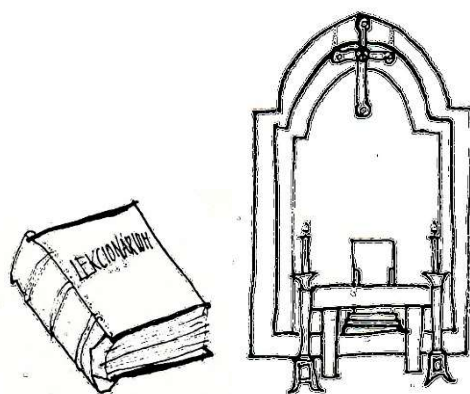


Praeconia

----Liturgikus szakfolyóirat ----



Igeliturgia és Parsch Pius emlékezete

XVI. évfolyam, 2021. évi kiadás (27. szám)

Liturgikus szakfolyóirat
XVI. évfolyam, 2021. évi kiadás (27. 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
Vajda Gábor, a Liturgikus Intézet irodaigazgatója
Bata-Király Edina, nyelvi lektor, tördelő

Felelős kiadó:
Dr. Veres András
püspök, elnök

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

A fedőlap-szimbólum Vámos István rajza.

Kéziratokat nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

HU ISSN 1416-8359

Kiadja a MKPK Liturgikus Bizottsága
Irodaigazgató: Vajda Gábor

Tartalomjegyzék

ELŐSZÓ	4
TANULMÁNYOK.....	6
Jean Daniélou:	
Ige, szentségek, küldetés	6
Alexander Zerfaß:	
A szó „nem tér vissza hozzám eredménytelenül” (Iz 55,11)	27
Birgit Jeggle-Merz:	
Isten igéjének ünneplése a liturgiában	38
Diego Ravelli:	
Az ambó – az Ige hirdetésének helye.....	48
Fekete Károly:	
Az ige helye a református istentiszteletben	58
Eduard Nagel:	
Kéréseinket Isten elé tárni – Az egyetemes könyörgések	72
Gunda Brüske:	
Ma szóltál hozzánk a Szentírás szaván keresztül – Rituális rendezés az igehirdetés szolgálatában.....	79
Tobias Weyler:	
Isten igéje felolvasásának a helye (az ambó)	88
Heidl György:	
Szent Ágoston az éneklésről – Az éneklés mint lelkigyakorlat Szent Ágoston felfogásában	95
Ivancsó István:	
Keleti liturgikus tankönyvek.....	110
Andreas Poschmann:	
Klosterneuburg és Lipcse – a liturgikus mozgalom két központja.....	130
Andreas Redtenbacher:	
Pius Parsch hatása a II. Vatikáni Zsinat liturgiáról szóló konstitúciójára	140
Pákozdi István:	
Parsch Pius és Szunyogh Xavér párhuzamos útja	155
DOKUMENTUMOK.....	167
LITURGIKUS ÉLET	174
Az igehirdetés helye	174
A jelen és a jövő számára nagy jelentőségű	175
Lavabo – fertőtlenítés	177
LITURGIKUS KÉRDÉS.....	179
Hangerősítés a templomban.....	179
SZEMLE	181

ELŐSZÓ

Amikor ennek – az első alkalommal digitális formában megjelenő – számunknak az „*Igeliturgia és Parsch Pius emlékezete*” címet adtuk, két különböző, de egymástól nem idegen témát kapcsolunk egybe. Az ige liturgiája is egymástól eltérő, jöllehet azonos töről fakadó liturgikus formára utal. Egyrészt a szentmise első részére, az ige-liturgiára, ami megelőzi az Eucharisztia liturgiáját, másrészt az önálló Isten igéjének meghirdetését célzó liturgiára, aminek középpontjában a Szentírás áll, annak felolvasása, magyarázata, imádság, ének, esetleg – papnélküli istentisztelet formájában – kiegészülve szentáldozással.

Ferenc pápa (2019-ben) elrendelte az „Isteni Ige vasárnapjának” minden év 4. évközi vasárnapján történő megünneplését (ami korábban Szentírás-vasárnap néven vált ismertté és Szent Jeromos egyháztanító szeptember végi ünnepéhez kötődött). Az „*Aperuit illis*” motu propriójában a pápa kiemeli Isten igéjének „performatív” (azaz a kimondással egy időben cselekvést is végrehajtó, azaz tettekre indító) jellegét, amely különösképpen a liturgiában válik nyilvánvalóvá (2. pont). A szentatya ezzel utal a II. Vatikáni Zsinat szándékára, amely Isten igéjének újra felfedezésével azt a liturgia „principiumává” (Benedikt Kranemann erfurti liturgikus tudós kifejezése: „vezérelvévé”) tette. Nem kevésbé a reformáció eltökélt szándékára, amellyel Isten igéjét (a Bibliát) és az ige hirdetést fókuszba állította. A zsinat tudatosan szerette volna az Igeliturgiát önálló ünneplésformává nyilvánítani. Ez manapság a paphiány idején „automatikusan” valóra is válik. Tudatosítanunk kell azonban, hogy a felolvasott igében valóban Krisztusnak egyik (fontos) jelenlétével találkozunk (vö. SC 7), ez a *sacra verbi Dei celebratio*. Tanulmányainkban Isten igéje asztalára figyelünk, amelyet minél bőségesebben kell megterítenünk minél többek számára.

E számunk emléket akar állítani a zsinati liturgikus reform előfutárának, a szomszédságunkban, Klosterneuburgban élt és alkotott *Parsch Johann Pius* OSA atyának (1884-1954), akinek jelmondata ez volt: „*Szelíd szívóssággal*” („Mit sanfter Zähigkeit”) – életének, teológiájának, liturgiaszeretetének az összefoglalása. Mivel nagy érdemei voltak a Szentírás népszerűsítésében, a liturgián belüli elmélyült használatában, így illeszkedik emléke folyóiratunk jelen számába. A róla szóló tanulmányokkal tisztelgünk máig ható szolgálata nagysága előtt. – Nem feledkezünk meg arról sem, hogy Bécs közelében, működik a *Pius Parsch Institut*, ami fenntartja és működteti a jeles liturgikus szellemi hagyatékát (lehet kültagként is társulni): A-3400 Klosterneuburg, Stiftsplatz 8/3.; web: www.pius-parsch-institut.at; e-mail: pius.parsch@stift-klosterneuburg.at a címe.

Két fő témánk mellett megmaradtak korábban megszokott rovataink is. Reméljük, hogy a Liturgikus Intézet honlapján elérhető – ingyenes – számok sok érdeklődőhöz eljutnak!

„Isten szava eleven, átható, és minden kétélű kardnál élesebb (Zsid 4,12). Hogy Isten szavában mennyi erő és bölcsesség lakik, azt ezekből a szavakból is láthatják azok, akik keresik Krisztust, aki az Isten Igéje, ereje és bölcsessége. Ez az Ige az idő kezdete előtt az Atyánál volt, mint vele egyformán örökkévaló, majd időben kinyilatkoztatta magát (...) Ez az Isten eleven Szava, akinek az Atya megadta, hogy élete legyen önmagában, mint ahogy az Atya is önmagában birtokolja az életet. Ezért ő nem csupán élő, hanem ő maga az élet. (...) Amikor ez a szó felhangzik, akkor e kimondás ténye adja a hallható szónak azt az erőt, amelyet belsőleg felfog az, aki azt meghallja, s ez az erő kelti életre a halottakat, és e szavak által kapnak új életet Ábrahám fiai. (...) Isten szava átható, és minden kétélű kardnál élesebb (Zsid 4,12), amikor hittel és szeretettel fogadják. Mi lehetetlen annak, aki hisz, vagy mi nehéz annak, aki szeret? Ha ez a szó elhangzik, igéi úgy átjárják az ember szívét, mint az erős íj éles nyilai, s mint a felszegezettbe a szegek belehatolnak annyira, hogy átjárják a legbelsejét. Ez a szó ugyanis élesebb minden kétélű kardnál, azaz minden erőnél és hatalomnál jobban magáévá teszi az embert, és élesebb minden emberi lángésznél; minden emberi bölcsességet és okos beszédet felülmúl.” *Balduin canterburyi püspök* műveiből (Tract. 6: PL 204, 451-453) – Évközi 30. hét péntek Olvasmányos imaóra II. olvasmánya).

A főszerkesztő

TANULMÁNYOK

Jean Daniélou:

Ige, szentségek, küldetés

A Szerző neves francia teológus. 1905. május 14-én született a franciaországi Neuilly-sur-Seine-ben. Édesapja antiklerikális politikus, miniszter volt. Édesanyja alapítója női nevelőintézeteknek. Testvére Alain (1907-1994) jeles indológus és történész. Jean Daniélou a Sorbonne Egyetemen tanult. 1927-ben lépett a jezsuita rendbe. 1929-ben lett tanár, a poitiersi fiúiskolában kezdett dolgozni. Ezt követően teológiát tanult Lyonban Henri de Lubac mellett. A patrisztika tanulmányozásával foglalkozott, az egyházatyák teológiája érdekelte. 1938-ban szentelték pappá. A II. Világháborúban katonaként szolgált. Nyssai Szent Gergely lelkeségi tanításából írta doktori dolgozatát 1942-ben. 1944-ben nevezték ki rendes professzorra a párizsi Institut Catholique-n, ahol később dékán lett. Szent XXIII. János pápa kérte fel, legyen a II. Vatikáni Zsinat peritusa. Szent VI. Pál pápa 1969-ben nevezte ki püspökké, felszentelése április 19-én történt, egy héttel később már bíborosi méltóságot kapott. A Francia Akadémia tagja volt. Váratlan halála 1974. május 20-án következett be, pontosan akkor, amikor jótékonyágát gyakorolta elesett, sebzett nők felemelése által. Valódi életszentségét bizonyítja a szegények, a rászorulóknak, szolgálata, amely során még a botránytól sem riadt vissza. Számos műve a korai egyház történetét, irodalmát sok nyelvre lefordítva hozta közel az olvasókhoz. Korábban már közzétük írását a *Praeconia* 2017/2. számában. Forrás: *Wege zu Christus*. Matthias Grünewald Verlag, Mainz, 1962, 154-182.

Krisztus történetének különböző fokai – földi élete, illetve élete az Egyházban és eljövetele az idők végén – között folytonosság van, ami isteni s egyben emberi titkon alapul. Most az Egyház életének titkával fogunk behatóbban foglalkozni, hogy rámutassunk helyére Isten nagy műveinek folyamában, az Ó- és Újszövetségben. Az Egyházban az Isteni Ige tettei különböző formákat öltenek. Középpontjuk azonban a szentségek világa, amely az új Paradicsomot jelenti, ahol az isteni erők az új Ádám megteremtésén munkálkodnak.

A szentségek és az Isten nagy tettei közti folytonosság az Ó- és Újszövetségben János evangéliumában bontakozik ki, melynek középpontját Jézus élete képezi. Háttérben az Egyiptomból való kivonulás eseményei állnak, előtere pedig a szentségek világa. A szenttérténet különböző fokozatai közti kölcsönös összefüggés nagyszerű példáját láthatjuk itt; ez szolgál a bibliai szimbolika alapjául és ez Salamon kulcsa, mely bepillantást enged a léleknek Isten tervébe. Mielőtt azonban a szentségekről beszélnénk, kezdjük a szóval.

Az igehirdetés nem beszéd Istenről, hanem Isten szava, Isten tette, mely a pap szolgálata által hat. A Biblia számára Isten szava nem egy gondolat egyszerű kimondása, sokkal inkább egyfajta hatás: „Az Isten szava ugyanis eleven, átható és minden kétélű kardnál élesebb” – áll a Zsidóknak írt levélben (4,12). Mint egy

kard hatol le a szív mélyéig. „... éppen úgy lesz a szavammal is, amely ajkamról fakad. Nem tér vissza hozzám eredménytelenül, hanem végbeviszi akaratomat, és eléri, amiért küldtem” (Iz 55,11). A szívre hat és megtéríti azt, hitet támaszt (1Kor 2,4), megszentel (1Tim 4,5), eleven. Semmi nem némíthatja el.

Meg kellene írni Isten szavának a történetét. Szólt Ábrahámhoz és Mózeshez, de Sámuel idején ritkán hallatta szavát az Úr (1Sám 3,1). Ezért nem ismeri fel mindjárt a gyermek Sámuel és gondolja azt, hogy Éli beszélt hozzá. A prófétákhoz fordul, feléleszti bennük a jövődőlés lelkét, nekik ajándékozza a szavát, hogy hirdessék. Az ő szájukból szól. De Jézusban maga az Ige lesz testté és kezdi meg útját a világban: „Ekkor nyitva láttam az eget. Egyszerre egy fehér ló jelent meg. Aki rajta ült, azt Hűségesnek és Igaznak hívták ... a neve: Isten Igéje. ... Szájából éles kard tör elő” (Jel 19, 11-15). Krisztus szava rendkívül hatékony a szív megtérítésében, de a mindenhatóság tetteit is előmozdítja. Betegeket gyógyít, halottakat támaszt fel, bűnöket bocsát meg. A tettekben és szavakban megnyilvánuló hatalom egy és ugyanaz.

A szónak ez a története az Egyházban folytatódik. Terjesztői az apostolok. Feladatuk az Ige szolgálata (vö. ApCsel 6,4). Az Ige szolgálói ők, melyet maradéktalanul meg kell őrizniük (2Kor, 2,17). Követek, akiknek a száján át Isten int bennünket (vö. 2Kor 5,20). Jaj nekik, ha nem hirdetik az örömhírt, mert akkor fogságban tartják az Igét. Jelen van hatékonyságával, de keresztül kell áramolnia rajtuk. Nem szabad hagyniuk, hogy a külső nehézségek elriasszák őket. A megtérést nem az ő ékesszólásuk idézi elő; bízniuk kell az Ige hatékonyságában. A szájukból jövő szavak a fülbe hatolnak – Isten szava azonban a szíveket érinti meg.

Ez új szempontot tár fel előttünk. A szó Isten szava, de egy emberi szerv mondja ki: ez a szerv pedig az Egyház. Hivatalosan a Szentháromság küldi az Egyházat, hogy hirdesse a világnak az evangéliumot. Ebből adódóan egyedül az Egyháznak van megbízatása erre a feladatra, az Ige tehát csak benne van jelen. Ez úgy is kifejezhető, hogy az Egyház az a hely, ahol Isten szava jelen van és hat. Ahogy az Ószövetségben egyedül Isten népe fogadta el és őrizte Isten szavát, ahogy különösen az Ige állt kapcsolatban sekinával, Isten lakóhelyével a templomban, úgy van ez az Újszövetséggel is: Krisztus lép az Ószövetség helyébe és az Ige benne lakozik. De Krisztus a teljes Krisztus, a fő és a tagok. Így az Egyház az a hely, ahol Isten szava hallhatóvá válik.

Ez tehát azt jelenti, hogy az Egyház tanítása nem emberi tanítás. Az Egyház csak közvetítő Isten és az emberek között. Jelenti azonban azt is, hogy Isten tényleg neki adta ezt az Igét, hogy intézményként tévedhetetlen. Fontos mindezt hangsúlyozni Karl Barth felfogásával szemben, aki szerint Isten szava az egyes gyülekezetekben manifesztálódik, de soha nem kötődik egyetlen intézményhez

sem. Ha tehát az emberek megkérdezik: „Szólt Isten? Hol hallhatjuk őt beszélni?“, válaszunk csak az lehet, hogy Isten a katolikus Egyházban szól.

Ez a tény az igehirdetés teológiája szempontjából jelentős, mert egyedül az Egyháznak van megbízatása az Ige hirdetésére, egyedül neki van tekintélye az igehirdetés gyakorlására. Az igehirdetés tehát mindenekelőtt az Egyház hivatalos tanítása, melyet az azzal megbízott szolgálín keresztül folytat. Nem privát ügy, nem személyes tanítás. Krisztus nem könyvekre bízta az Igéjét, hanem élő emberekre, akik azt utódaikra hagyományozták. Így jutott el a történelem viszontagságain át épségben és elevenen hozzánk. Ilyen értelemben az igehirdetés alapján véve hagyomány. Mellesleg Szent Iréneusz mindkét szót azonos értelemben használja: nála a kérügma és a hagyomány szinonimák. Az igehirdetés így nem csupán egy könyvön alapul, hanem egy az Egyház által magyarázott könyvön. Pontosabban: az evangélium az apostoli igehirdetés írásbeli rögzítése, s ez az igehirdetés az Egyházban, mint az apostolok örökösében folytatódik.

Mindez kijelöli az igehirdető helyét. Az Egyház azzal bízta meg, hogy ismertesse az üzenetet, melyért felelősséget visel. Alapjában véve küldött. Ahogy Krisztus küldte az Egyházat, úgy küldi az Egyház az igehirdetőt: „S hogyan hirdesse az, akit nem küldtek?” (Róm 10,15). Ebben az értelemben az igehirdetés közvetlenül a papi küldetés része, lényeges funkcióinak egyike az áldozat bemutatása és a szentségek kiszolgáltatása mellett. Küldetesként egyben kötelezettség. Az Igét hirdetni kell „akár alkalmas, akár alkalmatlan”, a hírt az emberek fülébe kell kiáltani. Az Ige hirdetése nem kíván semmilyen szociológiai alkalmasságot; semmi más tanúságtétel nem léphet a helyébe.

Az igehirdetés lényegének a felismeréséhez még egy utolsó elemet kell meghatározni: a tárgyát. Mit jelent az Ige? Itt szent Pál ad közelebbi eligazítást: az Ige az üdvösség örömhíre (ApCsel 13,26), a keresztről (1Kor 1,18) és a kiengesztelődésről szóló tan (2Kor 5,19). Az Ige tárgya se nem tanítás, se nem bölcsesség, mint a filozófusok vagy bölcsek tanításai, hanem egy esemény, a húsvéti esemény nyilvánosságra hozatala. Csak egy tárgya van: Krisztus szenvedése és feltámadása a történelem döntő eseményeinek, a kozmikus, világot felforgató horderejű isteni tettek tükrében. Az Ige Krisztus felfoghatatlan gazdagságának (Ef 3, 8, 16) megismertetésében áll, mely által a kegyelem egy korszaka tárul fel. Ez az igehirdetés az evangélium tulajdonképpeni tárgya.

Ez az esemény – mely ítélet, teremtés és szövetség is egyben – volt a próféták igehirdetésének a tárgya. Visszaidézik Isten nagy tetteit Izrael múltjából, hogy megalapozzák a hitet Isten még nagyobb, a jövőre vonatkozó ígéretében: „És most új dolgokat jelentek ki neked, elrejtett dolgokat” (Iz 48,6). Az Újszövetség kezdetén Keresztelő János bűnbánatot hirdet, tekintettel a küszöbön álló ítéletre: „A fejsze már a fák gyökerén van.” (Mt 3,10). De Krisztussal a meghirdetett esemény jelenvaló lett. Az evangélium nem azt tanítja, hogy van

Paradicsom, hanem azt, hogy a Paradicsom már itt van: „Még ma velem leszel a Paradicsomban.” Továbbá: ez az esemény egész biztosan a húsvéti esemény, a döntő pillanat, amelyről Krisztus oly gyakran beszél. Erről az eseményről tanúskodnak az apostolok. János a tanúságot teszi a kérügma helyére, amely jelzi, hogy az igehirdetés tárgya egy már bekövetkezett esemény. Az evangélium paradox jellege épp abban áll, hogy egy végidőbeli, döntő esemény bekövetkeztét hirdeti.

Másrésről Krisztus misztériumai nem csak múltbéliak. A feltámadás vezeti be őket, de folytatódnak. Várjuk az eljövendő misztériumot, a parúziát. Az igehirdetés tehát még mindig bűnbánati prédikáció, tekintettel az eljövendő ítéletre. Az Egyház ideje haladék, amelyet Isten adott, mert azt akarja, hogy „mindenki bűnbánatot tartson” (2Pét 3,9). Ennek az időnek az értelme a megbízás, melynek során „Isten országának ezt az evangéliumát hirdetni fogják az egész világon, bizonyságul minden népnek. Csak akkor jön el a vég” (Mt 24,14). Végül az Egyházban jelen levő, megdicsőült Krisztusnak van egy aktuális titka. Az általa véghezvitt tettek szentségi, egyenesen isteni cselekedetek, amelyek mindkét testamentum nagy isteni tetteit folytatják. Az igehirdetés tehát mindig *hodie*. Jelzi, hogy Isten ma viszi végbe megváltó tetteit. Ilyen értelemben felhívás a szakramentumra, felhívás a keresztségre az üdvösség misszionáriusi hirdetésében, felhívás az Eucharisziára az egyházon belüli homíliában. A vasárnapi összejövetelen az ige liturgiája úgy előzi meg a szentség liturgiáját, mint az igehirdetés a beteljesedést.

Hozzá kellene még tenni, hogy az igehirdetés e három szempontja között szerves összefüggés áll fenn, és épp ez a kapcsolat adja meg egészen gyakorlati értelemben az igehirdetés eleven struktúráját. Ugyanis nemcsak logikus okfejtésből áll, amelynek csupán az értelmet kell meggyőznie, hanem fel kell ébresztenie a lélek szenvedélyét, a vágyat kell felkeltenie, a hitet lángra lobbantania és a megtérést elérnie. Itt azonban a szent történet menete egybeesik a lélekben zajló fejlődési folyamattal. Nem mindenestül nevelés-e a szent történet? Az Ószövetség felidézi a vágyat és várakozást támaszt, életre kelti a sóvárgást az üdvösség javai után. E javak azonban kétségbe ejtik a lelket, annyira eluralkodik rajta saját méltatlanságának és tehetetlenségének az érzése. Az Újszövetség feléleszti a reményt, hogy amit Isten Jézus Krisztusban megvalósított, erősen bizakodhatom, hogy ugyanazokat a műveket bennem is véghezviheti. Az üdvösség lényegében már megvalósult. Ebbe a reménybe kapaszkodva kell használnom az eszközöket gyümölcsei elnyerésére. Ezeket az eszközöket viszont a szentségi életben találom meg, ami alkalmassá tesz a keresztény életre.

Mindez az igehirdetés egy fontos eleméhez vezet: kapcsolatához a keresztény gyülekezethez. Azt mondtuk, hogy Isten ígéje a keresztények közösségéhez kötődik. Az eucharisztikus összejövetel és különösen a vasárnapi

áldozati lakoma a keresztények láthatóvá vált közössége, annak konkrét megvalósulása. Az Isteni Ige tehát ezen az alkalmon van különösen jelen. Az igeliturgia lényegében a katekumenek miséjéből áll. Az emberek gyakran kihagyják ezt az első részt, mivel nem kötelező, ezért érkezésüket a prédikáció utánra időzítik. Valójában azonban mély titkot rejt. A szentírásolvasással Isten igéjének hivatalos hirdetése valósul meg. Nem egyszerűen olvasásról van szó: Isten szava itt közvetlenül a közösségre irányul.

Az ősegyház igehirdetőinek még volt érzéke a szó liturgiai misztériuma iránt. Ahogy Krisztus jelenvalóvá válik az eucharisztikus liturgiában a kenyér és a bor színe alatt, úgy van jelen analóg módon, mégis valóságosan, a betűk alakjában is. Ebben az értelemben beszélhetünk az Írás szentségéről. Órigenész, az első nagy és egyben minden idők egyik legnagyobb hitszónoka, akinek homíliái fennmaradtak, egy nap így szólt a gyülekezetnek: „Ha akarjátok, most megláthatjátok az Urat itt, ebben a templomban, ebben a gyülekezetben. Ha ugyanis lelked leghőbb vágyát a bölcsesség és igazság szemlélésére irányítod, aki az Atya egyszülött Fia, akkor szemeid megpillantják Jézust. Boldog az a gyülekezet, amelyről írva áll, hogy mindnyájan – katekumenek és hívők, férfiak és nők és gyerekek – látták Jézust, nem a test, hanem a lélek szemével” (*Hom. Luc.*, 32).

De meg kell értenünk Istennek ezt az itt és most a gyülekezethez forduló igéjét. Az egész közösség erre az igére figyel és próbálja megérteni, mit jelent az számára itt és most. Ilyen értelemben az igehirdetés az igehirdető és a hallgatóság közös keresése: együtt imádkoznak a Szentlélekhez, aki egyedül képes megvilágítani az ige értelmét. Homíliái közben Órigenész néha megáll, és közös imára szólítja fel a gyülekezetet: „Ha imádságtoknak köszönhetően az Úr engedi nekem e kérdés megértését (amennyiben egyáltalán méltók vagyunk rá, hogy az Úr szerinti értelmet elnyerjük), akkor mondok néhány szót” (*Hom. Ez.*, IV, 3). Itt válik világossá, mennyire kötődik az igehirdetés a Szentlélek tényleges kiadásához a gyülekezetre és mennyire összefonódik a hirdető a közösséggel. Ő is engedelmisség alatt áll.

Ennek ellenére Isten szavának ez az értelmezése alapján véve az igehirdető dolga. Bár hordozza őt a közös ima, mégis egyedül az ő tiszte, hogy magyarázza a Szentírást. Az értelmezés a papi hivatás egyik funkciója. Órigenész ezt is kifejti, amikor a keresztény igehirdetőt a zsidók papjával hasonlítja össze: „Ahogy a pap lehúzza az áldozat bőrét, úgy húzza ki a betűkből azok rejtett értelmét” (*Hom. Luc.*, 14). Az evangélium hirdetése papi feladat. Másutt: „Ahogy a papoknak a szolgálat során örködniük kellett azon, hogy az áldozati állat hibátlan, így Istennek tetsző legyen, úgy kell örködni annak, aki az evangélium áldozatát hajtja végre, és Isten igéjét hirdeti, hogy igehirdetése makulátlan, tanítása hibátlan és szolgálata salaktalan legyen. Ehhez először önmagát kell felajánlania áldozatul, a bűntől megtisztult tagjait visszaadnia, hogy Istentől

elfogadott áldozata nemcsak tanításával, hanem élete példájával is azok üdvösségére szolgáljon, akik hallgatják őt (*Com. Rom.*, X, 12).

A keresztény gyülekezet körében végzett igehirdetés külön kegyelmet kíván. Megjegyezzük, hogy Pál szerint a prófétálás karizmái, a figyelmeztetés, bölcsesség és tanítás szavai a vasárnapi összejövetel ajándékai. Minden mise pünkösöd. Különösen János hangsúlyozza, hogy a Titkos Jelenéseket „az Úr napján” kapta (Jel 1,10). Ez azt mutatja, hogy a misztikus adottságokat az emberek a kereszténységben a közösség épülésére kapják, mégpedig a közösségen belül és a közösség számára. Gyakran helytelenül szembeállítják a misztikát és a liturgiát, a személyes és a kultikus imát. A kereszténységben a misztikus élet valóban a kultuszon, a szentségi életen belül bontakozik ki. Az képezi élő környezetét. Célja Krisztus testének a növekedése.

Ne mondjuk, hogy ez a tanítás megközelíthetetlen. Igehirdetésünk tapasztalata ez. Mindnyájan érezzük, hogy az igehirdetés problémája mennyire a tanítás, az Istennel való egyesülés, a Szentlélekkel szembeni belső engedelmisség és a Szentírás iránti lelki vonzódás problémája is egyben. Nyilván nem várhatjuk meg, míg szentek leszünk, mielőtt prédikálni kezdünk. Ki merné akkor vállalni a kockázatot? Nem is magunkat hirdetjük. Mi vagyunk az elsők, akiknek szüksége van az igére. Amikor prédikálunk, egyszerre vagyunk az, aki beszél, és az, aki hallgat, az, aki ítél és az, akit ítélnek. De amilyen mértékben osztozunk a lelkek várakozásában és imádkozunk velük, olyan mértékben leszünk képesek meghallani az igét, ami meg fogja indítani őket, ha továbbadjuk nekik.

Ez arra a megállapítására készítt, hogy az igehirdetés az Egyház életének egy másik aspektusával, a szeretettel is kapcsolatban áll. Az igehirdetés a közösségnek végzett szolgálat, amelyet manapság ugyancsak félreértenek. Erősebb hangsúly kerül az anyagi szolgáltatásokra és a példa tanúságára, miközben feledésbe merül a lelkek elsődleges szükséglete, mégpedig az, hogy beszéljenek nekik Istenről. Elfelejtik, hogy ez az ige nem emberi szó – amit Pál elítél, amikor arra figyelmeztet, hogy ne szeressünk szóval –, hanem kegyelem, Isten *opusa*, és hogy kötelességünk ezt a szót az éhezőknek továbbadni.

A szó a szentségekhez vezet el. A szentségek mindenekelőtt azok az események, amelyek az Egyház idejében folytatják Istennek az Ó- és Újszövetségben megvalósított nagy tetteit. Ugyanazokat az ismertetőjegyeket viselik, s azáltal, hogy az Egyházatyák e folytonosság részévé teszik őket, érthetővé válnak a számunkra. Így van ez mindenekelőtt a keresztséggel. A keresztség újjáteremtés: benne a Szentlélek a vízből hívja elő az új embert úgy, ahogy az első Ádámot életre keltette, és ahogy Krisztust újból életre keltette. A keresztség felszabadítás: a keresztségben a keresztelendőt ugyanannak az igének a hatalma szabadítja meg az áteredő bűn kétségbeesésétől, mint ami kiszabadítja a tenger hullámai közé hajtott és pusztulással fenyegetett népet, és ami Krisztust

a halál kötelékeiből kiszabadította. Szövetség, amely bevonja a keresztelendőt abba a szövetségbe, amelyet Isten Igéje a megtestesüléskor az emberi természettel kötött, abba az örök szövetségbe, amely megújítja, ugyanakkor végtelenül felülmúlja a Mózással kötött szövetséget.

Így újból és újból olyan isteni tettekkel szembesülünk, amelyek mindig ugyanúgy mutatkoznak meg, s a szent történet célja az, hogy megismertessen bennünket az isteni szokásokkal, s egyben előidézzé bennünk a hatásait. Istennek ezek a tettei a szent történet minden fokán sajátos, az adott szintet jellemző tulajdonságokkal rendelkeznek. Az Egyház idejének jellemzője, hogy olyan időnek mutatkozik, amelyben a világnak szubsztanciálisan Krisztusban elnyert üdvössége még nem nyilvánult meg, ahogy az a parúziánál történni fog, és amelyben Isten beavatkozására a szívek rejtett világában kerül sor. Ez az idő se nem tiszta várakozás, se nem teljes birtoklás, hanem birtoklás és várakozás egyben. Ahogy János írja: „most Isten gyermekei vagyunk, de még nem nyilvánvaló, hogy mik leszünk” (1Jn 3,2), Pál pedig azt mondja: „életetek Krisztussal el van rejtve az Istenben. Amikor majd Krisztus, a mi életünk megjelenik, vele együtt ti is megjelentek dicsőségesen” (Kol 3,3-4).

Ezt a struktúrát szentséginek nevezhetjük; az üdvösségtörténetben a jelen a megfelelője. Ez az az idő, amelyben Isten nagy művei a víz, az olaj és a kenyér alázatos külső jelei által valósulnak meg. Aki fennakad a külsőn, semmi rendkívülit nem lát bennük, e hétköznapi formákban mégis isteni titkok rejlenek. A külső szemlélő csak azt látja, hogy néhány csepp víz folyik a testre. De ami a keresztségben végbemegy, az épp olyan nagy, mint a világ teremtése, és mint Krisztus feltámadása. Szent Ambrus szerint a keresztlő kútból ünneplő ruhában kilépő megkeresztelt úgy ragyog, hogy azt az angyalok sem tudnák elviselni (*Über die Mysterien*, VII, 35).

A szentségek összefüggését Isten műveivel az Ó- és Újszövetségben a legjobban a keresztség szentelésének a szövege fejezi ki a keresztség megáldásának formulája szerint: „Istenünk, te láthatatlan erőddel a szentségi jelekben csodálatos dolgokat művelsz... a te Lelked, Istenünk, a vizek fölött lebegett... Szent Fiadra pedig, amikor a Jordán vizében megkeresztelkedett, leszállott a Szentlélek ereje; majd midőn a kereszten függött, a vérrel együtt oldalából víz fakadt...”¹

Nézzük meg ezeket az analógiákat közelebbről. Először a Szentlélek által megszentelt ösvízet. Ahogy kezdetben Isten Lelke lebegett a vizek felett és idézte elő az első teremtést, úgy lebeg ugyanez a Lélek a keresztség fölött, idézi ott elő az új teremtést és viszi végbe az újjászületést. A Lélek teremtő Lélek. Erre az aspektusra vonatkozik Krisztus szava: „Aki nem vízből és Szentlélekből születik, az nem megy be az Isten országába.” (Jn 3,5) „Miért merítenek vízbe?” – kérdezi

¹ Húsvéti vigília szertartása, a víz megáldása (*Misekönyv*. Szent István Társulat, Budapest, 1991, 267-268.)

Ambrus a keresztelendőtől. „Írva van, vizek teljenek meg élőlények sokaságával (Ter 1,20). És megszülettek az élőlények. Mindez a teremtés kezdetén történt. Neked van viszont fenntartva, hogy újjászüless a víz és a kegyelem által” (*A szentségekről*. III, 3.)

Láthatjuk immár, mekkora dimenziót tulajdonít ez az analógia a keresztségnek. Ugyanabba a nagyságrendbe tartozik, mint a világ teremtése, mégpedig azért, mert a teremtés sajátosan isteni tett. Ugyanaz a Lélek, amely létrehozta az első teremtést, fogja létrehozni az új teremtést is. A Jordán vize fölé fog szállni és ott az új, az Isten-ember teremtését fogja megvalósítani. A keresztség ennek a teremtő műnek a folytatása az Egyház idejében. Ezt az analógiát fejezi ki a természeti környezet, a tavasz is, amelyben kiszolgáltatták. Ahogy a tavasz évről-évre emlékeztet az első teremtésre, úgy emlékeztet az új teremtésre is.

A keresztvíz megáldásának az imája a vízözönt rögtön a teremtésre történő utalás után említi. Itt Isten új tette és a víz új szimbóluma jelenik meg. Időben az özönvíz és a keresztség kapcsolatára való utalás megy a legmesszebbre vissza. Már az első Péter-levélben szerepel, ahol a keresztség az özönvíz antitípusaként jelenik meg. Milévei Optatus így ír az ötödik században: „Az özönvíz olyannyira a keresztség jelképe volt, hogy az egész a bűnök árjától beszennyezett világ a víz hatására nyerte vissza eredeti tisztaságát” (*Donat.*, V,1; P. L. XI, 1041). A víz az isteni ítélet eszköze; a víz elpusztítja a bűnös világot. A keresztség a halál egyik misztériuma. Ahogy az özönvíz megsemmisítette a régi világot, úgy semmisíti meg a keresztség a régi embert, hogy a keresztvízben való megújulással tisztára mosva új teremtmény támadjon.

A lényeg itt a víz szimbolikája. Laktanz szerint „A víz a halál jelképe” (*Div. Inst.*, 11, 10; P.L. VI, 311A), Ambrus pedig azt mondja: „A vízben a halál képe található” (*Sp. Sanct.*, I, 6, 76; P. L. 16, 722D). Per Lundberg ennek a számunkra idegen halál vize motívumnak a jelentését hangsúlyozta.² Mi viszont ebben az esetben arra a helyre gondolunk, ahol Pál rámutat, hogy a keresztség egyszerre meghalás Krisztussal és feltámadás Krisztussal (Róm 6,4). A keresztvizet megszentelő imádság a teremtés vizei és az özönvíz pusztító vizének az ellentétét hangsúlyozza: „hogy az ember, akit képmásodra alkottál, a keresztség által az ősbűn szennyétől tisztára mosva, vízből és Szentlélekből új életre szülessék!”³ Így a páli hely magára a keresztelési rítusra vonatkozik, amely úgy jelenik meg, mint megsemmisülés az alámerülés, és újjászületés az újra-felmerülés által. Ha az Ószövetség valóságaira nyúlunk vissza, újból a rítus igazi szimbolikájához jutunk el.

² *La Typologie baptismale dans l'ancienne Eglise*. Lipcse, 1942, 64-166. oldalig.

³ *Misekönyv*, uo.

Ezzel azonban még korántsem merítettük ki a keresztséggel kapcsolatos bibliai analógiákat. A konszekráció ima továbbra is a Paradicsom folyóiról beszél. Ezzel új területre lépünk. Az Atyák kommentárjaiban nincs téma, ami gyakrabban szerepelne, mint Ádám helyzetének az analógiája a keresztelendőéhez. Bűne után Ádám kiűzetett a Paradicsomból. Krisztus viszont a jó latornak újra kitárta a Paradicsomot. A keresztség visszatérés a Paradicsomba, ami az Egyház.⁴ A felkészülés a keresztségre kezdettől fogva az Édenkertben átélt megkísértés antitípusa. Jeruzsálemi Szent Cirill számára a Sátán elutasítása szakítás az egyezséggel, amely az embert Ádám óta a gonosz lélekhez kötötte. A keresztség ugyan a mi tanításunk szerint az ősbűn lemosása, itt azonban a kép nem a beszennyeződés képe, melyet a víz lemos, hanem drámai ellentét a Paradicsomból való kiűzetés és a Paradicsomba való visszatérés között.

Hiszen a keresztség visszatérés a Paradicsomba. Ez a téma épp olyan fontos a liturgiában, mint a húsvét témája. Krisztus az új Ádám, aki elsőként tér vissza a Paradicsomba. De Bruyne⁵ és mások a keresztelőkápolnák szimbolikáját az élet fáival és a négy folyóval a Paradicsom szimbólumaként értelmezték. Ciprián így ír: „A Paradicsomhoz hasonlóan az Egyház is gyümölcsöktől roskadozó fákkal bír a falakon belül. E fákat a négy folyóval öntözi, amelyek vize által a keresztség kegyelmét nyújtja” (*Epist.*, LXXIII, 10). Efrém ehhez még hozzáfűzi: „Ott mindig azt a gyümölcsöt szedik, ami mindenkinek az életet adja” (*Hymn. Par.*, VI, 9). Egyetlen téma sem korábbi eredetű az Egyházban: megtalálható *Salamon ódáiban* és a *Diognétoszhoz írt levélben*. Papiasz az apostolok köréből veszi.

A keresztvíz-szentelési ima a sivatag szikláin indul, ezáltal a kivonulás környezetébe kerülünk. Először egy olyan témával kell foglalkoznunk, ami nem tartozik ugyan a konszekráció imához, mégis szerepel az *Exsultetben*. Az egyik legfontosabb témáról, a Vörös-tengeren való átkelésről van szó. Már a Korintusiaknak írt első levél is a keresztség szimbólumát látja benne. A patrisztikus bizonyítékok közül csak a legrégebbit, Tertullianusét idézem: „Amikor a nép Egyiptomból elbocsátva, a vízen átkelve kiszabadult az egyiptomi király hatalma alól, a víz magát a királyt pusztította el minden seregével együtt. Milyen előkép lehetne a keresztség szentségében világosabban benne, mint ez? A pogányokat a víz szabadítja meg a világ uralmától és vízbe fúlva hagyják hátra korábbi urukat, az ördögöt” (*Bapt.* 9).

Itt sem állhatunk meg azonban a metaforáknál, hanem teológiai analógiákat kell keresnünk, melyeket Tertullianus mutat meg nekünk. Mi az a nagy tett, amit Isten a vörös-tengeri átkelésnél véghezvitt? A nép kétségbeesett helyzetben van, pusztulás fenyegeti. De Isten mindenhatóságára megnyílnak a tenger hullámai, a nép áthalad és eléri a túlsó partot, ahol Mózes rázendít a győzelmi énekekre. Itt nem a

⁴ Vö. J. DANÉLOU, *Catéchèse pascalle et retour au Paradis*. In: *Maison Dieu* 45 (1956.), 99-120.

⁵ *La décoration des baptistères paléochrétiens*. In: *Miscellanea liturgica in honorem L. Cuniberti Mohlberg*. Roma, 1948-49, I., 198. o. sk.

teremtésről, de nem is az ítéletről van szó, hanem a megváltás művéről a szó eredeti értelmében. Isten megszabadít – egyedül ő szabadít meg.

Ugyanebben a helyzetben van a keresztelendő is. A keresztelőmedence szélén áll. Helyzete kétségbeejtő: a világ fejedelmének uralma alatt áll, kiszolgáltatva a halálnak. Akkor az isteni mindenhatóság egy aktusa következtében megnyílnak a hullámok és a keresztelendő áthalad. Átérve a túlpartra és onnantól kezdve a gonosz erőinek uralmától szabadon, ő is rázendít a győzelmi énekekre. Így mindkét esetben egy isteni üdvözítő tettel állunk szemben. Kettőjük közé itt is Krisztus megváltása ékelődik, aki a halál foglyaként, az isteni mindenhatóság által, széttöri ezen a húsvéti éjszakán a vasreteszeket és érczárakat, és így a feltámadottak elsőszülöttjévé válik.

A szikla, amelyből eleven víz buzog, egészen más szemponthoz visz el bennünket. Szent Pál azt is a keresztség jelképeként fogja fel: „(Atyáink) Mindnyájan ...ugyanazt a lelki italt itták. Ittak ugyanis a lelki sziklából, amely kísérte őket, s a szikla Krisztus volt (1Kor 10,4).” Az Ószövetségben a Lélek kiáradásával együtt az idők végén az élő víz kiáradásának jövődölése is szerepel. Ezek az Ezékieltől és Izajástól származó részletek hozzátartoznak mai keresztség-liturgiánkhoz. Nagyon valószínű azonban, ahogy Lampe rámutat, hogy Keresztelő János keresztsége erre a próféciára vonatkozott, mert abban is együtt van a tűz és a víz.⁶ Azt jelenti, hogy elérkezett a Lélek kiáradásának a végideje. Azt is tudjuk, hogy ez a téma nagyon fontos volt a qumráni közösségnek. János azonban csak vízben keresztelt. Krisztusnak viszont vizet és a Szentlelket kellett kiárasztania.

Krisztus azt mondja önmagáról: „Aki szomjazik, jöjjön hozzám és igyék! Aki hisz bennem, annak belsejéből az Írás szava szerint élő víz forrása fakad. Ezt a Lélekről mondta, amelyben a benne hívők részesülnek. A Lélek ugyanis még nem jött el, mert még nem dicsőült meg Jézus” (Jn 7,37-39). Cullmann⁷ követve Jánosnál azokon a helyeken is találhatunk utalást a keresztségre, ahol az élő vízről van szó, különösen a szamariai asszonyról szóló részben. Vele és az egész hagyománnyal együtt a Krisztus oldalából folyó vérben és vízben a Lélekkel kapcsolatos víz szimbólumát kell felismernünk, mert a vér a Lélek egyik jele. A keresztre feszített Krisztus tehát az az eszkatológiai szikla, amelynek tiszta oldalából az a víz folyik, amely az örök élet utáni szomjat oltja – a keresztség, amely a Szentlelket adja.

Ebben az összefüggésben megállapíthatjuk, hogy a Lélek ajándéka lényegében a víz kiöntéséhez kapcsolódik. A harmadik században jelenik meg az a tendencia, amely a tisztító víz rítusát megkülönbözteti a másik rítustól, azaz a felkenéstől vagy kézrátételtől, amely a Szentlelket adományozza. Ezekre a szövegekre

⁶ *The Seal of the Spirit*. London, 1956, 25.

⁷ *Les sacraments dans l'Évangile johannique*. Paris, 1951, 51. sk. o.; 81. sk.

támaszkodott Gregory Dix, amikor a beavatásban egy a keresztségtől különböző szentséget látott, ami azonban ellentétes mind a korai, mind az általános hagyománnyal. A víz, mégpedig egyedül a víz adja a keresztségben a Szentlelket; a vele kapcsolatos rítusok csupán szemléltetésül szolgálnak. Ezzel szemben a bérálás külön szentség, amely a lelki növekedéshez és a papi szolgálatban való részesedéshez kötődik.

Az eddig vizsgált bibliai témák a vízzel álltak összefüggésben. De hangsúlyozzuk: a keresztséghez fűződő kapcsolatuk szempontjából nem ez a lényeges. A Paradicsomba való visszatérés témájánál a víz említése csak másodlagos: a hangsúly ott mindenekelőtt Ádám visszavezetésén van a kegyelem világába, amelyre őt Isten kezdettől fogva rendelte, és ahová a keresztség által újból visszahelyezte. Egyébként ebben a Paradicsom-témában az Eucharisztia éppúgy láthatóvá válik, mint a keresztség, ráadásul mindkettő szorosan kapcsolódik egymáshoz. Ugyanúgy áll a szikla, melyből élő víz folyik, ugyanakkor összefüggésben van a keresztséggel és az Eucharisziával.⁸

A lényeg valójában a teológiai analógia és ez a többi bibliai motívum esetén is fennáll, melyeket a hagyomány a keresztséggel és az Eucharisziával hoz összefüggésbe. Vonatkozik ez a szövetségre is. Nazianzi Szent Gergely határozottan kijelenti: „A keresztség kegyelmét szövetségnek kell neveznünk (PG XXXVI, 368). A szövetség az az aktus, amellyel Isten megmásíthatatlanul életközösségre kötelezi el magát önmaga és az ember között. Krisztus azzal valósítja meg az új, örök szövetséget, hogy az isteni és emberi természetet mindörökké egyesíti magában, hogy soha többé szét ne váljanak. Ne felejtjük el, hogy az őskereszténység korában egyik neve „szövetség” volt, mégpedig Izajás szava szerint: „Megtettelek a népnek szövetségül” (Iz 42,6).

A keresztség viszont bekerült ebbe a szövetségbe. Épp a keresztség az, amely Isten és az ember elkötelezettségeként a szövetséget alkotja. Amikor a keresztségi rítust még kérdés-felelet formájában végezték, ez az elköteleződés a keresztség formájához tartozott, amelyet hitben és vízben szolgáltattak ki, ahogy Jusztinusz mondja (*Dial.*, CXXXVIII, 2). Később ezt az elemet a keresztség előtti hitvallásba helyezték át: „Nektek is, katekumenek, meg kell ismernetek e mondas értelmét: ellene mondok a sátánnak. Ez a szó hozza ugyanis létre a szövetséget Istennel.”⁹ Ennek az elköteleződésnek a neve paktum, és innen megy át a kifejezés a keresztség előtti hitvallásra. Aranyszájú Szent János az Isten által vállalt elkötelezettség feltétlen, visszavonhatatlan jellegét hangsúlyozza: „Ennek a viszonynak azonban szövetség-jellege van. Nem tartalmaz szankciót és nem köti ki, hogy amennyiben ez vagy az történik, vagy nem történik. Így beszélt Mózes,

⁸ Vö. J. DANIELLOU, *Sacramentum futuri / Études sur les origines de la typologie biblique*. Paris, 1950, 169. sk.

⁹ JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *Catech. ad illum*. PG XLIX, 239.

amikor a szövetség vérét széthintette; ezzel Isten is az örök életet ígérte” (*Com. Col.*, 2,15).

Figyeljük meg a célzást a Mózes által széthintett szövetség véreire. Az Ószövetséget egy szentség erősítette meg, mégpedig a népre és az oltárra hintett áldozati vér, amely életközösségét jelentett és hozott egyben létre. Bizonyára Krisztus is Mózes áldozatára utalt, amikor fogta a bort, mielőtt tanítványainak adta a közte és a tanítványok közt létrejött életközösség jeléül, megáldotta és így szólott: „ez az én vérem, az újszövetség vére.” Az Eucharisztia valóban az új rítus, amely a szövetség régi jelét követi, s ami jóváhagyja, s egyben létrehozza a Krisztus által a megtestesülésben és a passióban kötött szövetséget. Itt válik nyilvánvalóvá, mi mindent tanít a bibliai analógia. Feltárja az eucharisztikus kommunió mint az Isten életében való részesedés teljes értelmét, amelyet Krisztusban az emberiség visszavonhatatlanul elnyert és minden ember megkapott. Összekapcsolja az Eucharisziát és a Szentírást, mert láthatóvá teszi számunkra a tettek folytatását az Egyház idejében, melyeket Isten mindkét szövetségben véghezvitt. Megvilágítja a szentségi rítusok szimbolikáját azzal, hogy rámutat, hogyan jut az életközösség a legmarkánsabban kifejezésre a vér közös fogyasztásával, mert a vér eredeti értelmében élet.

A szövetség azonban nemcsak kapcsolódás Istenhez, hanem egyben és vele összefüggésben felvétel is Isten népébe. Az Ószövetségben ez a felvétel a körülmetéléssel történt. Cullman, Sahlin és sokan mások felhívták a figyelmet a körülmetélés és a keresztség közötti összefüggésre és rámutattak, milyen sok fontos elemet tartalmaz ez a felismerés a keresztség teológiája számára.¹⁰ „A keresztyének keresztségét a zsidók körülmetélése előzte meg”, írja Milévei Optatus (*Donat.* V,1; PL XI, 1045 A), de már az Efezusiaknak írt levél is kiemelte a párhuzamokat: „Gondoljatok arra, hogy azelőtt születéseknél fogva pogányok voltatok. A körülmetéltek, akiknek testét kézzel metélték körül, körülmetéletlennek hívtak benneteket. Abban az időben Krisztus nélkül éltetek ...a szövetségekből s ígéreteiből idegenként kizárva ...Most azonban ti, akik „távol” voltatok, Krisztus Jézusban „közel” kerültetek, Krisztus vére árán” (2,11-13).

A keresztség Isten népe Egyházba való betagozódásának az új rítusa. Ahogy más aspektusokat az öltözet vagy a megkenés, a felvételt is saját rituális aktus fejezi ki. Ez a *sphragis*, a homlokra rajzolt kereszt. Már Ezekiel is megjövendölte, hogy a végső idők közösségének tagjai a *tav*-ot, Jahve jelét, Jahve nevét fogják a homlokukon viselni. Állítólag már a szadokiták is használták (*Damaszkuszi irat*, XIX, 19). Szent János apokalipszise a kiválasztottakat Jahve nevével, azaz a *tav*-val különbözteti meg. Nagyon valószínű, hogy a

¹⁰ O. CULLMANN, *Le baptême des enfants*. 48. o.; H. SAHLIN, *Die Beschneidung Christi*. 9. o.; J. DANIELOU, *Circoncision et baptême*. In: *Theologie in Geschichte und Gegenwart; Michael Schaus zum 60. Geburtstag*. München, 1957, 755-777 o.

keresztényeket kezdettől fogva ezzel a jeggyel látták el annak jelölésére, hogy felvették őket a végső idők közösségébe, az Újszövetségbe. Ezért értelmezték görög környezetben Krisztus keresztjeként, mert már nem értették a jelentését. De Hermász még azt mondja: „Akik az ő nevét viselik” (*Sim.*, IX, 13,2)¹¹.

Az Eucharisztia a jelenlegi szent történet egy aspektusa, Isten csodálatos műve. Ezért tartozik a liturgia is a szent történet folyamatába. A prefáció hálaadás Istennek a múltban véghezvitt nagy tetteiért. Ezért emlékeznek a régi keleti prefációk a nap és a csillagok, a halak és madarak teremtésére, az ember csodálatos teremtésére, Isten nagy tetteire Izrael népével, a Szentháromság még csodálatosabb műveire.

De ahogy a próféták csak azért emlékeztettek Isten nagy múltbeli tetteire, hogy erősítsék a bizalmat a még nagyobb művekben, amelyeket a jövőben fog véghezvinni, úgy a prefáció is azért sorolja fel Isten nagy tetteit (mind az Ó-, mind az Újszövetségben), hogy bizalmat keltsen Isten hatalma, immár nemcsak a jövő, hanem az itt és most lejátszódó szent történet, az Isten népének életében megnyilvánuló csodás művek iránt. Ez mintegy az ima iránya és mintaszerű formája, hálaadás és könyörgés kegyelemért, anamnézis és epiklézis. Mindannak a nagysága, amit Isten a múltban alkotott, biztosíték arra, amit a jelenben, eucharisztikus módon művelhet.¹²

Ez az epiklézis¹³, ez a kérés kimondottan a jelenlegi szent történet három nagy vizsgált szempontjára irányul: a megdicsőült Krisztus jelenlétére, üdvözítő tetteinek befejezésére és az Egyház aktuális valóságára. Célja mindenekelőtt a megdicsőült Krisztus jelenléte a kenyér és a bor színe alatt. Ez újból Isten egy csodálatos művét, a jelen szent történet egy lényeges szempontját tételezi. Az Egyház ezt minden racionalitás ellenére átlényegülésnek definiálja és azt a teljesen isteni és értelmünk számára abszolút megzavaró tettet jelöli vele, hogy ami kenyér és bor volt, Krisztus valódi testévé és valódi vérévé változik.

Itt újból – mint már mondtuk – a küszöbök egyike előtt állunk, amelyek átmenetet képeznek az érzéki tapasztalat és a lelki valóság szintje között. A nehézség azonban, amit ez az átmenet okoz, újból és újból feléleszti azt a törekvést, hogy elválasszuk egymástól az egyes területeket, azaz a történelmi Krisztust a hit Krisztusától. Így volt ez az üres sír és Krisztus feltámadása, a látható Egyház és a feltámadt Krisztus tovább-munkálkodása, itt pedig a kenyér és bor és Krisztus feltámadt teste esetében is. Az emberi szellem szeretné a két területet radikálisan elkülöníteni: átengedni a történelemnek, a szociológiának vagy a fizikának, ami az érzékelhető valóság szintjéhez tartozik, hogy ott abszolút úrnak mutakozzék – és a hitnek egyedül azt fenntartani, ami természetfelettinek

¹¹ Vö. J. DANÉLOU, *Le signe de la croix*. In: *La Table Ronde*. 120. (1957), 35. sk.

¹² Vö. J. DANÉLOU, *..... de la messe chez saint Jean Chrysostome*. 71. sk.

¹³ Itt a hagyomány epiklézisének a konzekrációs imák szerint értem teljes terjedelmében.

bizonyul. Így az egyik oldalon ott lenne Jézus, az ember, a másikon pedig Isten Igéje, az egyiken testének végzete, a másikon szellemi jelenléte a jelenésekben, az egyik oldalon az egyházi institúció sorsaival, a másikon Krisztus műve a lelkekben, az egyik oldalon a kenyér és a bor, a másikon Krisztus jelenléte a gyülekezetben.

A misztérium azonban épp abban rejlik, hogy az Ige testté lett. Nem kell kereszténynek lenni a gondolat megfogalmazásához: az Isten Isten és az ember ember. A kereszténység lényege viszont abban áll, hogy az Isten ember és az ember Isten. Nem jelenti-e ez az egyes területek összekuszálását? De hisz maga Isten az, aki a területeket összekeveri, vagy jobban mondva, aki figyelmen kívül hagyja rációink igényeit, hogy az ő útjain vezessen minket. Amint azt már e könyv elejétől kezdve hangsúlyoztuk, Krisztus misztériumának legfontosabb pontja a szigorú folytonosság valamennyi alak között, melyekben Krisztus megmutatkozik, úgy hogy nem egymás után tartozik különböző, elkülönített területekhez, hanem egyidejűleg mindegyikhez és mindegyiket kitölti. Önámítás az ész autonómiájának tartani azt, ami csak hanyatlás, ha ott látunk autonóm természetet, ahol csak a történelmi természet formájáról van szó, ha vonakodunk elfogadni ennek a misztériumnak a felmerülését, amikor még magának a fenomenális tapasztalatnak a területén is misztérium marad.

Így mutatkozik meg tehát Krisztus, mint ember: „amit kezünkkel tapintottunk” mondja szent János (1Jn 1,1) s aki emberként így mutatkozik, az a testté lett Ige. Hasonlóképpen a test, amit Magdolna holtan a sírba helyezett ugyanaz, mint ami most feltámadottként megjelenik. Így szemünk továbbra is kenyeret és bort lát, de ez a kenyér és bor Krisztus teste és vére. Értelmünk itt a legnagyobb paradoxonnal találkozik: „Kemény beszéd.” (Jn 6,60). De itt találja meg a szakadást is a jelenségek szövetében, amelyen át az isteni élet egy sugara áthatol, s amely nélkül a jelenségek világába maradna bezárva. Épp ez akadályoz meg minket abban, hogy életünket kétfelé szakítsuk: az egyik oldalon emberek, a másikon keresztények legyünk. Ez a megtestesülés botránya és örömhíre.

Könnyebb, ha a jelenségek világával a numenák világát állítjuk szembe, amelyek anélkül felelnek meg egymásnak, hogy átmennének egymásba. Bultmann és Duméry ezt teszik. Végző soron már a gnosztikusok is ezt tették. Ők is két Krisztust ismertek: a kenosis Jézusát és a pleroma monogenent. Itt van az örök, folytonos kísértés alapja, amelyet Kant csupán metafizikailag fogalmazott meg. Eszerint van Jézusnak egy numenozisa, amelyre a hit által jutunk el, és létezik Jézus, mint fenomén, mégpedig a történelem Jézusa. De sajnos a sír üres, és a holttestet nem találták meg. Tehát a dolog teljes mértékben lényegtelen. Miért veszik mégis olyan komolyan az evangélisták? Itt rejlik a botrány és itt található a hit is. Csak egy Jézus van, Isten és ember, földi és égi. Nem a területek összetévesztése, hanem a természetek egyesülése ez. És épp ez az inkarnáció

lényege. Bár az emberség nem istenség, de Isten és az ember egy és ugyanaz. Így csak egy Eucharisztia van, Krisztus teste és a kenyér-alak.

A feltámadt Krisztusnak ez az eucharisztikus jelenléte a szentségek ökonómiájához tartozik, mégpedig amennyiben a jelen szent történet összefoglalása. Azt mondtuk ugyanis, hogy az Ige munkálkodásának első aspektusa az Egyház idejében magának Krisztus megdicsőült emberségének a beiktatása folytonos forrásként, amelyből minden kegyelem részesül. Így az Eucharisztia nemcsak Krisztus működésének a jelenvalósága, az Egyház, mint intézmény jelenvalósága, hanem mindenekelőtt Krisztus megdicsőült emberségének a jelenléte. Ennyiben az Eucharisztia valóban a jelenlevő misztériumnak a szentségben meglevő teljessége. E titok megcsonkított mása lenne csupán, ha nem tartalmazná, ami a lényege, az új teremtés princípiumát.

Ezen túl Krisztus jelen van a pap cselekvésében, ami közvetítővé teszi őt Isten és az ember között; ez a papi cselekvés a misében válik jelenvalóvá. Így a miseáldozat egyenesen kultikus cselekvés, s általa Isten tökéletesen megdicsőül. Előképei Ábel, Ábrahám és Melkizedek áldozata voltak. Ez a kultikus cselekvés mostantól fogva az egyetlen alkalmas Istentisztelet. Általa minden tisztelet ismét az Atyához száll fel. *Per ipsum et cum ipso et in ipso est tibi, De Patri omnipotenti, omnis honor et gloria.* Ezért van e cselekvésnek hivatalos, univerzális jellege és ezért jellemzője az angyalok jelenléte, amely a prefáció végét jelzi és ezáltal láthatóvá teszi az égi liturgia jelenlétét a misében.

Másodszor, az Eucharisztia a kegyelem átruházása a Krisztus testével való érintkezés révén. Itt új szempontról van szó. A mise nem ismétli meg eredeti értelemben Krisztus tetteit szenvedésében, feltámadásában és mennybemenetelében. Ezek a cselekedetek egyszer és mindenkorra megtörténtek, megismételhetetlenek; a szentségek azonban jelenvalóvá teszik őket természetfeletti hatékonyságukban. Áll ez mindenekelőtt a keresztségre. A keresztség Jeruzsálemi Szent Cirill szerint Krisztus halálának a megisméltése; benne hozza létre üdvözítő hatását. Másképp fogalmazva, a keresztség tulajdonképpen eseménye nem Krisztus halála és feltámadása, hanem a keresztyén ember halála és feltámadása, Krisztus halálának és feltámadásának a gyümölcse. Metód például az Egyház örök fogantatását mutatja be a szentségekben, amelyek Krisztus átszúrt oldalából erednek. Szent Pál pedig azt mondja: „A keresztségben ugyanis eltemetkeztünk vele együtt a halálba” (Róm 6,4).

Ami a keresztségben csak elkezdődik, az az Eucharishtiában teljeseedik be. Az Eucharisztia itt új fényben jelenik meg, mert ez is Krisztus halálába és feltámadásába meríti bele a keresztyént. Ebben a hatása nem különbözik a keresztségtől. De amit a keresztség megkezd, azt az Eucharisztia folytatja és beteljesíti. A gyülekezet tagjai közt kiosztott kenyér és bor az Újszövetség

hatékony jele. Ugyanakkor a keresztények testében és lelkében azt az életközösséget jelentik és hozzák létre, ami a megtestesült Igében az Ige és az emberi természet közt valósult meg, s ennek a szövetségnek az üdvözítő hatását újítják meg minden keresztényben. „Ez az én vérem kelyhe, az Újszövetség kelyhe.” Így valósítja meg az Eucharisztia a menyegzői titkot minden lélek számára, amely először a megtestesülésben és az Egyházban teljesült be.

Ennél fogva az Eucharisztia *res-e* a misztikus test, ahogy szent Tamás nyomatékosan kifejti. Átala épül fel Krisztus teste, míg Isten lesz minden mindenben. A szentség tulajdonképpeni hatása tehát abban áll, hogy a tettet, amely által Krisztus felépíti a testét, itt és most véghezvigyük. Figyelemre méltó, hogy az Eucharishtiában mindkét szempont jelen van: jelenvalóvá teszi Krisztust, a misztikus test fejét, és jelenvalóvá teszi a cselekedetet, amely a misztikus testet felépíti. Így minden kommunió egy csodálatos isteni mű, amely kieszközli a keresztények átalakulását Krisztusban, míg minden, ami halandó volt, életté nem válik. Az Eucharishtián keresztül részesül az isteni befolyásban és gazdag gyümölcsöt terem mindaz, aki a keresztséggel beoltódott a misztikus szőlőtőbe. Az Eucharisztia az az izzó szén, amely minden halandót kiéget és a Lélek örök életét ruházza át rá.

Így az Eucharisztia – Krisztus megdicsőült emberségének tényleges jelenléteként – a keresztséggel együtt megistenítő hatásainak tényleges jelenléte, de a szentháromságos mű teljes ökonómiájának összefoglalásaként az Egyház tényleges jelenléte is. Mert a feltámadt Krisztus jelen lesz az eucharisztikus közösségben és szentségi jelenléte is e közösséghez kötődik. Így valósul meg konkrétan a vőlegény és a menyasszony titka minden Eucharishtiában. A vőlegénynek és menyasszonynak ezen esküvőjén való részvétel által valósul meg a lélek egyesülése a vőlegénnyel. Az egyesüléshez azonban szükség van az Egyház jelenlétére. Ahogy a Fiú nem tesz semmit az Atya nélkül, úgy Krisztus sem tesz semmit az Egyház nélkül. Jelenlétére minden cselekvésnél szükség van. Nincs szentségi cselekvés, ami az Egyház jelenléte nélkül történne meg.

Itt áll tehát az Egyház látható intézményként, amelyet Krisztus hivatalosan és kizárólagosan azzal bízott meg, hogy kiterjessze az egész világra az üdvösség művét, melyet először ő valósított meg személyében. El kell még mondanunk, hogy ez a küldetés az egész Egyház közös műve. Szögezzük le azonban először is, mit értünk ennek a küldetésnek a hivatalos jellegén. A Korinthusiaknak írt második levél szerint az apostol „Krisztus követe” (5,20). Ő a hivatalos, meghatalmazott követ. Tekintéllyel van felruházva, amely biztosítja számára a beszéd és cselekvés jogát. Ez jelenti a nagyságát és egyben a korlátait is. Csupán egy magasabb autoritás helyettese. A tekintély, amelyet képvisel, az Egyházé. Magát az autoritást Isten ruházta rá.

Az első küldetés, minden alapítás kezdete, az Ige Atya általi küldése. Ez a szentháromságos forrás képezi minden küldetés forrását. A „misszió”, küldetés szó, amellyel az Egyház a misszionárius küldését jelzi, ugyanaz a szó, mint amit a teológia Krisztus eljövetelére és a Szentlélek világba jövetelére használ. A Szentháromságban megkülönböztetjük egyrészt az isteni személyek egymás közti viszonyát, amely a szentháromságos életen belül áll fenn, másrészt az isteni személyek működését kifelé, a teremtésben és a megváltásban. Ebben az esetben küldetésekről beszélünk, azaz az Atya küldi a Fiút, és az Atya és a Fiú küldi a maga részéről a Szentlelket.

Ez a küldetés kezdete, az ősi küldetés: *In principio erat Verbum*, majd: *Verbum caro factum est*, Isten Igéjének testbe jövelete. Az az örökkévalóságtól fogva Istenben elrejtett terv, amelybe a világnak soha nem volt betekintése. Egyetlen filozófiai rendszer, egyetlen vallás sem jutott soha arra a gondolatra, hogy Isten ily módon szálljon le az emberek közé és az emberek közt az isteni élet forrása legyen. „Amint engem küldött az Atya” mondja az Úr (Jn 20,21). „Az én eledelem, hogy annak az akaratát teljesítsem, aki küldött ...” (Jn 4,34), és később, a főpapi imában: „Amint te a világba küldtél, úgy küldöm én is őket a világba” (Jn 17,18). Ezért viselkedik Krisztus küldöttként. Küldött az, aki egy másik ember nevében jár el. Ügyvivő, akinek megbízatása teljesítéséhez nagyon pontos viselkedési szabályokat kell betartania. Tehát nem a saját nevében cselekszik. Egyedül és kizárólag azért jön, hogy egy rábízott feladatot teljesítsen, mégpedig a legszorosabb függőségben attól, aki küldte őt. A hű követ az, aki a rábízott küldetést megvalósítja. „A Fiú magától nem tehet semmit, csak azt teheti, amit az Atyától lát. Amit ő tesz, azt teszi a Fiú is” (Jn 5,19).

Krisztusban már megvan a misszionárius teljes titka; Krisztus szemlélése misszionáriusi tevékenységében megérteti velünk minden misszionáriusi működés értelmét, a misszionárius tökéletes függőségét attól, aki küldi őt. Attól a pillanattól kezdve, hogy egy misszionárius a saját művét hajtja végre, már nem misszionárius: a saját autoritásával cselekszik és többé nincs már annak a tekintélyével felruházva, aki küldi őt. Ha például egy keresztény ahelyett, hogy Krisztust hirdetné, az Igét szolgálná, önmagát, saját teóriáit prédikálja, s azokat Krisztus kinyilatkoztatása helyébe teszi, ha nem engedelmes többé Krisztus és az Egyház iránt, attól a pillanattól fogva elveszti autoritását. Cselekvése már nem érvényes.

Ahogy az Atya küldte a Fiút, úgy küldi a Fiú az apostolait. Ez a misszionáriusi mozgás második kiterjesztése, amely Isten, az Atya szívéből indult ki. Krisztus, az Atya küldötte, a misszionáriusi mozgásnak ezzel a második kiterjesztésével küldi a maga részéről az apostolokat. „Amint engem küldött az Atya, úgy küldelek én is titeket” (Jn 20,20). Már utaltunk rá, mennyire figyelemre méltó, hogy Krisztus az evangélium szerint majdnem az egész életét misszionáriusok képzésére szánta és nem arra, hogy ő maga misszionárius legyen.

Az Egyházat bízta meg azzal, hogy hirdesse az evangéliumot minden népnek, s e célból teljhatalommal ruházta fel, mely képessé teszi őt feladata teljesítésére. Pünkösdkor valósul meg aztán az apostolok küldése a Krisztus által bizonyos értelemben kívülről nyújtott képzés és a Szentlélek belső küldésének az egymásra találásával, aki leszáll beléjük, hogy isteni erővel életre keltse őket.

Elmondhatjuk tehát, hogy lényegét tekintve a misszió isteni mű, az Ige és a Lélek tulajdonképpeni műve. Az Isteni Ige és Isten Lelke munkálják a világban, tehát nem emberi alkotás. Következésképpen az emberek mindig csak szolgálói és eszközei lesznek. Amilyen mértékben valamiképpen misszionáriusok vagyunk, ugyanolyan mértékben veszünk részt egy műben, ami nem a miénk. Ezért el kell fogadnunk Isten és az Egyház parancsait, mégpedig azért, mert nekünk e küldetést csak teljesítenünk kell és a feladatokat végrehajtanunk ugyanolyan függőségben az Egyháztól, ahogy Krisztus függött az Atyától. Ebben a függőségben és engedelmisségben nagy titok rejlik; mellesleg ez az engedelmisség lényegében „a szeretet engedelmissége”, tudniillik Krisztus vágya, hogy belesimuljon Atyja akaratába. Ezért kell nekünk is vágyakozni rá, hogy Krisztus akaratában, az Egyház akaratában ily módon biztonságban legyünk. Ugyanakkor ez az engedelmisség nem lehet külsődleges: meg kell hagynia döntéseink, alkalmazkodó képességünk és találékonyságunk teljes szabadságát, mint ahogy Krisztus is csodálatos eltökéltséget és függetlenséget tanúsított Isten országa dolgaiban, egyben teljes függőséget Atyjával szemben. Az Egyházzal szembeni engedelmisséget a kutatásnak, az apostoli alkotásnak a szabadsága jelenti, de belsőseges, szoros, szerető függőségben a Szentlélektől, aki az Egyházban él.

A misszió tárgyát az eszközök teljes tárháza képezi, amely biztosítja az Egyház fennállását és növekedését. Arra ösztönöz tehát bennünket, hogy figyeljük az Egyház dinamikáját, mégpedig általános szempontból, mert épp abból fogjuk megérteni, hogy az Egyház műveként a misszió átfogó feladat. Mindnyájan egy közös művet szolgálunk, s e célnak épp ez a közössége követeli meg valamennyi alkalmazott eszköz együttműködését. Egyfajta paradoxonként meg kell állapítanunk – amely azonban egy nagyon fontos bölcsességet fejez ki –, hogy az egész Egyház az egész Egyház szolgálatában áll. Mert az Egyház egyszerre forrás és cél, kiinduló- és végpont, rendezettség és élet.

Pontosabban fogalmazva: valami felépül köztünk, az Isten műve, az *opus Dei*. *Pater meus operatur et ego operor* (Jn 5, 17). Isten közreműködésre hív bennünket Krisztus testének ehhez a felépítéséhez. Nem történik meg nélkülünk, aktív munkatársak vagyunk benne. Az Egyház teremt bennünket és egyben általunk teremődik. A teljes Egyház valamennyi keresztyén együttes műve. Emlékszünk Dosztojevszkij mondására: „Mindenki felelős mindenkinek mindenért.” Szent Pál így írja le a testnek ezt a növekedését a fő, azaz Krisztus lényeges irányítása alatt, de nem a tagok, azaz a keresztyének együttműködése nélkül: „Ő az, aki az egész testet egybefogja és összetartja a különféle ízületek

segítségével, hogy a tagok betöltsék az erejükhöz szabott feladatkört. Így növekszik a test, és építi fel saját magát a szeretetben” (Ef 4, 16).

Az egész test együttműködésének a saját növekedésén két szempontja van: egy személyes és egy funkcionális. A személyes szemponton azt az együttműködést értem, amelyet minden keresztény belső természetfeletti élete intenzitásával nyújt. A szolgálatok különfélék, de van egy mindegyiket felülmúló karizma, a szeretet, s mindenkinél önmagától függ, hogy kitünteti-e magát benne. Ezzel elérkeztünk a szentek közösségéről, az érdemek átruházhatóságáról szóló tanításhoz, amely rendkívül fontos a katolikus hitben. Korábban a keresztényeknek valószínűleg nagyobb érzéke volt minden keresztény – de különösen a szemlélődők – személyes részvétele iránt az Egyház növekedésében. Órigenésről¹⁴ szóló tanulmány sorozatában Karl Rahner kifejtette, hogy a korai kereszténységben a bűnösök visszafogadását az Egyházba az azt szentségileg kiszolgáltató püspök és a misztikus módon közreműködő hívek közösen végezték.

