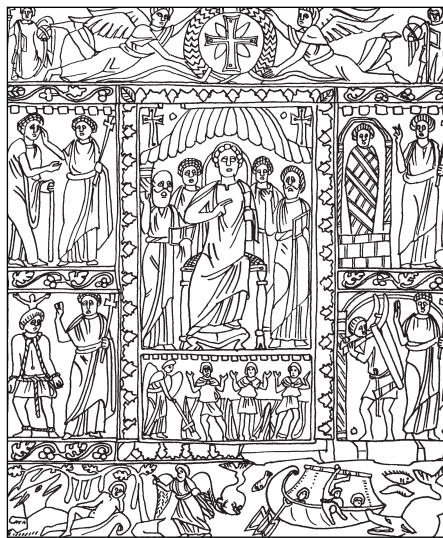


P *ræconia*

LITURGIKUS SZAKFOLYÓIRAT



III. ÉVFOLYAM • 2008/1. SZÁM

PRÆCONIA
Liturgiatudományi folyóirat
III. évfolyam 2008. 1. szám

Laptulajdonos
A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia
Liturgikus Bizottsága

Főszerkesztő
Dolhai Lajos

Felelős szerkesztő
Füzes Ádám

Szerkesztőbizottság
Bosák Nándor, Dolhai Lajos, Füzes Ádám, Kajtár Edvárd,
Káposztássy Béla, Rihmer Zoltán, Verbényi István

Felelős kiadó
Bosák Nándor elnök

Szerkesztőség: praeconia@freemail.hu
vagy a Kiadó címén:
1053 Budapest V., Kossuth L. u. 1.

HU ISSN 1416-8359

Kiadja a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia
Liturgikus Bizottságának megbízásából
a Szent István Társulat

Felelős kiadó
Rózsa Huba alelnök

Felelős vezető
Farkas Olivér igazgató

Ára: 1000 Ft
Előfizetés egy évre: 1800 Ft

Készült a győri Palatia Nyomdában
Felelős vezető: Radek József

LECTORI SALUTEM!

A *Praeconia* folyóirat 2008-ban jelenhet meg először évi két számmal. Az első két tanulmány a *Biblia éve* programhoz kapcsolódik, az első a bibliai-teológiai alapok felől vizsgálja Jézus jelenlétét az igében, majd maga a liturgikus biblia-olvasás, az igeliturgia ismertetése következik. A *Biblia éve* kapcsán a MALEZI ősszel szimpóziumot szervez, amelynek előadásaiból a 2008/2. szám tematikus lesz *Biblia és liturgia* címmel. A két következő tanulmány a szentségi lelkipásztorkodás témakörében született. Amennyire a Biblia alkotó eleme a liturgiának, olyannyira szoros a kapcsolat a liturgia és a lelkipásztorkodás között, hiszen a liturgiában megélt, megünnepeelt hit az életünk részévé válik, de a befogadás maga is sok esetben lelkipásztori előkészítést kíván és feltételez. A továbbiakban is szándékozunk pasztorálteológiai tanulmányokat közölni. Az utolsó tanulmány a liturgia határterületére kalauzol bennünket, a liturgia és dráma kapcsolatával, rokonságával ismerteti meg bennünket. A dráma nézője és a liturgiában részt vevő hívő viselkedésének párhuzamain keresztül valami többet tudunk meg a liturgia „működéséről” is.

A *Liturgikus élet* rovatban köszönti szerkesztőségünk Verbényi Istvánt 70. születésnapja alkalmával. Az ünnep kapcsán a rovat a vele készült interjúval indul, majd életrajzi adatai és egy volt tanítvány köszöntése következik. Verbényi Istvánt köszönti a *Bibliográfia* rovat is főbb műveinek jegyzékével.

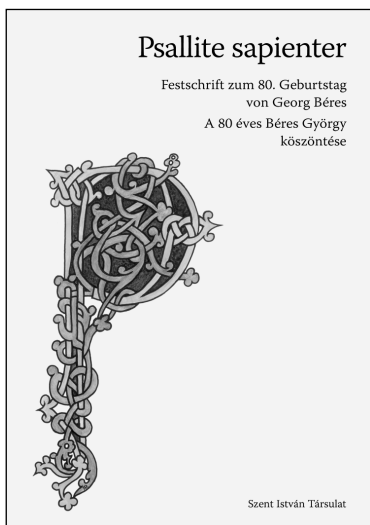
A *Szemle* és *Liturgikus élet* rovatba örömmel vettünk híreket és beszámolókat. Két nyár végén, illetve ősszel megrendezendő konferenciára is felhívhatjuk a figyelmet. Továbbra is várjuk a szerkesztőség e-mail címére (praeconia@freemail.hu) a híreket, konferenciabeszámolókat, illetve meghívókat.

Öröm látni, ahogy sokan érdeklődnek folyóiratunk iránt, köszönjük az előfizetők bizalmát és támogatását. Köszönjük a szerzők, a munkatársak, a rektor áldozatos és önzetlen munkáját!

A szerkesztőség

A SZENT ISTVÁN TÁRSULAT ÚJ KIADVÁNYA

– A 80 ÉVES BÉRES GYÖRGY KÖSZÖNTÉSE –



Értékes írásokkal teli, gazdag tartalmú kötetet vehet kezébe a **Psallite sapienter** olvasója. A 80 éves zenetudóst, karnagyot, nyugalmazott plébánost, Béres Györgyöt köszöntik e tanulmányokkal kollégái, munkatársai, barátai és tisztelői. Hat ország (Ausztria, Hollandia, Németország, Olaszország, Románia és Magyarország) jeles tudósai, kutatói, művészei tisztelegnek munkássága előtt.

A kötetet – talán épp az ünnepelt nyitott és sokoldalú személyiségéből is adódóan – a sokszínűség jellemzi. A nemzetközi szerzőgárda tagjai között liturgiaturténész, néprajztudós, zenetörténész, költő, muzsikus-előadóművész egyaránt megtalálható.

A legnagyobb létszámban a gregorián szemiológia legjelesebb kutatói szerepelnek. Érthető ez, hiszen Béres György ennek a tudománynak szakértője, elkötelezett hirdetője, „misszionáriusa”, aki hazánkban és a környező országoknak magyar egyházzeneiséit megismertette a gregorián ének kutatásának e viszonylag fiatal tudományágával. A kötet gazdag tartalma, sokszínűsége méltó módon tiszteleg az ünnepelt előtt. Mindenki, aki a gregorián ének iránt érdeklődik, talál benne neki szóló írást. A liturgia szakemberei, a szemiológiával foglalkozók, az egyházzeneészek, tanárok, hallgatók, vagy a szkolákban éneklők az izgalmas, érdekes és értékes tanulmányokat olvasva számos új ismerettel gazdagodhatnak.

A kötetet Verbényi István szerkesztette.

Terjedelem: 596 oldal

Ára: 4500 Ft

TARTALOM

KRAKOMPERGER ZOLTÁN: Jézus Krisztus igei jelenléte	7
DOLHAI LAJOS: Az igeliturgia története és jelentősége	33
TOMKA FERENC: A bűnbocsánat szentségének „megújításáról”	43
KÁPOSZTÁSSY BÉLA: Készület és ünneplés. A jegyeskurzus mint a házasságkötés ünneplésének minőségét alapozó és elmélyítő lelkipásztori alkalom	61
LISZKAI TAMÁS: Az emberi jelenlét a Titok liturgikus vonzásában – a hívő dramaturgiája	75

DOKUMENTUMOK

Az Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregáció válasza a felmerülő kétségekre (<i>ford. Füzes Ádám</i>)	99
--	----

SZEMLE

Kiegészítő füzet a zsolozsmához (<i>Füzes Ádám</i>)	101
Antifónakincsünk tanulmánykötete (<i>Török József</i>)	102
Graduale hungaricum – magyar–latin liturgikus énekeskönyv (<i>Józsa Attila</i>)	103
Erdélyi énekeskönyv új kiadása (<i>Józsa Attila</i>)	105
A keresztség nélkül elhunyt gyermekek üdvössége (<i>Dolhai Lajos</i>)	106

LITURGIKUS ÉLET

A 70 éves Verbényi István köszöntése Interjú Verbényi Istvánnal (<i>Füzes Ádám</i>).	110
Verbényi István <i>curriculum vitae</i> je	121
Személyes köszöntés egykori prefektusom 70. születésnapjára (<i>Pákozdi István</i>).	122
A liturgia mint ösztönművészet: szó, zene, kép – konferencia Piliscsabán (<i>Kálmán Peregrin</i>)	124
Hagyományos római rítusú szentmisék a fővárosban (<i>Kovács Ervin</i>) . . .	124
XVI. Benedek pápa és a szent liturgia – nemzetközi konferencia augusztusban	125

A ferencesek hatása a mariológiai ábrázolásokra – művészettörténeti konferencia novemberben	126
Biblia és liturgia – a MALEZI őszi szimpóziuma	126

BIBLIOGRÁFIA

Verbényi István válogatott publikációi (<i>Füzes Ádám</i>)	127
--	-----

IDEGEN NYELVŰ ÖSSZEFOGLALÓK – Tituli commentationum

– III. (2008) n. 1.	128
-----------------------------	-----

KRAKOMPERGER ZOLTÁN

Jézus Krisztus igei jelenléte

Az Egyház igehirdetése csak annyiban válhat a megdicsőült Krisztussal való találkozás helyévé, ha Ő maga jelen van benne. Jézus Krisztus igei jelenléte teológiájának alapvonalakban történő bemutatását időszerűvé teszi a Biblia éve, és indokolja verbális reálprezenciájának mostohatestvéreként történő kezelése szomatikus reálprezenciájához viszonyítva.

■ 1. ISTEN IGÉJÉNEK ÚJRAFELFEDEZÉSE

Hogyan szólíthatja meg a mai, racionálisan és a technikai értelemben gondolkodó embert az igehirdetésben elhangzó isteni üzenet, és ezt hogyan sajátíthatja el az általa megszólított ember? Ez a probléma elvezet minket a teológia egészének középpontjához és alapjához, amely az alábbi kérdésben jut kifejezésre: Mennyiben beszélhetünk ma közérthetően, és mennyiben fogalmazhatunk meg felelősen kijelentéseket Istenről, az ő emberhez intézett beszédéről és emberért végbevitt cselekvéséről?¹ Jézus Krisztus igei jelenlétére, és ebből következően az igehirdetés üdvhatékonyására irányuló vizsgálódásaink nem csupán Isten igéjének és hirdetésének a valóságára és hatékonyságára irányulnak, hanem mindkettőn keresztül Isten mivoltára és velünk való kapcsolattartásának természetére.

Egyházunkban Isten igéjének és hirdetésének nincs peremegzisztenciája. Ez roppant érthetően kifejezésre jut az isteni kinyilatkoztatásról szóló dogmatikai konstitúció bevezető részében, amelyben a II. Vatikáni Zsinat saját tevékenységét Isten igéjének hallgatásában és hirdetésében határozza meg. Ezzel az Egyház önmeghatározása és önértelmezése közvetlenül lényegi középpontját célozza meg: Az Egyház azok közössége, akik Isten igéjét hallgatják és cselekszik.² Minden egyéb, ami az Egyházat és az Egyház életét meghatározza, ezen alapszik, és ezáltal már kinyilvánult. Azok az idők, amikor azt hitték, hogy a felekezetek közötti különbséget az alábbi két címszóval tudják megrea-

¹ Vö. Heinz ZHRNT, *Az Isten-kérdés. Protestáns teológia a XX. században*, Lux, Budapest 1997.

² Vö. Dei Verbum 1, 10; Lumen Gentium 9, 12, in CSERHÁTI József – FÁBIÁN Árpád (ed.), *A II. Vatikáni Zsinat tanítása*, Szent István Társulat, Budapest 1992⁴.

gadni: „az ige Egyháza” és „a szentség Egyháza”, már végérvényesen elmúltak. Isten igéjének és hirdetésének mint Egyháznak adott lényeges és nélkülözhetetlen üdvajándékainak értékelése újjáeledt a katolikus teológiában, miután korábban a hangsúly egyoldalúan a szentségek üdvhatékonyaságára helyeződött át. Ezért méltán beszélhetünk Isten igéjének újrafelfedezéséről – különös tekintettel az Egyház titkával, a keresztény kultusszal és a hitélettel való összefüggésére –, amelyet a II. Vatikáni Zsinat az isteni kinyilatkoztatásról szóló dogmatikai konstitúcióban így juttatott kifejezésre: „Akkora erő és hatékonyság van az Isten igéjében, hogy támasz és életerő az Egyháznak, hitszilárdság az Egyház gyermekeinek, táplálék a léleknek, tiszta és el nem apadó forrása a lelki életnek.”³

Sehol sem tölti be Isten igéje életfakasztó szerepét olyannyira, mint amikor Isten vándorló népének történelmébe ágyazva hangzik el a közösség előtt, és ott értelmezik. Ahol a keresztények a liturgikus cselekményben együtt hallgatják Isten igéjét, és abban megtapasztalják a Logosz jelenlétét, ott történik a Szentírás egyházi olvasása teljes értelemben. Isten igéjének az Egyház életében betöltött helyét és szerepét illetően sajátos méltóságot tulajdonítunk. „Az Egyház mindenkor tisztelte a Szentírást, mint magát az Úr testét is, hiszen főleg a szent liturgiában szüntelenül veszi és nyújtja a híveknek az élet kenyerét, mind Isten igéjének, mind pedig Krisztus testének asztaláról.”⁴

Isten igéje üdvközlő jelentőségének újrafelfedezése különösen kézzelfogható módon mutatkozik meg abban, hogy a II. Vatikáni Zsinat elismeri az ige-hirdetés folyamatának Krisztus-megjelenítő hatékonyságát.

■ 2. AZ EGYHÁZ IGÉJE MINT KRISZTUSI ÉS APOSTOLI HAGYATÉK

Isten igéje a belőle eredő objektív teremtő és kegyelemközlő hatékonysággal rendelkezik, amelyből akkor sem veszít semmit, ha az Egyház ige-hirdetésén keresztül jut el az emberhez.⁵ Egy szóból csak akkor lehet életet meríteni, ha elevenen hangzik el, és éppen olyan elevenen hallgatják, és úgy adnak rá választ. Mi biztosítja Isten igéjének az elevenségét?

Válaszunkat az Egyház titkával összefüggésben kell keresnünk. „Istennek Jézus Krisztusban végérvényesen elhangzott igéje titokzatos otthonra talált, amelyet éppen e miatt a titka miatt mindig félreértének.”⁶ Ezt a titkot nevez-

³ DV 21.

⁴ DV 21; vö. még Isten igéjének méltóságához: DV 22–26; LG 4, 5, 17; AG 8.

⁵ Vö. Otto SEMMELROTH, *Wirken des Wort. Zur Theologie der Verkündigung*, Verlag Josef Knecht, Frankfurt a. M. 1962, 170.