De ne merüljünk mélyebben bele ebbe a pontba. Sokkal jobban érdekel bennünket a test együttműködésének másik, funkcionális aspektusa a saját felépítésében. Itt sincs kizárva a test egyetlen tagja sem. A laikusok is részesednek az Egyház minden hivatalában, tanító tevékenységében, szentségi életében, sőt még az irányításában is. De a hierarchiának, különösen a püspököknek, abszolút elsőbbsége van ezen a téren. A laikusok közreműködése az Egyház felépítésében mindig is a hierarchiától fog függni, és mindig csak másodlagos lesz annak részvételéhez képest. Ez szent Pál tanítása: van különbség a funkciók között a szeretet egységében.

Az Isten művén végzett funkcionális vagy szolgálatok szerint felosztott együttműködés szempontjából határozható meg leginkább a papi, különösen a püspöki hivatás teológiája. Így volt ez kezdetől fogva. Földi életének nagy részét Jézus arra használta, hogy beiktassa az apostoli kollégiumot, a püspökök kollégiumának magvát. Erre a kollégiumra bízta isteni mindenhatóságát és küldte el az egész világra, hogy hirdesse az örömhírt és felvegye a népeket az Egyházba. Közvetlenül erre a kollégiumra áradt ki pünkösdi ünnepén a Szentlélek és nyert hozzáférést Isten tervének a titkaihoz Krisztuson keresztül a búcsúbeszédekben. Az apostoli kollégiumnak kellene a misszió igazi lelki szerzőjének és irányítójának lennie.

Érvényes ez a mai Egyházra is. A püspököknek Péter utóda körül összegyűlt kollégiuma hivatali téren Krisztus teste felépítésének magasztos eszköze. Ő viseli érte a teljes felelősséget; a legméltóságosabb Szentháromság állandó, univerzális küldetéssel bízta meg. Minden pillanatban teljes egészéül fordul az egész emberiséghez, hogy az eljövendő ítéletet szem előtt tartva prédikálja neki a megtérést. Ez a küldetés szigorú engedelmisségi kötelezettség:

¹⁴ *La doctrine d'Origene sur la Pénitence. In: Revue des Sciences religieuses. 37. (1950), 252-286.*

ellentmondások és krízisek ellenére is teljesíteni kell. Megbízatus, amelyről számot kell adni. Univerzális, azaz felelősséget jelent nemcsak egy egyházmegye keresztényei, hanem minden ember iránt, akár keresztények, akár nem, mivel az evangélium mindenkinek szól. A püspöki küldetés teljes, valódi értelemben katolikus.

Ez a küldetés lényegében szolgálat, hivatal. A mű Isten műve; a papság a misztériumok kiszolgáltatása, azaz az üdvökonómia szolgálata. És itt, funkcionális téren jelentkezik megint az együttműködés alapgondolata. Az üdvözítő hatás a Szentlélektől jön: a pap ezt az üdvözítő hatást közli. Erre a legtalálóbban Nazianzi Gergely mutatott rá. Megfogalmazása szerint Isten terve arra irányul, hogy helyreállítsa az istenképmasságot az emberben: „Ezt célozza a törvény általi nevelés, ezt a célt töltik be a próféták közvetítő láncszemként a törvény és Krisztus között és végül maga Krisztus a törvény beteljesítőjeként és lezárójaként” (PG XXXV, 432 B).

Ha azonban ez a funkcionális együttműködés Krisztus testének felépítésében elsősorban a püspököket illeti meg, akkor az egész Egyház részt vesz benne – a püspökökkel együtt és tőlük függően. A püspökök közvetlenül mindenekelőtt a papokat vonják be, akiknek átadják teljhatalmukat és joghatóságukat. De laikusokat is részesítenek benne: a misztikus test lelki felépítésének tényleges területén speciális feladatot ruháznak át rájuk. A laikusok képezik a katolikus akciót a szó legtagabb értelmében. Nem szabad elfelejtkezni a számtalan kisebb szolgálatról sem a papság és a laikusok között, amelyek a régi Egyházban fontos szerepet játszottak: így a diakonátus, a lektorátus és mások. Mint ismeretes, e szolgálatok visszaállításának a kérdése napjainkban újból terítékre került.

Krisztus testének a felépítése a szolgálatnak ebből az aspektusából a közösség műveként jelenik meg. Ebben a vonatkozásban az Egyház egyetlen része sem teljesen passzív. A tanító és a hallgató Egyház jogos ellentétének a félreértelmezése lenne, ha abban egyszerűen egy passzív és egy aktív rész ellentétét akarnánk látni. Ez a szembeállítás csupán azt hangsúlyozza, hogy a tanítás teljhatalmát mindenekelőtt a hierarchia kapta meg. De minden keresztény arra hivatott, bár nagyon különböző mértékben, hogy Krisztus testének a felépítésében itt is aktív szerepet játsszon. Minden keresztény meghívást kapott a misszionáriusi ténykedésre.

Az első nehézség, amellyel Krisztus misztériumának vizsgálatakor találkoztunk, a történeti Krisztustól a hit Krisztusáig vezető átmenet volt, s úgy véltük, hogy az Újszövetség objektív tanulmányozásából nyert tényállás lehetetlenné teszi, hogy elválasszuk őket egymástól. A történeti Jézus mintegy a látható megerősítése a hit Krisztusa valóságának. Itt viszont egy másik nehézség merült fel, mégpedig az, hogy milyen kapcsolat áll fenn a hit Krisztusa és az

Egyház Krisztusa között. A különös nehézség abban áll, hogy az embernek szükségszerűen át kell haladnia az Egyházon, ha el akar jutni Krisztushoz. Különösen a protestantizmus mutatkozik kísérletnek arra, hogy közvetlenül, az Egyház segítsége nélkül jusson el Krisztushoz.

Vizsgálódásunk során kiderült, hogy ez a pozíció is tarthatatlan. Egyrészt az Egyház a történelem Krisztusával szoros kapcsolatban jelenik meg, ha igaz, hogy Jézus nyilvános élete főképp az Egyház alapjainak lerakását szolgálta. Ma már senki sem képviselné Loisy tézisé, miszerint Krisztus csupán a közlgő ítélet prófétája volt. Az Egyház azonban még inkább a hit Krisztusához kapcsolódva jelenik meg, ha igaz, hogy az Egyház egyben az a hely, ahol a feltámadt Krisztus a kenyér és a bor alakjában van jelen, és hogy azon túl a feltámadt Krisztus működésének a célja az eleven kövekből álló templom, amely a történelem során Krisztusra mint sziklára épül fel.

Fordította: Mészáros Erzsébet

Alexander Zerfaß:

A szó „nem tér vissza hozzám eredménytelenül” (Iz 55,11)

Katolikus szentírásolvasás a liturgiában

A Szerző a salzburgi egyetem teológiai karának liturgiatudományi professzora, az osztrák Liturgikus Bizottság és a Nemzetközi Himnológiai Munkaközösség tagja, valamint a katolikus liturgikus szakemberek szóvivője. Forrás: *Heiliger Dienst* 72 (2018), 17-29. (alexander.zerfass@sbg.ac.at)

1. A szó mint szentség

A kialakult felekezeti klisék értelmében a „Liturgia és Biblia” téma inkább „evangélikusnak” hat. A reformáció egyházai a szó egyházaiként értelmezik magukat, ami teológiailag nem utolsósorban Luther Márton „sola scriptura” elvén alapul. Német nyelvterületen ez különböző mértékű fenntartással jár együtt az istentisztelet nem-verbális kifejezési formáival és a templomtér díszítésével szemben. Ez a tendencia a református hagyományban, éspedig a reformáció felnémet hagyományában játszik nagy szerepet.¹⁵ A Katolikus Egyház viszont hagyományosan a szentség egyházának számít, amelyben a jelképes liturgikus cselekedetek különösen nagy megbecsülésnek örvendenek.

Nem titok, hogy a szó és a szentség ilyen leegyszerűsítő szembeállításai elégtelenek. A klasszikus szentségtan egyik leghíresebb megfogalmazása Szent Ágostontól származik, aki szerint a szentség „visibile verbum,” azaz látható szó. Jézus szavainak értelmezésekor: „ti már tiszták vagytok a tanítás által, amelyet hirdettem nektek” (Jn 15,3) az egyházatya azon tűnődik, miért helyezi Jézus a hangsúlyt itt a szóra.¹⁶ Miért nem azt mondja, hogy tiszták vagytok a keresztség által, amelyben megtisztultatok, hanem azt: „a tanítás [szó] által, amelyet hirdettem nektek” (Jn 15,3), ha nem azért, mert a vízben is a szó tisztít meg? Hagyjuk el a szót, s akkor mi lesz a vízből? Víz csupán, semmi más. A szó az elemhez társul és szentséggé válik – maga is szinte látható szó. Mert azt is mondta, amikor a tanítványai lábát megmosta: „aki megfürdött, annak csak a lábát kell megmosni, s akkor egészen tiszta lesz” (Jn 13,10). Honnan jön a víznek ez az ereje, hogy a testtel érintkezve a szívet tisztítja meg, ha nem a szótól – nem azért,

¹⁵ Vö. például a Második Helvét Hitvallást (1566), amely Heinrich Bullinger, Zwingli zürichi utódjának a kezdeményezésére megy vissza: „ezért a keresztyének templomaitól és imahelyeitől távol tartandó minden luxus az öltözködést illetően, minden büszkeség és mindaz, ami sérti a keresztyén szerénységet, illemet és erkölcsöt. Az imaházak igazi éke nem az elefántcsontban, aranyban és drágakövekben rejlik, hanem a templomban levők józanságában, jámborságában és erényeiben. A templomban azonban mindennek illendően és rendesen kell zajlania, hiszen végső soron minden az épülést szolgálja” (Herbst: *Quellen zur Geschichte*. 130).

¹⁶ Augustinus: *In Iohannis evangelium tractatus* 80,3 (529.); a szerző saját fordítása.

mert kiejtik, hanem mert hisznek benne. Mert a múlandó hang és a maradandó erő magában a szóban is megkülönböztethető.

A későbbi hagyománnyal ellentétben az egyházatyák elég gyakran használják a *sacramentum* fogalmát. A skolasztika a szentségek számát hétben határozta meg, ami még Ágostonnak és a patrisztika más szerzőinek is idegen volt. Ezzel a kérdéssel azért nem foglalkoztak, mert a keresztség a középkori teológiában is, korábban is a szentségek közé számított. A döntő az, hogy Ágoston szemében a szentség, mint jelképes cselekedet – itt konkrétan a keresztség mint vízfürdő – egyáltalán nem áll szemben a szóval. A szó inkább a szentség lényeges dimenziója, amelynek ezen felül még érzéki, anyagi oldala is van (*elementum*). Ami a szentségben hat, az végeredményben a „virtus manens”, a szó „maradandó ereje”, ahogy Ágoston a továbbiakban kifejti. Így maga a szentség szinte a szó látható alakjaként, *verbum visibile*-ként fogható fel.

Ez az ágostoni gondolat áll a klasszikus hitvitázó teológiai szembenállás háttérében. Nem csak abban a vonatkozásban fontos, amit általában szentségteológiának hívunk, hanem a liturgikus igehirdetés megértése érdekében is. Ebben az értelemben áll, hogy nem csak szó: a Biblia itt érzékelhető alakban és ritualizált formában mutatja meg, ami az igeliturgia beszédhelyzetét¹⁷ a mindennapi kommunikációtól alapvetően megkülönbözteti.¹⁸ Az igehirdetésnek az ambó biztosít speciális helyet a templomtérben, külön szereplői vannak és az egyes olvasmányokat meghatározott formulák és akklamációk övezik. Mindenekelőtt az evangélium felolvasásának van impozáns kísérő-rituáléja, amelynek során a könyvet Krisztus jelképeként mutatják be és azon túl, legalább különleges alkalmakkor az előadásmódban kantilációval különítik el a mindennapi beszédétől.

Itt tehát a szót komplex érzékelhetőség jellemzi, amely korántsem csak a fülnek, hanem a szemnek is szól. Ezért az igehirdetés az akusztikai dimenzió látszólag tökéletes dominanciája ellenére „*verbum visibile*-ként” is felfogható. XVI. Benedek pápa *Verbum Domini* kezdetű apostoli buzdításában még egy lépéssel tovább ment,¹⁹ amikor kimondottan a „szó szakramentalitásáról” beszélt, és azt „Krisztus valóságos jelenlétéhez hasonlította az átváltoztatott kenyér és bor színe alatt”.²⁰ Anélkül, hogy ezt az erős megfogalmazást itt tovább vinnénk,²¹ leszögezhetjük, hogy a szó és a szentség egyszerű szembeállítása teológiailag helytelen és a keresztény egyházak jelenlegi felekezeti valóságára (már) nem áll.

¹⁷ A „igeliturgia” (Wortgottesdienst) szó itt a különböző liturgikus ünnepek igehirdetésére (és adott esetben értelmezésére) fókuszáló részként értendő.

¹⁸ Vö. Zerfaß: *Auf dem Weg nach Emmaus*. 168-211. (Utalással a további irodalomra, a liturgikus szentírásolvasás ritualizálásának egyes, a továbbiakban említett elemeire is).

¹⁹ Vö. Klöckener: *Bibel und Liturgie*

²⁰ XVI. Benedek pápa: *Verbum Domini*. 56.

²¹ Vö. Zerfaß: *Und das Wort*

2. A Szentírás a liturgiában: perikópa és kontextus

Az igehirdetést a Katolikus Egyházban a II. Vatikáni Zsinat és az azt követő liturgikus reform erőteljesen felértékelte.²² A *Sacrosanctum Concilium* [SC] liturgikus konstitúció 24. cikkelyében ez így szerepel: „a liturgia ünnepléséhez rendkívül fontos a Szentírás.” De áll ez alapján véve minden istentiszteleti formára, amely a liturgia párbeszédessé jelleget mutatja, s amelyet a Zsinat ugyanennek a dokumentumnak a 33. cikkelyében így ír le: a Biblia központi szerepet játszik mind az ember Isten általi megszólításában, mind az ember válaszában Istennek. Ezt akár a különböző liturgikus formákon, például a napközi órák zsolozsmájának a liturgiáján is végigkövethetnénk, amely alapvetően a zsoltárok recitálásából áll.²³ Mi azonban az adott keretek között a katolikusok többsége számára messze a legismertebb formára, mégpedig a szentmisére és itt speciálisan annak igeliturgiájára szorítunk, amely struktúrájában egyben mintát szolgáltat az Isten szava ünneplésére.²⁴ Az igehirdetés imént említett, Zsinat általi felértékelődése különösen a mise példáján nyilvánvaló. Míg a Zsinat előtti nyelvhasználatban az *igehirdetési* rész „elő-misének” számított, s ezáltal eleve az „áldozati mise” lényegének az előjátékává deklarálódott,²⁵ a Zsinat a misét két részből álló poláris alakzatként (SC 56) írja le, és a patrisztikus korból származó jelképbe foglalja össze az egy asztalról ill. az Isten szava és az Úr teste két asztaláról.²⁶ Az ambó és az oltár liturgikus helye a Zsinat utáni templomtérben a „liturgia verbi” és az „liturgia eucharistica” polaritásának felel meg.²⁷

A következőkben az A-év 27. vasárnapja olvasmányainak konkrét példájából indulunk ki. Az erre a vasárnapra előírt első bibliai szöveg Eszter könyvének nyitóverse (13,9.10-11), amely a hagyományos „*In voluntate tua*” introitus-antifónát jelenti. A jelen összefüggésben arra a megállapításra szorítunk, hogy a római miseliturgia *proprium*-énekeinek gregorián repertoárja messzemenően biblikus és nagyrészt zsoltárokból áll.²⁸ Ehelyett ma rendszerint egyházi népének szólalnak meg, amelyek esetében a Szentírással fennálló eleven kapcsolat ugyancsak kívánatos lenne.²⁹

Az első olvasmány kimondottan költői szöveg, Izajás könyvének híres éneke az Úr szőlőjéről (5,1-7). Ugyancsak egy szőlőtő változatos sorsáról szól a válaszos zsoltár, amely a 80. (79.) zsoltár válogatott verspárjaiból tevődik össze

²² Vö. Klöckener: *Von größtem Gewicht*

²³ Vö. Häussling: *Die Bibel in der Liturgie*

²⁴ Az Isten-szava ünneplésének az igeliturgiától való ilyen strukturális függősége problematikájához vö. Meßner: *Wortgottesdiens*. 96-110.

²⁵ Ezt a terminológiát még egészen természetesen használják a Zsinat előtt közvetlenül megjelent könyvekben, pl. Jungmann: *Missarum Sollemnia*.

²⁶ Vö. SC 48, 51 cikkely; *Dei Verbum*, 21. cikkely.

²⁷ Vö. Pacik: *Der Ambo in der erneuerten Liturgie*; Gerhards: *Der Ambo als Ort der Wortverkündigung*; Dannecker: *Der Ambo*.

²⁸ Vö. közelebbről Buchinger: *Lebensraum des Wortes*

²⁹ Vö. Franz: *Kirchenlied und Heilige Schrift*

(9 és 12.13-14. 15-16. 19-20). A második olvasmány a Filippieknek írt levél befejező intelmeiből származik (4,6-9): a „béke Istene” (9. vers) a közösséggel lesz, ha hagyja, hogy az Istenbe vetett bizalom és erény vezesse. Evangéliumként a gyilkos szőlőművesekről szóló példabeszéd hangzik el (Mt 21,33-44), amely előtt a János evangélium egy verse áll (15,16): „teremjete gyümölcsöt!” felszólítással. Hogy ezek a szövegek valóban mind elhangzanak-e, más kérdés – ezt vizsgáljuk az alábbiakban.

Hermeneutikai szempontból a döntő kérdés az, hogy e szövegek összeállítása és beillesztésük a mise kontextusába milyen következményekkel jár a megértésre. Mielőtt a konkrét formula kapcsán ebbe belemélyednénk, álljon itt három általános megfontolás:

1) A liturgia szentírási olvasmányai perikópaként, azaz „körülvágott” szövegekként jelennek meg (a görög *perikoptein* körbevágni szóból). A keresztény liturgia csak kivételes esetben használ bibliai szövegeket a maguk irodalmi teljességében. Példa rá az olvasmányos imaórák (vigília) eredeti elképzelése a zsolozsmában: a legrégebbi források teljes könyvek olvasásából indulnak ki, amelyeket az egyházi év folyamán meghatározott sorrendben, szakaszonként kellett az éjjeli, ill. a hajnali imaórában felolvasni. Ehhez teljes bibliai kéziratokat használtak, amelyekben az egyes szakaszokat jelzésekkel látták el.³⁰ A liturgiához viszont a szövegrészeket általában kiemelték bibliai összefüggésükből. Magától értetődő, hogy a bibliatudomány esetenként kritika tárgyává teszi az így létrejött szövegegységeket, amelyek nincsenek mindig összhangban a tágabb irodalmi kontextus tagolási jeleivel,³¹ különösen akkor nem, ha a perikópán belül szövegkihagyások találhatók. A motívumokat, amelyek meghatározóak a perikópa körülhatárolásához és mindenekelőtt kiválasztásához, egy adott liturgikus összefüggés számára, Paul Bradshaw³² nyomán három kategóriába sorolhatjuk. A szövegkiválasztás követhet didaktikus célokat, azaz arra irányulhat, hogy a közösséget a Biblia bizonyos tartalmaival megismertesse. Követhet egy adott pasztorális helyzetet; gondoljunk például az emberi életen végighúzódszó szentségi ünnepekhez társuló szöveghelyek kiválasztására egészen a temetésig bezárólag. Bradshaw itt az igeliturgia parakletikus típusáról beszél (a görög paraklézisz, vigasz szóból). Harmadik kategóriaként említhetjük, amit Bradshaw kérügmaticus vagy anamnetikus igehirdetésnek hív. Itt különösen azokra a szövegekre gondol, amelyek a mindenkori ünnepeket, ill. ünnepet jelenítik meg, ld. pl. az ApCsel 2 olvasmányát pünkösdkor. A későbbiekben látni

³⁰ Vö. Zerfaß: *Das Buch der Bücher*. 128-130.

³¹ Vö. különösen élesen Gafus: *Das Alte Testament in der Perikopenordnung*, 73-142.

³² Vö. Bradshaw: *The Use of the Bible in Liturgy*. Bradshaw az igeliturgia különböző típusainak megkülönböztetésére törekszik. Negyedik típusa, a doxológikus igeliturgia, amely kevésbé a közösséggel való kommunikációra, mint inkább Isten dicsőítésére irányul, a mi megfontolásainkban nem játszik szerepet.

fogjuk, hogy az anamnetikus, megjelenítő jelleg az egyházi év sarokpontjain túl alapvetően a liturgikus bibliaolvasás megértésének döntő momentumát képezi.

2) A perikópák bevonása a három szentírási szöveg egységébe, azaz egy liturgikus ünnep szöveg-összeállítása *dekontextualizálási* és *rekontextuálási* folyamat. A szövegek itt, mint már jeleztük, kikerülnek eredeti, esetünkben irodalmi kontextusukból és új kontextusba kerülnek,³³ amely számos különböző elemből áll. Ezek között további, más irodalmi kontextusból származó szentírási olvasmányok, valamint a liturgiát képező verbális és nonverbális jelek és cselekedetek egész tárháza található. A kontextusra számos külső tényező is alapvető hatást gyakorol, például az ünneplő közösség összetétele vagy a templomtér adottságai, ami jelentős következménnyel jár a biblikus szövegek megértésére.³⁴ Szinte magától adódik, hogy ezen összefüggések leírásához az irodalomtudomány új kezdeményezéseit kövessük. Ott az elmúlt évtizedekben az a felfogás került előtérbe, hogy egy szöveg jelentését nemcsak szerzőjének közlési szándéka határozza meg (termelésesztétika), hanem lényegében az olvasó szövegelsajátítási folyamatában jön létre (receptióesztétika). Mindebben döntő szerepet játszanak a szerző tollából, de nem feltétlenül csak tőle származó más szövegekhez fűződő kapcsolatok is (intertextualitás).³⁵

3) A liturgikus kontextus fontos részét képezi az olvasmányok rendje, a bibliai olvasmányok állandó rendszere az egyházi év során, amibe a perikópákat a miseliturgián belül elhelyezik. Az *Ordo Lectionem Missae*, az olvasmányok rendje a Zsinat megbízásából az alapoktól kezdve átdolgozásra került,³⁶ hogy „Isten szavának asztalát [a misében] gazdagabban” terítsük meg és a „Biblia kincsestárát jobban kitárjuk” (SC 51). A miseolvasmányoknak a kora-középkortól megszokás nélkül ránk hagyott egyéves ciklusát, amely néhány kivételtől eltekintve vásár- és ünnepnapokra csak leveleket, graduális zsoltárt és evangéliumot irányzott elő, ószövetségi olvasmányt azonban nem, a hároméves ciklus váltotta fel. Ezen túl a vásár- és ünnepnapok olvasmányprogramja egy ószövetségi olvasmánnyal egészült ki. A három olvasmányév mindegyike valamelyik szinoptikus evangéliumhoz kapcsolódik, amelyet elvben folyamatos olvasással (Bahnlesung), azaz a bibliai könyv irodalmi sorrendjében, de az egyes perikópák közti kihagyásokkal adnak elő. Az eredeti terv szerint az egyes formulákat egymásra hangolva alakították volna ki, azaz egyeztetni kellett volna egy adott vásárnap minden olvasmányának tematikáját vagy motívumait. Ez az elképzelés azonban csak az ószövetségi olvasmány és az antifóna-zsoltár kiválasztásánál valósult meg, amelyeket az evangéliumi perikópával egyeztettek. Az újszövetségi levelek olvasásánál a mérlegelés kései szakaszában szintén a

³³ Ugyanez a dinamika szolgál már a kánonképződés folyamatának is az alapjául; vö. Zerfaß: *Auf dem Weg nach Emmaus*. 122-125.

³⁴ Ez a gondolat már részletesen kifejtésre került uo. 151-213.

³⁵ Vö. Brüske: *Lesen als Wiederkäuen*; Kranemann: *Biblische Texte – liturgische Kontexte*

³⁶ Vö. Nübold: *Entstehung und Bewertung*

folyamatos olvasás (Bahnlesung) mellett döntöttek, tehát az egyéb szövegekkel való tematikus egyeztetést mellőzve.³⁷ Az *Ordo Lectionem Missae* évtizedek óta élénk vita tárgyát képezi az irodalomtudomány és az exegézis szakemberei között.³⁸ Az új olvasási rend vitathatatlan előnye a szentírási szövegek gazdag választéka és az Ószövetség következetes bevonása. Az olvasmányrend gazdagságát azonban sokhelyütt még mindig nem aknázzák ki, mert az egyik olvasmányt kihagyják az evangélium előtt.³⁹ Az *Ordo Lectionem Missae* kritikája a rendszert mint olyat érinti, és mindenekelőtt két pontra irányul.⁴⁰ Egyrészt a konszonancia-elv következtlen alkalmazására: az első olvasmány és a válaszos zsoltár tematikus összefüggést alkot, amelyet a második olvasmány megszakít. Aki figyelemmel kíséri az apostol szavait, az eltávolodik a témától, amit aztán az evangélium újra felvet. Ez a hallgatás pszichológiailag kétségkívül nehézséget szül, ami azt eredményezi, hogy az evangélium után már csak kevesen emlékeznek rá, miről szólt az első olvasmány. A kritika másik lényeges pontja a leszűkített hermeneutikát érinti, amely az ószövetségi olvasmányok kiválasztásának alapjául szolgál. Mivel azt a maguk viszonylag szűk tematikus fókuszával szigorúan az evangéliumok alakítják, az Ószövetség teljes sokrétűsége nem jut kifejezésre. Ebből adódik többek közt, hogy vásár- és ünnepnapokon sehol nem szerepelnek a mise olvasmányaiban olyan kiváló szövegek, mint Káin és Ábel története vagy a három ifjú a tüzes kemencében.

3. Ki a szőlő?

Ezzel visszatérünk mintaformulánkhoz az évközi 27. vasárnapról, amely világosan mutatja az ószövetségi olvasmány, a válaszos zsoltár és az evangélium közti szerves kapcsolatot. Mindhárom szöveget a szőlőhegy, ill. a szőlőtő motívuma kapcsolja össze. Az Izajás próféta idejére visszanyúló úgynevezett „Ének az Úr szőlőjéről” (Iz 5) bibliatudományi perspektívából is „a gonosz szőlőművesekről szóló példabeszédek alapjául szolgálhat a szinoptikus evangéliumokban”⁴¹. A liturgikus kompozíció itt tehát egy már irodalmi szinten meglevő összefüggést követ. A formula megértésének központi kérdése az, hogy ki a szőlő. Iz 5,7a, melynek kulcsszerepét a válaszos zsoltár refrénjeként történő alkalmazása támasztja alá, Izraellel azonosítja.⁴² „Igen, a Seregek Urának szőlője Jeruzsálem háza, és Júda népe dédelgetett ültetvénye.” Izajás könyvének legrégebbi rétegében (Proto Izajás) a szőlőről szóló ének Isten fenyegető ítéletét

³⁷ Vö. Nocent: *Eine kleine Geschichte*

³⁸ A gazdag irodalomból vö. különösen Franz: *Wortgottesdienst der Messe*, valamint különböző cikkeket, in Braulik / Lohfink: *Liturgie und Bibel*

³⁹ AEM 318 és PEMPL 79 lehetővé teszi a püspöki konferenciáknak, hogy lekipásztori okokból engedélyezzék egy olvasmány elhagyását. Ezzel szemben GORM 357 ragaszkodik valamennyi olvasmány elhangzásához; ez a szabályozás azonban csak a német misekönyv harmadik kiadásának megjelenésével válik érvényessé.

⁴⁰ Vö. Becker: *Wortgottesdienst als Dialog*

⁴¹ Beuden: *Jesaja*. 139.; átfogóan Iz 5,17-hez uo. 131-140. Vö. még Luz: *Evangelium nach Matthäus* 3, 215-229., különösen 222. sk.

⁴² Vö. a refrén hermeneutikai funkciójához Becker: *Cantando meditari*

juttatja kifejezésre az asszír veszély láttán népével szemben, amely nem teljesítette elvárásait. Ugyanebbe a történelmi összefüggésbe vezet a 80. zsoltár, egy siratóének, amely az északi királyság Izrael asszírok általi meghódítására reagál Krisztus előtt 722-ben.⁴³ A zsoltár is a szőlő képét használja, Iz 5-től függetlenül.⁴⁴ Az újszövetségi példabeszéd átveszi a metaforát, de az Isten általi elvetés motívumát a szőlőről a szőlőművesekre helyezi át. A szőlőt, amely kedves a gazdának, aki Istent rejti, elveszik a hűtlen szőlőművesektől és másoknak adják bérbe, „akik idejében beszolgáltatják a termést” (Mt 21,41). Mt 21,43sk a Mk 12,1-12 párhuzamos szövegváltozatánál élesebben fogalmazza meg a példabeszéd feloldását: a szőlővel szimbolizált Isten országát „elveszik tőletek” – a főpapoktól és a nép véneitől (23. 45. vers) –, s „olyan nép kapja meg, amely megtermi gyümölcsét” (43. vers). A 44. vers drasztikusan teszi magáévá a 42. versben idézett képet a szegletkőről, amelyet az építők elvetettek (Zsolt 118,22sk). „Aki erre a kőre esik, összezúzza magát, s akire rázuhan, azt szétmorzsolja.” Rettenetes e versek értelmezési-⁴⁵ és hatástörténete, ezek Isten Izraelnek adott megváltási ígéretének átruházásáról szólnak egy más népre és végső soron ráfognak, hogy Izraelt az általa elvetett Krisztus sarokkőként fogja szétzúzni. Ulrich Luz újszövetségi tudós ezt így foglalja össze: „Máté tehát valóban a később uralkodó egyházi »utódláselmélet« egyik atyja, amely szerint az Egyház leváltotta Izraelt mint az üdvösség népét.”⁴⁶ E fényben egyenesen követelőzővel jelentkezik a kérdés, hogy Izraelről szóló teológiai ítélet tekintetében elfogadható-e ennek a perikópának a hirdetése a keresztény istentiszteleten?

Ha e formulát összefüggésében nézzük, kiderül, hogy a problematikus, magában a Máté-szövegben található helyettesítési teológia alapjául a liturgikus hermeneutika, tehát az istentiszteleti kontextus szolgál. Ehhez még számos különböző jelzés járul: az ószövetségi olvasmány, amely az elvetett szőlő Izraellel történő azonosítását megalapozza, azzal a felkiáltással zárul: „Az élő Isten szava.” Ez a formula egyébként csak a német misekönyvben fordul elő és szemben a latin eredeti valamennyi olvasmányhoz, így az evangéliumhoz is rendelt „Verbum Domini” (Ez az Isten ígéje) felkiáltásával, gazdag bibliai rezonanciákat hordoz.⁴⁷ Világossá teszi, hogy az Írás szava olyan Istenben gyökerezik, aki hat és működik, mégpedig itt és most is az összegyűlt közösségben, amely Isten szavának az érvényét önmaga számára az „Istennek legyen hála” megerősítő felkiáltással fogadja el. Az „élő Isten szava” nem korlátozódik egy adott történelmi és/vagy irodalmi kontextusra, hanem mindig újként jelenik meg az emberek életében, akik önértelmezésükben rá hivatkoznak. A bibliai szövegek beszédhelyzetének ilyen megjelenítésére szolgál az evangélium felolvasásának rituáléja is. Az

⁴³ Vö. Hieke: *Psalm 80*, 400-423.

⁴⁴ Vö. uo. 361-364.

⁴⁵ Vö. ezzel: Luz: *Evangelium nach Matthäus 3.*, 220. sk.

⁴⁶ Uo. 228.

⁴⁷ Vö. hozzá közelebről Zerfaß: *Auf dem Weg nach Emmaus*. 168-172. (utalással a további irodalomra).

evangéliumos könyv körbevitale Krisztus eszkatologikus eljövetelét szimbolizálja. Ezt, ahogy Reinhard Meßner rámutatott, különösen a kísérő Alleluja-felkiáltás teszi nyilvánvalóvá, ami az Újszövetségben csak egyetlen helyen szerepel, mégpedig a Bárány eszkatologikus menyegzőjénél (Jel 19,1.3.4.6).⁴⁸ Másképp szólva ez azt jelenti, hogy az evangéliumot nem azért hirdetik, mert itt a történeti Jézus beszél a templomban zsidók egy csoportjához. Liturgikus kontextusban inkább a felemelt (felmagasztalt) Úr szól a közösségéhez. A formula szövegszintjén ezt mindenekelőtt az evangélium előtti alleluja-vers szövege jelzi: „Én választottalak ki titeket és arra rendelvelek, hogy gyümölcsöt hozzatok, és gyümölcsötök maradandó legyen.” Jézus búcsúbeszédeinek János evangéliumbeli kissé rövidített verséről van itt szó (15,16), amely ott az igazi szőlőtőről szóló ige kontextusában szerepel, itt pedig a tizenkét, ill. az áruló távozása után tizenegy tanítvány megszólításáról van szó, s bennük és velük mindazokról, akik hisznek Krisztusban. Őket választotta ki Jézus, hogy rajta, mint igazi szőlőtőn gyümölcsöt teremjenek. Ezzel a képi nyelv értelme az egész formulában eltolódik a szőlőről: a közösséget szólítja meg, szemük elé tárja kudarcuk lehetséges következményeit és arra ösztönzi őket, hogy feleljenek meg részesedésüknek az igazi szőlőtőn. Ugyanez a hermeneutika szolgál egyébként a nagypénteki liturgia impropriáinak alapjául is, amelyek az első részben szintén az Iz 5-ből vett képet használják: a dorgáló beszéd nem a történelmi zsidóknak, hanem az összegyűlt keresztény közösségnek szól.

Eddig a pontig a formula értelmezését különböző bibliai szövegek tudatos szerkesztése határozza meg. Az intertextualitás nem korlátozható azonban megfontolt szándékokra. Még ott is hermeneutikai következménnyel jár, ahol a szöveg-összeállítások nem szándékosak, csupán tényszerűen léteznek. Példánkban a véletlen a Filippiekhez írt levél négy versét hozza a különben zártnak tervezett formula kontextusába. Szőlőről Pálnál sincs szó. Amikor azonban azt mondja: „arra irányuljanak gondolataitok, ami igaz, tisztességes, igazságos, ami ártatlan, kedves, dicséretre méltó, ami erényes és magasztos. Amit tanultatok és elfogadtatok, amit hallottatok és példámon láthattok, azt váltsátok tettekre, s veletek lesz a béke Istene” (Fil 4,8sk), abban nagyon is visszacseng az igazi szőlőtő gyümölcsének motívuma. Ezáltal az egész formula közösségi vonatkozása további megerősítést kap.

4. Anamnézis és kulturális emlékezet

Az A-év 27. évközi vasárnapjának miscolvasmányai kapcsán nyert belátások így még egyszer felvetik azt az alapvető kérdést: miért olvasunk egyáltalán a Szentírásból az istentiszteleten? A Biblia a liturgiában való felhasználása révén a kulturális emlékezet alap-médiumává válik. Ezzel a fogalommal látja el Jan

⁴⁸ Vö. Meßner: *Der Wortgottesdienst der Messe*

Assmann egyiptológus egy közösség nemzedékeken át megosztott tudati tartalmait, amelyből a csoport identitása táplálkozik. A mindennapi kommunikáció tárgyaival ellentétben, amelyek írásos rögzítés híján idővel feledésbe merülnek, a kulturális emlékezet tartalmait az ünnepekben és rituálékban leledznek, ezek stabilitást és fontosságot kölcsönöznek nekik. Assmann a kulturális emlékezet ünnepélyes kommunikáció általi körforgásáról beszél.⁴⁹ A közösség sajátos, nem mindennapi olvasmányélményeiben rendezi el azt, ami őt, mint olyat alkotja. Az Egyház identitását a liturgiában rituális formában felolvasott Írás határozza meg. Persze ez fordítva is áll: a liturgikus megvalósításban a Biblia újból és újból az Egyház alapidokumentumaként nyer megerősítést. Nem létezne a szent iratok kötelező kánonja istentiszteleti használatuk nélkül. A kánon és az Egyház, mint a liturgiában ünneplőként megjelenő értelmező közösség között hermeneutikai kör áll fenn. Azt ünnepli, ami az Írásban áll, mindig újként minden jelenlét vonatkozásában.

Ezzel megint visszatérünk az igehirdetés korábban már említett *anamnetikus* jellegéhez. Az anamnézis „emlékezetet” jelent, de nem egy távoli múltba való emlékezés, hanem az időbeli különbség áthidalása értelmében. A Biblia múltbeli tapasztalatokon nyugszik, amelyeket az emberek Istenkapcsolatuk horizontján értelmeztek. Ezeknek az Istennel kapcsolatos tapasztalatoknak a jelenébe azonban minden nemzedék ismételtén újból beléphet. A bibliai istenképet az a meggyőződés hordozza, hogy Isten hű marad önmagához, hogy önmagának bizonyul, amennyiben tegnaphoz hasonlóan ma és holnap is kiszabadít az élet ellenségének a fogságából. Ennek az istenképnek a bibliai kikristályosodási pontjai a kivonulás a rabszolgaságból és száműzetésből, valamint a feltámadás a halálból. Az anamnézis azt jelenti, hogy Isten bibliai szavait a saját életünkre vonatkoztatjuk: ma ugyanúgy, mint egykor. Ez a logika szolgál a liturgikus ima alapjául, ahogy például egy klasszikus oráció struktúrájában megmutatkozik: Isten, aki ezt és ezt tetted, mutasd meg önmagad azáltal, hogy ma is ugyanúgy cselekszel. A liturgikus igehirdetést is ez a logika hordozza. Ebben az értelemben beszélt a nemrég elhunyt Angelus Häußling, korunk egyik legnagyobb liturgiatudósa a Szentírás „prófétai jellegéről”,⁵⁰ ezalatt azt érti, hogy a jelent a Szentírás felől értelmezzük. Az igehirdetés az „esemény-interpretációra”⁵¹ irányul, ahogy Häußling megfogalmazza: a Szentírás szava és a saját élettapasztalat párbeszédbe lépnek egymással. Ebben fontos szerepe van a homíliának, amelynek a Biblia és az élet „szerep-identifikációjának” a közvetítését kell szolgálnia, ahogy Häußling is mondja.⁵² Ferenc pápa *Evangelii Gaudium* című apostoli buzdításában a prédikáció illetően feladatának csodálatos megfogalmazását, mintegy a szentbeszéd előkészítésének arany szabályát adta:

⁴⁹ Vö. Assmann: *Der zweidimensionale Mensch*

⁵⁰ Häußling: *Die Psalmen des Alten Testaments*. Különösen 90. sk.

⁵¹ Uo. 91.

⁵² Häußling: *Liturgie. Gedächtnis*.

„Arról van szó, hogy a bibliai szöveg üzenetét egy emberi helyzettel kapcsoljuk össze, valamivel az Önök életéből [a hallgatókra gondol], egy tapasztalattal, amely Isten szavának megvilágítására szorul. [...] Fontos azonban, hogy érzékenyebbé váljunk, hogy azt ismerjük meg, aminek valóban köze van az Önök életéhez. Jegyezzük meg, hogy *soha* ne válaszoljunk olyan kérdésekre, amelyeneket *senki nem tesz fel* magának [...].”⁵³

Soha ne válaszoljunk olyan kérdésekre, amelyeneket senki nem tesz fel magának. Ez az alapelv, amit a pápa már az eredetiben is kurziválással emelt ki, nem csak a jó retorika miatt fontos. Sokkal inkább azért, mert közvetlenül érinti az anamnetikus dimenziót, a Szentírás hirdetésének „prófétai jellegét”. Amikor a prédikáló olyan kérdéseket válaszol meg, amelyeneket senki nem tesz fel magának, figyelmen kívül hagyja a gyülekezet tapasztalatait, hisz ezeket a Biblia fényében kell értelmezni.

5. A Szentírás szava és a performativitás

Tanulmányunk címe az Izajás könyvéből vett jól ismert ige (55,11): a szó „nem tér vissza hozzám eredménytelenül” (55,11). Ez az elmondottak alapján először is minden egyes perikópa értelmének a gazdagítására vonatkoztatható, amely kontextualizálása révén a recepció folyamatában létrejön. Végül világossá vált, hogy az új összefüggésbe, amelybe az istentisztelet a perikópákat állítja, nem csak a többi verbális és nem verbális rítuselem tartozik bele, hanem az ünneplő közösség egyedei és élettapasztalata is.

Végül utalnunk kell még egy további szempontra. Izajásnál a szöveg így folytatódik: „Nem tér vissza hozzám eredménytelenül, hanem végbeviszi akaratomat, és eléri, amiért küldtem.” Isten szavának itt megcsendülő hatékonyságát XVI. Benedek pápa *Verbum Domini* című jelentős írásában „magának a szónak a performatív jellegeként” definiálta.⁵⁴ A performatív beszéd fogalma John Langshaw Austin (1911-1960) brit filozófus beszédaktus-elméletére megy vissza.⁵⁵ Vannak beszéd-cselekmények, amelyek a beszédben és a beszéd által valóságot teremtenek, mint pl. az anyakönyvvezető szavai: „Ezennel férjé és feleséggé nyilvánítom önöket.” Kimondásuk által valóság jön létre. Óvakodnunk kell azonban a beszédaktus-elmélet leegyszerűsítő recepciójától. Austin a „*How to do Things with Words*” című előadássorozatában a különböző beszédaktusok alaposabb differenciálásához jut el egy nyelvi kijelentésen belül, amelyet mi nem tudunk egyenként ismertetni. Elégedjünk meg azzal az alapvető megkülönböztetéssel, amit Austin az illokúciós és perlokúciós

⁵³ Ferenc pápa: *Evangelii gaudium*. 154 sz. sk.

⁵⁴ XVI. Benedek pápa: *Verbum Domini*. 53. sz.

⁵⁵ Austin: *How to do Things with Words*.

aktus fogalompárban foglal össze. Aki például figyelmeztet valakit, az beszédben cselekszik („in locutione”, innen az „illokúciós” jelző), hogy a megszólítottat távol tartsa valami megtételétől. Ha ténylegesen sikerül neki, akkor cselekszik a beszéd által („per locutionem”, tehát „perlokúciós”).⁵⁶ A beszédaktus azonban kudarcot is vallhat mindkét szinten: illokúciós cselekedetként, azáltal, hogy a figyelmeztető érthetetlenül fejezi ki magát, perlokúciós cselekedetként pedig egyszerűen azért, mert a megszólított nem fogadja el a figyelmeztetést. Ez a megkülönböztetés fontos az Isten szava performatív jellegének a megértéséhez is: a híradásokat nézve cinikusnak tűnne, ha egyszerűen Isten üdvösségteremtő szavának az önhatékonyságáról beszélnénk. A hallgatónak el kell fogadnia Isten szavát ahhoz, hogy kifejtse hatékonyságát.⁵⁷ Az olvasókon áll, hogy alkalmazzák-e visszamenőleg a szőlőtő gyümölcs hozamának az igényére.

Fordította: Mészáros Erzsébet

⁵⁶ Vö. uo. 94-108.

⁵⁷ Vö. Zerfaß: *Auf dem Weg nach Emmaus*. 62-69.

Birgit Jeggle-Merz:

Isten igéjének ünneplése a liturgiában

A Szerző Chur (Luzern) Főiskoláján a liturgia tudományának professzora, a liturgikus intézet dékánja. 1960-ban született a németországi Münsterben, tanult a bonni és a freiburgi egyetemen, majd 1995-ben szerzett doktorátust liturgiatudományból. A Luzerni Bibliai Liturgikus Kommentár vezetője, amely az Ordo Missae-hez készül. Egyben a svájci katolikus bibliai művek képzési vezetője, számos kiadvány szerzője. Forrás: *HÍD* 70 (2016), 99-108. (birgit.jeggle@unilu.ch)

I. „A legfontosabb...” (SC 24)

„A liturgia ünneplésében legfontosabb a Szentírás” (SC 24), hangsúlyozták a II. Vatikáni Zsinaton részt vevő atyák ezért pedig a „Biblia kincseskamráját (SC 51)” szélesre kell tárni, hogy gazdagon megteríthessük azt az „asztalt, ahonnan Isten szavát halljuk” (SC 51), mert maga Krisztus „szól hozzánk, amikor a templomban a szent szövegeket olvassuk”. Ennek a megbízatásnak az eredményeképpen a felolvasás olyan új rendje jött létre, amely szerint a Szentírás legfontosabb szakaszait belátható idő alatt kell megosztani a gyülekezettel. Ennek a felolvasási rendnek sok gyengéje van, de jogos kritikája ellenére meg kell állapítani,⁵⁸ hogy a kora középkortól kezdve a szentmise liturgiájában soha nem hirdették Isten szavát olyan sokoldalúan és mindenre kiterjedően, mint napjainkban. Az Egyház mégsem csak az ige asztaláról az olvasmányokban jut az „élet kenyéréhez” (*Dei verbum* 21), hanem akkor is, amikor imádkozik és énekel. Mert a Szentírás „sugallatára” és „ösztönzésére” „liturgikus imádságokat, szónoklatokat és énekeket” alkotunk, és ennek során ezek értelméhez is eljutunk (SC 24). És valóban: már a keresztények imáiról és istentiszteleteiről tudósító legkorábbi források bizonyítják, hogy a liturgia teljes egészében az Írásból táplálkozik. Más liturgikus hagyományokkal összevetve Harald Buchinger a római hagyományt tartja leginkább bibliainak a keresztény hagyományok között, mert a római eredetű liturgia „bibliai szövegek és liturgikus vonatkozások egész tárházát nyújtja”⁵⁹.

⁵⁸ Az új felolvasási renddel kapcsolatosan különösen az Ószövetség szerepeltetése kapott sokféle kritikát. Vö. Franz összegyűjtött írásai: *Streit am Tisch des Wortes?* – és mostanában: Schöttler: *Visionen*. 435-457.

⁵⁹ Buchinger: *Mehr als ein Steinbruch?* 23. Vö. Lohfink kritikájával is: *Liturgische Bibelverdunstung*. 250. A szentmise rendjéhez (Ordo Missae) fűzött luzerni bibliai-liturgikus kommentár célja az, hogy kidolgozza a szentmise rendje felépítésének bibliai-liturgikus vonatkozásait, és ezeket jól alkalmazhatóvá tegye az Eucharisztia ünneplésének megértésében. Vö. Jeggle-Merz – Kirchschräger - Müller (Hg.): *Leib Christi empfangen, werden und leben*. A tudományos kommentár kiegészítéseként megjelenik egy bibliai-liturgikus záradék, amely a nagyobb nyilvánosság számára szeretné hozzáférhetővé tenni a terv eredményeit (1. és 2. kötet).

2. A Biblia, mint a liturgia „anyanyelve” és a liturgia, mint a Biblia legfontosabb megjelenítése

a) Megismertetjük a gyülekezettel Isten szavát a szentmisében

A Biblia és a liturgia kezdettől fogva egészen különleges viszonyban állnak egymással. A liturgia számára, amely Isten és ember közti találkozást jelent, alapvető, hogy teljes egészében Isten igéjéből táplálkozik. Ezért is kap már az Egyház kezdete óta központi jelentőséget az, hogy az Írást a szentmise keretei között osztjuk meg a gyülekezettel⁶⁰. Így válik érthetővé, hogy az Egyház közössége Jézus Krisztust először hallomás útján értette meg. A szavaikban rejlő dicséret, hála és panasz válasz a Jézus szavaiban megjelenő isteni kinyilatkoztatásra. Ebből a mindig újra megtörténő isteni kinyilatkoztatásból nyeri azonosságát a gyülekezet.

A Biblia és a liturgia szoros kapcsolatát tehát Isten kinyilatkoztatásának dinamikája alapozza meg. Az egybegyűlték a liturgiában szavakkal és jelekkel ünneplik az emberek üdvösségét kívánó és mindig újra tevékenykedő *Deus loquens* jelenlétét, és válaszolnak adományaira. Ez a *Colloquium inter Deum et hominem*, ahogyan a *Dei Verbum* (DV 25) cikkelyét nevezik, valóságos találkozás Isten és ember között. A szentmisén nem csupán egy nagyra becsült könyvből olvasnak fel történeteket. Amikor Isten igéje felhangzik a hívők közösségében, Isten mindig újra belép a történetbe és megjeleníti szentségét.

Nem ismeretes, hogy mikor olvastak fel először a Szentírásból.⁶¹ A Korinthusi levélben nincs egyértelmű utalás arra, hogy rendszeres felolvasások történtek volna. A Didakhé sem ismer felolvasást vagy hirdetést. Mégis feltételezhetjük, hogy a zsidó származású keresztényeket szombatokként megbízták a Tóra és a próféták írásainak rendszeres felolvasásával, és azzal, hogy ezt a gyakorlatot folytassák. Úgy látszik, hogy az ApCsel 15,21 megerősíti ezt a feltevést. Az ismétlődő felolvasás hamarosan állandó része lett a pogány-keresztény istentiszteleteknek is, mert Pál például feltételezte, hogy hallgatói ismerik az Ószövetséget. Az Apostoli levelek néhány helye megerősítheti ezt a feltételezést. A 2Tim 4,13 megemlíti egy felolvasást a Szentírásból, amelyet figyelmeztetés és tanítás követ. A 2Tim 4,13 „pergamentekercsekről” beszél, amelyekkel kapcsolatban csak azokra a könyvekre gondolhatunk, amelyek a bibliai szöveget – vagyis az Ószövetséget vagy annak részeit – tartalmazták és valószínűleg istentiszteleteken használták őket.

⁶⁰ A keresztények azzal kapcsolódtak Izrael népének hagyományához, hogy összejöveteleiken nyilvánosan felolvasták Isten igéjét. Hogy milyen messzire terjedt a befolyása és mennyire határolódtak el a keresztények a zsidóság írásbeli kinyilatkoztatásának megjelenítésétől, az a kutatás keretein kívül esik (ld. még Rouwhorst: *Keresztény és zsidó liturgia*. 489-572).

⁶¹ Vö. Rouwhorst: *Christliche und jüdische Liturgie*. 550.

Mindazonáltal a *lex orandi* kiemelkedő tényező volt a kánonképzésben. A 393-ban rendezett Hippói zsinat úgy rendelkezett, hogy a liturgiában csak a kanonizált írásokat lehet felolvasni, és ugyanakkor azzal, hogy a kánonhoz tartozónak ismerte el, megalapozta az Írás felhasználását a liturgiában.⁶² Abban a tényben, hogy a liturgiában elfogadták a bibliai írásokat, jelentős érv volt tehát az, hogy a Bibliát kanonizált könyvként ismerték el.⁶³

b) „Isten szavai nagyobb jelentőséget kapnak, miközben felolvassák őket...”
(Nagy Szent Gergely)

A Szentírást gyakran értelmezik úgy, mint szövegek egyik önmagában kész gyűjteményét. Nem így Nagy Szent Gergely: „amilyen sokat merít minden egyes szent a Szentírásból, éppen annyit nyer a Szentírás maga is (...) Az isteni szavak jelentősebbé válnak, miközben olvassák, mert mindenki annál mélyebben ragadja meg őket, minél mélyebbre merül bennük”.⁶⁴ Gergely számára ez a Biblia szavaiban rejlő állandó növekedés rendkívül mély lelki folyamat. A Biblia nem olyan befejezett könyv, amely fontos üzenetet hordoz, hanem Gergely pápa ezzel együtt a szavak lelki-szellemi növekedését is látja benne, ami arra a személyre is vonatkozik, aki olvassa (vagy hallgatja) az Írást. A benne rejlő isteni szellem ereje a Bibliát a hallgató/olvasó számára olyan élő valósággá teszi, amely naponta dinamikusan továbbfejlődik, és önmagában folyamatosan egyre mélyebben tárul fel.⁶⁵

Az a kitüntetett hely, ahol a Biblia ezt az élő, dinamikusan továbbfejlődő valóságot megjeleníti, a liturgia. Itt az Írás szavában Isten sokféle módon ad hírt magáról, vall, átadja magát, dicsőíti a nevét, átadja magát. Mindez nem úgy történik, mint felhívás a helyes viselkedésre, hanem a találkozásra irányul. Az, hogy a szentmisén felolvasunk a Szentírásból, nem egyszerűen szövegközlés, és nem is többé-kevésbé érdekes, élettől kapcsolatos téma felvetését jelenti. A szentmisében elhangzó felolvasás és szentbeszéd megjelenítő feladatot lát el, „a benne elhangzó történetek megjelenítési eszközeit jelentik”.⁶⁶ Az isteni és emberi találkozása a Szentírás igéjében átalakulásra irányul, az a célja, hogy „a benne rejlő történeteket jelenvalóvá tegye.”⁶⁷ Mert: „az emberi szavakkal közölt kinyilatkoztatásban a hallgató magával Isten igéjével találja szemben magát, azzal az igével, amely felfedi az emberre vonatkozó igazságot, és ennek segítségével a Szentlélek megteremti a valóságosan új embert”.⁶⁸ A szentmise rendezi meg ezt

⁶² „Ut praeter scripturas canonicas nihil in ecclesia legatur sub nomine divinarum scripturarum” (CChr.SL 149, 43).

⁶³ Vö. Klöckener: Bibel und Liturgie. 161.

⁶⁴ Gregor der Große: Ez. hom. 1,7,8 (CCL 142,87).

⁶⁵ Vö. Kessler: Gregor der Große als Exeget. 252-253.

⁶⁶ Meßner: Der Wortgottesdienst der Messe. 171; Vö. Uo.: Wortgottesdienst

⁶⁷ Meßner: Der Wortgottesdienst der Messe. 180.

⁶⁸ Meßner: Einführung in die Liturgiewissenschaft. 185.

az átváltoztatási folyamatot, és az átalakulást jelképesen megvalósíthatóvá is teszi.

c) „Az Egyház mindig úgy tisztelte a Szentírást, mint magát az Úr testét” (DV 21)

A *Dei Verbum* 21 a „Szentírás az egyházi életben” 6. fejezetében foglaltak kijelentéseinek indoklása Jeromosnál⁶⁹ és Ágostonnál⁷⁰ olvasható. A latin eredetű hagyománytól egészen a széles körben elterjedt, Kempis Tamás-féle „De imitatione Christi” című lelki olvasmányban⁷¹ megfogalmazott szokásos képig terjed: az Egyházra termékenyítőleg hat az Ige, mint kenyér, és a Krisztus testeként értelmezett kenyér.

A templom – ahogyan Joseph Ratzinger írja a *Dei Verbum*-hoz fűzött kommentárjában – mint Krisztus testének közössége, úgy a Logosz közössége is, „az Igéből kelt életre, úgy, ahogyan a »test« és az »ige« mindkét módon a testté lett igéből, Krisztus testeként érkezik meg hozzánk, „Krisztus testévé” és a „kenyerünké” válik.⁷² A *Verbum Domini*-ben emeli ki és hangsúlyozza XVI. Benedek pápa az ige és a szentség egyenrangúságát: „az ige szentségi voltát hasonlóképpen kell értelmeznünk, mint Krisztus valóságos jelenlétét a megszentelt kenyér és bor alakjában”.⁷³

Sok zsinati atya elmélkedett azon, hogyan közelíthető az Ige asztala Jézus eucharisztikus testéhez. Valóban beszélhetnénk egyenrangúságról? Vajon nem választja el ez a hitet az átlényegüléstől? Nem valami félreértés?⁷⁴ Ellenkezőleg, a megfontolások nem győzedelmeskedtek és az Egyház az egyházatyák tanításaihoz kapcsolódott: Isten mindkét ígéje az embert táplálja, az is, amely Írássá, és az is, amely testté lett.⁷⁵ „Ez majdnem úgy hangzik, mintha a zsinat csak egy asztalról beszélne, és hogy az Igét és a szentséget egészen szorosan egymáshoz kapcsolja”⁷⁶, értelmezi Josef Wohlmuth.

A *Dei Verbum* szerint a Biblia és a liturgia azért tartoznak olyan szorosan össze, mert az egy és teljes Krisztust jelentik, azt a Krisztust, akit az Egyház a hívőknek kínál, egyrészt az isteni ige asztaláról, másrészt Krisztus testének asztaláról. Ezért az átváltoztatásra vonatkozó előírásról az egyházatyák meggyőződéssel

⁶⁹ Vö. Hieronymus: Comm. in Eccl. 3,13 (PL 23,1039) vagy Origenes: Homilia in Numeros 16,9 (PG 12,701 A).

⁷⁰ Vö. pl. Augustinus: Sermo 56,6,10 (PL 38,381).

⁷¹ Dt. Text: Thomas von Kempen, Vier Bücher von der Nachfolge Christi. Joseph Görres fordításában, Josef Lieball új átdolgozásában. Augsburg, 1989 (első megjelenés: 1418)

⁷² Ratzinger: Kommentar. 572

⁷³ *Verbum Domini* Art. 56. Vö. ehhez: Klöckener: Bibel und Liturgie. 157-180. és Jeggle-Merz: Das Wort wird Ereignis werden. 151-169.

⁷⁴ Vö. Jungmann: Kommentar. 52.

⁷⁵ Vö. Schöttler: Eingeladen Zum Hochzeitsmahl des Wortes. 220.

⁷⁶ Wohlmuth: Tisch des Wortes – Tisch des Brotes. 273.

jelenthetik ki: „az Egyház a Szentírást mindig úgy tisztelte, mint magát az Úr testét” (DV 21).

3. Hogyan valósítsuk meg az isteni szentséget a mai liturgiában?

Az a tény, hogy Isten Igéje kiemelkedő helyet foglal el minden szentmisében, azon alapul, hogy a szentírási könyvekben leírt isteni szentséget átélhetővé teszi napjainkban. Egyáltalán nem arról van szó, hogy egy elvben már ismert, és teljességgel a múltban lejátszódó történetet mint újat mesélünk el. Éppen ellenkezőleg: a liturgia úgy jeleníti meg Isten igéjét, mintha Isten maga lenne jelen. Az Ó- és Újszövetség Bibliája azt a történetet tartalmazza, amely leírja, hogyan hatott az isteni szentség az emberre és a világra. A Biblia könyvei személyeket neveznek meg, és azt magyarázzák, hogyan illeszkedett (és illeszkedik) létezésük az isteni történésbe. Amikor a liturgiában szentírási szövegeket használunk fel, segítünk abban, hogy a hívők a bibliai ígét ismételten átéljék. „A Bibliában megjelenített és a liturgiában a hallgatóság számára feltárt jelen”⁷⁷, így fogalmazta meg Angelis A. Hässling. Az Ó- és Újszövetségben rögzített események olyan paradigmák, amelyekben Isten cselekedetei a jelenben azonosíthatók és a hívők megismerhetik ezeket. „Egy történet tanúságtételi dokumentumaként teremti meg a bibliai történések azon lehetőségét, hogy a hívők azonosuljanak azokkal, akik hiteles tanúknak bizonyultak”.⁷⁸ Ez a liturgia különleges kifejezőmódja a Szentírás vonatkozásában.

Ezt a következőkben a liturgiából vett konkrét példák segítségével mutatjuk be.

a) A Szentírás és az eucharisztikus ünnepelés igeliturgiája

Az szentmise igeliturgiáját úgy közelíthetjük meg, hogy felsoroljuk egyes részeit: 1. felolvasás, válaszos zsoltár, 2. felolvasás, meghívás az evangéliumra, evangélium, szentbeszéd, Hiszekegy, egyetemes könyörgések. A vasárnapi szentmise egyes elemeinek ez a felsorolása természetesen nem árul el sokat a történések dinamikájáról. Segíthet azonban, ha bepillantunk abba a folyamatba, amelynek keretében Isten igéje elhangzik.⁷⁹ Ennek révén nyilvánvalóvá válik, hogy jelképes eseményről van szó, amelynek hatására valami történik a hallgatósággal.

Olyan különleges helyről van szó, ahol megosztják Isten Igéjét a hallgatósággal, ám ez csak arra szolgál, hogy Isten szava elhangozzék és értelmezést nyerjen a hívők jelenlegi életében. Az ambó ugyanakkor olyan helyet is jelképez, ahol az isteni igében maga Isten is jelen van.

⁷⁷ Häußling: Bibel in der Liturgie der Tagzeiten. 304.

⁷⁸ Häußling: Bibel in der Liturgie der Tagzeiten. 301.

⁷⁹ Reinhard Meßner műveiben kifejti a rituális események alapvető jelentőségét. Vö. G. Brüske tanulmányát a megvalósításról ebben a füzetben (109-117.), Zur Grunddynamik der Wortliturgie, valamint Freilinger – Urbanz – Zugmann: Dynamik der Wortverkündigung. 9-33.

A kinyilatkoztatás szolgálatát kifejezetten az adott feladattal megbízott személyek végzik; a felolvasóktól bibliai szövegeket hallunk, a kántorok zsoltárokat énekelnek, egy diakónus pedig megosztja a gyülekezettel az evangéliumban foglaltakat. Valamennyien szolgálatot teljesítenek az egybegyűlt közösség felé, amelynek során megjelenítik Istent, és tanúskodnak a Bibliában foglaltakról.

A ceremónia legfeltűnőbb mozzanata a felolvasás a Bibliából. Az evangéliumos könyvvel olyan körmenetben haladunk előre, amely kifejezésre juttatja, hogy Krisztus a saját szavain keresztül jelenik meg. A gyertyákkal, tömjénnel, az Alleluja ujjongásával kísért körmenet az Igével, amellyel (vö. Jel 19,6) az idők végén végérvényesen hatalomra került Krisztus előtt ujjonganak, előkészíti a talajt arra, hogy a kinyilatkoztatott Ige új, szent eseménnyé váljék (*Pasztorális bevezetés a misekönyvhöz PBMK 3*). Az evangélium első hirdetője nem a pap, hanem a diakónus, mert vele, mint *Icona vivens Christi servi in Ecclesia* a szegények, az öregek, az özvegyek, az árvák, a számkivetettek hirdetik az örömhírt, azok tehát, akik az evangélium első tanúi. Jézust, akinek szavai az evangéliumban elhangzanak, a kinyilatkoztatás előtt és után ilyen ujjongással köszöntik: „Dicsőség neked, Istenünk!” – „Áldunk téged, Krisztus”.⁸⁰ Az „Istennek legyen hála!” más olvasmányokat is mint *verbum Domini*-t illet.

A Szentírás olvasmányainak szertartásos megjelenítése a liturgiában „hallomás útján történik: amelyet az Egyház felolvasási rendje szab meg, és amely bizonyos értelemben kiszámíthatatlan is, vagyis nem olyan, tetszőleges, alkalmasnak vélt szöveg, amely ellentmondásos és provokáló is lehetne.”⁸¹ Így az igeliturgia ünneplése, amely történetileg meghatározott időhöz köthető, megnyitja a teret, és a szentség történetét mindig újra, teljes egészében jeleníti meg.

b) A Szentírás és a keresztelés ünneplése

További kapcsolatot jelent a Bibliával a keresztelés ünnepe. A keresztelési liturgia ünneplésének kialakításához egyenesen kiindulási pontot kínál a Rómaiakhoz írt levél 6. fejezete. Úgy bontakozik ki a keresztelés folyamata, ahogyan Pál beszél róla; olyan dinamikus történésnek tartja, amely Krisztus létezéséhez hasonlatos. Ennek az ünnepnek jellemző ismérve nemcsak az, hogy vízzel öntik le (vagy alámerítik) a keresztelendőt, és a pap elmondja a keresztelési formulát, hanem az is, amilyen módon végbemegy.

Ahogyan a Rómaiakhoz írt levél 6. fejezete előre jelzi, úgy bontakozik ki a keresztelés több folyamatban: az ünnepség a templom bejáratánál veszi kezdetét, ahol már megjelentek a szülők, a keresztszülők a keresztelendő gyermekekkel és a közösség egyéb tagjaival együtt. Annak jeleként, hogy az újonnan érkezetteket

⁸⁰ Vö. Jeggle_Merz – Kirschläger – Müller: Segen und Gebete. 55-67.

⁸¹ Schöttler: „Wort des Lebenden Gottes!” 459. sk.

szívesen látják a hívők gyülekezetében, a keresztelendőket megjelölik a kereszt jelével, ez jelképesen megnyitja „a szentegyházba vezető kaput”.⁸² Közösön vonulnak be az egybegyűlték az igeliturgia színhelyére. A hívők közössége belép a templomtérbe, és megáll a szószék alatt, mert „Isten ajándékozta a hitet, amely nélkül nincsen keresztelő”.⁸³ A bevonulás eszerint azt az utat előlegezi, amelyet a keresztelendőnek és vele együtt valamennyi hívőnek ismételten be kell járnia: a hithez úgy juthatnak el, ha találkoznak az Igével. A közösség végül a keresztelőmedencéhez járul, e fölött dicsőítéssel és imával folyamodnak Istenhez. Ez a következőt jelenti: Jézus Krisztus Egyháza közösön lép arra az útra, amelynek végén a háromszemélyű egy Isten nevében a keresztelendő személyt a gyülekezet tagjai közé fölveszik. Ezen kívül, zárásképpen, a gyülekezet – ha lehet, énekszóval – az oltár elé járul, hogy ott a Miatyánkot elimádkozza.⁸⁴

A keresztelési liturgia révén éli át a keresztelendő az egybegyűlt közösséggel együtt azt, amit Pál a Római levélben megfogalmazott. Ez a szentírási kapcsolódás itt nem érinti a megismerést. A liturgiában arról van szó, hogy látjuk, halljuk, ízleljük, tapintjuk és érezzük mindazt, ami a Szentírásban foglaltatik, és Isten jelenlétét újból megéljük.⁸⁵

c) A Szentírás a zsolozsma liturgiájában

A Szentírás könyveit nagyon eltérően használják a zsolozsma liturgiájában. Felolvassák a kinyilatkoztatást, de a Szentírás felhasználásának ez a módja – vagyis a felolvasás általi kinyilatkoztatás – a zsolozsma liturgiájában majdnem teljesen háttérbe szorul. Itt a Szentírás elsősorban az adott ünnep liturgiájának azonosítására szolgál.⁸⁶ Ezt néhány példa megvilágíthatja:

A vasárnapi laudesben az egyik reggeli zsoltárként a három ifjú dicsőítő énekét kell énekelni. Dániel könyvének 3. fejezete arról számol be, hogy Nabukadnezar király valamennyi alattvalóját arra kötelezte, hogy birodalom új istenének hódoljon. Az isten hatalmas szobrát az uralkodó trónusa mellett helyezték el. Ha valaki megszegte ezt az utasítást, halállal lakolt. Három ifjú zsidó megtagadja, mert ez a kultusz annyit jelentett volna, hogy lemondanak Ábrahám, Izsák és Jákob Istenéről. Ezért tüzes kemencébe dobták őket, ahol azonban ahelyett, hogy jajkiáltásokat hallattak volna, atyáikat dicsőítő énekbe kezdtek. Ez a vallomás megmentette az életüket, mert Isten angyal formájában jelent meg a halát hozó tűzben. Így válik a tüzes kemence olyan élettérre, amely szabadulást hoz, miközben a három ifjú Istenét dicsőíti. Ez a megmenekülési történet, amely az igaz Istennek tett vallomásnak köszönhető, Izraelben és az Egyházban Isten

⁸² *Feier der Kindertaufe. Nr. 40.*

⁸³ Uo., 41.

⁸⁴ Vö. Jeggle-Merz: Wort und Zeichen der Tauf liturgie. 533-536.

⁸⁵ Vö. a liturgikus mozgalom egyik kis könyvével: Hammenstede: Liturgie als Erlebnis.

⁸⁶ Ezeket az összefüggéseket elsősorban Angelus A. Häußling vonta le. Uő: Bibel in der Liturgie der Tagzeiten.

megmentő hatalmának mintája lesz, és olyan jelenlétté válik, amelyben a hívők, mint a három ifjú is, az egyetlen, igaz Isten mellett köteleződnek el.⁸⁷ A tüzes kemencébe vetett három ifjú átörökített énekét az egyházi hagyományban most minden vasárnap reggel felidézik, és ezzel ma „tanúbizonyosságul szolgál a hívőknek a hajdan megmentettekkel együtt, hogy Isten a Bibliában tett ígérete szerint megmenti azokat az embereket, akik őt megvallják, tetteikben megemlékeznek róla, és – azzal az elsajátított tapasztalattal, amelynek során meggyőződtek arról, milyen hatalmas is Isten – megidézik.”⁸⁸

Hasonló a helyzet a zsoltárok használatával is, amelyek a zsolozsma liturgiájában különleges helyet foglalnak el. Az egyházi hagyomány szerint Dávid király költeményeinek számítanak, amelyeket Jahve választott ki, és az a szerepük, hogy Isten dicsőítésére vezessenek, ami bűnös emberek, valamint bűnbánók, megtértek és kegyelemben részesültek ábrázolásában mutatkozik meg. Nincsen más ok – így ítéli meg Angelus A. Häußling – amely a zsoltárok rendkívül elterjedt használatát igazolná, „hacsak nem az, ami arra a lehetőségre hívja fel a figyelmet, hogy a zsoltárban szereplő személyek szent és profán sorsában ismét megtaláljuk és megértsük saját magunkat.”⁸⁹ Szent Benedek regulája azt írja elő, hogy az imádkozók az 51 (50). zsoltárral, Dávid nagy – bűnről és kegyelemről tanúskodó – bűnbánati zsoltárával kezdjék a napot. A zsoltár nemcsak a reggeli mise első szövegrésze,⁹⁰ hanem már a nap első órájának kezdő igéje: „Nyisd meg Uram ajkamat, és szám hirdetni fogja dicsőségedet” (Zsolt 51,17). Dáviddal együtt tapasztalja meg az imádkozó bűnösségét, és mint Dávid, a megtérésben kegyelemre lel.

Természetesen nemcsak Dávid az, akit a zsoltárokból idéznek, hanem maga Jézus is, akinek igéjét és szerepét a zsoltárt imádkozók átveszik. Az evangéliumok szerint Jézus a zsoltár szavaival az ajkán halt meg a kereszten. Mk 15,24 és Mt 27,46 szerint Jézus haldokolva a 22 (21). zsoltárt imádkozta: „Istenem, Istenem, miért hagytál el?” – ez „Isten rendkívüli hiányának kinyilatkoztatása, és aki örökkön-örökké szenved, végül, megszabadulván, Jézusnak, a megfeszítettnek a szerepébe lép, és ahogyan a zsoltár a későbbiekben beszámol róla, dicsőíti a megmenekülést.”⁹¹ Úgy látszik, Lukács túlságosan szigorúnak találta Isten távollétét, amelyről a 22. zsoltárban esik szó, és a jámbor zsidók esti imáját mondatja Jézussal: „Kezedbe ajánlom lelkemet” [Zsolt 31 (30),6, valamint Lk 23,46]. Azóta a zsoltárok könyörgései nem valamiféle – Isten felé irányuló – jámbor mondatokat fogalmaznak meg, hanem azt fejezik ki, hogy a keresztények szerepükben azonosulnak Krisztussal, Istvánnal kezdve, aki Jézushoz hasonlóan

⁸⁷ Vö. Häußling: *Bibel in der Liturgie der Tagzeiten*. 306.

⁸⁸ Häußling: i.m. 306.

⁸⁹ Häußling: *Liturgie* 7.

⁹⁰ A ma érvényes előírás szerint az 51. zsoltár már csak péntekenként szerepel a laudes kezdetén.

⁹¹ Häußling: i.m. 7.

zsoltárt imádkozva hal meg (vö. ApCsel 7,59) a krisztushívőknek az Úr utolsó eljövetele előtt elkerülhetetlenül bekövetkező utolsó segélykiáltásáig.”⁹²

Feltűnő, hogy az evangéliumok nem fordulnak elő a napközi imaórák liturgiájának olvasmányai között. A legfontosabb napközi időkben, reggel és este, mégis kiemelt helyet foglalnak el az evangéliumokból válogatott olvasmányok. Közösek a dicsérő énekek (*cantica*), amelyeket a Lukács-evangélium első két fejezetében Zakariás, Mária és Simeon énekel. A vesperás *Magnificat*-jában, a kompletórium *Nunc dimittis*-ében és a laudes *Benedictus*-ában lelik meg azonosságukat „az imádkozók maguk, és olyan régi idők szereplőinek kortársaivá válnak” amelyeknek konkrét megvalósulásáról Jézus anyjának, a jeruzsálemi templom papjának, Jézus utolsó jövendölései előtti atyáknak és az élethosszig tartó várakozás beteljesülését megelőző agg Simeonnak megjelenése tudósít”.⁹³ Így magukévá tehetik a szent történetben oly jelentős főszereplők szavait, helyes viszonyba kerülhetnek Istennel, és ebben a későbbiekre nézve is gyakorlatot szerezhettek. Így aztán nemcsak Zakariás az, aki felkiált: „Áldott legyen az Úr, Izrael Istene”, nemcsak Simeon az, aki felismeri „mert látta szemem üdvösségedet”, és nemcsak Mária az, aki így dicsőít: „Magasztalja lelkem az Urat, és szívem ujjong megváltó Istenemben” hanem a szerepek felidézésével maguk az imádkozók is, akik felkiáltanak, megvallják, magasztalják Istent.

d) Felidézett szerepazonosulás, ez a liturgia stílusa

A Szentírás ilyen jellegű felhasználási módja stíluselőírássá válik: a liturgiában olyan személyek szerepében találják magukat az ünneplő hívők, „akik a Biblia tanúsága szerint Istennek, mint megmentőnek és üdvözítőnek a tetteit hitelesítik”.⁹⁴ Az említett szempontok alapján kiválasztott eseményekről szóló híradásokat rendszeresen ismétlik és magukévá teszik. A liturgia biztosítja az ünneplők számára, hogy az Isten üdvözítő cselekedeteit megtapasztaló szereplők „kortársaivá” váljanak, miközben szövegidézetek révén a történeti szereplők helyében találják magukat. „Mivel a körülmények azonosak – a szerencsétlenségeket átélő ember helyzete egyrészt, a szent isteni cselekedetek másrészt – a magam helyét tisztázva ismét azoknak a bőrében találom magam, akik akkoriban hiteles személyek voltak, és erről szavaikkal bizonyosságot tettek. Ha tanúságtételeikkel azonosulok, rátalálok saját magamra.”⁹⁵ Ilyen szerepazonosítást több helyen tesz lehetővé a liturgia, a Miatyánkban, a Sanctusban, a Glóriában és egyéb helyen.

⁹² Uo., 8.

⁹³ Häußling: Liturgie, 7.

⁹⁴ Häußling: Bibel in der Liturgie der Tagzeiten. 307.

⁹⁵ Uo., Liturgie 5.

5. „Az Igében élni” (Rose Ausländer)

A liturgia olyan egyedülálló helyen jelenik meg, ahol Isten Igéje az emberek életében valósággá válhat. Olyan teret hoz létre, amelyben az egyes ember beléphet Isten jelenlétébe, és az Igében lakozhat. Itt időzhet, és megtanulhatja életét úgy megérteni, mint Isten idejének létét. A jelenvaló élet valóságossága ezáltal meghatározatlanságból fakad, mert minőségének Isten ad értelmet. A történelem során szabadítóként megnyilvánuló Istenre hagyatkozásban azt ünnepli a liturgia, hogy napjainkban is meg fog menteni minket. Az emberi élet megváltozik, ha találkozik Istennel. A Szentírás közvetít, hogy megszerezhessük ezt a tapasztalatot. „Kezdetben volt az Ige...”

Fordította: Jávorné Szóts Magdolna

Diego Ravelli:

Az ambó – az Ige hirdetésének helye

A Szerző az olaszországi Velletri egyházmegye Lazzate városában született, 1991-ben szentelték pappá. A pápai ceremonárius munkatársa, pápai prelátus. Jelenleg az Elemosineria Apostolica (Pápai Jótékonyági Intézet) irodavezetője. Forrás: *La vita in Cristo e nella Chiesa*, 2020/1, 27-37.

A fiatal elhalad egy kézműves műhelye előtt, s látja, amint az ember kalapáccsal és vésővel üt és csiszol egy nagy márványtömböt. Az ütések óvatosan ismétlődnek, egyik a másik után. Az érdes kezek azután letörlik a port, s mintha meg akarnák simogatni a követ, amely lassan formát önt. Ekkor az ifjú belép a műhelybe és megkérdezi: „Mit csinálsz?” Az ember, aki továbbra is művére függeszti tekintetét, így válaszol: „Hangot adok Istennek, hogy ez a kő templomunk ambója lehessen”.

A szent Írások kihirdetése a liturgiában

„A szent jelek” – emlékeztet Romano Guardini – „szólnak hozzánk”, anélkül, hogy Isten vagy az ember szavakat használna. Utunk során, a liturgikus tér jelei között megtaláljuk az *ambót*, azt a helyet, amely hangot ad Istennek, azt a helyet, ahonnan számunkra felhangzik az ő Igéje. De az ambó már jelenléte révén is képes megjeleníteni az ott ünnepelt üdvösség misztériumát.

Magas helyen lévén, az oltár és a liturgikus gyülekezet között lerögzítve nemes szépséggel, a feltámadt Krisztus megváltása hirdetésének élő momentuma akar lenni. Ez a „liturgikus hely” Isten Igéje hirdetésének és a feltámadás bejelentésének van fenntartva. Ha az oltár „Krisztus áldozatának” ikonja, az ambó, Konstantinápolyi Germán képét kölcsönözve, az „üres szent sír” ikonja.

A II. Vatikáni Zsinatnak a szent liturgiáról szóló dokumentuma arra emlékeztet, hogy „*Krisztus mindig jelen van Egyházában, kiváltképpen a liturgikus cselekményekben [...] Jelen van igéjében, mert Ő maga beszél, amikor az Egyházban a Szentírást olvassák*” (SC 7). Később így folytatja: „*A liturgiában ugyanis Isten szól a népéhez; benne ma is Krisztus hirdeti az evangéliumot, a nép pedig énekkel és imádsággal felel Istennek*” (SC 33; vö. A Római Misekönyv Általános Rendelkezése [RMAR 2004] 29 és 55). A liturgia az Ige hirdetésének és megvalósításának privilegizált helye, mert „*igéjében jelen van Krisztus, aki megvalósítja üdvözítő misztériumát, megszenteli az embereket és tökéletes kultuszt ad az Atyának*” (Premesse dell’Ordo Lectionum Missae [OLM 1981] 4).

A liturgikus reform Istennek a Szentírásban foglalt igéjét az őt megillető helyére tette, s így a megújulás egyik legfőbb elemévé tudott válni. A zsinat azt kérte, hogy minden cselekményben, úgy a szentségi, mint a szentelményi cselekményekben is „*gazdagabbá, változatosabbá és alkalmasabbá kell tenni a*

Szentírás olvasását” (SC 35; vö. Premesse OLM 3 és Verbum Domini, 61). Elég csak arra gondolni, hogy addig az Eucharishtián kívül minden más szentséget meg lehetett ünnepelni anélkül, hogy bármilyen szöveget is felolvastak volna a Szentírásból. Ezért ez a liturgikus konstitúció előírta: „*Annak érdekében, hogy Isten igéjének asztala gazdagabban legyen megterítve a hívők számára, a Biblia kincseit jobban föl kell tárni úgy, hogy meghatározott számú év alatt a Szentírás fontos részeit olvassák föl a népnek*” (SC 51).

A tridenti misekönyvben az év ötvenkét vasárnapja során alig több mint 10 százalékot olvastak föl a Biblia verseiből. Ezért az új rendeletben bevezették a három liturgikus év (A-B-C) ciklusának olvasmányait, amelyek az ünnepnapok olvasmányaihoz kapcsolódnak.

A felolvasott szövegek változatosságát vásár- és ünnepnapokon az is gazdagabbá teszi, hogy az első olvasmányt az Ószövetségből veszik. Ezen kívül, hogy segítsék a híveket ezen asztalról táplálkozni, erősen ajánlott, sőt kötelező homíliát mondani vásár- és ünnepnapokon. Ezt a normát már a Tridenti Zsinat is életre hívta, nem mindig alkalmazták azonban (vö. SC 52; Premesse OLM 24-25). Ebből a megújulásból születik annak igénye, hogy visszaszerezzük az ambónak, mint kimagasló, jelentőségteljes, monumentális és ünnepélyes helynek a fontosságát, hogy tudjuk hirdetni Isten igéjét és magyarázatokat is tudjunk fűzni hozzá.

XVI. Benedek is megerősíti ezt a *Verbum Domini* (68) zsinat utáni apostoli buzdításában: „*Külön figyelmet kell fordítani az ambóra, mint Isten Szava hirdetésének liturgikus helyére*”. Ezt azonban nem lehet berendezési tárgynak, „állványnak” tekinteni, hanem egy valódi „liturgikus helynek” kell lennie, egy térnek, egy valódi és alkalmas locus Verbinek, tehát egy olyan strukturális elemnek, amelynek kapcsolatban kell állnia az oltárral, hasonlítani kell hozzá és versenyre kell kelnie vele erőben, dinamikában és nagyságban, harmonizálnia kell a szent épület építészetével.

Az ambó a keresztény művészetben és építészetben

Isten igéje hirdetésének jelentősége az ünneplésben mindig megtalálta megfelelő kifejezési módját a liturgikus térben. Amikor a keresztény közösség a kultusz helyének saját szerkezetet kezd adni, rögtön megvalósít számára egy különleges és jelentős helyet.

Eredetileg egyszerű az ambó struktúrája: egy magas pódium alakját ölti fel a gyülekezet között, úgy, hogy megkönnyítse az igének mind a hirdetését mind pedig a hallgatását. A példát a zsinagógai használatból vették, mint ahogyan a Nehemiás könyvében (8, 1-12) leírt faállvány is magas volt, hogy Ezdrás pap a magasból fel tudja olvasni és meg tudja magyarázni a törvény könyvét, miközben

a nép ujjongott, és kifejező gesztusokkal hangsúlyozta (felállás, kezek felemelése, meghajlás és földre borulás) a hirdetett ige szentségét és fontosságát.

Funkciója miatt az ambót a szentélyhez kapcsolva építették meg, de gyakran azon kívül helyezkedett el és strukturálisan össze volt kötve vele, mint a *solea*, vagyis egy szűk lábtámasz. Az első ambókat fából készítették és hordozhatók voltak, mint ahogyan az oltárok is. Egyre inkább rögzítve lettek azonban, falazatban vagy kőben, s márvány vagy más értékes anyagok borították őket. Különböző tipológiával is rendelkeztek: a legegyszerűbb típustól elkezdve, egy körkörös dobogó balusztráddal (mellvéddel), a strukturálisan legösszetettebbekig, egy félkörös *korláttal* és egy felmenő lépcsővel, amely szintén balusztráddal volt felszerelve.

Mindazonáltal az első szerkezetű egyszerűsége nem úgy jeleníti meg az ambót, mint csupán egy praktikus és funkcionális tárgyat, hanem abból az összegyűlt gyülekezet összetartó pontját kívánja létrehozni és materiális emelkedettsége – vagyis hogy magasabb a talaj szintjénél – *az isteni ige kifejezésévé válik*.

Már a 4. század tanúságtételei, az Apostolok Didaszkáliája és az Apostoli Konstitúciók egy olyan megemelt helyet említenek meg, amelyre felmegy a lektor, hogy olvasson a mózesi könyvekből és a diakónus, hogy hirdesse az evangéliumot. A Laodíceai Zsinat (364) kifejezetten megtiltja, hogy olyan valaki menjen fel egy ilyen építményre, aki nem kapott felhatalmazást a felolvasásra. Tours-i Gergely (+594) a Szent Ciprián tiszteletére emelt bazilika ambóját *analogiumnak* nevezi, csodálatos alkotásként írja le, mert rajta található az olvasásra és éneklésre szánt könyv: egyetlen márványtömbből készült, egy szintből áll, amelyre négy lépcsőfok vezet fel, egy mellvédből, amely körbeveszi azt és négy oszlopból, melyek alulról támasztják meg (vö. *De gloria martyrium*, VIII.4, in PL 71, 787).

A legelterjedtebb tipológia az 5. századtól az, melynek két lépcsője van, az egyik felmegy az ember, a másikon pedig lejön. Ezek a lépcsők a loggiákhoz vezetnek, melyek pilasztereken vagy oszlopokon támaszkodnak a szentély elején, vagy pedig tömör alapzatuk van balusztráddal. Ez utóbbi típuson lehetett egy oszlopokon álló baldachin, egyfajta cibórium, mint amelyet költői módon ír le Paolo Silenziaro, amikor a konstantinápolyi Szent Szófia székesegyház ambójáról beszél, melyet Jusztinianusz császár (527-565) építtetett, mára azonban nyoma veszett. Ez egy, a kupola alatt emelkedő nagy emelvényből állt, mely egy magas toronyhoz volt hasonlatos, amit ritka márványokból, aranyból, elefántcsontból és értékes kövekből építettek, ezek fényükkel elvakították az embert; az emelvény fölött egy aranylemezekkel ékesített kupola emelkedett, amit más értékes kövekkel tűzdeltek tele, és amely fölött egy kereszt függött.

Szinte a templom közepén volt elhelyezve, kelet felé nézett, két lépcsővel és két különböző szinttel rendelkezett, melyek közül a legmagasabb az evangélium olvasásának volt fenntartva (vö. PG 86b, 2251-2254). Találhatunk továbbá háromszintes ambókat is, mindegyik szintnek megvolt a maga rendeltetése, az építészeti struktúrát „függőlegesen” fejlesztették: a kántor helye az első szinten volt, hogy elénekelje a zsoltárt, amelyet éppen ezért „graduálénak” hívtak (*ad gradus*); a második szintre a lektor ment fel; a harmadik, a legünnepélyesebb és legemelkedettebb szint a diakónusnak volt fenntartva, hogy hirdesse az evangéliumot. Más felépítésű ambók, főleg Rómában, „vízszintes” kibontásúak voltak, így meglehetősen tágas teret hoztak létre, amely egyidejűleg a *schola cantorum* is magában foglalta. Az együttes egy kertnek tűnik, mely világosan utal egyrészt az éden kertjére, másrészt Arimateai József új sírjának kertjére, ahol az először felhangzó ítélet hirdetését felváltotta a megváltás, az üdvösség hirdetése; az oldalsó kerületen emelkedik elkülönülve a déli oldalon, a húsvéti gyertya nagy gyertyatartójának szomszédságában egy ambó az evangélium olvasása számára, míg az ellentétes oldalon, északon egy másik ambó a lektor és a kántor részére.

A reneszánsz korában üres szarkofág formájú ambókat is építenek, amelyek olykor szimbolikus számú oszlopokon állnak; a leggyakoribb szám a négy, ami az evangélistákat szimbolizálja. Nem ritkán sast találunk az ambó párkányán, olvasóállvány funkcióval: e madár testszerkezete igen alkalmas arra, hogy szárnyaival támaszul szolgáljon a szent könyvnek, ugyanakkor Szent János evangélistára is felhívja a figyelmet, aki behatóan vizsgálta az isteni igazság magasságait és mindenekelőtt ő volt a feltámadás egyik első tanúja és hírüladója (vö. Jn 20,4-8).

A 14. századtól kezdve a nagy szerzetesrendek megjelenésével (konventuálisok, koldulórendek, prédikáló rendek) az ige liturgikus helye – nem csupán térbeli – áthelyezésének lehetünk tanúi. Az Isten ígéje hirdetésének helye átalakul a „prédikáció” helyévé. Ebben a korszakban az ambó funkcionálisan új jelleget ölt, ami a prédikáció és a katekézis típusával van összefüggésben, s az ambót (gyakran a Szentírástól függetlenül) inkább moralizáló sémák alapján kezdik el és szervezik meg: a fél hajó magasságában elhelyezett struktúrára redukálják (néha két ambót is építenek, egyiket a másikkal szemben, egy „dialogizáló” katekézis céljából), és a hívekhez közelebb, abból a praktikus célból kifolyólag, hogy megkönnyítsék a prédikátor hallgatását. Általában *szószéknek* nevezik, hogy új funkcióját kifejezzék: már nem a liturgiát és Isten ígéjének hirdetését szolgálja, hanem a katekézis különböző formáit. Az elnevezésén túl következőképpen megváltozik a funkciójával összefüggő szimbólumrendszer is: most már a Sínai-hegyet idézi, ahol Mózes megkapta a törvényt, és díszítőelemként a törvény tábláit helyezik el, az embernek a hozzájuk való

hűtlenségét kommentálandó pedig a megfeszített Krisztus keresztyét teszik a szószerke.

A II. Vatikáni Zsinat után, ahol „újra fölfedezték” Isten ígétének helyét a liturgiában és az Egyház életében, nem mindig fordítottak figyelmet az ambó értékére és megvalósítására. Sokszor ugyanis a liturgikus tér kiegyenlítésében vagy új templomok építésében ahelyett, hogy méltó pozícióba emelték volna Isten ígéje hirdetésének helyét, egy olyan nyomorúságos „állványra” csupaszították le, amely a könyvet tartja. Bizonyosan figyelembe vették az akusztikát, a liturgikus hely jelentőségét és szimbólumrendszerét. azonban nem elegendő mértékben.

A feltámadás emlékezete és hírüladása

Azoknak a „jeleknek” az újrafelfedezése során, amelyekkel a liturgikus térben találkozunk, ezen a ponton visszatér az ambó szimbolikus jelentésének és jelentőségének kérdése. Éppen ezt a célt szolgálja e liturgikus hely története, amelyet éppen az imént néztünk át a művészetben és az építészetben kifejezésre jutott különböző tipológiákon keresztül, melyek érthetővé teszik számunkra mélyebb megértését.

Ikonológiai szempontból Isten ígéje ünnepélyes hirdetésének helye az emberi történelem két momentumát kapcsolja össze: a bűn, és következésképp a büntetés pillanatát a Teremtés könyvének elején, valamint a megváltásnak és bejelentésének beteljesedését, Krisztus feltámadását. A környezeti szövegösszefüggés identikus, vagyis a kert kontextusa. Az éden kertjében teljesedik be a bűn keserű tapasztalata, melynek következtében ősszüleinket kizárják a tökéletesség állapotából, melyben teremtve lettek, és kiűzetnek a kertből, melynek védelmére két angyalt rendelnek (vö. Ter 3). Az evangélium kertjében van egy új sír, amelybe még senkit sem helyeztek (vö. Jn 19,41), és itt kapja meg az ember a megváltást. Van még egy őrző angyal is az üres sírnál a kertben, aki most ezt adja hírül: „*Nincs itt. Feltámadt, ahogy előre megmondta... Feltámadt a halálból*” (vö. Mt 28,1-8).

Az ambót kifejezetten úgy építik meg, mint az ige helyét, vagy még inkább, mint a húsvét profetikusan és apostoli hírül adásának helyét. Ezért azzal a kiváltsággal ruházzák fel, hogy a feltámadás emlékeztetője legyen: erre megy föl a pap, hogy hírül adja: Krisztus feltámadt. Ez a nagy bejelentés: „*Az egész Írás egyetlen tartalma Krisztus és az ő húsvéti misztériuma. Minden liturgikus cselekmény tartalma mindig ugyanez a húsvét, mint az egész üdv történet tetőpontja. Így azt, amit az Írás hírül ad, a szentség megvalósítja*”.

Az ambó – mivel szimbólum – tehát úgy jelenik meg, mint a Feltámadott üres sírjának ikonja és a világnak való húsvéti bejelentés hatékony jelenlétének pregnáns jele. Az ambón tehát el kell olvasni a feltámadás hírüladásának ezt a húsvéti dimenzióját, amelyet felmagasztal az angyal alakja, és ezért – amint már

emlékeztettünk rá – Konstantinápolyi Germán (8. század) azt írja, hogy az ambó „*a Szent Sír ikonja: az angyal elhengerítette a követ és ott állt, hgy hírül adja az Úr feltámadását a mirrhát hozó asszonyoknak*” (*Historia ecclesiastica de mistica contemplatio*, in PG 98, 392). A diakónus, aki felmegy az ambóra, hírül adja az evangéliumot, mint ahogyan az angyal is, aki a sír feldöntött kövén ülve hírül adta a magasból az asszonyoknak az Úr feltámadásának jó hírét.

A kert ikonikus alleróriáján túl az ambókban olyan más kifejezéseket vagy elemeket is találunk, amelyek sürgetően figyelmeztetnek a feltámadás hírüladására. Más ambók, mindenekelőtt a reneszánsz korban, egy oszlopok által megtámasztott üres szarkofág formáját öltik magukra. Húsvéti értelemben a sas szimbóluma is látható, amelyet gyakran az evangélium könyvének megtámasztására használtak, mely János evangélistára utal, aki az elsők között futott az üres sírhoz. Kézenfekvőbbek a figuratív dekorációk, melyek magának az ambónak a szerkezetét fedik be: olykor egyszerűen előhívva a feltámadás eseményét, máskor, egy, a húsvétra irányuló jelenetsoron keresztül, végül pedig közvetett módon, „Jónás jelén” keresztül.

A másik fontos húsvéti szimbólumot az ambó mellett elhelyezve és azzal szimbolikusan egyesülve találjuk meg: a húsvéti gyertya *gyertyatartó állványát*. Alapvető alkotórésze az „oszlop”, nyilvánvaló utalás a tűzoszlopra, mely az Egyiptomból kivonuló zsidó népet kísérte és vezette (vö. Kiv 13,21-22). Most ez az oszlop válik a feltámadt Krisztusnak, a világ világosságának és életének alakjává: „*Én vagyok a világ világossága. Aki követ, nem jár többé sötétségben, hanem övé lesz az élet világossága*” (Jn 8,12). A húsvéti gyertya, amelyet a gyertyatartó tart, a feltámadt Krisztus ikonja, aki – amint a diakónus éneklí a húsvéti himnuszban – az új fény szimbóluma, mely megvilágítja az éj sötétjét egy olyan fénnel, amely soha ki nem alszik és ráragyogtatja az emberekre örömteli fényességét. Nem véletlen tehát, hogy a húsvéti gyertyatartót az ambó mellett helyezték el: mindkettő ugyanarra a húsvéti misztériumra vonatkozik. A gyertyatartó szerkezete és díszítése más világos krisztológiai vonatkozásokra utal. Gyakran a törzs két oszlopból áll, melyek egyetlen alaptól indulnak ki, spirálszerűen emelkednek és az oszlopfőben fonódnak össze: a szándék világos, tehát Krisztus kettős természetének jelentése, az ige személyének egységében. Máskor a gyertyatartó állvány alján egy oroszlánt találunk, ami nyilvánvaló utalás Júda törzsére: „*Nem tűnik el a jel Júdától, sem a királyi pálca a lábától, amíg le nem róják neki az adót, és a népek nem engedelmeskednek neki*” (Ter 49,10).

Az ehhez a liturgikus helyhez kötődő helyes szimbolizmus szem elől tévesztése a történelemben az „ambóból”, a feltámadás emlékezetéből és hírül adójából először egy „szószéket” csináltat az intő és buzdító prédikáció számára, aztán pedig egy egyszerű „állványt” a liturgikus olvasmánynak.

Isten igéje hirdetésének liturgikus helye

A zsinati liturgikus reform megvalósításában az ambót mint az ige megünneplésének fontos elemét fedezték fel újra. Funkciójához kapcsolódva a liturgikus hely az, ahonnan hirdetik Isten igéjét, az egész igeliturgia „térközpontja”.

A RMÁR 5. fejezetében, melyet a templomok berendezésének és felszerelésének szentelt, az ambóról szóló paragrafust a következő szavakkal vezeti be: „*Isten igéjének fontossága megköveteli, hogy legyen a templomban egy olyan megfelelő hely, ahonnan az igét hirdetik és mely felé az igeliturgia alatt spontán módon fordul a hívek figyelve*” (309). Tehát Isten igéje és ennek hirdetésének méltósága megkövetel egy megfelelő és ünnepélyes helyet az ige hirdetés számára, úgy, hogy ez könnyen magára tudja vonni az összegyűlt hívek figyelmét. Ezenkívül visszaszerezzük a feltámadás tanújának és hirdetőjének ikonikus funkcióját: benne beteljesedik *az ige húsvéti hirdetése*. A húsvéti időszakban ugyanis a húsvéti gyertyát, a feltámadt Krisztus szimbólumát az ambó mellé helyezik, olykor egy rögzített gyertyatartó állványba, és a liturgikus cselekmények során meggyújtják. A nagy húsvéti virrasztás alatt a gyertyával való körmenet után az ambóról mondják vagy éneklik az *Exsultet*. Ezenkívül Urunk megjelenésének napján, rögtön az evangélium elolvasása után a diakónus vagy a pap bejelenti a húsvét dátumát.

A Premesse al Lezionario-ban az első, ambóra vonatkozó szám így rendelkezik: „*A templomi környezetben kell lennie egy megemelt, stabil, jól gondozott és megfelelő módon díszített helynek, amely együtt válaszol Isten igéjének méltóságára, világosan sugallja a híveknek, hogy a szentmisében úgy Isten igéjének mint Krisztus testének asztala is elő van készítve, és végül legyen a lehető legalkalmasabb arra, hogy megkönnyítse a hívek figyelmét az igeliturgia alatt. Ez okból mindent meg kell tenni azért, hogy – minden egyes templom struktúrája szerint – az ambó építészeti és tér szempontjából is harmonizáljon az oltárral*” (OLM 32).

Elsősorban a *kell lennie* kifejezés írja elő kötelező érvénnyel, hogy minden templomban legyen egy méltó és fontos hely az ige hirdetésére, nem pedig egy egyszerű berendezési tárgy, amely tartja a könyvet. Az ambót tehát úgy írják le, mint a „struktúra-hely” együttesét, amelyről hírül adják a megváltás megtörténtét. Ezért az állvány az ambónak csak egy funkcionális része és önmagában nem lényeges alkotórész: „Szükséges, hogy egy ilyen hely általában egy fix ambó legyen, ne pedig egy egyszerű hordozható könyvállvány” (OGMR 309). Azonkívül, hogy funkcionális és a liturgikus cselekmény számára szükséges, olyannak kell lennie, hogy érthetővé váljék felépítésében, mint a feltámadás emlékezet-ikonja, vagyis egy „húsvéti emlékmű”.

Az ambó saját, elegendő mértékű tágas, és a cselekményhez megfelelő helyet igényel (vö. *Premesse OLM* 34), ahol bizonyos térbeli és építészeti harmóniára lel az oltárral. Bár szorosan egyesül az oltárral, Isten igéjének helye önmagában álló realitás. A liturgia története megmutatta számunkra, hogy az ambót mindig a szentélyen kívülre vagy annak határára helyezték, amely nem a presbitereknek, hanem az oltárnak fenntartott hely. Az ige olykor teljesen saját ünneplést igényel, máskor kapcsolatba kerül az oltárral: az ambónak tehát ki kell fejeznie egyszerre ezt a távolságtartást és ezt az egységet. A CEI *„Új templomok tervezése”* című pasztorális jegyzetében azt kéri, hogy *„formája kapcsolódjék az oltáréhoz, anélkül azonban, hogy annak prioritásával interferálna, elhelyezése a gyülekezet közelében történjék”*; itt sem a szentély bensejében, mint a liturgikus hagyomány tanúja] (9). Ha egyrésről a zsinati reform megadta számunkra az ambó újrafelfedezésének lehetőségét, másrészt a liturgikus terek térökonómiájában az ambó relativitására és saját ikonikusságára kér bennünket.

E hely másik fontos jellemvonása az, hogy meg van emelve, tehát nem a szentély szintjén helyezkedik el. A megemelt struktúra bizonyosan válasz a kommunikáció igényére és funkcionalitására: a magasság jobban felhívja a gyülekezet figyelmét úgy vizuális, mind pedig akusztikai szempontból, ezek az aspektusok pedig nem elhanyagolhatók. Mindazonáltal ez elsődlegesen ugyanannak a hirdetett igének a szimbolizmusa, amely ige megváltásunkra száll alá a „magasból”, tehát Istentől jön, nem pedig az embertől: *„Amint az eső és a hó lehull az égből, és nem tér oda vissza, hanem megöntözi a földet... éppen úgy lesz a szavammal is, amely ajkamról fakad: nem tér hozzám vissza eredménytelenül”* (Iz 55,10-11). Másodsorban az ambó mint az üres sír emlékműve mutatkozik meg: fölötte, a magasból az angyal hírül adja Krisztus feltámadását.

Mivel az ambó az a hely, ahonnan Isten igéjét hirdetik, *„olyan helynek kell lennie, amely természete szerint az olvasmányoknak, a válaszos zsoltárnak és a húsvéti himnusznak van fenntartva. Mindazonáltal az ambóról lehet mondani a homíliát és a hívek imáját, mivel ezen részek a legszorosabb kapcsolatban vannak a igeliturgiával”* (*Premesse OLM* 33; vö. *OGMR* 309). Hogy az ember megszokja azt, hogy ezt a helyet méltóságában lássa és annak, ami, vagyis Isten igéje emlékművének és az üdvösség állandó hírül adójának, szükséges, hogy más személyek ne menjenek föl az ambóra, mint például a kommentátor, a kántor és az énekek vezetője (vö. *ua.*) és semmiképpen ne legyen költemények, előadások, liturgián kívüli imádságok, mise végi plébániai hirdetések és énekek vezetésének a helye. Nem tűnik ugyanis olyan nehéznek találni ezen igények számára egy „állványt”, az „ambót” pedig kizárólag a magasból jövő igének fenntartani. Ellenkezőleg, az ige hirdetését mindig az ambóról kell megtenni, nem csupán az Eucharisztia ünneplésekor, hanem más liturgikus események alkalmával is.

Hogy még érzékelhetőbbé tegyük e struktúra szimbolikus üzenetét és hogy kifejezzük a Szentírás méltóságát, az OLM *Premisszáinak* 32. száma azt kéri, hogy ez a hely legyen mindenekelőtt „*jól gondozott és megfelelőképpen díszített*”. A következő szám, a 33. hozzáfűzi, hogy „*figyelembe véve struktúráját, mértéktartóan legyen díszítve állandó jelleggel, vagy meghatározott alkalmakkor, különösképpen ünnepnapokon*”. Ebben a tárgyban mindenekelőtt emlékeztetni kell arra, hogy az ambó alapvető dekorációja a fény: azonkívül, hogy funkcionális, rendkívül szorosan kapcsolódik e hely szimbolizmusához, úgy a feltámadás misztériumához mint maga az ige által hirdetett megváltáshoz, amint a zsoltáros is írja: „*lámpás lépteink számára és fény utunkon*” (vö. Zsolt 118).

Az olykor túlzásba vitt díszítés a virágokkal kapcsolatos. Használatuknak emelniük kell az ambó jelentőségét, nem pedig elrejteti vagy befedni azt. Jelenlétük a szép és virágos kertet idézik emlékezetünkbe, melyben felhangzott Krisztus feltámadásának az angyal által történt hírüladása.

Végül beszélnünk kell azokról a könyvekről, amelyekből felolvassák Isten igéjét, vagyis a lekcionáriumokról és az evangéliumos könyvről. Ezeknek, mint ahogyan az olvasmányos könyv premisszái jelzik, fel kell kelteni – közösen a szolgálattelvőkkel, a rituális gesztusokkal, a helyekkel vagy más részletekkel – a hívekben „*Isten jelenlétének érzetét, aki népéhez beszél*”, vagyis az isteni ige láthatatlan ikonjává kell válniuk. Ezért tehát „*a liturgikus cselekményben lévő transzcendens jelek és szimbólumok legyenek valóban méltók, díszítettek és szépek*” (Premesse OLM 35; vö. SC 122). Ezek tartalmazzák Isten szavát, Isten szava pedig Isten igéje, és ezért a liturgikus könyv tisztelet és hódolat tárgya, s nem szabad úgy kezelni, mint bármilyen más könyvet. Minden templomban szükséges tehát, hogy legyenek liturgikus könyvek, naprakészek, nem elhasználtak és ne tárolják őket iktatókönyvek, segédeszközök és különböző iratok között.

Különleges figyelmet kell fordítani az evangéliumos könyvre, mivel az Evangélium hírül adása jelenti mindig az igeliturgia csúcsát. Ezért mind a nyugati, mind pedig a keleti liturgikus hagyomány mindig a legnagyobb gondossággal készítette el, díszítette ezt a könyvet, mert a liturgiára szánt minden más könyvnél nagyobb tisztelet tárgya. „*Egy gyönyörűen díszített, az olvasmányok más könyveitől különböző evangéliumos könyv*” jelenléte tehát minden templomban több mint szükséges (Premesse OLM 36).

Az ambó megáldásának imája

A RMÁR azt ajánlja, hogy az új ambót liturgikus használata előtt áldják meg (vö. 309). Az áldás imádsága, a szentmisén kívüli formájában e liturgikus hely gazdagságát énekli nekünk:

*Ó, Istenünk, aki az embereket a sötétségből / csodálatos világosságodra vezeted,
/ fogadd el áldó dicsőítő himnuszunkat; / Te soha nem engeded, hogy hiányozzék
nekünk / Igéd édes és erős tápláléka, / és egybehívsz bennünket ebben az egyházi
térben, / mindig emlékeztetsz az Általad / hirdetett és véghezvitt csodákra. /
Hangozzék fel, tehát, ó Atyánk, bennünk / feltámadott Fiad hangja, / hogy
viszonozhassuk a lélek belső működését, / hogy igédnek ne csak hallgatói legyünk,
/ hanem buzgó és és hűséges munkásai is. / Erről az ambóról hírnökeid jelzik /
számunkra az élet ösvényét, / Hogy Krisztus nyomában járva / eljuthassunk az
örök dicsőségre.*

Ezt az imádságot egy utolsó képpel kísérjük el, amely ünnepségeink számára oltalom lesz és hogy Paolo Silenziarionál horgonyozzunk le. Ő, amikor költeményében leírja a konstantinápolyi Szent Szófia bazilika ambóját, elmeséli nekünk, hogy milyen meghatottan hallgatta a nép Isten igéjét: olyan ereje volt az igének, hogy be kellett zárni azt a részt, amely összekötötte az ambót az oltárral, mert amikor „*az, aki bejelentette a jó hírt*” visszament a helyére „*fölemelve az aranykönyvet*”, a tömeg utána indult, hogy „*ajkával és kezével érintse a Szent Könyvet*”. Mondjuk tehát mi is: „*Zengjen fel mindig ezen a helyen Isten igéje, táruljon fel és hirdettessen Krisztus húsvéti misztériuma és munkálja az Egyházban üdvösségünket*”.

Fordította: Krizsanyik Róbert

Fekete Károly:

Az ige helye a református istentiszteletben

A Szerző a DRHE egyetemi tanára, tiszántúli református püspök. Teológiai tanulmányait a Debreceni Református Teológiai Akadémián (DRTA) végezte. Lelkészi szolgálatát 1988-1992 között a Debrecen-Nagytemplomi Református Egyházközségben kezdte. Előbb a debreceni teológia rendszeres teológiai tanszékén tanított (1992-től). Doktori fokozatát 1995-ben gyakorlati teológiából szerezte Kolozsváron. A Debreceni Református Hittudományi Egyetemen (DRHE) 1996-ban lett a gyakorlati teológiai tanszék vezetője. A budapesti Evangélikus Hittudományi Egyetemen 2009-ben habilitált. 1997 és 2005 között, illetve 2011-2014 között a DRHE rektora volt. 2015-től a Tiszántúli Református Egyházkerület püspöke. Tudományos munkáját Károli-díjjal (2004) és Trefort-díjjal (2014) ismerték el. (feketek@drhe.hu)

I. A Biblia a református istentiszteleten

A Biblia a református istentisztelet legmeghatározóbb, semmivel nem pótolható eleme.

Az istentisztelet az egyház életének központi eseménye, ahol a gyülekezet tagjai látható közösséget vállalnak Krisztussal és egymással. Az istentiszteleti elemek funkciója alapvetően kettős: medret adnak Isten igei megszólalásának (bibliaolvasás /lekció + textus/, igehirdetés, feloldozás, látható Ige, ünnepélyes igék, áldás) és segítik a megszólított gyülekezet sokrétű válaszát (imádságok, énekek, Miatyánk, hitvallás, adakozás).

1. Bibliai lelkülettel, a Biblia lelkeségével végezni az istentiszteletet

Ez igen magas elvárás. Üzenet-értékű, ha az ember belépve egy református templomba, a liturgikus teret maga köré szervező úrasztalán egy kinyitott Bibliát lát. Az Ige központi jelentőségére hívja fel ez a figyelmet – *sola Scriptura* –, az „egyetlen szükséges dolog” kikerülhetetlenségére, ami az Isten üdvösségre vezető ajándéka az ember számára. Ez a reformátori alapelv emlékezteti a reformátusokat arra az alapkövetelményre, hogy az istentisztelet atmoszféráját és cselekményeit hasssa át a bibliai lelkület.

Miben nyilvánul meg a bibliai lelkület? Abban, hogy Isten találkozást szerzett az ég és a föld, a lent és a fent, a tiszta és a tisztátalan, a bűn és a kegyelem, az emberléptékű és az isteni, a gyengeség és az erő, az elveszett és a Megváltó, a teremtmény és a Teremtő között, vagyis a legellentétesebb és legvégletebb dolgok között. A Szentséges Isten (Ézs 6,3) aláhajlása közelebb akar emelni bennünket és be akar kapcsolni minket is a mennyei istentiszteletbe. Ezért tisztító

jelenléte nélkül nincs istentisztelet. Boldog istentiszteleti közösség az, amely érzi: „Itt van Isten köztünk: Jertek Őt imádni, Hódolattal elé állni.”⁹⁶

2. A református istentisztelet központi eseményét az Isten Igéjének prédikációval és a sákramentumokkal való hirdetése jelenti.

„A református istentiszteletnek egyetlen feltétlenül lényeges és soha el nem hagyható szerelvénye van, és ez az Isten Igéje. Mikor az Isten Igéje köré imádságos lélekkel ketten, vagy hárman, vagy akárhányan egybegyűlnék, ott református felfogás szerint istentisztelet van.”⁹⁷ Igehirdetés és sákramentumok kegyelmi eszközök a gyülekezet javára. A kettő szorosan összetartozik. Ahogyan a Heidelbergi Káté is tanítja: a hit forrásvidékei, eredői, származáshelyei a hallható és a látható Ige a Szentlélek segítségével, „aki azt az evangélium hirdetése által szívünkben felgerjeszti és a sákramentumokkal való élés által megerősíti.” (HK 65.) „Az ige ugyanis okirat (diploma), a sákramentumok mint az okirathoz fűzött pecsétek. Okirat maga az evangélium, amelyhez hozzáfűződnek, mintegy az Isten akaratának pecsétjei, a sákramentumok” – Ursinus magyarázata szerint.⁹⁸ Isten Jézus Krisztusban véghezvitt megigazító tetteinek „eseményszerű bizonyosságai” az igehirdetés és a sákramentumok. Mindkettőnek az a rendeltetése, hogy kölcsönösen erősítve egymást, a Szentírás csúcspontjára irányítsa a gyülekezet tagjainak figyelmét, hirdelve az Úr halálát és feltámadását, a Krisztus győzedelmes váltságművét.

3. A református istentiszteleten az apostoli köszöntéstől az áldásig bibliai idézetek láncolata fűzi össze egységes egésszé a liturgiai elemeket.

Az apostoli köszöntés, előfohász, feloldozás, az igeolvasást felvezető és bezáró szavak, a feloldozás, az adakozásra felhívás és az elbocsátó áldás mind-mind bibliai idézetek, amelyeknek pontosan, szöveghűen kell hangzaniuk és kiválasztásuknál az istentisztelet egységét kell szem előtt tartani.

Vannak nélkülözhetetlen bibliai idézetek is az istentiszteleten. Ilyen a minden alkalommal elhangzó „Mi Atyánk...” (Mt 6,9-13), amely összefoglalása az imádságoknak és az egyház egyetemességére emlékeztető bibliai szó, hiszen nincs olyan keresztyén istentisztelet, amelyen el ne hangozna az Úrtól tanult imádság.

A sákramentumok kiszolgáltatásánál mindig elhangzik a Jézus Krisztustól származó, eredetüket igazoló szereztetési ige. A keresztelezésnél a feltámadott Krisztus „kiáltványa”, a missziói parancs (Mt 28,18-20) és az úrvacsoránál a Pál

⁹⁶ A Református Énekeskönyv (1948) 165. számú éneke, G. Tersteegen (1697-1769) szövege.

⁹⁷ Csikesz Sándor: *A református istentiszteleti hely fogalma és megépítésének irányelvei*, in: Csikesz Sándor Emlékkönyvek 5. Sajtó alá rendezte: Módos László. Debrecen, 1943, 128.

⁹⁸ Ursinus: *Zakariás kátémagyarázatából*. Fordította: Szabó András. Közli: Dávid Gyula. Református Szemle, 1973, 403.

apostol által feljegyzett, az ősgyülekezet tagjai között frissen megőrzött szavak az utolsó vacsora estéjéről (1Kor 11,23-26).

A vasárnap délelőtti istentisztelet fontos liturgiai eleme a lekcio, amikor hosszabb bibliai idézetet hall a gyülekezet. Mértéktartó terjedelemben lehet több lekcio is választani, amelyek emlékeztetnek a teljes Szentírás gazdagságára és belső bizonyágtételének fontosságára.

Ez is arra emlékezteti a gyülekezetet, hogy Isten megszólalása, hozzánk fordulása nélkül nincs istentisztelet. Isten szól, hogy mi felelhessünk imádságban, énekben, hálaáldozatban és engedelmes életfolytatásban Neki.

4. Az istentisztelet kihatására nézve is a Szentírás a norma, hiszen a református istentisztelet nem önmagáért van, hanem éppen a bibliai mérce szerint: istentiszteletünk az élet istentiszteletéért van.

Kálvin istentisztelet-felfogására az egyik jellemző elvi alaptétel volt, hogy az emberi élet igazi célja az Isten dicsőségének szolgálata. Az emberi tevékenységek közül az istentisztelet a legszentebb, ezért ennek gyakorlása közben nem sülyedhet az ember babonáskodásba. Az igaz istentisztelet előfeltétele az Isten félelme és az Isten szeretete, vagyis a helyes istenismeret és a szív belső hódolata. A kegyes életfolytatás tulajdonképpen nem más, mint az istentisztelet gyakorlati és hétköznapi megvalósítása. A Biblia tanításainak megélése folyamatos istentiszteletté teheti az ember életét. Ezt az elvárást érzi a Heidelbergi Káté is, amikor a nyugalom napjáról tanítva azt mondja, hogy a vasárnapi igehirdetésnek azt kell munkálnia, „hogy életemnek minden napján szűnjek meg a magam gonosz cselekedeteitől, engedve, hogy bennem az Úr munkálkodjék az Ő Szentlelke által, és így az örökkévaló szombatot már e földi életben megkezdjem.” (HK 103.)

Az a „Logosz”-hoz méltó, okos istentisztelet, ha az Isten népének életét sem hamis kapcsolatok nem zavarják, sem oktalan kivonulást nem hajt végre ebből a világból. Minden református istentisztelet annak az új útnak a készítése, amelyen járva megvalósul az igei elvárás: változzatok át gondolkodásotokban, értelmek megújulásával, szabjátok magatokat Jézus Krisztushoz (Róm 12,1-2).

II. Bibliaolvasás – lekcio

1. Vázlatos történeti visszatekintés

Kálvin a középkori egyház perikópa-rendje helyébe a *lectio continua* szokását állította. Ezzel egyrészt az egyházi év rendje szorult háttérbe, másrészt az Ószövetség jelentősége és az Újszövetséggel való egyenértékűsége kapott hangsúlyt.

A 16. században az első magyar református zsinatok elleneztek a perikópa-rendet és a perikópák alapján való prédikálást, az ún. *posztillázást*. De ez az elvi elutasítás nem tudta egyszerre megváltoztatni a beidegződött gyakorlatot. Nemcsak Alvinczi Péter prédikált a régi perikópák alapján 1633-34-ben, hanem Szathmár-Németi Mihály még 1675-ben megjelent evangéliumi perikópa-prédikációi előszavában is védte a rendszert, amelynek leghevesebb ellenfelei a puritánusok voltak. Torkos Jakab dunántúli püspök 1747-ben tartott generális vizitációjának jegyzőkönyvéből is az tűnik ki, hogy a lelkészek igen nagy része az ún. „dominikák”, vagyis vasárnapra előírt perikópák alapján prédikált. Így a vita csak a 18. század végén dőlt el, de ekkor már nem a lectio continua, hanem a szabad textusválasztás javára, ami bizony igen sokszor egészen rövid, mottószerű textusok választását jelentette. A lekción, mint a prédikáció melletti önálló liturgiai elem ekkor még nem szerepelt; Kis Gergely Nagy István által 1788-ban kiadott Ágendája is csak a hétköznapi istentiszteleteken ismeri a prédikálás nélküli lekción.

A lekción, mint önálló liturgiai elem, csak az 1931. január 1-jén életbe lépett *Istentiszteleti Rendtartás* óta lett általánossá a Magyarországi Református Egyházban.

2. A lekción jelentősége

A lekción olvasás *liturgiai érdek*, mivel Isten előtti megállásunk az Ige felolvasásával kezdődik. A lekción *szimbolikus* jelentősége, hogy emlékeztet: Isten megszólalása, hozzánk fordulása nélkül nincs istentisztelet. Természetes igény, hogy ha csak lehet, akkor a Szentírás megszólaltatása kapcsolódjon az ünnepkörhöz. Üdvtörténeti ünnepeken külön figyelni kell az adott ünnepnap elhanyagolhatatlan olvasmányaira. A lekción *homiletikai szempontból* előkészíti a prédikáció textusát, kibontását és annak megértését, tehát a lekciónak összhangban kell lennie a prédikáció textusával. Hálás dolog az igehirdetőnek és élményt jelentő az igehallgatóknak, ha a lekipásztor Lélektől vezetett fantáziával, tudatosan választ lekción, ill. lekciónkat. A lekción *katechetikai haszna*, hogy a gyülekezet bibliaismeretét gyarapítja. Sok esetben a lekciónak különleges *poimenikai* jelentősége is lehet.

Meggazdagítja mindezt, ha az olvasmányt ill. olvasmányokat a lekipásztor mellett arra alkalmas, felkészített és felhatalmazott gyülekezeti tagok olvassák fel. Alapkövetelmény az értelmes, tiszta hangsúlyozás, a pontos felolvasás.

3. A lekción kiválasztásának szempontjai

A lekción lehet a textus bővebb contextusa. Lehet egy olyan igeszakasz, amely szoros kapcsolatban van a prédikáció textusának üzenetével. Mindenképpen kerek egész, logikai egységnek kell lennie. A prédikáció és lekción együtt tükrözheti az Ó- és az Újszövetség összetartozását. Bemutathatja a prédikáció

újszövetségi textusának ószövetségi előtörténetét, párhuzamos üzenetét, előképét. Ószövetségi textus esetén felidézheti az újszövetségi következményeket, a fő üzenet továbbfejlődését, párhuzamát, vagy az idézetek továbbélését. A lekcio választható úgy is, mint a textus témájának ellenpontosítása, vagy megerősítése.

III. Az igehirdetés textusa

A prédikáció azzal az igénnyel lép fel, hogy úgy hirdeti Isten mára is érvényes üzenetét, hogy ezt az üzenetet a Szentírásból vett alapigéből, a textusból kapja a Szentlélek segítségével. A prédikáció a bibliai textus üzenetének kifejtése, megszólaltatása. A prédikáció szentírási megalapozottsága a protestáns örökség egyik jellegzetes és elhanyagolhatatlan vonása.

1. Mi a textus?

A textus a Szentírás egy rövidebb-hosszabb, összefüggő, koherens része, amely legalább egy egységes üzenetet hordoz.

A latin *texo, texere* szó jelentése: szőni (*textus* – szövet, szövedék). A szövet attól tartós, hogy hosszanti és keresztzálak szövődtek benne feszesen össze. A textusban – átvitt értelemben – a bibliai üzenetek szálai futnak össze és sajátos összefüggésben vannak egymással. Pákozdy László Márton többször hangsúlyozta, hogy a *szövet* és a *szöveg* szavak azonos töből származnak. A szövet összefonódó szálai illusztrálják a szöveg jelentését. A hang, a szó önmagában még nem szöveg, de ha gondolatokat hordozó mondatokká szövődnek össze, akkor már szöveg lesz belőlük. A keresztyén prédikálás a textusban összefonódott üzenetszálak kibontása és magyarázata. „A textus nem felületi kivágás a Szentírás szövegéből, szövetéből, amelynek legfeljebb történeti és szöveggörnyezeti kontextusára kell figyelniünk, hanem a Szentírás Krisztus-középpontjáig leérő szelete. Ezáltal kerülhetjük csak el, hogy egy részigazságot emeljünk az üzenet rangjára. ... A Szentírás valamely speciális helyének megvan az érintkezési pontja a centrális üzenettel, vagy a szövet hasonlatát használva, a kiemelt rész szálai teológiai összefüggésben vannak egymással és a krisztológiai középponttal.”⁹⁹

2. A textusválasztás általános szabályai

Wolfgang Trillhaas a textusválasztás öt általános szabályának betartását javasolja:¹⁰⁰

Aki választ, az kínlódik. A textus kiválasztása gyötrődés, tusakodás eredménye. Ne válassz túl rövid textust, mert az mottó-prédikációhoz vezet.

⁹⁹ Szűcs Ferenc: *A prédikáció textusszerűségének szükségessége*. In: Gondolkodó és cselekvő hit. Debrecen, 2004, 191-197.

¹⁰⁰ Wolfgang Trillhaas: *Evangelische Predigtlehre*. Chr. Kaiser Verlag, München, 1936, 90.

Óvatosan járd el a sokat idézett helyekkel kapcsolatban. Ne bízd magad annak hangzására vagy érzelmi értékére.

Dönts el a textusválasztást a prédikáció előtt, mihelyst csak lehet.

Maradj az elhatározott textus mellett minden áldozat árán.

W. Trillhaas fenti pontjaihoz – általános szabályként – hozzátehetjük az alábbiakat:

A textus segít hűnek lenni az Íráshoz. Az Íráshoz való hűségünk külső bizonyítéka és relatív biztosítéka a Szentírásból választott textus. Amikor az igehirdető komolyan veszi a Biblia egészének egy részletét, és annak magyarázata során ahhoz igyekszik ragaszkodni, azzal az egész Íráshoz való hűségét bizonyítja.

A textus prédikálása megvéd az általános vallásos beszédektől. Rudolf Bohren szerint a konkrét textus a prédikáció konkrétságát szolgálja, mivel az egy bizonyos helyzetből származott és egy bizonyos helyzetet teremt.¹⁰¹ A textus tehát a fragmentum és az egész hermeneutikai kérdését veti fel. A prédikáció feladata nem az egész Biblia magyarázata, és nem is egy komplex téma kimerítése, de még csak nem is valami általános igazság meghirdetése, hanem egy olyan konkrét üzenet hirdetése, amely a Szentírás egy konkrét pontjához kötődik. Ahogyan R. Bohren megindokolja: „A Lélek az ígét nem általános igazságként adja. Jóllehet a Lélek ígéjének igazsága általános, de a Lélek konkrétan beszél... Mindenekelőtt a prédikáció konkrétsága érdekében van szükség textusra.”¹⁰²

A textus legitimálja az igehirdető szolgálatát. Mutatja, honnan származik az igehirdető mondanivalója. Az igehirdető az Ige embere. Áll mögötte valaki, mégpedig az őt Küldő Úr.

A textus változatosságra ösztönöz. A textus megvéd önmagunk kedvenc témáinak szajkózásától. Az ember, ha a magáét mondja, akkor hamar kiüríti a saját témáinak tárházát, s akkor előfordul, hogy már mindenki felismeri az unásig ismételtetett „panelet” és közhelyeket, csak ő nem veszi észre, hogy önmagát ismételteti. A kedvenc textusok – témák – gondolatok újramondása a megüresedett „belső ember” és a léleknélküliség egyik mutatója. A textust komolyan vevő lekipásztor a teljes Bibliából választja a textusát, nem csak az Új- vagy csak az Ószövetségből! A változatos üzenet nem is fog elmaradni!

A textus nem mottó. D. Bonhoeffer a textust a prédikáció kezdetének, közepének és végének tartja.¹⁰³ Nem egyszerűen kiindulás, hanem a textus kifejtése adja magát a prédikációt. „Nem rajtkő, amiről elugrunk, hanem víz, amiben

¹⁰¹ Rudolf Bohren: *Predigtlehr.*, Chr. Kaiser Verlag, München, 1971, 116.

¹⁰² Uo., 116.

¹⁰³ Dietrich Bonhoeffer: *Finkenwalder Homiletik*. In: Dietrich Bonhoeffer: *Gesammelte Schriften* (Hg. Eberhard Bethge) IV. Chr. Kaiser Verlag, München, 1965, 267.

úszunk.”¹⁰⁴ A mai igehirdetői gyakorlatban egy figyelemre méltó és nagyszámban előforduló jelenségre érdemes odafigyelnünk. Sok igehirdetés textusa után, az igehirdetés első mondata egy nem bibliai idézet, ill. tudatosan is kiírt és „mottó”-ként megnevezett irodalmi citátum. A prédikáció első mondata az igehirdetés egyik legexponáltabb és legérzékenyebb pillanata. Ha itt az emberi mondás, idézet magyarázata kitüntetettebb figyelmet kap és fontosabb lesz a textus üzeneténél, akkor nem sok kell hozzá, és a mottók elindulnak a társtextussá válás útján.

A textus kapcsolópont a gyülekezet és az Ige között. Az igazi gyülekezet a Biblia üzenetére kíváncsi az istentiszteleten, mégpedig érthető formában és számára befogadhatóan. A prédikáció gyülekezetszerűségét Czeglédy Sándor klasszikus tömörséggel fogalmazta meg: „Ha prédikáció gyülekezetszerűségének tárgyi feltétele az a szövetség, amelyet Isten szerzett az emberiséggel az idők teljességében eljött és az idők végén eljövendő Jézus Krisztus által, akkor alanyi feltétele nem lehet más, mint az, hogy az igehirdető meglássa ennek a szövetségnek az ívét azok fölött, akiknek prédikál és aszerint hirdesse az Igét. Viszont ezt az ívet nem láthatja meg másképpen, mint ha az Igére figyel, amely mint visszaemlékezés rámutat az ív egyik sarkára, a testtélételre, másfelől pedig mint ígéret előremutat az ív másik sarokpillérére, a parúziára. Ezért igazán gyülekezetszerűen prédikálni annyit jelent, mint az Igét szolgálni, amelyet mint visszaemlékezést a keresztség sákramentuma, másfelől mint ígéretet az úrvacsora sákramentuma pecsétel meg. A prédikáció gyülekezetszerűségének alanyi feltétele tehát nem más, mint engedelmesség ennek a parancsnak: szolgálj az Isten Igéjét!”¹⁰⁵

3. A textusválasztás módjai

a./ Perikópa-rend

A magyar református igehirdetői gyakorlatban – hosszú idő után – 2007 tavaszán jelent meg az „*Igazság és Élet*” című lelkipásztori szakfolyóirat, amely az igehirdetésre készülés segítségét tűzte ki célul: „A vasárnapi igehirdetések vezérfonalát – nem kizárva más lehetőséget sem – az egyházi év rendjéhez alkalmazkodó, európai protestáns egyházak gyakorlatában is használatos perikóparend képezi. Teológiai és liturgiai jelentőségén túl ez a rend nemcsak ténylegesen bekapcsol a protestáns ökumené vérkeringésébe (a látható egységet kiábrázolva), de lehetővé teszi további nyomtatott és elektronikus segédanyagok elérését.”¹⁰⁶ Ezzel a kezdeményezéssel újra vannak a magyar református

¹⁰⁴ Fekete Károly: *Homiletika*. Debrecen, 1993, 73.

¹⁰⁵ Czeglédy Sándor: *A prédikáció gyülekezetszerűsége*, Budapest, 1938, 151.

¹⁰⁶ Fazakas Sándor: *Beköszöntő*, in: *Igazság és Élet*, 2007/1. 4.

egyházban olyan lelkipásztorok, akik rendszeresen a perikóparend szerint prédikálnak.

Magam is úgy látom, hogy egyazon gyülekezetben eltöltött hosszú lelkeszi szolgálat alatt időnként hasznos lehet egy perikópa-sorozat végigvitele, bár R. Bohren nem hallgatja el a problémákat sem: „A perikóparendszer a maga ciklikus gondolkodásmódjával annak a jele, hogy a korai keresztyénség prófétai forrásból eredő folyóvize egy misztériumvallásba torkollott. Az exodusból évi ünnepkör lett. A Lélek elveszítette szabadságát, hogy az Írás által beszéljen akkor, amikor neki tetszik. Az egyház ráült a Kánonra. Bizonyára nem véletlen, hogy a mai prédikációk időszerűtlensége és absztrakt volta együtt jár a perikóparendszer kedvelt alkalmazásával.”¹⁰⁷

Pozitívumai:

- * Megment a textusválasztás gyötrő kínjától.
- * Nincs önkényes válogatás.
- * Hangsúly kerül a Biblia döntő kijelentéseire, részeire, az alapvető keresztyén tanokra, a fontos hitigazságokra. A perikópák visszaszólítanak a megváltás nagy főújtára azokról a mellékösvényekről, ahol hajlamosak lennénk egyébként elidőzni (James Stewart).
- * Időről-időre rámutat a fontos hitigazságokra.
- * Nehezebb textusok is előjönnek. Bár ezzel kapcsolatban D. Bonhoeffer elgondolkodtatóan azt jegyzi meg: „Vannak azonban textusok, amelyeket az adott pillanatban nem lehet prédikálni. Jó, ha a lelkész gyakorol, bár ne a gyülekezet előtt tegye. A nehéz textusokat exegetikailag bontsa ki. A prédikáció maga azonban nem egyszerűen az igehirdető önmegtagadó teljesítménye, amellyel megmutatja a gyülekezetnek, hogy ezzel is el tud bánni. A prédikáció elsősorban és mindenekelőtt »Krisztus örömteli kiáltása« (Luther). Ha a lelkész pedánsan követi a perikóparendet, nem fogja az Írás más részeit tanulmányozni igehirdetési szempontból. Pedig az egész könyvet el kell olvasnia, méghozzá azzal a szemmel, hogy amit olvas, hirdettetni kívánja magát.”¹⁰⁸
- * Kiválasztásuk a keresztyénség történetének ősi tapasztalatain alapszik.
- * Évről-évre más-más oldalát kell a textusnak nézni.
- * Mivel a perikópa-beosztás ismert, az igehirdetésre készülést időben meg lehet kezdeni.

Negatívumai:

¹⁰⁷ Rudolf Bohren: *Predigtlehre*. Chr. Kaiser Verlag, München, 1971, 118.

¹⁰⁸ Dietrich Bonhoeffer: *Finkenwalder Homiletik*. In: Dietrich Bonhoeffer: *Gesammelte Schriften* (Hg. Eberhard Bethge) IV. Chr. Kaiser Verlag, München, 1965, 270.

- * A textusválasztás az igehirdető joga, s nem egy előírás dolga. A szolgai ragaszkodás az előírt olvasmányokhoz szükségtelen megkötöttséget jelenthet.
- * A teljes Szentírást kell prédikálni, s nem csak válogatott perikópákat, mert így elsikkad a teljes Szentírás gazdagsága.
- * A gyülekezet sajátos kérdései, speciális problémái megválaszolatlanul maradhatnak.
- * A három ige eleve kijelöl egy sajátos teológiai tendenciát, s napi témát kínál, vagyis melegágya az ún. témaprédikációnak.
- * Könnyen vezethet teológiai szörszálhasogatáshoz, elvontsághoz, életidegen prédikáláshoz.
- * Háttérbe szorulhatnak az ószövetségi igék.
- * A magyar puritanizmus egyik meghatározó személyiségének, Medgyesi Pálnak ma is figyelemre méltó az intése: „A postillák és egyéb dirib darabok berbitélése henyékké és lustákká teszik a prédikátorokat.”
- * Nagy a kísértése az igehirdetőnek, hogy ha messze áll a perikópa-textus a mai élettől, akkor vagy a textus eredeti üzenetén, vagy a textusból kínálkozó témán változtat, mert amíg a textustól eljut a máig, addig a gyülekezet figyelme elfárad. Ravasz László figyelmeztet erre: „Hány egyházi beszédet ismerünk, amely ereje javát s a hallgatóság figyelmének legüdébb perceit arra tékozolta el, hogy valamely textusnak történeti jelentését hallgatóságával megértesse s csak e nehéz munka után foghatott a tulajdonképpeni igehirdetéshez, mikor már mindketten fáradtak voltak: hallgatóság és igehirdető. Éppen a modern életnek vannak kérdései, amelyeket csak meglehetősen bonyolult közvetítéssel lehet valamely bibliai textus közvetlen hatása alá helyezni...”¹⁰⁹
- * A perikóparend alapján prédikáló igehirdetőnek különösen is vigyáznia kell arra, hogy a vasárnap témája ne uralkodjon a textus fölött. Előfordul a gyakorlatban, hogy a témát hordozó tételmondat, jellegzetes kifejezés vagy szókapcsolat, mint „témafej” refrénszerűen visszatér a főbb bekezdések elején, de már függetlenül a textus gondolatkörétől.
- * Baj, ha az adott ünnepkörre vagy vasárnapra ajánlott ének motiváló ereje erősebb cantus firmust ad, mint a textus, sőt maga a textus egyszerű kíséresszólamává szelídül.

b./ Lectio continua

A *lectio continua* jelentése: egy-egy bibliai könyv vagy az egész Biblia folyamatos, fejezetről-fejezetre olvasása. Ezt a textusválasztási módot már

¹⁰⁹ Ravasz, i. m. 335.

Chrysostomos és Augustinus is szerette és alkalmazta. Ulrich Zwingli¹¹⁰ 1519. január 2-től kezdett el így prédikálni a Mt, ApCsel, 1Tim, Gal, stb. alapján. Zwingli zürichi utóda, Heinrich Bullinger gyakorlatát is ez határozta meg és Kálvinét is. Kálvinnál azonban meg kell jegyeznünk, hogy – a közkeletű vélekedéssel ellentétben – a lectio continuát nem gépies merevséggel és nem kizárólagosan alkalmazta.¹¹¹ Kálvin is alkalmazkodott az egyszerű egyházi évhez, és az ünnepeken egy bizonyos különlegesen kiválasztott ünnepi textusgyűjtemény alapján prédikált.¹¹²

A református írásmagyarázat öröksége, hogy nem csak a *sola scriptura*, hanem a *tota scriptura* elvét is mindig tiszteletben tartotta, s nem szelektált, rangsorolt, válogatott az igék között, hanem vallotta, hogy a Szentlélek minden igeverset felhasználhat az Isten akarata közlésére. Ez az alapelv jelenik meg a *lectio continua* gyakorlása során.

A lectio continua azt a hermeneutikai alapelvet szolgálja, mely szerint a Szentírást folyamatosan magyarázzák. Ezt a textusválasztási módszert – a rendszeres hétköznapi istentiszteletek elmaradása miatt – vasárnapra ajánlják a homiletikák vagy olyan alkalmakra, ahol alkalomról-alkalomra ugyanazok az igehallgatók vannak jelen. Ismeretes a *lectio continua selecta* elve is, ahol egyes fejezeteket kihagynak, mert témák vagy események ismétlődnek az adott bibliai könyvben.

D. Bonhoeffer középutas megoldásnak tartja a lectio continua-t: „A lectio continua a perikópához kötöttség és a szabadon választott textus közötti középutat jelenti. Elősegíti a gyülekezet lelki érését, mert a gyülekezet számára az igés- és áhítatos könyvek, valamint az önkényes textusfelhasználás miatt az Írás már csak bölcsességek vérszesen szétdarabolt antológiája. Ez ellen fel kell lépni, hiszen az Írás egyetlen egység.”¹¹³

Pozitívumai:

* A gyülekezet alaposan megismeri a soron lévő bibliai könyvet, lépésről-lépésre tárul fel üzenete a hallgatók előtt.

* A kontextualitás eleve biztosítva van, összefüggések támadnak a versek között.

¹¹⁰ Georg Plasger: *A Bibliát követni* (Gondolatok a prédikációsorozathoz). Fordította: Jakab Bálint Mihály. In: Theológiai Szemle, 1998. 41. évf. 6. sz. 358-363.

¹¹¹ A megállapítás alátámasztását ld. Fekete Csaba: *Kálvin és a perikóparend*. Magyar Egyházzene XVI. (2008/2009) 349-358.; Csikesz Sándor: *Kálvin pásztori igehirdetése módszerének legfőbb elemei*. In: Kálvin és a kálvinizmus. Tanulmányok az Institutio négyszázadik évfordulójára, Debrecen, 1936, 235-274.

¹¹² Czegléd Sándor: *Liturgika*. Debrecen, 1996, 43.

¹¹³ Dietrich Bonhoeffer: *Finkenwalder Homiletik*. In: Dietrich Bonhoeffer: *Gesammelte Schriften* (Hg. Eberhard Bethge) IV. Chr. Kaiser Verlag, München, 1965, 270-271.

* Szóhoz jut a teljes Szentírás. A lectio continua reformátori gyakorlatában hangsúlyt kapott az Ószövetség jelentősége és az Újszövetséggel való egyenértékűsége.

* Nincs egyoldalú, saját szájízú válogatás.

* Alaposabb bibliaismeretet kínál.

* A hallgató tudja, hogy miről fog hallani, előre „készülhet”.

* Kapkodástól mentes a textusválasztás.

* A sorozat-szerűségnek lehet vonzása („folytatása következik...”).

Negatívumai:

* Az igehirdető könnyebben kerül a textus fogságába.

* Háttérbe szorulhat az egyházi év rendje.

* Nehezebb figyelembe venni a gyülekezeti szituációt, ezért csorbát szenvedhet az igehirdetés gyülekezetszerűsége és időszerűsége.

* Unalmassá válhat a gyülekezet számára, ha hosszabb időn át ugyanarra a könyvre (szerzőre) kell figyelni.

* A megértés előfeltétele a folyamatos jelenlét. Ha kimarad egy-két szakasz, akkor nehezebb bekapcsolódni.

* A lectio continua serkenti a homíliaszerű igehirdetési módot. Elvész a dinamikus felosztás, a súlypontosítás, az elvihető konkrét üzenet, mert a bibliai szöveg a vázlat. (Szélsőséges esetben: más szavakkal, kiszínezve, megismétlődik a bibliai szöveg... Lassan készülni sem kell, csak beszélni...)

c./ Bibliaolvasó Kalauz

Református talajon, ahol évszázadokig vagy a lectio continua, és/vagy a szabadon választott textus határozta meg az igehirdetést, a reggeli istentiszteletek megszűnésével és a Bibliaolvasó Kalauz szerinti vasárnapi textusválasztással igazából megtört ennek a hagyománynak a folyamatossága. Tulajdonképpen a Bibliaolvasó Kalauz – nevéhez méltóan – *nem prédikációs vezérfonal* (!). Az olvasás szempontjából lectio continua, de annak az igehallgatónak, aki csak vasárnap találkozik az ún. „napi igével”, olyan mintha egy sajátos perikópa-rendből kerülne elé a textus, szinte esetlegesen.

Pozitívumai:

* Váltogatja a könyveket, de kb. három év alatt végigolvastatja a teljes Bibliát az e szerint haladókkal.

* Kötődik az ünnepkörhöz a beosztás.

* Összefogja az igeolvasók és igehallgatók szélesebb táborát.

- * Kiszélesíti, elmélyíti, korrigálja a saját olvasás-élményt.
- * Ahol folyamatosan tartanak reggeli vagy napi egy istentiszteletet, ott pótolhatatlan medret kínál.

Negatívumai:

- * Mechanikussá teszi a készülést.
- * Eltűnhet a prédikátorból a személyes üzenet kitusakodása iránti igény.
- * Vasárnapi istentiszteleten váratlanul hathat, mert vannak, akik nem követték a vezérfonal szerint a könyv folyamatát.
- * Vigyázat! Az igeolvasó kalauz nem válhat mechanikusan vett prédikációs vezérfonallá. Nem erre a célra született.

d./ Szabadon választott textus

A magyar egyháztörténet során a protestáns orthodoxia és a puritanizmus egyik vitapontja a textusválasztás volt. A 17. század közepétől a puritán prédikátorok elutasították a perikóparend alapján folytatott prédikálást és a szabad textusválasztás mellett álltak ki. Azóta is megmaradt ez a textusválasztási mód a magyar reformátusság körében.

Spontán rábukkan az igehirdető egy bibliai ígére, amely megragadja, s feltétlenül el kell mondania a gyülekezetnek a belőle kapott üzenetet.

A szabad textusválasztás esetében az igehirdető valamiképpen döntési pozícióba kerül: felhasználja a bibliai szöveget. Mások viszont éppen a prófétai szabadságra helyezik a hangsúlyt, és a szituációhoz illő üzenetért való tusakodást hiányolják, ha kijelölt textusokhoz kell alkalmazkodni.¹¹⁴

Ideális esetben, a lekipásztor rendszeres bibliaolvasása során és folyamatos gyülekezetlátogatási és lelkigondozói tapasztalatai alapján, egy-egy szabadon választott textus segítségével juttatja válaszhoz az egzisztenciális kérdések sorával küzdő gyülekezeti tagjait.

Pozitívuma:

- * Az üzenet friss, érezhető az igehirdető ujjongása, meglepettsége, neki is váratlan volt, újdonság volt az üzenet.
- * Könnyebb személyes hangon megszólalnia az igehirdetőnek.

Negatívumai:

- * Atomizálja a Bibliát. A Biblia így egymással kapcsolatban nem lévő töredékek antológiája, közös témák és egységes üzenet nélkül.

¹¹⁴ Rudolf Bohren: *Predigtlehre*. Chr. Kaiser Verlag, München, 1971, 118.

- * Elvész a gyülekezetépítési felelősség és átgondoltság. A textusválasztás kapkodónak és esetlegesnek tűnhet, ötletszerűség léphet fel.
- * Előtolakodnak a „kedves igék”, a „megtérési igék”, az aranymondások, stb.
- * Szubjektív irányba tolódhat minden, mert az igehirdetőt megkísértheti a személyes gondok-bajok előtolakodása.
- * Elveszhet az Ige egyetemes mondanivalója.

e./ Igehirdetési terv

Vannak igehirdetők, akik a textusválasztási módok változatos, tudatos és megtervezett használatával szolgálják a gyülekezetépítést és a keresztyén identitás megerősítését. Ebben a tervszerű igehirdetői modellben a gyülekezeti alkalmak sajátosságait figyelembe véve, párhuzamosan alkalmazva, a legkülönbözőbb textusválasztási módok élhetnek egymás mellett, s gazdagíthatják legnemesebb vonásaikkal igehirdetésünket. Vagyis a keresztyén szabadság jegyében a lectio continua, a perikóparend, a tanító sorozatok lehetősége és a témaprédikálás is meg kell, hogy kapja a helyét a gyülekezet lelki táplálásának és épülésének tudatos rendjében.