⁶ Otto SEMMELROTH, *I. m.*, 166.

zük Egyháznak, amely egyfelől intézmény, és ezzel együtt egyszer s mindenkorra létrehozott és maradandó. Benne őrizzük Isten igéjét mint hagyatékot, vagy letéteményt.⁷ Ennek megvilágítására abból kell kiindulnunk, hogy a hiteles tanúk igehirdetése még képes volt arra, hogy új kinyilatkoztatásokat közöljön. Ez a lehetőség az apostoli idők végeztével befejeződött. Krisztus kinyilatkoztatása az apostoltanítványoknak és az Egyháznak összességében véve nem vész el, de lezárult, őrzött letéteménnyé és átadandó hagyatékká vált. Az apostoli igében végbement Krisztus-kinyilatkoztatás helyébe lép annak értelmezése, kibontása és történeti alkalmazása az Egyház adott állapotára vonatkozóan. Az apostoltanítványok ilyen módú igehirdetése is igaz tanúságtétel az Úrról, hiszen a Krisztus-esemény tanúsága az ige történetében nem vész el.⁸ Ez azonban tanúskodás az apostolok tanúságtételéről, amely az örökség gondos megőrzését jelenti.⁹

Az apostoli idő befejeztével az apostoltanítványok és az Egyház számára az apostolok igehirdetése abszolút kötelező alap és norma. A későbbi igehirdetés apostoli hitletéteményre történő visszavezetését az 'emlékezés' fogalmával írják körül.¹⁰ Az emlékezés fogalma, amely Krisztus igéje apostoloknak való áthagyományozásában szerepet játszik,¹¹ nem egy üres emlék a múlttól. Az apostolok utáni időben tehát az Egyház olyan 'helyként' jelenik meg, ahol Isten igéje a neki megfelelő visszhangra talál, és ott érvényesen megőrzik. Mivel pedig maga az Egyház az Ige teremtménye és az inkarnáció kihatásában Isten embernek adott mindent átfogó igéje, ezért mindenképpen kapcsolatban kell állnia az ige továbbadójával. Ez az ige az Egyház igei létalapjából ered, benne talál visszhangra, és általa jut ki a világba. Ez a tér nem más, mint a hívők közössége, akik az ígét már elfogadták. Ezt figyelembe véve a mindenkor hirdett ige társul a hitben befogadotthoz. Mivel pedig az Egyház mint a hívők közössége az egyes igehirdetővel szemben megmarad Isten mindent átfogó igéjének, ezért nem okozhat megdöbbenést, ha az igehirdető által továbbadott ígét krisztusi igeként felismeri és érvényesnek ítéli meg. Az apostoli ige mint letétemény tehát a legkevésbé sem tűnik statikusnak és élettelennek. „Isten igéje az Egyházban nem valami holt dolog, amelyet egyszer s mindenkorra kimondtak, amely elhangzott, és legföljebb még tartalmában ismételhető. Az Egyház sokkal inkább titokzatosan őrzi meg az ige 'elhangzását' is éppen úgy, mint Krisztus áldozatának eseményét.”¹²

⁷ Vö. 1Tim 6,20; 2Tim 1,12.

⁸ Vö. Tit 3,8.

⁹ Vö. 1Tim 6,20.

¹⁰ Vö. 1Kor 4,17; 2Tim 2,14; Tit 3,1.

¹¹ Vö. 1Kor 11,25.

¹² Otto SEMMELROTH, *I. m.*, 166.

A megőrzés statikus dimenzióját kiegészíti az elhangzásnak mint eseménynek a dinamikus valósága. „Az Egyház titka az, hogy a Krisztus által alapított életfunkcióiban bár nem új isteni ige hangzik el, mégis hirdeti és tanúsítja az egyszer s mindenkorra elhangzott igét, és azt, hogy benne az igének nem élettelen ismétlése történik, hanem egy és ugyanaz az isteni ige hangzik el. [...] Az Egyház igehirdetésében elhangzó szó nem új isteni ige, hanem Isten igéjének csúcspontján való elhangzása Jézus Krisztusban.”¹³ Az Egyház igehirdetése ezért Krisztus igéje,¹⁴ az Úr műve¹⁵ és megváltói jelenlétének kisugárzása az Egyházban. „Az ige ereje és hatékonysága az idő előrehaladtával nem vált kevesebbé, hiszen az élő isteni ige növekedése és megmaradása nem igényel kevesebb energiát, mint eredetében.”¹⁶

Isten igéje és az Egyház közötti kapcsolatot elemezve az Egyház igehirdetésének kizárólagos jelentőségét megállapíthatjuk. Ezen exkluzivitás tartalmi szempontból azt foglalja magában, hogy „ha az Egyház mint egész a továbbműködő Krisztus univerzális igéje, akkor megdicsőülése után minden speciális igeseemény csakis benne történhet. Mit jelent ez? Az Egyház mint az Istentől meghívottak közössége továbbadja az Egyházban az Egyházba szóló meghívást. Ezért minden világban elhangzott üdvösségi ige az Egyház életteréből ered.”¹⁷

■ 3. AZ EGYHÁZ IGEHIRDETÉSE MINT ISTEN IGÉJE

Az Egyház mint *creatura verbi* különleges és a legsajátosabb módon Isten igéjében nyerte megvalósulását. Az Isten igéjében nyert létrejötté jelenti azt, hogy „Isten Krisztusban adott kinyilatkoztató cselekvésének valami módon állandó jelenlétté kellett válnia anélkül, hogy történeti egyszerűségét elvesztette volna. Mivel pedig a Krisztus-esemény igeseemény, ezért az igének mindig tovább kell hangzania az időben, Krisztus visszatéréséig. [...] A személyes isteni Ige Krisztusban egy személyes kifejezőeszközt választott a világban való állandó jelenlétének céljából. Ez a kifejezőeszköz egyetemességében, konkrétságában és személyes jellegében igei létének leghűségesebb képmása: az Egyház. Az Egyház az az általános igei alak, amelyben Krisztus történelemben tovább hangzó igéjének speciális formái gyökereznek, és amelyből mint közös alapból

¹³ Otto SEMMELROTH, *I. m.*, 167.

¹⁴ Vö. Róm 10,17.

¹⁵ 1Kor 16,10.

¹⁶ Leo SCHEFFCZYK, *Von der Heilsmacht des Wortes. Grundzüge einer Theologie der Verkündigung*, Verlag Max Hueber, München 1966, 203.

¹⁷ Leo SCHEFFCZYK, *I. m.*, 179.

erednek. Az Egyház Krisztus megdicsőült létmódjába jutása után Isten Igéjének teste a világban.”¹⁸

Az Egyház közössége az Isten által közölt ige meghallóinak és megválaszóinak a közössége. Az Egyház szolgálati és általános papságának hierarchikusan strukturált liturgikus közössége valósítja meg az ige kimondójának és meghallóinak a közösségét. A papi hivatal ugyanis az igében gyökerezik, az ige pedig rá van utalva a küldetésre és szolgálatának hivatalára. Isten igéje ugyanis az ószövetségi üdvrend óta nem mindenkinek külön-külön adott közvetlen kinyilatkoztatáson keresztül jut el az emberiséghez, hanem közvetítők és küldöttek által.¹⁹ „A szolgálati papság tisztségének viselői jelenítik meg azt az Urat, aki Isten Igéjeként jön az emberekhez megváltásukra.”²⁰ Jézus a tizenkettőt világba küldött képviselőivé tette. „Szent Pál meggyőződése szerint az apostolok nemcsak jogi értelemben képviselik a feltámadt Urat, hanem azáltal is, hogy valóban megjelenítik: kisugárzásai, illata (2Kor 2,15), eszkatologikus győzelmének földi követői (2Kor 2,14). [...] Azzal a megfeszített Krisztussal szembesítik az embereket, aki Isten ereje (Gal 3,1; 1Kor 1,23k.). Olyan nevet kell adniuk annak a titoknak, amely általuk van jelen a világban, amely azt kifejezi, Jézus Krisztus nevét. Minden jelenlét ugyanis jelenvalóvá válik, és összpontosul a szóban, és éppen a szó által akar másokkal kapcsolatba kerülni. Ezért kell az apostoloknak szavakban is prédikálniuk.”²¹

Isten igéjét tehát kizárólagosan az emberi beszéd által az Egyház igehirdetésében juttatja el meghallóihoz. „Isten igéje és az apostol szava, az apostol szava és Krisztus szava nyilvánvalóan egybeesnek, vagy mindenesetre olyannyira egymásban vannak, hogy ha valaki az apostoli szót befogadja, akkor Isten vagy Krisztus igéjét hallhatja. Isten és Krisztus az emberi szóban: szóval és szó által beszélnek. Az ember, ebben az esetben az apostol, a ‘szóban’ mondja ki Isten Igéjét, Krisztust.”²²

Isten igéjének előfordulási lehetőségével a hívők egymással való beszédében is kell számolnunk.²³ Joggal tehetjük fel a kérdést: milyen összefüggésben áll Isten igéjének ez az elhangzási módja az egyház igehirdetésének kizárólagos jellegével? A világi Krisztus-hívők ajkáról megannyi hétköznapi helyzetben elhangzó tanúskodás vagy vallomástétel Isten igéjéről „részvétel Isten igé-

¹⁸ Leo SCHEFFCZYK, *I. m.*, 172k.

¹⁹ Vö. Leo SCHEFFCZYK, *I. m.*, 178.

²⁰ Otto SEMMELROTH, *I. m.*, 168.

²¹ Franz-Xaver DURRWELL, „Die Gegenwart Jesu Christi in der Verkündigung”, in Karl RAHNER–Bernhard HÄRING (ed.), *Wort in Welt. Studien zur Theologie der Verkündigung. Festschrift für Viktor Schurr zum 70. Geburtstag*, Bergen/Enkheim, Frankfurt a. M 1968, 62.

²² Heinrich SCHLIER, *Wort Gottes. Eine neutestamentliche Besinnung*, Patmos, Würzburg 1962³, 17.

²³ Vö. 1Pét 4,11; Mt 18,20.

jének tulajdonképpeni és teljes értelmű elhangzásában, [...] az igehirdetésben, amelyet az Egyház visz végbe a beszélő Úr titokzatos megjelenítésében.”²⁴

■ 4. AZ EGYHÁZ IGEHIRDETÉSE MINT AZ ÜDVÖSSÉG HATÉKONY JELE

Az igehirdetés által még mindig Krisztus az, aki önmagát hirdeti.²⁵ „Krisztus semmi esetre sem vonult vissza a világból halála következtében. Ellenkezőleg! Egyházában közelebb van hozzá, mint valaha. Halála bevezette az Egyház szívébe: »nem hagylok árván benneteket, hanem visszajövök hozzátok« (Jn 14,18), »elmegyek, de visszajövök hozzátok« (Jn 14,28). Nem azért hal meg, hogy eltávozzon, vagy hogy újra jöjjön, hanem hogy végleg jöjjön, egy mindent átfogó jelenlét által az üdvösség teljességében.”²⁶

Az igehirdetés tartalmától, amely Isten valóságának és üdvözítő művének a nyilatkoztatásban közölt teljes terjedelmét megjeleníti, meg kell különböztetnünk magának az igehirdetésnek az eseményét, azaz azt a tényt, hogy elhangzik. Az igehirdetés eseménye a jel, amely szimbóluma Isten Jézus Krisztusban elhangzott, országába gyűjtő hívásának és a megdicsőült Úr hatékony jelenlétének. Krisztus Isten állandó megszólítása, benne tárul fel Isten igéjének teljes távlata.²⁷ Az Egyház igehirdetése tehát nem elégedhet meg csupán egy tanítás áthagyományozásával, hanem jelenlétet és találkozást kell közvetítenie, hogy az által lehetővé tegye a hívó ember Krisztussal való közösségét, amelynek tipikusan ősi kifejezése Jn 6 szerint az eucharisztikus közösség. Az ember ugyanis csak akkor csatlakozhat Krisztushoz, ha találkozik vele. „Isten Krisztus feltámasztásában megvalósítja az üdvösséget, és egyidejűleg felkínálja az embereknek ezt a Krisztust mint üdvösségüket. [...] Krisztus ezért Egyházára nemcsak érdemei közvetítését bízta, hanem általa az önmagával való közösséget nyújtja. Éppen így az evangéliumot nemcsak továbbadásra bízta Egyházára, hanem saját maga vált evangéliummá, amelyet Egyházának hirdetnie kell. [...] Krisztus az üdvösség és egyben annak a hirdetése.”²⁸

Az igehirdetés személy-, tartalom- és esemény-meghatározottsága biztosítja azt, hogy „nem egy valaha elhangzott üzenet, vagy könyv szolgálatában áll. Ha csak ebben merülne ki, akkor hasonló lenne ahhoz, amit Szent Pál a 'holt betű szolgálatának' nevezett (2Kor 3,6k). [...] Az igehirdetés ezért nem elégedhet meg valamiféle tanítás átadásával. Azt a jelenlétet kell közvetítenie,

²⁴ Otto SEMMELROTH, *I. m.*, 168.

²⁵ Vö. Franz-Xaver DURRWELL, *I. m.*, 66: „Krisztust egyedül Krisztus nyilatkoztatja ki, miként azt Szent Ágoston megvallja. »Christus Christum... praedicat.«”

²⁶ Franz-Xaver DURRWELL, *I. m.*, 56k.

²⁷ Vö. DV 4.

²⁸ Franz-Xaver DURRWELL, *I. m.*, 56k.

amely lehetővé teszi a hívő ember Krisztussal való közösségét, mert az emberek csak akkor csatlakozhatnak Krisztushoz, ha találkoznak vele.”²⁹

A legmélyebb oka annak, amiért az Egyház igehirdetésében jelenvalóvá lesz Jézus Krisztus, és általa szóhoz jut az Atyaisten, és amiért az igehirdetés eseménye üdveseménnyé válhat, abban rejlik, hogy az Atya Krisztus által Egyházának megígért Szentlelke nemcsak Jézust,³⁰ az Ősapostolt ösztönözte nyilvános működésének kezdetétől,³¹ és megszólalt küldöttei által,³² hanem az egész Egyházat élteni.³³ Az Egyház igehirdetése a Szentlélek erejében és erejéből megy végbe, aki az igehirdetés eseményének a hordozója. „A nyilvános szolgálati papság viselőjének a laikus közösséggel való találkozása, amely nemcsak saját találkozásuk kifejezése a kimondott és meghallott igében, hanem egyúttal Krisztus és az ember találkozásának a megjelenítése, ezért ezen találkozás miatt ajándékozza Isten a hallgatóknak a kegyelmet, amelyet egy-szülött Fia mint Ige hozott és tárt a hívő emberek elé.”³⁴

Krisztus szentségi jelenlétének módjai mellett a II. Vatikáni Zsinat elismeri, hogy ő „jelen van igéje által.”³⁵ A zsinati tanítás ezt azzal indokolja, hogy „ő maga szól hozzánk, amikor az Egyházban a Szentírást olvassák.”³⁶ Krisztus jelenléte különböző módjainak felsorolása, nevezetesen az igei, azt az aggodalmat keltette a zsinaton, hogy gyengíti az eucharisztikus jelenlétet.³⁷ Ez a fenti zsinati kijelentés azonban megteremti a szükséges kiegyenlítődést, az eucharisztikus reálprezenciát illetően. Az utóbbi egyoldalú hangsúlyozása ahhoz vezetett, hogy sokan figyelmen kívül hagyták az Úr jelenlétének más módjait. Mind a Szentírás olvasásában, mind annak értelmezésében népéhez szól az Úr; az egész liturgián jelen van, a homíliát is beleértve. Ezt illetően a püspökök és a papok megszentelő feladatáról így nyilatkozik az Egyházzal szülő dogmatikai konstitúció: „A püspökök személyében tehát [...] ott van a hívek között az Úr Jézus Krisztus, a legfőbb pap. Az Atya jobbján ül, még sincs távol főpapjainak gyülekezetétől, hanem elsősorban az ő kiváló szolgálatuk által hirdeti Isten igéjét minden népnek.”³⁸

²⁹ Uo.

³⁰ Vö. Mt 10,20; Jn 14,17; 15,26; 16,5–15.

³¹ Vö. Mt 1,18.21; 3,16; 4,1.

³² Vö. Lk 24,49; Jn 16,13; 1Kor 2,13; Ef 3,5; 1Pét 1,11k; 2Pét 1,21.

³³ Vö. ApCsel 2,4.17.33; Jn 7,39.

³⁴ Otto SEMMELROTH, *Das geistliche Amt. Theologische Sinndeutung*, Verlag Josef Knecht, Frankfurt a. M. 1958, 206.

³⁵ SC 7.

³⁶ SC 7. A „*Mediator Dei*” kezdetű enciklikában (1947), amely Krisztus jelenlétének különböző módjairól tanít a liturgiában, hiányzik Krisztus jelenlétének megemlítése a Szentírás igéjében.

³⁷ Vö. *Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums mit Einführungen und ausführlichem Sachregister*, in Karl RAHNER – Herbert VORGRIMLER (ed.), Herder, Freiburg–Basel–Wien, 1991²³, 37–40.

³⁸ LG 21.

A püspök és megbízottainak igehirdetésében maga a megdicsőült Úr Krisztus szólal meg, és bizonyul hatékonynak. Ebből következtethetünk arra a jelentős tényre, hogy Isten Krisztusban kimondott végérvényes ígétét akkor is kimondja, ha az apostoli prédikáció Krisztust hirdeti, vagy pontosabban: Isten az apostoli prédikációban továbbmondja azt az Igét, amelyet Krisztusban mondott ki.³⁹ „Az ígét apostoli formájában ragadja meg mint ősképeben, ezért a krisztusi ige apostoli megjelenítését bemutató ‘kép képe’. Problémánkra nézve ez az analógia csak feltételeesen érvényes. Isten ígétének lényegi része megmarad az apostoltanítványok és minden későbbi igehirdető szavában. Az ige lényegcsökkenésével tehát nem számolhatunk, hiszen az apostoltanítványok igehirdetése csakis azt az apostoli ígét adja tovább, amelyben kötelező érvényű normáját pillantja meg.”⁴⁰

A teljes újszövetségi igehirdetés alapvető témája: Jézus Krisztus. Benne maga az Isten beszélt. Ha elhangzik a Krisztusról szóló igehirdetés, akkor abban az Isten szól hozzánk. Ezek szerint az igehirdetés mint esemény annak a hatékony jele és eszköze, hogy Krisztus jelen van és szól hozzánk, és hogy a nap olvasmányjaiban az a titok hangzik el, amely maga Krisztus.⁴¹

Isten egyszülött Fiának hozzánk történő elküldését Otto Semmelroth ősprédikációnak nevezi, amely egyben az Egyház igehirdetésének legvégső tekintélyét adja.⁴² Ennek az ősprédikációnak a képe, a benne való részesedés megjelenítése és jele az Egyház igehirdetése, amely Isten Ígétét közli, azaz továbbadja azt, amit Isten Jézus Krisztus kinyilatkoztatásában közölt. Ezt szem előtt tartva „az Egyház igehirdetését a megtestesüléssel való hasonlóságában és annak képmásában kell szemlélnünk.”⁴³

Mind a megtestesülés, mind pedig az igehirdetés közös forrásból ered: az örök Ige küldéséből. Az előbbi esetben az Atya küldi egyszülött Fiát mint Ígétét, az utóbbiban pedig az Egyház szolgálati papságának tekintélye küldi az isteni ige hirdetőit. „Krisztus azt a küldést, amelynek erejéből az Atyától jön hozzánk, bizonyos mértékig ‘meghosszabbította’ abban a küldésben, amely követőit tanítványokból apostollá, hallgatókból küldöttekké teszi. Az apostolok Mesterüktől kapott küldésüket továbbadják, amelyben Krisztusnak az Egyháza számára adott ígérete igazolódik be, hogy velünk marad a világ végéig (Mt 28,20).”⁴⁴ Az Egyház küldése, ill. felhatalmazása Isten ígétének hirdetésére annak az isteni küldésnek a folytatása, amelynek köszönhetően Krisztus

³⁹ Vö. 1Tessz 2,13.

⁴⁰ Leo SCHEFFCZYK, L., *Von der Heilsmacht des Wortes*. I. m. 203k.

⁴¹ Vö. Kol 2,2.

⁴² Vö. Otto SEMMELROTH, *Wirkendes Wort*. I. m. 228.

⁴³ Uo.

⁴⁴ Uo. 229.

mint az Atya által nekünk kimondott Ige belépett a történelmünkbe. Ezért tekinthetjük Isten igéjének hirdetését az Egyházban Isten Fia megtestesülése jelszerű megjelenítésének.

Miként Jézus Krisztus keresztáldozata „...a szentség eseményének szimbolikus leplében itt és most megjelenítődik az ember előtt az Egyházban, úgy lesz a megtestesülésben Isten Igéjének tökéletes elhangzása jelenvalóvá az emberek előtt szimbolikusan, az igehirdetés eseményébe burkolva.”⁴⁵ Ahogyan Jézus Krisztus áldozata megjelenítődik a szentségi cselekményben, és ezáltal részesedik benne az Egyház közössége, úgy válik a megtestesülés Isten Igéjének tökéletes elhangzásában, az igehirdetés eseményében szimbolikusan, titokzatosan jelenvalóvá. „Mi tudná ugyanis az Ige megtestesülését nemcsak tartalmában, hanem szimbolikus cselekményében is jobban bemutatni, mint Isten igéjének hirdetése a szolgálati papság által. A szolgálati papság nemcsak a megtestesült Krisztust jeleníti meg az Egyházban, ahogyan az Atyát hirdetve él az emberek között, hanem az Atyát is, ahogyan Fiát az emberekhez küldi. A Fiú megtestesülésében nemcsak az ajkairól elhangzott szavakkal beszélt az Atyáról, hanem saját maga az Atya emberekhez intézett Igéje. A prédikáció eseményében jelenvalóvá válik a megtestesülés titkának eseménye.”⁴⁶

Így nyílik a hívő embernek lehetősége arra, hogy a megtestesülés üdvességének részese legyen, és erre választ is adjon Krisztus áldozatában való részvétele által, a szentségi cselekmény leple alatt. Ez az Istentől elhangzott Ige és a rá adott válasz dialogikus struktúrája láthatóan megvalósul az Egyházban: az ige és az áldozat liturgiájában mint két lényegi elem egységében, az eucharisztia ünneplésében. „Miután az ige liturgiája jelszerűen jeleníti meg azt, hogy a megtestesülésben Isten Igéje hozzánk érkezik, az áldozat liturgiája választ ad arra Jézus Krisztus halálában, feltámadásában és mennybemenetelében végbevitt áldozatának szentségi megjelenítésében, amely felszálló irányú, és amelynek emlékezete az eucharisztikus áldozat ünneplése.”⁴⁷

■ 5. JÉZUS KRISZTUS IGEI JELENLÉTÉNEK MÉDIUMA AZ EMBERI SZÓ

Az apostoli igehirdetés Jézus Krisztus megjelenítése az emberi szóban mint a jelenléte közvetítő elemében. Mennyire alkalmas az emberi szó arra, hogy az igéje által hozzánk szóló Urat megjelenítse? Krisztus igei jelenléti módjának teológiai megragadásához induljunk ki először a teremtés rendjében fellelhető

⁴⁵ Uo. 226.

⁴⁶ Uo. 227.

⁴⁷ Uo.

emberi szó titkának funkciójából, hiszen kegyelmi felhasználása teremtményi képességének és funkciójának megőrzésével veszi kezdetét.

Az emberi szó képes arra, hogy legnemesebb rendeltetésében végbevigye egyik személy közlését és odaadását a másíknak: a szeretet igéjében az ember személye olyannyira benne van, hogy abban a legmélyebben közli önmagát.⁴⁸ A szó „közlése tulajdonképpen magának a beszélőnek a közlése.”⁴⁹

Egy személy csak úgy adhatja át énjét a másíknak, ha olyan kommunikációba lép vele, amelyben adott az 'Én és a Te' egysége és különbözősége. Ha a szó az önmagát közlő személy kifejezőeszközének a szerepét tölti be, „...akkor a szót sohasem egymagában gondoljuk el, hanem szerkezetének azon egészében, amelyben az egyes szavakat a beszélő 'teremtő-szerkesztő-művészete' mint lélek átjárja és megeleveníti.”⁵⁰

A beszélő közlése azonban nem hasonlítható valamilyen elméleti vagy tárgyi értelemben vett közléshez, mert ebben az összefüggésben a személy beszédében végbemenő önközlése „...a személy valóságos odaadását közvetíti a megszólítottak – a szó mint kifejezőeszköz által.”⁵¹ A szó, és tágabb értelemben „a nyelv egy olyan testben élő szellemi létező szükségszerű önkifejezése, amely rá van utalva arra, hogy valamennyi szellemi aktusa 'testet' öltson, beletestesüljön a nyelv 'külső' szavaiba.”⁵²

A kimondott szó ezért nem önállósodhat abban az értelemben, hogy elszakad a beszélő személyétől, így mindig megmarad a beszélő szavának. Ebből a szempontból a szó nem abszolút önálló valóság, mert beszélőjére és hallgatójára egyaránt vonatkoztatva létezik. Ezzel azt a lényeges kijelentést fogalmaztuk meg, hogy a szó olyan viszonyvalóság, amely ahhoz a személyhez tartozik, aki azt kimondja, tehát a beszélő és az ő szava egységet alkot. „A szó ugyanis sohasem olyasvalami, amely önmagáért van és önmagában áll. A szó mindig a beszélőről tanúskodik. [...] Már maga az a tény, hogy a szó elhangzik, kimondójára utal, tartalma pedig főleg, tanúságot tesz ugyanis annak szellemi életéről és gondolatvilágáról, akinek az ajkáról elhangzik. Ha tehát valaki szavain keresztül üzenetet közöl önmagából és önmagáról, akkor abban önmagának egy 'részét' adja.”⁵³ A személy jelen van abban a szóban, amelyet kimondott.

⁴⁸ Vö. Leo SCHEFFCZYK, *Von der Heilsmacht des Wortes*. I. m. 189: „Egy szellemi létező egyszeri, individuális létének közlése csak úgy következhet be, hogy ha ez a lény a másíknak sérthetetlen individualitásában és önállóságában adja önmagát. Ez a fázis a személy kilépése önmagából önállóságának teljes megtartásával. Erre a legalkalmasabb médium az a szellemi szó, amely magából az emberből kiindul és egyszerre benne meg is maradó.”

⁴⁹ Otto SEMMELROTH, *Wirkendes Wort*. I. m. 139.

⁵⁰ Otto SEMMELROTH, *Wirkendes Wort*. I. m. 52k.

⁵¹ Uo. 31k.

⁵² Leo SCHEFFCZYK, *Von der Heilsmacht des Wortes*. I. m. 29.

⁵³ Otto SEMMELROTH, *Gott und Mensch in Begegnung. Ein Durchblick durch die katholische Glaubenslehre*. Verlag Josef Knecht, Frankfurt a. M. 1956, 65.

„A szó a személy egyik létmódja.”⁵⁴ A szó tehát az a médium, amelybe a személy beletestesül. A szavak egy-egy találkozásban, ill. párbeszédben a személyek hordozói. A személy a szóban nyer kifejezést, éppen ezért a szó az ember személyes és felelősséggel vállalt önkifejezése. Ebből pedig kitűnik, hogy a szó ’külső formát’ ad a személynek, megjeleníti és közvetíti őt. „A beszédben érzékeljük valakinek a jelenlétét, a beszédben valakit hallunk. Ha önmagamat mondom ki, akkor valakinek beszélek. Ha valamit mondok, akkor önmagamat mondom ki, önmagam vagyok a szóban és a szó által jelen. [...] Én téged hallak beszélni, azaz ’te magadat’ hallak a szó által, a szóban jelen vagy számomra. Ha hozzád beszélek, akkor engem hallasz beszélni, azaz hallod önmagamat, önmagamat mondom ki előtted, én magam vagyok itt a szó által, a szóban és mint szó. Így vagyunk érzékelhetően és cselekvően egymás számára jelen, egymáshoz fordulva, a szó által, a szóban és mint szó.”⁵⁵

A szavak tehát a tárgyi tények közlésén túlmenően kinyilvánítják és közvetítik az egymással találkozó személyeket. Ha ez a megállapítás helytálló, akkor annak is helytállónak kell lennie, hogy a hallgató nem csupán szavakat fogad magába, hanem a szavakon keresztül magát a beszélőt is. Ennek következtében a hallás által nemcsak a befogadott szavaknak nyújt szabad teret önmagában, hanem magának a beszélőnek is. Így válik egyik személy a másikban jelenvalóvá, és így áll elő az egymással párbeszédben állók egysége. A közlésfolyamatban résztvevők a szóban találkoznak egymással, mert „a szó közlése által befogadott tárgyi ismeret egyúttal annak a személynek a befogadását is jelenti, aki közlését szavakba foglalja – még akkor is, ha ő maga nem áll előtérben, és a tárgyi tartalmat csak közvetítésként használja fel.”⁵⁶

Ez a személyközlés azonban az ismeretközléstől nem elválasztva, hanem benne megy végbe. Úgy tűnik, hogy az utóbbi kijelentésnek ellentmond egy manapság megfigyelhető ellentétes irányú folyamat. Tapasztalati tényként tartjuk számon azt, hogy egy közlésfolyamat résztvevői a legnagyobb fokú tárgyilagosságra törekcsenek. Minden szó, amely az ember rejtett belsőjéből felelősséggel tör elő, személyes vonással rendelkezik. Kikerülhetetlen ugyanis, hogy azok a szavak, amelyeket csak az ember birtokol, fel ne tárják az ember belső világát, még ha oly személytelenül és tárgyilagosan fogalmazódnak is meg. Ez a kijelentés tehát arra utal, hogy közlésünk tartalmának személyességet kell adnunk. A beszédnek ezt a sajátosságát azonban nem vesszük eléggé figyelembe. „Az újkor emberéből messzemenően eltűnt annak az érzékelése, hogy ha a beszélő valamit közöl, akkor abban önmagát közli és küldi. Az ismer-

⁵⁴ Franz Xaver DURRWELL, „Die Gegenwart Jesu Christi in der Verkündigung.” I. m. 62.

⁵⁵ Augustinus-Karl WUCHERER-HULDENFELD, *Personales Sein und Wort. Einführung in den Gedanken Ferdinand Ebners*, Böhlau, Wien–Köln–Graz 1985, 59.

⁵⁶ Otto SEMMELROTH, *Wirken des Wort. I. m. 162.*

reték továbbadásában a szót eszköznek értjük, és annak is tekintjük. Az átadott ismeret többé már nem annak a személynek egy része, aki azt közölte, hanem dologi tulajdon, amelyet mi magunk is megszerezhettünk volna – azzal szemben pedig, aki azt ismeretbővítően közölte, teljesen alárendeltnek tűnik. A szó, és annak tulajdonképpen jelentése az intellektualizálás, tartalma pedig az eldologiasítás áldozata, amely elzárja érzékünket megvalósulásának és voltaképpen értelmének legmélyebb módja előtt.⁵⁷ A gondolatközlés tisztán személytelen módja, hiszen „...ha a beszélő szavának a tartalmát egy önmagában véve külső, objektív valóság képezi, akkor többé már nem ‘objektív’ és külső, hanem a beszélő belső világának egy ‘darabja’.”⁵⁸ Az alábbi kijelentés tehát azt foglalja magában, hogy „aki a szóban valamit közöl, az nemcsak azt mondja ki, hogy ‘ez és ez így van’, hanem azt is, hogy ‘ezt és ezt így tapasztalom, így érzem és így látom’. Amennyibenényt közöl, önmagából is mindig közöl valamit.”⁵⁹

Az emberi szó és beszéd imént áttekintett személyközvetítő funkciója a meghallgatásával mint befogadással együtt annak a lehetőségnek az előfeltételét alkotja, hogy Jézus Krisztus jelenvalóvá váljon hírnökének az igéjében. Az emberek közötti szóeseményben a beszélő közli önmagát a másikkal. Szava saját személyének az önkifejezése, nem pedig egy harmadik személyé, hiszen nem rendelkezik annak személyisége fölött. Ha Krisztus azonban az ige-hirdetőjének szavában válik jelenvalóvá, akkor éppen az történik, hogy az apostol kifejezésében a megtestesült Ige mondja ki és közli önmagát. Ennek a lehetőségnek a megvalósulását nem magyarázhatjuk az embernek és szavának teremtményi valóságából és erejéből.⁶⁰

■ 6. AZ EMBERI SZÓ LÉNYEGÉNEK ÁTVÁLTOZTATÁSA

6.1. Az Újszövetség tanúsága

Az evangéliumok híradásában az igeeseményhez elválaszthatatlanul kapcsolódik a Szentlélek működése.