Az igehirdetési terv általában egy egyházi évre készül, de lehet rövidebb futamidő is, készülhet pl. egy egyházi időszakra, vagy egy negyedévre is. Megtervezett az év 52 vasárnapjának textusa és/vagy témája, a bibliaórák, a rétegalkalmak textusa, a bűnbánati hetek, a hitépítő sorozatok, evangélizációk rendje, irányultsága, címei.

Pozitívumai:

- * Az igehirdető egységes gondolat(ok) köré, módszeresen fűzi fel a textusokat.
- * Ötvözni lehet benne többféle textusválasztási módot.
- * Hatékony gyülekezetnevelési és gyülekezetépítési eszköz lehet.
- * Nőhet a szisztematikus tanítás által a gyülekezet immunitása.
- * A lelkész szabadon készül, de nem szabadosan.
- * Érvényesülhet a személyes hang frissessége.

Negatívumai:

- * Kísértenek a „hobby-textusok” (amit szeretek, ami könnyen megy,... arról beszélek).
- * A szubjektív egyéni vagy gyülekezeti okok elnyomhatják a Szentírás objektív mondanivalóját.
- * Sablonossá válhat több éven át, ezért fő az ötletgazdagság és az érzékenység.
- * Egy bizonyos időre megköti a lelkipásztor szabadságát.

4. A textus jellege

A prédikációra készülésben döntő jelentőségű, hogy milyen jelleget hordoz a textus. Manfred Josuttis öt fontos textus-funkcióra hívja fel a figyelmet:

1./ A textus lehet *normatív* funkciójú, ahol a prédikáció a bibliai üzenethez kötött beszéd- és kinyilatkoztatás-jellegű igehirdetést kíván.

2./ A textus lehet *autoritativ* funkciójú, amely a bizonyágtétel erejével felelősségérzetet támaszt a hallgatóban.

3./ A textus *kreatív* funkciója jelenik meg akkor, amikor a más élettérben és más gondolkodásmóddal írt, régen megfogalmazott ige üzenetét kiszélesíti a prédikáció és a prédikáció történéseiben újra hathatós és újjáteremtő erővel szólaltatjuk meg.

4./ A textus lehet *kommunikatív* funkciójú is, amely mennyei és földi társalgást szül: a textus a prédikátor társává lesz, közösséget teremt és tovább vezet, párbeszédre készítet és az igehirdető megkérdézetté válik, hogy hitelesen kérdezhessen rá emberi dolgainkra.

5./ A textus lehet *identitást megalapozó* funkciójú is, amelyben az Isten embere, az Isten gyermeke önmagára találhat.

A felületes megoldásoktól való elmozdulás folytatása a prédikációra készülés további fázisaiban az, hogy ki-ki tudja elkerülni az exegézis során: a fókusz nélküli exegézist, a szószékre vitt exegézist, a félreértett textus-prédikálást, az üzenet minimalizálását és a csupán pragmatikus hermeneutikát. (W. Engemann)¹¹⁵

A textus önmagában még nem igehirdetés, de olyan alap, amire református felfogás szerint az igehirdetésnek épülnie kell. Előfordulhatnak olyan gyülekezeti helyzetek, amikor a lelkipásztor beszéde nem kötődik textushoz, mégis igehirdetés, mert érződik rajta a bibliai megalapozottság. A református gyülekezeti igehirdetés azonban – még ha tematikus beszéd is – szükségszerűen kötődik a bibliai textushoz.

¹¹⁵ Wilfried Engemann: *Einführung in die Homiletik*. Tübingen-Basel, 2002, 20-33.

Eduard Nagel:

Kéréseinket Isten elé tárni – Az egyetemes könyörgések

A Szerző 1942-ben született. Innsbruckban tanult, 1978-ban diplomázott és a trieri Liturgikus Intézetben dolgozott. Hosszú időn át volt vezetője a *Gottesdienst* liturgikus folyóiratnak, emellett számos kiadvány, publikáció szerzője a liturgia és a lelkipásztorkodás témakörében. A németországi Irschben él. Forrás: *Heiliger Dienst* 72 (2018), 132-138.

Az ún. Hívek könyörgései a szentmisében

„Tudnál értem egy jó szót szólni?” Ki ne hallotta vagy tette volna fel már ezt a kérdést? Közbenjárást kérni, vagy valaki érdekében egy jó szót szólni mindennapos cselekedet. Minél nagyobb a távolság aközött, aki a közbenjárást kéri és akitől a teljesülést várja, annál nagyobb szükség van egy közbenjáró személyre. Ez a kezdetektől fogva igaz az emberek Istenhez való viszonyára is. A Szentírás számos példát hoz arra, hogyan kérték az emberek Isten segítségét egy másik ember számára.

Különösen szépen írják le az evangéliumok, hogyan vittek betegeket Jézus elé, hogy meggyógyítsa őket. Ez a közbenjárás alapesete: az ember szükségét Isten elé tárjuk. De létezik egy második lépcső is: olyan emberek számára vehetünk fel közvetítő szerepet, akik nem merik, vagy nem tudják, hogyan tárják Isten elé az ügyüket. Társadalmunkban – ahol a keresztény hit már nem magától értetődő – azonban gyakran jelenik meg a vágy Isten védelme és áldása után, egyre fontosabbá válik a közbenjárás ebben az értelemben is. Az evangéliumok az ilyenfajta közbenjárásokra is számos példát hoznak.

Másokért közbenjárni – ez egy papi feladat

Olyan emberek közbenjáró szerepéről, akik közel állnak Jézushoz, Lukács evangéliuma számol be a százados történetében, akinek a szolgája halálos beteg volt (Lk 7,2-10). *Amikor a százados hallott Jézusról, elküldött hozzá néhány zsidó bölcset azzal a kéréssel, hogy jöjjön és mentse meg a szolgáját.* A százados mindent megtett a szolgájáért, amit csak tudott, de ez kevésnek bizonyult. Minden reménye Jézusban van, akit hallomásból ismert. Személyesen nem ismerte Jézust, és ő maga sem volt zsidó. Tehát olyanokat kér közbenjárásra, akik kapcsolatban állnak vele. A bölcsek valóban elmennek Jézushoz és bensőségesen tárják elé a kérést. A százados tudja, hogy nem jogosult kérése teljesülésére, és nem is szeretne Jézustól illetlenséget kérni, ezért barátokat küld elé, hogy megmondják neki: *Nem vagyok méltó, hogy hajlékomba jöjj. (...) Hanem csak egy szóval mondd és meggyógyul a szolgám.* Jézust megaláztatja ez a hit és a szolgálta valóban meggyógyul.

A múltban a keresztények a kéréseikkel nemcsak közvetlenül Istenhez, hanem a századoshoz hasonlóan a zsidó bölcsekhez, vagy elsősorban Máriához, Jézus anyjához, illetve számos szenthez fordultak, hogy aggodalmaikat Isten elé tárják. Sok szent az élettörténete alapján vált kedvelt közbenjáróvá, vagy védőszentté különböző élethelyzetekben vagy szükségben. A zarándoktemplomokban található fogadalmi táblák ékes bizonyítékai az ilyen közbenjárásba vetett bizalomnak és a kérés teljesítése miatt érzett hálának.

A mai idő emberei valamelyest eltávolodtak a szentektől, azonban az igény továbbra is fennáll, hogy nagyobb szükségükben közvetítőre leljenek Isten felé. Az emberek tudata változott meg: a mai világban és társadalomban mi keresztények felelősek vagyunk a cselekedeteinkért, hogy azok által az igazságért kiálljunk és tetteinket a felebaráti szeretet hajtsa. Ezen kívül felelősségünk van Isten előtt is, mely sokszor meghaladja erőnket: mint az evangéliumi zsidó bölcsek nekünk is közvetítő szerepünk van az Istenhez lévő közelségünk miatt, hogy más emberek ügyeit közvetítsük feléje. Ezt a felelősséget komolyan is vesszük, nemcsak, amikor mi keresztények a környezetünkben lévő emberek nem mindig magánjellegű kéréseit tárjuk imáinkban Isten elé, hanem amikor közösségként, különösen a szentmisék keretein belül, a világ és az Egyház nagy szükségleteit és ügyeit visszük elé. Ez valójában egy papi cselekmény, mely megfelel a megkereszteltek és megbérmáltak hivatásának.

Közbenjárás a szentmisében – egy közösségi, mindent magába foglaló ima

Egy olyan szükség esetén, melyet személyesen és közvetlenül látunk, könnyű másokért csendesen imádkoznunk. Egy közösségben azonban, mint amilyen a szentmisére összegyűlt emberek közössége is, nehezebb közbenjárást kérnünk. Kit is akarunk, vagy kit kell Isten elé tárunk, milyen segítséget látunk, melyik szavakban találjuk meg azt az ügyet, amelyre igent vagy áment tudunk mondani, amire azt tudjuk mondani: Kérünk Téged, hallgass meg minket?

Szűk körben elég annyi is, hogy a vezető megkéri a résztvevőket, mondja el mindenki, mi nyomja a szívét, vagy mely közbenjáró támogatásért hálásak. Nagyobb közösségben ésszerű előkészíteni, ki mit mondjon, hogy így olyan ügyek kerüljenek szóba, melyek általánosan, mindent magába foglalóan, és jelentésükben minden résztvevő által felvállalhatóak legyenek. A misekönyv a következőket mondja: a hívők közös könyörgései a következő invokációkat foglalják magukban: az Egyház és az egyházközösség ügyeiért, az állam vezetőiért, a szükségben élőkért, minden emberért, és az egész világ gyógyulásáért, a halottakért...

Különlegesebb alkalmakon, mint például az esküvő, a temetés, a keresztelő, a betegekért felajánlott, vagy bármely különleges eseményhez kötődő szentmisén a könyörgéseket a jelenlévőkre és az eseményre szabjuk. Mindig ésszerű, ha a

közbenjárást kiterjesztjük nemcsak a szóban forgó személyre, hanem mindenkire, aki hasonló helyzetben van.

Különböző formák

Egy olyan szentmisén, ahol a hívek tisztában vannak az imákkal és a szentmisével, mint például a hétköznapi miséken, elegendő lehet az ügyeinket a csoportra vonatkoztatva megnevezni. Ezeket az ügyeket azonban legtöbbször konkrétan szoktuk megfogalmazni. A misekönyv mutat erre egy példát: „Urunk, Jézus Krisztus, Gyógyulásunk és Megváltónk, irgalmazz nekünk és az egész világnak. Emlékezz meg rólunk, keresztényekről és vezesd egymáshoz az elszakadtakat. Emlékezz meg azokról, akiket háború sújt, és add nekik békédet. Adj vigaszt és erőt azoknak, akik érted üldözést szenvednek, és add, hogy fenyegetettségükben is kitartsanak. Irgalmazz az éhezőknek, és nyisd meg szívünket szükségük felé. Emlékezz meg a betegekről és gyengélkedőkről és emeld fel őket irgalmadban. Légy irgalmas bírása azoknak, akik ma elhunynak és vedd fel őket országodba. – Mert te, Urunk, azért jöttél, hogy megments és megszentelj mindent, ami elveszett. Téged dicsőítünk az Atyával és a Szentlélekkel egyetemben. Tiéd minden dicsőség és tisztelet, most és mindörökké. Ámen.”

Ezek csak példák a rendszeres közösségi szentmisékre. Általános formában mégis egyértelműen megjelenítik a felsorolt ügyeket. A tartalom tekintetében az egyes kérések legtöbbször ezeket a sémákat követik, de olyan eseményeket és szükségeket is konkretizálhatunk, amelyek épp foglalkoztatják az embereket.

A könyörgések szerkezete és kialakítása

A szerkezet világosan felismerhető: bevezetés – kérések, esetleg csend és a közösség felszólítása – lezárás.

Bevezetés. A példánkban a bevezetés egy Jézust megszólító ima. A keresztény imákban azonban, különösen a liturgia során, Krisztuson keresztül az Atyát szólítjuk meg. Ezeket a sémákat követik legtöbbször a könyörgések. A bevezető imát tehát címezhetjük az Atyához is.

A bevezetés másik formája az imára történő felszólítás. Ez az ünneplő közösségre irányul. Pl.: „Minden jóra törekvésünk ellenére Isten segítségére vagyunk utalva, ezért így imádkozunk.” Vagy: „Nem az egészségeseknek van szüksége orvosra, imádkozzunk tehát minden emberért, akik gyógyulásra vagy megváltásra szorulnak.” Vagy: „Jézus megtörte az öt kenyeret és kiosztotta őket. Mind ettek belőle és jóllaktak. Hatalmában bízva imádkozzunk.” A bevezetésben meg kell említenünk, hogy kihez könyörgünk. Ezen címzett szerepel majd a közösség felszólításában és a záróima szövegében is.

A kérés. A misekönyvből vett példában a kérések teljes Krisztushoz szóló mondatok. Ez egy igényes minta. Ennek a formának a nehézségei akkor lesznek láthatóak, amikor hat kérésből három azzal kezdődik, hogy „emlékezzél meg”. Nem könnyű szóismétlések nélkül megoldani. Könnyebb csak azokat az embereket megnevezni, akikért a kérés szól: „a népekért, akik erőszaktól és gyűlölettől szenvednek”, „Férfiakért és nőkért, akik életüket az evangélium hirdetésének szolgálatára szentelték...”, „Közösségünk betegeiért, akik érzik létük bizonytalanságát, és mindenkiért, aki közel áll hozzájuk, és akikre szükségük van”.

A kör kiegészülhet azzal, hogy megnevezzük nemcsak azokat, akikért szól, hanem azt is, amit kérünk számukra: „Mindenkért, akik a politikában és társadalomban felelősséget viselnek, hogy alázattal és nagylelkűen szolgálják a rábízottakat”, vagy „Mindenkért, akik nagy segítséget szenvednek, add meg nekik mindennapi kenyerüket és vigaszukat, valamint old fel a jövőbe vetett félelmeiket”.

A kiért és mit sorrendje felcserélhető: „Adj türelmet, kitartást és erőt azoknak, akik kiégve és túlhajtva érzik magukat”. Legtöbbször 4-6 ügyért imádkozunk. Az egyes imák tematikai vezérfonalát adhatja egy szentírási gondolat vagy a szentmise különleges alkalmá, a prédikáció. Az egyes kérések hordozzanak egy bizonyos ügyet, illetve egy csoportot és egy segítséget, és legyenek oly rövidek, hogy az ünneplő közösség első hallásra meg tudja érteni őket.

Rövid csend és a közösség felszólítása. A könyörgések, más néven: „egyetemes könyörgések”, vagy „hívek imái” (oratio communis vagy fidelium) az egész ünneplő közösség imái, amelyeknek különböző kifejeződései vannak. Mindig ésszerű az ügy megnevezése után rövid csendet tartani, hogy az elhangzott szavak eltaláljanak az ünneplő közösséghez, és legalább egy pillanatra elképzelhessék azokat az embereket, akikért imádkoznak. Ahhoz azonban, hogy megtudják, hogy mikor és mely közös felszólalással adják az imához egyetértésük hangját, ezt a rövid csendet egy megfelelő felszólítás követi: „Istenünk, mi Atyánk”, vagy „Irgalmas szívű Isten”, vagy „Krisztus, gyógyulásunk és megváltónk”, vagy „Isten Szentlelke” vagy valami ezekhez hasonló. Erre a közösség az előírt választ adja: pl. „Kérünk Téged, hallgass meg minket”. A választ, különösen ünnepi szentmisénken, énekelhetjük is.

Közös válaszként elképzelhető az is, hogy a gyülekezet ismert felszólalásokat cserélget, mint például: „Krisztus, hallgass minket – Krisztus, hallgass meg minket”, vagy „Uram, irgalmazz – Uram, irgalmazz”, vagy „Kyrie eleison – Kyrie eleison”, vagy „Könyörögjünk Urunkhoz – Uram, irgalmazz (...)”. Erre bizonyos visszatérő versek is alkalmasak: „Lássátok, megérkezett a királyunk, békét hoz népének”, vagy „Urunk, kelj fel, segíts és szabadíts meg

minket”, vagy „Irgalmadért Urunk, örökre dicsérünk”, vagy ezekhez hasonlóak. A felszólalás mindig a címzettre irányul, aki a bevezetésben megnevezésre került. Bizonyos körülmények között hosszabb csend is kiválthatja a felszólítást, különösen, ha olyan kéréseket tárunk fel, amelyek az ünneplő közösséget közvetlenül és személyesen érintik.

A lezárásra két forma kínálkozik:

a) Dicsőítő imában kifejezhetjük az isteni segítségbe vetett bizalmunkat, például: „Mi Atyánk, Te vagy minden örömünk legmélyebb forrása. Téged dicsőítünk ma és életünk minden napján, mindörökké. Ámen.” vagy „Élet Ura, Fiad hasonlatokban és képekben reményt és bátorságot adott. Köszönetünk érte, Téged dicsőítünk most és mindörökké. Ámen”.

b) A második lehetőség egy rövid kijelentés, például: „Mi Atyánk, Fiad embereket gyógyított, reményt és örömet hozott nekünk. Kérünk téged, fogadd be azokat, akikért imádkoztunk, Krisztus, a mi Urunk által. Ámen”.

A lezárásnak nem kell új tartalmat felmutatnia, elég csak egy dicsőítő imára vagy egy általános kérésre korlátozódnia, hogy imánk meghallgatásra leljen. Mindig a címzethez irányul, akit a bevezetésben megszólítottunk.

„Hagyd” és „add” – két akadály

„Hagyd, hogy egymásra hallgassunk és legyünk fény egymásnak” – néha így hangzanak könyörgéseink. Isten „hagyja”, hogy a jót tegyünk, de ezt nekünk kell elvégeznünk – így tehát egy ilyen felszólításra válaszolni szeretne. Ez nem ima, hanem felhívás. Vagy: „Hadd ismerjék fel politikusaink, hogy a népnek nem az egoizmus és a nacionalizmus jó, hanem a minden embernek járó igazságosság”. Az ügynek kétségtelenül jogosultsága van. De el kell mondanunk Istennek, hogy más embereknek adjon olyan világosságot, amivel mi már rendelkezünk? Ez az ima értelme? „Töltsd el a hatalmon lévőket szent Lelkessel, a béke és az igazságosság lelkével” – így kellene a kérésnek elhangzania. Ugyanazt az ügyet hozza fel, de anélkül, hogy javaslatot tennénk Istennek, hogyan vigye a politikusainkat közelebb a célhoz.

A „hagyd”-hoz nagyon hasonló az „add” esete is. „Add, hogy törődjünk azzal a családdal, ahol az édesanya meghalt” – ez nem megfelelő imádság. „Add, hogy az apa, kinek felesége elhunyt, ne omoljon össze a családjáért érzett felelősség súlya alatt” – ez egy igazi kérés, melyet Isten elé tárhatunk.

A kéréseink lehetnek egy konkrét szükséghelyzet esetén nagyon konkrétak, de nyitottnak kell lenniük Isten előre fel nem ismerhető akarata előtt. Jézus bibliai példája a betegekkel szemben, megadhatja az irányt: a betegek meg akarnak gyógyulni, ezért elmennek Jézushoz, vagy elviszik őket hozzá, és elmondják neki a szükségüket. Jézus belsőjükben gyógyítja meg az embereket. Annak a bénának,

akit barátai a tetőről engedtek le Jézushoz először ezt mondja: „Bűneid megbocsátást nyertek”, csak azután mondja neki: „Kelj fel, fogd a hordágyad és menj haza” (Mk 2,11). Minden esetben a hitről és a bizalomról van szó, mellyel az emberek Jézushoz fordulnak, és melyről utólag mindig tanúságot tesznek, amint Istent dicsérik és neki hálálkodnak.

Kinek mi a dolga? – feladatok a könyörgéseknél

Mint az egész közösség imacselekménye, a „hívők imája” közösségi feladat. Ez vonatkozik az előkészítésre, a könyörgés kiválasztására, és annak előadására is.

Az előkészület

A könyörgés előkészítéséért, csak úgy, mint az egész istentisztelet elvégzéséért annak vezetője a felelős. Egy szentmise esetén ez a személy az előjáró pap. Ez nem jelenti azt azonban, hogy a könyörgéseket neki kell kiválasztania. Azonban nyilván jó előre látnia kell a kiválasztottakat, hogy azokról állást tudjon foglalni.

A vasárnapi szentmisék esetében lehet a könyörgések kiválasztását akár egyetlen szentmise erejéig, vagy tartósan egy arra alkalmas személyre bízni, aki lehet diakónus, referens, plébániai asszisztens, közösségi referens, lektor, vagy akár egy közösség is.

Olyan szentmiséken, melyeket különleges események alkalmából vagy egy bizonyos közösségnek tartunk, a könyörgést általában az a személy készíti elő, aki a többi elem előkészítését is végzi.

A könyörgés előadása

A könyörgésre történő felhívást, vagyis az Istennek szóló bevezető megszólítást és dicséretet a szentmisét végző papi személy végzi. Az egyes könyörgéseket különböző személyek is előadhatják. A misekönyv a diakónus feladataként említi a közösség vezetését a könyörgéseknél (Bevezetés a misekönyvbe, 61. sz.), mivel az ő feladata, hogy a közösség aktív résztvevője legyen a cselekményeknek, és mivel az ő szolgálatához tartozik a szükségben élő emberek megsegítése – akár értük imádkozva is.

A misekönyv lehetséges személyként jelöli még a kántort, a kántort, vagy másokat (I, 342). Ez konkrétan bárki lehet az ünnep típusa, az ünneplők száma vagy összetétele, vagy a könyörgések formájának függvényében. A kántort azért nevezik meg itt, mert a felhívó szöveget ének formájában is előadhatja. Az egyes könyörgéseket is lehet énekelni, ha nyelvi szempontból erre alkalmasak. A mindennapok hosszú mondatai vagy formái erre alkalmatlanok. Az egyes ügyek könyörgéseit feloszthatjuk több felolvasó közt is. Mindig tartsuk azonban szem előtt, hogy a könyörgést olyasvalaki mondja, akinek az ügy közel áll a szívéhez. Így tehát nem szabad gyerekeknek olyan mondatokat a szájukba adni, amelyek

tartalmát nem értik, vagy amelyek nyelvileg meghaladják képességeiket. Kisebb szentmisét ünneplő közösségben a rövid csendet követően a könyörgéseket előadhatja a szentmise vezetője, egy felolvasó vagy a kántor.

Internetről vagy nyomtatott kiadványokból vett minták

Olyan könyörgéseket találni, amelyek a szentmise ünneplő közösségének szívéhez közel állnak, nem könnyű. Gyakran ezért nyomtatott mintákat veszünk kézbe, vagy az interneten keresünk példákat. Ezek nagy segítséget nyújthatnak, azonban kritikusan kell bánnunk velük. A következő kérdések segíthetnek:

- Megbízható a szöveg abból a szempontból, hogy Isten hatással lehet a kért dologra? Mit várunk el Tőle?
- Megfelelnek a könyörgések a közösségünk ügyeinek? Vagy esetleg más ügyek fontosabbak lennének számukra?
- A könyörgés formája jól érthető egyszeri hallásra is?
- A javaslat illik tartalmilag és formailag a bevezetésünkhöz, az ügyünkhöz és a felhívó szavunkhoz?

Egészen egyszerű

Az egyes nézőpontok kitöltése, mint például azok, amelyekről beszéltünk: tartalom, forma, szerkezet, egyes elemek, számos kialakítási lehetőség, nyelvi nehézségek, feladatfelosztás, mire kell figyelni az előkészítésnél, mire az előadásnál – ez a sok nézőpont azt az érzést keltheti, hogy a szentmisében történő könyörgés valami nagyon bonyolult dolog, melyet jobb, ha szakemberre bízunk. Ennek azonban pont az ellenkezője igaz: a könyörgés Isten népének ősi sajátos feladata, minden hívő közös papi hivatásának gyakorlása. Sikerülni fog, ha szem előtt tartjuk mind az előkészületnél, mint az előadásnál, hogy mit is teszünk: Isten elé tárjuk azt, ami a közeli és távolabbi testvéreinket nyomasztja, és amit mi saját erőből nem tudunk megoldani, vagy enyhíteni, vagyis ahol már csak imádkozni tudunk: „Jóságos Istenünk, tekints ezekre az emberekre, a gyermekeidre, és fogadd el őket sajátodként!”

Fordította: Kajtár Korinna

Gunda Brüske:

Ma szóltál hozzánk a Szentírás szaván keresztül – Rituális rendezés az igehirdetés szolgálatában

A Szerző a svájci németnyelvű 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: HÍD 70 (2016), 109-117. (gunda.brueske@liturgie.ch)

A kommunikáció már emberközi viszonylatban is komplikált. Mi történik akkor, ha Isten itt és most, egy ember hangján keresztül akar szólni a liturgiában? Többet kíván tőlünk, mint nyitott füleket. Természetesen segítségünkre van a Szentlélek, de az Írás felolvasásának rituális elrendezése is.

Tegyük fel, hogy megbízást adunk egy liturgikus igehirdetéssel kapcsolatos empirikus vizsgálat elvégzésére. Vajon mi lenne érdekes jó ötven évvel a zsinat után? Számokat és tényeket kérdeznénk a vasárnapi olvasmányokkal kapcsolatban pl. milyen gyakran hall ószövetségi olvasmányt, vagy a családi szentmiséken a témának megfelelően választják-e ki a szakaszokat? Lektorokkal lehetne mélyinterjúkat készíteni, hogy világos képet kapjunk a nehézségek talált olvasmányokról, vagy elöljárókat kérdezhettünk meg prédikációs tevékenységükkel kapcsolatban. Mindez izgalmas lenne, és így empirikusan bizonyíthatnánk az egyik vagy másik régóta ismeretes hiányosságot. Csak mellékesen érintenénk azonban az igehirdetéssel kapcsolatos központi kihívást, mégpedig az ige meghallgatását és az igében jelenlévő Istennel való közösséget. Mert hogyan is hallhatjuk meg ma az Istent és hogyan figyelhetünk oda Jézusra? Süketek lennénk a fülünkre vagy miért olyan nehéz ez? Miként van jelen ez az egybegyűltekhez szóló Isten? Jelen tanulmány először a hallással és az Istennek az igében való jelenlétével kapcsolatos kihívásokra összpontosít, hogy aztán három példán keresztül vizsgálja meg a rituális elrendezést mint segítséget a kihívások legyőzéséhez.

1. A hallás mint kihívás

A hallásra való felszólítás sok helyen fordul elő a Bibliában: „És most halld, (...) hogy éljetelek” (MTörv 4,1), „Bárcsak meghallanátok ma a szavát!” (Zsolt 95,8), „Aki hallja szavamat és hisz annak, aki küldött, az örökké él” (Jn 5,24), „Akinak füle van, hallja meg!” (Mt 13,9; Jel 2,7; 3,6). A zsidó gyakorlat számára még ma is irányadó és meghatározó a Shema Izrael (vö. MTörv 6,4-9). Nem elég, hogy az Isten szava egy könyvben van, mert annak a szívben kell horgonyt vetnie. Azt állandóan ismételni kell. A memorizálást megkönnyítő eszközök, mint az imaszíj, valamint a kötött időpontok segítik a hallás és a belső elsajátítás folyamatát.

A hallás központi szerepet játszik az ó- és az újszövetségi Szentírásban. Isten a Tóra szaván és a személyes szón, Jézus Krisztuson keresztül hívja életre a népet. Ugyanakkor a hallás nem egyszerű folyamat, különben nem kellene a hallgatókat (és az olvasókat) mindig emlékeztetni rá. De miért is olyan nehéz a hallás, hogy segédeszközök is szükségesek hozzá? Ezen kérdések megválaszolása nemcsak az isteni szó rituális elrendezésének megalapozását szolgálja a liturgiában, hanem elvezet minket a hallás és az Isten ígétével való közösség teológiai szempontú megértésére is.

A hallás folyamatában különböző szinteket lehet megkülönböztetni. Először is van egy hangélmény, amikor egy fizikai inger eléri a hallószervet. Ez a hangerőtől és az inger fajtájától függően (zene, nyelv stb.) vagy felkelti a hallgató figyelmét, vagy sem. „Az egyik fülön be, a másikon ki” – mondja a szólás. A következő szintet hallásélménynek lehet nevezni: a halláshoz kapcsolódik egy szubjektív érzékelés, nő a tartalom iránti érdeklődés, de ezzel még messze nem garantált a hallottak megértése, mert a saját gondolatok játéka újra és újra eltérít a beszélő meghallgatásától. Másként van ez a harmadik szinten, a hallgatáskor, amit a köznyelvben nagyon szépen „csupa fülnek” nevezünk. Ekkor a teljes figyelem a beszélő személyre irányul és arra, amit ő közölni szeretne. Ilyenkor a közbenső hangok, sőt a ki nem mondott szavak is azt akarják, hogy meghalljuk őket. Ez nem mindig sikerül és ez nagyon fárasztó; igen, munka, mint ahogy azt a lelkigondozók vagy a tanácsadók is tudják. Ha azonban sikerül, akkor a közzétételen keresztül rész-vétel alakul ki. A hallás most a személy belső világában megy végbe, amelyen keresztül közösség, egyfajta adás és viszonzás jön létre. Az aktív kommunikációból – amely mindenekelőtt a nyitott és a másoknak odaajándékozó hallgatás – közösség jön létre.

Ezzel már célzunk a következő, már nem antropológiai szintre. Ha az Isten hangja felcsendül a bibliai olvasmány szavaiból, ha maga Krisztus szól az egybegyűltekhöz, akkor ez a hallás teljes figyelmet kíván a hangélménytől kezdve a hallásélményen át, valamint az odafigyelő részvételt, hogy így itt és most közösség jöhessen létre a közlő és a résztvevők között. Az ígehirdetés így az „ígével való közösséggé”¹¹⁶ válik. Ha már az emberi kommunikáció is érzékeny a zavarokra – mivel a félreértések inkább a szabályt képviselik mintsem a kivételt –, akkor az Isten emberi hang által közvetített szavának meghallása a liturgiában még inkább az. De van segítség egészen fentről. Először is a keresztények már a keresztségben „megkapták a hallás adományát”¹¹⁷, azután a Szentlélek az, aki újra jelenvalóvá teszi Krisztust a liturgikus ígehirdetésben.¹¹⁸ Ezen kívül Isten ígétének rituális elrendezése révén maga a liturgia is alátámasztja ezt a komplex kommunikációs folyamatot úgy, hogy irányítja a figyelmet és lehetővé teszi, hogy

¹¹⁶ Eredetiben: „Wortkommunion”. A fogalmat Otto Nussbaum alkotta támaszkodva az ígére mint táplálékra vonatkozó patrisztikus bizonyítékokra, vö. Nussbaum: *Zur Gegenwart Gottes / Christi im Wort*. 73.

¹¹⁷ *A szentmise olvasmányos könyvének lekipásztori bevezetője*. Nr. 7.

¹¹⁸ Vö. *A szentmise olvasmányos könyvének lekipásztori bevezetője*. Nr. 4.; *A Katolikus Egyház Katekizmusa*. Nr. 1099–1104.

kifejezésre jusson az igével való találkozás eseménye. De mielőtt még erről szó esik, beszélünk kell egy második, közvetlenül az isteni hang meghallásával kapcsolatos nehézségről.

2. Az igében való jelenlét mint kihívás

A Liturgikus Konstitúció tudvalevően fontos szerepet tulajdonít a liturgikus igehirdetésnek. Krisztus egyrészt jelen van az Eucharishtiában, az Eucharishtiát ünneplő pap személyében, a szentségekben, az Egyház imájában és énekeiben, mint ahogy azt a *Mediator Dei* (1947) enciklika is mondta, másrészt pedig „jelen van igéjében, mert ő maga beszél, amikor az Egyházban a Szentírást olvassák.”¹¹⁹ Ő maga – tehát személyes jelenlétről van szó, csakúgy, mint a szentmisében, ha nem is testet öltött, testi jelenlétről, hanem verbális jelenlétről, és ez nemcsak az evangélium felolvasásakor, hanem alapvetően akkor is, amikor a Szentírásból olvasunk, tehát az Ószövetséget vagy az újszövetségi leveleket. Ez a következőképpen szerepel *A szentmise olvasmányos könyvének lelkipásztori bevezetőjében*: „Azok a csodás tettek, melyeket Isten sokféle módon vitt végbe az üdvtörténet során, a szentmise ünneplésének színe alatt titokzatossá, de valóban jelenvalóvá válnak.”¹²⁰

Krisztus jelenlétének ezt a formáját kétségkívül nehezen lehet megérteni, és ez a következő kérdéseket veti fel. Nem fosztjuk meg az Ószövetséget az Izrael népének szóló önálló jelentésétől és nem sajátítjuk ki a keresztények számára, ha maga Krisztus szól ezeken az írásokon keresztül? De mi is válik tulajdonképpen valóban jelenvalóvá ezekből a csodás tettekből? Vajon még egyszer tengerbe fulladnak az egyiptomiak? Vagy érvényes a páli felszólítás a mai nők számára, mely szerint hallgatniuk kell az egyházi összejöveteleken? Aligha. Ezért Krisztusnak a Szentírás szavában való jelenlétéről szóló központi teológiai kijelentést össze kell kapcsolni a Bibliával mint irodalommal és a Bibliával mint könyvvel. Egy teológiai elmélkedés kedvéért itt vissza szeretnék nyúlni egy ágostoni idézetre, mely a Katolikus Egyház Katekizmusában szerepel. „A Szentírás minden szavával Isten egyetlen szót mond: az Ő egyszülött Igéjét, akiben teljesen kimondja önmagát. »Isten egyetlen beszéde húzódik végig minden Íráson, és sok szentnek szája által egy Ige hangzik, akinek – mivel kezdetben Isten az Istennél – ott nincsenek szótagjai, hiszen ott nincs idő« (Szent Ágoston: Zsolt 103,4,1).”¹²¹

Izgalmas a szótagok nélküli Ige metaforája. Az emberi beszéd és a nyelvi megértés ugyanis előfeltételezik a betűk, szótagok, szavak és mondatok megkülönböztethetőségét; senki sem tud egy olyan szót megérteni, amely a kezdetektől az idők végéig tart. Isten abban bizonyul Istennek, hogy egyetlen egy szót mond, a Logoszt, az Igét, ami egyszerűen van, nem időhöz kötött, és ezért egy egység. Ha ez az egyetlenegy szó egy véges világban hangzik el, akkor azt le

¹¹⁹ *Sacrosanctum Concilium* (SC), 7.

¹²⁰ *A szentmise olvasmányos könyvének lelkipásztori bevezetője*. Nr. 7.

¹²¹ *A Katolikus Egyház Katekizmus*a. 102.

kell fordítani az emberi beszéd sokféle formájára és olyan tartalmakban kell megfogalmazni, melyek ugyan magukkal hordozzák a történelem porát, és így igen gyakran értési nehézségekhez vezetnek, ugyanakkor mindeközben írott formában és irodalomként öltönek maradandó formát. Ennek a sok szónak és írásnak a változatlan ősoke az egyetlen szótag nélküli Igében gyökerezik, a Logoszból, mely nem érvényteleníti az emberi szót, tehát nem fosztja meg a zsidóságot az Ószövetségtől, hanem ezeket az írásokat a hallás és az olvasás során az Isten hangjának csengésével tölti meg, másként a zsidók és másként a keresztények számára, és máig is az élő Isten Igéjévé teszi azokat mindkettőjük számára. Mivel ennek a hangnak a hallásáról és ezzel Krisztusnak a hirdetett igében való verbális jelenlétéről van szó, így különbséget kell tenni az egyetlenegy hang és a történelem terhét hordozó sok szó között. A bibliai írások színezetét a különleges történelmi körülmények adják meg, de azok nem válnak valóban jelenvalóvá a liturgikus igehirdetés során. A ma a hívekhez szóló Krisztus által sokkal inkább az Isten tettei válnak jelenvalóvá – melyeket a teremtés kezdetétől Izrael történetén át Jézus megtestesüléséig, kereszthaláláig, feltámadásáig, mennybemeneteléig és a Szentlélek elküldéséig az ember üdvösségeért vitt végbe –, azért, hogy a hallgatók részesüljenek belőle, vagyis hogy közösség jöjjön létre az Igében. Ez valóban éles hallást és nagy figyelmet kíván tőlünk.

3. Rituális cselekmények mint a liturgikus kommunikáció eszközei

A kommunikáció sosem közvetlen, azt mindig szavak vagy más eszközök közvetítik, legyenek azok vizuálisak vagy tárgyi jellegűek. Ez az Isten és az ember közötti kommunikációban is megmutatkozik, mert az igehirdetést a zsidóságban és a különböző keresztény egyházakban is rituálisan rendezik meg. A Tóra-tekercs felemelésekor és az evangéliumos könyvvél való bevonuláskor, a katolikus szentmise során az evangéliumos könyvvél, az igeliturgián pedig az olvasmányos könyvvél¹²² végzett ünnepélyes vonuláskor Istennek az egybegyűlteket között való megjelenéséről, az ő jelenlétéről van szó.¹²³ Ezzel természetesen nem jön létre az Igében jelenlévővel való közösség, az egy érintetlen és a Szentlélek által közvetített esemény marad, ugyanakkor a rituális rendezés különböző eszközei segíthetik a figyelmet, fokozhatják a hallottakkal kapcsolatos elvárásokat, jelezhetik a jelenlétet és válasza buzdíthatják az ünneplőket. Így ebben az értelemben nagyon értékesek és figyelmet érdemelnek.

3.1 Az evangéliumra való fókuszálás – rituális rendezés a szentmisében

A szentmise mint *liturgia verbi* és *liturgia eucharistica* kétpólusú jellege ahhoz vezetett, hogy az összes Isten igéjére vonatkozó cselekménysorozat a bevonulást

¹²² A „szentmise olvasmányos könyve” helyett a következőkben a rövidebb „olvasmányos könyv” formát használok.

¹²³ Vö. részletesen Brüske: Sei gegrüßt, du Wort...

leszámítva a *liturgia verbi* részét képezi. Eszerint a fókusz egyedül az Eucharisztia ünneplésére helyeződik, ami akarva vagy akaratlanul is láthatóvá válik, amikor az olvasmányos könyv és/vagy az evangéliumos könyv kikerülnek az ünneplők látóteréből. Az igehirdetésen belül különbséget kell tenni az evangélium és a többi bibliai olvasmány felolvasása között. Ez a következőképpen szerepel a *Római Misekönyv Általános Rendelkezéseinek* 35. pontjában:

„Hogy az evangélium hirdetését nagy tisztelet illeti, azt maga a liturgia mutatja, mivel az evangéliummal szemben a többi olvasmányhoz képest különös tiszteletet tanúsít: az evangéliumot hirdető imádsággal készül elő, illetve áldást kér; a hívek felkiáltásukkal tanúsítják, hogy Krisztus jelen van és ő szól hozzájuk, és az Evangéliumot állva hallgatják. Ezen kívül maga az evangéliumos könyv iránt a tisztelet jeleit fejezik ki”, mint a tömjénfüsttel vagy a könyv megcsókolásával.

Az evangélium hirdetését egy saját könyv, az evangéliumos könyv emeli ki, és az, hogy egy diakónus vagy egy pap olvassa fel, míg a többi olvasmány felolvasását lektorok végzik. A rendezésben tehát az evangélium szavainak elhangzásáig egy világosan kivehető dramaturgiai fokozás megy végbe. A szentmise ívét tekintve a könyörgésre mondott Amen egy szakasz végét jelzi, melyet a testbeszédben az fejez ki, hogy a hívek ülve hallgatják az olvasmányt. Mivel a katolikus liturgiában az állás a szentmise jelentősebb részeit emeli ki, az ülést mint a befogadó hallgatás testtartását annak jeleként lehet értelmezni, hogy valami kevésbé fontos következik. Ezen kívül hiányzik mindenféle arra vonatkozó verbális vagy nonverbális szimbólum, hogy az igehirdetéssel valami fontos dolog veszi kezdetét az ünneplők számára, mégpedig az, hogy Krisztus szól hozzájuk az egész Szentírás hirdetése során.

Az olvasmányok ilyen jellegű hierarchizálása az Ószövetség kisebb mértékű megbecsülésének jele lehet, melyet meglátásom szerint joggal kritizálnak. Azonban a zsidó istentiszteletben is van egy fokozatosság, mivel a Tóra-olvasmány mégiscsak gazdagabban ki van alakítva, mint a próféta olvasmány. Mivel fontos, hogy kiemeljük az evangélium hirdetését, a többi olvasmány lefokozását azonban kerülni kell, feltehetjük a kérdést, hogy hogyan nézhetne ki egy ennek megfelelő rituális rendezés. A svájci német „Die Wort – Gottes – Feier am Sonntag” című 2014-es ünnepi könyv felkínál erre egy formát. Amikor a következőkben bemutatjuk ezt a javaslatot, akkor semmiképp sem arról van szó, hogy azt a szentmisében is követendőnek tartjuk, mert ez a forma sokkal inkább mindenekelőtt egy igeliturgia specifikus jellegének felel meg, különösen akkor, ha azt – mint ahogy a könyv előíranyozza – a szentáldozás kiszolgáltatása nélkül végzik.

3.2 Az egész Szentírára való fókuszálás – az Ige rituális elrendezése a svájci német igeliturgiában

A „Die Wort – Gottes – Feier am Sonntag” című svájci német könyv az eddigi liturgikus könyvekhez képest hatásosabban állítja középpontba az igehirdetést és saját profilt ad neki. Ez a rendezési mód magában foglalja az egész igehirdetést és nem csak az evangéliumot. Minden az Isten szava és abban Krisztus van jelen. Az Alleluja, az evangéliumra történő felállás, a kereszti jele és esetleg a tömjén által ugyanakkor az evangélium kiemelkedik az olvasmányok közül. Hogyan is történik az Írás szavára való fókuszálás?

A bevonuláskor egy lektor hozza be az olvasmányos könyvet, melyet kinyitva vagy becsukva tesz le egy jól látható helyre. Lehetőség szerint közben ministránsfiúk vagy -lányok gyertyatartókkal vonulnak be, melyeket az olvasmányos könyv mellé helyeznek.¹²⁴ Különös dolog egy nyitott olvasmányos könyvet így egy emelvényre helyezni; mindez felkelti figyelmet és arra utal szimbolikusan, hogy Krisztus a kezdetektől fogva jelen van. Ha csukva marad, akkor egy dramaturgiai fokozást tesz lehetővé, melynek során a kimondott szón van a hangsúly. A rövid nyitóresz alatt, melyet a könyv az „Isten jelenlétébe való belépésnek”¹²⁵ nevez, mindenki áll. Majd a lektor a könyvhöz lép és megfogja azt, miközben a kántor elkezdi énekelni a mindenki által ismételt „A te szavad, ó, Uram, minden utunkon kísér minket” akklamációt, majd az olvasmányos könyvvel – lehetőleg a gyertyatartót vivő ministránsfiúk vagy -lányok kíséretében – az ambóhoz megy, kinyitja és felmutatja az híveknek.¹²⁶ A felmutatás közben az előljáró a következő proklamációt mondja: „Üdvözlégy, Ige, mely a világot teremtetted. Üdvözlégy, Te vezeted népedet az időn át. Üdvözlégy, Te örökké megmaradsz. Üdvözlégy, Isten Igéje: működj bennünk.”¹²⁷ Majd mindenki a választ zengi. Ezt követően az olvasmányos rész következik a szentmise igeliturgiájához hasonló módon. Az evangélium hirdetése után az előljáró felmutatja a kinyitott olvasmányos könyvet. Az Alleluja (ill. egy vers) éneklése közben a gyertyatartót vivő ministránsfiúk vagy -lányok kíséretében visszaviszik a helyére, és az ott is marad kinyitva a szertartás végéig. Ott az előljáró a következő imát mondja: „Áldott vagy, Urunk, Istenünk, mert ma szóltál hozzánk az evangélium szaván keresztül. A te szavad hív minket, a te szavad erősíti reményünket. Áldott legyen a te szent neved, az Atya, a Fiú és a Szentlélek.”¹²⁸

¹²⁴ Vö. Wort – Gottes – Feier. 2004., 34: Grundlemente (Nr. 55–57); Wort – Gottes – Feier / Schweiz, 2014, Nr. 3–4.

¹²⁵ Így szerepel a rend vázlatában és a feliratokban, pl. Wort – Gottes – Feier / Schweiz, 2014, 31.

¹²⁶ Egyszerűbben itt: Wort – Gottes – Feier 2004. A lektor leveszi az olvasmányos könyvet az oltárról, ill. arról a helyről, ahol található és (a gyertyavivők kíséretében) az ambóhoz viszi, ha nem kerül sor az olvasmányos könyvvel végzett ünnepélyes vonulásra. Vö. Wort – Gottes – Feier, 2014, Grundlemente, 35, (Nr. 62). Az olvasmányos könyvvel végzett vonuláshoz ld. uo. 36. (Nr. 65).

¹²⁷ Wort – Gottes – Feier / Schweiz, 2014, Nr. 13 A (szöveg: Jürgen Lenssen). Ezen kívül még van egy második, ünnepélyesebb forma háromszori felmutatással és három proklamációval.

¹²⁸ Wort – Gottes – Feier / Schweiz, 2014, Nr. 22.

Az első olvasmány előtti ünnepélyes vonulás kimondottan az Írás szavára összpontosítja a hívek figyelmét, akik szemükkel követik a lektor mozgását és Krisztus jelenlétének központi közvetítőjeként tekintenek a könyvre; az akklamációt és a proklamációt hallgatva értelmezik a szertartást, az éneklés által pedig ténylegesen is bekapcsolódnak. Teljesen éberek arra, ami következik, mely alapfeltétele a hallás több szinten végbemenő folyamatának. Ekkor a következő elvárás épül fel. Történni fog valami, ami fontos, valami, amiről az ünneplésben résztvevőként nem szeretnék lemaradni. A lelki éberség összekapcsolódik azzal, hogy a hallás révén részt veszünk és magunk is formálódunk. A záró áldás egyben Istennek adott válasz és az igehirdetés szertartásának magyarázata. Magától értetődő, hogy az olvasmányoskönyv mint Krisztus jelenlétének közvetítő eszköze, ekkor nem kerülhet az ambó tartójára.

Az ige ilyen formájú rituális rendezése esetén még inkább feltesszük a kérdést a könyvekkel mint Krisztus jelenlétének közvetítőivel kapcsolatban, mint a szentmisében. Ezeknek a könyveknek különleges szerepük van, mint ahogy azt a *Dei Verbum* konstitúció az isteni kinyilatkoztatásról és *A szentmise olvasmányos könyvének lelkipásztori bevezetője* is írja: „A szent könyvekben ugyanis a mennyei Atya végtelen szeretettel siet fiai elé és beszélget velük.”¹²⁹ „A szolgálattevő személyekkel, a szentmise cselekményeivel, helyszíneivel és tárgyaival együtt a könyvek is, melyekből felolvassák az Isten szavát, tudatosítják a népéhez szóló Isten jelenlétét a résztvevők számára.”¹³⁰

Ha már régóta hangot adnak annak az igénynek, hogy a szentmise során egy külön az olvasásra vagy igehirdetésre alkalmas Bibliát használjanak,¹³¹ akkor egy olyan szertartás esetén, amikor valóban és egyedül Isten szavának kell a középpontban állnia, még inkább sürgősek az ezzel kapcsolatos fáradozások. Az olvasmányos könyvek várható újranyomása egy olyan lehetőség, mely pótolni tudná ezt a hiányt. Az igények nagyok: az igehirdetésre szánt Biblia legyen teljes Biblia, a perikópák legyenek olvasóbarát módon megszerkesztve, valamint az alakjának és a súlyának is alá kell támasztaniuk a liturgikus rendezést. Hogy egy ilyen vállalkozás nem kilátástalan, azt egy új francia Biblia-fordítás kiadása mutatja.¹³² Ezt a kiadást ugyan az igehirdetéssel kapcsolatos szolgálatok előkészítésére és nem magában a liturgiában való használatra tervezték, de alkalmas lenne arra. Jóllehet a külön az igehirdetésre alkalmas Biblia az Írás egységét meggyőzőbben mutatja be, mint minden más liturgikus könyv, mégis utalnunk kell arra, hogy egy olvasmányos könyv is jelképezheti az egységet, mivel a legkülönbözőbb bibliai könyvekből származó olvasmányok szerepelnek benne. Ez kifejezésre juthatna a könyv kötésének kialakításában is, ha a hátsó borítón a héber nyelv olvasási irányának megfelelően a Jahve név, az elülső borítón pedig a görög nyelv olvasási iránya szerint az Alfa és az Omega

¹²⁹ *Dei Verbum* (DV), 21.

¹³⁰ *A szentmise olvasmányos könyvének lelkipásztori bevezetője*. Nr. 35.

¹³¹ Vö. többek között Kranemann: Anmerkungen. 767.; Gerhards: Dem Wort Gottes Gestalt geben. 158.

¹³² Vö. Jean-Marie Auwers tanulmánya ebben a füzetben: 149–155.

szerepelne. Minden új liturgikus könyvvvel kapcsolatban érvényes, ami a *Római Misekönyv Általános Rendelkezéseiben* a következőképpen szerepel: „Kiemelten gondoskodni kell arról, hogy a liturgikus könyvek, különösen az Evangéliumos könyv és a Szentmise Olvasmányainak könyve, amelyek Isten igéjének hirdetését szolgálják, és ezért sajátos tiszteletnek örvendenek, valóban legyenek a liturgikus cselekmény folyamán a szent dolgok jelei és jelképei, és éppen ezért legyenek méltók, díszesek és szépek.”¹³³

3.3 Ambó, oltár és a könyv helye

A szentmisén az igehirdetésig az ambón van az olvasmányos könyv helye,¹³⁴ az evangéliumos könyvé pedig az oltáron.¹³⁵ Az igehirdetés meghatározott helye minden esetben az ambó. Kérdéses azonban, hogy a továbbiakban hol maradjon az igehirdetés könyve, ha azt akarjuk elkerülni, hogy mint Isten jelenlétének szimbóluma jelentésével ellenkező módon egy kis polcra vagy egy asztalra kerülve „tűnjön el”. Ha olyan ambó van, aminek van egy másik, a hívek felé fordított tároló része, akkor oda teszik ki a könyvet. Ha nincsen, akkor egy saját helyet kell berendezni vagy az evangéliumos könyvet az oltárra is vissza lehet tenni.¹³⁶

Az utóbbi azt fejezi ki, hogy Krisztus jelenléte az eucharisztikus vacsorában és a Szentírás szavában összekapcsolódnak egymással.¹³⁷ A konkrét megoldások mindig a mindenkori helyszíntől függenek és mind teológiai, mind esztétikai szempontokat figyelembe kell venniük.

3.4 Rituálisan rendezett válaszcselekmények az igeliturgiában

Míg az igehirdetésre adott válasz a szentmisében az akklamációra szorítkozik, a német nyelvterületen használatos három hivatalos igeliturgiával kapcsolatos könyv még további szimbolikus cselekményeket kínál fel. A középpontban mindenekelőtt az Írás szava áll az olvasmányos könyv, az evangéliumos könyv vagy egy Biblia formájában. Mivel a szó elhangzik és elszáll, mint minden emberi szó, a hit azonban hallásból fakad (vö. Róm 10,17), fontos, hogy az igének egy látható helyet biztosítsunk.¹³⁸ A következő variációk lehetségesek: (1) A Szentírást már az igehirdetés után egy jól látható helyre teszik, adott esetben gyertyatartókkal és nyitva helyezik el. A hívek meg vannak hívva, hogy

¹³³ *A Római Misekönyv Általános Rendelkezései*. Nr. 349.

¹³⁴ Vö. *Általános Bevezetés a Római Misekönyvbe*. Nr. 80.; *A Római Misekönyv Általános Rendelkezései*. Nr. 118.

¹³⁵ Vö. *Általános Bevezetés a Római Misekönyvbe*. Nr. 79., 131., 149.; *A Római Misekönyv Általános Rendelkezései*. Nr. 117., 122., 133., 175.

¹³⁶ De vö. *A Római Misekönyv Általános Rendelkezéseinek* 306. számú határozatával: „Az oltárra csak azt szabad tenni, ami szükséges a miséhez: az evangéliumos könyvet a mise kezdetétől az evangélium felolvasásáig.”

¹³⁷ Ha következetesen igazodunk az ige és az eucharisztikus kenyér két asztalával kapcsolatos metaforához, és az ambóra ill. az oltárra azok képviselőiként tekintünk, akkor az oltárt egyedül a szentmise eucharisztikus részének kellene fenntartani, és így az nem lehetne sem az igehirdetés előtt, sem utána az evangéliumos (vagy olvasmányos) könyv helye.

¹³⁸ Másként Eissing: Wort Gottes oder Buch Gottes?

odalépjenek, meghajoljanak és/vagy megérintsék a könyvet. (2) A Szentírást adott esetben gyertyatartókkal együtt egy központi helyre (oltárra) viszik át és meghajlással és/vagy érintéssel tisztelegnek előtte. (3) A hívek gyertyával fejezik ki tiszteletüket a már elhelyezett és nyitva lévő könyv előtt. (4) Egy bibliai igeverssel egybekötött igeliturgia esetén a hívek a könyvhöz lépnek, ahol egy személyesen nekik mondott ígét kapnak. A tisztelet minden formája természetesen Krisztusnak szól és nem egy könyvnek mint tárgyi dolognak.

Feltűnő, hogy a válaszcselekmények mozgással kapcsolódnak össze, mégpedig egy a könyvhöz történő ünnepélyes vonulással. A térben megtett út tekintetében az ünneplés ezen formái a szentáldozáshoz való járulással hasonlíthatók össze, a Krisztus jelenlétét jelző és jól látható Szentírás, valamint a tisztelgő válasz gesztusai tekintetében azonban különböznek a szentáldozás befogadó gesztusától. Az ige kiszolgáltatásának új formája esetén azonban a fogadás momentuma erőteljesebb, mint a válaszáé. Ténylegesen is előfordul, hogy azt az ünneplők a szentáldozáshoz hasonlóan értelmezik, tehát az igével való közösségként élik meg.

Noha az összes válaszcselekmény új, összességében mégis egy hagyományos keretben marad. A tárgyak, a gyertyák, a víz és a tömjén éppúgy ismerősek számunkra, mint a vonulás, meghajlás és a keresztleje, valamint néhány imádság. A számunkra ismert azonban új értelmezést nyer az által, hogy az ige a kivonulás után is láthatóan jelen van a könyv formájában. Az Írás szava mint elhangzott szó is meghatározza a teret, megajándékozik és megkívánja az ünneplők lelki részvételét. Krisztus Lélek által működő kommunikációja a hívekkel és az Isten szavának meghallgatása az igehirdetés szavain keresztül megkívánják a hívek választát: nonverbális módon a megnevezett cselekménysorozatok, valamint szavak – mint egy ünnepélyes dicsőítő imádság, könyörgés, énekek stb. – formájában vagy a csend által is. Az ige, mely ma kommunikatív esemény lett, közösséget hozott létre. Az ige meghallgatása és a nála való elidőzés által a templom az „ige házává” vált.

Fordította: Taczman Andrea

Tobias Weyler:

Isten igéje felolvasásának a helye (az *ambó*)

A Szerző 1988-ban született, a bonni és a jeruzsálemi egyetemen tanult, 2015-től a würzburgi Julius-Maximilians-Egyetem Katolikus Teológiai Kara Liturgiatudományi Tanszékének munkatársa, több cikk, tanulmány szerzője. Forrás: *Gottesdienst* 2019/4, 46-46; 2019/5, 58-59. (Tobias.Weyler@uni-wuerzburg.de)

Az Ige liturgiáját az ambónál ünnepeljük. Mi tulajdonképpen ennek a különleges liturgikus helynek a szerepe és mire alapozzuk jelentőségét? – 1. rész

Németországban 2018. Advent 1. vasárnapján mutatták be a Szentírás új, javított, egységes fordítását és a szentmise új olvasmányos könyvét. Ez az esemény a figyelem középpontjába állította Isten igéjének hirdetését. Ebben az összefüggésben az ambót sem hagyhatjuk említés nélkül, hiszen ez Isten igéje hirdetésének a helye. A következő két tanulmányban ezért – az igehirdetés teológiájából kiindulva – az ambó szerepét, jelentőségét és kialakításának, illetve elhelyezésének lehetőségeit mutatjuk be.

Az igehirdetés teológiájának szempontjai

Ha a II. Vatikáni Zsinat Isten igéjének a jelentőségét, valamint az ige liturgikus hirdetésének jelentőségét nem fedezte volna fel újra, és nem bontakoztatta volna ki – azelőtt hosszú ideig csak „előmiséről” vagy „tanító istentiszteletről” beszéltek, és az igehirdetés latinul történt *versus Dominum* az oltárnál –, akkor ma elképzelhetetlen lenne, hogy az ambó magától értetődő módon a liturgikus tér része legyen. Ezért most összefoglaljuk a zsinat legfontosabb tanításait Isten igéjének hirdetésével kapcsolatban:

A Sacrosanctum Concilium (SC) kezdetű liturgikus konstitúció megállapítja, hogy a Szentírásnak a liturgikus ünnepléseken igen nagy jelentősége van, mivel innét veszik a különböző olvasmányokat és a válaszos zsoltárokat, de ösztönzéséből fakadnak a liturgikus imádságok, könyörgések és énekek is (SC 24). Amikor arról olvasunk, amit az Írásokban Krisztusról írtak, az ugyanúgy a húsvéti misztérium ünneplése (SC 6), mint az eucharisztikus liturgia. Krisztus „maga szól hozzánk, amikor az Egyházban a Szentírást olvassák” (SC 7, SC 33). Az ige hirdetése ugyanúgy jelenlétének egyik módja, mint az eucharisztikus színek – azzal a különbséggel, hogy jelenléte itt nem szubsztanciális, materializált és megmaradó, hanem aktuális és múlandó. Ezért az ige liturgiája, mint a

szentmise első része, egyenrangú a második résszel, az eucharisztikus liturgiával (vö. SC 56, *A római misekönyv általános rendelkezései* [RMÁR] 28). Az isteni ige hirdetésének liturgikus ünneplése ezáltal az együtt ünneplőket ugyanolyan mértékben részesíti Istennel való találkozásban és Krisztus húsvéti misztériumában, mint a szentségek ünneplése. Ezek mellett további sajátos céljai is vannak: a hívők ezáltal jobban megismerik és megtanulják szeretni a Szentírást (SC 35, 51, RMÁR 57, 101), az Írás megragadja őket (SC 24), valamint kateketikus útmutatást és nevelést is kapnak (SC 9.33, *Pasztorális bevezetés a szentmise olvasmányos könyvéhez* [PBSzO] 61, RMÁR 13). Mindezek alapján az olvasmányokat – a liturgiareform előtti gyakorlattól eltérően – „hangosan, érthetően és értelmes hangsúlyozással” kell felolvasni (PBSzO, 14). A hívek „szent alázattal” (RMÁR 29) hallgassák és imádságukkal, valamint életükkel válaszoljanak Isten szavára (RMÁR 56, PBSzO 47).

Az olvasás, illetve helyesebben Isten igéjének hirdetése tehát soha nem önmagáért való dolog. Az a fontos, hogy amit olvasunk, azt „élő és aktuális igeként” hallgassuk, befogadjuk és megválaszoljuk (*Verbum Domini*, 5. fejezet).

Ha meg akarunk felelni ezeknek a tartalmi követelményeknek és „Isten igéje méltóságának” (RMÁR 309), akkor szükség van az ige liturgiájához egy külön helyre, ahol a liturgikus cselekmények történnek, amely felhívja magára a figyelmet, és amely megfelelő viszonyban áll a többi liturgikus hellyel és térrel. Ez a hely az ambó.

Az ambó mint a liturgikus cselekmény helye

Ez az a hely, ahonnan Isten igéjének hirdetése történik. Különösen is vonatkozik ez az olvasmányokra, vagyis a szűkebb értelemben vett ighirdetésre. „A néppel együtt ünnepelt szentmiséken az olvasmányokat mindig az ambónál kell olvasni” (RMÁR 58). A dokumentum azt is hangsúlyozza, hogy az ambó „kizárólag” erre a cselekményre hivatott, és csak azok lépjenek az ambóhoz, akik az igét hirdetik. Ezáltal lesz világossá, hogy Isten igéje hirdetéséhez szükség van egy olyan helyre, amely csak erre a célra van fenntartva, hogy ezáltal hangsúlyt kapjon az itt végzett cselekmény esszenciális jelentősége a liturgia számára. Az ige liturgiájának további részeit – a válaszos zsoltárt, a homíliát és az egyetemes könyörgéseket, amelyek az ige liturgiáját kiteljesítő és lezáró rítusok (RMÁR 55), lehet, de nem kell az ambónál végezni (uo. 61, 71, 136, 309). Ha a homíliát az ambónál végezzük, ez az ige liturgiájának egységét fejezi ki, kiemeli Isten igéjének és az értelmezésnek a szoros kapcsolatát; ezen kívül pedig hangsúlyozza az ambó

szerepét az ige liturgiájában. Ha azonban a miséző pap széke előtt állva mondja el, amelyet a miserend kimondottan megemlít, mint lehetséges alternatívát (uo. 136), akkor ez a miséző pap által mondott magyarázat tanító jellegét emeli ki. A válaszos zsoltár és az egyetemes könyörgések helyére később még visszatérünk.

A liturgia többi, alapvetően verbális eleme, mint például a szentmise bevezetője (uo. 50), a hirdetések (uo. 90a), de a napi könyörgés (uo. 54) és az ehhez hasonló elemek sem tartoznak Isten ígéje hirdetésének körébe. Bár megvan a helyük a szentmisében (és esetleg lehet egy egyszerű pultot / állványt használni hozzájuk), de az ige liturgiájának helyétől el kell őket választani.

Az ambó és a hívek közössége

Az ige hirdetés jellegzetessége, hogy benne Isten szava szól a hívő közösséghez. Ennek az felel meg a legjobban, ha a felolvasó, illetve beszélő ténylegesen a hallgatóság felé fordul. Így jut leginkább kifejezésre a liturgia dialogikus jellege, hogy az Úr megszólítja a híveket, a hívek pedig imájukkal és életükkel válaszolnak (PBSzO 47). Ezért szükséges az is, hogy az ambónál álló ige hirdető a hívek számára jól hallható és látható legyen, és az ambó magára vonja a figyelmet (RMÁR 309, 311). Mivel ennek a párbeszédnek a liturgikus szolgálatban állók éppúgy részesei, a szentély székeit úgy érdemes elhelyezni, hogy az ige hirdetés feléjük is szóljon.

Ebből a szempontból logikus, ha a válaszos zsoltárt és az egyetemes könyörgéseket nem az ambónál olvassák fel, mert ezek a részek kevésbé a hívek megszólítását célozzák az ige hirdetésben, sokkal inkább az elmélyülésre, a szemlélődésre, és a befogadott ige megválaszolására szolgálnak (RMÁR 61, 69). Sőt alkalmasabb lehet a konkrét kommunikációs irány kifejezésére, ha a híveknek az Úr felé való fordulását tesszük egyértelművé például azáltal, ha a könyörgések a hívők oldaláról hangoznak el. A miserend általános rendelkezése, miszerint az egyetemes könyörgéseket a nép felé fordulva kell elmondani (RMÁR 138), ezek szerint megkérdőjelezhető.

Az Ige liturgiáját az ambónál ünnepeljük. Mi tulajdonképpen ennek a különleges liturgikus helynek a szerepe, és mire alapozzuk a jelentőségét? – 2. rész

Az ambó méltósága és az oltárhoz való viszonya

A zsinat és az utána kiadott dokumentumok az oltár és az ambó szoros kapcsolatát hangsúlyozzák. Az ambót nem lehet az oltár nélkül elképzelni. Ahogyan az oltár

„az Úr testének asztala”, az ambót – metaforikusan – „az Ige asztalának” nevezhetjük (*Dei verbum* [DV] 21, *A római misekönyv miserendje* [RMÁR] 28.57). Mindkét asztalról lelki táplálékot és erősítést kapnak a hívek. Az a félelem, hogy az „Ige asztala” kifejezés metaforikájában nem teljesen világos, a *Sacrosanctum Concilium* kezdetű zsinati konstitúció szerkesztőit arra ösztönözte, hogy a kifejezést a záró szavazás előtt töröljék a dokumentum 48. passzusából, bár a misekánonban megmaradt a használata. Mivel az asztal fogalma valamilyen étkezéshez kapcsolódik, ami az igehirdetésre nem alkalmazható, ezért mondtak le arról is, hogy az ambót asztal formájúra készítsék.

A szentmise két fő részének, az ige hirdetésének és az Eucharisztia ünneplésének ugyanolyan méltósága van (DV 21), a kettő együttesen alkotja a szentmise liturgiáját (RMÁR 28). Az ige az Eucharishtiában szentséggé lesz (PBSzO 24, *Verbum domini* 55). A kölcsönös hozzárendelés és egymásra utaltság ellenére azonban a szentmise két fő része, és ezáltal ezek helyei között is bizonyos feszültség van. Liturgikus cselekmény színhelyeként az ambó azáltal nyeri el jelentőségét, ami ott történik. Tehát nem önmagától válik méltóságos és tiszteletre méltó hellyé, hanem csak az igehirdetés konkrét pillanatában. Mivel az igehirdetés a hallás útján válik észlelhetővé, a szó csengése azonban elhal, ezért Krisztus jelenléte csak addig érzékelhető, ameddig a cselekmény tart. Ebből következik, hogy az ambó csak az igehirdetés idejére válik liturgikusan jelentőssé és áll a figyelem központjában. Ezért van az, hogy az ambót, az oltárral ellentétben, nem is szentelik fel (RMÁR 300). Viszont a latin *Benedictionale* előír egy saját áldásszöveget az ambó megáldásához (*Rituale romanum – De benedictionibus* 900-918). A német nyelvű *Benedictionale*-ban ez az áldás nincs benne, helyett azonban a német püspöki szertartáskönyv („*Pontificale*”) saját áldásformulát vezetett be az ambó megáldására az oltár- és templomszentelési szentmisék szertartásában (vö. *Die Feier der Kirchweihe* 54, *Zeremoniale für die Bischöfe* 896). Ezzel szemben az oltár Krisztus szimbóluma, ami miatt mindenkor referenciával bír, függetlenül attól, hogy éppen ünneplik-e rajta az Eucharishtiát, vagy nem. Mint a „hálaadás középpontját” (RMÁR 296), állandó odafigyelés illeti meg, és emiatt a liturgikus összejövétel mindenkori központja kell, hogy legyen (uo. 297).

A liturgikus térre vonatkozó legtöbb meghatározás az oltár és az ambó szoros kapcsolatát hangsúlyozza: „Az oltár, az ambó és a miséző pap széke kialakításukban alkossanak egységet. Ezt egyrészt azáltal lehet elérni, hogy térben egymásra vannak vonatkoztatva, másrészt azáltal is, ha azonos anyagból

készülnek” – mondja ki a Német Püspökkari Konferencia 1988-ban az *Istentiszteleti terek építésének és kialakításának irányelvei* c. dokumentumában (23. oldal). Mindkettőnek az „oltártérben” kell állnia (bár ez a kifejezés nem kellően definiált, és mára már nem megfelelő, mert egyoldalúan csak az oltár jelentőségét hangsúlyozza), valamint művészileg értékesnek és tartósnak kell lennie (25. oldal).

Az eddigiekből különböző lehetőségek adódnak az oltár és az ambó elhelyezésére vonatkozóan, amelyek a liturgikus cselekmények egyenértékűségét és kölcsönös egymásra utaltságát jelképezik a különbséggel együtt:

A leírt polaritást különösen szemléletesen fejezi ki, ha egy elnyújtott, ellipszis alakú térben az oltár és az ambó egymással szemben foglalnak helyet a templomhajóban. Ekkor az oltár és az ambó egy-egy külön helyet, és külön optikai súlypontot képeznek.

A hagyományos hosszúkás templomok azonban építészetileg kevésbé alkalmasak egy ilyen, az egész templomteret átfogó elhelyezés kialakítására. Ezekben tanácsos a két fontos liturgikus helyet a templom elejében, az ún. oltártérben, vagy akörül elhelyezni. Hasznos azonban elkerülni azt az optikai hatást, hogy az oltár van a tér geometriai közepén, és mellette az ambó csak mintegy mellékszerepet játszó liturgikus hely jelenik meg. Erre két lehetőség adódik. Az oltárt és az ambót el lehet helyezni a tér vertikális középtengelyén. Ha az ambó az oltár előtt áll, tehát a hívő közösséghez közelebb, ezzel ki lehet fejezni, hogy az Úr szavával elébe megy a népének. Ha viszont az oltár mögé helyezzük, kissé megemelve, az azt a jelképet hordozza, hogy Isten igéje mintegy kívülről lép be a közösségbe. A másik lehetőség szerint, bár ez nem túl gyakori, az ambót és az oltárt egymás mellé állítják a néppel szemben a szentély felezővonalának két oldalára. Ha a miséző pap széke, mint a liturgia harmadik kiemelt helye hátul a középpontban foglal helyet (RMÁR 310), akkor a három elem egy háromszöget alkot, amelyben a pap széke mintegy a liturgikus cselekmények összekötő pontjaként funkcionál. Egy olyan hely viszont, mint a szószék, nem jöhet szóba Isten igéjének hirdetésekor és magyarázatakor (kivételt képeznek talán a kizárólagos igeliturgiák). A szószéket eredetileg sem liturgikus helynek tervezték, és ezért a templomon belül saját helye van, amelyik nincs közvetlen kapcsolatban a többi liturgikus cselekmény helyével.

Az ambó mint a szent könyvek helye?

Gyakran felteszik a kérdést, hogy az igehirdetés befejezésekor hogyan kell bánni a felhasznált könyvekkel, az olvasmányos és az evangéliumos könyvvvel. Ezek azok a tárgyak, amelyekben az egyébként fizikailag nem látható és nem megfogható ige a legerősebb formában manifesztálódik, és amelyeken keresztül Isten igéjét tisztelhetjük.

Ezeket a könyveket az igehirdetésben betöltött szerepük miatt „különleges tisztelet” illeti meg (RMÁR 349), és „mint a természetfeletti dolgok valódi jelei és szimbólumai, [...] valóban méltónak, díszesnek és szépnek kell lenniük” (uo. 349). Az olvasmányos könyvet a szentmise kezdete előtt az ambóra helyezzük (uo. 118b), az evangéliumos könyvet pedig a diakónus vagy a lektor hozza be, és használata kezdetéig az oltárra teszi (uo. 117.122). Arról azonban, hogy az olvasmányos könyvet a használat után hová helyezzük, hallgatnak az előírások. A Római Misekönyv általános bevezetője az evangéliumos könyv helyéről sem szól, az RMÁR viszont azt javasolja, hogy a diakónus vigye „az áldozati adományok előkészítése asztalához, vagy valamely más, arra alkalmas és méltó helyre” (uo. 175). A főpapi misében elsősorban az oltárt említik, az előkészítő asztal csak szükség esetén használatos. Pontosabb meghatározást azonban nem találunk. Az azonban egyértelmű, hogy nem illik Isten igéje méltóságához, és ezért a szent könyv méltóságához sem, ha a felolvasás után egyszerűen félretesszük, például az ambó egyik polcára. Az igehirdetés és az Írásban szereplő ige egysége azáltal jut kifejezésre, ha a szent könyv közvetlenül az oltár elé kerül, például egy állványra, a hívekkel szemben. Ezáltal jól látható helyen marad és jelzi Krisztus jelenlétét az igében, amelyet meghirdettek, és amely a Lélek által tovább él a hívek szívében.