⁵⁷ Otto SEMMELROTH, *Wirrendes Wort. I. m.* 139.

⁵⁸ Uo. 140.

⁵⁹ Uo. 160. Vö. Heinrich FRIES, *Fundamentaltheologie*. Styria, Graz–Wien–Köln 1985², 185: „A teljesen objektív hírközlés nem létezik. A beszédtevékenység mindig különböző jelentést ad a közlőnek.”

⁶⁰ Vö. Leo SCHEFFCZYK, *Von der Heilsmacht des Wortes. I. m.* 189: „Ha az emberi ige nem alkalmas egy másik teremtményi személy kifejezésére, akkor még kevésbé képes erre egy isteni személy esetében. A helyzet azonban egészen más, ha Isten egy emberi szóhoz köti önfeltárulkozását, és azt az eszközt használja fel, amely egyébként csak egy emberi személy önkifejezésének szolgálatában áll, amelyben saját maga válik jelenvalóvá.”

A földi Jézus igehirdetésében a Szentlélek helyenként úgy nyilatkozott meg, mint ösztönző erő.⁶¹ Ha figyelembe vesszük a tanítványok felhatalmazását arra, hogy hirdessék az Isten országáról szóló örömhírt, akkor kitűnik, hogy ők azok, akikre az Úr rábízta az üdvösség jóhírét, és mégis egy mélyebb értelemben a Szentlélek az, aki beszél bennük és belőlük. A Szentlélek az apostolok emberi szavát az isteni Ige kifejezésévé változtatja át.⁶²

Ami a szinoptikusok esetében csak helyenként nyilvánult meg, az az Apostolok Cselekedeteiben állandó vezérmotívummá növi ki magát. Már az ApCsel 1,5-ben Jézus utal a Szentlélekkel történő keresztségre, aki kiárad a tanítványokra. A Szentlélek pünkösdkor történt eljövetele pedig (ApCsel 2,1–4) az apostolok missziós működésének és igehirdetésének tulajdonképpeni nyitányát alkotja. Ettől az eseménytől kezdve a Szentlélek irányítja az 'ige terjedését'. Eltölti Pétert akkor, amikor a főtanács előtt beszél a nép vezetőihez és véneihez.⁶³ Péter és János szabadon bocsátása után az imádkozó közösségnek egy új megerősödésben lesz része: „Mindnyájan elteltek Szentlélekkel, és bátor bizalommal hirdették az Isten igéjét.”⁶⁴ A Szentlélek intézkedésére választják ki Barnabást és Pált az ige hirdetésére.⁶⁵ Hogy a Szentlélek milyen erőteljesen hordozza és irányítja az apostolok igehirdetését, azt bizonyítja az alábbi kijelentés: „Mivel a Szentlélek megtiltotta, hogy Ázsiában prédikáljanak, Frígián és a galaták földjén utaztak keresztül.”⁶⁶ A Szentlélek az apostolok igehirdetése során lényegesen több, mint egy külső erő, amely megparancsolja az igehirdetést, ösztönöz és irányít. A Szentlélek jelen van az apostolok igéjében, és azal együtt közli önmagát a hívőkkel.

Szent Pál az ígéről és annak hirdetéséről azért tesz oly „személyes formában kijelentéseket, mert az 'Úr igéjét' annak az eseménynek tekinti, amelyben maga az Úr tárulkozik fel. Ezért az 'Úr igéje' kifejezés alatt magát az Urat értjük. A Krisztusról szóló apostoli ige magának Krisztusnak a továbbfolytatódó kinyilatkoztatása.”⁶⁷

A Szentlélek és az igehirdetés szoros kapcsolatát Szent Pál levelei részletesen bemutatják. „Ezt illetően olykor-olykor azonosítják Krisztust és a Szentlelket, aki éppen úgy, mint az Úr, az igehirdetés ösztönzőjének tűnik (vö. 1Kor 13,2), az ige által hat, és az igében ajándékozza önmagát (vö. Gal 3,2.5; Ef 1,13).

⁶¹ Vö. Mk 1,10 és pár; Lk 4,17kk.

⁶² Vö. Mt 10,20; Lk 12,12.

⁶³ Vö. ApCsel 4,8

⁶⁴ ApCsel 4,31.

⁶⁵ Vö. ApCsel 13,2.

⁶⁶ ApCsel 16,6.

⁶⁷ Leo SCHEFFCZYK, *Von der Heilmacht des Wortes*. I. m. 187.

Ezért lehet az Isten igéje a 'Lélek kardja' (Ef 6,14), az apostolok igeszolgálata pedig a Szentlélek szolgálata (vö. 2Kor 3,8)."⁶⁸

6.2. A Szentlélek műve az Egyház Krisztus-közlő igehirdetésében

Ha Jézus Krisztus megjeleníti önmagát Egyháza igehirdetésében és kifejezésre jut az emberi szavakból álló beszédben, akkor igénybe veszi a teremtményi szónak a természetes személyközvetítő funkcióját, de rendeltetése változáson megy keresztül, és olyan kifejezés elérésére lesz képes a Szentlélekben, amely önmagában véve az emberi szónak elérhetetlen. Az emberi szó eme lényegi átváltoztatásával nyeri el legnagyobb jelentőségét és méltóságát, mert alkalmassá válik az üdvösség Igéjének közvetítésére.

A teremtményi szó és beszéd üdvösség rendjében elnyert misztériumát feltárja a teremtő Istentől nyert Krisztus-megjelenítő funkciója a Szentlélekben, az Egyház igehirdetésének keretében.⁶⁹ Miként Jézus embersége a Logosz jelenlétének testi, és éppen ezért érzékelhető jele, úgy jelenléte a ma embere számára jelszerű alakban válik megtapasztalhatóvá, reális igei jelenlétét illetően az Egyház igehirdetésének emberi szavában. Folytonosság áll fenn a Logosz földi és megdicsőült jelenlétének inkarnatorikus struktúrájában. A feltámadt Úr nincs többé kötve a tér és az idő korlátaihoz, hanem mindig és mindenütt jelen van.⁷⁰ Összkozmosz jelenléte azonban az ember számára csak bizonyos jelek segítségével válik hozzáférhetővé, amelyekbe mintegy beletestésül.

Jézus Krisztus igei jelenléte értésünkre adja, hogy az Egyház igehirdetésében „...a Logosz-Krisztus igéje által válik jelenvalóvá, üdvözítő művével együtt, és szól hozzánk.”⁷¹ Az emberi szó az igehirdetésben jelenlévő Krisztus szótteste. Hogyan értelmezhető ez a kijelentés helyesen? „Jézus szava és igehirdetése egy olyan fonetikus-testi alakot képez, amelyben Krisztus önmagát mondta ki: Az igehirdetés és a Szentírás azokat a létmódokat jelentik, ame-

⁶⁸ Uo. 191k.

⁶⁹ Vö. Uo. 190: „...miként a kinyilatkoztatás célja a Fiú megtestesülése, éppen úgy, mint annak kibontása és továbbvitele kezdettől fogva eltervezett. Az emberi szó értékelése szempontjából ez azt jelenti, hogy hasonlóan a teremtéshez, amely kezdettől fogva a megváltás kegyelmére, a megtestesült Isten személyes igéjének szolgálatára irányul, és ezért már eredetében Krisztushoz hasonló alakot nyer. Krisztus apostoli igében végbemenő kinyilatkoztatásának a csúcásról kapunk szabad bepillantást az emberi szó legvégső mélységébe, amely Isten igei megtestesülésének folytatása világunkban.”

⁷⁰ Vö. Franz-Xaver DURRWELL, „Die Gegenwart Jesu Christi in der Verkündigung.” *I. m.* 61: „Krisztus ugyanis jelenvalóvá vált ebben a világban halála és feltámadása által, amennyiben elhagyta ezt a világot, és most más módon van abban jelen. Egy olyan új dimenzióban él, amely a földi ember számára hozzáférhetetlen és elérhetetlen; jelenlétének jeleiben azonban szemlélheti és tállkozhat vele.”

⁷¹ Lothar LIES, „Verbalpräsenz–Aktualpräsenz–Realpräsenz. Versuch einer systematischen Begriffsbestimmung”, in Lothar LIES (ed.), *Praesentia Christi. Festschrift für Johannes Betz zum 70. Geburtstag dargebracht von Kollegen, Freunden, Schülern, Patmos, Düsseldorf 1984*, 89.

lyekben az egész Krisztus testével és lelkével nekünk adta önmagát úgy, hogy az emberi szó ténylegesen Krisztus igéjévé vált. Beszélhetünk tehát arról, hogy az 'egész' Krisztus szavakba öltözik, és a szó-testben hatékonyan válik jelenvalóvá."⁷²

Miattunk, emberek miatt közvetítődik Jézus Krisztus személyes, reális és hatékony jelenléte a szó mint érzékelhető elem által. A megdicsőült Úr a szó-testben közvetített módon válik jelenvalóvá, hogy találkozassunk vele. Ez pedig arra enged következtetni, hogy az ember rá van utalva Jézus Krisztus jelenlétének anyagi, azaz hallható, látható, tapintható, sőt ehető reálszimbólumaira, mert maga az emberi személy anyagba testesült szellem, és csak így válaszíthatja meg önmagát. Ebből pedig arra következtethetünk, hogy Jézus Krisztus jelenlétének nincsenek közvetlen módjai. Jelenléte mindig közvetített, hogy elérhető legyen számunkra, akik személyünk megnyilvánulásait anyagi elemek közvetítésének felhasználásával visszük végbe. Annak ellenére azonban, hogy Krisztus jelenléte a szóban mint fonetikus-testi-közvetítő elemben válik számunkra hozzáférhetővé, abban mégis közvetlenül, reálisan, személyesen és hatékonyan van jelen.

Az emberi szó abban a Szentlélekben válhat az igéjében jelenlévő Krisztus hordozójává és önkifejezésévé, aki Krisztust pneumatikusan megjeleníti az Egyház igehirdetésében. Ilyen összefüggés áll fenn Krisztus, az ő igéje és a Szentlélek között. Az apostolok emberi szavát a Szentlélek Krisztus igéjének kijelentésévé változtatja át. Az emberi szó átváltoztatása a Szentlélek műve.⁷³ Ő az, aki az igehirdető szavát Krisztus személyes jelenlétének hordozójává és médiumává változtatja át. Az igehirdető Szentlélekben átváltoztatott szavában Krisztus az, aki jelenvalóvá válik, önmagát kifejezi, hirdeti, és megszólítja hallgatóját. A Szentlélek az emberi szót erre a funkcióra felemeli, és alkalmassá teszi, hogy Krisztus önkijelentésévé váljon. Így lesz az apostoli szó Isten igéjévé, és mégis megmarad emberi szónak. Még pontosabban: Isten igéje emberi szóban.⁷⁴

⁷² Uo. 93.

⁷³ Vö. Leo SCHEFFCZYK, *Von der Heilsmacht des Wortes. I. m.* 190: „A Szentlélek ereje előkészíti és alkalmassá teszi az emberi szót arra, hogy befogadja és megjelenítse a személyes isteni Igét.”

⁷⁴ Vö. Lothar LIES, „Praesentia Christi. Theologische Gedanken zu den Gegenwartsweisen Christi (SC 7)”, in DREWSEN, Margarethe-FISCHER, Mario (ed.), *Die Gegenwart des Gegenwärtigen. Festschrift für P. Gerd Haeffner SJ zum 65. Geburtstag*, Alber-Verlag, Freiburg/München 2006, 414–427; Lothar LIES, „Zur Eucharistielehre des Johannes Betz (1914–1984)”, *Zeitschrift für katholische Theologie* 128 (2006), 53–80; Johannes BETZ, „Die Gegenwart der Heilstat Christi”, in Leo SCHEFFCZYK, (ed.), *Wahrheit und Verkündigung. M. Schmaus zum 70. Geburtstag*, Verlag Max Hueber, München 1967; Leo SCHEFFCZYK, „Das Wort und die Sakramente in der Kirche. Mit Bezug auf die Feier des Sonntags”, Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1985; Leo SCHEFFCZYK, „Die Heilsbedeutung des Wortes im gegenwärtigen ökumenischen Dialog”, *Forum Katholische Theologie* 8 (1992) 241–260; Franziskus EISENBACH, *Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst. Systematische Studien zur Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Grünewald, Mainz 1982; Günter KOCH, „Wort

Ez az a pont fejtegetéseink során, amely lehetővé teszi, hogy a továbbiakban bemutassuk az isteni ige és az emberi szó perichorézisét. Mi jellemzi az ige hirdetésben továbbadott és elhangzó krisztusi ige perichorétikus egységét az emberi szóval?

■ 7. ISTEN IGÉJÉNEK ÉS AZ EMBERI SZÓNAK PERICHORÉTIKUS EGYSÉGE

Az Egyház ige hirdetésében fellelhető eme igeteológiai perichorézis megértéséhez induljunk ki abból a témánk szempontjából nélkülözhetetlen filozófiai meglátásból, amely a személyt mint valóságot és a róla alkotott fogalmunkat illeti.

A személy az a valóság, aki önmagában egy másik személynek teret és hangot ad. A Szentlélek az, aki az ige hirdető személyét önmagába emeli, és úgy áthatja, hogy szavaiban a Szentlélek jeleníti meg a hozzánk beszélő Urat.

Ha az ige hirdető emberi szavainak Krisztus igéivé történő átváltoztatását párhuzamba állítjuk a kenyér és a bor eucharishtiában történő átváltoztatásával, akkor a következő felismeréshez jutunk: „...a fonetikus hang és a benne kifejezett értelem az átváltoztatás után csak az a járulékos alak, lepel, ahogyan ezt tulajdonképpeni értelemben elképzelhetjük az eucharishtiában. A szó legmélyebb lényege változáson ment keresztül; hatékonysága is más lett; ami megmaradt, az a fonetikus hang, és ebben a hangban mint alakban meghallott értelem.”⁷⁵ Ennek alapján tehát nemcsak az eucharisztia és a többi szentség, hanem az Egyház ige hirdetése is epikletikus struktúrával rendelkezik. A Szentlélekben az ige hirdető emberi szavában Krisztus igéjének szabad teret biztosít, és azt továbbadja.

Az emberi szónak és a benne továbbadott isteni igének az egységét fölfoghatjuk az inkarnáció képmásának. Ha az emberi szó és az isteni ige egymásban való létét az inkarnáció képmásaként értelmezzük, akkor félreismerhetetlenül elének tárul, hogy a kettő egysége végigkíséri Isten hozzánk intézett szavának történetét, hiszen az isteni ige mindig kötődött az emberi szóhoz.