Nem tetszőleges hely

Világossá tettük, hogy az ambó nem egy tetszőleges hely a templom terében, és hogy különböző szempontokat kell figyelembe venni, ha Isten igéjének, amelyet az ambótól hirdetünk, méltón akarunk megfelelni. Még egyszer vázlatosan összefoglaljuk tehát a főbb gondolatokat:

- Az ambó szilárdan be van építve, mert Isten igéjének hirdetése a liturgia szilárd és fontos része.
- Úgy kell elhelyezni, hogy az oltárral való egysége és különbözősége is kifejezésre jusson, mert Isten igéjének hirdetése ugyanúgy a húsvéti

misztérium ünneplése, mint az Eucharisztia ünnepe, de mégis egy attól különböző cselekmény.

- A hívek felé fordulva kell elhelyezni, mert Isten igéjének hirdetése során Krisztus szól a hívekhez és a hívek válaszolnak rá.
- Lehetőség van rá, hogy egy olyan hellyel kombináljuk, amelyre azután a szent könyvet helyezzük, mert a látható helyen elhelyezett evangéliumos könyv folyamatosan jelzi Krisztus jelenlétét az isteni igében.
- Végül az ambó kizárólag Isten igéje hirdetésére van fenntartva, csak erre a célra készült.

Fordította: Péteri Attila

Heidl György:

Szent Ágoston az éneklésről – Az éneklés mint lelkigyakorlat Szent Ágoston felfogásában

A Szerző egyetemi tanár, a PTE BTK dékánja. Magyar és művészettudomány szakos tanárként végzett a Janus Pannonius Tudományegyetemen, majd Medieval Studies MA diplomát és PhD fokozatot szerzett a Közép-Európai Egyetemen. A Debreceni Egyetemen habilitált filozófiából. Fő kutatási területe az ókori filozófia és az ókeresztény irodalom és művészet. Az egyházatyákkal kapcsolatos szaktudományos és népszerűsítő publikációi széles körben ismertté tették a nevét, jelentős nemzetközi elismertséget szerzett Szent Ágoston korai teológiai munkáinak elemzésével, amelyeken kimutatta az alexandriai teológus, Órigenész gondolatainak erőteljes hatását. Eddig tizenhét önálló könyv, száznál több szaktanulmány és könyvrészlet, valamint számos szerkesztett kötet fűződik a nevéhez. Hazai és nemzetközi szakmai szervezetek tagja, a Szent István Tudományos Akadémia rendes tagja, rendszeresen fordít latin szövegeket, angolul és magyarul publikál. Kiemelkedő tudományos, oktatói, publikációs és fordítói tevékenysége elismeréseként 2017-ben megkapta a Magyar Arany Érdemkereszt kitüntetését. 2019-től a Pécsi Egyetem bölcslettudományi dékánja. (heidl.gyorgy@pte.hu)

Bevezető

A római misekönyv általános rendelkezéseinek egyike az éneklés jelentőségének alátámasztása végett hivatkozik két szentírási helyre, majd felidézi Szent Ágoston gondolatát: „aki szeret, az énekel”, és az egyházzenei körökben kedvelt mondást: „kétszeresen imádkozik, aki szépen énekel.”¹³⁹

„Az Apostol figyelmezteti a keresztényeket, akik Uruk eljövetelét várva egybegyűlnek, hogy egy szívvel-lélekkel énekeljenek zsoltárokat, himnuszokat és szent énekeket (vö. Kol 3,16). Az ének ugyanis a szív örvendezésének a jele (vö. ApCsel 2,46). Találón mondja Szent Ágoston: „Aki szeret, az énekel”.¹⁴⁰ És már régtől fogva tartja a közmondás: „kétszeresen imádkozik, aki szépen énekel”.¹⁴¹

Noha ma ez a közmondás is úgy él a köztudatban, mint ami szintén Ágostontól származik, nem találjuk meg a hippói püspök fennmaradt műveiben. Nem is találhatjuk, mert Ágostonra nem jellemző az efféle pontatlan fogalmazásmód. Az a kérdés, mit jelent szépen vagy jól énekelni, hiszen sokan énekelnek szépen anélkül, hogy éneküket akár maguk, akár mások imádságnak tarthatnák. A misekönyv rendelkezésének megszövegezői bölcsen

¹³⁹ Az előadás és a jelen tanulmány megírását lehetővé tevő kutatást az NKFI-6 128321 („Én-formálás a szépség által: a személyiségfejlesztés technikái az ókeresztény korban”) pályázat segítette.

¹⁴⁰ *Sermo* (továbbiakban: S) 336.1

¹⁴¹ *A római misekönyv általános rendelkezései.* 39.

megkülönböztették a régi mondást a valóban ágostoni kijelentéstől: „aki szeret, az énekel”, de az is csak az eredeti szövegösszefüggésben nyeri el teljes értelmét, mert kétségtelenül sokan szeretnek anélkül, hogy énekelnének.

E templomszenteléskor elmondott beszéd bevezetőjében Ágoston a fogságból szabadult nép ujjongó zsoltáráneket idézi a keresztény közösség tagjainak: „Énekeljete az Úrnak új éneket, énekeljete az Úrnak minden földek” (Zsolt 95,1). A fogság után újból felépült templom a Krisztusban hívő emberek előképe, akiket a hit a vadon fáiból és a hegyek kőszikláiból hasított ki, hogy azután tanítóik mint építőmesterek csiszolják, faragják és meggyalulják őket a katekézis, a keresztség és a tanítás által, és akiket a szeretet kötőanyagként illeszt össze, hogy valóban Isten házává épüljenek. A templomban énekelt új ének Jézus Krisztus új parancsa: a szeretet (Jn 13,34). Az új ének éneklője a megkeresztelt, aki Krisztusban hisz, és szereti Istent és a felebarátját. Az ilyen énekes hangja a szent szerelem izzó szenvedélye, mondja Ágoston, erősen leszűkítve így azok körét, akiknek az éneke valóban szeretet és imádság.¹⁴² A következőkben Ágoston éneklésről vallott felfogását és annak teológiai hátterét fogom bemutatni. A korai dialógusokból és a *Vallomások*ból is tudjuk, hogy megtérésének időszakában – miután lemondott a rétori hivatalról, visszavonult Cassiciacumba, majd megkeresztelkedett Milánóban – a zsoltárok és himnuszok kiemelkedő szerepet játszottak lelki fejlődésében. Amellett fogok érvelni, hogy az énekléssel kapcsolatos nézetei ennek az élménynek a hatása alatt formálódtak azzá az esztétikai-teológiai tanítássá, amely következetesen megjelenik a *Vallomások*ban, homíliáiban és zsoltármagyarázataiban.¹⁴³

I. Szillabikus ének – melizmatikus ének

Amikor a *Vallomások* 10. könyvében Ágoston sorra veszi a testi-érzéki kísértéseket és őszintén beszél saját gyöngeségeiről, elérkezik a „fülek

¹⁴² S. 336.1. „Énekeljete az Úrnak új éneket, énekelj az Úrnak, egész földkerekség (Zsolt 95,1). Amit ott új éneknek mondott, azt az Úr új parancsnak nevezte (Jn 13,14). Mert mi másért lenne új az ének, mint a benne megnyilvánuló új szerelem miatt? Az énekel, aki szeret. Az ilyen énekes hangja a szent szerelem izzása.”

¹⁴³ Ágoston zenei tárgyú szövegeiből rövid bevezetővel és szakirodalmi hivatkozásokkal ellátott összeállítást közöl James McKinnon, *Music in Early Christian Literature*. Cambridge University Press, 1987, 153-167. Gazdag forrásanyagot feldolgozó, szép előadást tartott Ágoston és az éneklés témakörben Carol Harrison (*Saint Augustine Lecture*, 2014, Villanova University), amely később nyomtatásban is megjelent: „Getting Carried Away: Why Did Augustine Sing?” *Augustinian Studies* 46:1 (2015) 1-22. Harrison azt vizsgálja, miért volt Ágoston ambivalens az énekléssel kapcsolatban. Amellett érvel, hogy a hippói püspök magasabbra értékelte a spontán, szövegnélküli éneklést a szöveges éneknél, mert az ilyen, Istent dicsőítő, ujjongó ének az éneklőt mintegy a tiszta istendicséret paradicsomi állapotába röpíti. Az alábbiakban részletekben hasonló, de a fő téziseket tekintve teljesen eltérő következtetésekre jutok. A *De musica* könyveivel itt nem foglalkozom, mert azokban nem az éneklés teológiáját fejti ki Ágoston. Az első öt könyvben a költői metrumokat elemzi, és csak az utolsó könyvben bont ki teológiai tanítást a zenéről általában, amelynek elemzése szétfeszítené a jelen tanulmány kereteit.

élvezeteihez”. Ezek, mint mondja, egykor erősen behálózták és leigázták őt, de a *Vallomások* írásának idején már szabadabb tőlük. Nyugalmat és örömet talál abban, ha a Szentírás igéit képzett és kellemes hangon éneklik, de az énekek zeneisége némelykor olyan mélyen hat az érzelmeire, hogy figyelme elterelődik a szöveg jelentéséről, és a hallás gyönyöre megelőzi az értelmi megragadást.

„Olykor úgy tűnik, mintha a kelleténél nagyobb megbecsülésben részesíteném őket [ti. az énekeket], amikor úgy érzem, hogy a szent kijelentések énekelve mélyebb vallásossággal és nagyobb hévvel izzítják fel lelkünkben az istenfélelem lángját (*flamma pietatis*), mint éneklés nélkül, és hogy lelkünk minden érzésének külön-külön megvan a maga sajátos hangneme (*modus*) a hangban (*vox*) és az énekben (*cantus*), amely valami számomra ismeretlen, rejtett rokonság alapján az adott érzést felébreszti. A hústest gyönyöre azonban, amely nem kell, hogy együtt járjon az elme elpuhultságával, gyakran rászéd, amikor az érzékelés nem elégszik meg türelmesen a második hellyel az ész mögött, hanem megpróbál előreszaladni és átvenni a vezetést, noha egyedül az ész miatt nyert bebocsátatást. Így vétkezem ebben, de nem is érzékelem, s csak később tudatosul bennem.”¹⁴⁴

A kiegyensúlyozottságra törekvő Ágoston a folytatásban már az énekekkel szembeni túlzott szigor és óvatosság veszélyéről beszél.

„Olykor pedig mértéken felül óvakodom ettől a kelepcétől, és a túlzott komolyság néha igencsak tévútra vezet, úgyhogy a Dávid Zsoltároskönyvében nagy számban megtalálható kellemes ének minden dallamát (*melos*) szeretném távol tartani a magam és az egyház füleitől, s biztosabbnak látom azt, amit, emlékszem, gyakran hallottam az alexandriai Athanasius püspökről, aki a zsoltár felolvasóját (*lector psalmi*) olyan mérsékelt hanghajlításokkal (*modico flexu vocis*) énekeltette, hogy az már közelebb állt a szavaláshoz (*pronuntianti vicinior*), mint az énekléshez.”¹⁴⁵

A szavalás/recitálás és a mérsékelt hajlítás arra utal, hogy a felolvasó pontosan követi az énekelt versek szótagszámát, egy-egy szótagra csupán egy hang jut, azaz, szillabikusan énekel, szemben a gregoriánból is jól ismert melizmatikus énekkel, amikor egy szótagot különböző hangokon, dallamívekkel énekelnek. Az Ágostonéhoz hasonló elvárás szinte törvényszerűen megjelenik az európai zenetörténet legkülönbözőbb korszakaiban, ha a kritikusok úgy ítélik

¹⁴⁴ *Conf.* 10.33.49. Ha másként nem jelölöm, saját fordításban idézem a forrásszövegeket.

¹⁴⁵ *Uo.* 10.33.50.

meg, hogy az ének dallam hajlításai elhomályosítják a szöveg értelmét, holott a szövegnek elsőbbséget kell juttatni a dallammal szemben.¹⁴⁶

Ágoston végül elismeri, hogy saját tapasztalata szerint a tisztán és megfelelő dallammal énekelt egyházi énekek megtisztítják a lelket, és felébresztik az istenfélelem érzését.

„Ha azonban földídzem könnyeimet, amelyeket hitem visszanyerésének első napjaiban hullattam az egyházi énekeket hallgatva, és azt, hogy az énekelt dolgok, s nem az ének, most is megindítanak, ha tiszta hangon, a leginkább megfelelő dallammal éneklük őket, nos, akkor újból felismerem ennek az intézménynek óriási hasznát. Így hánykolódom a gyönyör veszedelme és az üdvös-volt tapasztalata között, és noha nem megmásíthatatlan ítéletet hozva, de mégiscsak hajlamosabb vagyok jóváhagyni az éneklés szokását az egyházban, hogy az erőtlenebb lélek a hallás élvezete révén felinduljon a jámborság szeretetére. Amikor azonban úgy esik, hogy jobban megindít az ének, mint az énekelt dolog, megvallom, bűnösen vétkezem, és ekkor jobb’ szeretném, ha nem hallanám az énekest.”¹⁴⁷

Ezzel a habozó elfogadással látszólag ellentétes az a buzdítás, amit ugyanebben az időszakban Ágoston a következő zsoltárvershez fűz: „*Daloljatok neki új éneket, szépen énekeljeteK neki, ujjongva énekeljeteK!*” (Zsolt 32,3)

„*Daloljatok neki új éneket* (Zsolt 32,3)! Vetközzétek le az avíttyságot (*vetustas*), hiszen új éneket tudtok. Új ember, új szövetség, új ének. Az új ének nem a régi embereké, azt csak az új emberek tanulják meg, akik a kegyelem által megújultak avíttyságukból, és az új szövetséghez, azaz a mennyek országához tartoznak. Egész szerelmünk erre áhítozik, s közben új éneket dalol. Ne a nyelv dalolja az új éneket, hanem az élet. *Daloljatok neki új éneket, szépen énekeljeteK neki*. Mindenki azt kérdeZgeti, hogyan énekeljen Istennek. Énekelj neki, de ne hamisan. Isten nem akarja, hogy az ének sértse a fülét. Szépen énekelj, testvér!

¹⁴⁶ Álljon itt három jellemző példa különböző korokból. Athénban a Kr. e 430 körül kibontakozó újzenei irányzatot öncélú „hajlításokkal” (gör. „*kamptein*”) vádolják bírálói, pl. Arisztophanész. Erről ld. Kárpáti András: *Műzsák ellenfényben. A régi görög újzene: vázakép, popkultúra, politika*. Gondolat Kiadó, Bp., 2014, 23., 26., 32-34., 43. A Kr. u. 880-as években Notker Balbulus a bonyolult dallamívű Alleluják könnyebb memorizálása érdekében szövegeket írt a dallamokhoz (szekvenciák), és mestere, Iso figyelmeztetésére egy szótagra egy modust alkalmazott (*Libri Ymnorum. Praefatio*. Köszönöm Adamik Tamásnak, hogy felhívta a figyelmemet erre a helyre!) Amikor a 16. században a Trienti Zsinat egységesítette a liturgiát és gyakorlatilag lezárta a gregorián éneklés fejlődését, a szöveg elsőségét hangsúlyozták a dallammal szemben, amit a zsinat által megbízott szakértők, Felice Anerio és Francesco Suriano szerint a melizmák elhomályosítanak, ezért csak rövid melizmákat fogadtak el, azokat is hosszú és hangsúlyos szótagokon. Ld. Dobszay László, *A gregorián ének kézikönyve*. Editio Musica, Budapest, 1993, 71-72.

¹⁴⁷ *Conf.* 10.33. 50.

Ha megkérnek téged, hogy egy zeneértő hallgató tetszésére énekelj, te pedig zeneművészeti képzettség nélkül ódzkodsz énekelni, nehogy megütközést kelts a művészen – amire ugyanis a járatlan ember nem figyel fel az éneklésedben, azt a mester észreveszi –, akkor ki vállalkozik arra, hogy magának Istennek énekeljen szépen, hiszen ő éppen ilyen hozzáértőn ítéli meg az énekest, így vizsgál meg mindent, és így hallgatja? Mikor tudsz olyan kifinomult énekművészettel előállni, hogy abban semmi bántót ne találjon egy ennyire tökéletes fül? Tessék, szinte eléd tárja az éneklés mikéntjét: ne keresgélj a szavakat, mintha képes lennél úgy szavakba önteni valamit, hogy abban Isten gyönyörködjék, hanem *ujjongva énekelj!* Mert szépen énekelni Istennek annyi, mint ujjongva énekelni. Mit jelent az ujjongva éneklés? Meg kell érteni, hogy amit szívből énekelünk, azt nem lehet szavakkal kifejezni. Így például, akik aratás, szüret vagy egyéb önfeledt munkavégzés közben énekelnek, előbb ujjongó örömmel éneklük a dalok szövegét, majd szinte akkora öröm tölti be őket, hogy azt már nem is képesek szavakba önteni, és mit sem törődve az egyes szótagokkal zengő örömujjongásra váltanak (*avertunt se a syllabis verborum et eunt in sonum iubilationis*). Az örömujjongás hangja annak a jele, hogy a szív mégiscsak napvilágra hozza azt, amit kimondani nem tud. Nemde éppen a kimondhatatlan Isten az, akinek ez az örömujjongás tetszik? Hiszen az kimondhatatlan, amit nem lehet elmondani. Ha pedig Istent nem lehet elmondani, de te nem hallgathatsz, akkor mi más marad, mint hogy ujjongj, hogy szavak nélkül örvendezzen a szív, és a szótagok ne szabjanak határt az örömök mérhetetlen szélességének? *Szépen énekeljetek ujjongva!*¹⁴⁸

Másoktól eltérően én nem látok ellentmondást a *Vallomásokban* a szövegközpontú éneklésről, a zoltármagyarázatban pedig a szöveg nélküli ujjongó énekléséről mondottak között. Továbbá, azzal az értelmezéssel sem értek egyet, amely szerint Ágoston a zoltárvers kapcsán a spontán előtörő örömelekről beszél, amit mindannyian átélhetünk például az önfeledt „fürdőszobai éneklésben”.¹⁴⁹

Véleményem szerint a két szövegben más-más, kötött énekfajtaokról van szó. Az első a zoltárok szövegének szillabikus éneke, a második pedig az egyetlen szótag vagy magánhangzó melizmatikus hajlítása, amit mi is jól ismerünk a liturgikus zenéből, amikor az énekes például az *Alleluja* utolsó

¹⁴⁸ *En. Ps.* 32.2.8.

¹⁴⁹ Carol Harrison tanulmányának egyik fő tézisével ezért nem tudok egyetérteni: „One might therefore argue that singing in the bath type song brings us as close as we can hope to come in this life to both paradise and to the eternal communion of saints” (*art. cit.* 20. o.).

magánhangzóját hosszú dallamívvel énekli. A *jubilatio* idézett ágostoni magyarázata lesz majd a gregorián *jubilus*, vagyis a hosszan énekelt, gazdagon hajlított melizma teológiai igazolása, de ehhez óvatosan hozzátehetjük, hogy talán itt már éppenséggel a gyakorlatáról is szó van.¹⁵⁰ A *Vallomások* szerint a tiszta hangon, szépen megszólaló szillabikus egyházi énekeket hallgató Ágoston néha azon kapta magát, hogy nem a szöveg értelmére, a „megénekelt dologra” irányul a figyelme, hanem a fülsimogató *meloszra*, ami hiba. A *jubilatio* esetében viszont a tisztán melizmatikus éneklés nem fenyegeti ilyen veszéllyel a hallgatót és éneklőt, mert nincsen szöveg, nincsen „megénekelt dolog”. Ekkor az éneklés tevékenysége maga az ujjongás.

Nem jó példa erre az ujjongó énekekre az önfeledt, egyéni („fürdőszobai”) dalolás, mert Ágoston kifejezetten közösségi éneklésről beszél, a felhozott analógiák mind közösségi énekek. Az együttes munkát végző aratók és szüretelők előbb örömmel éneklék a dalok szövegét, majd örömük átcsap ujjongássá, amikor a szövegtől elszakadva pusztán a dallamot éneklék. Ágoston tanúsága szerint az Egyházban is vannak ilyen ujjongó énekek, amikor a hívek közösen zengik ugyanazt a szöveg nélküli *meloszt*. Mindazonáltal szó sincs spontán improvizációkról, ösztönös dalolásról. A *De civitate Dei* utolsó könyvének csodákról beszámoló fejezetében egészen más jellegű példát találunk az akaratlanul kitörő ujjongásra. Hippóban, Szent István vértanú ereklyekápolnijában egy kappadókiai testvérpár, Paulus és Palladia csodás módon meggyógyult rángatózó betegségéből, ami ösztönös és fülsiketítő üdvrivalgását váltott ki a szemtanúkból. „Isten dicséretét zengték szavak nélküli hangon, akkora hangzavarban, hogy alig bírta elviselni a fülünk. És mi más töltötte be az örvendezők szívét, mint a Krisztusba vetett hit, amiért egykor István vérént ontották.”¹⁵¹ Ágoston szem- és fültanúja volt az eseménynek. A leírásban nem használja a másutt alkalmazott zenei szakkifejezéseket, mert nem tartja a spontán örömrivalgás hangzavarát (*sonitus*) zenei megnyilvánulásnak. Az effajta hangorkántól lényegesen eltér az az ujjongó melizmatikus éneklés, amely tehát a szillabikus ének egy ponton történő felfüggesztésével kezdődik, amikor az

¹⁵⁰ Ellentétben James McKinnon értelmezésével, aki döntő jelentőségűnek tartja, hogy a szövegben nincs szó az Allelujáról, és hogy a jubilus itt lényegében egyfajta munkadal, ld. uő. „Christian Antiquity.” In: *Man and Music. Antiquity and the Middle Ages: From Ancient Greece to the 15th century*. Ed. by James McKinnon, The Macmillan Press Ltd, London. 1990, 78-9. Hivatkozott szöveggyűjteményének összeállításakor is ugyanezen az állásponton volt, ld. uő. 1987, 156. o. további hivatkozásokkal. Ezzel szemben a szövegben a munkadalog csupán analógiák bizonyos melizmatikus egyházi éneklési gyakorlatra, amelyet Ágoston hallgatói/olvasói nyilvánvalóan jól ismertek, és ezért szükségtelen volt részletesen ismertetni.

¹⁵¹ *Civ. Dei* 22.8. „Exultabant in Dei laudem voce sine verbis, tanto sonitu, quantum nostrae aures ferre vix possent.”

énekdallam egyszer csak elszakad a szótagoktól, a szavaktól, az értelmes dalszövegtől. Az énekesek együttesen teszik meg ezt a lépést, következésképpen ugyanazt a dallamot éneklik. (Többszólamúságról itt nyilvánvalóan nem beszélhetünk.) Az ágostoni leírás olvastán nem tudunk nem gondolni a gregorián Alleluják melizmáira.¹⁵² Bár a szövegben az *Alleluja* szó nem fordul elő, az érthető úgy, mint ami liturgikus éneklési gyakorlatra utal, amelynek során a közösség szillabikus énekről melizmatikus énekekre vált.

Arról sem feledkezhethetünk meg, hogy e kiemelkedő jelentőségű, de gyakorta félreértett zenetörténeti forrásszövegünk nem a *jubilus* eredetét kívánja megvilágítani a munkadalok példájával, hanem a *jubilatio* pszichológiáját. Nem alkalmas annak a népszerű elméletnek az alátámasztására, amelyik a *jubilus* forrását a munkadalokban vagy pásztorok, hajósok, katonák kiáltásaiban véli megtalálni. Ágoston zsoltárénekléshez kötődő, közösségi melizmatikus éneklésről beszél, amelynek előzményei sokkal inkább a zsinagógai liturgiában keresendők, mint bárhol másutt.

II. Az énekelt istendicsőítés

Az ujjongva éneklés jelentőségét Ágoston a negatív teológia alapelvével indokolja. Isten kimondhatatlan, fölötte áll minden szónak, „ha pedig Istent nem lehet elmondani, de te nem hallgathatsz, akkor mi más marad, mint hogy ujjongj, hogy szavak nélkül örvendezzen a szív, és a szótagok ne szabjanak határt az örömök mérhetetlen szélességének?”¹⁵³ Hasonlóan fogalmaz egy másik művében: „annak ellenére, hogy nem tehetünk róla egyetlen olyan kijelentést sem, amely méltó lenne hozzá, Isten lehetővé teszi az emberi szó számára a törekvést, s azt akarja, hogy örömünket leljük szavainkban, miközben őt dicsérjük.”¹⁵⁴ A szavakkal kimondhatatlan Istent lehet szavakkal és szavak nélkül is dicsérni. A hangsúly az örömteli dicséreten van. Isten azt szeretné, hogy az ember dicsérje őt, de nem valamiféle – emberi módon szólva – gögös önteltségből, hanem, mivel az embernek jó az, ha Istent dicséri. Ha az ember dicséri önmagát, az önteltség, ha Isten, az irgalmasság.

„Merészet mondok nektek, Kedveseim! Azért, hogy az ember jobban dicsérje Istent, Isten önmagát dicsérte. És mert arra érdemesített minket, hogy

¹⁵² A gregorián Alleluja példájára természetesen Harrison is utal (2015, 19), de ő az Ágoston által hivatkozott melizmatikus éneket nem kötött, hanem improvizált dallamnak tartja, ami már önmagában véve is erősen vitatható feltételezés.

¹⁵³ *En. Ps.* 32.2.8.

¹⁵⁴ *De doctrina christiana* 1.6.6. Városi István és Böröczki Tamás fordítása.

önmagát dicsérje, az ember rájött, miképpen dicsérje Istent. Istennek ugyanis nem mondhatjuk azt, amit az embernek: *Ne a saját szád dicsérjen téged* (Péld 27,2). Az ember öndicsérete önteltség, Isten öndicsérete irgalmasság. Hasznunkra van, ha szeretjük azt, akit dicsérünk, a jó iránti szeretettől pedig jobbá válunk. Ezért, mivel Isten tudta, hogy a hasznunkra van, ha őt szeretjük, úgy intézte, hogy szerethető legyen azáltal, hogy őt dicsérjük, és rólunk gondoskodott azzal, hogy szerethetővé tette magát. Szívünket felindítja az ő dicséretére, Lelkével betölti szolgálai szívét, hogy dicsérjék őt. És mivel szolgálai az ő Lelke dicséri őt, nemde önmaga dicséri önmagát?”¹⁵⁵

A Szentlélek készíteti az embert az imádságra és az istendicséretre, s ezáltal Isten saját szeretetközösségébe vonja be az őt dicsérő embert. Ágoston olyannyira fontosnak tartja ezt a belátást, hogy a himnuszt úgy definiálja, mint énekelt istendicséretet. A meghatározásba természetesen a zsoltárok éppúgy beletartoznak, mint az Ambrus vagy más szerző által írt keresztény himnuszok, ha azokat énekeljük.

„A himnuszok énekelt istendicséretetek. A himnuszok Isten dicséretét magukban foglaló énekek. Ha van dicséret, de az nem Istené, akkor nincsen himnusz. Ha van dicséret, és ha az Isten dicsérete, ámde nem éneklük, akkor ez nem himnusz. A himnuszhoz tehát három dolog szükséges: dicséret, amely Isten dicsérete, és éneklés. ... Aki ugyanis dicséretet énekel, nem csupán dicsér, hanem vidáman dicsér. Aki dicséretet énekel, nem csupán énekel, hanem szereti is azt, akit megénekel. Aki vallomást tesz, dicséretével tanít, aki szeret, énekével érzelmet fejez ki.”¹⁵⁶

III. Zsoltárok recitálása Cassiciacumban

A *Vallomások* 9. könyvében beszél Ágoston a megtérését követő visszavonulásról Cassiciacumba, ahol katekumenként várakozott és készült arra, hogy 387 elején feliratkozhasson Milánóban a keresztségre jelentkezők listájára. Ismerjük három itt született dialógusát, a társaival és édesanyjával, Monicával folytatott beszélgetések irodalmi lenyomatait. Az egyikben megemlíti, hogy Licentius még az árnyékszéken is zsoltárt énekelt, egészen pontosan a 79. zsoltár 8. versét, amit Monica illetlennek talált, bár a szokatlan, újszerű dallam tetszett neki.¹⁵⁷ Erre az

¹⁵⁵ *En. Ps.* 144.1. A szöveget idézi Harrison 2015, 17.

¹⁵⁶ *En. Ps.* 72.1.

¹⁵⁷ *Ord.* 8. 22. *Interea post paululum dies sese aperuit. Surrexerunt illi, et ego lacrymans multa oravi, cum audio Licentium succinentem illud Propheticum laete atque garrule: Deus virtutum, converte nos, et ostende faciem tuam, et salvi erimus* (Ps 79, 8). *Quod pridie post coenam cum ad requisita naturae foras exisset, paulo clarius*

időszakra visszatekintve Ágoston azt mondja a *Vallomásokban*, hogy akkoriban Dávid zsoltárait hangosan *olvasta* (legerem), ami feltűnően ellentétben áll azzal a megjegyzésével, hogy a zsoltárokat már „az egész világon éneklik” („*toto orbe cantantur*”).¹⁵⁸

Éppen száz esztendővel ezelőtt hívta fel a figyelmet Balogh József a *Vallomások* visszaemlékezéseinek azon sajátosságára, miszerint Ágoston a híres milánói kerti jelenetben, a „*tolle lege*” élmény hatására csendben olvassa Pál apostol Rómaiakhoz írt levelének verseit. A sikeres és ígéretes pálya előtt álló rétor ekkor elnémul, mert a szavak helyett a tanítás, a hallgatóságot lenyűgöző nyelvi bravúr helyett a szívnek csakis Isten számára hallható szavai, vagyis a tiszta érzések lesznek fontosak számára. Később, amikor ténylegesen is lemond a rétori hivatalról és visszavonul Cassiciacumba, a zsoltárok olvasásakor „elemi erővel ébred fel benne a rétor. Vágya: a világ elé állni és a zsoltárok verseit *elszavalni*”.¹⁵⁹

Balogh fontos észrevétele kiegészítésre szorul. A megtérésekor csendesen Szent Pált olvasó Ágoston Cassiciacumban zsoltárokat recitál, megkeresztelkedése után pedig himnuszokat énekel a milánói egyházi közösségben. A rétori hivatásáról lemondó, elnémuló Ágoston fokozatosan nyerte vissza a hangját a zsoltárok olvasása közben. A *Vallomások* páratlan gondossággal szerkesztett elbeszélésében azonban egészen addig nem énekel, amíg nem lesz az egyház teljes jogú tagja, vagyis, amíg Ambrus Milánóban meg nem kereszteli.

Mi volt a szerepe ebben a folyamatban a zsoltárok hangos olvasásának? A zsoltározás egyfajta lelkgyakorlat: segítség abban, hogy eleget téve a megtérésekor olvasott Róm 13,13-14 versek felszólításának, Ágoston megszabaduljon a testi kívánságok kötelékeiből, a „régiből”, és felölthesse az „újat”, Jézus Krisztust.¹⁶⁰ A zsoltárok recitálása megtanította a figyelmét összpontosítani, összeszedetté tette őt a szétszórtságából. Eközben ugyanis a testi vágyakra, a fantáziaképekre és a mulandó dolgokra irányuló figyelme elfordult a

cecinit, quam ut mater nostra ferre posset, quod illo loco talia continuo repetita canerentur. Nihil enim aliud dicebat, quoniam ipsum cantilenae modum nuper hauserat et amabat, ut fit, melos inusitatum. Obiurgavit eum religiosissima, ut scis, femina, ob hoc ipsum quod inconueniens locus cantico esset. Tunc ille dixerat, iocans: Quasi vero si quis hic me inimicus includeret, non erat Deus auditurus vocem meam.

¹⁵⁸ Conf. 9.4.8. „*voces dedi cum legerem psalmos*”; „*voces dabam in psalmis; accendebam eos recitare*”.

¹⁵⁹ Balogh József, „*Vasa lecta et pretiosa*”. *Szent Ágoston konfessziói. Egy stílustörténeti tanulmány vázlata*. Bp., 1918. In: Balogh József, *Hangzó oldalak: Voces paginarum. Válogatott tanulmányok*. Kávé Kiadó, Bp. 2001, 32. Kiemelés az eredetiben.

¹⁶⁰ Ld. Conf. 8.12.29.

külső, időleges dolgoktól, és a bensőre, az örökkévaló javakra irányult. Saját bevallása szerint különösen a 4. zsoltár gyakorolt rá mély, gyógyító hatást. Szerette volna, ha az ószövetségi szentírás ellenségei, egykori hittársai, a manicheusok látnák, milyen változásokat indított el benne ez a szöveg.¹⁶¹ A *Vallomások* visszaemlékezésébe gondosan beleszötte a 4. zsoltár magyarázatát, amely természetesen számos egyezést mutat az *Enarrationes*ban kifejtett kommentárjával. Érdemes összevetni a két szöveget.

„Ki mutatja meg nekünk a javakat? Ott, ahol haragudtam magamra, belül, fekvőhelyemen, ahol bűnbánatot tartottam, ahol áldozatot mutattam be leölve avíttágomat (*vetustas*) és megújulásom (*novitas*) kicsírázó gondolatával tebenned remélve: ott kezdél édes lenni számomra, és ott adtál örömet a szívembe. És amikor mindezt kívül olvastam és belül felismertem, felkiáltottam, és nem akartam a földi javaktól megsokasodni, lenyelve a mulandót és elnyelve a mulandótól, amikor az örök egyszerűségben volt más gabonám, borom, olajom.”¹⁶²

„Megsokasodtak saját gabonájuk, boruk és olajuk idejétől.” Nem hiába tette hozzá a „saját” szót. Mert Istennek is van gabonája, mert létezik „az élő kenyér, amely a mennyből szállt alá.” Istennek is van bora, hiszen „megrészegülünk háza bőségétől.” Istennek is van olaja, amelyről azt mondta: „megkentéd fejemet olajjal.” A megsokasodás nem mindig a bővelkedést és a nélkülözés hiányát jelenti, mivel a mulandó élvezetekben elmerülő lélek folyton ég a vágytól, soha nem tud kielégülni, és a sokféle, fárasztó gondolattól szétesve nem láthatja meg az egyszerű jót. Az ilyen lélek az ideigtartó javak távozása és váltakozása által, azaz saját gabonájának, borának és olajának idejétől megszámlálhatatlan fantáziaképpel betelve úgy megsokasodott, hogy nem képes eleget tenni a parancsnak: „Jóságban gondolkozzatok az Úrról és a szív egyszerűségében keressétek őt!” (Bölcs 1,1) Az a megsokasodás élesen ellentétes ezzel az egyszerűséggel. És ezért, miután elhagyják mindezt azok, akik sokan vannak, hiszen megsokasodtak a mulandó dolgok iránti vágyakozásban, és azt mondják „ki mutatja meg nekünk a javakat”, amelyeket nem odakint a szemekkel, hanem belül, a szív egyszerűségében kell keresni, a hívő férfi felujjong, és azt mondja: „majd elalszom és álmodok a békében, a valóságában!”¹⁶³

¹⁶¹ Ld. *uo.*

¹⁶² *Conf.* 9.4.10

¹⁶³ *En. Ps.* 4.9.

Cassiciacumban a zsoltárok hangos olvasása felkészülés a valódi újjászületésre, a keresztségre és az Eucharishtiában való részesedésre. Ágoston azonban ekkor még csak recitálja a zsoltárokat. Énekelni majd akkor fog, amikor megkeresztelkedett, vagyis szentségi módon újjászületett.

IV. Himnuszéneklés Milánóban

Azt gondolnánk, egy olyan jelentőségű szöveghelyhez, mint a milánói éneklésről való megemlékezés, már annyi kommentár született, hogy semmi újat nem mondhatunk róla. Az első meglepetés akkor ér bennünket, ha a memoár latin eredetijét és annak különféle modern fordításait összevetjük.¹⁶⁴ A különböző formákban számomra hozzáférhető négy magyar, öt angol, három német és két francia *Confessiones* fordításból csupán egyetlen francia fordításra bukkantam, amely szerintem pontosan visszaadja azt a költői képet, amellyel Ágoston a himnuszéneklés rá gyakorolt hatását érzékelteti.¹⁶⁵ Ugyanis a fordítók általában nem ismerték fel a metaforában a hordóban forrásnak indult bor képét. Mielőtt előállnék fordítási javaslatommal, lássuk az eredeti szöveget!

*„Et baptizati sumus et fugit a nobis sollicitudo vitae praeteritae. Nec satiabar illis diebus dulcedine mirabili considerare altitudinem consilii tui super salutem generis humani. Quantum fleui in hymnis et canticis tuis, suave sonantis ecclesiae tuae vocibus commotus acriter! Voces illae influebant auribus meis, et eliquabatur veritas in cor meum, et exaestuabat inde affectus pietatis, et currebant lacrimae, et bene mihi erat cum eis.”*¹⁶⁶

A kulcsmondat négy igei állítmányának – „*influebant*”, „*eliquabatur*”, „*exaestuabat*”, „*currebant*” – pontos fordításán múlik az elbeszélés költői képének és utalásrendszerének megértése. Rendszerint az „*eliquare*” és az

¹⁶⁴ Elegendő itt csupán a négy magyar fordítást felidézni. „Mennyi öröm könnyek gördültek szemeimből a’ zengő énekekre, melyeknek édes hangjától szinte emelkedtem a’ szentegyházban! Azok a’ hangok fülembé hatának, és általok igazságod szívemben kifejlődvén szinte olvastam, és egy szent buzdulatra gerjedvén öröm cseppek ömlengének szememből: mire egészen megkönnyültem.” (Pongrácz József, 1842)

„Mennyi könnyem elfolyt akkor himnuszok és zsoltárok éneklése közben! Mélyen meghatottak a templomodban édesen csengő énekek. Beözönlöttek a hangok füleimbe, szívemre rászállt az igazság harmata, kigyulladtak bennem a jámbor érzések, megeredtek könnyeim – s a könnyek igen jól estek nekem.” (Vass József, 1917)

„Nagy megindulásomban ó mennyit zokogtam himnusaid és énekeid nyomán. Ezek olyan édes szavakkal csendülnek egyházad ölén. Belecsörgedeztek fülembé a szavak és szívemben föltündökölt az igazság. Így kapott lángra bennem a jámborság parazsa, patakokban csordogált a könnyem és jól éreztem bennük magamat.” (Városi István, 1974)

„Mennyit sirtam, himnusaid és énekeid közben, zengő templomod hangjaitól mélyen megindítva! E hangok fülembé ömlöttek, az igazság szétáradt szívemen, kegyes érzés szökött elő belőle, könnyeim folytak s boldog érzés fogott el sirásom közepette.” Balogh József (1914/1915, első megjelenés 1943)

¹⁶⁵ „En coulant dans mes oreilles, ils distillaient la vérité dans mon coeur. Un bouillonnement de piété se faisait en moi, les larmes m’échappaient, et cela me faisait du bien de pleurer. » Joseph Trabucco, 1937

¹⁶⁶ *Conf.* 9.6.14

„*exaestuar*” különféle jelentéseiből választottak rosszul a fordítók, és vagy úgy értették, mintha a himnuszok hangját a fülén át befogadó Ágoston lelkében valami izzásnak indult vagy hullámvásba jött volna, és ennek hatására jelentek meg könnyek a szemében.¹⁶⁷ Az „*exaestu*” pezsgésre, forrásra, felbuzogásra utal, az „*eliquo*” pedig leszűrődésre, leülepedésre. Ágoston használja ennek az igének megfelelő melléknévi alakját a letisztult gondolat,¹⁶⁸ kikristályosodott igazság,¹⁶⁹ letisztult megkülönböztetés,¹⁷⁰ sok évszázad során leszűrődött, teljességgel igaz filozófiai tanítás jelentésben¹⁷¹ – utóbbi esetben a kereszténységre gondolva.

387. április 24-én Ágoston megkeresztelkedett. A következő héten misztagógikus, vagyis a szentségeket és a Miatyánkot magyarázó katekéziseket hallgatott, és közben az Ambrus vezette milánói közösség tagjaként részt vett a liturgián, ahol egyházi énekeket és a püspök által komponált himnuszokat énekeltek. Az énekek hangjai beömlöttek a fülébe, mint ahogyan hordóba öntjük a mustot, amely ott leszűrődik, letisztul. Így kezdett letisztulni Ágoston lelkében az igazság. Ekkor forrásnak indult benne a *pietas* érzése, és mint ahogyan a hordó tetején kibuggyan a forrásban lévő must, úgy jelentek meg szemében a könnyek. Így alakultak át a kívülről a fülén át a lelkébe áradó hangok kibuggyanó könnyekké egy benső átalakulási folyamat során. A keresztségben megújult Ágoston hallása és a látása, végbement az a folyamat, amelyről az ókeresztény Egyház katekéziseiben gyakorta szó esett: a bűntől megtisztult emberben a testi érzékelés szellemi érzékelésként született újjá, a bűn miatt elhomályosult értelem megtisztulva képes lett az igazság megértésére. A helyreállított szellemi érzékelés segítségével a megkeresztelt ember a keresztelőmedence vizét nem pusztán víznek látja, hanem az újjászületés fürdőjének érzékeli, és az Eucharisztia kenyérében és borában Krisztus testét és véréát látja, érinti és ízleli. A katekumen még süket, mert nem érti a külső hangok jelentését, amíg a szív füle meg nem nyílik. „Téged katekumennek neveznek”, mondja Ágoston püspökként a hitjelölteknek, „hallgatónak hívnak, mégis süket vagy. Testi füled ugyan nyitva

¹⁶⁷ Érdekes, ahogyan Edward Clarke Stevens egyik versének színesztéziáját magyarázza ezzel az ágostoni képpel: *The Later Affluence of W. B. Yeats and Wallace Stevens*. Palgrave Macmillan, 2012, 165.

¹⁶⁸ *Trin.* 13.8.11: Deinde quomodo erit vera tam illa perspecta, tam examinata, tam **eliquata**, tam certa **sententia**, *beatos esse omnes homines velle*, si ipsi qui iam beati sunt, beati esse nec nolunt, nec volunt? *Sermo* 41.6: Ergo, Fratres, quantum mihi videtur, *eliquata est ista sententia* [scil. Eccli 22, 28. *Fidem posside cum proximo in paupertate ipsius, ut et bonis eius perfruaris*].

¹⁶⁹ *De baptismo contra Donatistas* 2.4.5: Nec nos ipsi tale aliquid auderemus asserere, nisi universae Ecclesiae concordissima auctoritate firmati; cui et ipse [scil. Cyprianus] sine dubio cederet, si iam illo tempore quaestionis huius **veritas eliquata** et declarata per plenarium concilium solidaretur.

¹⁷⁰ *Sermo* 23.11: Ps 35,7-8 verseket magyarázva: **Eliquata est illa distinctio**. Illi pertinent ad homines, homines; isti filii hominum ad filium hominis.

¹⁷¹ *Contra academicos* 3.19.42: multis quidem saeculis multisque contentionibus, sed tamen **eliquata est**, ut opinor, una verissima philosophiae **disciplina**

van, hiszen hallod a kimondott szavakat, szíved füle azonban még be van zárva, mivel nem érted a mondottakat.”¹⁷² A megkeresztelt Ágostonnak nem csupán a szeme és a füle nyílt meg, hanem úgymond a nyelve is megoldódott, és immár együtt énekelt a gyülekezettel. A fenti megfontolások alapján a milánói egyházi éneklés Ágostonra gyakorolt hatásáról szóló szöveget így fordíthatjuk:

„Megkeresztelkedtünk és megszabadultunk az elmúlt élet nyugtalanságától. Képtelen voltam betelni azokban a napokban a csodás édességgel, amikor az emberi nemet üdvözítő elgondolásod mélységéről elmélkedtem. Mennyit sírtam himnuszaid és énekeid közben, édesen zengő egyházad hangjaitól mélyen megindítva! E hangok a fülemből ömlöttek, és szívemben letisztult az igazság [vagy: beszűrődött szívembe az igazság], és forrásnak indult benne az istenfélelem érzése, és kibuggyantak könnyeim, és jól estek nekem.”

A költői kép finoman utal Jézus kijelentésére: „az új bor új tömlőbe való” (Mt 9,16-17; Mk 2,21-22; Lk 5,36-38.) Ágoston (püünkösdi) beszédeiben az új tömlő az új ember, aki nem testi módon gondolkozik Krisztusról, hanem megerősödött a feltámadt és mennybe ment Krisztusba vetett hitben, és kész a Szentlélek befogadására.¹⁷³ Püünkösdkor az apostolok „új borral töltött tömlők voltak. Hallottátok az Evangélium felolvasásakor: „*Senki nem tölt új bort régi tömlőkbe*” (Mt 9,17), azaz a testi ember nem fogadja be a szellemieket (vö. 1Kor 2,14). A testiesség elavultság (*vetustas*), a kegyelem újdonság (*novitas*). Mennél jobbra újul az ember, annál bőségesebben befogadja azt, amit igazságként megért. Forrt a must, és a forrásban lévő musttól megeredt a nemzetek nyelve.”¹⁷⁴

¹⁷² Ágoston S. 132.1. Vö. Jeruzsálemi Kürillosz *Prokatekézis* 6. Erről ld. *Lelki alakformálás* c. könyvemet, Kairosz, Budapest, 2015, 110-111.

¹⁷³ S. 272/B augm. Hasonlóképpen S. 299/B 3; 272B, *Quaestionum Evangeliorum libri 2* 2.18.

¹⁷⁴ S. 267.2. *Quantocumque homo in melius fuerit innovatus, tanto amplius capit, quod verum sapit. Bulliebat mustum, et musto bulliente linguae gentium profluebant.*

V. Élet és ének

A *Vallomások* szerint Ágoston megtérésekor csendben olvasta Pál apostolt, majd Cassiciacumban fennhangon recitálta a zsoltárokat, végül megkeresztelkedve együtt énekelt a milánói egyház tagjaival. Elcsendesedés, recitálás, éneklés – megtérés, felkészülés, újjászületés. Talán Cassiciacumban nem olvasott csendesen, talán ekkor egyáltalán nem énekelt? A *Vallomások* rendkívül tudatosan szerkesztett munka, amelyben minden egyes életrajzi vonatkozású eseménynek, amit Ágoston említésre méltónak tartott, önmagán túlmutató jelentősége van. Legfeljebb teológiai értelemben vett „életrajz”, amelynek elbeszélője a saját történetén keresztül mutatja be, miként újulhat meg a régi ember a kegyelem újdonsága által, hogy magára öltve Jézus Krisztus személyét, az „én” valódi „személlyé” alakuljon át. Mindazonáltal semmi okunk kétségbe vonni a leírt események történeti hitelességét.

Láttuk, ahogyan Ágoston a 32. zsoltárt értelmezve a szavak nélküli, melizmatikus éneklésre buzdítja a keresztényeket, akik levetették a régi embert, a keresztségben megszabadultak minden bűnűktől, és új emberként új éneket, a szeretet énekét dalolják. Ez az ének a kimondhatatlan Isten szavak nélküli, ujjongó dicsőítése: „*Daloljatok neki új éneket! Vetkőzzétek le az avíttyságot (vetustas), hiszen új éneket tudtok. Új ember, új szövetség, új ének. Az új ének nem a régi embereké, azt csak az új emberek tanulják meg, akik a kegyelem által megújultak avíttyságukból, és az új szövetséghez, azaz a mennyek országához tartoznak. Egész szerelmünk erre áhítozik, s közben új éneket dalol. Ne a nyelv dalolja az új éneket, hanem az élet.*”

A keresztény ember egész élete himnuszéneklés. Annak kell lennie, ha a himnusz, mint Ágoston mondja, énekelt istendicséret, és ha a legnagyobb ének nem más, mint maga a szavak nélküli cselekvés, annak a kimondhatatlan, minden szót felülmúló Istennek a dicsérete, akit szeretünk. Ilyen értelemben az emberi élet olyan, mint az ujjongó *Alleluja*, amelynek éneklésekor nem az számít, amit mondunk, hanem, amit teszünk. Ágoston erre int: „Ne a nyelv dalolja az új éneket, hanem az élet!” Az új élet, a keresztségben újjászületett ember élete, így lesz a maga egészében ujjongó énekké. A keresztény öröm nem a folyamatos vidámság és üdvözült mosoly az arcon. Az új élet lehet fájdalommal és szenvedésekkel teli, és mégis időben kibontakozó ujjongás, *jubilatio*. Ezt az éneket addig énekeljük, amíg a halál teljessé és befejezetté nem teszi. A megújult életet mint éneket mindaddig nem ismerheti meg az ember, amíg nem zárul le az utolsó hanggal, hiszen nincs olyan pillanat, amikor az életünk teljességének

birtokában lennénk, amikor úgy ismernénk életünk énekét, ahogyan azt ennek az éneknek a Szerzője és Alkotója ismeri. Azért komponálta, hogy Istent dicsérő ének legyen, más szóval, hogy az egyes embert és az egész emberiséget bevonja saját isteni szeretetközösségébe.

„Megtanultam egy éneket, és arra készülök, hogy elmondjam: mielőtt elkezdeném, várakozásom az ének egészére ráfeszül, miután pedig elkezdtem, emlékezésemben kifeszül annyi, amennyit belőle múltba pergettem; és így a cselekvésem élete szétfeszül emlékezéssé, amiatt, amit elmondtam, és várakozássá, amiatt, amit mondani készülök. Jelen van azonban feszült odafigyelésem, amelyen keresztülvetül az, ami jövőre volt, hogy múlttá legyen. Ez újból és újból végbemegy, annál inkább, minél rövidebb várakozás által bővül az emlékezés, míg nem az egész várakozás elfogy, ha majd az egész tevékenység véget ért és emlékezéssé múlt. És ami az egész ének esetében történik, az történik annak minden egyes részletében is, valamint minden egyes szótagjában; ez történik egy hosszabb tevékenység során is, amelynek esetleg része az énekmondás; ugyanez megy végbe az ember egész életében, amelynek része az ember minden tevékenysége, s ugyanez valósul meg az emberek fiainak egész világában, amelynek része minden emberi élet.”¹⁷⁵

¹⁷⁵ Conf. 11.28.38. Vö. Ep. 138.5.

Ivancsó István:

Keleti liturgikus tankönyvek

A liturgikus felsőoktatás eszközei a magyar görög katolikus egyházban, különös tekintettel a tankönyvekre és jegyzetekre (1950-2015)

A Szerző görögkatolikus áldozópap, pápai prelátus, teológiai tanár, a Nyíregyházi Hittudományi Főiskola tanszékvezetője, a Rókahegyi közösség lelkipásztora. Utoljára a Praeconia 2020/1. számában közöltük tanulmányát. (ivancsoi53@gmail.com)

1. Bevezetés

A görög katolikus hittudományi főiskolát dr. Dudás Miklós hajdúdorogi megyéspüspök alapította meg 1950-ben,¹⁷⁶ nehéz körülmények között. Ideológiai szempontból rendkívül súlyos volt ez a korszak, hiszen – mint ismeretes – a vallásüldözés uralkodott a kommunista eszmék erőszakos terjesztésének idején. A görög katolikus egyházak azonban még rosszabb helyzetbe kerültek. Sorra számolták fel őket a környező országokban. Magyarországon erre nem került ugyan sor, de a magyar görög katolikus egyháznak éppen olyan nehézségeket kellett elszenvednie, mint a római katolikusnak.¹⁷⁷

Ilyen körülmények között Dudás püspöknek szinte semmi anyagi eszköz nem állt rendelkezésére az intézmény létrehozásához.¹⁷⁸ Saját szobáiból adott át a kispapoknak néhányat, hogy legyen hol élniük: tanulni, imádkozni, formálódni, étkezni, aludni. Érthető, hogy a tankönyvek és jegyzetek beszerzése is nagy nehézségekbe ütközött. Az intézmény könyvtárát úgy alapította meg a püspök, hogy egyrészt a saját könyveit adta ajándékba, másrészt a működő papságtól kérte körlevélben, hogy segítsék könyvek felajánlásával az új könyvtár létrehozását és fejlődését.

¹⁷⁶ Történetéhez lásd a részletes összefoglalót: JANKA GYÖRGY, „A Szent Atanáz Hittudományi Főiskola története”, in JANKA GYÖRGY (szerk.), „Örökség és küldetés. A Nyíregyházi Görög Katolikus Papnevelő Intézet és a Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola alapításának 50. évfordulója alkalmából rendezett tudományos konferencia anyaga 2000. október 2-3., Nyíregyháza, 2001, 227-236. Továbbá: IVANCSÓ ISTVÁN, „A Görögkatolikus Hittudományi Főiskola és Papnevelő Intézet”, in TIMKÓ IMRE (szerk.), *A Hajdúdorogi Bizánci Katolikus Egyházmegye jubileumi emlékkönyve 1912-1987*, Nyíregyháza, 1987, 116-133. Lásd még: MAKKAI LÁSZLÓ, *A Görög Katolikus Hittudományi Főiskola és Papnevelő Intézet felállítása és története 1950-1960-ig*, Nyíregyháza, 1999. (Diplomadolgozat, kézirat).

¹⁷⁷ Vö. ISTVÁN IVANCSÓ, „La Chiesa greco-cattolica ungherese”, in CONGREGAZIONE PER LE CHIESE ORIENTALI, *Fede e martirio. Le Chiese orientali cattoliche nell'Europa del Novecento. Atti del Convegno di storia ecclesiastica contemporanea (Città del Vaticano, 22-24 ottobre 1998)*, Città del Vaticano 2003, 221-238.

¹⁷⁸ Az *Christifideles graeci* kezdetű bulla, amivel X. Szent Piusz pápa a hajdúdorogi egyházmegyét 1912-ben megalapította, rendelkezett az intézmény felállításáról; a kezdeti időkből az állam is támogatást ígért, de ebből semmi nem valósult meg.

„A Ntdő Oltártestvérektől elsősorban könyveket kérek a papnövendékek részére: ó- és újszövetségi magyar, latin vagy görög nyelvű Szentírást, latin-magyar, görög-magyar szótárt, bölcséleti tankönyvet (Donat, Boyer), továbbá a szeminárium könyvtára részére alkalmas könyvet, elsősorban lelki olvasmányt, aszketikus könyvet, szentek életét stb.”¹⁷⁹

Kezdetben a tanárok saját könyveikből, illetve a Budapestről kért könyvekből tanították a kispapokat, akik a hallottakat lejegyzetelték maguknak, hogy fel tudjanak készülni a vizsgákra. Mire szervesen kifejlődött az oktatási rend, vagyis mind az öt évfolyamon tanultak a hallgatók, az általános teológiai tankönyvek egy része már rendelkezésre állt (biblikum, dogmatika, erkölcsan, egyházjog).

A liturgikus képzés azonban egészen sajátos a görög katolikus felsőoktatási intézményekben. Így a miénkben is.¹⁸⁰ A nyíregyházi hittudományi főiskola és szeminárium megalapításának is éppen az volt a legfőbb indoka, hogy saját liturgikus nevelést kapjanak a görög katolikus kispapok. A liturgikus oktatás biztosított volt kezdettől fogva a jól képzett tanárok révén, amint azt már igyekeztünk bemutatni.¹⁸¹ Jelen törekvésünk az, hogy az előző témákhoz – a főiskolánkon történő liturgikus oktatás történetéhez, a liturgikus nevelés folyamatának feltárásához, az itt megvalósított tendenciáknak, valamint azok megvalósítóinak bemutatásához – újabb adalékkal járuljunk hozzá, amelyben igyekszünk sorra venni, bemutatni és elemezni a liturgikus felsőoktatás eszközeit a magyar görög katolikus egyházban, különös tekintettel a tankönyvekre és jegyzetekre. Tehát figyelmünket most erre az utóbbi témára irányítjuk. A szerkezetet az egyes liturgikus tantárgyak adják, és ezekhez soroljuk hozzá az oktatásukban felhasznált könyveket, jegyzeteket. Közben pedig az egyes művek megjelenésének dátumát vesszük időrendi sorrendben, a kronológiát megtartva.

¹⁷⁹ „2784/1950. szám. Egyházmegyei papnevelőintézet megnyitása”, in *Hajdúdorog Egyházmegyei Körlevelek VIII* (1950) 19.

¹⁸⁰ Vö. IVANCSÓ ISTVÁN, „A liturgikus oktatás történetének ötven éve Intézményünkben”, in JANKA, „Örökség és küldetés” (1. lábj.), 147-157. Újabban: IVANCSÓ ISTVÁN, „A liturgikus nevelés a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskolán a kezdetektől”, in ALEXANDRU BUZALIC – IONUȚ MIHAI POPESCU (ed.), *Educație și Cultură. 225 de ani de la înființarea Seminarului Teologic Greco-Catolic din Oradea*, Presa universitară Clujeană, 2017, 180-190.

¹⁸¹ Vö. IVANCSÓ ISTVÁN, „Hittudományi főiskolánk liturgikus oktatásának fő tendenciái és azok megvalósítói az 1950-es indulástól az 1997-es akkreditációig”, in NAGY EDIT (szerk.), „Emberközpontú tudomány” – *A Magyar Tudomány Napja alkalmából 2017. november 13-án rendezett tudományos konferencia anyaga*, (A Pedagógiai és Pszichológiai Központ kiadványai 1.), Nyíregyháza 2018, 106-118.

2. Szertartástan

A liturgikus tantárgyak közül az első helyet foglalja el a szertartástan. Ugyanis ez biztosítja az alapot a további liturgikus ismeretek megszerzéséhez. Két nagy részből áll: az első rész az alapvetést adja meg, a második rész pedig már az egyes szertartásokat elemzi. A szertartástan módszere analitikus: elemző módon tárja elő az anyagát. Ez jelenik meg a tankönyvekben és jegyzetekben.

Hittudományi főiskolánkon a kezdetekben tankönyvből lehetett tanítani ezt a tantárgyat. Később a liturgikus tanárok saját jegyzetet készítettek az előadásaihoz. Ezek között volt olyan is, ami – igaz, csak jóval később – nyomtatásban is megjelenhetett. Az újabb időkben pedig önálló, a felsőoktatás szintjéhez igazított tankönyv látott napvilágot, amely az utóbbi évtizedekben elfoglalta a helyét és egyeduralkodóvá vált liturgikus oktatásunkban.

2.1. Az első tankönyv

Az intézmény elindulásánál – az említett vallás- és egyházellenes tendenciák közepette – gondolni sem lehetett arra, hogy saját liturgikus tankönyv készüljön a hallgatóság számára. Azt kellett igénybe venni, ami rendelkezésre állt. Létezett ebben az időben egy olyan tankönyv, amely alapvetően a középszintű oktatás számára készült, és ezt használhatták fel a felsőoktatásban is a szertartástant tanítók a tevékenységük folyamán.

MELLES EMIL – SZÁNTAY-SZÉMÁN ISTVÁN – KOZMA JÁNOS,
Görögkatolikus szertartástan elemei, Budapest, 1938, 119 old.

Ez a tankönyv állt tehát rendelkezésére a következő tanároknak, akik a szertartástan tantárgyát tanították: Orosz Sándor Ágoston (1950);¹⁸² dr. Timkó Mihály (1957);¹⁸³ dr. Rohály Ferenc (1958-1961);¹⁸⁴ dr. Mosolygó Marcell (1964-1965);¹⁸⁵ Körte Ferenc (1966-1967).¹⁸⁶

¹⁸² IVANCSÓ ISTVÁN, „Orosz Sándor Ágoston tanári és spirituális működése”, in IVANCSÓ ISTVÁN (szerk.), *Orosz Sándor Ágoston (1915–1979). Az Orosz Sándor Ágoston tiszteletére 2017. november 24-én rendezett emlékdélután előadásainak anyaga*, (Pädagogosz tész leiturgiasz III.), Nyíregyháza, 2017, 7-18.

¹⁸³ IVANCSÓ ISTVÁN, „Dr. Timkó Mihály tanári működése a hittudományi főiskolánkon”, in IVANCSÓ ISTVÁN (szerk.), *Timkó Mihály (1918–1997). A Timkó Mihály tiszteletére 2018. május 11-én rendezett emlékdélután előadásainak anyaga*, (Pädagogosz tész leiturgiasz IV.), Nyíregyháza, 2018, 79-94.

¹⁸⁴ LAKATOS LÁSZLÓ, „Dr. Rohály Ferenc oktatói tevékenysége”, in IVANCSÓ ISTVÁN (szerk.), *Rohály Ferenc (1904–1982). A Rohály Ferenc tiszteletére 2016. december 2-án rendezett emlékdélután előadásainak anyaga*, (Pädagogosz tész leiturgiasz I.), Nyíregyháza, 2016, 81-84.

¹⁸⁵ Vö. IVANCSÓ, „A liturgikus oktatás történetének ötven éve Intézményünkben” (5. l.áb.), 154.

¹⁸⁶ Vö. *Ibid.*

A könyv követi a klasszikus felosztást: van egy általános és egy részletes része. Érdekes, hogy a cím ellenére – amely „szertartástanról” szól – magában a könyvben és a tartalomjegyzékben a két nagy rész az „általános liturgika” és a „részletes liturgika” címet viseli. Pedig a mű tartalma világosan igazolja, hogy itt nem „liturgikus teológiáról” van szó, hanem egyszerűen „szertartástanról”. Ez egy kis konfúziót okoz a későbbiekben, amikor az írógépet szertartástani jegyzet a „Liturgika” címet viseli.¹⁸⁷

A könyv első része tehát – a bevezetés után – az „általános” rész, ami magába foglalja az Isten tiszteletére rendelt helyek és tárgyak leírását és elemzését.¹⁸⁸ A második rész pedig az a „részletes” rész, amiben először a görög katolikus egyház mindennapi zsolozsmája, tehát a liturgikus napot alkotó nyolc istentisztelet bemutatása kap helyet. Ezt követi a Szent Liturgiának – mint a legszentebb áldozatnak – az ismertetése. A következő rész részletesen bemutatja a szentségeket, majd a szentelmények tárgyalása zárja ezt a nagy egységet.¹⁸⁹

A teljes könyv didaktikailag jól tagolt. Világosan látszik, hogy a szerzők valódi tankönyvnek szánták a művüket, amit sok szép ábrával tettek még vonzóbbá.

2.2. Gépírásos kiadványból nyomtatott változat

Bizonyos átfedést kell alkalmaznunk a kronológiában, ugyanis dr. Palatitz Jenő második liturgikus tanárként (1952-1956)¹⁹⁰ saját jegyzetet írt, amit azonban csak írógépes változatban¹⁹¹ tudott használni a kor körülményei közepette. Csak az 1989-es rendszerváltoztatás – a kommunista ideológia erőszakos terjesztésének megszűnte – után jelenhetett meg nyomtatásban, mégpedig egy római katolikus tankönyv függelékeként. Ekkor azonban ő már nem tanított az intézményünkben.

DR. PALATITZ JENŐ, „A magyarországi görög szertartású liturgia vázlata”, in VÁRNAGY ANTAL, *Liturgika. Szertartástan. Az egyház nyilvános istentisztelete*, Abaliget, 1995, 538-554.

¹⁸⁷ Lásd a 21. megj.-t.

¹⁸⁸ A 6-tól a 36. oldalig.

¹⁸⁹ A 37-től a 119. oldalig.

¹⁹⁰ Vö. IVANCSÓ, „A liturgikus oktatás történetének ötven éve Intézményünkben” (5. lábj.), 154. Lásd még IVANCSÓ ISTVÁN, „Dr. Palatitz Jenő, a Görög Katolikus Hittudományi Főiskola liturgikus tanára”, in IVANCSÓ ISTVÁN (szerk.), *Palatitz Jenő (1926-1997). A Palatitz Jenő tiszteletére 2017. május 12-én rendezett emlékdélután előadásainak anyaga*, (Pádagósz téz leituriasz II.), Nyíregyháza, 2017, 27-41.

¹⁹¹ Ez számunkra nem elérhető. Tartalomjegyzéke, illetve vázlata azonban fennmaradt a főiskolai levéltárban, amit 1954. február 8-án nyújtott be Dudás Miklós püspöknek. „1. A változó ünnepek. A nagybőjti előkészítő idő. A nagybőjt. Húsvét. A szent Ötvened. 2. A szentmise. Kialakulása. Története. A bizánci liturgia kifejlődése. A szentmise. (Misemagyarázat. Rubrikák.) 3. A szentségek. 4. A szentelmények. 5. A szent zsolozsma.” Ez a második félév anyagát tartalmazza.

A nyomtatott változatban dr. Palatitz Jenő nem osztotta két részre a művét, csak fejezetszámokkal látta el az egyes témákat. Az anyag bemutatása viszont nagy vonalakban követi azt, ami az előbbi tankönyvben található. Így az első három fejezetben az istentiszteleti helyekről, a templomi ruhákról és felszerelésekről, majd az istentiszteletek külső jeleiről ír. Ezt követi a Szent Liturgia bemutatása. Utána a görög egyház zsolozsmája, a szentségek és szentelmények tárgyalása következik. Helyet kap még benne a görög katolikus egyház ünnepeinek a felsorolása, majd a magyarországi görög katolikus egyház böjti rendjének az ismertetése. Az anyagot egy sajátos rész zárja: „A magyarországi görög katolikus egyház története” címmel. Ez nyilvánvalóan azért került ide, mert Várnagy Antal tankönyve a római katolikus kispapok számára készült. Egyébként dr. Palatitz Jenő ebben a témában is járatos volt, mert a görög katolikus hittudományi főiskolán történelmet is tanított, mellette pedig a görög katolikus egyház történetét is oktatta.¹⁹²

2.3. Írógépet jegyzet

Dr. Mosolygó Marcell a második oktatási periódusában (1968-1973)¹⁹³ már saját jegyzetet állított össze, és abból tanította liturgikus anyagát. Amikor őt követően Oláh Miklós (1974-ben)¹⁹⁴ és Keresztes Gábor (1975-1981)¹⁹⁵ tanította a szertartást, szintén ez a jegyzet állt a rendelkezésükre. Egyébként pedig általános gyakorlat volt, hogy a tanárok jegyzeteit (több más tantárgyból is) maguk a kispapok gépették maguknak.

Bizonyos konfúzió jelentkezhett ezen a ponton – amint már említettük¹⁹⁶ – a mű címe miatt, ami esetleg félreértésre adhat okot.

MOSOLYGÓ MARCELL, *Liturgika*, Nyíregyháza, 1968, 50 old. (a vége lemaradt)

¹⁹² Az egyháztörténelmet az intézményben való működésének teljes ideje alatt, a görög katolikus történelmet pedig 1953-ban és 1954-ben tanította (az éppen esedékes kispapoknak). Vö. IVANCSÓ, „Dr. Palatitz Jenő” (15. lábj.), 32.

¹⁹³ Vö. IVANCSÓ, „A liturgikus oktatás történetének ötven éve Intézményünkben” (5. lábj.), 154. Lásd még BERAN FERENC, *Előttünk járunk. Vallomások a lekipásztori élet küzdelmeiről és szépségeiről*, Budapest, 2000, 91-104.

¹⁹⁴ Vö. IVANCSÓ, „A liturgikus oktatás történetének ötven éve Intézményünkben” (5. lábj.), 155. – Tanúsítani tudom – a jelen sorok írójaként –, hogy Oláh Miklós ezt a jegyzetet használta, mert engem is ebből tanított kispap koromban.

¹⁹⁵ Vö. *Ibid.*

¹⁹⁶ Lásd 12. lábj.

Ám az írógépet jegyzet tartalma nem hagy kétséget afelől, hogy „szertartástanról” van szó. Ugyanis az előző ilyen művek témáit tárja elő, némi módosítással, illetve bizonyos átrendezéssel.

A jegyzet két nagy részre oszlik ebben az esetben is. Az első rész tartalma: a liturgia fogalma; a liturgia története és típusai; a liturgia végzésének helye; a liturgikus eszközök; a liturgia végzésének módja; a liturgikus idő; az egyházi év. A második rész tartalma, amit a szerző „liturgika specialis”-nak nevez: a szentmise története; a szentségek; a szent zsolozsma, vagyis a mindennapi szertartások ismertetése.

A jegyzetnek az oktatásban való használatához családi kötelékek is kapcsolódnak. Ugyanis egyrészt amikor Ifj. dr. Mosolygó Marcell (1988-1991)¹⁹⁷ – az előbbi fia – tanította a szertartástant, szintén ezt használta. Másrészt dr. Obbágy László (1992-1993)¹⁹⁸ – az előbbi veje – szintén ebből a jegyzetből tanította a kispapokat. Ez utóbbit tanúsítja az a tény, hogy sajátos kézírásos bejegyzése is fennmaradt a műben.

2.4. Az első tankönyv reprintje

Az 1970-es évek derekán elindult a magyar katolikus egyházban a teológiai főiskolai jegyzetek egységesítése és publikációja, hogy az ország minden hittudományi főiskoláján azonos anyagot tanulhassanak a kispapok. Ebbe a sorozatba sikerült beillesztenie dr. Keresztes Szilárd görög katolikus segédpüspöknek két görög katolikus tankönyvet, melynek egyike az 1938-ban kiadott szertartástani tankönyv¹⁹⁹ reprintje volt.

MELLES EMIL – SZÁNTAY-SZÉMÁN ISTVÁN – KOZMA JÁNOS,
Görögkatolikus szertartástan elemei, (Katolikus Teológiai Főiskolai
Jegyzetek), Budapest, 1984, 119 old.

A könyv – mivel reprintről van szó – teljes egészében egyezik az 1938-as változattal, csupán a címlapja lett új.

¹⁹⁷ Vö. IVANCSÓ, „A liturgikus oktatás történetének ötven éve Intézményünkben” (5. lábj.), 155.

¹⁹⁸ Vö. *Ibid.*

¹⁹⁹ Lásd az 1.1. pont alatt.

Ezt a könyvet²⁰⁰ használta a liturgikus oktatásban dr. Ivancsó István 1994-ben,²⁰¹ amíg a saját jegyzete és tankönyve meg nem jelent.

2.5. Nyomtatott jegyzet

A 20. század utolsó évtizedében új lehetőség nyílt a görög katolikus felsőoktatás fejlődése előtt. Egyrészt a rendszerváltoztatás után könnyebbé vált a vallásos irodalomnak, így a teológiai könyveknek és tankönyveknek a kiadása. Másrészt pedig elindult a Pápai Keleti Intézet és a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola közötti affiliációs folyamat,²⁰² amely feltételként szabta a fejlődés szükségességét. Mindebben élen járt a liturgikus oktatás. Elsőként szertartástani jegyzet jelent meg az intézményünkben:

IVANCSÓ ISTVÁN, *Görög katolikus szertartástan I. Főiskolai jegyzet*, Nyíregyháza, 1995, 43 old.

Ez a jegyzet, melyet a jelen sorok írója állított össze, prelúdiumként szolgált hamarosan sorra kerülő nyomtatott tankönyvéhez: annak első részét tartalmazza.²⁰³ Az 1997-ben megjelenő tankönyvéig használta az oktatásban szerzője.

2.6. Nyomtatott tankönyv

A szertartástani jegyzetet követte aztán a teljes anyagot magába ölelő tankönyv, immár a Liturgikus Tanszék első kiadványaként. Megjelenésével (1997) felváltotta az előbbi jegyzetet, és attól kezdve a címben jelzett időig (tehát 2015-ig)²⁰⁴ nem is tűnt el a liturgikus oktatásból: a szerzője tanította belőle a kispapokat és immár a civil teológusokat is.

IVANCSÓ ISTVÁN, *Görög katolikus szertartástan*, (Szent Atanáz Gör. Kat. Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék 1.), Nyíregyháza, 1997, 216 old.

Ez a tankönyv követi a klasszikussá vált sémát. Két nagy részre oszlik: az általános és a részletes szertartástanra. A bevezetés után az első nagy rész, aminek

²⁰⁰ Arról nincs tudomásunk, hogy Lakatos László, aki 1982 és 1987 között oktatta a szertartástant az intézményünkben (vö. IVANCSÓ, „A liturgikus oktatás történetének ötven éve Intézményünkben” /5. lábj./, 155.) ezt a tankönyvet használta volna. Ugyanis ő a tipikon tantárgyból saját jegyzetet készített (lásd a 2.2. pont alatt), ezért lehetséges, hogy szertartástanból is így tett.

²⁰¹ Vö. IVANCSÓ, „A liturgikus oktatás történetének ötven éve Intézményünkben” (5. lábj.), 155.

²⁰² Az affiliációs szerződés 1995. május 26-án lépett életbe. Lásd az affiliációs dekrétumot latinul, illetve magyar fordításban: *Athanasiana* 2 (1995) 9-10.

²⁰³ Ismertetését lásd ott, az 1.5. pont alatt.

²⁰⁴ Vö. IVANCSÓ, „A liturgikus oktatás történetének ötven éve Intézményünkben” (5. lábj.), 155.

a címe: „Általános szertartástan”, két fejezetet ölel magába. Az egyik a szent helyekről és liturgikus eszközökről szól. A másik fejezet az istentiszteletek részeit tárgyalja. A második nagy részben, melynek címe: „Részletes szertartástan”, hat fejezet található. Ezek: a bizánci egyház liturgikus napja; a Szent Liturgia; a bizánci egyház liturgikus éve; a böjti rend; a szentségek; szentelmények. – A könyv ezeket a témákat analitikus, elemző módon tárja az olvasók, illetve a tanulók elé. Külső vélemények alapján a tankönyv didaktikai szempontból rendkívül jó módon van megszerkesztve, könnyen lehet megtanulni, illetve rögzíteni belőle a tananyagot.

2.7. A második kiadás

A hallgatók létszáma folyamatosan növekedett. A kispapok mellett egyre több fiú és leány kívánt civilként teológiát tanulni. A pedagógusi pályára készülők között is egyre több olyan hallgatónk lett, akik hitoktatóként kívántak elhelyezkedni. A levelező tagozaton tanulók létszáma szintén emelkedett. Mindez magával hozta, hogy a tankönyv új kiadásáról kellett gondoskodni.

IVANCSÓ ISTVÁN, *Görög katolikus szertartástan*, (Szent Atanáz Gör. Kat. Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék 5.), Nyíregyháza, (második, javított kiadás), 2000, 228 old.

A tankönyvnek ez a változata nem tartalmaz újdonságot. Némileg bővült ugyan a tartalma, de ez csupán a javítások miatt történt, illetve az újraszerkesztés révén lett több az oldalszáma.

2.8. A harmadik kiadás

Egy bő évtizedig tartott ki a tankönyv második kiadása, azután sürgősen gondoskodni kellett a harmadikról, mert az előző elfogyott. Ezt is az igény szülte, hiszen a hallgatóság kezébe könyvet kellett adni, hogy megtanulhassák az anyagot és felkészülhessenek a vizsgára. Így került sor (2013-ban) a harmadik kiadásra.

IVANCSÓ ISTVÁN, *Görög katolikus szertartástan*, (Szent Atanáz Gör. Kat. Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék 25.), Nyíregyháza, (harmadik, javított kiadás), 2013, 228. old.

Érdemi változtatás ebben a kiadásban sem történt az előzőkhöz képest. Csupán apró javítások kerültek bele. Szerzője liturgikus oktatása folyamán végig használta ezt a tankönyvet.

3. Tipikon

A tipikon tantárgy a liturgikus oktatásban sajátos helyet foglal el. Ugyanis ez nyújtja a legtöbb lexikális ismeretet. Sőt, valójában teljes anyagával ezt teszi. A hallgatók éppen ezért ettől a tárgytól félnek a legjobban, ezt tartják a liturgikus oktatás, illetve liturgikus tanulmányok „mumusának”.²⁰⁵ Mindenesetre, ez a tantárgy már feltételezi azt, hogy a hallgatók már megszerezték az alapismereteket, ami a szertartástan folyamán történt meg.

3.1. Nyomtatott könyv

Kozma János műve kezdettől fogva jelen volt tankönyvként liturgikus oktatásunkban. Legelőször Orosz Sándor Ágoston tanított belőle 1950-ben,²⁰⁶ majd dr. Timkó Mihály (1953-1957)²⁰⁷ vette át tőle a tipikont ezzel a könyvvel. Ezt követően dr. Rohály Ferenc (1958-1961),²⁰⁸ illetve dr. Mosolygó Marcell (1961-1970)²⁰⁹ tanította azt. Majd Oláh Miklós (1974),²¹⁰ Keresztes Gábor (1975-1981) és dr. Pregun István (1981)²¹¹ oktatta a tipikont ebből a tankönyvből. Bár dr. Palatitz Jenő nem tanított tipikont intézményünkben, liturgikus oktatása közben mégis felhasználta Kozma János könyvének az anyagát.²¹² Egy rövid periódusban, öt éven keresztül nem volt használatban,²¹³ de aztán újra rendelkezésére állt a tipikont tanító tanároknak.

KOZMA JÁNOS, *Kivonatos tipikon. Egyházi naptár és szertartási utasítás*, Miskolc, 1941, 48 old.

A tipikon három nagy részre oszlik. Első része „A szent szolgálatok általános rendje” cím alatt az alkonyati istentisztelet és a reggeli istentisztelet különböző válfajait mutatja be részletesen, mind a vasárnapi és ünnepi, mind a hétköznapi változatait. Ezt követi a Szent Liturgia (Aranyszájú- és Bazil-liturgia) ismertetése, valamint az Előszenteltek liturgiájáé. A második nagy rész az ünneplés különböző eseteit mutatja be: hogyan kell összeállítani a szertartásokat, vagyis az állandó részek mellé honnan kell a változó részeket összeválogatni (összesen 27 esetet

²⁰⁵ Egyesek egyenesen „telefonkönyvnek” titulálják.

²⁰⁶ Vö. IVANCSÓ, „A liturgikus oktatás történetének ötven éve Intézményünkben” (5. láb.), 154.

²⁰⁷ Vö. *Ibid.* Lásd még IVANCSÓ, „Dr. Timkó Mihály tanári működése a hittudományi főiskolánkon”, 88. és 94.

²⁰⁸ Vö. IVANCSÓ, „A liturgikus oktatás történetének ötven éve Intézményünkben” (5. láb.), 154.

²⁰⁹ Vö. *Ibid.*

²¹⁰ Vö. *Ibid.*, 155.

²¹¹ Vö. *Ibid.*

²¹² Ezt saját maga írta abban levelében, amelyben a szertartástani anyagának tartalomjegyzékét betérjesztette a megyéspüspököknek. Vö. 16. láb.

²¹³ Lásd a 2.2. pont alatt.

sorol fel a könyv). A harmadik nagy rész a naptárt tartalmazza. Előbb az állandó, majd a változó ünnepeket mutatja be egy egyházi esztendő leforgása alatt, szeptembertől augusztusig.

3.2. Írógépet jegyzet

Intézményünk liturgikus tanára volt Lakatos László is (1982-1987).²¹⁴ Amikor elkezdte a liturgikus oktatást intézményünkben, saját maga állította össze a tipikon jegyzetet, amiből a kispapokat tanította. Az akkori ideológiai körülmények között a műve nem jelenhetett meg nyomtatásban, így írógéppel készítette, a kispapok pedig lemásoltatták maguknak. Ez a fénymásolás is nehézkesen ment abban az időben.

**LAKATOS LÁSZLÓ, *Typikon*, [a szerző kiadása], (kézirat)
[oldalszámokat nem tartalmaz]**

A mű szerkezetében nem tartalmaz újdonságot: felosztása olyan, mint az előző tankönyvé volt. Viszont szerzője igyekezett didaktikai szempontból változtatni rajta, hogy könnyebben tanulható legyen, illetve a hallgatók könnyebben meg tudják jegyezni a tartalmát.

A szerző az első tíz oldalon a liturgikus nap istentiszteleteinek részletes bemutatását hozza a hozzá fűzött megjegyzésekkel (de még nem teológiai magyarázattal, ami majd a liturgikus teológia feladata lesz). Így tehát mind a nyolc szertartást bemutatja. Ezt a részt követi a részletes tipikon, ahol a vasárnapi eseteket (hat típus), a hétköznapi eseteket (hét típus), az ünnepközi vasárnapi eseteket (hat típus), az ünnepközi hétköznapi eseteket (hét típus) mutatja be a szerző összesen negyvenegy oldalon. Mind a nyolc szertartás elemeit felsorolja ezekben a különböző esetekben. Végül a különleges vecsernyék leírása, illetve bemutatása zárja a művet.

3.3. A nyomtatott könyv reprintje

A Kozma János által összeállított és tankönyvként használt tipikon 1984-ben újra megjelent *Katolikus Teológiai Főiskolai Jegyzetek* sorozatban, fénymásolt formában. Így ismét visszakerült a liturgikus oktatásunkba. Lakatos László még a saját jegyzetét tanította, de dr. Ivancsó István (1988-ban, majd 1993-tól)²¹⁵ már Kozma művének reprint változatát alkalmazta az oktatásban. A közbeeső időben

²¹⁴ Vö. IVANCSÓ, „A liturgikus oktatás történetének ötven éve Intézményünkben” (5. lábj.), 155.

²¹⁵ Vö. IVANCSÓ, „A liturgikus oktatás történetének ötven éve Intézményünkben” (5. lábj.), 155.

is rendelkezésére állt a tipikont oktató tanároknak: dr. Mosolygó Marcell (1989-1990)²¹⁶ és dr. Orosz László (1990).²¹⁷

KOZMA JÁNOS, *Kivonatos typikon. Egyházi naptár és szertartási utasítás*, Budapest, 1984, 48 old.

Mivel reprint változatról van szó, nincs eltérés az eredeti és a másolt változat között. Csupán a címlapot változtatták meg az új kiadásban. Újdonságként olvasható rajta, hogy jegyzet-sorozatban jelent meg. Viszont hiányzik a címlapjáról az 1938-as Budapesti Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus címere az „Eucharistia vinculum charitatis” felirattal.

4. Liturgika

A liturgika vagy liturgikus teológia című tantárgy a szertartástanra építi az anyagát. Az alapvető ismeretek után immár teológiai szisztémába foglaltan tárja elő azt az anyagot, amit a hallgatósággal meg akar ismertetni. Módszere már nem analitikus, hanem szisztematikus. Felosztása azonban hasonló az előzőhöz: ebben is van egy „általános” és egy „részletes” rész.

Ez a tantárgy is végigkíséri a főiskolánk életét. Az első periódusban azonban – mint már említettük²¹⁸ – némi konfúzió volt az elnevezésével kapcsolatban: a tanárok nem használták azt következetesen. Sőt, az oktatási rend sem választotta szigorúan ketté a két tantárgy elnevezését. Sajnálatos módon nem maradt fenn jegyzet az első periódusból. Viszont a főiskolai dokumentumok alapján fel lehet sorolni, hogy kik oktatták a liturgikát intézményünkben, nyilván saját jegyzetük alapján. Tehát a következők voltak: Rohály Ferenc (1958-1961)²¹⁹ kezdte, majd dr. Mosolygó Marcell (1961-1973)²²⁰ vette át tőle, aztán pedig Oláh Miklós (1974-1987)²²¹ és dr. Ivancsó István (1987-1988)²²² folytatta azt. Ezt követően gyorsan változtak a liturgikus tanárok: dr. Orosz László (1989),²²³ dr. Kaulics László (1991),²²⁴ ifj. dr. Mosolygó Marcell (1992).²²⁵

²¹⁶ Vö. *Ibid.*

²¹⁷ Vö. *Ibid.*

²¹⁸ Vö. 12. és 21. láb.

²¹⁹ Vö. IVANCSÓ, „A liturgikus oktatás történetének ötven éve Intézményünkben” (5. láb.), 154.

²²⁰ Vö. *Ibid.*

²²¹ Vö. *Ibid.*, 155.

²²² Vö. *Ibid.*

²²³ Vö. *Ibid.*

²²⁴ Vö. *Ibid.*

²²⁵ Vö. *Ibid.*

4.1. Nyomtatott jegyzet I-II.

A liturgika vagy liturgikus teológia című tantárgyból nyomtatott jegyzet csak a 20. század utolsó évtizedében készült. Amikor újra dr. Ivancsó István kapta meg az oktatását 1993-tól,²²⁶ saját anyagról gondoskodott. Előbb csak a saját maga számára állította össze a jegyzetet, majd nyomtatott másolatként a hallgatóság rendelkezésére bocsátotta.

A II. Vatikáni Zsinat utáni liturgikus teológia tendenciáinak megfelelően sajátos szisztémával áll össze az oktatandó anyag. Ez a sajátos szempont (a skolasztika nyelvezetében: *obiectum formale quod*) Jézus Krisztus húsvéti misztériuma.

IVANCSÓ ISTVÁN, *Görög katolikus liturgika I. Főiskolai jegyzet, Nyíregyháza, 1995, 64 old.*

Ez a mű, amely a liturgikus teológia első részét tartalmazza, háttérismereteket ad ahhoz, hogyan lehet majd értelmezni a szertartásokon keresztül Jézus Krisztus húsvéti misztériumát. Tehát annak alapjait rakja le. Első szemeszteres anyagként még arra vár, hogy a másodikban következzen a tényleges liturgikus kifejtés.

Itt a következő témák szerepelnek: A liturgikus teológia fogalma és feladata; Istentiszteletünk végső gyökerei; A misztérium; A liturgia központja: a húsvéti misztérium; Krisztus égi liturgiája; A földi liturgia; A liturgia és a Szentlélek; A liturgia és a Szentírás. – Addig, amíg a nyomtatott tankönyv el nem készült, ebből tanulták a hallgatók a liturgikus teológiának ezt a részét.

IVANCSÓ ISTVÁN, *Görög katolikus liturgika II. Főiskolai jegyzet, Nyíregyháza, 1996, 81 old.*

A liturgikus teológia nyomtatott jegyzetének második kötete az előbbire épül. Az alapismeretek megszerzésének tudatában immár az istentiszteletekben kutatja fel és mutatja ki Jézus Krisztus húsvéti misztériumának jelenlétét. Nem is csak a szövegeket, hanem a teljes szertartásokat vizsgálja: a liturgikus kifejezési módokat is. Így mérhetetlenül gazdag világ tárul fel a bizánci egyház liturgiájából.

Ez a második rész a napi istentiszteletek köréből mind a nyolc szertartást vizsgálata tárgyává teszi. A végén pedig még az Előábrázoló (vagyis déli) istentisztelet elemzését is elvégzi. – Ez a nyomtatott jegyzet is addig volt használatban, amíg fel nem váltotta a nyomtatott tankönyv.

²²⁶ Vö. *Ibid.*

4.2. Nyomtatott tankönyv

A két előbbi jegyzetből állította össze a szerzője azt a tankönyvet, amely a liturgikus teológia oktatásához egységes anyagot szolgáltat. Az „általános rész” öleli magába a húsvéti misztérium részletes magyarázatát, a „részletes rész” pedig a húsvéti misztérium jelenlétének magyarázatát adja a bizánci egyház liturgikus napjának nyolc szertartásában.²²⁷

IVANCSÓ ISTVÁN, *Görög katolikus liturgika*, (Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola 3.), Nyíregyháza, 1999, 310 old.

Lényeges átdolgozáson ment át az alapanyag, nem egyszerű egybeszerkesztésről van szó. Ennek megfelelően a terjedelem is lényegesen kibővült. Viszont a metodológia megmaradt. Így a külső vélemények alapján lehet állítani, hogy didaktikailag jól megszerkesztett műről van szó. Szívesen tanulták belőle a liturgikus teológiát a hallgatók, és a vizsgákon is jó eredményeket értek el.

4.3. A második kiadás

A hallgatóság létszámának növekedése miatt hamarosan gondoskodni kellett a tankönyv újabb kiadásáról.

IVANCSÓ ISTVÁN, *Görög katolikus liturgika*, (Szent Atanáz Gör. Kat. Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék 26.), Nyíregyháza, (második, javított kiadás), 2013, 310. old.

A tankönyvnek ez a második kiadása nem tartalmaz újdonságot az elsőhöz viszonyítva. Csupán néhány értelemzavaró sajtóhibát kellett kijavítani benne. A tartalma ugyanaz maradt.

4.4. A harmadik kiadás

Ismét növekedett intézményünkben a hallgatóság létszáma. A tankönyveket pedig jellemzően mindenki megtartotta magának, nem adták tovább a régebbi évfolyamok hallgatói az újabbaknak. Bekerült a görög katolikus könyvesboltba is. Mindezek magukkal hozták az újabb kiadás igényét.

IVANCSÓ ISTVÁN, *Görög katolikus liturgika*, (Szent Atanáz Gör. Kat.

²²⁷ A témával több helyen is foglalkoztunk. Lásd IVANCSÓ ISTVÁN, „A húsvéti misztérium a bizánci liturgiában”, in *Mediterrán Világ* 3. (2007), 163-188.; Uő, „Jézus Krisztus húsvéti misztériuma a bizánci egyház liturgiájában I.”, in *Keresztény Szó* 8 (2004) 7-12.; Uő, „Jézus Krisztus húsvéti misztériuma a bizánci egyház liturgiájában II.”, in *Keresztény Szó* 9 (2004) 19-24.; Uő, „Jézus Krisztus húsvéti misztériuma a bizánci egyház liturgiájában”, in *Studia Wesprimiensia* I-II (2005) 95-119.

Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék 32.), Nyíregyháza, (harmadik, javított kiadás), 2015, 310. old.

Közben – és főleg az oktatás folyamán – volt alkalom a még mindig benne rejtőző apró hibák kijavítására. Csupán ennyit jelent a „javított kiadás”, tartalmilag nincs sem bővítés, sem szűkítés a műben: maradt ugyanolyan, mint az előző kiadás.

Mindenesetre, azt lehet mondani, hogy nyomtatásban még nem jelent meg a szertartásainknak ilyen részletes és egységes ismertetése, mint a könyv három kiadásában. Az pedig külön figyelemre méltó szempont, hogy egységes koncepció vonul végig a művön: Jézus Krisztus húsvéti misztériumának felfedezése és bemutatása a szertartások alapján.

5. Liturgiatörténet

Minden bizonnyal elvárható lenne, hogy egy görög katolikus felsőoktatási intézményben – mint amilyen a Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola – mindig és folyamatosan jelen legyen a liturgiatörténet oktatása. Meglepő módon azonban ez még sincs így. Csak időlegesen volt (és van!) jelen a liturgiatörténet az oktatási rendünkben önálló tantárgyként. Ez – természetesen – nem jelenti azt, hogy a többi liturgikus tantárgy kebelén belül ne kapna helyet a téma.

Sőt, dr. Timkó Imre (a későbbi hajdúdorogi megyéspüspök) 1957-ben már tartott egy liturgiatörténeti kurzust „A keleti miseliturgiák kialakulása” címmel.²²⁸ Egy hosszabb periódus elteltével dr. Ivancsó István volt az, aki 1984-ben jegyzetet állított össze ebből a tananyagból. Az utána következő tanárok viszont, akik liturgiatörténetet oktattak, saját anyagukból dolgoztak, aminek a jegyzete nem maradt fenn.

5.1. Gépelt jegyzet

Amikor elkezdte az oktatást intézményünkben, dr. Ivancsó István (1981-től)²²⁹ azonnal nekilátott egy liturgiatörténet jegyzet összeállításának. Ebből tanította a kispapokat (az 1981-1983 és 1987-1988 periódusban), mert akkor még csak ők tanultak a főiskolán, civil teológusok nem. A jegyzet írógépes változatban látott napvilágot.

IVANCSÓ ISTVÁN, *Liturgiatörténet I. (jegyzet)*, Nyíregyháza, 1984, 117 old.

²²⁸ Vö. IVANCSÓ, „A liturgikus oktatás történetének ötven éve Intézményünkben” (5. lábj.), 154.

²²⁹ Vö. *Ibid.*, 155.

Ez a mű első kötetnek készült, amit sajnálatos módon nem követtek a további kötetek. A gyökerekhez megy vissza: a Szent Liturgia történetének nyomait a Szentírásból (Ó- és Újszövetség), és a keresztény ókorból, a patrisztikus irodalomból fejt ki. Az összeállítás erősségét az adja, hogy a szerző meglehetősen sok idézetet hoz a művében. Ez érvényes a zsidó pászkavacsorától kedve a Titkos Vacsora szövegein át a főleg keleti és részben nyugati atyák írásaira, illetve a belőlük merített idézetekre.

5.2. Saját anyag

A liturgiátörténet oktatásához saját anyagot használt dr. Orosz László (1989-1990)²³⁰ és dr. Kaulics László (1991).²³¹ Sajnálatos módon az ő oktatási anyagukból nem maradt fenn írásos dokumentum. Mindazonáltal az jelentős tény, hogy a liturgiátörténet oktatása valami módon ebben az időben is fennmaradt.

6. Liturgikus kislexikon

Oktatási segédanyagként látott napvilágot a görög katolikus liturgikus kislexikon. Előbb csak gépírásos változatban segítette a liturgikus oktatást, de aztán két nyomtatott kiadás is megjelent belőle.

6.1. Írógépet változat

A gépet anyagot Lakatos László (1982-1987)²³² készítette, aki a megfelelő címszavak alapján állította össze a liturgikus szótárát. Viszont ő még nem a „kislexikon” címet adta neki.

LAKATOS LÁSZLÓ, *Liturgikus szótár*, [a szerző kiadása], [é. n.]

A mű 38 oldalon, összesen 293 címszót tartalmaz, melyeknek legnagyobb része görög katolikus, de vannak közöttük olyanok is, amelyek csak az ortodox egyházban használatosak. Mindenesetre, a jegyzet nagyban elősegítette a kispapok liturgikus ismereteinek elmélyítését.

²³⁰ Vö. *Ibid.*

²³¹ Vö. *Ibid.*

²³² Vö. *Ibid.*

6.2. Nyomtatott könyv

Dr. Ivancsó István 1994-ben kezdte a szertartástan oktatását az intézményünkben.²³³ Szinte azonnal elkezdte gyűjteni a liturgikus címszavakat – felhasználva az előbbi jegyzetet²³⁴ is –, hogy összeállítsa belőlük a liturgikus kislexikont.

IVANCSÓ ISTVÁN, *Görög katolikus liturgikus kislexikon*, Nyíregyháza, 1997, 59 old.

Ez a mű sajátos értelemben vett lexikon. Címszavait a liturgikus élet területéről veszi, mégpedig a szoros értelemben vett görög katolikus liturgia területéről. Amint annak lennie kell, a szövegben az önálló címszóként előforduló kifejezésekre utalás történik egy nyíllal.

A segédtankönyvként szolgáló liturgikus kislexikonnak gyakorlati jelentősége is volt az oktatásban. A hallgatóknak meg kellett tanulni a tartalmát – természetesen nem szó szerint, de tartalmilag igen – és a vizsga előtt három címszóból beszámolni. Ez lett a vizsga elkezdésének a feltétele, az úgynevezett „beugró” vagy „minimumkövetelmény”. Ez a tény nagymértékben elősegítette azt, hogy a hallgatók valóban megismerjék a görög katolikus liturgikus kifejezéseket. S ez abból a szempontból is fontossá vált, hogy intézményünk hallgatói között már szép számmal tanultak – főleg a levelező tagozaton – római katolikus szertartásúak is. Mindezek mellett szolgálatot tett a görög katolikus liturgikus témák iránt érdeklődő olvasóknak is, mert „egyszerűen, közérthetően, röviden és világosan, ugyanakkor szakszerűen magyarázza meg a (...) kifejezéseket”.²³⁵

6.3. A könyv második kiadása

Néhány esztendő elteltével gondoskodni kellett a liturgikus kislexikon újabb kiadásáról, hogy az igényeknek megfeleljünk.

IVANCSÓ ISTVÁN, *Görög katolikus liturgikus kislexikon*, (Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék 6.), Nyíregyháza, (második, javított és bővített kiadás), 2001, 83 old.

Bár a mű címleírásában az szerepel, hogy „javított” kiadásról van szó, valójában ez csak kevés korrekciót jelent. Sokkal inkább érvényes a másik kifejezés,

²³³ Vö. *Ibid.*

²³⁴ Lásd az 5.1. pont alatt.

²³⁵ OBBÁGY LÁSZLÓ, „Ivancsó István: Görög katolikus liturgikus kislexikon”, in *Athanasiana* 5 (1997) 162. Ugyanez németül: *ibid.*, 166.

mégpedig az, hogy „bővített” kiadásról van szó. Valóban, néhány címszóval teljesebbé vált a mű, s ami különösen feltűnő: hogy illusztrációk is találhatók benne. Dr. Timkó Imre hajdúdorogi megyéspüspök még budapesti professzor korában készített liturgikus ábrázolásokat, és ezeket tettük bele a könyvbe illusztrációk gyanánt.

Ez a második kiadás is folytatta az előző által kezdett metódust: a vizsga előtt a hallgatóknak három címszóról kellett beszámolniuk. Így tehát a görög katolikus liturgikus felsőoktatásban továbbra is komoly szerepet kapott a mű.

7. Kitekintés

A nyíregyházi Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskolán, a liturgikus felsőoktatásban használt, eddig áttekintett és ismertetett jegyzetekhez és tankönyvek listájába még két jegyzetet és egy könyvet kell beillesztenünk. Így válik – jelenlegi ismereteink szerint – teljessé az anyag.

7.1. Jegyzet a liturgiátörténethez

Dr. Timkó Imre, a későbbi hajdúdorogi megyéspüspök, budapesti egyetemi lelkészként nemcsak a Hittudományi Akadémián tanított, hanem 1957-ben a nyíregyházi Görög Katolikus Hittudományi főiskolán is tartott kurzust „A keleti miseliturgiák kialakulása” címmel.²³⁶ Ennek emléke nemcsak az intézményi dokumentációban maradt fenn, hanem a könyvtár is őrzi az egykori tanár kéziratát.

TIMKÓ IMRE, *A keleti egyházak „anaphorái” (Liturgiátörténeti összegzés) I. — A Keleti Keresztény Miseformulák genetikus története I. A legősibb keresztény kor írásos emlékei, (kézirat), [é. n.].*

A jegyzetet írógéppel készítette a szerzője. A fejezetek címét azonban nagyon sajátos, gyönyörűen kalligrafált írással, színes tollal írta saját kezűleg. Az alfejezetek írógéppel írt címeit pedig különböző színes tollakkal írta át. Így rendkívül áttekinthetővé tette a munkáját. Három példányban készítette a jegyzetét, ám ezek közül csak az első példányt díszítette ki ilyen formában, és egy sem került a hallgatóság kezébe. Sok szép képet és ábrát is rajzolt a művébe; különösen a „liturgikus családfákat” dolgozta ki apró gondossággal, precizitással.

²³⁶ Vö. IVANCSÓ, „A liturgikus oktatás történetének ötven éve Intézményünkben” (5. lábj.), 154. Lásd még 53. lábj.

Mindenesetre, a saját maga számára nagy esztétikai élményt jelenthetett a mű elkészítése és a liturgikus felsőoktatásban való használata.

A liturgiátörténeti jegyzet dr. Timkó Imre több más jegyzetével, kéziratával könyvtárunkban külön fondba rendezve várja a feldolgozást.²³⁷

7.2. Jegyzet a propedeutikus kurzus számára

Görög katolikus kispapjaink a propedeutikus kurzuson 2010-ig együtt tanultak a római katolikus kispapokkal. Egymás után három szemináriumban folyt a képzésük: Veszprémben, Vácon és Egerben. A közös kurzusok mellett azonban szükségük volt – éppen a rítusuk különbözősége miatt – arra, hogy saját liturgikus képzésben részesüljenek. Így a liturgikus tanárnak, dr. Ivancsó Istvánnak – mint a többinek is a saját szakterületén – utazással kellett ezt a feladatot megoldania. A tanítandó anyagát számítógéppel írt jegyzetbe foglalta, amit fénymásolt formában osztott ki a növendékeknek.

IVANCSÓ ISTVÁN, *A bizánciak liturgiájáról*, (Anno Integrativo kurzus), [jegyzet], Nyíregyháza, 1999, 102 old.

Ez a jegyzet azt a célt szolgálta, hogy a jelöltek, mielőtt elkezdik tényleges főiskolai tanulmányaikat és szemináriumi képzésüket, egy magasabb szintű ismeretet kapjanak: olyat, amely már nem a középiskolai szintet, hanem a felsőoktatás színvonalát jelenti. Ugyanakkor az is fontos cél volt, hogy egységes alapismereteket szerezzenek a liturgia területéről.

7.3. Tankönyv a keleti liturgiákról

Az intézményünkben folyó licenciátusi kurzusban – természetesen – liturgikus szekció is létezik. Ebben az oktatásban kezdettől fogva részt vesz liturgikus tanárként dr. Ivancsó István. Folyamatosan állította össze az egyik kurzusa anyagát, amely aztán olyan könyvként lett publikálva, amely tankönyvnek is megfelel.

IVANCSÓ ISTVÁN, *A keleti liturgiák*, (Szent Atanáz Gör. Kat. Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék 9.), Nyíregyháza, 2002, 138 old.

²³⁷ Takács János fiatalon elhunyt papunk rendezte ezt az anyagot. „Bibliotheca Timkoiana” címmel listát is készített a művekről 1999-ben, amit a könyvtár dolgozói 2016-ban dobozokba rendeztek. A liturgiátörténeti jegyzet a 11. dobozban található.

A könyv szerkezete nagyon világos. A fejezeteket a nagy keleti rítusok, illetve rítuscsaládok alkotják. Ezen belül a szerző tárgyalja minden egyes egyháznak először a történetét, másodszor liturgiájának a felépítését, harmadszor liturgiájának sajátosságait. A középső részben sok fényképes illusztrációval világítja meg a lényegét. – Azon túl tehát, hogy a keleti liturgiák iránt érdeklődő minden embernek alapos ismereteket nyújt a könyv, a felsőoktatásban tanulók számára tankönyvként hasznos.

8. Összegzés

Nem lehet eléggé hangsúlyozni egy keleti rítusú felsőoktatású intézményben a liturgikus oktatás jelentőségét. Így van ez a Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola esetében is. Éppen ezért az intézmény megszületésétől kezdve (1950) megfelelő képzettségű tanárok végezték ezt a munkát. Ám a négy évtizeden át az uralkodó vallásellenes ideológia miatt ellenszélben kellett dolgozniuk – mint az összes többi tanárunknak –, éppen ezért a felsőoktatáshoz szükséges jegyzetek és tankönyvek alkalmazása kezdetben még nagy nehézségekbe ütközött.

A liturgia területén szerencsére rendelkezésre állt egy szertartástani tankönyv, ami középiskolai szintű volt ugyan, de hosszú időn át lehetett tanítani belőle az intézményünkben. Egy másik könyv a tipikon volt, amely nem kifejezetten tankönyvnek készült. De legalább léteztek! A legfőbb anyagot azonban a tanárok által összeállított gépírási jegyzetek alkották, amikből – sajnos – nem maradt fenn mindegyik. Mindenesetre, liturgikus tanáraink nagy munkát végeztek a jegyzetek összeállításával, amit aztán maguk a kispapok – a jelen sorok írója is – maguknak gépeltek le, hogy megtanulják és a vizsgán számot adjanak róla. Később fénymásolással lehetett sokszorosítani a jegyzeteket, igaz, még állami kontroll alatt.

A rendszerváltoztatás után, a 20. század utolsó évtizedében intézményünk liturgikus tanszéke volt az, amelyik elkezdte a nyomtatott jegyzetek és tankönyvek kiadását. Így tehát büszkén mondhatjuk, hogy liturgikus oktatásunkban – profilunknak megfelelően – a legfontosabb tankönyvek rendelkezésre állnak mind az oktatók, mind a hallgatók számára.

Itt és most – a címnek megfelelően – csak a liturgikus felsőoktatásban szereplő tankönyveket és jegyzeteket tekintettük át. Álljon itt végül az összesítés: 13 fennmaradt liturgikus jegyzetet (ez a jelenlegi ismereteinket jelenti, mert nem

tudjuk ide számítani a fenn nem maradt, esetleg az egykori hallgatóknál, mai papoknál lappangókat) és 13 tankönyvet (a további kiadásaiikkal együtt számítva) tud felmutatni a vizsgált időszakban a Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola.

Andreas Poschmann:

Klosterneuburg és Lipcse – a liturgikus mozgalom két központja

A Szerző a Német Liturgikus Intézet munkatársa. 1964-ben született, 1985-89 között filozófiát és teológiát tanult az erfurti főiskolán. 1990-1993 között végezte a westfáliai Wilhelms-Universität doktori iskoláját Münsterben. Disszertációját egy liturgiátörténeti témából írta (A lipcsei oratórium). A lekipásztori-liturgikus, az építészeti, a szakrális művészet és a különféle pályázatok, valamint egyházi kiállítások felelőse. Szerkesztője a német nyelvterület egységes liturgikus kiadványainak. Legutolsó tanulmánya folyóiratunk 21. számában jelent meg (2018/1, 51-53). Forrás: *Heiliger Dienst* 58 (2004), 133-141. (poschmann@liturgie.de)

A 20. századi liturgikus mozgalommal összefüggésben Beuron és Maria Laach után gyakran szinte azonnal említik még Parsch Pius²³⁸ kapcsán Klosterneuburgot, valamint a lipcsei oratóriumot²³⁹. Így szerepelnek az 1940-ben alapított Liturgikus Komisszió szabályzatában is. E dokumentum szerint „a liturgikus munkában alapvetően részt vevő csoportok” egyben a vezetőség tagjai is voltak.²⁴⁰

Egyrészt két olyan bencés apátságról van szó, amelyek liturgiával kapcsolatos törekvéseit kicsit leegyszerűsítve²⁴¹ a liturgikus mozgalom „egyetemi szakaszába” szokás sorolni. Másrészt Klosterneuburg és Lipcse két olyan központ volt, ahol a plébániai közösség állt a középpontban. Így a liturgikus hagyományok felelevenítését szolgáló, főként bencés törekvések, a liturgiával kapcsolatos

²³⁸ Parsch Pius kapcsán vö. többek között R. PACIK: *Volksgesang im Gottesdienst. Der Gesang bei der Messe in der Liturgischen Bewegung von Klosterneuburg*. Klosterneuburg, 1977 (SPPI 2); *Mit sanfter Zähigkeit*. Pius Parsch und die biblisch-liturgische Erneuerung. N. HÖSLINGER – Th. MAAS-EWERD (kiad.), Klosterneuburg, 1979 (SPPI 4); N. HÖSLINGER: *Mit Courage und Konsequenz. Der Beitrag von Pius Parsch und des Wiener Kreises zur Liturgischen Bewegung*. In: LJ 43 (1993) 48–61.; F. RÖHRIG: *Pius Parsch (1884–1954)*. Chorherr des Stiftes Klosterneuburg. Ein Leben für die Ehre Gottes in der Liturgie. In: *Faszinierende Gestalten der Kirche Österreichs*. 4. kötet. J. Mikrut (kiad.), Bécs, 2001, 225–249.; A. REDTENBACHER: *Das Beispiel Pius Parsch*. In: DERS., *Liturgie und Leben*. Erneuerung aus dem Ursprung. Liturgiewissenschaftliche Beiträge. Würzburg, 2002, 81–101.

²³⁹ A lipcsei oratórium kapcsán vö. többek között K. RICHTER: *Soziales Handeln und liturgisches Tun*. Das Beispiel des Leipziger Oratoriums. In: LJ 31 (1981) 65–77.; K. RICHTER: *Seelsorge vom Altare aus*. Von der Gemeindeftheologie des Leipziger Oratoriums. In: Gd 19 (1985) 57–59.; A. POSCHMANN: *Das Leipziger Oratorium*. Liturgie als Mitte einer lebendigen Gemeinde. Lipcse, 2001

²⁴⁰ A „munkarendet és a felépítést meghatározó püspökkari liturgikus rendelkezés” a következő képviselőket jelöli meg: a) beuroni főapátság / b) Maria Laach-i apátság / c) lipcsei oratórium / d) klosterneuburgi apátság (Prof. Pius Parsch), illetve további négy meghatározó – a tudományos kutatást és a liturgikus gyakorlatot összekapcsoló – személyiséget említ: Guardinit, Jungmann, von Meurerst és Maiert. Nyomtatásban: Th. MAAS-EWERD: *Die Krise der Liturgischen Bewegung in Deutschland und Österreich*. Zu den Auseinandersetzungen um die „liturgische Frage” in den Jahren 1939 bis 1944. Regensburg, 1981, (StPaLi 3) 184–187., 186.

²⁴¹ A kétségtelenül legkézenfekvőbbnek tűnő sematikus felosztás ugyanakkor mégsem állja meg teljesen a helyét, mivel a monasztikus központok szintén hangsúlyozták a liturgia közösségi jellegét. Említésre csak az úgynevezett kriptamisék, a többek között művészeknek szóló liturgikus képzéshez kapcsolódó kurzusok, a liturgiát magyarázó publikációk, a „Laach-i Misekönyv” érdemesek.

tudományos munkák eredményei, illetve a megtapasztalás hatására fellángoló ifjúsági mozgalom résztvevői egy plébániai közösség mindennapjaival szembesültek. Guardini ezért beszélt a liturgikus mozgalom „realista szakaszáról”.²⁴² Később Parsch Pius ezzel kapcsolatban a „második hullám” hasonlatot használta, amikor így fogalmazott: míg a kolostorok az akadémiai és művelt körökhöz fordultak és azokat megismertették a liturgia szellemiségével, „addig egy fontos jelmondat – amelyet a kolostorok teljesen figyelmen kívül hagytak – került zászlónkra, nevezetesen: a nép aktív részvétele a liturgiában”²⁴³. Parsch nagyra értékelte a bencések liturgiával kapcsolatos tudományos kutatásait és az ezzel kapcsolatos szellemi áttörést. Ugyanakkor számára már a következő lépés, a törekvésekre jellemző „második hullám” került előtérbe²⁴⁴, amely szerint a liturgiát a hívők szemszögéből kell szemlélni. Ezt a gondolatot Parsch a „népi liturgikus mozgalom”²⁴⁵ kifejezés használatával próbálta meg szemléltetni, mivel alapcélkitűzése az volt, hogy a „liturgiával kapcsolatos törekvések során fokozott figyelemmel legyenek a népre, ellentétben a liturgia szigorúan klasszikus értelemben vett megújításával”²⁴⁶. Ezért tartják Parsch érdemének a liturgikus mozgalom beteretését a plébániákra.

A számos érdem, előadás és publikáció, amely Parsch Pius ágostonrendi kanonok nevéhez köthető, nem vethető könnyen össze a lipcsei oratórium erőfeszítéseivel. Meglehetősen különböznek egymástól Klosterneuburg és Lipcse kiindulópontjai és bizonyítható érintkezési felületei. Ennek ellenére kísérletet lehet tenni a két központ egyidejű szemlélésére, ami egy új megközelítés alapja lehet.

Egy új generáció

Mindenekelőtt le kell szögezni, hogy Klosterneuburg esetében számos tevékenység érzékelhetően korábban kezdetét vette, mint ahogy azzal a lipcsei oratórium papjai elkezdtek volna foglalkozni. Parsch érdeklődését az úgynevezett népi liturgikus munka iránt P. Wilhelm Schmidt SVD etnológus keltette fel. Ukrajnában találkoztak egymással, ahol Parsch az első világháború idején, 1915

²⁴² Vö. Romano Guardini kísérlete Heinrich Kahlefeld 50. születésnapja alkalmából a liturgikus mozgalom történeti szakaszainak meghatározására: „A liturgikus mozgalom első restauratív szakaszát (Solesmes) követte az egyetemi (Maria Laach, Beuron, akadémikus szövetség) és végül a realista szakasz (Rothenfels, Lipcsei Oratórium, Klosterneuburg)...” (Naplóbejegyzés 1953. 5. 26-án, in: R. GUARDINI: *Wahrheit des Denkens und Wahrheit des Tuns*. Notizen und Texte 1942–1964. A fennmaradt feljegyzéseket F. MESSERSCHMIED adta ki, Paderborn [többek között], 1980, 31).

²⁴³ P. PARSCHE: *Volksliturgie. Ihr Sinn und Umfang*, Würzburg, 2004, (A 2. bővített kiadás változatlan utánnomása 1952 = PPSt 1, PARSCHE: *Volksliturgie*) 25. Az előadásgyűjtemény első kiadása 1940-ben a bécsi Volksliturgischen Verlag Klosterneuburnnál jelent meg.

²⁴⁴ Vö. PARSCHE: *Volksliturgie*. 26-27.

²⁴⁵ A „népi liturgikus mozgalom” elnevezéssel Parsch el kíván határolódni más kisebb és képzettebb közösségek liturgikus indítatású tevékenységétől és egyben jellemezni szeretné saját törekvéseinek függetlenségét (vö. PARSCHE: *Volksliturgie*. 12). Th. MAAS-EWERD rámutatott arra, hogy a „népi liturgikus mozgalom” elnevezést elsőként nem Parsch használta – aki ezt önmagáról teljesen tévesen feltételezte – az már a 19. században megjelent. Th. MAAS-EWERD: *Liturgie und Pfarrei*. Einfluss der liturgischen Erneuerung auf Leben und Verständnis der Pfarrei im deutschen Sprachgebiet. Paderborn, 1969, 93, megj. 134.

²⁴⁶ PARSCHE: *Volksliturgie*. 12.

és 1918 között tábori segédlelkész volt. Később Parsch támogatta Schmidtet, aki 1919 Húsvétján adta ki „Hochamtshefte” címmel azokat a füzeteket, amelyek német nyelven tartalmazzák a miseliturgia – az ordinárium és proprium – szövegeit. A kezdeményezés maga nem terjedt el, viszont hatással volt a Parsch által 1922-től különböző megjelölésekkel kiadott „klosterneuburgi miseszövegek”²⁴⁷ keletkezésére. Mindenesetre ez a dátum csak egyet jelöl Parsch sokoldalú tevékenységei közül, amelyek között megtalálhatóak még a Klosterneuburgban tartott bibliaórák, majd a szentmise ünneplését heti rendszerességgel bevezető liturgikus témájú előadások, valamint a népének misék és a népnyelven tartott ún. Betsing misék (Betsingmesse).²⁴⁸ A bibliakörből és liturgikus körből alakult Szent Gertrúd liturgikus közösségben²⁴⁹ végzett gyakorlati munkát számos publikáció²⁵⁰ tette még hatékonyabbá.

A lipcsei oratórium későbbi alapítói – a 23 éves Theo Gunkel, a 19 éves Heinrich Kahlefeld és a 21 éves Ernst Musial – még csak fél éve kezdték meg teológiai tanulmányaikat az innsbrucki jezsuiták nemzetközi képzőintézményében, a Canisianumban, amikor 1922-ben Parsch Pius Krisztus mennybemenetelét ünnepelte közösségével az első közösségi szentmise keretében²⁵¹. Josef Gülden, aki később szintén az oratórium alapítói közé tartozott, 1922-ben 14 éves diák volt és éppen elköteleződött a Bund Neudeutschland nevű német katolikus ifjúsági mozgalomnál.²⁵² 1930. január 5-én alapították meg a lipcse-lindenai Liebfrauen templomhoz tartozó úgynevezett lipcsei oratóriumot a Néri Szent Fülöp oratórium kongregációjaként. Még mielőtt az oratórium későbbi tagjai megismerkedhettek volna Néri Szent Fülöppel és annak munkásságával, már bizonyos kérdések és célkitűzések tekintetében közel kerültek egy papi közösséghez. A középpontba nem egy szent személyisége, vagy az általa alapított életközösség és spiritualitás kerültek, hanem a közös elköteleződés a lekipasztorkodás közösség központú, és ezáltal modern megközelítése mellett. A vita communis gondolata – ahogy azt később az

²⁴⁷ Vö. A. A. HÄUßLING: *Das Missale deutsch*. Materialien zur Rezeptionsgeschichte der lateinischen Meßliturgie im deutschen Sprachgebiet bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil. 1. rész: Bibliographie der Übersetzungen in Handschriften und Drucken. Münster, 1984 (LQF 66) 140–141., Nr. 1153–1158. 1929-től honosodik meg a „klosterneuburgi miseszövegek” elnevezés az általában 16 oldal terjedelmű füzetek esetében. Ezek tartalmazzák a teljes Ordo Missae mellett egy vasár- vagy ünnepnap propriumát.

²⁴⁸ Vö. PARSCH: *Volksliturgie*. Elsősorban 15–32.

²⁴⁹ A St. Gertrud kis románkori templom egy 12. századi zarándokszállás központjában található nem messze a klosterneuburgi kolostortemplomtól. Itt tartotta a Parsch Pius-hoz kötődő gyülekezet az istentiszteleteit (vö. 120–121).

²⁵⁰ Itt kell említést tenni továbbá a mai napig azonos címmel megjelenő időszakos kiadványról, a „Bibel und Liturgie” (BiLi 1926) folyóiratról. Ezt követte 1928-tól a népi liturgikus mozgalom hetilapja „Lebe mit der Kirche” címmel, majd 1932-től a „Liturgische Jugend” havi kétszeri megjelenéssel. Parsch a liturgikus élet minden területén végzett fordításokat. 1927-ben indult egy miseszöveg akció, melynek példányszáma három év alatt 15 millióra emelkedett (vö. P. PARSCH: *Die liturgische Aktion in Österreich*. In: BiLi 4 [1929/30] 501–509., 504). Más könyvek és írárok a liturgia szellemiségébe vezettek be, illetve a liturgikus képzést szolgálták. Nyomtatásban megjelent „Parsch Pius publikációinak összegyűjtött bibliográfiája” egy emlékkötetben: *Mit sanfter Zähigkeit* (ld. megj. 1) 322–329.

²⁵¹ P. PARSCH: *Volksliturgie*. 20.

²⁵² POSCHMANN (ld. megj. 2) 11, Theo Gunkelhez elsősorban 27–33., Heinrich Kahlefeldhez elsősorban 34–39., Ernst Musialhoz elsősorban 62, megj. 300, Josef Güldenhez elsősorban 40–49.

oratórium napi gyakorlatában megélték – jellemezte a kort. A lelkipásztori szolgálatra ekkor olyan jelöltek jelentkeztek, akik az ifjúsági mozgalmak berkein belül meg tapasztalták a közösségi élet és közös megélés központi jelentőségét.

Az oratórium önállóságát tanúsító első dokumentum 1926-ból származik. A későbbi oratórium első „káptalanján” Philipp Dessauer, az alapítók előjárója történeti és jogi összefoglalójában így fogalmazott: „miként jellemezhető Néri Szent Fülöp oratóriumának lényege? Az oratórium olyan világi papok közössége, akik fogadalomtétel nélkül élnek életközösséget. Működési területe a nagyváros. Alapvető munkamódszere a központi plébániához kapcsolódó lelki vezetés. Középpontban tehát a lelki gondozás áll. A papok számára meghatározó az élet és hivatás közösségi megélése. Hasonlatként jól alkalmazható a zenei oratórium példája, amelyben a különböző résztvevők – a szólisták, a kórus és a zenekar – együttes hatást fejtenek ki [...]. Mindezt kiegészíti a ránk jellemző *jellegzetesség*, nevezetesen az, hogy nemzetközi nagyvárosokról van szó.”²⁵³

Parsch és az oratórium tagjai természetesen azonos korban és hasonló körülmények között éltek. Számos hasonló külső jellemzőt lehet említeni: Parsch is Bécsben tevékenykedett nagyvárosi lelkipásztorként (Maria Treu, Bécs VIII.)²⁵⁴ az 1909-es pappá szentelését követő négy évben. A háború idején Gallíciában és Bukovinában ismerte meg „a hívők aktív részvételét a görögkeleti liturgiában”. Később erre úgy tekintett vissza, mint a „nép aktív részvételével”²⁵⁵ kapcsolatos első jelre. Hasonló hatást gyakorolt Josef Güldenre a keleti liturgia, amellyel először innsbrucki tanulmányai során találkozott. A Canisianumban tanuló diáktársak közül néhányan a Rómával egyesült keleti egyházhoz tartoztak. A lengyel és kelet-európai papok Aranyszájú Szent János liturgiája szerint ószlávnyelven miséztek a ház Cirill és Metód kápolnijában. Gülden oroszul és ószlávul tanult, hogy értse a liturgikus szövegeket, és hogy ministrálhasson a szláv nyelvű szertartásokon. Részes volt annak a liturgiának, amely „újra és újra hidat vert a liturgiát bemutatók, valamint a hívők közössége és a valós élet közé”²⁵⁶. Elsősorban Josef Güldennek köszönhető a litániához hasonló közbenjáró imák újraélesztése, mivel Gülden a keleti liturgiával való találkozás során tanulta meg az *oratio fidelium* (hívek közös könyörgései) ezen formáinak értékelését.

Egy másik közös vonást feltételezhetünk a hasonló életformában. Ágostonrendi kanonokként Parsch egy közösséghez tartozott, ami szabad teret biztosított liturgikus tevékenységéhez. „Ha azonban a közösség által is támogatott úttörő munkára fókuszálva hasonlítjuk össze a klosterneuburgi kanonokság és a

²⁵³ Idézi J. GÜLDEN: *Vom Geist und Leben des Oratoriums vom heiligen Philipp Neri*. In: Priestergemeinschaften. N. Greinacher, (kiad.) Mainz, 1960, 213–239., 218-219.

²⁵⁴ PARSCH: *Volksliturgie*. 16.: „Ebben az időben a lelkipásztorkodásnak éltem [...]. Liturgikus készítem a háttérbe szorult.”

²⁵⁵ PARSCH: *Volksliturgie*. 17-18.

²⁵⁶ J. GÜLDEN: *Auf den Spuren des Jesusgebetes*. In: Jahr des Herrn 1975, 110–115, 111. Gülden 1926-tól négy szemesztert Innsbruckban hallgatott.

lipcsei oratórium tevékenységét, akkor egyértelműen megállapíthatjuk, hogy az előbbinél a liturgikus fáradozásokat egy sokkal szélesebb bázissal rendelkező személyi háttér tudta segíteni.”²⁵⁷ Mégha a fejlődés részben párhuzamosan zajlott is, az oratórium tagjai építhettek a Parsch Pius által lefektetett alapokra. Theo Gunkel, aki 1928-tól a lipcsei Liebfrauen közösség káplánja volt, egy 1932-ben a püspöki Ordinariátushoz címzett levelében így fogalmazott: „a gyermekmisét [...] a klosterneuburgi miseszövegek alapján már évek óta közösségi szentmise jelleggel ünnepeljük”²⁵⁸.

Josef Gülden az 1928-as beuroni „vendégnoviciátusa” alatt találkozott a klosterneuburgi miseszövegekkel. Mivel Németországban nem volt oratórium, a bencéseknel egy másik érdeklődővel együtt volt vendégnovícius. Ott nemcsak a gregorián világával ismerkedtek meg, hanem ahogy írta, „a kolostor altemplomában Parsch Pius szövegei segítségével a »népi liturgiát« tapasztaltuk meg”²⁵⁹. Parsch publikációira nemcsak Lipcsében tekintettek alapművekként. Ezért fogalmazhatott például a liturgikus nevelésről írt értekezésében az oratórium másik tagja, Klemens Tilmann ekképpen: „Parsch szentmisemagyarázata és »Das Jahr des Heil[e]s« című írása elég ismertek ahhoz, hogy ezek részletesebb bemutatásától eltekinthetünk.”²⁶⁰ Miután a Harmadik Birodalom annektálta Ausztriát és betiltotta Parsch Pius műveinek nyomtatását, jelent meg Parsch főművének, a „Das Jahr des Heiles” című munkának a 12. kiadása Lipcsében a J. Bohn & Sohn kiadónál.²⁶¹ A nyomdát a Liebfrauenkirche földszintjén helyezték el. A kötet későbbi NDK-beli, 1955-ös kiadása kapcsán írta Josef Gülden a kiadó nevében: „a lipcsei oratórium is köszönetét nyilvánítja ki a műért szerzőjének. Neki köszönhetjük a húszas években a Maria-Laach-i szerzetesek munkája mellett a népi liturgikus megújulás ösztönzését.”²⁶²

A liturgikus mozgalom útja a plébániákra

„Miközben a legtöbb helyen a liturgikus mozgalom csak az egyetemi hallgatók és az akadémikusok körében terjedt el és ki volt téve az esztétizálás veszélyének, Parsch Piusnak köszönhető, hogy először Ausztriában következett be áttörés a plébániák életében és csak ezt követően lehet Németországban és még később Franciaországban hasonló folyamatot megfigyelni.”²⁶³ E szavakkal méltatta Josef Andreas Jungmann nekrológiájában az 1954-ben meghalt klosterneuburgi ágostonrendi kanonok érdemeit.

²⁵⁷ Th. MAAS-EWERD: *Pius Parsch und die liturgische Bewegung im deutschen Sprachgebiet*. in: Mit sanfter Zähigkeit (ld. megj. 1) 79–119., 110.

²⁵⁸ Th. GUNKEL: *Brief an das Bischöfliche Ordinariat*. 16. 1. 1932, Bl. IV. In: Archiv des Oratoriums, Lipcse.

²⁵⁹ J. GÜLDEN: *Skizzen aus meinem Leben*. Kézirat, 1986/87. [a szerk. tulajdonában].

²⁶⁰ K. TILMANN: *Das Anliegen der volksliturgischen Arbeit*. In: Jugendseelsorger (A fiatal férfiak lelkipozását segítő szaklap) 42 (1938) 83–96., 94.

²⁶¹ J. GÜLDEN: *Pius Parsch*. In: Jahr des Herrn 1979, 32.

²⁶² J. GÜLDEN: A kiadó előszava. In: P. Parsch: *Das Jahr des Heiles*. Átdolgozott kiadás: J. Gülden. Lipcse 1955, 8.

²⁶³ J. A. JUNGSMANN: *Pius Parsch* †. In: Der große Entschluß 9 (1954) 220, idézi MAAS-EWERD (ld. megj. 8) 85.

Parsch Pius összefüggésbe hozható a „plébániák közösségként való újraértelmezésével”²⁶⁴, ami a Katolikus Akció modellje alapján az első világháború után valósult meg. Ez a modell a lelki gondozást a plébániai közösségen belül kívánta életre kelteni. Ennek az Olaszországból származó és XI. Pius által támogatott elképzelésnek a középpontjában a „családi- és társadalmi életben a katolikus alapelvek megőrzése, terjesztése, megvalósítása és védelme állt”²⁶⁵. A Vatikán így reagált Olaszországban a fasiszta mozgalommal szimpatizáló, újfajta politikai helyzetre. Megváltoztatták a laikusokat érintő szervezeti formákat és lemondtak a pártpolitikai képviselétről. Ausztriában hamarabb elkezdték a pápa akaratának megvalósítását, mint Németországban. Az osztrák püspökök 1927-ben bocsátották ki a Katolikus Akció szabályzatát. Az 1927 augusztusában megtartott első népi liturgikus bevezető kurzus alkalmával Parsch Klosterneuburgban „a népi liturgikus megújulás természetéről és céljáról” beszélt. Az „élő egyházközösség” vált Parsch alapcélkitűzésévé.²⁶⁶ Igen egyértelműen nyilatkozott erről a harmadik bécsi lelki gondozói találkozón tartott előadása során 1933. december 27-én. Ezt az előadást számos alkalommal ki is adták és Parsch utalt is arra, hogy erre a dokumentumra mint „programdokumentumra”²⁶⁷ tekint.

Németországban a Katolikus Akció megvalósítása néhány nehézségbe ütközött, mivel ott a 19. században teljesen másfajta katolikus szervezetek alakulhattak ki a hatályos egyesületi jogok mentén. Ezeket a laikus szervezeteket a klérustól való sokkal nagyobb függetlenség jellemezte. Viszont volt néhány olyan mozgalom is, amelyik megelőzte a Katolikus Akció elképzeléseit. Ezek közül elsősorban az ifjúsági mozgalmakat és a liturgikus mozgalmat kell megemlíteni, amelyek egyben a társadalomban jelentkező „közösség iránti nosztalgia”²⁶⁸ megtestesítői voltak. Hasonlóan ezekhez az irányzatokhoz és az egyház húszas években kezdődő új öntudatra ébredéséhez, az oratórium tagjai is azt a megközelítést szorgalmazták, amelyik a liturgiára, mint az Egyház helyi közösségben megvalósuló istentiszteletére tekintett. Minden külső pezsgés ellenére – amikor a mozgalmak berkeiben nevelkedett generáció érzékelte az egyesületi katolicizmus formáit – szükségessé vált olyan, a plébániai közösségen

²⁶⁴ K. BAUMGARTNER: *Die Neubessinnung auf die Pfarrei als Gemeinde nach dem Ersten Weltkrieg*. In: *Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts*. 1. kötet: *Die Bistümer und ihre Pfarreien*. E. Gatz. (kiad.) Freiburg/Br., [többek között] 1991, 115–122.

²⁶⁵ Az Olasz Katolikus Akció statútumának fordítása E. SCHLUND-tól: *Die Katholische Aktion*. Materialien und Akten, München, 1928, 88–103, 88.

²⁶⁶ Vö. ehhez MAAS-EWERD (ld. megj. 8) elsősorban 175–184.

²⁶⁷ PARSCH: *Volksliturgie*. 261., megj. 1. A beszámolót később „Die Pfarre als Mysterium” (A plébánia mint misztérium) címmel publikálták. Az ülés programjában még az alcím is szerepelt: „Wesen, Aufgabe und Aufbau der lebendigen Pfarrgemeinde” (Az élő plébániai közösség mibenléte, feladata és felépítése) P. PARSCH: *Die Pfarre als Mysterium*. In: *Die lebendige Pfarrgemeinde*. Beszámoló a harmadik bécsi lelképásztori találkozóról. 1933. december 26–29. K. Rudolf (kiad.). Bécs, 1934, 13–33; 9. napirendi pont. Továbbá: P. PARSCH: *Die lebendige Pfarrgemeinde*, in: *BiLi* 8 (1933/34) 185–194.; 211–216.; 235–240.; 263–267. In: *Volksliturgie*. (1940) 277–313; (1952) 361–397.; (2004) 261–286.

²⁶⁸ Vö. A. BAUMGARTNER: *Sehnsucht nach Gemeinschaft*. Ideen und Strömungen im Sozialkatholizismus der Weimarer Republik. München [többek között], 1977

belüli lelki gondozást lehetővé tevő struktúrák létrehozása, amelyek középpontjában a közös istentisztelet állt.

Parsch Piushoz hasonlóan Theo Gunkel, az oratórium előjárója és a Liebfrauen közösség plébánosa szintén a Katolikus Akció modelljéhez igazodva fáradozott a közösségi élet megújításán. Lipcsében a közösség személyes jellege és ezzel a Katolikus Akció által szorgalmazott egyik szempont került előtérbe. A hívők tevékeny részvétele viszont továbbra is háttérbe szorul, mivel ilyen szempontból inkább a hierarchiától való függetlenedést hangsúlyozzák.²⁶⁹ Parsch Pius a „Die lebendige Pfarrgemeinde” (Az élő plébániai közösség) című tanulmányában a lelkipásztor és közössége viszonyát a jegyességhez és házassághoz hasonlította. Ez a tanulmány 1952-ben változtatás nélkül jelent meg a „Volksliturgie” egybegyűjtött cikkgyűjteményében. Azt a dogmatikus megállapítást, miszerint Krisztus az Egyház feje, ekképpen alkalmazta a plébániára: a lelkipásztor – és ezzel túlerőltetetté válik a házasságot és családot idéző kép – képviseli Krisztust, ő a plébánia vezetője és atyja, ő „teremti meg közössége Istenben gyökerező életét”²⁷⁰. A hívők szerepe itt szinte meg sem jelenik – vagy csak lelkipásztori feladatként: „a hívőknek be kell épülniük a plébánia családjába [...]. Meg kell teremteni az egyensúlyt a közösség és az egyéb érdeklődési területek egymáshoz való viszonyában. Az egyensúly megteremtése és mindezek összekapcsolása a lelkipásztor feladata.”²⁷¹

Theo Gunkel számára egyértelmű volt, hogy „tulajdonképpen a Szentlélek a hívők közösségének igazi lelkipásztora és mi csak eszközök, segédmunkások, segéderők vagyunk, akik folyamatosan őt szemléljük és hallgatjuk [...] és bízhatunk abban, hogy a Szentlélek mindenhol tud virágokat és gyümölcsöket teremni, ahol nyitott szívű, áldozatkész embereket talál. Továbbá azt is tudjuk, hogy sok mindent tesz és sok helyen működik a plébániahivatal megkérdése vagy értesítése nélkül. A plébániahivatal viszont kérdezzen mindig, engedje magát vezetni és fogadja el az utasításokat.”²⁷² Gunkel egyházképét nem a klérus hierarchiája határozta meg, hanem az adott hívő közösség állt az Egyházzal alkotott elképzelésének középpontjában. Ezt a közösséget szolgálták a lelki gondozók és ő mint lelkipásztor. Ezt a gondolatot fogalmazta meg a „Volksliturgie und Seelsorge” (Népi liturgia és lelki gondozás) tanulmánykötetben megjelenő írásban. Számára meghatározó volt, hogy „a

²⁶⁹ A hívek szigorú betagozása a hierarchiába jellemezte többek között a Katolikus Akciót. Bár egyrészt kíváncsi volt a hívek aktív közreműködése, másrészt ezt csak a klérus felkérésére és iránymutatásával fogadták szívesen. Heinz Hürten „klerikalizáló program” elnevezéssel illette a Katolikus Akciót (H. HÜRTEN: *Deutsche Katholiken 1918–1945*. Paderborn [többek között], 1992, 136.). Theo Gunkel, aki élt ugyan a Katolikus Akció kínálatával néhány lehetőséggel, úgy vélte, hogy a „klerikális” szónak inkább negatív töltete van. Naplójában az oratórium tagjaival való egyik találkozásról így fogalmazott: „Remélem szép napok következnek. Biztosan nem lesznek klerikálisak, de nem fog hiányozni belőlük a szellem és a lélek sem”. (GUNKEL, *Napló*, 1933. 7. 24.).

²⁷⁰ P. PARSCH: *Volksliturgie*. 275.

²⁷¹ Ibid. 286.

²⁷² GUNKEL: *Napló*, 1932. 5. 20.

közösség a beteljesedés kezdete és az oda vezető út alapja. Az egyén az életet ajándékba kapta, amely megújul a közösségi életben, amelynek feje Krisztus és amelynek lelke a Szentlélek. A hivatalba lépő lelkipásztorra nem kisebb vagy nagyobb számú *lelket* bízna. Őt Isten családja fölé helyezik, hogy mint okos és hűséges helytartó törje meg a kenyeret [...]; mivel az ő feladata Krisztus testének oltalma és gondozása az adott helyen”²⁷³. Emellett, Gunkel atya felfogása szerint a lelki gondozást sem lehet szüneteltetni, mivel a gyülekezetnek vannak saját feladatai és egyben önálló tevékenységet végző szubjektum. A plébános elsődleges feladata, hogy „a közösséget elvezesse saját hivatásának teljesítéséhez. Ez annyit jelent, hogy az adott helyen az élő egyházat testesítse meg, valamint itt és most az Egyház küldetését és feladatát teljesítse. Nem a plébános, vagy még kevésbé a plébániai hivatal jelenti az egyházat, hanem a közösség, amelynek bizonyos funkcióval rendelkező tagja maga a lelkipásztor is”²⁷⁴. A közösség „hármass feladata az igazság, a szeretet és az istentisztelet megélése”²⁷⁵.

Lipcsében is felkarolták az „élő plébániai közösség”, a „plébániai család” gondolatát. Ebben Parsch tapasztalataira és eddigi munkáira tudtak támaszkodni, amit mindenképpen leszögezhetünk még akkor is, ha a források alapján nem lehet túl sok kapcsolódási pontot bizonyítani. Arra vonatkozóan sincs például pontos adatunk, hogy mikor ismerkedett meg Theo Gunkel Parschsal személyesen. Naplójában csupán a Parschsal való találkozást jegyzi fel az 1932-es müncheni biblikus-liturgikus találkozó kapcsán.²⁷⁶

„Parsch Pius történelmi érdeme, hogy a – főleg művelt körökre korlátozódó és ott az elsvárosodással fenyegetett – liturgikus mozgalmat elérhetővé tette a nép számára.”²⁷⁷ Ezzel részese volt a liturgikus mozgalom egyik igen nagy ívű és sokoldalú fellángolásának, amely számos eszközzel – a bencés népi

²⁷³ Th. GUNKEL: *Zum Verhältnis von Liturgie und Seelsorge*. In: *Volksliturgie und Seelsorge*. Ein Werkbuch zur Gestaltung des Gottesdienstes in der Pfarrgemeinde. K. Borgmann. Kolmar/Elsaß o. J. (kiad.) [1942], 38–56, 49.

²⁷⁴ Ibid. 50. A közösséghez való tartozást fejezte ki az oratórium tagjainak hétköznapi öltözte is. Levették a laikusoktól való megkülönböztetést hangsúlyozó papi öltözetet, annak ellenére, hogy ez a papok számára elő volt írva. Egy vizitációs feljegyzésben fel is rótták az oratórium tagjainak ezen engedetlenségét: „[...] Már a külsőségekben is megjelenik a feltűnő öltözködés – általában rövid zakó és gallér. Ez utóbbi se nem kolláré, se nem nyakkendő. A közösség tagjai erre általában mint civil öltözetre tekintenek” (J. STRANZ: *Bericht über das Oratorium zu Leipzig-Lindenau*. Karl [-] Heine [-] Str. 110, 12. 4. 1943, in: Archiv Bautzen 611.05/00, II kötet). – Az ún. „Oratorianerkragen” (oratóriumi gallér) ma a szokásos klerikális öltözet része; vö. S. PAULY *Kleidung* szócikke, in: LThK³ 6, 121.

²⁷⁵ J. GÜLDEN [K. TILMANN]: *Die Einführung der Pfarrgemeinde in die Liturgie*. In: *Volksliturgie und Seelsorge* (ld. megj. 36) 123–137., 126. A tanulmányt 1942-ben a tényleges szerző nevének mellőzésével kellett közölni, mivel Tilmann a birodalmi irodalmi kamara publikációs tilalom alá helyezte. Újranyomás: Pfarrgemeinde und Pfarrgottesdienst. Beiträge zu Fragen der ordentlichen Seelsorge, A. Kirchgässner (kiad.), Freiburg/Br., 1949, 75–90.

²⁷⁶ „Csak a határidőnaplóm néhány bejegyzését említem [...], a müncheni biblikus-liturgikus találkozó 3 napja – beszélgetés Parsch Piusszal [...]” (GUNKEL: *Napló*. 1932. 5. 2). 1932. április 5/6-án a Német Katekétaegyesület kezdeményezésére rendezték meg a találkozót a liturgiapedagógiai téma iránt érdeklődők számára, vö. J. PINSK: *Liturgiepädagogische Führertagung*. In: *Liturgische Zeitschrift* 4 (1931/32) 258.

²⁷⁷ Ehhez az összefoglalóhoz tíz évvel Parsch halála után jutott hozzá Simon Konrad Landersdorfer OSB, Passau püspöke, a német püspöki konferencia liturgikus bizottságának elnöke. Nyomtatásban megjelent: N. HÖSLINGER: *Pius Parsch in der Sicht seiner Zeitgenossen*. Eine Dokumentation, in: *Mit sanfter Zähigkeit*. (ld. megj. 1) 281–296., 288.

misekönyvektől az ifjúsági mozgalmak liturgikus tapasztalataiig – az élő plébániai közösséget szolgálta. Ugyan a klosterneuburgi Szent Gertrúd liturgikus közösség nem volt plébániai közösség²⁷⁸, mégis számos helyen bátorítást jelentett ahhoz, hogy az „oltártól elinduló lelki gondozás” eljusson a közösséghez, így többek között a diaszpórában élő szász munkásközösségekhez. Érdekességképpen említendő, hogy a lindenai Liebfrauen közösség a kezdetektől fogva megkísérelte a liturgia és a diakónia összekapcsolását. A lipcsei oratórium törekvéseire jellemző a hit ünnepeinek és a szociális tevékenységeknek következetes összekapcsolása. A Liebfrauen közösség a liturgikus mozgalmakon belül is kivételt jelent a liturgia és a diakónia összekapcsolása tekintetében.²⁷⁹ Ezzel kapcsolatban egyet kell értenünk Theodor Maas-Ewerddel, aki azt írja, hogy „Parsch a liturgikus munka népi lelki gondozói vonulata, amelyet körülbelül a harmincas évek közepétől kezdve a lipcse-lindenai Liebfrauen oratórium törekvései is hatékonyan támogattak, fontos képviselőre talált.”²⁸⁰ És különösen azért, hogy Parsch kezdeményezéseit az adott – liturgikus szegénységben és szociális kiszolgáltatottságban élő – munkásközösségben következetesen megvalósították.

Több mint ötven évvel Parsch Pius halálát és fél évszázaddal a liturgikus konstitúciót (Sacrosanctum Concilium) követően bebizonyosodik, hogy a klosterneuburgi és lipcsei liturgikus központok törekvései egy egyetemes zsinatot megelőző időszak részei voltak és így az Egyház egészére hatottak és hatnak ma is. „A zsinat nagy jelentőségű döntéseket hozott, amelyek az azt követő időszakban az Egyházzal alkotott képet igen nagymértékben befolyásolták.” A liturgikus konstitúció elfogadásának negyvenedik évfordulója alkalmából tartott ünnepi megemlékezésen Joseph Ratzinger bíboros Trierben megállapította, hogy „az atyák tudatában voltak annak, hogy ezzel egy hosszú időszak termését takarították be és a liturgikus mozgalomban érlelődött sokszínű irányzatot, tudást, meg tapasztalást egy egységes vízióba tömörítették, amely egyben a liturgiátörténet egy új szakaszának kezdetét is jelenti. A szöveg maga szó szerint tartalmazta ezt az előzményekre utaló összefüggést: »a liturgia megőrzése és megújítása iránti igyekezet joggal tekinthető az isteni gondviselés korunkban tapasztalható megnyilvánulásának, a Szentlélek átvonulásának (*transitus*) az Egyházon« (SC 43). E szavak a 19. és 20. századi liturgikus mozgalmakra

²⁷⁸ Parsch tudta ugyanakkor, hogy St. Gertrud nem volt szokványos plébániai közösség: „10 éve vezetek egy Istennek szentelt települést, ha szabad ezt így hívnom, a klosterneuburgi St. Gertrud liturgikus közösséget. Mivel ez nem plébániai közösség, ezért csökkenti a példa értékét, ugyanakkor ez mégis egy család a szó legjobb értelmében. Ez a család mintegy 200–300 vallásos emberből áll, köztük több mint 100 fiatalból. (PARSCH: *Volksliturgie*, 283–284.)