Mi biztosítja Krisztus igéinek objektív hatékonyságát és tekintélyét, és hogyan vált szubjektív módon felismerhetővé, ha a beszélő valóságos ember volt, kitéve az emberiség gyöngéinek?

und Sakrament als Wirkweisen der Kirche“, in Günter KOCH (ed.), *Gegenwärtig ist er in Wort und Sakrament*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1976, 48–83; Günter KOCH, „Eucharistie als Quelle und Höhepunkt des kirchlichen Lebens. Theologische Besinnung auf die vielfältige Gegenwart Jesu Christi im eucharistischen Mysterium“, in Kurt KOCH (ed.), *Leben erspüren – Glauben feiern. Sakramente und Liturgie in unserer Zeit*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1999, 191–228; *Theologische Berichte*, VI, Josef PFAMMATTER–Franz FURGER (ed.), Benziger, Zürich–Einsiedeln–Köln 1977.

⁷⁵ Lothar LIES, „Verbalpräsenz–Aktualpräsenz–Realpräsenz.“ I. m. 94.

Jézus Krisztus igéit kinevették,⁷⁶ sőt azzal gyanúsították, hogy démonok hatása alatt áll,⁷⁷ félreértették mind tanítványai,⁷⁸ mind pedig ellenfelei,⁷⁹ szülővárosában pedig megvetették.⁸⁰ Mindezek értésünkre adják, hogy Isten igéje a názáreti Jézus ajkáról nem közvetlenül és akadályok nélkül jutott érvényre, istenségének hitelessége nem volt nyilvánvalóan átütő és minden embert meggyőző. Az örök Logosz emberi mivolt szolgálai alakjában lépett a világba, és éppen ezért megtapasztalta annak minden gyöngeségét, anélkül persze, hogy objektíven és lényegében valamit is veszített volna hatalmából.

Isten igéje hirdetésének problémája még erősebben kerül előtérbe ott és akkor, amikor és ahol az emberit és az ember megnyilatkozásait nem hatja át a Krisztus-Logossal való személyes egység ereje, mert az *unio hypostaticának* „nincs fizikai értelemben vett folytatása a történelemben. Ezért ezt követően az emberi szó ugyanolyan adekvát módon soha nem lehetett az isteni Ige kifejezésévé, mint az Istenember esetében.”⁸¹

Jellegetes tény, hogy az Újszövetség tud erről a problémáról. Szent Pál biztosítja a korintusi közösséget arról, hogy ő nem azok közé tartozik, „...akik nyereszkesnek Isten igéjén.”⁸² Lehetségesnek bizonyul tehát az, hogy az igehirdető Isten igéjét megfosztja a neki kijáró méltóságtól. Szent Pál Isten igéjét szembeállítja az emberi „...bölcsekedő beszéddel.”⁸³ Számol tehát az igehirdetésnek azzal a lehetőségével, amely az emberi „...bölcesség meggyőző”⁸⁴ szavaira épít, amely kárt okoz az isteni ige célba érkezésének. Hogy ezt az igét befogadói mennyire félreérthetik, és mennyire veszítheti el hatékonyságát, az megmutatkozik Szent Pálnak az alábbi hálás visszaemlékezésében: „Ezért szüntelenül hálát adunk Istennek, hogy az Isten tőlünk hallott igéjét nem emberi tanításként fogadtátok, hanem – amint valóban az – Isten igéjeként, amely bennetek, hívőkben munkálkodik.”⁸⁵

E rövid páli levélirodalmi áttekintés után tényként kell tehát leszögeznünk azt, hogy az apostol szavában Isten igéje és Krisztus kinyilatkoztatása hangzik el, még akkor is, ha továbbadója gyöngesége „...tudatában elfogódva s nagy izgalommal”⁸⁶ lép fel, mint Szent Pál Korintusban.

⁷⁶ Vö. Mt 9,24.

⁷⁷ Vö. Mt 9,34.

⁷⁸ Vö. Mk 7,18; 9,32; Lk 24,25.

⁷⁹ Vö. Mt 9,3.

⁸⁰ Vö. Mt 13,57.

⁸¹ Leo SCHEFFCZYK, *Von der Heilsmacht des Wortes. I. m.* 193.

⁸² 2Kor 2,17.

⁸³ 1Kor 1,17.

⁸⁴ 1Kor 2,4.

⁸⁵ 1Tessz 2,13.

⁸⁶ 1Kor 2,3.

Az Egyház apostoli igehirdetésében az isteni és az emberi szó valóságát nem lehet egymástól tisztán elkülöníteni, vagy egyiket a másikban lokalizálni. Krisztus igéje az emberi szó teljességében létezik. A krisztusi ige az emberi szót szervesen áthatja. A kétféle szóvalóság egymásban és egymással együtt létezik Jézus Krisztus isteni és emberi természete viszonymeghatározásának analógiájára. Ebből a nézőpontból az Egyház igehirdetése egészen isteni és egyben egészen emberi szó. Az igehirdetés emberi szava Krisztusnak, igéjének és üdvözítő művének az epifániája.

Az Egyház és annak igehirdetése mint két egymáshoz kapcsolódó igeesemény, hatékonyságát onnan nyeri, hogy Krisztus személyesen válik benne jelenvalóvá. Ezért az Egyház igehirdetése csak annyiban lehet a Krisztussal való találkozás hatékony eseménye, amennyiben maga Jézus Krisztus reálisan jelen van benne személyének és életművének egész titkával. Mivel Krisztus beszéde cselekvés és szava egyben tette is, szükséges röviden foglalkoznunk a továbbiakban Jézus Krisztus cselekvő jelenlétével az Egyház igehirdetésében.

■ 8. JÉZUS KRISZTUS CSELEKVŐ JELENLÉTE AZ EGYHÁZ IGEHIRDETÉSÉBEN

A cselekvő jelenlét (*aktualpräzenzia*) fogalma és tisztázása Johannes Betz (1914–1984) teológiájában található. Jelentéstartalma: „a láthatatlan, mert pneumatikusan jelenlévő Krisztus személyének tevékeny, üdvhatékony és reális, az ember szubjektív tudatától független jelenléte itt és most. ... Mivel emberi cselekvések közvetítik, ezért cselekvő jelenlét.”⁸⁷ Krisztus jelenlétének eme módját a liturgia keretében végzett cselekvések alkotják.

A szó elsődleges értelme egy személy szellemi belsőjének egy másik személlyel történő közlésében rejlik. A szó közlő erejéhez közvetetten mindig tettszerű hatás is kapcsolódik. „A beszéd egyúttal mindig cselekvés. A kimondott vagy a leírt ige ezért egy cselekvés eredménye, tehát tett.”⁸⁸

Isten örök Igéjének küldése és megtestesülése önközlő tett. Isten szava kimondásában egyben mindig tett is. Az isteni ige a tettel nemcsak abban mutat szoros kapcsolatot, hogy az isteni cselekvés hatásaként jön létre, hanem még abban is, hogy Isten igéjének elhangzása hatással van arra, akivel azt közölni fogják, és ezért az igehirdetés tett jelleggel rendelkezik.⁸⁹ „A szó közlő erejéhez közvetetten mindig egy tettszerű hatás kapcsolódik.”⁹⁰

⁸⁷ Lothar LIES, „Verbalpräsenz–Aktualpräsenz–Realpräsenz.” I. m. 83.

⁸⁸ O. SEMMELROTH, *Wirkendes Wort*. I. m. 40.

⁸⁹ Vö. Zsid 4,12; Iz 55,10k.

⁹⁰ Otto. SEMMELROTH, *Wirkendes Wort*. I. m. 48.

Krisztus Isten önfeltárulkozásának beteljesedése, benne Isten beszéde és műve felülmúlhatatlan egységbe kapcsolódott. „A szó és a tett eredeti egysége az Ige nyilvános működése során lépten-nyomon megtalálható, mert amit hirdetett, azt cselekvése tükrözte vissza, és gyakran szavaiban tárta fel működése értelmét. Jézus Krisztus ezen életgyakorlatából adódik az Egyház szóban és tettben történő igehirdetésének az egysége.”⁹¹ Az Egyház rendeltetését és létét Fejének a tetté, vagy még inkább üdvözítő művévé vált igehirdetés magyarázza. „Krisztus Egyházát egy tulajdonképpen teremtő cselekvés által hívta létre. Ezt a teremtő tettet szó- és megszólító jellege tünteti ki. Ennek alátámasztásául első érvként kell megemlítenünk a Krisztus közösségére előszeretettel alkalmazott ‘ecclesia’ fogalmat. A fogalom gyökerében felismerhető a népgyűlés gondolata, amelyhez Isten hívja és gyűjti övéit. Így jelenti az ‘ecclesia’ azok közösségét, akiket Isten különös módon is kiválasztott és meghívott. Szent Pál ezért nevezi a keresztényeket igen gyakran »meghívott szenteknek« (Róm 1,7). A meghívási, ill. gyűjtési folyamatot pedig sokszor Krisztus tevékenységének tulajdonítja a Szentírás. A Krisztusban elhangzó isteni Ige és befogadása életközösséget és új rokonsági viszonyokat teremt. A közösség létrejöttében igéje teremtő erejének bizonyul.”⁹²

Az a mód, ahogyan az ember hívóvé és az Egyház tagjává lesz, Krisztus igéjének őt megjelenítő és benne cselekvően jelenlévő hatékonyságára vezethető vissza, mert „a hit hallásból ered, a hallás pedig Krisztus igéjéből.”⁹³ A megdicsőült Úr, aki cselekvően jelen van igehirdetőinek beszédében, még mindig gyűjti választottait Egyházába. Igei jelenlétéhez elválaszthatatlanul kapcsolódik cselekvő jelenléte, amellyel még mindig Ő fogatosítja a meghívottak üdvösségét, mert ‘benne élet volt’ (Jn 1,4). A szinoptikusok nem arra helyezik a hangsúlyt, hogy Krisztus Isten Igéje személyben, hanem arra a mozzanatra, hogy „az ige egy olyan döntő eszköz és kitűnő erő, amelyen keresztül Krisztus hatékonyan működik. A szinoptikus hagyományban ‘Isten igéje’ ugyanazt a formai szerkezetet mutatja fel, mint az Ószövetségben, a tartalmi különbség azonban lényeges. Ez abban áll, hogy Jézus igéje a teljes, végérvényes üdvösség az istenuralom alakjában a földön. Ezért igéje végérvényes beteljesülése az ószövetségi ígéreteknek. Ez az egyedülálló tartalom ad Krisztus igéinek tekintélyt, nem pedig egy magasabb igénytámasztás, ahogyan az kifejeződne az ‘én pedig mondom nektek’ bevezető formában.”⁹⁴

⁹¹ Uo. 56–57.

⁹² Leo SCHEFFCZYK, *Von der Heilsmacht des Wortes. I. m.* 174.

⁹³ Róm 10,17.

⁹⁴ Leo SCHEFFCZYK, *Von der Heilsmacht des Wortes. I. m.* 159.

Jézus Krisztus történeti élete szavain és tettein keresztül közvetítette, hirdette és foganatosította az élet felülmúlhatatlan teljességét: az üdvösséget, az ember örök beteljesülését, amely már ebben az időben kezdetét vette, és vár a kiteljesedésére. Jézus Krisztus életet fakasztó és üdvösséget foganatosító szavainak ereje az ő személyében gyökerezik.⁹⁵ Ezért személyének és küldetésének megfelel igéinek tartalmi jelentősége, amelyben a szinoptikusok megpillantják Krisztus megváltó működésének lényegi összetevőjét.⁹⁶

A szinoptikusok szerint Jézus igéjének jelentősége hatásaiban mutatkozik meg. Ők Jézus beszédének jelentőségét nem az igéi által közölt rendkívüli ismereteiből, a hallgatóra tett külső benyomásokból, vagy a pszichológiai reakcióikból vezetik le. Sokkal inkább utalnak arra a belső hatalomra, amely Jézus igéjéből árad, és amely lényegileg különbözteti meg a farizeusok és az írástudók szavaitól.⁹⁷ Leo Scheffczyk így összegzi Krisztus istenemberi igéinek belső hatalmi vonását: „Jézus üzenetének belső erejét támasztja alá az a megfigyelés, hogy igéi tényeket teremtenek, üdvtörténeti eseményeket foganatosítanak, sőt ezek maguk az események, és pedig Jézus fellépésének eszkatológikus jellegének megfelelően, végidőkre szóló beteljesedésben és végérvényességben.”⁹⁸

Jézus igéinek hatalmi jellegét a továbbiakban alátámasztják csodái is, amelyek arról tanúskodnak, hogy „Jézus hatalommal telt igéje új hatásokat vált ki, és pedig nemcsak a hit, csupán lelki értelemben vett területein, hanem a teremtés anyagosságában is.”⁹⁹

■ 9. ÜDVHATÉKONY IGEHIRDETÉS

Isten örök Igéjének Jézus Krisztusban való megtestesülése és megdicsőítése által végérvényesen és fölülmúlhatatlan módon hozzánk fordult uralmával és dicsőségével; szeretetében és hűségében közölte önmagát velünk Szentlelkében. Mindez Jézus Krisztus szavaiban és tetteiben ment végbe. A megdicsőült názáreti Jézus személyében, szavai és tettei által, életében és halálában, Isten világunknak ajándékozott döntő és végérvényes Igéje és jele. Isten a Fiában adott Igéjéhez többé már soha semmit nem fog hozzáfűzni, és ezt az Igét soha semmi sem fogja felülmúlni.¹⁰⁰

⁹⁵ Vö. Jn 6,68.

⁹⁶ Vö. Mk 1,38; Lk 4,43.

⁹⁷ Vö. Mt 7,29.

⁹⁸ Leo SCHEFFCZYK, *Von der Heilsmacht des Wortes. I. m.* 160.

⁹⁹ Uo. 161.

¹⁰⁰ Vö. Zsid 1,2.

Jézus Isten megtestesült Igéje¹⁰¹ és egyben annak értelmezése.¹⁰² Jézus Istent kinyilvánító értelmezése életművében ment végbe,¹⁰³ Mennyei Atyja akaratának a megtételében,¹⁰⁴ az iránta való engedelmisségében és az emberek szolgálatában. Szavain és tettein keresztül teszi hozzáférhetővé az Isten dicsőségét.¹⁰⁵ Jézus kereszttáldozatban végbement radikális odaadása a mennyei Atya és az emberek iránt Isten dicsőségének tulajdonképpen és végérvényes feltárása. Isten uralma azonban a halálban sem éri el határait; éppen a halálból való feltámadása által bizonyult egyetemesnek és végérvényesnek.

Jézus halála és feltámadása az előfeltétele annak, hogy Isten húsvéti győzelmes uralmát igéjében közölje. Amennyiben Isten uralmának hirdetése elhangzik, jelenvalóvá válik a történelemben. Az ige tehát foganatosítja azt, amiről kijelentést tesz, teremtőnek és hatékonyak bizonyul.¹⁰⁶ A megdicsőült Úr valóságos jelenléte igéjében egyben cselekvő jelenléte is. Ezért az ige hirdetés nem csupán az életről, a békéről, a kiengesztelődésről szóló ige, hanem olyan ige, amely mindezt foganatosítja. Az ige hirdetés hatékonysága abban nyilvánul meg, hogy megszabadít a bűntől és a világtól való félelemtől, az öngazolás és az önbiztosítás 'énkereső' kényszerétől, a reménytelenségtől, a bízó hitre, az önfeledt szeretetre és az állhatatos bátorságra. A szolgálatnak ebben a szabadságában dicsőítjük Istent, és Urunknak valljuk őt.

Ahol engedelmisségben és szolgálatban tanúságot tesznek az ígéről, végbemegy benne Jézus Krisztus engedelmisségének és odaadásának epifániája. Ahol az ígéről az ember egész egzisztenciájával tanúskodik,¹⁰⁷ ott Isten Igéje jelenvalóvá válik az emberi szóban, mert Isten ebben a hitbeli engedelmisségben teret nyitott uralmának. Ahol ez végbemegy, ott jelenvalóvá válik a Krisztusban megkezdett és megalapozott új teremtés, amely egyszerre ajándék és feladat. Ezért lehet az ige egyben kegyelem és ítélet, ígéret és igénybevétel. Isten Igéje ezért szólítja döntésre az Ő követésében a hallgatóját, hiszen a názareti Jézus Isten jele a világban. Egy-egy emberi helyzet mint olyan Isten jelenlétének a helyévé válik, mert ott tanúskodni kell Isten uralmáról, és jelszerűen kell őt bemutatni.

A II. Vatikáni Zsinatot követően, elválaszthatatlanul Isten igéjének újrafelfedezésétől, a katolikus teológiában megerősödött és elterjedt annak a felismerése, hogy az Egyház ige hirdetésében üdvösséget közöl. Az apostolok és utódaik prédikációja nemcsak az üdvösségi igazság és erkölcsi rend feltárása,

¹⁰¹ Vö. Jn 1,14.

¹⁰² Vö. Jn 1,18.

¹⁰³ Vö. Jn 17,4.

¹⁰⁴ Vö. Jn 4,34.

¹⁰⁵ Vö. Jn 17,5,24.

¹⁰⁶ Vö. Róm 1,16; 2Kor 2,15k; Zsid 4,12k.

¹⁰⁷ Vö. 2Kor 1,3kk; 4,6; 11,23kk; 12,7kk.

hanem az isteni kegyelem közlése. Az igehirdetés eseménye jelszerű megjelenítése annak a beszédnek, amelyet Isten népével kezdeményezett és végbevisz.¹⁰⁸ Isten mindenekelőtt azáltal jut szóhoz, hogy maga az Egyházi igehirdetés üdvesemény, Isten üdvösségre szóló meghívása, amelyet végső soron maga Isten intéz hozzánk. Ezért jelentheti ki Szent Pál: „Hűséges az Isten: ő hívott meg minket Fiának, Jézus Krisztusnak, a mi Urunknak közösségébe.”¹⁰⁹

Ezzel függ össze az a figyelemre méltó üdvhatékonyság, amelyet az Újszövetség az igehirdető emberi szavában elhangzó Isten igéjének tulajdonít. Az igehirdetésnek nem önmagában véve van kegyelemközlő hatékonysága, hanem az Egyház szentségi életére irányulva. Ezért Isten igéjének hirdetése az Egyház szentségi valóságának része, mert nemcsak jelöli a kegyelmet, hanem közli is. Az igehirdetést nem szigetelhetjük el a szentségektől mint az Egyház életerejének forrásától. Az igehirdetést és a szentségi cselekményt a zsinat nem csak egymás mellett helyezi el, és kegyelmi hatékonyságot nem csak a szentségnek tulajdonít, hogy ezzel párhuzamosan az igehirdetést kegyelmileg kiüresítse. Az igehirdetés egy kegyelmi esemény, ezért a prédikáció az „ige szentsége.”¹¹⁰ Az igehirdetésnek erről az értékeléséről Leo Scheffczyk így ítélt: „Ez nem a modern kor vívmánya, hiszen nyomaiban már Szent Ágostonnál megtalálható.”¹¹¹

A II. Vatikáni Zsinat elismeri Isten igéjének üdvközlő szerepét, hiszen az igehirdetésben „...Isten szól népéhez, és Krisztus most is hirdeti az örömhírt.”¹¹² Krisztus nemcsak az igehirdetésben kinyilvánuló titok, hanem ő maga az örömhír és annak hirdetése. Isten igéjének elhangzásakor ő maga cselekszik a hívek közösségében, üdvösségükre. Ennek értelmében az Egyház igehirdetésének mély gyökerei annak az immanens Szentháromságnak a titkába nyúlnak vissza, akit az üdvökonómiából ismerhettünk meg. Ezt a gondolatsort emeli ki az isteni kinyilatkoztatásról szóló dogmatikai konstitúció az alábbi megfogalmazásban: „Így az Isten, aki a múltban beszélt, szünet nélkül beszélget szeretett Fiának jegyesével; a Szentlélek pedig, aki által az Egyházban, és az Egyház által a világban fölhangzik az evangélium élő szava, elvezeti a hívőket a teljes igazságra, és az ő műve, hogy Krisztus igéje elevenen él bennünk (vö. Kol 3,16).”¹¹³ Ebben jut kifejezésre Isten és ember találkozása: Isten kegyelmi önközlése az egyszer s mindenkorra közölt kinyilatkoztatás szavainak és tetteinek szerves egységében és az Egyház tagjainak engedelmes hitében.

¹⁰⁸ Vö. DV 21.

¹⁰⁹ 1Kor 1,9.

¹¹⁰ Vö. Anselm GÜNTHÖR, *Die Predigt*, Herder, Freiburg–Basel–Wien 1963, 52.

¹¹¹ Leo SCHEFFCZYK, *Von der Heilsmacht des Wortes*. I. m. 264.

¹¹² SC 33.

¹¹³ DV 8.

A Jézus Krisztusról szóló igehirdetés üdvhatékonyak bizonyul. Ezt illetően a püspökök és a papok megszentelői feladatáról így nyilatkozik az Egyházzól szóló dogmatikai konstitúció: „A püspökök [...] az ige szolgálata által Isten üdvösséget hozó erejét közlik a hívőkkel (vö. Róm 1,16).”¹¹⁴ A liturgiában elhangzó ige a hívek számára tanúság az üdvösségről, és ezáltal üdvközvetítő, megváltó ige, üdvözítő üzenet, „Isten ereje,”¹¹⁵ amely mindenkit megment, aki hisz.¹¹⁶

Az Egyház hithirdető tevékenységéről szóló határozatában pedig azt olvashatjuk, hogy „...Krisztus szavai egyszerre az ítéletnek és a kegyelemnek, a halálnak és az életnek a szavai.”¹¹⁷ Mivel az igehirdetésben felkínálkozik az üdvösség, ezért az üdvesemény. Isten újból és újból felkínálja benne azt az üdvösséget, amelyet a hallgatók hittel elfogadhatnak, vagy elutasíthatnak.

Az igehirdetésben elhangzó üdvösség igéje annak a hitnek a szolgálatában áll, amely Krisztussal kapcsol össze minket, és megigazuláshoz vezet. Így bizonyul az igehirdetés hatékony üdvösségi valóságnak, amelyben maga Isten ereszkedik le hozzánk, hogy hitet ébresszen bennünk, és azt megszilárdítsa.¹¹⁸ „Isten igéje, mely Isten ereje minden hívő üdvösségére (vö. Róm 1,16), az új szövetség könyveiben csodálatos szépségben jut el hozzánk és mutatja meg erejét.”¹¹⁹ A zsinat ezért hangoztatja a papi szolgálatról és életről szóló határozatban, hogy „Isten népét elsősorban az élő Isten igéje gyűjti egybe, éppen ezért joggal várhatják az igét a pap ajkáról. Mivel hit nélkül senki sem üdvözülhet, a papnak, mint a püspök munkatársának első teendője, hogy Isten evangéliumát mindenkinek hirdesse, ... Az üdvösség igéje a hitetlenek szívében életre kelti, a hívők szívében pedig megerősíti a hitet, ... A papok tehát minden embernek tartoznak azzal, hogy közlik velük az evangélium igazságait. ... a hitnek az ige a forrása és táplálója.”¹²⁰

A zsinati tanítás kiemeli Isten igéjének központi és normaadó jelentőségét az Egyház gyakorlatában, amely hirdeti „Isten csodatetteit az üdvösség történetében, azaz Krisztus misztériumában, amely jelen van és működik bennünk mindenkor, de kiváltképpen a liturgikus ünnepléseken.”¹²¹ Az igehirdetés hatékony üdvösségi jel, amely a neki kijáró kegyelmet közli. Az igehirdetés eseményének jelszerűsége értésünkre adja, hogy a zsinati tanítás miért szorgal-

¹¹⁴ LG 26.

¹¹⁵ Róm 1,16.

¹¹⁶ Vö. 1Kor 1,18.

¹¹⁷ AG 8.

¹¹⁸ Vö. SC 5, 6, 9, 24, 33, 48, 106, 109.

¹¹⁹ DV 17.

¹²⁰ PO 4.

¹²¹ SC 35.

mazza különböző helyeken az ige szolgálatának a kötelezettségét.¹²² Nagyon kívánatos lenne, hogy a lelkipásztorkodásban és a hitéletben mindez azt a helyet kapja meg, amelyre méltóságánál fogva joggal tart igényt.

Az igehirdetés folyamata olyan jel, amelynek fontosságát H. U. von Balthasar ekképpen fejezte ki: „A prédikáció nemcsak egy erkölcsi-etikai intés és épülés, hanem magának az isteni Igének a valódi megjelenítése. [...] Mind az igehirdető, mind pedig az ígét hallgató közösség oldaláról ritkán áll elő az a tudat, hogy az igehirdetésben a személyes Ige megjelenítése történik, és a Fiú Atya általi küldése közvetlenül folytatódik. Ennek a horderejét még alig ismertük fel.”¹²³

Az igehirdetés eseményének ezért nem tulajdonítható csupán előkészítő hatékonyság és jelentőség a központi kegyelmi eseményre, az Eucharisziára való tekintettel. Nemcsak a kegyelemről szóló tanítás és a kegyelem befogadásának morális előkészítése miatt hangzik el az igehirdetés, hanem azért, mert benne Krisztus és az ő üdvösségi cselekménye pneumatikus módon valóságosan jelen van. Az igehirdetés tartalmát nem lehet az igehirdetés eseményétől és a benne önmagát Szentlelkében jelenvalóvá tett megdicsőült Jézus Krisztustól elválasztani, mert a hatékonyság mindhárom, azaz személyi, tartalmi és az eseményi összetevőből szerves igeteológiai perichoréziséből ered.

■ ÖSSZEFOGLALÁS

A mennyei Atya örök Igéje testben vált jelenvalóvá közöttünk. Krisztus maga az Isten kinyilatkoztatása. Az emberi teste Isten Igéje jelenlétének érzékelhető jele, reálszimbóluma lett. A megtestesült Ige az Istennel való találkozás szentsége marad mindvégig.

Krisztus megdicsőülésétől abban az isteni létmódban él, amelybe földi küldetésének beteljesítése után visszatért. A megdicsőült létmódban elő Krisztust többé nem korlátozza a tér- és időbeliség, ezért jelenléte mindig és mindenhol betölti az egész kozmoszt. Egyházának egész történelmében Szentlelke által állandóan jelen van. Ez a közvetlen és láthatatlan jelenléte számunkra csak bizonyos jelek, emberi beszéd és cselekvés felhasználásával válik hozzáférhetővé, amelyek igénybevételével megjeleníti önmagát egész megváltó művével együtt Szentlelkében az Egyház közösségében, hogy mindenkit hívjon és gyűjtsön a mennyei Atya országába.

¹²² Vö. SC 7, 24, 35, 51, 56; LG 20, 25, 28; CD 11–14, 15, 30; PO 4; GS 38.

¹²³ Hans Urs von BALTHASAR, *Sponsa verbi*, in *Skizzen zur Theologie II*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1961, 497.

Az Egyházának igehirdetésében pneumatikusan jelenlévő Krisztus vilá-
gunk és immanens valóságainak eszkatonja, beteljesítő vége és célja, amely fe-
lé az Isten Igéjét hallgató és cselekvő embernek hitben, reményben és szeretet-
ben kell tartania.

ÉLETRAJZI ADATOK: *Krakomperger Zoltán* 1968-ban született Nyíregyházán. 1994-
ben szentelték pappá. Innsbruckban licenciázott teológiából, 2000-ben doktorált
(PhD) a PPKE HTK-n. Hajdúszoboszlói plébános és az Egri Hittudományi Főis-
kolán fundamentális teológiát tanít. E-mail: plebania@hajduszoboszlo.net

■ BIBLIOGRÁFIA

- BALTHASAR, Hans-Urs von, *Sponsa Verbi. Skizzen zur Theologie II*, Johannes Verlag, Ein-
siedeln 1961.
- BETZ, Johannes, „Die Gegenwart der Heilstat Christi”, in SCHEFFCZYK, Leo (ed.), *Wahr-
heit und Verkündigung. M. Schmaus zum 70. Geburtstag*, Verlag Max Hueber, München
1967.
- DURRWELL, Franz-Xaver, „Die Gegenwart Jesu Christi in der Verkündigung”, in Karl
Rahner – Bernhard Häring (ed.), *Wort in Welt. Studien zur Theologie der Verkündigung.
Festschrift für Viktor Schurr zum 70. Geburtstag*, Bergen-Enkheim, Frankfurt a. Main
1968.
- EISENBACH, Franziskus, *Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst. Systematische Studien
zur Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Grünewald, Mainz 1982.
- FRIES, Heinrich, *Fundamentaltheologie*, Styria, Graz-Wien-Köln 1985².
- GÜNTHÖR, Anselm, *Die Predigt. Theoretische und praktisch theologische Wegweisung*, Her-
der, Freiburg-Basel-Wien, 1963.
- Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums mit Einführungen und
ausführlichem Sachregister*, in Karl Rahner – Herbert Vorgrimler (ed.), Herder, Frei-
burg-Basel-Wien, 1991²³.
- KOCH, Günter, „Eucharistie als Quelle und Höhepunkt des kirchlichen Lebens. Theolo-
gische Besinnung auf die vielfältige Gegenwart Jesu Christi im eucharistischen
Mysterium”, in KOCH, Kurt (ed.), *Leben erspüren – Glauben feiern. Sakramente und Litur-
gie in unserer Zeit*, Herder, Freiburg–Basel–Wien, 1999, 191–228.
- KOCH, Günter, „Wort und Sakrament als Wirkweisen der Kirche”, in KOCH, Günter
(ed.), *Gegenwärtig ist er in Wort und Sakrament*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1976,
48–83.
- LIES, L., „Verbalpräsenz–Aktualpräsenz–Realpräsenz. Versuch einer systematischen
Begriffsbestimmung”, in
- LIES, Lothar, „Praesentia Christi. Theologische Gedanken zu den Gegenwartsweisen
Christi (SC 7)”, in Margarethe Drewsen – Mario Fischer (ed.), *Die Gegenwart des Ge-
genwärtigen. Festschrift für P. Gerd Haeffner SJ zum 65. Geburtstag*, Alber-Verlag, Frei-
burg/München 2006, 414–427.