²⁷⁹ Vö. az adott kérdés kapcsán (részletes irodalomjegyzékkel) B. KRANEMANN: *Feier des Glaubens und soziales Handeln*. Überlegungen zu einer vernachlässigten Dimension christlicher Liturgie, in: LJ 48 (1998) 203–221. Benedikt Kranemann egyetért Balthasar Fischerrel, „amikor ő tekintettel a liturgiához kapcsolódó diakónia iránti érzékenység hiánya miatt a »német liturgikus mozgalom születési rendellenességéről« beszél”. Mint említésre érdemes kivételt említi a „lipcsei oratórium programját és tevékenységét” (205).

²⁸⁰ MAAS-EWERD (ld. megj. 20), 111–112.

utalnak, amelyek értelmezhetőek tehát isteni intézkedésként (*dispositio*) és légies történésként is, azaz a Szentlélek Egyházon való átvonulásaként.”²⁸¹

Fordította: Seidl-Pécs Olívia

²⁸¹ J. RATZINGER: *40 Jahre Konstitution über die heilige Liturgie*. Rückblick und Vorblick. In: LJ 53 (2003) 209–221., 209.

Andreas Redtenbacher:

Pius Parsch hatása a II. Vatikáni Zsinat liturgiáról szóló konstitúciójára

A Szerző 1953-ban született Bécsben, 1971-ben lépett az ágostonos kanonokrendbe Klosterneuburgban. A római Gergely Egyetemen doktorált. Hittanár, ifjúsági lelkipásztor és a liturgiatudomány jeles művelője. Állandó mozgatórugója a Pius Parsch szimpóziumoknak, a róla szóló kiadványoknak. A győri és a veszprémi teológiai főiskolán is tartott vendégelőadást. Ez a tanulmány annak az előadásnak az írásos, kissé átdolgozott és megjegyzésekkel ellátott változata, amelyet a szerző 2013. november 15-én a bécsi egyetem „Alter Wein in neue Schläuche – 50 Jahre Liturgiekonstitution des II. Vatikanums” című szimpózium keretében tartott. Forrás: HÍD 67 (2013), 230-245. (a.redtenbacher@stift-klosterneuburg.at)

1. Élete és munkássága

1.1. Helye

Pius Parsch 1954. március 11-én halt meg; a II. Vatikáni Zsinat „Sacrosanctum Concilium” kezdetű, a szent liturgiáról szóló konstitúciójának kihirdetésére pedig 1963. december 4-én került sor. Parsch halála és az első zsinati dokumentum kibocsátása között alig egy évtized telt el. A liturgikus megújulás első részeredményei már jóval előtte, a 20. század liturgikus mozgalmában megjelentek, amelyből sok minden Parsch egész életén át tartó törekvésének is köszönhető. A liturgikus mozgalom kiteljesedését azonban a Zsinat liturgikus konstitúciójában és a rákövetkező liturgikus reformban már nem élhette meg.

1.2. Életrajzi adatok

Pius Parsch nagyívű életpályája a következő állomások mentén rajzolódik ki:²⁸² 1884-ben született Olmütz mellett és ott is járt iskolába. 1904-ben lépett be a klosterneuburgi ágoston-rendi apátságba. Pappá szentelése után néhány évvel újszövetségi bibliatudományból doktorált Bécsben. 1913-tól a

²⁸² Jó és részletes áttekintést nyújt *R. Stafin: Eucharistie als Quelle der Gnade bei Pius Parsch. Ein neues Verhältnis zwischen Gott und dem Menschen* (PPSt 21), Würzburg, 2004., 12-15.; archív anyagok felhasználásával *N. Höslinger: Der Lebenslauf von Pius Parsch*, in *uő. / Th. Maas-Ewerd* (kiad.): *Mit sanfter Zärtlichkeit. Pius Parsch und die biblisch-liturgische Erneuerung* (SPP1 4), Klosterneuburg, 1979. [a továbbiakban SPP1 4-ként idézve]; itt: 13-78.; vö. még *R. Pacik: Pius Parsch (1884 – 1954)*, in *B. Kranemann / K. Raschzok* (kiad.): *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert. Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts*, 2 köt. (LQF 98.), Münster, 2011. [a továbbiakban LQF 98, I. köt. ill II. kötetként idézve], itt: LQF 98, II. kötet, 886-900.

klosterneuburgi rendi főiskola pasztorálteológia – liturgia professzora volt.²⁸³ Az I. világháború kitörésekor tábori lelkésznek jelentkezett, majd a háborút követően folytatta oktatómunkáját. Ekkor kezdte nemzetközileg elismert tevékenységét,²⁸⁴ amely a nyomdával és kiadóval is rendelkező „Klosterneuburgi Népliturgia Apostolság”-ban öltött testet. Liturgikus bázisközössége ezekben az években formálódott a kis Szent Gertrúd templomban. Velük alakította ki azt a közösségi miseformát, amely 1933-ban Bécsben az össznémet katolikus nagygyűlésen 200.000 hívő aktív részvételével nyert „Betsingmesse”-ként (imádságos – énekes miseként) nyilvános és nemzetközi elismerést.²⁸⁵ A nemzetiszocialisták általi eltávolításának idejét koncepcionális²⁸⁶ és lelkipásztori munkára használta a bécsi Floridsdorf plébániáján. Erre az egyházközségre is mély benyomást gyakorolt: hatása mindmáig érezhető.²⁸⁷ Visszatérve az apátságba 1946-ban a pasztorálteológiai tanszékről az újszövetségi bibliatudományra váltott át, és a „népliturgia apostolátus” mellett megalapította a „klosterneuburgi bibliai apostolátust”.²⁸⁸ 1954. március 11-én halt meg, öt évvel a zsinat XXIII. János pápa általi meghirdetése és kilenc évvel megnyitása²⁸⁹ után. A zsinat előkészítésének bizottsági munkálataiban már nem vehetett részt.

1.3. Döntő életrajzi hatások

Életpályáján három tényező gyakorolt rá maradandó hatást, s ezeket ő maga is úgy élte meg:

²⁸³ A klosterneuburgi apátság 1796 óta tart fenn filozófiai – teológiai főiskolát, amelynek oktatótevékenysége a 20. század hetvenes éveiben speciális rendezvényekre korlátozódott; később – a jogi státusz fenntartásával – szüneteltették.

²⁸⁴ A „Pius Parsch Intézetet N. Höslinger alapította utódintézményként 1972-ben teljesen más feltételek között: társelnöke J. H. Emminghaus bécsi liturgiatudós volt. Ezt 2011-ben átalakították és a szerző irányítása alá helyezték, pontosabban in: A. Redtenbacher: Liturgische Institute stellen sich vor: Das Pius-Parsch Institut für Liturgiewissenschaft und Sakramententheologie am Augustiner Chorherrenschaft Klosterneuburg, in HID 67 (2013.), 4. füzet [jelenleg nyomtatás alatt]. J. H. Emminghaus életéről, munkásságáról, írásairól és klosterneuburgi vonatkozásairól tudósít Johannes H. Emminghaus: ... aber den Vorrang hat das Leben. Zum 20. Todestag am 2 September 2009 herausgegeben von Rudolf Pacik und Andreas Redtenbacher, Echter Verlag GmbH, Würzburg, 2009.; és A. Redtenbacher: Johannes Heinrich Emminghaus (1916-1989), in: LQF 98, I. kötet, 305-319.

²⁸⁵ Ezt követően Theodor Innitzer bíboros kötelezte bécsi érseksége plébániáit, hogy a vasárnapi egyházközségi misét havonta legalább egyszer „Betsingmesse” formában tartsák – vö. Wiener Diözesen Blatt 71 (1933.), 74.

²⁸⁶ Tízkötetes művén dolgozott: Die liturgische Predigt. Wortverkündigung im Geist der liturgischen Erneuerung; megjelent 1948-ban a „Grundlegung” 1. köteteként. Közelebbi ehhez A. Redtenbacher: Die liturgische Predigt wird im Opfer Fleisch.” Bemerkungen zur liturgischen Predigt bei Pius Parsch, in: HID 66 (2012.), 101-113.

²⁸⁷ Vö. M. Bittner: Pius Parsch in der Pfarre Floridsdorf, in: SPP 1, 4, 194-198.; uő.: Von der Dorfkirche zur Großstadtpfarre, St. Pölten, 2000., különösen 112-115.

²⁸⁸ Alapítás: 1950.; a zsinat nyomás Franz König bíboros hozta létre 1966-ban az Osztrák Püspöki Konferencia Intézeteként, „Österreichisches Katholisches Bibelwerk” címmel N. Höslinger irányításával.

²⁸⁹ Bejelentés: 1959. január 25.; megnyitás: 1962. október 11.

- (a) Az ágoston-rendi kanonokok rendje Klosterneuburgban, akik a liturgiát és a lelkipásztorkodást szoros egységben művelték.²⁹⁰ Ott Parsch alaposan begyakorolhatta az együttélést a liturgiával: annak korabeli, gyakran nem értett, rubrikákban rögzített alakjával és az apátsági liturgia barokk pompájában. A noviciátustól kezdve szó szerint „elviselhetetlennek [tartotta], hogy imádkozzon anélkül, hogy értené”.²⁹¹ Átélni és érteni akarta az imát, ezért következetesen irodalmi tanulmányokba kezdett. Itt találkozott először a liturgikus mozgalom szerzőivel.
- (b) Tábori lelkési szolgálata az I. világháborúban,²⁹² ahol megélte az egyszerű emberek vallási kiszolgáltatottságát, akik a szentmisét sem megközelíteni, sem felfogni nem tudták, és akik számára a Biblia üzenete gyakorlatilag ismeretlen volt. Ezért a katonáknak bibliaoktatást és liturgiaórákat szervezett – már ahogy az a fronton lehetséges volt. Akkoriban ez innovatív kezdeményezésnek számított. Ebben az átadási folyamatban a figyelmet a dolgok lényegére kellett összpontosítani. A tanulság egész további életére kihatott. Ráadásul Kijevben, ahol hosszabb ideig állomásozott, intenzív kapcsolatba került a keleti egyház liturgiájával, amely mély benyomást gyakorolt rá és hatással volt későbbi liturgia-értelmezésére.²⁹³
- (c) A Szent Gertrúd liturgikus közösség:²⁹⁴ az apátsági plébánia biblia- és liturgiaóráinak hallgatóságából nőtt ki saját liturgikus közössége a Szent Gertrúdban. Ez az egyházközség nemcsak jövőbe mutató újításainak volt próbaterepe, hanem nemzetközi mértékben is a „népliturgikus mozgalom bölcsőjévé” nőtte ki magát. Itt fejlesztette ki azt a liturgikus térkonceptiót is, amely példaként szolgált, irányt mutatott.²⁹⁵ Mindenekelőtt itt gyakorolta be a praxis, a reflexió és az új gyakorlat közti jellemző váltakozást, saját megközelítését a liturgiatudományhoz. Az ünnepet történelmileg kialakult megvalósulásából értelmezte, melynek magvát teológiailag bontotta ki, hogy abból nyerje ki tárgyyszerűen megújított alakját a jelen számára.²⁹⁶

2. Recepciója a liturgiatudományban

²⁹⁰ A. Redtenbacher: Zukunft aus dem Erbe. Charisma und Spiritualität der Augustiner Chorherren, Innsbruck – Wien, 2007.; uő. legutóbb: Wo sich Wege kreuzen. 900 Jahre Augustiner Chorherrenstift Klosterneuburg, Freiburg im Br., 2013.

²⁹¹ Pius Parsch: Volksliturgie. Ihr Sinn und Umfang, a 2. kiadás utánnomása, 1952. (PPST 1), Würzburg, 2004. [a továbbiakban PPSt 1-ként idézve], itt 15.

²⁹² Ezt a fázist jól dokumentálja „Háborús naplója”, amelyet a Pius Parsch Intézet őriz.

²⁹³ Érdekes kutatási téma lenne a keleti egyház liturgiája hatásának kimutatása Parsch írásaiban, amelyet Kijevben olyan eleven átél.

²⁹⁴ Ld. ehhez: J. A. Jungmann: Sankt Gertrud in Klosterneuburg, in: GrEnt 8 (1952/53.), 205. sk.; valamint N. Höslinger: Die Liturgische Gemeinde in St. Gertrud in Klosterneuburg, in: SPP1 4, 177-186. Jungmannhoz ld. a 44. jegyzetet.

²⁹⁵ Vö.: Pius Parsch / R. Kramreiter: Neue Kirchenkunst im Geist der Liturgie. Bevezetés: R. Pacik, az első kiadás utánnomása: 1939. (PPSt 9), Würzburg, 2010.

²⁹⁶ Közelebbit ld. alább, az 5.1. alatt. Liturgiewissenschaft und Pius Parsch.

2.1. A halála utáni első értékelés

Josef Andreas Jungmann innsbrucki liturgiatudós 1954-ben így írt róla: „míg másutt a liturgikus mozgalom sokáig az egyetemi hallgatókra és az akadémikusokra szorítkozott s nem mindig sikerült kikerülnie az esztétizmus veszélyét, addig az áttörés Ausztriában – Pius Parschnak köszönhetően – először a plébániai életben következett be. Ehhez hasonló folyamat Németországban, majd Franciaországban csak lényegesen később játszódott le”.²⁹⁷ *Simon Konrad Landersdorfer*, Passau bencés püspöke és a német püspöki kar liturgikus referense később ezt mondja: „Pius Parsch történelmi érdeme, hogy a liturgikus mozgalmat – amely a művelt körökben, melyekre szükségképpen korlátozódott, szinte már megfenekleni látszott – a nép közé vitte. Ott volt az őseredeti, igazi helyén. Nem valósulhatott volna meg a liturgikus megújulás, amelyet a keresztény élet megújítása érdekében immár a zsinat vett kézbe, ha Pius Parsch nem vetette volna meg az alapját”.²⁹⁸

A liturgikus mozgalom csak Parsch révén jutott el céljához az adott egyházközség istentiszteleti ünneplésében, s ezzel oda, ahol az Egyház konkrétan megtapasztalható.

2.2. Feltűnő cezúra

Aztán hamar – egyesek szerint feltűnően hamar – csend lett Parsch körül. Már 25 évvel Parsch halála és másfél évtizeddel a zsinat után, 1979-ben, *Dr. Norbert Höslinger* – aki akkoriban az Osztrák Katolikus Bibliatársulat igazgatója és a Pius Parsch Intézet vezetőjeként Parsch életművének ügygondnoka volt – kénytelen volt megállapítani: „Pius Parschról eddig csupán néhány kisebb mű jelent meg”,²⁹⁹ és „elfelejtett prófétáról” beszélt. Ez a hallgatás a hetvenes évek végén és a nyolcvanas évek elején lassan megszűnt: akkor jelentek meg Parschról elszórtan az első tudományos fokozatokhoz szükséges munkák, a legkorábbi a témában (1977) *Rudolf Paciktól*: „Volksgesang im Gottesdienst. Der Gesang bei der Messe in der Liturgischen Bewegung von Klosterneuburg”.³⁰⁰

A hosszú elfeledettség tényét markánsan cáfolja azonban – halld és láss csodát – *Joseph Ratzinger*, aki még bíborosként, 2004-ben a Parsch-szimpozium alkalmából megállapította: „Ma már nehezen elképzelhető, mekkora jelentőséggel bírtak Pius Parsch művei a huszas-negyvenes években. *Döntően*

²⁹⁷ GrEnt 9 (1954.), 220.

²⁹⁸ Levélkézirat, forrás: Pius Parsch Intézet archívuma [kiemelés a szerzőtől].

²⁹⁹ Előszó in: SPP1 4, 8.

³⁰⁰ [Népének az istentiszteleten. Ének a misén a klosterneuburgi liturgikus mozgalomban.] A bécsi egyetem katolikus teológiai fakultásán H. Emminghaushoz írt disszertáció 1974-ben került elfogadásra; az átdolgozott változat 1977-ben SPP1 2-ként jelent meg.

formálták az egész Egyház tudatát”.³⁰¹ Mindez ugyanabba az irányba mutatott, mint a nagy zsinati atya, *Franz König* bíboros nyilatkozata.³⁰² Parsch műveit, melyeket 17 nyelvre lefordítottak – többek között kínaira, japánra és Afrika számára szuahélire is – a zsinati atyák túlnyomó többsége személyes olvasmányából ismerte. Így kezdték a liturgikus konstitúció sémájának vitáját. E két intellektuális nagyság megítélése szerint Parsch nem kevesebbet határozott meg, mint az „Egyház tudatát”. Ez tényleg úgy fogható fel, mint egy jelentős teológiai teljesítmény méltatása.

2.3. Kritika és válasz

Mindez relativizálhatná a kifogásokat, amelyeket a Parschsal való foglalkozás ellen sokáig újból és újból bizonyítékként felvonultattak, mégpedig:

- (a) Bár a „Klosterneuburgi Népliturgia Apostolság”-ban több mint 30 millió példányban megjelent liturgikus segédletekkel Parsch komoly érdemeket szerzett, színvonala lényegében nem sokkal haladta meg a csupán szövegkiadókét.
- (b) Amikor tanulmányaiban és könyveiben a liturgia elvi kérdéseit taglalta, a liturgikus mozgalom ügye sikeres népszerűsítőjének bizonyult, de nem mérte fel önálló teológiai jelentőségét.
- (c) Parsch tevékenysége már a zsinattal lezárult, sőt meghaladottá vált – tehát nem aktuális és időszerű foglalkozni vele.

Tény, hogy néhány kivételtől eltekintve Parsch fokozatosan eltűnt a szakirodalomból. Az egyik kivétel *Theodor Maas-Ewerd* disszertációja, amelyet „Liturgie und Pfarrei” címmel 2004-ben *Emil Joseph Lengeling*hez nyújtott be Münsterben, s abban megemlíti Parscht.³⁰³ A liturgikus konstitúcióhoz és előtörténetéhez írt legfontosabb kommentárokból szintén szerepel néha. *Teológiai* értékelését azonban meglehetősen ritkán kísérelték meg: a teológiai gondolkodást elvitatták tőle. Ahol mégis megtörtént, ott néha súlyosan téves következtetéseket vontak le belőle. Ilyen pl. *Boleslaw Krawczyk* még 1990-ben a Sant’ Anselmóban benyújtott, egyébként nagyon érdekes disszertációja, a „Liturgia e Laici nell’ Attività e negli Scritti Pius Parsch”, amely németül „Der Laie in Liturgie und

³⁰¹ 2004. július 2-i levél. Forrás: a Pius Parsch Intézet archívuma [kiemelés a szerzőtől].

³⁰² 2003-ban egy beszélgetéssorozat keretében *König bíborossal*. Ennek folyamán látott napvilágot a többszörösen dokumentált interjú is: *Wie es zur Liturgiekonstitution kam – aus der Sicht eines Zeitzeugen und Konzilsteilnehmers*. Utoljára in: *Redtenbacher* (kiad.), *Die Zukunft der Liturgie. Gottesdienst 40 Jahre nach dem Konzil*. Innsbruck – Wien, 2004., 14-24.

³⁰³ Megjelent: *Th. Maas-Ewerd: Liturgie und Pfarrei. Einfluss der Liturgischen Erneuerung auf Leben und Verständnis der Pfarrei im deutschen Sprachgebiet*. Paderborn, 1969.; vö. későbbi „Laudatio auf Pius Parsch”-át is, in: *BiLi* 45 (1972.), 67-76.

Theologie bei Pius Parsch” címmel jelent meg.³⁰⁴ Itt az az állítás olvasható, hogy Parsch liturgiaértelmezése nélkülözi a liturgia számára oly fontos üdvösségtörténeti gondolkodást. Olyan alapvető tévedés ez, amely Parscht mintegy kitesztáná a liturgikus mozgalomból. A rövid utalás azt mutatja, hogy Parsch liturgiateológiai értékelése és a teológiai kezdeményezések módszeres összehasonlítása a liturgiatudomány máig nem kellőképpen művelt területe.

2.4. *A kutatás állása és egy kíváncsalom*

A „Pius Parsch in der liturgiewissenschaftlichen Rezeption”³⁰⁵ címmel 2004-ben megrendezett szimpózium egyik fontos eredménye az a megállapítás, hogy hatása elképzelhetetlen önálló, legalábbis implicit teológiai koncepció nélkül.³⁰⁶ Ratzinger szerint mégiscsak „az egész Egyház liturgikus tudatát formálta”, ami csupán lelkipásztori nekibuzdulásból lehetetlen. A páduai olasz liturgiatudós, *Andrea Grillo* mellett mindenekelőtt *Stephan Schmid-Keiser*,³⁰⁷ az „Aktive Teilnahme. Kriterium gottesdienstlichen Handelns und Feierns” kétkötetes tanulmány svájci szerzője állapította ezt meg, épp Parsch „actiosa participatio” a népliturgiában célkitűzése kapcsán. Parsch saját liturgikus teológiájának kibontása írásaiból és rendszerező összeállítása máig alapos tudományos kutatásra vár és több liturgiatudós kíváncsáágaként fogalmazódott meg.³⁰⁸

2.5. *A liturgia teológiájának építőkövei Pius Parschnál*

Biztosan ismerjük Parsch gondolkodásának nagy építőköveit, amelyeket teológiai forrásaiból merített. Összegzésük valószínűleg meglepetéseket okozna.³⁰⁹ Elsősorban a következő vonatkozásokról van szó:

³⁰⁴ Olaszul „estratto”-ként publikálva, a teljes disszertáció németül mint *B. J. Krawczyk: Der Laie in Liturgie Theologie bei Pius Parsch* (PPSt 6). Würzburg, 2007.; a továbbiakban PPSt 6 alatt idézve. Kritikámat a tanulmány pozitív szempontjainak elismerése mellett már 2007-ben, a német kiadás előszavában megfogalmaztam: 9-12.; Id. 11. sk.

³⁰⁵ Dokumentálva in *W. Bachler / R. Pacik / A. Redtenbacher* (kiad.): *Pius Parsch in der liturgiewissenschaftlichen Rezeption. Klosterneuburger Symposion*, 2004. (PPSt 3), Würzburg, 2008. [a következőkben PPSt 3-ként idézve]

³⁰⁶ A vita dokumentálása in: uo. 213-220. (záró beszélgetés), de már a szimpózium egyes előadásai utáni vitákban is felmerül. Fontos referencia a beuroni főapát, *Damasus Zähringer*, aki kortársként már 1954-ben Parsch „máshonnan nem levezethető eredetiségéről” ír, id. *Th. Maas-Ewerd* nyomán, *Pius Parsch und die liturgische Bewegung im Deutschen Sprachgebiet*, in: SPPI 4, 79-119., itt: 111.

³⁰⁷ *Stephan Schmid-Keiser: Aktive Teilnahme. Kriterium gottesdienstlichen Handelns und Feierns*, 2 kötet (EHS XXIII/250.), Bern, 1985.

³⁰⁸ Így *Manfred Probst SAC*, a szerző elődje a vallendari Teológiai Fakultáson, aki a liturgiareform neves képviselőinél. *E. J. Lengeling*-nél (Münster) doktorált és *B. Fischernél* (Trier) habilitált; részletes in: *M. Probst: Abschiedsvorlesung. Mein Leben als Hochschullehrer. Rückblick auf die Entwicklung einer Ordenshochschule*, in: Pzl. 4/11, 13-32.

³⁰⁹ A tény, hogy az ilyen meglepetések a más forrásokból merített egyidejű kölcsönzések mellett önállóságot is jelenthetnek, már *Damasus Zähringer* főapát is feltételezte (Id. 26. jegyzet).

- (a) *Pál*: döntő számára Pál apostol biblikus teológiája. Az ennek megfelelő vezérszavak a Krisztus teste teológia és az abból adódó ekkleziológia, a kereszt és a feltámadás teológiája, Pál kiegyensúlyozott Krisztus-központúsága és Krisztus-misztikája. Már disszertációja témáját is ezek képezik: „Die Bedeutung des Kreuzestodes Jesu Christi nach s. Paulus”.³¹⁰
- (b) Prosper Guéranger,³¹¹ a solesmes-i liturgikus reformapátság alapító apátjának nagy műve, a „L’année liturgique”. Az egyházi év Parsch egész életén át intenzíven foglalkoztatta. Legismertebb műve, a 17 kiadást megélt „Das Jahr des Heiles”,³¹² elképzelhetetlen lenne enélkül a foglalkozás nélkül. A liturgikus évet belülről látja, mint az üdvösség teljes misztériumának kibontakozását, szentségi nagyságot és a kegyelem évét Krisztus hatékony jelenlétében.
- (c) *Matthias Scheeben*, a kor befolyásos rendszerezőjének *kegyelemtana*,³¹³ amely Parsch egész liturgiaértelmezésének az alapjává vált. Ebből adódóan a liturgia Parsch számára Krisztus életet közvetítő kegyelmi cselekedete, az Egyház eredeti és „objektív kegyelmi jámborságának” kifejezése lett, szemben a hagyományos és nembiblikus „szubjektív parancs- és cselekedetközpontú jámborsággal”.³¹⁴ A közösség teológiai méltóságú nagysággá válik, Krisztus konkrét testévé, melyet a benne működő kegyelem élete jár át³¹⁵ és egyesít. Itt ugyanakkor erős *ágostoni hatás* mutatkozik, amelynek jobban utána kellene járni.³¹⁶
- (d) *Pasztorális kezdeményezések*, amelyeket nemcsak saját életének tapasztalataiból merít, hanem a híres bécsi pasztorálteológus, *Heinrich Swoboda*³¹⁷ 1909-ben megjelent úttörő alapművéből, a

³¹⁰ [Jézus Krisztus kereszthalálának jelentősége Szent Pál szerint.] A doktorrá avatásra 1912-ben került sor. A kézírásos, ma már nehezen olvasható disszertáció 1909 decemberében készült el Franz Pölzl irányítása alatt és 1910-ben került benyújtásra a fent idézett témában a bécsi egyetem Teológiai Fakultásán. Abban Pius Parsch „regisztrált kanonoknak és kooperátornak nevezi magát Bécs VIII. kerületében, a ‘Maria Treu’ plébánián”. 2012-ben MMag. Dr. *Herta Peball* másolatot készített róla, amely a Pius Parsch Intézet archívumában található.

³¹¹ *Prosper-Louis-Pascal Guéranger* (1805-1875) 1933-ban alapította a solesmes-i francia bencés kolostort és 1837-ben annak első apátja lett. *L’Année liturgique* című műve, Le Mans-Paris, 1881-1866., eredetileg 9 kötetből áll.

³¹² Ehhez *H. Buchinger*: Einführung in die Neuausgabe (2008.). Pius Parsch und das Kirchenjahr: Aspekte liturgischer Erneuerung. In: Pius Parsch. *Das Jahr des Heiles*. *Harald Buchinger* új bevezetőjével (PPSt 7), Würzburg, 2008., 11-25.

³¹³ *Matthias Joseph Scheeben* (1835-1888), a dogmatika és morálteológia professzora Kölnben, fontos művei: *Natur und Gnade*. Mainz, 1861.; *Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade*. Freiburg in Br., 1862.; *Die Mysterien des Christentums*. Freiburg in Br., 1965. Teológiája a hittitkok belső összefüggéséből indul ki, amelyből ő a Szentháromságot és a megtestesülést az embernek az isteni életben való részesedéséről szóló kijelentések középpontjaként értelmezi.

³¹⁴ Vö. *P. Parsch*: Die objektive und subjektive Frömmigkeit, in: *BiLi* 7 (1932/33.), 233-236., 257-261., 283-289.; továbbá PPSt 1, 128-131.

³¹⁵ Uo.; vö.: PPSt 1, 261-294.; itt különösen 267.; továbbá *Maas-Ewerd*: Pfarrei (mint a 22. jegyzetben), 135-252.; itt különösen: 164-183.

³¹⁶ Ágostonrendi kanonokként Parsch jól ismerte Szent Ágoston gondolatvilágát.

³¹⁷ *Heinrich Swoboda* (1861-1923) a pasztorálteológia és kateketika professzora volt Bécsben, aki az akkori tömeges, 50.000 vagy még több katolikust számláló plébániák gyakorlatával szemben áttekinthető nagyságú

„Großstadtpastoral”-ból is. Eszerint a lelkipásztorkodás és a liturgia célja Parsch számára már nem az, hogy nagyobb számú kanonokot toborozzon, vagy a korban szokásos módon egyházilag kiszolgálja a szervezett egyleteket, hanem hogy az embereknek „életük legyen és bőségben legyen”.³¹⁸

(e) *Maria Laach*: végül önmagát *Ildefons Herwegen* apáttal és *Odo Casels* misztériumteológiájával³¹⁹ együtt „Maria Laach tanítványának” nevezi. Szerinte azonban a liturgikus mozgalom bencés és akadémikus irányultságú ága csak kevésbé tölti be a liturgia tulajdonképpeni értelmét, mert nem igazán vonja be Isten népét az ünnep lényegébe. Ezért hozza létre Klosterneuburgban a reformmozgalom másik nagy ágát és különbözteti meg határozottan a „népliturgia mozgalom”³²⁰ elnevezéssel.

3. Pius Parsch és a zsinat liturgikus konstitúciója

3.1. A liturgikus mozgalom és a zsinati hermeneutika

Hatvan évvel Parsch és 50 évvel a zsinat után az istentisztelet helyzete a növekvő szekularizáció következtében már alapvetően megváltozott az Egyházban. Közben a zsinat liturgikus megállapításairól is nagyon *különböző*, gyakran egymásnak diametrikusan ellentmondó *értelmezési kísérletek* láttak napvilágot. Azokkal itt nem foglalkozunk.³²¹ De a liturgikus konstitúció helyes értelmezéséért küzdve egyre világosabbá vált, hogy nem tekinthető egyszerűen minden feltétel nélkül pozitívista szövegfogalmazványként, hanem ahogy *Josef Emil Lengeling* már

egyházközségeket követel, ahol lehetővé válik a személyes kapcsolat és az igazi lelkipásztorkodás. Fő műve: *Großstadtpastoral*. Regensburg, 1909.

³¹⁸ Jn 10,10

³¹⁹ A beuroni bencések által 1892-ben létrehozott reformapátság *Ildefons Herwegen* (1913-1946) apát alatt a liturgikus mozgalom és liturgiatudományi kutatás fő központjává vált. Törekvéseit az 1947-ben alapított „Abt-Herwegen-Institut Maria Laach e. V.” folytatta. Teológiai legtermékenyebb képviselője *Odo Casel* (1886-1948) volt, aki a „misztériumteológiát” kifejlesztette. Fő műve: *Das christliche Kultmysterium*. Regensburg, 1932. (számos utánnyomással és fordítással); közelebbit ld. in *A. Schilson*: *Theologie als Sakramententheologie*. Die Mysterientheologie Odo Casels. Mainz, 1982.; újabban *H. Hoping*: *Die Mysterientheologie Odo Casels und die Liturgiereform*. In *J.-H. Tüch* (kiad.): *Erinnerung an die Zukunft*. Das Zweite Vatikanische Konzil. Freiburg im Br., 2012., 143-164.

³²⁰ A „népliturgia mozgalom” elnevezést lásd 4.3. alatt. A „népliturgia fogalma”.

³²¹ *K. Richter*: Fünf Jahrzehnte Sacrosanctum Concilium. Treue zum Konzil oder Abbruch des Aufbruchs? In: *Pzl.* 4/2011., 59-91.; *K. Lehmann*: Rückblick auf die Liturgiereform. Lehren aus bald fünf Jahrzehnten. In: *M. Stufleser* (kiad.): *Sacrosanctum Concilium*. Eine Reflecture der Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils. Regensburg, 2011., 77-96.; valamint: *K. Richter*: Ein halbes Jahrhundert Sacrosanctum Concilium. Anmerkungen eines Liturgiewissenschaftlers zum „Rückblick auf die Liturgiereform” von Karl Kardinal Lehmann. In: uo. 97-115. Korábban már uő.: Die Konstitution über die heilige Liturgie Sacrosanctum Concilium, in: *F. X. Bischof / St. Leimgruber* (kiad.): *Vierzig Jahre II. Vatikanum*. Zur Wirkungsgeschichte der Konziltexpte. 29-49., itt 40-től kezdve; valamint *M. Klöckener*: Die Zukunft der Liturgiereform – im Widerstreit von Konzilsauftrag, notwendiger Fortschreibung und „Reform der Reform”. In: *Redtenbacher*: *Zukunft* (mint a 22. jegyzet), 70-118.; a helyzetet a pápa 2007. július 7-i „*Summorum Pontificum*” kezdetű motu propriója éllezte ki. *A. Gerhards* (kiad.): *Ein Ritus – zwei Formen*. Die Richtlinie Papst Benedikts XVI. zur Liturgie. Freiburg im Br., 2008.; az aktuális vita pillanatfelvétele található a tematikus füzetben: „Wie Gott heute feiern? Liturgie im 21. Jahrhundert”, *HerKorr – Spezial*, 2013. április

1964-es kommentárjában megállapította, a „liturgikus mozgalom” eredményének és „gazdag termésének”.³²² Ezért a Sacrosanctum Concilium tárgyszerű értelmezéséhez a liturgikus mozgalom alapítóinak és támogatóinak a gondolkodásmódja is rendkívül fontos hermeneutikai kulcsot jelent.³²³ A sok név közül kiemelkedik a Maria Laach-i bencés *Odo Casel* misztériumteológiájával,³²⁴ *Romano Guardini*, aki korának szellemi atmoszférájára válaszul a liturgikus cselekményt antropológiai – teológiai szempontból írta le,³²⁵ *Josef Andreas Jungmann* innsbrucki jezsuita a liturgiafejlődés történeti-genetikus megközelítésével,³²⁶ valamint *Pius Parsch* ágostonrendi kanonok Klosterneuburgból széleskörű, a világegyházra kisugárzó hatásával, valamint a „népliturgia mozgalom” specifikus profiljával. Erre a fogalomra még visszatérünk.³²⁷

3.2. A liturgikus konstitúció „relatív”, de minősített jelenléte

Hans-Jürgen Feulner bécsi professzor a helyzet okos és realista felmérése alapján javasolta, hogy a téma elnevezése „Pius Parsch befolyása a liturgikus konstitúcióra” helyett „a liturgikus konstitúcióban” legyen.³²⁸ Míg a liturgikus mozgalom számos akkor még élő támogatója és más országok liturgikus központjainak vezetői gyakran közvetlenül részt vettek a zsinat liturgikus sémájának előkészítő munkálataiban,³²⁹ Pius Parsch már nem. Hatása a zsinat

³²² Die Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie. Lateinisch – deutscher Text mit einem Kommentar von *Emil Joseph Lengeling* (Reihe Lebendiger Gottesdienst 5/6). Münster, 1964. 2. kiadás: 1965., 38.; Lengeling személyéhez és munkásságához: *K. Richter*: Emil Joseph Lengeling (1916-1986), in: LQF 98., II. köt., 638-649.

³²³ Ez nem is igazán vitatható. Ahogy a zsinat mindenestül (a) eljárásbeli esemény történelmi összefüggésben, nem csak szöveggyűjtemény (*G. Alberigo*), úgy (b) a liturgikus konstitúció sem csak úgy hirtelen szállt alá a mennyből (*W. Kasper*). Ezt mutatja többek között: *M. Paiano*: „Sacrosanctum Concilium”. Der schwierige Weg zur Liturgiekonstitution des II. Vatikanums. In *HID* 53. (1999.), 82-92. és 154-167., itt 83.

³²⁴ Mint a 39. jegyzet.

³²⁵ *Romano Guardini* (1885-1968) első liturgiai vonatkozású műve, a „Vom Geist der Liturgie”, 1918-ban jelent meg a Maria Laach-i *Ecclesia Orans* sorozat I. köteteként és számos kiadást ért meg. Guardini a vallásfilozófia és katolikus világnézet professzora volt a berlini egyetemen, majd később Tübingenben és Münchenben, a „Quickborn” ifjúsági mozgalom irányítója Burg Rothenfels / Mainzban. 1965-ben visszautasította VI. Pál kinevezési ajánlatát. Részletesen és bibliográfia: *H. B. Gerl-Falkowitz*: Romano Guardini. Konturen des Lebens und Spuren des Denkens (Topos plus 553), *Kevelaer* és mások 2005. Liturgikus gondolkodásához nyújt bevezetőt: *F. Debuyst*: Introduction a l’oeuvre liturgique de Romano Guardini. Paris, 2008.

³²⁶ *Josef Andreas Jungmann* (1889-1975). Fő műve a „Missarium Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe”. 2 kötet, Wien, 1948.; az 5., javított kiadás utánnyomása, a függelékében a Messe in Gottesvolk újranyomása. Ein nachkonziliarer Durchblick durch Missarum Sollemnia. Freiburg im Br., 1970. (Verlag Nova & Vetera), Bonn, 2003.; *H.-J. Feulner* kísérő szövegével. 1930-ban a morálteológia rendkívüli professzora különös tekintettel a liturgikára, 1934-1956-ban a morál- és pasztorálteológia rendes professzora az Innsbrucki Egyetem Katolikus Teológiai Karán, 1953-1954: az egyetem rektora. Részletesen *B. Fischer / H. B. Meyer* (kiad.): *J. A. Jungmann* (kiad.): Ein Leben für Liturgie und Kerygma. Innsbruck, 1975.

³²⁷ Mint a 40. jegyzet.

³²⁸ Így szerepel a „Symposium Vindobonense II” hivatalos kiírásában, in: <https://liturgiekonstitution50.univie.ac.at/>

³²⁹ Részletesen bemutatja: *A. Bugnini*: Die Liturgiereform 1948-1975. Zeugnis und Testament. Deutsche Ausgabe hg. von *Johannes Wagner* unter Mitarbeit von *Francois Raas*. Freiburg im Br., 1988.; vö.: *R. Kaczynski*:

liturgikus konstitúciójára mégis két szempontból óriási: egyrészt elfogadottsága miatt a nevezett személyek körében, akik vagy személyes kapcsolatban álltak vele, vagy jól ismerték őt az irodalomból, másrészt az „Egyház liturgikus tudatának formálásán” keresztül, amely számos zsinati atyát is alakított, hogy megint csak Joseph Ratzingert és König bíborost idézzük.

Ez teszi nehezzé, hogy befolyását a liturgikus konstitúcióban egyenként kimutassuk; gondolatilag azonban sok minden biztonsággal kikövetkeztethető. A pontos bizonyításhoz azonban még átfogó zsinattörténeti és liturgiatudományi kutatásokra van szükség. Biztosan állítható azonban az a fontos tény, hogy a liturgikus konstitúciót összességében és alapvetően a Parsch által képviselt „népliturgia” és pasztorális irányvonal jellemzi. Áll ez mindenekelőtt a konstitúciónak a szentségi-liturgikus élet egyes területeit érintő II – VII. fejezetére, de látható már az I. fejezetben is, ahol a „liturgia lényegéről és jelentőségéről az Egyház életére” és a megújulás általános alapelveiről van szó. E fejezet első részét lényegében *Odo Casel* misztériumteológiája, *Cipriano Vagaggini* liturgiateológiája és a pészach-misztérium központi jelentőségét illetően *Aimé-Georges Martimort* hozzájárulása határozza meg Josef Andreas Jungmann közreműködésével. A Parsch által szorgalmazott „népliturgia”-jelleg azonban 107 cikkelyből már a 14. cikkelytől kezdve féleismerhetetlenül előtérbe kerül: a liturgikus képzésről és a cselekvő részvételről, a liturgia megújulásáról, tanító és lelkipásztori jellegéről és a népek sajátosságaihoz és hagyományaihoz való alkalmazkodásról szóló szabályokban. Egyes esetekben közvetlen kölcsönzések is észrevehetők, amint *Reiner Kaczynski* a konstitúcióhoz fűzött Herder-kommentárban a liturgikus szereposztással az ünnepen foglalkozó 28. cikkely kapcsán 2004-ben megállapítja.³³⁰

4. Parsch profilja és alapvető célkitűzése: hatásuk a konstitúcióban

4.1. Közbenső eredmény és kiindulópont

Összefoglalásul szögezzük le, hogy néhány kivételtől eltekintve nem könnyű a liturgikus konstitúció szövegében egyedi helyeket kimutatni, amelyek konkrétan és közvetlenül Parschra vezethetők vissza. Mert mint láttuk:

- (a) Parsch már egy évtizeddel a zsinat előtt meghalt.
- (b) Az új liturgiaértelmezés és az abból adódó teológiailag igazolt gyakorlat céljából Parsch magából az ünnepből csinált tudatosan liturgiatudományt, s ezzel jelentősen meghatározta az „egész Egyház liturgikus tudatát”.

Theologischer Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie Sacrosanctum Concilium. In: H. ThKVat II., I. kötet; Freiburg im Br., 2004., 1-227., itt: 38-52.

³³⁰ Uo. 29.

Mindazonáltal az ő teológiai gondolkodása interferál a liturgikus mozgalom más képviselőinek gondolkodását meghatározó forrásokkal.

- (c) Ezeknek az alapelemeknek a kiemelése írásaiból és liturgikus-rendszerező összeállítására mindmáig nem valósult azonban meg; az összegzés még várat magára.

Rendszerező összegzés nélkül is kirajzolódik azonban Pius Parsch alaptörekvése és sajátos profilja, amelyek a liturgikus konstitúcióban nemcsak megjelennek, vagy egyedi vonásokban megmutatkoznak, hanem alapvetően határozzák meg és alakítják összjellegét.

4.2. *A liturgia üdvtörténeti látásmódja: Biblia és liturgia*

Parsch kezdettől fogva mind a liturgiát, mind a Bibliát a hit és a teológia elsődleges forrásának tekintette, hiszen amikor a liturgia ünnepli, amit a Biblia üdvtörténetként hirdet, egyikük sem nélkülözheti a másikat.³³¹ Ezért viseli a Parsch által 1926-ban alapított, a Maria Laach-i „Jahrbuch für Liturgiewissenschaft”³³² mellett legrégebbi szaklap következetesen a „Bibel & Liturgie” nevet.³³³ Az ünnepben figyelme kitüntetetten a Szentírás szavára irányul, de alakítására is a bibliai igéből kiindulva. Azt is követeli, hogy a prédikáció biblikus orientációjú homíliaként kerüljön vissza az ünneplésbe, amiben erőteljes teológiai motívumok játszottak döntő szerepet: mert az ünnepben a bibliai hit sűrűsödik össze, kristályosodik ki, és folytatódik Krisztus üdvözítő tette. Ezért a liturgia nemcsak ünnepli a Bibliában könyvvé összefolyó üdvtörténetet, hanem folytatja is a mába. Mindennek Parsch jobban tudatában volt, mint a liturgikus mozgalom más képviselői, s a liturgikus konstitúciót alapvetően, ugyanakkor nagyon konkrétan ezek a célok határozzák meg.

4.3. *A „népliturgia” fogalma*

Parsch tudta, hogy az általa használt fogalom tautológia. A liturgia mindig is „leiton ergon” volt, cselekedet a népnek és a néppel, ennek következtében egyáltalán nem privát. A fogalmat a németben jobb kifejezés híján tartotta meg, hogy hangsúlyozza, a liturgia soha nem lehet az egyházközségen felülemelkedő színjáték, ami csak a klérusra tartozik, mert az ellentmond a liturgia

³³¹ „Die Liturgie ist 'memoria'. Vergegenwärtigung der Große Taten Gottes durch Wort und Handlung (vgl. 1Kor 11,26; ApCsel 2,42). Die Bibel rechtfertigt und verdeutlicht zugleich die Liturgie. [...] Ihrerseits erhellt auch die Liturgie die Bibel. [...] Die Bibel deutet, was in der Liturgie geschieht”: A. Stöger: Pius Parsch und die Bibelbewegung

³³² Alapítás: 1921-1941.; 1950 óta „Archiv für Liturgiewissenschaft” néven megy tovább.

³³³ Részletesen: N. Höslinger: „Bibel und Liturgie”. *Das Sprachrohr von Pius Parsch. Eine kurze Geschichte der Zeitschrift*, in: SPP1 4, 240-250.

lényegének.³³⁴ A liturgiában maga Isten hívja össze népét és cselekszik a megkereszteltek összegyűlt közösségén, akik papi és királyi népéhez tartoznak. E közösség tagjaként minden egyes ember egyben tagja is az Egyháznak, mely Krisztus teste, és felajánlja magát egységben a fővel az Atyának „áldozatul”. Ez mindnyájukra vonatkozik; nem delegálható a klérusra. A „népliturgia” teológiai alapja a Krisztus teste ekkleziológiában és valamennyi megkeresztelt közös papságában rejlik.³³⁵ Ezek a theologumena sokkal inkább a „népliturgia mozgalom” Parsch által alapított második ágát jellemzik, mint az elsőt, és mindenestül bekerültek a zsinat szövegébe.

4.4. *Actuosa participatio: a liturgiafogalom teológiai egzisztenciálja*

Az egész nép belekerül tehát a liturgia „ünneplésébe”.³³⁶ Már nem csupán ott van és figyel, vagy nemcsak privát imákat és mise-ájtatosságokat gyakorol a hivatalos rítus mellett, hanem magát az ünnepet ünnepli – természetesen egy előjáró szükségszerű vezetésével. Ezáltal Parsch eljutott a liturgiafogalom magvához és a liturgikus ünneplés teológiai középpontjába, amit most közelebbről megvizsgálunk.³³⁷ Mert az „actuosa participatio” nem pusztán külső vagy rituális folyamat, amelyben mintegy pedagógiai céllal lehetőleg mindenkinek aktív elfoglaltságot keresnek, hanem a kegyelmi élet cseréjének testi – szakramentális kifejezése és megvalósulása a fogadásban és a válaszbán, amelyet az ünnepen keresztül maga Isten hoz létre üdvözítő kezdeményezésével. Az „actuosa participatio” a Krisztus testéhez való tartozás testi – szentségi megvalósulása egy konkrét istentiszteleti közösségben, amelyben a Szentháromság belső életközösségében maga Krisztus ad részt az Atyával a Szentlélekben. Ezért az aktív részvétel mindenekelőtt az Isten életében való részvételt jelenti, s csak utána e részvétel látható kifejezését. Mindez az ember testi adottsága és történelmi léte alapján megint csak testileg és jelképesen mehet végbe. Ezért az ének, a közös ima és gesztusok, a mozgáselemek, az értelemnek megfelelő szereposztás, stb.

³³⁴ Pius Parsch: *Um den Begriff der Liturgie*, in: PPSt1, 91-99. Az 1952-es 2. kiadás előszavában magyarázza, miért vezette be a „népliturgia” fogalmát általánosan használt „kulcsszóként” az egyházi nyelvhasználatba, kétségkívül saját céljaira. Abban azonban téved, hogy ő „találta ki”. Valójában csak „rátalált”, de eredetével nyilvánvalóan (már) nem volt tisztában: a „Volksliturgie” előfordul már I. H. Wessenbergnél (1174-1860) és S. H. Th. Hemmerlenél is (1774-1860), amint azt Th. Maas-Ewerd, Pfarrei (mint a 22. fejezet) a 134-es jegyzetben W. Trappra hivatkozva megállapította, *Vorgeschichte und Ursprung der liturgischen Bewegung Vorwiegend in Hinsicht auf das deutsche Sprachgebiet*. Regensburg, 1940.

³³⁵ Közelebbi ld. in: B. Krawczyk. PPSt 6, 87-108.

³³⁶ Vö. J. Pock: *Pastoralliturgische Erneuerungen des Konzils – und ihre Impulse für die Zukunft*. In: J.-H. Tück: *Erinnerung* (mint a 39. jegyzet, 127-142., itt a fejezetben „Vordenker des Konzils” [2. Pius Parsch (184-1954)], 131. sk. Alapvető St. Schmid-Keiser tanulmánya: *Aktive Teilnahme. Kriterien Gottesdienstlichen Handels und Feierns*. (Mint a 27. jegyzet).

³³⁷ Az „actuosa participatio” témája újabban többször elő- és újrátárgyalásra került. Ld. J. Ratzinger: *40 Jahre Konstitution über die heilige Liturgie. Rückblick und Vorblick*. I_n: LJ 5 (2003.), 209-221., különösen „2. Partizipation”, 23-25.; W. Haunerland: *Participatio actuosa. Programmwort liturgischer Erneuerung*. In: *Communio* 38. (2009.), 585-595.; M. Stuflesser: *Actuosa participatio – zwischen hektischen Aktionismus und neuer Innerlichkeit*. In: LJ 65. (2009.); 147-156.

nem járulékos díszítések, hanem maga a liturgikus ünneplés. Ezért kell az „actuosa participatiót” a *liturgiafogalom teológiai egzisztenciáljának* nevezni, ami nélkül nincs liturgia.³³⁸ Ezt Parsch senkihez sem hasonlítható módon, egyedülállóan ismerte fel, még akkor is, ha a liturgikus mozgalom többi képviselőjétől nem a gondolat alapelvében, hanem tévedhetetlen teológiai konzekvenciájában különbözik. A zsinat teljes mértékben őt igazolta, amennyiben a mozgalom a népliturgia vonalát vette fel elsősorban a liturgikus konstitúcióba: alapvetően és sok egyedi utasításban a célkitűzés, hogy vegyen mindenki aktívan részt az ünneplésben, Parsch mindent felülíró credója volt. Ez a fogalom lett aztán a zsinati szöveg kulcsa és „cantus firmusa”, amelyet tizenötször idéznek szó szerint a zsinat szövegének fontos helyein,³³⁹ közvetve pedig még gyakrabban.

4.5. Az Egyház megújulása a liturgia erejéből

A liturgia ilyen értelmezése nemcsak az istentisztelet számára jelentett látható – bár a hagyomány alapján bekövetkező – fordulatot. Ez a liturgiafogalom ugyanis túl sok implicit és explicit teológiai konnotációt hordoz, amelyekre épül, és amelyekből ugyanakkor ered. Parsch és Romano Guardini egyetértettek abban, hogy a megújított liturgia óhatatlanul is egy belülről megújított Egyházhoz vezet, ahogy azt a II. Vatikán Zsinat utólag mutatja.³⁴⁰ Nem véletlenül került a liturgikus konstitúció az elfogadott dokumentumok élére, s tartalmazott már „in nuce” sok mindent, ami később kibontakozott.

Ezzel Parsch tisztában volt. Teológiai és gyakorlati megújítási koncepciója számtalan olyan teológiai témát érintett, amelyek bár a liturgia közvetlen keretének mélyére hatolnak, egyben tágra is nyitják. Ez vezette el őt a kegyelem primátusának hangsúlyozásához, szemben az emberi cselekvéssel, a Krisztus-centrikusság hangsúlyozásához, a szentségi fogalmának elmélyítéséhez és kiszélesítéséhez, az új ekkleziológiához és az egyházközség teológiai nagyságként történő új felfogásához. Ezáltal Parsch a liturgikus mozgalmat a teológia és az egész egyházi élet átfogó megújítási témáival kapcsolja össze. Az 1950-ben, Frankfurtban megtartott első német liturgikus kongresszuson Parsch szó szerint a következőket mondta: „a liturgikus megújulás kifejezést immár túl szűknek érezzük, nem szívesen használjuk többé, másképp szeretnénk hívni: keresztény megújulásnak vagy bárminek. Mert tudjuk, s ez nem nagyképűség, hogy az Egyház nekilendülése és átalakulása (Aufbruch und Umbruch) előtt

³³⁸ P. Parsch: Der Priester [kann] ohne Laien keine Liturgie feiern. In: PPSt 1, 475. Vö. a „theologisches Existenzial des Liturgiebegriffs” formulával, ld. A. Redtenbacher: Einführung in das Thema. In: PPSt 3, 11-16., itt: 14.

³³⁹ Összeszámolta: E. J. Lengeling: Konstitution (mint a 42. jegyzet), 82.

³⁴⁰ Így a Sacrosanctum Concilium már az előszóban, az I. cikkelyben; de más zsinati szövegek is; a gazdag irodalomból: már H. Volk Theologischen Grundlagen der Liturgie. Mainz, 1965., 117-123.; és különösen K. Richter: Liturgiereform als Mitte einer Erneuerung der Kirche. In: A. Häußling (kiad.): Vom Sinn der Liturgie. Düsseldorf, 1991., 131-158.

állunk.”³⁴¹ Épp ebből indult ki az egész zsinat, de a liturgikus konstitúció is, s itt is Parschsal összhangban.

5. Liturgiatudomány a zsinat után

5.1. *A liturgiatudomány és Pius Parsch*

A liturgikus konstitúció 16. cikkelye a liturgiatudományt teológiai főtárgy szintre emelte, amit Parsch Klosterneuburgban már rég megtett, s műveivel – melyek tizenhét nyelven, milliós nagyságrendben jelentek meg szerte a világon – történelmileg maga is lényegesen hozzájárult ahhoz a fejlődéshez, amely a zsinaton ehhez a felértékelődéshez vezetett.

A már idézett *Andrea Grillo* 2004-ben megpróbálta Parsch zseniális indulását liturgiatudósként is felvázolni.³⁴² Röviden összefoglalva: Parschnál a liturgikus elmélet és gyakorlat elválaszthatatlan egymástól. A liturgiatudomány nála teljes mértékben az ünnep megvalósulásából indul ki és oda tér vissza. Kutatja és feltárja, mi az, amit az Egyház az ünnepben véghezvisz, teológiailag értelmezi – a történelmi megvalósulás figyelembevételével is –, és elhelyezi a teológia egészébe, majd ismét elvezet egy mélyebb, de immár szakszerű belső és külső ünnepléshez, amit akár misztagógiának is nevezhetnénk. De az ilyen misztagogikus liturgiatudománynak „kritikai funkciója” is van a konkrét alakokkal és az ünnep gyakorlatával szemben. Emlékeztet a patrisztikára és a keleti egyházra, amellyel Parsch Kijevben közelebből kapcsolatba került. Ott, mint ismeretes, a teológia és a dogmatika a liturgikus doxológia továbbfejlődése, és a teológia egészében véve mindig egyben „liturgikus teológia” is. A teológiai gondolkodás és a liturgikus megvalósítás Parschnál is végső koncepcionális egységben oldódik fel. Messze több ez, mint istentisztelet, vagy mint semleges szemlélőként kívülről figyelni: az csupán kultúratudomány vagy a kultuszra vonatkozó összehasonlító vallástudomány lenne. A liturgikus ünneplést úgy biztosan nem lehet megérteni vagy közvetíteni.³⁴³ Aki teológusként a zsinat után liturgiatudománnyal akar foglalkozni, az a jövőben is a Pius Parsch által képviselt megközelítésre szorul.

5.2. *Jelentősége*

³⁴¹ Megtartva 1950. június 22-én, megjelent in: BiLi 17 (1949/50.), 29-340.; vö.: PPSt 1, 28. és 48. sk.

³⁴² A. Grillo: Der Liturgiebegriff bei Pius Parsch und seine Stellung im Rahmen der Liturgischen Bewegung des 20. Jahrhunderts. Die „unaktuelle” Aktualität einer pastoralen und „volkstümlichen” Perspektive, in PPSt 3, 191-220., itt: 198-200.

³⁴³ B. Jeggle-Merz – A. Wintersig (L. A. Winterswyl) nyomán – az „átélés és reflektálás közti interferencia” megfogalmazásához jut el. In: *Mysteriis edoctus: Vom Erleben zum Erkennen. Liturgiewissenschaft als eine Theologie der Erfahrung. In: Liturgie verstehen. Ansatz, Ziele und Aufgaben in der Liturgiewissenschaft.* Kiadta: M: Klöckener – B. Kranemann – A. Häußling (jubileumi kötet, ALW 50); Fribourg, 2008., 188-206., itt. 194. sk.

A Parsch által indított „népliturgia mozgalom” kétségtelenül az általános liturgikus mozgalom mindent eldöntő beteljesülése volt, amely a liturgiáról szóló zsinati szöveget nemcsak befolyásolta, de rá is nyomta a bélyegét. A fent hivatkozott szerzők ítélete szerint – *Landersdorfer, Jungmann, Ratzinger*, akik mind „gyanú felett álló” tanúk – Parsch nélkül a liturgikus mozgalom zátonyra futott volna, aligha érte volna el a célját és fogadták volna el egy konstitúcióban a II. Vatikáni Zsinaton. Ezzel Parsch liturgiátörténeti jelentősége és liturgiatudományi értéke már nemcsak a liturgikus mozgalom „osztrák változatának”, jellegzetes regionális formájaként fogható fel, hanem az egész liturgikus mozgalom tulajdonképpeni beteljesüléseként az egyetemes Egyházban és az Egyházért.

5.3. *Értelmi tartalék és szükséges újraolvasás*

Parsch hatása a liturgikus konstitúcióban nem érthető alapos újraolvasás nélkül. *Andrea Grillo* szerint olyan teológiai vállalkozás ez, amelynek elméleti és gyakorlati relevanciája a jelen liturgikus helyzetben drámaian aktuális.³⁴⁴ Parsch teológiai gondolkodása nemcsak magának a zsinati szövegnek, de a liturgiatudomány és napjaink liturgikus helyzetének szempontjából is jelentős értelmi tartalékot képvisel.

Fordította: Mészáros Erzsébet



³⁴⁴ Mint a 62. jegyzet, itt: 194.

Pákozdi István:

Parsch Pius és Szunyogh Xavér párhuzamos útja

A Szerző a Praeonia főszerkesztője, a budai Felsőkrisztinavárosi Keresztelő Szent János Plébánia plébánosa, óraadó tanár a PPKE HTK-án. (ipakozdi55@gmail.com)

Parsch Pius és Szunyogh Xavér a liturgikus mozgalom, megújulás élenjáró alakjai, a II. Vatikáni Zsinat előkészítő törekvéseinek vezéregyéniségei.³⁴⁵ Ami Maria Laachban Ildefons Herwegen apát, Solesmesben Prosper Guéranger apát volt, vagy Romano Guardini a müncheni katedrán, az volt Klosterneuburgban Parsch Pius ágostonrendi; Magyarországon, Budapesten pedig Szunyogh Xavér Ferenc bencés szerzetes. A liturgikus újjáéledés apostolai nagyjából párhuzamos utakat jártak be. Tevékenységük, példájuk, hátrahagyott üzenetük ma is élő valóság, a zsinatot követő évtizedek letisztult, középutakat kereső, kiegyensúlyozott liturgikus életének mértékadói.

Klosterneuburg, a Bécestől kissé északnyugatra fekvő kis város ágostonos kolostora a történelem hányattatásait átélve, a husziták és a törökök kifosztásai után is újraéledve, feloszlata, majd újra megnyitva, sok-sok átépítés, újrakezdés után a 20. század elején a liturgikus mozgalom egyik ismert központjává lett.³⁴⁶ Itt élt, dolgozott, alkotott, imádkozott *Parsch Johann Pius* OSA (1884-1954), aki 1904-ben lépett a rendbe, 1909-ben szentelték pappá. Egyszerre volt kiváló lelkipásztor és a nyugati, latin katolikus liturgia ismerője, művelője, megújítója.³⁴⁷ Mint a lelkipásztorkodás tanára, majd tábori lelkész, bibliaórákat és liturgikus köröket alapító, vezető pap 1922-ben tartotta az első ún. közösségi misét. A liturgikus szövegek kiadására nyomdát és kiadót alapított. Egyszerre emelte ki a Szentírást a katolikus feledés homályából és tette az akkor még szinte teljesen latin nyelvű liturgiát az érdeklődés, az ünneplés központjába. Híre futótűzként terjedt, a magyarországi bencés szerzetes, Szunyogh Xavér is az ő hatására erősödött meg szándékában és járta sebesen a megújulás útját.³⁴⁸ Talán a leghíresebb és több nyelvre lefordított háromkötetes műve volt: *Das Jahr des Heiles*, ami itthon is nagy sikert aratott, szinte a magyar liturgikus „szemnyitogatás” első segédeszközzé vált.³⁴⁹ E művében nemcsak az egyházi év ünnepköreit bontotta ki és magukból a konkrét liturgikus szövegekből kiindulva magyarázta a liturgikus ünnepeket, hanem bevezetőjében az alapfogalmakkal is megismertette az olvasót.

³⁴⁵ Vö. Rupert Berger: *Lelkipásztori liturgikus lexikon*. Vigilia Kiadó, Budapest, 2008, 294-295.

³⁴⁶ Ld. MKL VII, 33-34.

³⁴⁷ Vö. Monika Scala: *Pius Parsch (1884-1954). Leben und Wirken im Überblick*. In Pius Parsch – Robert Kramreiter: *Neue Kirchenkunst im Geist der Liturgie*. Echter Verlag, Würzburg, 2010, 232-233.

³⁴⁸ Ld. MKL X, 623-624.

³⁴⁹ Ausztriában 1923-ban jelent meg, magyarul *Üdvösség éve I-II-III*, 1936-ban a Szociális Missziótársulat kiadványaként Budapesten.

Parsch Pius művei voltak még: Messerklärung,³⁵⁰ Lernet die Messe verstehen,³⁵¹ Volksliturgie, Die liturgische Predikt (1-10 kötet), Breviererklärung.³⁵² Igazán nagy jelentőségű „újítása” nem is annyira irodalmi munkássága kapcsán értékelhető – bár ezek az alkotásai is korszakalkotóak –, hanem a „Volksliturgie”, a nép aktív bevonásával együtt ünnepelt liturgia és a hozzá kapcsolódó lelki gondozás, az élő (liturgiából élő) közösség építése.³⁵³ Ezt valósította meg a klosterneuburgi Szent Gertrúd templomban,³⁵⁴ amelynek padozatában nyugszik a sírja, s ami ma is a liturgiát értékelő közösség összejöveteli helye, a katolikus liturgiának Parsch Pius szellemében történő ünneplése. 1920-tól tudatosan úgy alakította ki ezt a kis templomot, hogy abban egy „felajánlást és közös imádságot” megélő igazi közösség jöjjön létre. Számára a „Gemeinde” és a „Gemeinschaft” összetartoztak: az eucharisztikus ünneplést közös étkezés, agapé követte, mert így látta megvalósulni a liturgiából élő Isten népe közösségét.³⁵⁵ A szentély átalakítása az őskeresztény idők és a római bazilikák formájában történt: az apszisban a kiemelt papi szék, a hívekkel szembenező oltár, a hajó felé tekintve baloldalon az igehirdetés helye, a szószék, felmenő lépcsőjénél az énekesek helye (kisebb könyvtartóval) és a felajánlási asztal, ahonnan az adományokat a hívek vitték fel az oltárhoz. A tabernákulum falba süllyesztve az ősi pasztofóriumoknak megfelelően. Az oltár felett láncon belógatott crux gemmata, ez a díszes kereszt uralja az egész presbitériumot. Az akolitusok, a szkóla tagjai mind liturgikus öltözkében szolgáltak, a pap miseruhája őskeresztény kerek forma volt. Ebben a templomban a hivatalos (latin) ordinárium mellett német nyelvű népénekeket énekeltek. Jelentősek voltak a körmenetek, a kisebbek is, mint például az evangéliumos könyvvel történő processzió. Természetes volt Parsch Pius számára, hogy versus populum misézett. A béke átadásakor ősi „csóktáblát” használtak.³⁵⁶ Érthető, hogy Parsch Pius számára, aki rendházban élő szerzetes volt, mégis ez a kápolna / templom volt a „haza és a család.” 200-300 vallásos lélek tartozott ide, és mintegy 100 fiatal. A szentmisék után a gyermekeknek játék, reggeli, a felnőtteknek bibliaóra, ének- és kóruspróba, liturgikus felkészülés nyújtott szinte egész napos programot. A hívek nagyra

³⁵⁰ Magyarul Szunyogh Xavér Ferenc fordításában jelent meg Budapesten 1937-ben *A szentmise magyarázata a liturgikus megújulás szellemében* címmel.

³⁵¹ Magyarul: *Ismerjétek meg a szentmisét!* Horváth János fordításában, Győr, 1943.

³⁵² 1940-től 49-ig a *Bibel und Liturgie* és a *Lebe mit der Kirche* folyóiratok közölték folyamatosan. Vö. MKL X, 624.

³⁵³ Vö. Marius Linnenborn: »...die Gemeinde anführen und fortreißen«, in *Glauben feiern*, (Liturgie im Leben der Christen für Andreas Redtenbacher, Hsg. von Georg Augustin und Markus Schulze), Matthias Grünewald Verlag, Stuttgart, 2018, 332-341.

³⁵⁴ Vö. St. Gertrud im Klosterneuburg, in Pius Parsch – Robert Kramreiter: *Neue Kirchenkunst im Geist der Liturgie*. Echter Verlag, Würzburg, 2010, 23-37.

³⁵⁵ Vö. Joachim Schmiedl: Liturgie und Alltag bei Pius Parsch, dem Leipziger Oratorium und Joseph Kentenich, in Andreas Redtenbacher (Hg.): *Liturgie lernen und leben – zwischen Tradition und Innovation* (Pius Parsch Symposium, 2014), Herder Verlag, Freiburg – Basel – Wien, 2015, 128-130.

³⁵⁶ Ld. Norbert Höslinger: Die Liturgische Gemeinde St. Gertrud in Klosterneuburg, in Norbert Höslinger – Theodor Maas-Ewerdt: *Mit sanfter Zähigkeit*. Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg, 1979, 177-185.

értékelték Pius atya prédikációit. Tudta, hogy a Szent Gertrúd egy búzaszem, ha valóban az igazi Egyház közössége, akkor elvetett búzaszem is marad, amelyből később gazdag élet fakad. Igaza volt, hiszen a II. Vatikáni Zsinatot követő liturgikus reform ezeket a sajátosságokat tartotta fontosnak, tette az egész Egyház számára a „rendes formává”. Szent Gertrúd a maga úttörő liturgiájával követendő példája lett a plébániáknak, templomoknak, kápolnáknak, ezzel feladata, küldetése célt ért, beteljesült.³⁵⁷ Parsch Pius kedvenc rövid jelmondata volt: *Mit sanfter Zähigkeit*, azaz szelíd szívóssággal, kitartással.

*

Amit Parsch Pius az ausztriai Klosterneuburgban a liturgia művelésében, reformtörekvéseiben tett, szinte ugyanazt az utat járta be a magyar liturgikus megújulás úttörője, Szunyogh Xavér Ferenc bencés paptanár.³⁵⁸ Nemzedékek nőttek fel a kis fekete magyar-latin misszále napi forgatásával,³⁵⁹ amit ő készített, és ami szövegeivel, magyarázataival sokak számára hozta közel a liturgiát. A bevezetők, ünnep-magyarázatok némi módosítással ma is használhatók. A Pannonhalmi Főkönyvtárban hatalmas iratgyűjteményt képez szellemi hagyatéka. Ha egész életében mást sem tett volna, csak írással foglalkozik, akkor is óriási teljesítmény lenne! Pedig emellett mennyit utazott, tanított, beszédeket, lelkigyakorlatokat tartott, szervezett, imádkozott!³⁶⁰

1895. május 13-án született a Nógrád megyei Tereskén, ahol a középkorban bencés apátság volt³⁶¹. A keresztségben a János nevet kapta. A családban három fiúgyermek volt, János volt az első, utána István következett, majd József. És volt a szülőknek egy befogadott gyermekük is, Ernő, akivel úgy bántak, mintha saját gyermekük lett volna. Pesten a Dembinszky utcában laktak először, a 37., majd a 38. számú házban, a Városliget közelében. Elemi iskolába az Aréna útra járt, középiskoláját a Barcsay utcai, majd a Madách Imre Gimnáziumban végezte. Sokat olvasott. Igen hatott rá Prohászka Ottokár püspök. Hatodikos és hetedikos korában díjnyertes volt hittanpályázaton. Németül, latinul tanult, aztán saját szorgalmából franciául, angolul, olaszul. Pesten a család közelében volt a *Regnum Marianum* otthona, Majláth Gusztáv püspök, Prohászka Ottokár és Shvoy Lajos lelkiségi mozgalma, ahol kongreganista lett. Diákéveiben nagy hatást gyakorolt rá a század elejének idealista, Zászlónk-lelkületű és kiváló papi nemzedéke,

³⁵⁷ Uo., 185.

³⁵⁸ Vö. Pákozdi István: *Oltár és élet*. (Harminc éve hunyt el Szunyogh Xavér bencés, a magyar liturgikus megújulás apostola), Praeconia, 2011/1., 116-125.

³⁵⁹ Magyar-latin *Misszále* az év minden napjára. Szent István Társulat, Bp., 1933, majd második kiadás: 1944.

³⁶⁰ Vö. Galambos Ireneusz OSB: *Szunyogh Xavér Ferenc OSB* (1895-1980). Szolgálat, 41. (1981. Kisboldogasszony), 102. – Halálának harminc éves évfordulójára rövid megemlékezést írt Rosdy Pál: *A liturgikus mozgalom magyar apostola*. Új Ember, 2010. december 5., 8.

³⁶¹ 1216-ból származó oklevél és a kolostor megmaradt romjai igazolják létét. Talán ez a tény is egy kis „ér” lehetett a hely szülöttjének később bencés szerzetessé válásában. Vö. Juhász József utószava Szunyogh Xavér Ferenc: *A Lét bölcsellete* című könyvéhez. Novum Pocket Kiadó, Sopron, 2010, 195.

amelynek fiatalos dinamizmusa életét mindvégig jellemezte.³⁶² Prefektusként már ott az eucharisztikus élet fellendítésén fáradozott.³⁶³ Papi hivatásának talaját egészen biztosan édesanyja mély vallásossága egyengette. 1894 augusztusában, Nagyboldogasszonykor édesanyja a tereskei búcsún fogadalmat tett, hogy gyalog elzarándokol Vácra, a Hétkápolnához Mária neve napján, és ha Isten fiút küld neki, akkor azt papnak fogja nevelni.³⁶⁴ Még beszélni is alig tudott a kis Janika, amikor arra a kérdésre, hogy mi lesz belőle, ha nagy lesz, azt válaszolta: „*pak*”. Oltárt készített magának, díszes takaróból miseruhát, talpas pohárból misézett. Már mint cserkész jelentkezett a Bencés Rendbe, ahol 1913. augusztus 6-án beöltözésekor a *Xavér Ferenc* nevet kapta.³⁶⁵ Novíciusként nagyon megragadta őt a pannonhalmi ebédlő egyik falfestménye, amelyen egy agár kerget és fog meg gazdája számára egy nyulat. A fölirata: „Non sibi, sed Domino” (nem magának, hanem Urának). E kép segítségével értette meg a bencés regula tanításának lényegét.

1918. május 26-án tett ünnepélyes örök fogadalmat és június 29-én szentelték pappá Pannonhalmán. Újmiséjét (az egyiket) a Regnum Marianum pesti kápolnájában mutatta be július 3-án, amelyen a szentbeszédet Prohászka Ottokár tartotta.³⁶⁶ Már kispap korában sokat fordított és több munkája megjelent nyomtatásban.³⁶⁷ Hamar kitűnt kiváló képessége és újító szándéka, ami miatt egyszer majdnem elbocsátották a rendből. A liturgikus vonzódást Várkonyi Hildebrand oltotta bele. Komáromban lett kezdő tanár, ám ebben az időben is folytatja tanulmányait. Doktori dolgozatát *Szent Benedek és Cassiodorus* címmel írta a bencés iskolák megindulásáról, amit „summa cum laude” eredménnyel védett meg a pozsonyi egyetemen. A húsvéti triduumok tartása ismertté tette őt egész Komáromban. Állandóan jelentek meg írásai a bencés és a liturgikus lelkiség témáiban. Bangha Bélával szervezte a Felvidéken az „Új Szív” katolikus összetartozást. A trianoni diktátum idején őt is kitiltották Csehszlovákiából, ám nem szűnt meg lelkipásztorként tevékenykedni, közreműködött a komárom-újvárosi templom megalapításában³⁶⁸ és létrehozta a *bencés oblatús* intézményét. Szemben állt a katonai és politikai hatóságokkal, menekülnie kellett Komáromból, hiszen a Nemzeti Hadsereg századosi rangban lévő katonalelkésze is volt ekkor. A Dunát átúszva szökött Magyarországra, hiába lőttek utána, nem találták el. Veszélyhelyzetéből Pannonhalma úgy tudta megmenteni, hogy 1921-ben behívta rendi számvevőnek, amit nehezen viselt. Majd hamarosan Kőszegre

³⁶² Solymos Szilveszter OSB: *Ezer év száz bencése*. Pannonhalma, 1997, 455.