- LIES, Lothar (ed.), *Praesentia Christi. Festschrift für Johannes Betz zum 70. Geburtstag dargebracht von Kollegen, Freunden, Schülern*, Patmos, Düsseldorf 1984.
- LIES, Lothar, „Zur Eucharistielehre des Johannes Betz (1914–1984)“, *Zeitschrift für katholische Theologie* 128 (2006), 53–80.
- A II. Vatikáni Zsinat tanítása, Szent István Társulat, Budapest 1992⁴.
- SCHEFFCZYK, Leo, „Die Heilsbedeutung des Wortes im gegenwärtigen ökumenischen Dialog“, *Forum Katholische Theologie* 8 (1992) 241–260.
- SCHEFFCZYK, Leo, *Das Wort und die Sakramente in der Kirche. Mit Bezug auf die Feier des Sonntags*, Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1985.
- SCHEFFCZYK, Leo, *Von der Heilsmacht des Wortes. Grundzüge einer Theologie des Wortes*, Verlag Max Hueber, München 1966.
- SCHLIER, Heinrich, *Wort Gottes. Eine neutestamentliche Besinnung*, Patmos, Würzburg 1962².
- SEMMELOTH, Otto, *Das geistliche Amt. Theologische Sinndeutung*, Verlag Josef Knecht, Frankfurt a. M. 1958.
- SEMMELOTH, Otto, *Gott und Mensch in Begegnung. Ein Durchblick durch die katholische Glaubenslehre*. Verlag Josef Knecht, Frankfurt a. M. 1956.
- SEMMELOTH, Otto, *Wirkendes Wort. Zur Theologie der Verkündigung*, Verlag Josef Knecht, Frankfurt a. M. 1962.
- Theologische Berichte*, VI, PFAMMATTER, Josef – FURGER, Franz (ed.), Benziger, Zürich-Einsiedeln–Köln 1977.
- WUCHERER-HULDENFELD, Augustinus-Karl, *Personales Sein und Wort. Einführung in den Gedanken Ferdinand Ebners*, Böhlau, Wien–Köln–Graz 1985.
- ZAHRNT, Heinz, *Az Isten-kérdés. Protestáns teológia a XX. században*, Lux, Budapest 1997.

DOLHAI LAJOS

Az igeliturgia története és jelentősége

A Magyar Katolikus Püspöki Kar a történelmi protestáns egyházakkal együtt a 2008. évet a Biblia évének nyilvánította. Püspökeink az új esztendő első napján körlevélben hirdették meg az esztendő célkitűzéseit. Érthető, hogy ebben az évben többet beszélünk és írunk a Bibliáról. A beszédek és tanulmányok többnyire általánosságban szólnak arról, hogy miért olyan fontos és nélkülözhetetlen a Biblia az Egyház és a keresztény emberek életében. A megnyilatkozások nagyrészt csak a Biblia, az írott ige (*verbum scriptum*) jelentőségét hangsúlyozzák, és kevesebbet beszélnek az igehirdetés teológiájáról. A következőkben elsősorban a hirdetett ige (*verbum praedicatum*) szerepére és fontosságára mutatunk rá, és csak liturgikus összefüggésben. Elemzésünket az Eucharisztia liturgiájára korlátozzuk, de gondoljunk arra, hogy minden szentség-kiszolgáltatás liturgiájában jelen van az Isten igéje. Fejtegetésünkben különösen is figyelembe vesszük a II. Vatikáni Zsinat határozatait, hiszen a zsinat a kinyilatkoztatásról és a liturgiáról szóló határozataiban megfogalmazta az ige- és az igehirdetés teológiájának legfontosabb alapelveit, és újraértékelte az ige szolgálatát.¹ Nyilvánvalóan, kevés az, ha csak azt hangoztatjuk, hogy a liturgiához mindig hozzátartozott az Isten igéjének olvasása, hallgatása és magyarázata. Fontos, hogy ennek a ténynek a miértjére is rámutassunk.

■ TÖRTÉNETI ÁTTEKINTÉS

A II. Vatikáni Zsinat liturgikus reformja óta a szentmise első részét az *Ige liturgiájának*, a másodikat az *Eucharisztia liturgiájának* nevezzük.² A szentmisének ez a felosztása, illetve az igeliturgia nem a legutolsó egyetemes zsinatnak köszönhető, hanem őskeresztény – a liturgia lényegéhez tartozó – istentiszteleti forma.

¹ Vö. H. SCHÜRMANN, „Das Wort Gottes in der Konstitution des II. Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie”, in J. Degenhardt (ed.) *Liturgie in der Gemeinde*, I, Paderborn 1965, 128–138.

² A Sacrosanctum Concilium zsinati dokumentum előkészítő bizottsága terve szerint a két rész neve ez lett volna: *pars didascalica et sacrificali*. Ezek helyett a végső szöveg a liturgia *verbi et eucharistica* kifejezéseket használja, vö. H. SCHMIDT, *La Costituzione sulla sacra liturgia* (ford.), Herder, Roma 1966, 130–136.

A reform előtt a szentmise első fő részét a *katekumenek* (*hittanulók*) *miséjének* neveztük, mert az ősegyházban ezen részt vehettek a meg nem keresztelték is, akik még csak készültek a keresztség felvételére. Ugyanis ezen részesedtek katekézisben a katekumenek. Többek között Jeruzsálemi Szent Cirill katekéziseiben³ és Eteria útinaplójában (24–25. p.) világos utalás található erre.⁴ A katekumenek mellett a nyilvános vezeklők – akik ki voltak zárva az Eucharisztia közösségéből – szintén részt vehettek ezen a felén. A második fő részt a *hívók miséjének* neveztük, mert az őskeresztényeknél ezen már csak a megkeresztelt hívók vehettek részt, ugyanis mint az általános papság részesei, ők mutathatták be a pappal együtt az áldozatot. A keleti egyházak megőrizték a régi elnevezést, napjainkban is a „hitjelöltek liturgiája” és a „hívók liturgiája” kifejezéseket használják. A bizánci liturgiában még ma is van minden gyakorlati jelentőség nélkül egy felkiáltás („Az ajtókat, az ajtókat!”), mely a katekumenek régen szokásban volt elküldésének a maradványa.

Az Írás felolvasása már a zsinagógai összejöveteleknek is része volt (vö. Lk 4,16), és természetesnek mondhatjuk, hogy ez a keresztény istentiszteletbe is átment, s annak elmaradhatatlan része lett (1Tim 4,13; Jel 1,3). Szent Pál maga is sürgette, hogy leveleit ezeken az alkalmakon olvassák fel (1Tessz 5,27). Az apostol ismételten hangsúlyozta, hogy az Eucharisztia megünneplésekor az Úr halálát kell hirdetnünk, amíg el nem jön (1Kor 11,26). Ez azt is jelenti, hogy az Isten ígéjének hirdetése a szentmisében kultikus tevékenység, ami Isten dicsőségét és az emberek üdvösségét szolgálja.

A zsidó hagyományt követve az első keresztények rendszeresen olvasták az ó- és újszövetségi iratokat (Lk 4,16–21; ApCsel 13,27). A II. században, amint azt *Jusztinosz* Apológiájából tudjuk, az apostolok emlékiratait és a próféta írásait olvasták fel, és a felolvasáshoz azonnal csatlakozott a prédikáció.⁵ Voltak olyan vidékek, ahol ezt mindennap megtették.⁶ Az egyházfegyelmi szabályokat tartalmazó ősegyházi irat, a *Didaskália* (a III. századból) arról tanúskodik, hogy a vasárnap megszenteléséhez hozzátartozik az Isten ígéjének hallgatása: „Ha pedig nem teszitek, miféle mentsége lehet Isten előtt azoknak, akik nem jönnek össze az Úr napján, hogy hallják az üdvözítő ígét és táplálkozzanak a mindörökké megmaradó isteni eledellel”.⁷

A felolvasással csakhamar külön tisztségviselőket bíztak meg, a lektorokat. A felolvasás időtartama kezdetben nem volt előre meghatározva. *Jusztin-*

³ Vö. *Jeruzsálemi Szent Kírilloz összes művei*, in *Ókeresztény Írók* (szerk. Vanyó L.), XIX, SzIT, Budapest 2006, 21–355.

⁴ IVANCSÓ I., *Eteria útinaplója*, Szt. Atanáz Hittudományi Főiskola, Nyíregyháza 1996, 85–90.

⁵ 1. *Apológia*, 67. fej.

⁶ HIPPOLÜTOSZ, *Traditio apostolica*, XXXIX.

⁷ *Didaskália* XIII, in *Ókeresztény Írók*, IV. 173–174.

nosz idejében a lektor addig olvasott, míg csak „az időből telt”. A püspök vagy a presbiter adta meg a jelt az olvasás befejezésére. Később beosztották a Szentírást részletekre, s a liturgia közben csak az előre kiválasztott részeket olvasták fel. Ezeket a felolvasásra szánt egységeket perikópáknak hívták.⁸

Az első évszázadokban nagyon sok helyen a szentírást még folytatólagosan (*lectio continua*) olvasták. Ezt látjuk Szent Ágostonnak a János evangéliumához kapcsolódó homíliáiból is. Elég hamar kialakult az a szokás, hogy az ünnepeken az odaillő részeket olvasták fel. A szentek ünnepein olyan szakaszokat választottak, hogy a szent szöveg egyik-másik kifejezése az illető szent vértanú vagy hitvalló valamelyik erényére utaljon. A régi perikóparendet a liturgikusok nagy része Szt. Jeromosnak tulajdonítja, aki állítólag Damaszus pápa parancsára készítette az Írás felolvasásához egy *comest* (magyarul kísérot), és innen veszi eredetét a perikóparendszer.⁹

Kétségtelen tény, hogy a középkori lelkiségben háttérbe szorult az Isten igéje. Az Istennel való kapcsolatban jóval fontosabbak voltak a szentségek, a szentelmények és egyéb liturgikus cselekmények. Éppen ezért a *reformátorok* különösen is hangsúlyozták az ige és az igehirdetés jelentőségét a liturgiában. Szerintük az Isten igéjének olvasásához és nyilvános magyarázatához hozzátartozik még az imádság és az éneklés is, de a liturgiát mindenképp az evangélium élő szava teszi istentiszteletté. Az Agenda, az evangélikus szertartáskönyv szerint „a vasárnapi istentisztelet igeszolgálati része, mint prédikációs istentisztelet önmagában is teljes értékű istentisztelet. Azzá teszi az élő Úr ige által ható és cselekvő jelenléte. Nem mondhatjuk tehát, hogy csak az a teljes istentisztelet, amelyben úrvacsora is van, vagy, hogy az úrvacsora az istentisztelet csúcspontja.”¹⁰ A reformáció egyházaiban gyakran hangoztatott axióma: „predikáció lehetséges liturgia nélkül, liturgia azonban nem lehetséges predikáció nélkül”.¹¹

Luther, bár hangoztatta a predikáció fontosságát, kezdetben mégsem adott helyet neki az istentiszteleten belül. Az a szokás, hogy a szentbeszéd a mise előtt van, éppen Luther idejéből származik. A predikációt csak Luther második ágendája, a *Formula Missae*¹² helyezte el az istentisztelet elemei közé az evangélium és a *credo* után. Az evangélikus egyházban a vasárnapok elnevezése és a szentírási szakaszok még napjainkban is a régi római perikópa szerinti rendet követik. A kálvini reformáció egyházaiban az istentisztelet alapformája

⁸ A görög eredetű szó magyarul körülhatárolt részt jelent, vagyis a Szentírásnak azt a részét, melyet az istentiszteletre kijelöltek és olvastak.

⁹ Vö. PÉTERI J., *A szentmise története*, SzIT, Budapest 1946, 51–55.

¹⁰ Agenda a magyarországi evangélikus egyház lelkészei számára, Budapest 1986, 29.

¹¹ BOROSS, G., *A liturgia vázlat*, (KGRE Hittudományi Kar Jegyzete), Budapest 2000, 55.

¹² *Formula Missae et communionis pro ecclesia*, 1523.

az igeliturgia lett. Az evangélikusok és a reformátusok egyaránt hangsúlyozták a hirdetett ige elsőbbségét, hiszen az írott ige azért van, hogy a gyülekezet számára mint Isten üzenete megszólaljon. A II. Helvét hitvallás marginális felirata a hirdetett igéről kijelenti: „Isten igéjének hirdetése, Isten beszéde” (I. fejezet). Náluk nincs kötött perikóparend, a lelkész szabadon választja meg azt az igehelyet, melyhez kapcsolja a prédikációt.

A *Trentói Zsinat utáni szentmise* (V. Pius-féle, MR 1570) legnagyobb hiányossága az, hogy nincs benne jelen megfelelő módon az ige liturgiája. Évről évre vasárnapokon, ünnepeken és hétköznapokon ugyanazt a rövid szentleckét és evangéliumot olvasták fel, ráadásul latin nyelven. Azokat is csak úgy pótlólag olvasták fel a szentbeszéd előtt a nép nyelvén. Sajnálatos módon a prédikáció nem a szentmisében, hanem vagy előtte, vagy utána történt, s így az igehirdetés kezdte elveszíteni szerves egységét az áldozat liturgiájával. A papok és a hívek a szentmise első részét csak előmisének tartották, s ez kevésbé volt fontos. Jellemző kifejeződése volt ennek a szemléletmódnak az, hogy a misemulasztás bűnét csak az követte el, aki felajánlás után ért a szentmisére.

Ezért a huszadik század elején induló liturgikus és biblikus mozgalom is szorgalmazta, hogy az igehirdetés legyen a vasárnapi és ünnepnap eucharisztikus lakoma szerves része: jelenítse meg az igehirdető és tanító Krisztust, és segítsen Krisztus misztériumának megértésében. Már a II. Vatikáni Zsinat előtt *Lercaro* bíboros 1954-ben, a lугanói liturgikus konferencián hangsúlyozta, hogy ha X. Pius pápa Krisztus Testének asztalát hozzáférhetővé tette a hívek számára, itt az ideje, hogy végre Isten szavának asztalát is megterítsék a szentmisében a nép számára.¹³

A szentmise jelenlegi formája újból hangsúlyozza az igeliturgia jelentőségét.¹⁴ A Biblia és a liturgia kapcsolatára vonatkozó legfontosabb zsinati kijelentés: „A liturgia megünneplésében a legjelentősebb tényező a Szentírás. Ebből olvassák fel az olvasmányokat, ezt magyarázzák a homíliában, innen veszik a zsoltárok énekét, ennek sugallatára és ösztönzésére fakadnak a liturgikus imádságok, könyörgések és énekek, és ebből nyerik a cselekmények és jelek a maguk értelmét” (SC 24).

A megdicsőült Krisztus a liturgiában az ige és az Eucharisztia által egyformán erősíteni és táplálni akarja övéit: „a szent liturgiában egyaránt veszi és nyújtja híveinek az élet kenyerét mind Isten igéjének, mind az Úr testének asztaláról” (DV 21).¹⁶ Már az egyházatyák írásaiban is találkozunk a „két asztal elvével”. *Szent Jeromos* így fogalmazott: „Az Úr teste valóban étel és az ő vére valóban ital; az az igazán jó – amely a jelen életben adatik meg nekünk –, hogy táplálkozhatunk az ő testével, és ihatjuk az ő vérért, nemcsak az Eucharisztiaiban, hanem a

¹³ Vö. J. A. JUNGSMANN, *A megújított szentmise*, Bécs 1970, 16.

¹⁴ Vö. J. EMMINGHAUS, „Liturgie als Verkündigung”, *Bibel und Liturgie* 45 (1972) 3. sz., 149–161.

¹⁵ A „két asztal” kifejezés Kempis Tamástól származik, vö. *Krisztus követése IV*, 24–26.

Szentírás olvasása által is; valóban igazi étel és igazi ital Isten szava, melyet az Írások ismeretéből merítünk”.¹⁶ Jungmann szerint a legújabb liturgikus reform óta a szentmise liturgiája olyan, mint egy ellipszis.¹⁷ Két gyújtópontja van. Mindkét gyújtópontban Jézus áll: az egyikben tanít, a másikban áldozatát jeleníti meg. Mindkettőben jelen van Krisztus, persze különböző módon.