³⁶³ Házuk a VII. kerület Damjanich utca 50. számában volt a Regnum kápolnával.

³⁶⁴ Az út 30 km hosszú.

³⁶⁵ Xavér atya életének és bibliográfiájának összefoglalását megtaláljuk Viczián János szerkesztésében a *MKL* XIII. kötetében, Szent István Társulat, Bp., 2008, 512-514. A Bangha-féle korábbi *Katolikus Lexikon* IV. kötete értelemszerűen még csak éppen megemlíti, Bp., 1933, 299.

³⁶⁶ A teljes beszéd megvan a B 709/II-2. dossziében.

³⁶⁷ „Béke és öröm” címmel (1917-18-ban).

³⁶⁸ Vö. Juhász József: *Utószó*, in *A lét bölcselete*..., 197.

került a rend új gimnáziumába, ahol hat éven át tanított.³⁶⁹ Innen helyezték azután a rend budapesti gimnáziumába tanárnak, ahol húsz éven át dolgozott. A bencés diákok százait oktatta, nevelte, akik mindig szívesen emlékeztek vissza szuggesztív egyéniségére, gyakorlatias instrukcióira, életközelségére.³⁷⁰

1922-ben lehetősége nyílt arra, hogy külföldi utazásokat tegyen. Járt Németországban, kapcsolatba került *Romano Guardinivel*, akitől megkapta műveinek fordítási és kiadási jogát. Az augsburgi, beuroni, Maria-Laach-i apátságokban járva ismerte meg *Odo Caselt*, az osztrák bencéseken keresztül pedig a klosterneuburgi ágostonos kanonokot, *Pius Parschot*, a liturgikus mozgalom újabb kimagasló egyéniségét. Rajtuk keresztül nyílt meg előtte az út az akkor már egyre erősödő liturgikus „forradalomba” kapcsolódásra, a Szentírás és a liturgia jobb megismerésére és gyakorlati terjesztésére. Hazatérve ő kezdte el Magyarországon először a „missa conferata” műfajának gyakorlatát. Megrendezte az első liturgikus kurzust Pápán, majd liturgikus heteket tartott Pesten is a papságnak és a híveknek (a Központi Szeminárium dísztermében).³⁷¹

Ezzel egy időben megkezdte a nyugati liturgikus mozgalom³⁷² legjelentősebb műveinek lefordítását és kiadását. Ekkor indult meg a „Keresztény Remekírók” tizenhat kötetes sorozata Flóris és Polikárp rendtársaival, amelynek szerkesztésében és kiadásában ő is részt vett. A vasár- és ünnepnapi miseszövegek változó részeinek kiadása vezette el a teljes Misszálé megjelentetéséig.³⁷³ Számtalan írásával és tizenkétezer beszédével népszerűsítette a liturgiát.³⁷⁴ Nagy hatást gyakorolt rá az 1925-ben rendezett rendkívüli szentév, amelynek során eljutott Rómába, a zarándoklat egyik szervezője, olasz tolmácsa pedig a neves író: Németh László volt.³⁷⁵ Ekkor járt Loretóban, Assisiben, Subiacóban, Monte Cassinóban, Nápolyban, Firenzében, Bolognában és Velencében. A két nagy esemény periódusa, a szentév és a '38-as budapesti Eucharisztikus Kongresszus, amelyen szintén igen aktívan vett részt, tehát a húszas, harmincas évek tanítással, előadások tartásával,³⁷⁶ szociális munkával és a liturgikus szövegek fordításával,

³⁶⁹ Vö. Solymos Szilveszter OSB: *Ezer év száz bencése*. Pannonhalma, 1997, 455-456; valamint MKL XIII., SzIT Bp., 2008, 513.

³⁷⁰ Vö. Solymos Sz., *Ezer év...*, 456.

³⁷¹ Neves előadókat tudott mozgósítani: Mihályffy Ákost, Várkonyi Hildebrandot, Kühár Flórist, Koudela Gézát, Sík Sándort, Korompai Józsefet, Tóth Tihamért. Ld. Galambos Ireneusz OSB: *Szunyogh...*, 101.

³⁷² Ld. Rupert Berger: *Lelkipásztori liturgikus lexikon*. Vigilia Kiadó, Bp., 2008, 294.

³⁷³ Vö. 13. lábjegyzet. A német nyelvterületen jól ismert *Schott* misekönyv magyar változata egyszerűen Szunyogh-Misszáléként terjedt el az országban.

³⁷⁴ MKL XIII., 513.

³⁷⁵ Ld. Galambos I., *Szunyogh...*, 101.

³⁷⁶ Szónoki működése ekkor érte el a tetőpontját: Zugligetben, Szentendrén, Szombathelyen, Jászberényben, a budai Városmajorban, a Testnevelési Főiskolán, a józsefvárosi templomban, a Sziklakápolnában, Pestújhelyen tartott konferenciái országos hírévé tették; ehhez járult még a rádióban elhangzott beszédeinek híre. 1930-tól a budapesti rádióban kéthetente magyarázta a Szentírást. 1936-37-ben tizenhat helyen tartott kongresszust megelőző előadásokat és lelkigyakorlatokat. Ekkor nevezte ki a hercegprímás az Eucharisztikus Kongresszus előkészítő bizottságába. Majd pedig a kongresszust követően Serédi Jusztinián bíboros oklevéllel tüntette ki. Ld. Kiss I., 98.

magyarázatával, kiadásával teltek el.³⁷⁷ Ekkor indította el az *Oltár és élet* című liturgikus hetilapot, amely azután külön kötetben is megjelent „Elmélkedések a Misszálé felett” címmel.³⁷⁸ Megjelent „Gyerekimák” című imakönyve is.

1928-tól 1948-ig, az iskola államosításáig Budapesten tanított. 1939-40-re tehető munkássága „tetőpontja”, amikor az iskolában heti 17 órában tanított. Foglalkozott az öreg cserkészekkel, lelki napokat tartott, színdarabokat, hangjátékokat írt és rendezett, valamint folytatta a Szentírás könyveihez írt magyarázatait. Sorozatot tartott az ó-antifónákról a Szociális Misszió Társulatban. Kiadta John Henry Newman nagypénteki elmélkedéseit és májusi ájtatosságait a „Lelki élet kis könyvei” sorozatban. A zsolozsma fordításáról és magyarázatáról igen nagy elismerést kapott. Nyisztor Zoltán írta róla: „Szunyognak elévülhetetlen érdemei vannak a magyar liturgikus mozgalomban. (...) A szent zsolozsmáról írt mostani könyve úttörő a magyar irodalomban.”³⁷⁹

1943-ban a Regnum Marianum kápolnában tartotta ezüstmiséjét. „A II. világháború éveiben Szunyogh Xavér Ferenc egy ideig tábori lelkész volt, de háborúellenes szókimondásáért hadbíróság elé állították, és lefokozták egészségügyi tizedessé. 1944 áprilisa és decembere között a bencés apácák Mária utcai rendházában számos zsidó embert bújtatott a nyilasok elől a nunciátúra megbízólevelével, annak védelme alatt álló lelki gondozójaként.”³⁸⁰ Bencésekből kis csoportot szervezett, és a légitámadások végeztével óvóhelyről óvóhelyre mentek feladni a betegek szentségét a haldoklóknak. Még 1946-47-ben rádiós szónoklatai által tanította az országot; Tóth Tihamérrel együtt küldték az „éter-üzenetet.” Aktívan részt vállalt a katolikus iskolák megmentéséért: mint a főváros egyik legjobb magyartanára, ekkor még szakfelügyelő. A pannonthalmi egyházmegye rendi könyvcenzori kinevezését a bakonybéli apát írta alá (az esküt és a hitvallást Radó Polikárp kezébe kellett letennie).³⁸¹ A kommunisták 1948-ban tartóztatták le, ám ezen első alkalommal még felmentették.³⁸² Ekkor vette kezdetét életének az a 32 évig tartó szakasza, amelyről volt diákja, jó ismerője találóan állapítja meg: „sokkal inkább hasonlított egy jezsuitáéra, mint saját rendje tagjáéra”.³⁸³ Eltiltják a tanítástól, mert nem volt hajlandó államesküt tenni.

³⁷⁷ Csernoch János bíboros levélben köszönte meg neki az ünnepi szentmise magyar-latin szövegkiadását és jelezte, hogy a püspöki kar is örömmel fogadta (3647/1927. sz.). Igaz, a készülő Misszálé anyagilag válságba jutott, amelyből Mikes János, majd pedig Mátyás Engelbert tihanyi apát segítették őt ki. Ugyanakkor a szentmise-ájtatosságokról írt füzeté százezer példányban kelt el.

³⁷⁸ Ld. B 709/30.

³⁷⁹ Magyar Kultúra, 1942, 114.

³⁸⁰ Juhász J.: i. m., 199-200. A megbízólevel: B 709/158.

³⁸¹ 1435/1947. számú levél. Ekkor a Budapest VIII. kerület Baross u. 62-ben lakott.

³⁸² Kijelentésével: „bűn az, ha valaki náci, kommunista vagy szabadkőműves párt tagja” 15-16 éves lányokat a kommunizmus és a szabadkőművesség ellen izgatott; 1945/VIII. Ld. MKL XIII, 513.

³⁸³ Juhász J.: i. m., 200.

Ám ezekben a nehéz években is feltalálta magát. 1940-41-ben a Kávai (kamaraerdői) Kápolna-Egyesület létrehozásával³⁸⁴ az egykori bencés apátság feltárásának szándékával egy újabb nagy mű megvalósulását kezdeményezte. A balatoni műút mentén, a repülőtér felett, a 203. méteres háromszögelési pont mellett, ahol Szent Gellért püspök vértanúhalála előtt utolsó óráit töltötte, a szent halálának 900. évfordulójára, 1946-ra egy megfelelő emlékmű felállítását tervezték, amelyet persze a háború megakadályozott.³⁸⁵ Ez a kezdeményezés azonban érdeklődését és beszűkülő életterét ide, a budai, kelenföldi keretek közé terelte. Tanítványa volt *Körmendi Béla* – később tabáni plébános –, akitől 1948-ban (a politikai izgatás vádja alóli felmentése után) átvette a Szent Szabina kápolna vezetését.³⁸⁶ A kápolna telkére kicsiny cellát, lakrészt épített, amelyhez szülei járultak hozzá.³⁸⁷ 1949 októberétől költözött ki ide végleg. A puszta földön aludt egy szőnyegen, összes bútora egy rozoga szék volt. Spirituszfőzőn készített magának teát. A zsolozsmát egy a papságra készülő fiatalemberrel végezte kettesben.³⁸⁸ Messzelátó szándéka és kívánsága az volt, hogy majd halála után egy bencés Tanulmányi Ház létesüljön itt fiatal bencés növendékeknek. Ez 1984-re készült el s ma is – immár felújított állapotban – működik.³⁸⁹

Hamvas Endre csanádi püspök, esztergomi apostoli kormányzó 1950-ben – mint a főegyházmegye szolgálatába felvett papot – templomigazgatóvá nevezte ki. Ekkor rendre megtartotta a teljes zsolozsmát, virrasztást, nagyheti liturgiát, úrnapi körmenetet. Majd a helyzet rosszabbra fordulásakor, 1951. augusztus 16-án a püspök megvonta tőle hivatalos működési engedélyét.³⁹⁰ Ekkor harangozó lett Máriaremetén, és csak mint sekrestyés térhetett vissza szeretett Szabina-kápolnájába.³⁹¹ 1953-ban volt szülei gyémántlakodalma, amelyet Tereskén tartottak; sajnos ők pár hónap múlva meghaltak. 1955-ben lett hatvanéves. Rendtársának, Galambos Ireneusznak újmiséjén elhangzott primíciás beszéde

³⁸⁴ A Kamaraerdei (kávai) Kápolnaépítő Egyesület alakuló közgyűlésének jegyzőkönyve. Budapest, 1941. márc. 21-én, ld. B 709/III-5.

³⁸⁵ Ld. Rupert Berger: *Lelkipásztori...*, 456-457.

³⁸⁶ A kéttornyú 56 m²-es Szabina-kápolnát a korábbi bencés apátság romjaihoz közel, 1934-ben építették. 1943-48 között vezette Körmendi, aki liturgikus központ kialakítását tervezte. Az ő meghívására tartott Szunyogh atya ott liturgikus előadásokat és lelkigyakorlatokat. 1948-ban az egyházi főhatóság bízta meg a kápolna vezetésével. Ld. Juhász J.: i. m. 201. Valamint: Solymos Szilveszter OSB: *Benedictina*. Pannonhalma, 2001. Különös tekintettel: *A Szent Szabina-kápolna története*. 265-270.

³⁸⁷ Édesanyja nyakláncát, édesapja arany óraláncát és karikagyűrűiket adták oda, ezekből fizette ki a gerendákból ácsolt faszerkezetet. A két alapkövet, amelyet diákjaival titokban a régi apátság romjaiból hozott ide, Sárközy Pál főapát 1948 augusztusában, Szent Szabina ünnepén áldotta meg.

³⁸⁸ Prédikáció Szent Szabina búcsúján (1949. szeptember 4-én), ld. B 709/III-5.

³⁸⁹ Ld. Juhász J.: i. m. 201. Valamint: Solymos Sz.: *Ezer év...*, 459; valamint Solymos Sz.: *Benedictina...*, 269.

³⁹⁰ Sajnálattal közli vele, hogy „további lelkipásztori beosztást nem tud biztosítani számára... az állami rendelkezésnek megfelelően csupán csendes szentmisét végezhet a hivatalos templomi istentiszteleti renden kívül, és a pasztorációba sem kapcsolódhat be hivatalos funkciók vállalásával, még kíségetés címen sem” (3452/1951. sz. levél).

³⁹¹ Utódjául az igen beteges Pányik Józsefet nevezték ki. Szunyogh János (így a szerződésben) havi 150,- Ft-ért elvállalta a sekrestyési szolgálatot. Persze ennek ellenére igen sokan felkeresték őt lelki vezetést kérni és szentgyónást végezni.

szinte papi élete „végrendeletének” tekinthető.³⁹² Ugyanebben az évben a pannonhalmi perjel-választáson a fiatalok őt jelölték vezetőnek. Az idősebbek azonban félve az állami nyomástól mégsem őt választották.³⁹³

A hatóságok pedig állandóan zaklatták. Az 1961-es egyházellenes perek idején egy házkutatás után „összes irodalmi munkásságával együtt elvitték, lakását lepecsételték”.³⁹⁴ Ügyét a Mária Légió magyarországi mozgalmával hozták kapcsolatba, engedély nélküli hitoktatással vádolták, majd 1961 júliusában a Bimbó István tanácselnök vezette tárgyaláson III. rendű vádlottként börtönbüntetésre ítélték, amelyet Márianosztrán a kötélfonóban és a szőnyegszövőben dolgozva kellett letöltenie. A 28 havi fogság után 1963 áprilisában a nagy amnesztiával szabadult, kilencven paptársával együtt.³⁹⁵ Személyes iratai között megtalálhatóak azok az egyházi hatóságtól érkezett iratok, amelyek némi anyagi támogatást juttattak a szabadult szerzetesnek: Schwarz-Eggenhofer Artúr apostoli adminisztrátor nyugdíjának összegét 300.- Ft-ban állapította meg (a maximális nyugdíjellátás összege abban az évben 1000.- Ft volt).³⁹⁶ A kormányzó „dicséretes elgondolásnak” nevezi a Szent Szabina celláját, de azt nem ígérheti, hogy egyházi célokra meg fog maradni, „meglepetésként” azonban 500.- Ft-ot küld neki.³⁹⁷ Börtönből való szabadulása után már beteg volt, nyugdíjasként az idős papok pannonhalmi otthonába vonult vissza. Volt tanítványai rendszeresen meglátogatták, láthatólag köztük érezte igazán jól magát. A kétszer is elítélt, „megbélyegzett”, félreállított, ugyanakkor lángoló szellemű, kiváló hitszónok támaszai – ezen tizenhét csöndes év során – utolsó tanítványai lettek.

Kétségtelenül nem volt könnyű természete, nehezen volt a többiekkel egy sorba állítható; a fiatalok azonban felnéztek rá. Halálához közeledve azt kérte, hogy Tereskén, a szülőfalujában temessék el, az ősi, Árpád-kori bencés apátsági templom feltárt altemplomában helyezték örök nyugalomra. Keserű humorral mondta: azért kéri ezt, mert egyrészt szeretne szülei közelében maradni, másrészt mert a Boldogasszony-kápolnában a sok bencés között lenne az egyik, míg

³⁹² „De jó is papnak lenni – de csak jó papnak! (...) Uram, add, hogy mindegyikünk sírjára föl lehessen írni, amit magam számára is kívánnék: Hittem benned – most látlak téged. Reméltem benned – most bírlak téged. Szerettelek téged – és most csak szeretlek. Mindörökké. Ámen. Alleluja.”

³⁹³ Ld. *Oltár és élet...*, 122.

³⁹⁴ Belügyminisztérium Házkutatási jegyzőkönyv (1961): lefoglalt könyvek, Optima táskairógép, fényképezőgép... (B 709/II-2).

³⁹⁵ MKL XIII, 513, valamint Juhász J.: i. m. 202. – „Ebben az időben számos más rend feloszlott tagjaihoz hasonlóan az alakuló állami körülmények között csak olykor-olykor találkoztunk, és az ilyen alkalomkor is csak ketten voltunk. Két rendtársammal – akik szintén Budapesten éltek – tartottam a kapcsolatot. Xavér atyáról csak közben-közben hallottam, pl. ilyen híreket: prédikációiban gyakran erősen kritikus volt a fennálló helyzettel kapcsolatban. Úgy látszik, ebben lehetett némi igazság, mivel emlékezetem szerint a '60-as évek elején elfogták, és ugyancsak emlékeim szerint 1963-ban szabadult.” (Ld. Szennay A. visszaemlékezései.)

³⁹⁶ Az Esztergomi Érseki Főhatóság októberben kelt levele, 2523/1963.

³⁹⁷ Személyes levél 1963. december 3-án, ld. Bk 709/I-II.

Tereskén az egyetlen bencés lesz.³⁹⁸ 1978. július 3-án volt pappá szentelése 60. évfordulója, gyémántmiséje, amelyen a józsefvárosi templomot zsúfolásig megtöltötték tanítványai, tisztelői. Ő maga beszélt ezen, de még a mise szövegeit is maga állította össze, imafüzetet is készítve hozzá. A jubilánst a magyar püspöki kar elnöke, Lékai László bíboros, prímás is szívből üdvözölte. Jubileumi ajándékkul arról is biztosította, hogy gyakorlati bibliamagyarázatai hamarosan megjelennek.³⁹⁹ A főapát levele is érdemeit hangoztatta.⁴⁰⁰ Halála Pannonhalmán következett be 1980. október 7-én. Beszentelése is a pesti józsefvárosi templomban volt, ám kívánságának megfelelően szülőfalujában, az Árpád-kori bencés monostor altemplomában helyezték örök nyugalomra.⁴⁰¹

A Szunyogh-féle liturgikus fordítások olyan szolid, ugyanakkor tudatosan a római liturgia stílusát, szellemiségét követő és közvetítő formák, amelyekről elmondható, hogy „ha elég alázatosak lettünk volna 1970 táján a Szunyogh fordításból elindulni, s azt tökéletesíteni, ma lényegesen jobb liturgikus szövegek hangzanának el templomainkban.”⁴⁰² Bánáss László veszprémi püspök vele szerette volna elkészíttetni a magyar nyelvű Rituálét.⁴⁰³ Elsőként vezette be a Szabina-kápolnában mint kísérleti templomban a néppel szembe néző, ún. szembemiséző oltárt (két évtizeddel a zsinat előtt), amelyről fotódokumentáció is készült.⁴⁰⁴ A jövő szentmiséjéről írott vázlatában a kápolnában szerzett tapasztalataiból indult ki: ez az országban az első hely, ahol a szent három napon a szertartásokat megkezdték este végezni... A jövő miséjében elmarad a lépcsőima, a passiót majd nem kell először latinul és csak utána magyarul felolvasni... A szentmise első részében emelvényről olvassák majd fel az evangéliumot. Nagycsütörtökön minden pap végezheti majd a lábmosás szertartását. Az Úr imádságát a pap együtt mondja majd a hívekkel: „*Üdvös parancsolat által készítette és isteni tanítástól bízva merjük mondani: Mi Atyánk...*” Ha nagyon sokan vannak, akkor állva is lehet szentáldozáshoz járulni. A szentmise majd az áldással végződik és nem az utolsó evangéliummal. „A jövő miséjében a lényeg: mentől több magyarul és énekelve! Az áldozatba pedig ünnepélyesen bekapcsolódni az adással, hogy adományunk az oltárra kerüljön magunk helyett, és (magunkhoz) venni az Úr testét. Így legyen valóban a szentmise adás-vétel, szent csere: adtam földi kenyeret, emberi életet, és kapok

³⁹⁸ Juhász J.: i. m. 204.

³⁹⁹ Ld. B 709/II-2. jelzetnél.

⁴⁰⁰ „Kedves Xavér Bácsi! Június 29-én, gyémántmiséd napján lélekben együtt ünnepelek Veled! (...) az Istenszolgálat iskolájának tanítója vagy... igazi bencés munka... évtizedeken át fölépített mű... egy élet áldozata...” (1978. június 18-án kelt levél Szennay András főapáttól): Bk 709/II-2).

⁴⁰¹ A temetési szertartást Szennay András főapát vezette. Szinte küszködtek a vékony csigalépcsőkön lefelé haladva a *Pálos Frigyes* kanonok, plébános által igen méltó módon restaurált kriptába. Vö. Galambos Ireneusz OSB: *Szunyogh Xavér...*, in Szolgálat 51, 102.

⁴⁰² Juhász J.: i. m. 206. – A Gregorián Társaság kiadásában megjelent *Kulcs a Graduáléhoz* (A Graduale Romanum énekszövegei latinul és magyarul; Szent István Társulat, Bp., 2005) is felhasználta Szunyogh Xavér és Nádasi Alfonz fordításait.

⁴⁰³ Ld. *Oltár és élet...*, 124.

⁴⁰⁴ Ld. Solymos Szilveszter OSB: *Benedictina...*, 266.

égi kenyeret, isteni életet. Ez az értelme az áldozatnak. Ha én kapok, én is adok... Isten annak ad, akitől kap”.⁴⁰⁵ Egy kézzel írott határidőnapló oldalaira megírta az első *Hívek könyörgései* kötetet.⁴⁰⁶

Xavér atya sokoldalú ember volt és határozott, erős egyéniség, egy igazi talpraesett, „földön járó szent”. Igyekezett kiemelkedni a környezetéből, nemcsak eszével, tudásával, hanem természeti adottságaival, hangjával, erejével is.⁴⁰⁷ Hatalmas munkabíráshoz, jókedvéhez az erőt rendíthetetlen hite és a liturgia szenvedélyes szeretete jelentette. Számára, aki élete egy nehéz korszakában egyszerűen csak így írta alá a leveleit: *Pater Alleluja!*⁴⁰⁸ – Ő maga nem választott mottót, de egyértelmű: *Oltár és élet*. E kettő töltötte be életét. A liturgia magyarországi apostola volt.

Parsch Piust és Szunyogh Xavért korban egy jó évtized választotta el egymástól. Pius atya így előfutára volt mindannak, amit Xavér atya magyar földön megvalósított. Ugyanazt a szent liturgiát élték, szerették, szolgálták, terjesztették. Párhuzamos utakat jártak, de törekvéseikkel mindketten a II. Vatikáni Zsinat megvalósulása felé igyekeztek. Minden bizonnal odaátról mosollyal tapasztalták szándékaik megvalósulását, céljuk bekövetkeztét.



⁴⁰⁵ *A liturgikus újítások szelleméről* (A jövő szentmiséje), Szent Szabina 1960. április 10 (gépelte kézirat, ld. B 709/V.3 jelzetnél).

⁴⁰⁶ Ld. B 709/V.3. – Ld. *A hívek egyetemes könyörgései* (*Oratio fidelium*), Szent István Társulat Bp., 1966.

⁴⁰⁷ Ld. Juhász J., id. műve, 210.

⁴⁰⁸ Galambos I., *Szunyogh Xavér...*, in *Szolgálat* 51, 102.





DOKUMENTUMOK

Örömmel térjünk vissza az Eucharishtiához!

Az Istentiszteleti Kongregáció levele

Az Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregáció szeptember 12-én Örömmel térjünk vissza az Eucharishtiához! címmel tette közzé a püspöki konferenciák elnökeihez írott levelét, amely a liturgia ünnepléséről szól a Covid-19 pandémia alatt és után. A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia Liturgikus Intézetének hivatalos fordítását adjuk közre.

A Covid-19 által okozott pandémia nemcsak a szociális, családi, gazdasági, oktatási és munkaügyi aktivitásban hozott változásokat, hanem a liturgia területét is érintette. A vírus terjedésének megakadályozása érdekében szükséges volt a szigorú szociális távolságtartás, amely érintette a keresztény élet alapjait: „Mert ahol ketten vagy hárman összegyűlnek az én nevemben, ott vagyok közöttük.” (Mt 18,20); „Ők pedig állhatatosan kitartottak az apostolok tanításában, a kenyérszegés közösségében és az imádságokban. A hívek mind összetartottak, és mindenük közös volt.” (ApCsel 2,42.44).

A közösségi dimenzió teológiai jelentést hordoz: Isten a Szentháromság személyeinek közössége, embert teremtett a férfi és nő egymást kiegészítő és egymásra irányuló kapcsolatában, mert „nem jó az embernek egyedül lennie” (Ter 2,18). Kapcsolatba lépett a férfival és a nővel, és meghívta őket a vele való közösségre. Mélyen átérezte ezt Szent Ágoston, amikor arra utalt, hogy nyugtalan a mi szívünk, amíg meg nem találja Istent és benne meg nem nyugszik (vö. *Vallomások* I., 1.). Az Úr Jézus azzal kezdte nyilvános működését, hogy tanítványok csoportját gyűjtötte maga köré, hogy megosszák vele az életet és Isten Országának hirdetését. Ebből a kisdéd nyájából született az Egyház. Az örök élet leírásánál a Biblia a város képét használja: a mennyei Jeruzsálemét (vö. ApCsel 21). A város olyan személyek közössége, akik megosztják egymással az értékeket, az alapvető emberi és lelki adottságokat, a teret, az időt és a közösségi tevékenységet, és együttműködnek a közjó érdekében. Miközben a pogányok által emelt templomok csak az istenségnek szolgáltak lakhelyül, ahová az embereknek nem volt bejárásuk, addig a keresztények, amint lehetőséget kaptak arra, hogy szabadon gyakorolják vallásukat, olyan helyeket építettek, amelyekre egyaránt igaz: *domus Dei et domus ecclesiae*. Ahol a hívek mint Isten közössége mutatkozhattak meg, mint egy olyan nép, amely a kultusz végzésére gyűlt egybe, és amely szent gyülekezetet alkot. Isten tehát kijelentheti: Én a te Istened vagyok, s te az én népem leszel (vö. Kiv 6,7; MTörv 14,2). Az Úr hűséges szövetségéhez (vö. MTörv 7,9), és ezért Izrael maga is Isten hajlékává válik, az Ő világban való jelenlétének szent helyévé (vö. Kiv 29,45; Lev 26,11–12). Éppen ebből fakadóan az Úr háza megköveteli a háznép, Isten gyermekeinek jelenlétét. Ma is, az új

templom felszentelési imádságában [1], a püspök kéri, hogy az épület azzá lehessen, aminek természetéből fakadóan lennie kell:

*„[...] templomunk szent hely maradjon mindenkor [...].
Az isteni kegyelem árja mossa le itt az emberek vétkeit,
hogy fiaid, Atyánk, meghaljanak a bűnnek,
és újjászülessenek az örök életre.
Az oltár asztala köré egybegyűlt híveid
itt ünnepeljék a Húsvét szent titkát,
és táplálja őket Krisztus Igéje és testének vétele.
A dicséret áldozata zengjen itt az öröm hangján,
az emberi szó az angyali énekhez társuljon,
és a világ üdvéért szüntelenül szálljon hozzád az imádság.
A segítséget szenvedők itt segítségre leljenek,
az elnyomottak igazi szabadságra jussanak,
s az istenfiúság méltóságát öltse magára minden ember,
míg a mennyei Jeruzsálembe boldogan el nem érkezik.”*

A keresztény közösség soha nem különült el, soha nem tette az Egyházat zárt kapujú várossá. A közösségi élet értékére nevelve és a közjót előremozdítva, a keresztények mindig keresték a társadalomba való beilleszkedést, mindazonáltal tudatában voltak különbözőségüknek: a világban lenni, anélkül, hogy a világhoz tartoznának, vagy pusztán csak a világra redukálnák magukat (vö. *Diognétoszhoz írt levél* 5–6). A pandémia által előidézett szükséghelyzetben is megmutatkozott a hatalmas felelősségtudat: az állami hatóságok és szakemberek meghallgatásával és velük együttműködve, a püspökök és a Püspöki Konferenciák készek voltak nehéz és fájdalmas döntések meghozatalára, egészen elmenve a hívek szentmisén való jelenlétének huzamosabb időre szóló felfüggesztéséig. A Kongregáció mély háláját fejezi ki a püspököknek azért a fáradozásukért, hogy a lehető legjobb válaszokat találják meg erre az előre nem látható és bonyolult helyzetre. Amint azonban a körülmények lehetővé teszik, szükséges és sürgető visszatérni a keresztény élet normális gyakorlásához, amelynek a templom az otthona, és a liturgia ünneplése – kiváltképpen pedig az Eucharisziáié – „a csúcspont, mely felé az Egyház tevékenysége irányul; ugyanakkor az a forrás is, amelyből fakad minden ereje” (SC 10).

Tudatában lévén annak a ténynek, hogy Isten soha nem hagyja magára az általa teremtett emberiséget, és hogy a legkeményebb próbatételek is képesek kegyelmi gyümölcsöket hozni, elfogadtuk az Úr oltárától való távolságtartást mint egyfajta eucharisztikus böjtöt, mely alkalmas volt arra, hogy újra felfedezzük éltető fontosságát, szépségét és mérhetetlen értékét. Amint lehetséges, megtisztított szívvel kell visszatérni az Eucharisziához. Megújult rácsodálkozással. Megerősödött vágyakozással az Úrral való találkozásra, a vele

való együttlétre, az Ő befogadására, hogy hittel, szeretettel és reménnyel teli életünk tanúságtétele révén elvihessük őt embertársainkhoz.

A megfosztottság ideje megadhatja nekünk azt a kegyelmet, hogy szívünkben megértsük az Abitene városbeli vértanú testvéreinket (4. század eleje). Ők a biztos halálos ítélet tudatában csendes határozottsággal feleltek bíráinknak: *Sine Dominico, non possumus*. A *non possumus* (nem lehetséges) kifejezés és a semleges nemű főnév, *Dominicum* (az, ami az Úré) nem adható vissza egyetlen jelentéssel. Ez a rövid mondat a jelentések és árnyalatok óriási spektrumát foglalja magában, amelyek elmélkedésül szolgálhatnak ma számunkra:

– Nem élhetünk, *nem lehetünk* keresztények, a szívünkben lévő jóra és a boldogságra való vágyakozás nem teljesezhet be *az Úr igéje nélkül*, amely az ünneplésben alakot ölt, és élő Szóvá válik Isten által azok felé kimondva, akik megnyitják szívüket meghallására.

– *Nem lehetséges* keresztényként élnünk, *anélkül, hogy részt vennénk a Keresztáldozatban*, amelyben az Úr Jézus fenntartás nélkül odaadta magát, hogy halálával megmentse a bűn miatt halálba sülyedt embert. A Megváltó magához kapcsolja az embereket és visszaviszi őket az Atyához. A Megfeszített ölelésében talál minden emberi szenvedés fényt és vigaszt.

– *Nem létezhetünk az eucharisztikus lakoma nélkül*, az Úr asztala nélkül, amelyhez meghívást kaptunk mint gyermekek, és mint testvérek, hogy magunkhoz vegyük a feltámadt Krisztust. Ő jelen van testével és vérével, lelkével és istenségével a mennyei Kenyérben, és táplál bennünket a földi zarándoklat örömei és nehézségei közepette.

– *Nem létezhetünk a keresztény közösség, az Úr házanépe nélkül*. Szükségünk van arra, hogy találkozzunk azokkal a testvéreinkkel, akikkel közös az istenfiúságunk, akikkel együtt Krisztus testvérei vagyunk. Szükségünk van mindazokra, akikkel az életkorok, személyes történetek, karizmák és elhívások sokszínűségében közös a hivatásunk és az útkeresésünk az életszentségre és az üdvösségre.

– *Nem létezhetünk az Úr háza nélkül*. Ez a mi otthonunk. A szent helyek nélkül, ahol megszülettünk a hitre, ahol felfedeztük az Úr gondoskodó jelenlétét, ahol átélhettük az Ő irgalmas ölelését, mellyel felemelte az elesetteket. Ahol a megszentelt életre vagy a házasságra szóló elhívásunkat megpecsételtük. Ahol könyörögtünk és halált adtunk, ahol örvendeztünk és sírtunk. Ahol Atyánknak ajánlottuk azokat a szeretteinket, akik eltávoztak a földi életből.

– *Nem lehetünk meg az Úr napja nélkül.* A vasárnap nélkül, mely fényt és értelmet ad az egymást követő munkával és családi-társadalmi kötelezettségekkel teli napoknak.

A média értékes szolgálatot tesz a betegeknek és mindazoknak, akik nem tudnak eljutni a templomba, és ugyancsak hatalmas szolgálatot tett a miseközvetítések által ebben az elmúlt időszakban, amikor nem volt lehetséges a közösségi ünneplés. De egyetlen közvetítés sem emelhető a személyes részvétellel azonos rangra, és nem helyettesítheti azt. A közvetítésekben benne rejtőzik annak veszélye, hogy eltávolítanak bennünket az emberré lett Istennel való személyes és bensőséges találkozástól, aki nem virtuálisan, hanem valóságosan nekünk adta magát, és így szólt: „Aki eszi az én testemet, és issza az én véretem, az bennem marad, és én őbenne” (Jn 6,56). Ez a fizikai kapcsolat az Úrral életfontosságú, alapvető és pótolhatatlan. Abban az időben, amikor a vírus terjedésének megakadályozásához szükséges különleges intézkedések véget érnek, fontos, hogy mindenki újra elfoglalja helyét a testvéri közösségben, újra felfedezze a celebráció szépségét és értékét, valamint lelkesedése által megerősítse a bátortalan, félénk és hosszú idő óta távol maradó testvéreit.

Ez a Dikasztérium meg kíván erősíteni néhány alapelvet és szeretne támpontokat nyújtani az eucharisztikus ünnepléshez való gyors és biztonságos visszatéréshez:

A higiéniai és biztonsági előírások nem szabad, hogy a gesztusok és rítusok sterilizálásához vezessenek, és így a hívőkben akár tudat alatt félelmet és bizonytalanságot keltsenek.

Bíznunk kell a püspökök határozott és okos fellépésében, hogy az állami hatóságok ne kezelhessék a hívek szentmisén való részvételét egyszerű „gyülekezésként”, és ne hozhassák összefüggésbe szórakoztató összejövetelekkel.

A civil hatóságok nem hozhatnak liturgikus szabályokat, ez egyedül az illetékes egyházi hatóság joga (vö. SC 22).

A hívek ünneplésben való részvételét meg kell könnyíteni, de nem improvizált elemek rítusba keverésével, hanem a liturgikus könyvekben lévő normák maradéktalan betartásával, ezek határozzák meg ugyanis az ünneplés menetét. A liturgia a szakralitásnak, a szentségnek és a szépségnek megtapasztalását közvetíti, általa az örök boldogság ízét vételezzük elő. Éppen ezért gondoskodni kell a szent helyek, a liturgikus eszközök és magának az ünneplésnek a méltóságáról, követve a II. vatikáni zsinat tanítását: „A szertartások nemesen egyszerűek legyenek” (SC 34).

Ismerjék el a hívek jogát a szentáldozáshoz és a szentségimádáshoz az előírt módok szerint. Ne essünk ezen a téren az állami hatóságok és a püspök rendelkezéseit meghaladó túlzásokba.

A hívek az eucharisztikus ünneplésben a jelenlévő feltámadt Krisztust imádják, úgy látjuk azonban, hogy az imádásnak ez az oldala, az erre irányuló imádságos elmélyülés visszaszorulóban van. Kérjük a lelkipásztorokat, hogy oktassák és buzdítsák rá a híveket.

A legbiztosabb alapelv a hibák elkerülésére az engedelmesség. Engedelmisség az Egyház által adott normákhoz, és engedelmisség a püspöknek. A nehéz időkben (gondoljunk például a háborúkra és a világjárványokra) a püspökök és a Püspöki Konferenciák hozhatnak ideiglenes szabályokat, s ezeknek engedelmeskedni kell. Az engedelmisség megőrzi az Egyházra bízott kincset. A püspökök és a Püspöki Konferenciák által hozott ideiglenes szabályok hatályukat veszítik, amikor az élet visszatér a normál kerékvágásba.

Az Egyház továbbra is a maga teljességében védelmezi az emberi személyt. Tanúságot tesz a reményről, hívja az Istenben való bizakodásra és emlékeztet arra, hogy bár a földi lét fontos, az örök élet sokkal fontosabb. Megosztani ezt az életet Istennel egy örökkévalóságon át: ez a mi célunk, erre szól hivatásunk. Ez az Egyház hite, melyről tanúságot tettek a századok folyamán a szentek és a vértanúk. Ez egy pozitív üzenet, mely mentes az egyoldalú rövidítésektől és ideológiáktól. A közegészség felé való jogos elköteleződés mellett az Egyház hirdeti a lélek örök életét és segítséget is nyújt ennek elérésében. Bízunk rá magunkat tehát Isten irgalmasságára. Kérjük a Szűzanya, *salus infirmorum et auxilium christianorum* [2] közbenjárását, mindazok számára, akik a világjárványban vagy más nehéz helyzetben kemény próbának vettek alá. Imádkozzunk mindazokért, akik eltávoztak ebből a földi létből, és egyben erősítsük meg magunkban azt a szándékot, hogy tanúi leszünk a Feltámadottnak és hirdetői annak a biztos reménynek, amely túlmutat ennek a világnak a határain.

Kelt: Vatikán, 2020. augusztus 15. Szűz Mária Mennybevételének ünnepén

Ferenc pápa 2020. szeptember 3-án az Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregáció alulírott bíboros-prefektusának adott kihallgatás során jóváhagyta ezt az írást és elrendelte közzétételét.

Robert Sarah bíboros

prefektus

- [1] Ld. Templom- és oltárszentelés szertartása, felszentelő imádság
[2] betegek gyógyítója, keresztények segítsége.

DEKRÉTUM

Nareki Szent Gergely apát és egyháztanító, Avilai Szent János áldozópap és egyháztanító, valamint Bingeni Szent Hildegárd szűz és egyháztanító ünnepének felvételéről az Általános Római Naptárba

Az életszentség kapcsolódik a tudományhoz, mely Jézus Krisztus misztériumának megtapasztalása, és elválaszthatatlan egységet alkot az Egyház misztériumával. Az életszentség és az isteni és emberi dolgok megértése közti kapcsolat különleges módon ragyog azokban, akik az egyháztanítói címmel rendelkeznek. Valóban, ezeknek a férfiaknak és nőknek a bölcsessége nem csak a sajátjuk, merthogy miként az isteni Bölcsesség tanítványai lettek, egyben tanítókká is váltak az egész egyházi közösség számára. Ennek fényében válik világossá, hogy a szent „tanítók” miért kerültek be az Általános Római Naptárba.

Ebből fakadóan, mivel a Nyugat és Kelet újabb, nagy jelentőséggel bíró szentjei lettek felruházva az egyháztanítói címmel, Ferenc pápa elrendelte, hogy az alábbi szentek ünneplése *kapjon helyet az Általános Római Naptárban választható emléknapként:*

*Február 27. – Nareki Szent Gergely apát és egyháztanító – e
Május 10. – Avilai Szent János áldozópap és egyháztanító – e
Szeptember 17. – Bingeni Szent Hildegárd szűz és egyháztanító – e*

Ezek az új emléknapiak jelenjenek meg az összes naptárban és a szentmise, valamint a zsoltosma végzésére használt könyvekben. A liturgikus szövegek fellelhetőek a jelen dekrétum függelékeként. A püspöki konferenciák feladata a fordítás elkészítése és jóváhagyása, majd ennek – a Dikasztériumnak a megerősítését követően – a publikálása.

Minden ezzel ellentétes rendelkezés hatályát veszti.

Kelt az Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregáció székhelyén 2021. január 25-én, Szent Pál apostol megtérésének ünnepén.

*Robert Card. Sarah
prefektus*

*Arthur Roche
érsek, titkár*

* * *

DEKRÉTUM

Szent Márta, Mária és Lázár ünnepléséről az Általános Római Naptárban

A betániai házban az Úr Jézus családias légkörben élhette meg Márta, Mária és Lázár barátságát, és ezért a János-evangélium megerősíti, hogy szerette őket. Márta nagylelkűen vendégül látta őt, Mária nyitott szívvel hallgatta tanítását, Lázár pedig elhagyta a sírt annak parancsára, Aki legyőzte a halált.

A Latin Egyházban hagyományosan jelen lévő bizonytalanság Mária személyével kapcsolatban – ti. Márta testvére azonos-e Mária Magdolnával, akinek Krisztus megjelent feltámadása után; avagy a bűnös nővel, akinek az Úr megbocsátotta bűneit – volt a döntő érv amellett, hogy július 29-én csak Márta neve szerepeljen a római naptárban. A legújabb idők tanulmányai azonban megoldották a problémát, s már ez az állapot lelhető fel a *Martirologium Romanum*-ban, mely ezen a napon Máriáról és Lázárról is megemlékezik. Néhány részleges naptárban is együtt ünneplik a három testvért ezen a napon.

Éppen ezért, figyelembe véve evangéliumi tanúságtételük jelentőségét, jelesül, hogy vendégül látták házukban az Úr Jézust, figyelemmel hallgatták tanítását, és hitték, hogy ő a feltámadás és az élet, Ferenc pápa – elfogadva ennek a Dikasztériumnak a javaslatát – úgy rendelkezett, hogy *július 29-e az Általános Római Naptárban Szent Márta, Mária és Lázár emléknapja legyen*.

Az emléknap a fenti módon jelenjen meg az összes naptárban és a szentmise, valamint a zsoltosma végzésére használt könyvekben. A liturgikus szövegek módosulása fellelhető a jelen dekrétum függelékeként. A püspöki konferenciák feladata a fordítás elkészítése és jóváhagyása, majd ennek – a Dikasztériumnak a megerősítése után – publikálása.

Minden ezzel ellentétes rendelkezés hatályát veszti.

Kelt az Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregáció székhelyén 2021. január 26-án, Szent Timóteus és Titusz püspökök emléknapján.

Robert Card. Sarah
prefektus

Arthur Roche
érsek, titkár

Forrás: Magyar Liturgikus és Egyházzenei Intézet

LITURGIKUS ÉLET

Az igehirdetés helye

A felső-bajorországi Altomünster plebániatemplomában, mely egyben a Szent Brigitta-nővérek kolostorának temploma is, kilenc oltár van, melyeknél korábban a Szent Brigitta rendhez tartozó szerzetesek a felajánlott szentmiséket olvasták fel. Ezek az oltárok egy viszonylag keskeny, hosszú térben vannak elhelyezve, mely három részre van osztva: egy a helyi egyházközség tagjainak, egy a szerzeteseknek és egy az apácáknak. Az épület Johann Michael Fischer (1692-1766) müncheni rokokó-építész egyik utolsó műve, a stukkók (Jakob Rauch), az oltárok (Johann Baptist Schraub), és a mennyezeten látható festmény (Anton Mages) egy nagy, mélységében tagolt teret adnak. Egy hosszú ideig – 1995-től 2003-ig – tartó restaurálás során az eredeti színeket állították újra helyre. Ebben a folyamatban a laikusok üléseit eredetileg körülvevő festett égbék színe volt a meglepő; mintha az ég itt a földre hullott volna.

Hogyan lehet egy ilyen építészetileg, művészileg és ikonográfiailag erősen differenciált és emellett szűk térben ma a liturgiát hitelt érdemlően ünnepelni? A tér rongálása nélkül egyáltalán létre lehet-e itt hozni az egyházközségi szentmise számára új liturgiai helyeket?

Ez a különleges helyzet hosszú megbeszéléseket követően oda vezetett, hogy ebben a plébániatemplomban eltekintettek a résztvevő hívek felé fordított (versus populum) oltár felállításától. Az Eucharisztia ünnepét a régi, alsó miseoltárnál mutatják be, ahol a szertartást végző pap a hívekkel együtt keleti irányba fordulva (vagy mondjuk akár úgy, hogy a híveknek háttal) olvassa a szentmisét. Ennek ellenére Altomünsterben a mai liturgiát ünneplik. Központja az ambó, ami a templom középtengelyében az oltár előtt áll. Ezt Klaus Simon faszobrász egy 200 éves tölgyfa anyagából fűrészelte ki. A tölgyfa a Rajna alsó folyásánál a Stetternich-i erdőben nőtt és a Jülich-i atommagkutató központ építése miatt vágták ki. Van benne egy, a második világháború utolsó napjaiból származó gránátszilánk, ami csak a szobrász faragómunkája során került napvilágra. A templomban a fatörzs fejjel lefelé áll: a törzs adja alul a feltámaszkodó síkot, míg a gyökér felül két, egymás felé hajló tartófelületet ad a híveknek szóló olvasmány és az evangélium könyvének hordozására. A két ferde sík között mélyen bevágva áll egy kereszt. A művész ugyanabból a faanyagból fűrészelte ki az oltárnál szolgálók és vezetőjük üléseit. A világos színű tölgyfából készült ülések és az ambó a késő barokk berendezéstől eltérő, de a térbe jól beilleszkedő együttest képez. Az ambó több mint egy könyvtartó olvasópult; monumentális jellege van. Ez az ambó az igehirdetés fontosságának emlékműve. Sok szervesen nőtt évgyűrűje a növekedés és a történelem átélését teszi lehetővé.

Törzse olyan régi, mint a templom, több mint 200 éves. Az Evangélium, amit hordhat, csaknem 2000 éves. Az altomünsteri egyházközségen is múlik, hogy tovább növekedjék körükben az Evangélium hatása és bevilágítsa a Földet.

Miután a régi oltárt tovább használják, az ambó elnyerhette ezt a formát és jelentőséget, miközben máshol, mint „második középpont” az oltárhoz képest rendszerint optikailag oldalt helyezkedik el.

Peter B. Steiner

Fordította: Biacs Tamás

(Forrás: *Glaubens-Ästhetik*, Verlag Schnell-Steiner, Regensburg, 2008, 60-61.)

A jelen és a jövő számára nagy jelentőségű

Nemrég jelent meg Wolfgang Meuer új könyve, melynek címe: *Die Wort-Gottes-Feier als sacra celebratio* (az igeliturgia ünneplése mint szent cselekmény)⁴⁰⁹. Jó ok ez arra, hogy áttekintsük ezt a liturgikus formát.

„Vasárnapi istentisztelet pap nélkül”, „papnélküli istentisztelet”, „igeliturgia áldozással”. Hivatalos döntéssel így nevezték a korábban egyszerűen igeliturgiaként ismert formát. A köztudat nem fogadta be olyan egyértelmű lelkesedéssel, pedig a II. Vatikáni Zsinat egyik fontos dokumentuma szól erről. Az 1970-es évek liturgikus reformja nyomán, az anyanyelven folyó szentmisék eufóriájában szinte minden, az Eucharisztia kívüli istentiszteleti forma valahogy háttérbe szorult, kivéve talán a szerzetesek és papok zsolozsmáját, aminek végzését ajánlották a híveknek is.

A SC (Liturgikus Konstitúció) 35/4-es pontjában a Zsinat – utalva az Egyház korai időszakára és a 4. században jól bevált gyakorlatához visszanyúlva – támogatni kívánta az igeliturgia mint önálló istentiszteleti forma gyakorlatát (nagyobb ünnepeket megelőző vigíliákon, de vásár- és ünnepnapokon is ott, ahol nincs felszentelt pap). A *sacra verbi Dei celebratió*t vezetheti diakónus, vagy a püspök által megbízott személy.

Újraértékelés és nagyrabecsülés

Megelőzte ezt a határozatot a szakemberek egy, a kívülállók számára zavaró vitája azon szavakon, mint *celebratio*, *celebratio liturgica*, *celebratio sacra*, *pia exercitia*, *sacra exercitia*, *actio liturgica* stb. E vitákban a különböző nem eucharisztikus istentiszteleti ünnepek, ájtatosságok és más további közösségi vallási formák teológiai jelentőségéről és rangjának kérdéséről volt szó. A zsinati szöveg szó szerint e helyen az igeistentisztelet során meghirdetett isteni ige alapvető újraértékelését és nagyrabecsülését értette.

⁴⁰⁹ W. Kohlhammer: *Praktische Theologie heute*. Stuttgart, 2019, 167. (452 oldal, € 44,00.-)

Az Eucharisziára mint egyre inkább a vasárnapi istentisztelet egyedüli formájára való összpontosítást tekintve, ez a passzus mintha háttérben maradt volna. Ma már felesleges azon törni a fejünket, vajon az ilyen igeliturgia megszenteli-e az ünnepeinket és a vasárnapot; a növekvő paphiány az utóbbi években sok egyházköztségben ezt az istentiszteleti formát tette gyakorlattá. Ezzel pedig a szentmise első részének, a *sacra verbi Dei* celebratiónak is felértékelődött a fontossága.

Sok hívó a vasárnap megszentelését az ilyen papnélküli igeliturgián való részvétellel teljesíti. Voltak viták, félreértések, de manapság úgy tűnik, elfogadottá vált ez a forma.

Konszolidáció és kihasználatlan esélyek

Az „Isten ígéje ünnep” hivatalos egyházi kiadvány (Trier, 2004), a hétköznapiok számára a „Nevében összegyűlve” című könyv (Trier, 2008), valamint az új „Gotteslob” (ének- és imakönyv, 2013) megjelenésével, és a német püspökök új irányelveinek ismeretében német nyelvterületen bizonyos konszolidáció lett tapasztalható. Jóllehet kevésbé vették figyelembe azt, hogy a vasárnapi papnélküli istentiszteletek semmiképpen csak a szentmisék igeliturgiájának felépítéséhez igazodjanak, hanem más, sokszínű formák is elképzelhetők. Ezzel a zsinati megbízás még távolról sem teljesült. Esélyek maradnak kihasználatlanul, amelyek olyan célcsoportok számára, mint a családok, a fiatalok, a helyi miliók; attraktív, tehát vonzóvá tehetők. Olyan időben, amikor az istentisztelet katekézisre vonatkozó és missziós dimenziója majdnem egyedüli helyként itt jelenik meg, ahol az ember Isten ígéjével találkozhat, imádkozásra ösztönözve, ahol a keresztény közösséget megélheti, itt még van „parlagon heverő” terület, amely arra vár, hogy „megműveljék”. Nem kevés szép és pozitív példa van erre, de még sok a lehetőség „előre”.

Az igeliturgia ünnepe mint „sacra celebratio”

Wolfgang Meuer új könyve segít ebben. Utat nyit a zsinat szándéka szerint megvalósuló újfajta igeliturgiák számára. Ő maga mint az aacheni püspökségen ezt a formát bevezető és egyengető szakértő behatóan kutatta az igeliturgiák történetét a korai egyházi gyakorlattól kezdve egészen máig. Így mutat jó perspektívát a jövő számára. Könyve jó alapot szolgáltat a jövőbeli pasztorális struktúrákban is teherbíró lelkészeknek.⁴¹⁰

Eduard Negel

Fordította: Körösné Herein Mária

(Forrás: Gottesdienst 54/1, 2020. január 2, 10-11.)

⁴¹⁰ Magyar nyelven *A világi lelkipásztori kisegítők kézikönyve* (Szent István Társulat, Budapest, 2003. - Második kiadás) nyújt segítséget a papnélküli istentiszteletek végzéséhez (MKPK 1994-es rendelkezése értelmében).

Lavabo – fertőtlenítés

A szentmisében a felajánlás után szokásos papi kézmosásnak ősi hagyománya van. Mind a keleti mind pedig a nyugati gyakorlatban – még a II. Vatikáni Zsinatot követő liturgikus reform után is – megmaradt a szokásos helyén. Jelképes értelme van, ami azonban visszautal egy ősegyházi gyakorlatra.⁴¹¹ Az ősi szentmisékben felajánlás előtt gyűjtötték össze a természetbeni adományokat. Ez olykor piszokkal is járó feladat volt, ami után a püspöknek, presbitereknek, diakónusoknak kezet kellett mosniuk.⁴¹² Később a füstölő kezelése során is ragadhatott nem odaillő anyag a pap kezére. Az ún. tridenti rítusban hosszú imádság kísérte a kézmosás aktusát. A miséző papnak el kellett imádkoznia a 25. zsoltárt: *Lavabo inter innocentes manus meas...* (Ártatlanok közt mosom kezemet...).⁴¹³ A jobboldali kánontábla nyújtott segítséget ehhez. Korunkban ez leegyszerűsödött egyetlen mondatra: *Mosd le, Uram, bűneimet, és vétkeimtől tisztíts meg engem!* Az első szóról elnevezve mondjuk ezt a szertartást lavabónak.⁴¹⁴ A liturgikus kézmosásnál „mindig is a szimbolikus jelentéstartalmat helyezték előtérbe.”⁴¹⁵

Josef A. Jungmann híres művében Tertullianust idézi, aki azt tanította: nem szükséges minden alkalommal kezet mosni, mielőtt a keresztények Istenhez emelik kezüket könyörgésre. Lehet, hogy egy túlbuzgó, betűragó gyakorlat ellensúlyozására hangoztatta.⁴¹⁶

Napjainkban a járványveszélyre való tekintettel az egyik legutolsó instrukció értelmében az áldoztató „paptestvérek és minden áldoztató a szentmise előtt és után, illetve az áldoztatás megkezdése előtt fertőtlenítsék kezeit.”⁴¹⁷ Az azonban nincsen előírva, hogy a kézfertőtlenítő üveget, fiolát, tubust stb. az oltárra kell helyezni, vagy ott kellene tárolni. A felajánláskor használt ampolnákat, bor-vizes kancsókat és a kézmosó edényt (lavabó) a ministránsok visszaviszik az előkészületi asztalra (kredencia). Higiénikus és illő

⁴¹¹ Ld. Pákozdi István: *Örömünk ünnepe*. Re-Publikáció Kiadó, Budapest 2019, 43. (a 209. számú jegyzet szól erről).

⁴¹² Vö. Várnagy Antal: *Liturgika*. Lämpás Kiadó, Abaliget, 1993, 259.

⁴¹³ Szunyogh Xavér Ferenc (szerk.) *Magyar-latin Misszálé*. Szent István Társulat, Budapest, 1944, 559.

⁴¹⁴ A RMÁR azt írja elő, hogy a pap az oltárnál állva kezet mos és halkán mondja... miközben a ministráns vizet önt a kezére (145. pont). Az áldozás utáni purifikálásra vonatkozó szabály nem említi a kézmosást (vö. 183. pont).

⁴¹⁵ Michael Kunzler: *Az Egyház liturgiája*. Agapé Kiadó, Szeged, 2005, 291.

⁴¹⁶ Ld. J. A. Jungmann: *A szentmise*. Prugg Verlag, Eisenstadt, 1977, 189.

⁴¹⁷ MKPK 2270/2020. számú, 2020. november 10-én kiadott rendelkezése.

lenne, ha a járvány idejére előírt és használatos eszközöket is inkább ott tartanánk mint az oltáron.

Közvetlenül a pap áldozása után történő fertőtlenítés több szempontból sem praktikus. A skrupulitás (túl aggályosság) veszélyét kizárva a szentostya megtörésekor és a pap áldozásakor maradhatnak az ujján partikulák, apró morzsák, amelyeket nem a fertőtlenítő szerekkel kellene lemosni. Arról nem is beszélve, hogy a fertőtlenítő zselé illata áterjedhet az áldoztatáskor megfogott szentostyákra, ami a hívek ízlelésében okozhat visszatetszést. Ha már mindenképpen az áldoztatás előtt kíván a pap fertőtleníteni, akkor előbb a liturgikus edény használatával mosson kezet és azt követően tegye (pl. ha köhögött, vagy a szájához nyúlt kezével). Más esetekben talán elegendő a mise előtt a sekrestyében gyakorolt fertőtlenítés. Persze, ha véletlenül az áldozóhoz ért (kézbe áldoztatás esetén is megeshet, hogy a két kéz érintkezik), akkor áldoztatás után tegye ugyanezt meg.

Törekednünk kell arra, hogy az oltáron csak a liturgiában használatos, kötelezően odavaló tárgyak legyenek. Nem való a pap szemüvegét, szemüvegtokját, zsebkendőjét és főként nem a maszkját az oltárterítőre tenni és ott hagyni. A maszk különben is egyenlő a használt zsebkendővel, ami gusztustalan, ha a használójától távol található. A pap, ha maszkban áldoztat, vegye elő a zsebéből és utána ugyanoda tegye vissza!

Egy régi szentmise magyarázatban az olvasható: a lavábó szertartása „emlékeztette a papot arra is, hogy nemcsak kezének kell tisztának, szeplőtelennek lennie, hanem még inkább a szívének.”⁴¹⁸ A kézmosás lelki megtisztulási szándékát jelzi.⁴¹⁹ És ez áll papra és hívő keresztényre egyaránt járványidőben és azon kívül is.

Pákozdi István

⁴¹⁸ Pétery József: *A szentmise története*. Szent István Társulat, Budapest, 1946, 89.

⁴¹⁹ Vö. Tarjányi Zoltán. *Misekalauz*. Új Ember Kiadó, Budapest, 2000, 88.

LITURGIKUS KÉRDÉS

Hangerősítés a templomban

A hangosításról leginkább Keresztelő Szent János jut az eszembe: a pusztában kiáltó szó vagyok... (vö. Jn 1,23), aki nem tartotta magát többre, mint egy hang a pusztában. Az Ige, aki a hangot formálta és értelmet adott annak, nem más, mint a mi Urunk... A templomi hangosítás átviszi, felerősíti a mi hangunkat, de az ne a mi szavunk legyen, hanem azé, aki János szavának adott értelmet és erőt! Rossz a hangosítás, ha csupán jó és minőségi a technika, de csak emberi szót közvetít – az kidobott pénz lenne. Bécsben a Stephansdom külső falán van egy márvány szószék, mellette egy tábla azzal a felirattal, hogy itt prédikált Kapisztrán Szent János 100.000 embernek... és a dátum: 1454. Biztos, hogy nem volt hangosító technika, de valahogy mégis elérte az embereket. *Gerendai Sándor plébános* (sandorgerendai@gmail.com)

„Íme, egy hang hangzott az égből” (Mt 3,17). – Sok templom hangosítása működik úgy, mintha „hang hallatszódna az égből”. Nem mindig halljuk pontosan, hogy honnan jön, merre tart, s hogy éppen mit is mond az a bizonyos hang... Személyes tapasztalatom az, hogy hangfalakból, hangosításra szolgáló eszközökből sokszor inkább többet, és rosszabbat vásárolnak a templomok hangosítását koordináló felelősök, mint olcsóbbat, de jobb minőségűt. A hangosítási eszközök sokszor igénytelenül, szakértelem nélkül, kapkodva választódnak ki. A hangosítás minősége ironikus módon olykor a világítás fejlettségével is összhangban áll templomainkban. Bár a sötét és zajos templomok hangulata hozzátartozik sok hívő vallásos tapasztalatához, megfontolandó, hogy milyen is az a környezet, amelyet a hívő nép egymással és Istennel való találkozásának készítünk elő. Ahogyan az imádság tanulásába is bevonunk „mestereket”, úgy a templomi hangosítás átalakításakor is célszerű lehet akusztikusok bevonása, és célul kitűzni a minőségi technikai megvalósítást. Talán épp olyannyira fontos a közvetítő közeg, a hangzás, mint a szavak tisztasága, az evangélium tisztán hangzó üzenete. *Márkus Roland* piarista kispap (markus.roland@piarista.hu)

Minden időnek megvoltak a hangosító rendszerei. Már az Ószövetségben is a törvénykönyv megtalálásakor egy erre a célra készült pulpitusról olvasták Isten igéjét. A templomi hangosítás legelterjedtebb formái sokáig a szószékek voltak. Ezeket mára már egyértelműen a mikrofonok váltották fel. Több templomban is megfigyelhető, hogy hátulról töltik fel a padsorokat. Ezen többnyire akkor sem történik változás, ha koruk előre haladtával a hívek hallása romlik; általában nem adják fel a „bejáratott helyeket”. Nálunk is ez volt a fő ok, melynek hatására a könnyen gerjedő, így célját nem betöltő hangosítási rendszerünk lecserélése napirendre került. Plébánosunk pályázati forrást is talált rá, így most ott tartunk,

hogy egy teljesen új, aktív hangosítási rendszer üzembe állítása előtt állunk plébániatemplomunkban. Ez egy moduláris rendszer, hiba esetén elemei könnyedén cserélhetőek, egyszerűen bővíthető további elemekkel. Stabilitásra, hosszú távra tervezünk, a beépítésre kerülő elemek időtállóak, stúdiótechnikában bejártatottak. A hangosítási rendszer megtervezése során elsőrangú szempont volt a liturgia minél teljesebb segítése, szolgálata, a lehető legkevesebb zavarással, szembeszökő elemmel. Ez nem egyszerű feladat a mi viszonylag új építésű (1958) templomunk esetében, ahol nincsenek olyan díszítmények (az alig kiemelkedő keresztúti stációkon kívül), amelyek mellé téve a feltűnést elkerülhetnénk, valamint akusztikailag is sok a nehézségünk (éppen emiatt is különösen ideális az aktív hangosítási rendszer), de egy többhajós, szépen díszített templom előnyös mindkét előbbi szempontból. A tizennégy méter hosszú templomhajóban hat pár, egyenként és együtt is szabályozható hangerősségű, kisméretű aktív hangdobozt helyezünk el, melyek segítségével szinte teljesen kiegyenlíthető a hangerősség a hajó elejétől a hátuljáig, beleértve az előteret is, ahol a hetedik pár hangdobozt helyezük el. A szembenéző oltáron határfelület-mikrofont állítunk szolgálatba, mely lapos, szinte egyáltalán nem emelkedik ki az oltár felületéből, és kielégítő hangminőséget szolgáltat, bárhol van a liturgia vezetője az oltár körül. Az ambóra egy vékony konferenciamikrofont applikálunk. A mozgásos szertartások segítésére kézi mobilmikrofonokat szereztünk be. A kóruson a kántor és az orgona hangjának az összhangzásba való bekapcsolása is megoldásra kerül majd. A sekrestyében egy kis keverőpulttal vezérelhetők a vonalbemenetek, de a rendszerre bárhol kiépíthető rácsatlakozás, illetve a templomon kívülre is továbbítható a hang, például az előtéri hangdobozok csatlakozóin keresztül. Kiemelt figyelmet igényel az elektromos zaj (búgás, recsegés) és a gerjedés megelőzése. Nagyon fontos tehát a tervezés kezdetétől a kivitelezés legvégéig (hangpróba, összes eszköz kipróbálása, összehangolása) profi hangmérnök felügyelete. A kezelés, használat viszont már nem igényel hangmérnöki tudást. A hangmérnöki teendőket nálunk Kalla Kálmán hangmérnök végzi, az ő engedélyével közlöm telefonszámát és email-címét, készséggel kifejti részletesen a templomhangosítás terén adódó kérdésekre a választát: +36705124374 sasszemxp@gmail.com. *Papp Máttyás* Katekéta-lelkipásztori munkatárs (pappmaty@freemail.hu)

SZEMLE

Aa.Vv., *Liturgia e terapia: La sacramentalità a servizio dell'uomo nella sua interezza*, Ed. Messaggero, Padova, 1994, € 382, 35.000.-

A tizenegy különféle szerző tanulmányából összeállított vastag kötet a „Caro salutis cardo. Contributi” sorozat 10. köteteként látott napvilágot Aldo Natale Terrin gondozásában. A gyűjtemény tulajdonképpen egy a páduai liturgikus intézet által 1992-93-ban megtartott szimpózium összefoglalt anyaga, amely a gyógyító liturgia és rítusok igen széles körébe enged bepillantást. Nemcsak a szentségek, a szentelmények – és a más vallások hasonló szertartásainak vizsgálata is – a technika korában élő emberre gyakorolt komoly hatását mutatja be. Egy-egy tanulmány mély pszichológiai területeket is érint, összefüggésbe hozva a liturgia gyógyító erejével. A szerzők között van a neves moralista, Bernhard Häring is. A könyv mindazoknak ajánlható, akik e témában kutatnak, szakdolgozatot állítanak össze, vagy éppen csak érdekli őket a liturgia gyógyító ereje.

Girogio Bonaccorso (szerk.): *La liminalità del rito*, Ed. Messaggero, Padova – Abbazia di Santa Giustina, Padova, 2014, 344. oldal, € 29.00.-

A könyv összeállítója a páduai egyetem docense, több publikáció szerzője, elsősorban antropológiai szempontból vizsgálja a liturgiát. Tizenegy különböző szerző tanulmányát foglalja kötetbe, ezek vegyes témájú, művészeti, liturgikus megközelítésű, lábjegyzetekkel kísért tudományos értekezések. A könyv 269. lapjánál egy színes ív különféle modern templomok fényképét illeszti a tanulmányok közé. A liminalitás határhelyzeti életállapotot jelent, amelyben a túlpárt felé tekintünk. A kötet első részében antropológiai megközelítésekben olvasunk a vallási, rituális határhelyzetekről, míg a második részben biblikus, teológiai és liturgikus tárgyalások részesei lehetünk. A harmadik rész a tér és a zene irányából közelíti a témát. Végül a határhelyzetek nem keresztény, más vallásokban található módjaira nyit ablakot. A könyv tanároknak, nevelőknek, a liturgiával foglalkozó papságnak és klerikusoknak ajánlott.

Dom Alcuin Reid: *La sacra liturgia* (Fonte e culmine della vita e della missione della Chiesa), Ed. Cantagalli, Siena, 2014, 384 oldal, € 20.-

A francia szerző Joseph Ratzinger bíboros egy mondatát választotta mottójául: „a szent liturgia igazi ünneplése az Egyház minden megújulásának a középpontja”. A könyv egy nemzetközi konferencia anyagát tartalmazza. Érinti a SC szinte minden lényeges témáját: misszió, zene, művészetek, liturgia és szerzetesség, olvasmányok, homília, a püspök szerepe a liturgia megvalósításában (egyházmegyéjében), katekézis, liturgikus nevelés. A gyűjtemény hasznos lehet a liturgia különféle területein ténykedők alapos és tudatos elmélyüléséhez.

Cipriano Vagaggini: *L'»intelligenza« della liturgia*, in: *Rivista Liturgica*, 2009/5-6, Abbazia S. Giustina, Ed. Messaggero, Padova, 2009, 472 oldal, € 15.-

Az 1909-ben Siena közelében született híres bencés szerzetes fontos szerepet játszott a II. Vatikáni Zsinat liturgikus reformja kialakításában, megvalósításában. Az Arezzo közelében lévő Camalduliban hunyt el. A zsinati peritus munkálkodásának tükre ez a füzet, megtalálható benne a teljes bibliográfiája. Aki a SC-al foglalkozik, nem hagyhatja figyelmen kívül a III. misekanon szerzőjének fontos és értékes liturgikus tevékenységét.

Domenico Cravero: *A tavola come all'altare* (Le liturgie familiari), Ed. Messaggero, Padova, 2014, 160 oldal, € 14.-

A szerző 23 részben dolgozza fel a családi rítusok kialakításának ajánlatait egy plébános szemszögéből, tapasztalatai alapján. A kis füzet alkalmas a keresztény családokban folyó imádságok, ünnepek, igehallgatás, zsolozsmázás stb. kialakítására. A könyvecske leíró, tanácsadó, ötletelő jellegű, jó segédeszköz a családi lelkipásztorkodáshoz.

Cäcilia Kittel: *Eucharistische Anbetung* (Andachten und Meditationen), Herder Verlag, Freiburg – Basel – Wien, 2020, 128 oldal, € 22.-

Napjainkban a nyugati (latin) egyházban megfigyelhető a szentségimádás újrafelfedezése, gyakorlata. Hozzásegített ehhez XVI. Benedek pápa többször mondott és közzé tett buzdítása (a kölni ifjúsági találkozón maga is együtt végezte a hatalmas fiatal tömeggel). Ugyanakkor több bizonytalanság, kísérlet, elhibázott gyakorlat is adódik: vajon teljes csendben kell-e végezni, helye lehet idézeteknek, imáknak, éneknek a csend mellett, meddig tartson? – Ezek mind aktuális kérdések. Az mindenütt tapasztalat, hogy egy-egy rövid szentírási, lelkiismereti idézet segítheti a résztvevőket Isten szavának, üzenetének megértésében, a Krisztus jelenlétéből fakadó gyümölcsök elérésében. Ez a könyv példákat, mintákat kölcsönöz ahhoz, hogy igazán elmélyüljünk és közelebb kerüljünk a titok szívéhez. A különféle imádságok, impulzusok, teljes szentségimádási órák az egyházi év különféle szakaszához illeszkedve hitéletünket, eucharisztikus tiszteletünket gazdagítják.

P. I.

H i r d e t é s

Megújult formában, nagyobb kényelemmel várja látogatóit a

MATER SALVATORIS Lelkigyakorlatos Ház és Konferenciaközpont

2100 Gödöllő – Máriabesnyő, Kapucinusok tere 3.

Tel.: 28/510-740, üzenetrögzítő: 28/510-742

matersal@invitel.hu vagy info@matersalvatoris.hu

A kegytemplom közelében, jó levegőjű környezetben álló épület az év minden napján szeretettel várja a lelkigyakorlatozókat, vagy lelkiekben elmélyülni vágyókat, plébániai vagy ifjúsági csoportok, egyházi vagy világi rendezvények résztvevőit! Egyedi szállás és étkezési igényeket is figyelembe vesz a ház.

MŰVÉSZI FAFARAGÁS

Ferdinando Perathoner egy régi tradicionális dél-tiroli fafaragó családból származik Grödenből. Jelenleg Olaszországban él és alkot szobrokat, feszületeket, reliefeket... Minden műve védjegyet visel és garanciát, hogy alkotásai kézzel faragott műtárgyak. Templomi rendelések, egyéni ajándékok, régi és új formák kivitelezésében áll rendelkezésre a mester. Elérhetősége:

FERDINANDO PERATHONER

HOLZBILDHAUER ARS SACRA

I-39046 Ortisei / St. Ulrich via Roma Str. 77

Gröden – Südtirol – Italien

Tel/fax: 0039 0471 797361

www.ferdinando-perathoner.com, info@ferdinando-perathoner.com