A zsinat óhaja az volt, hogy „Isten ígérének asztala a hívők számára minél gazdagabban legyen megterítve” (SC 51). A liturgikus reform új perikóparendje teljesítette a liturgikus konstitúció kérését. Az 1969. május 25-i rendelkezés¹⁸ biztosította az olvasmányok válogatását három évre (A, B, C év) kiterjedő ciklusban. Mindegyikben vasárnaponként a három szinoptikus evangélium egyikéből olvasunk, kivéve a két liturgikus időszakot, az adventi és a húsvéti időt. Továbbá, az eddig rendszerint az Apostolok Cselekedeteiből és az apostoli levelekből vett olvasmány mellé vasár- és ünnepnapokon egy harmadik olvasmányról is gondoskodtak az Ószövetségből. Ennek a harmadik olvasmánynak a perikópáit mindig a napi evangéliummal kapcsolatban kell kiválasztani, hogy megvilágítsa az üdvtörténetet az ígértől a beteljesedésig. A reformnak köszönhetően így felolvassuk a szentmiséken a Szentírás jelentősebb részeit.

A Sacrosanctum Concilium hangsúlyozza, hogy a szentmisének ugyan két része van, de mégis oszthatatlan egész: a részek „olyan szorosan kapcsolódnak egymáshoz, hogy egyetlen istentiszteleti cselekményt (*unum actum cultus*) alkotnak” (SC 56). Tehát a szentmise egyetlen kultikus aktus, amely két lényegesen és szervesen egymáshoz tartozó részből áll, az ígének és az eucharisztia liturgiájából. A liturgikus konstitúció idézett 56. pontjához az előkészítő bizottság a következő megjegyzéseket fűzte: „A mise bemutatása osztatlan. Célja nemcsak az isteni fölség imádása, hanem az emberek megszentelése is. Ez utóbbi történik Isten szavának meghallgatása, az embernek Krisztus misztériumába való bevonása és a szentáldozás által. Mindez annyira össze van kötve egymással, hogy az igazi és hatásos részvétel követelményeit tekintve, egyik sem lehet meg a másik nélkül.”¹⁹ Mivel a szentmise egységes istentiszteleti cselekmény, „ezért a szent zsinat a legnagyobb nyomatékkal biztatja a lelkipásztorokat, hogy a válás-oktatásban buzgón tanítsák meg a híveket, hogy vasárnapokon és parancsolt ünnepeken a teljes szentmisén vegyenek részt” (SC 56). Nyilvánvaló, hogy a zsinat a korábbi helytelen gyakorlat megszüntetését kéri.

¹⁶ *Commentarius in Ecclesiasten* 313.; CCL 72, 278.

¹⁷ Vö. J. A. JUNGMAN, *A megújított szentmise*, Bécs 1970, 16.

¹⁸ *Ordo lectionum Missae*, vö. In *Enchiridion Doc. Ins. Lit.*, I., (szerk. R. Kaczynski), Marietti 1976, 596–602.

¹⁹ E. LENGELING, *Lebendiger Gottesdienst. Die Konst. des zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie*, Regensburg 1964, 125.

■ TEOLÓGIAI SZEMPONTOK

Az igehirdetés és a liturgia, vagyis a kinyilatkoztatás révén kapott isteni szónak a szentmise közösségében való hirdetése lényegileg összetartozik. Az igehirdetésnek nemcsak előkészítő szerepe van az Egyház liturgiájában, hanem maga is misztérium: a hirdetett ige által is megvalósul közöttünk Isten üdvözítő terve. A misekönyv bevezető része, az ún. *általános rendelkezések is rámutatnak az igeliturgia jelentőségére*: „Az olvasmányokban, amelyeket a homília fejt ki, Isten szól a néphez, kinyilvánítja a megváltás és az üdvösség misztériumát, és lelki táplálékot nyújt. Maga Krisztus pedig jelen van igéje által hívei között. Isten szavát a nép szívébe fogadja énekével, és a hitvallással csatlakozik hozzá” (ÁR 33).

Az igeliturgiában is Krisztus jelenik meg, az ő jelenlétének örvendhetünk a Szentírás szavain keresztül. Tanításának napjainkban is „hatalma van”: „*Akkora erő és hatékonyság van az Isten igéjében, hogy támasz és életerő az Egyháznak, hiteleshatalom az egyház gyermekeinek, táplálék a léleknek, tiszta és el nem apadó forrása a lelki életnek*” (DV 21). A Szentírás nemcsak tanít valamiről, hanem azt is látjuk, hogy, amit tanít, azt képes is megvalósítani. Az Eucharisztia teológusa, *Pachasius Radbertus* írja: „Az isteni írásokban a Szentlélek ugyanezen hatékonyan szólva valamit bensőleg végrehajt”.²⁰

A *Dei Verbum* kifejezetten is tanítja, hogy az ige „kegyelmet közvetít”, „hitet ébreszt” és „lelki életet táplál” (DV 5, 9, 21). Az Isten szava hitet ébreszt, hiszen a hit hallásból ered: az evangélium hittel való hallgatásából. Az Isten szava teremtő, illetve újjáteremtő szó, hiszen közreműködik az ember újjászületésében. „Krisztus hívei nem veszendő magból születtek újjá, hanem maradandóból: az élő Isten igéje által” (1Pét 1,23). Olyan szó, amely táplálja a lelkünket és tökéletesíti az Istennel való kapcsolatunkat. A megdicsőült Krisztus a liturgiában az Igen és az Eucharisztia által egyformán erősíteni és táplálni akarja övéit: „*a szent liturgiában egyaránt veszi és nyújtja híveinek az élet kenyerét mind Isten igéjének, mind az Úr testének asztaláról*” (DV 21).

„Az Egyház minden igehirdetésének, amint magának a keresztény vallásnak is, a Szentírásból kell táplálkoznia” (DV 21). „Ezért minden klerikusnak, elsősorban Krisztus papjának és a többieknek, akik mint diakónusok vagy katekéták jog szerint az ige szolgálatát végzik, szorgalmas olvasással és alapos tanulással el kell mélyülniük a Szentírásban. Senki se legyen közülük ‘üres és csupán külsőséges hirdetője Isten igéjének, hanem annak belső hallgatója’ (*Augustinus, Sermo 179*). Hiszen neki kell – főként a szent liturgiában – az isteni Ige beláthatatlan kincseit a rábízott hívekkel közölnie [...]. De gondoljanak arra is, hogy a Szentírás olvasását az imádságnak kell kísérnie, hogy az Isten és az ember közötti

²⁰ Az Úr testéről és vérééről, III, 2, (ford.: Rokay Z.), Kairosz Kiadó, Budapest 2001, 28.

párbeszéddé legyen, mert 'hozzá szólunk, amikor imádkozunk, Őt hallgatjuk, amikor Isten szavát olvassuk' (*Ambrosius, De officiis ministrorum, I. 21.28*)²¹

Az igeliturgia utolsó része a *homília*, amely az igehirdetés egy sajátos formája.²² Nemcsak érthetővé teszi számunkra az Isten szavát, hanem misztagógikus szerepe is van, hiszen bevezeti a jelenlévőket a szent titkok megünneplésébe. Így összekötő kapocs az olvasmányokban elhangzott isteni szó és az Eucharisztia bemutatása között. Annyiban tér el a „prédikációtól”, hogy szorosán kapcsolódik a felolvasott szentírási szakaszokhoz és a végzett liturgiához. A liturgiához való kapcsolódása különösen is fontos a karácsonyi és a húsvéti időben.

Az Isten igéjének olvasása nem teszi fölöslegessé, hanem egyrészt feltételezi, másrészt létrehozza a hirdetett igét, hiszen a Szentírás nem más, mint a prófétai és az apostoli igehirdetés írásba foglalása, de nem elégedhetünk meg ennek gépies reprodukálásával, szükséges az is, hogy magyarázzuk, érthetővé és elfogadhatóvá tegyük Isten írott igéjét. Az igeliturgia több, mint a kijelölt bibliai szakaszok felolvasása (*lectio*). A Biblia felolvasása önmagában véve még nem juttatná feltétlenül eszünkbe, hogy az Isten szava hozzánk szól, ró-lunk szól, itt és most valamit mondani akar nekünk. Isten a mi válaszunkat kívánja itt és most. A prédikáció éppen a bennünket megszólító Isten közelségét, és válaszunk fontosságát tudatosítja bennünk.

Az Isten igéjét tehát magyarázva kell hirdetni. Amikor Jézus felolvasott egy részletet az ószövetségi szentírásból a názáreti zsinagógában, utána megmagyarázta (Lk 4,16kk). A feltámadt Krisztus a „kenyértörés” előtt megmagyarázta az emmauszi tanítványoknak, „ami az írásokban róla szól” (Lk 24,27). Bizonyára ezek a tanítványok sem ismerték volna fel Jézust a kenyértörésben, ha előbb az úton nem hallgatták volna lángoló szívvel az Írások kifejtését. Hasonlóan magyarázzák az apostolok az ószövetségi jövendöléseket és írásokat az első nagy prédikációikban.²³ Pál apostolról is olvassuk, hogy Troászban az eucharisztia ünneplése alkalmából hosszú beszédet mondott (ApCsel 20,7). Ugyancsak ezt a gyakorlatot látjuk *Jusztinosz* leírásából, aki így ír: „mikor a felolvasó a felolvasást befejezte, a főpap intelmeket és buzdításokat intézett hozzánk, s kért bennünket, hogy kövessük ezeket a dicső példákat”.²⁴ Ez a szokás megmaradt a következő századokban is. A IV. és V. század nagy egyházatyái szebbnél szebb beszédekkel hagytak hátra, amelyek még homíliának tekinthetők, hiszen csak az evangéliumok magyarázatára törekedtek. Csak később, a középkorban alakult ki a prédikáció műfaja, amely tematikailag alig igazodott a liturgiához, vagy az abban felolvasott szentírási szövegekhez.

²¹ A teljes szöveg: *Dei Verbum*, 25.

²² Vö. CSANÁD B., „A liturgikus homília kérdése a zsinaton”, in Szennay A. (szerk.) *Régi és új a liturgia világából. Radó P. emlékkönyv*, SzIT, Budapest 1975, 126–137.

²³ Vö. ApCsel 2, 14–36; 7,1–56; 13,16–44 stb.

²⁴ I. Apológia LXVII, 4.

Nemcsak az Isten igéjének olvasása, hanem a magyarázata is hozzátartozik a liturgiához: „A homília magának a liturgiának a része, mert ebben a liturgikus év folyamán a szent szövegekben kifejtik a hit titkait és a krisztusi élet elveit – ezért a zsinat nagyon ajánlja” (SC 52). A Egyházi törvénykönyv elő is írja, hogy a nép jelenlétében bemutatott összes vasárnapi és kötelező ünnepi misében homíliát kell mondai. Ezt súlyos ok nélkül nem szabad elhagyni.²⁵ Isten igéjét írott formában azért őrizte meg számunkra az Egyház, hogy a keresztények számára újra és újra élő szó legyen. Az üdvtörténet nem a régmúlt része, nem „holt múlt”, hanem a Szentlélek által a hirdetett igében élő jelenné válik. Pál apostol annyira fontosnak tartotta az ige hirdetést, hogy alapigazsággá vált meghatározásában kijelentette: „a hit hallásból ered” (Róm 10,17). Vagyis az igének el kell hangzania. „Valakinek ki kell mondania a biztos igazságot, mert a hallás fedeztetni fel azt a másikkal, az igaz meghallása érinti meg a lelket és alakítja át”.²⁶ Az embert teremtő és üdvözíteni akaró Isten ma is szól hozzánk általa, ahogyan már szólt az idők teljességében a testté lett Igében.

Ezért a zsinati határozatok a püspököknek és a papoknak előírják Isten igéjének hirdetését. A püspökökhöz így szól: „Tanítói hivataluk gyakorlásában Jézus evangéliumát hirdessék az embereknek. Ez a püspökök legelső feladatai között is a legkiválóbb. A Lélek erejében hívják a híveket a hitre és erősítsék meg őket abban” (ChD 13). A papoknak így üzen a zsinat: „Az Isten népét az Isten szava gyűjti egybe, éppen ezért joggal várhatják a papoktól ennek hirdetését. Mivel ugyanis hit nélkül senki sem üdvözülhet, ezért a papnak, mint a püspök munkatársának, első teendője, hogy Isten evangéliumát mindenkinek hirdesse [...] Sohasem szabad saját bölcsességüket kifejteniük, hanem mindig Isten igéjét kell tanítaniuk, [...] nem szabad Isten Igéjét csak általánosan és elvontan kifejteni, hanem az evangélium örök igazságát a konkrét életkörülményekre kell alkalmazni. Áll ez főképp az ige szentmisébe beépített liturgiájáról, amelyben felbonthatatlan egység jön létre Krisztus halálának és feltámadásának hirdetése, az ígét hallgató nép válasza és a tulajdonképpeni áldozat között” (PO 4).

Az igeliturgia a keresztény liturgia konstitutív elemének is mondható, mivel a liturgiában azt ünnepeljük, az válik jelenvalóvá, amit megismertünk Isten írott és hirdetett igéjében. Erre a törvényszerűsége figyelmeztet bennünket az ószövetségi liturgia is.²⁷ A választott nép kultuszának és imaéletének legfőbb sajátossága az Isten nagy tetteiről való megemlékezés az Isten igéjének

²⁵ 767. kánon, 2.§; A 3.§ szerint „erősen ajánlott, hogy ha a résztvevők elég sokan vannak, tartsanak homíliát a hétköznapi miséken is, főként adventben, nagyböjtben, valamint az ünnepek vagy gyász alkalmából bemutatott miséken”

²⁶ TARJÁNYI Z., *Misekalauz*, Igen Egyesület – Új Ember Kiadó, Budapest 2000, 63.

²⁷ Vö. H. MEYER, „Die Bibel in Liturgie und Verkündigung”, *Bibel und Liturgie* 46 (1967/5), 291–293.

olvasása és hallgatása által. A választott nép istentisztelete is fejlődik, alakul. Megjelennek benne azok az elemek, amelyek minden más vallásra jellemzők (szent helyek, tárgyak, ünnepek stb.), de a legfőbb kötelesség az anamnézis, a múltat a jelenbe hozó hatékony megemlékezés. A kultusz emlékezteti az istenfélő zsidó embert Isten nagy üdvtörténeti tetteire (például az Egyiptomból való szabadulásra). Az üdvtörténeti tények kultuszi elmondása már a zsidók számára sem pusztán visszaemlékezés volt, hanem az emlékezés által a megjelenítés szolgálatában állt. Húsvétkor, a családban vagy a közösségben megrendezett szédereste legfontosabb célja az, hogy a családfő elmesélje gyermekének az Egyiptomból való megszabadulás történetét, hogy folyamatosan továbbadja az ősi hagyományt, s ezáltal mindenki úgy érezze magát, mint ha ő maga szabadult volna ki Egyiptomból. A liturgikus megemlékezés jelenvalóvá is teszi az üdvtörténet nagy tetteit, és így erősíti a nép hitét abban az Istenben, aki éppúgy jelen van, és épp olyan hatalmas, mint egykor az atyák idejében (MTörv beszéde 1–11). A múltra való emlékezés a jövőbe is mutat, mert erősíti a választott nép hitét, és ébren tartja az embert megmentő és szabadító Istenbe vetett reményét.

*Az ószövetségi kultusznak ez a vonása tovább él az újszövetségben, amikor a hívek közössége az Isten ígéje által Jézus megváltó művére emlékezik, és ebben a megemlékezésben maga Jézus Krisztus jelenik meg a liturgiában a Szentlélek által. A szentmise igeliturgiája is a Bibliára alapozott hatékony emlékezés (anamnézis). Minden szentmisében megemlékezünk Isten múltbéli nagy tetteiről, megjelenítjük azt, és megerősödik bennünk a Jézus Krisztusba vetett hit. Az esemény, amelyre a liturgiában gondolunk, nem más, mint Krisztusnak a mi üdvösségünkért végbevitt műve. Pál apostol is megőrizte számunkra az Eucharisztia alapító szavait és az ősegyház liturgikus gyakorlatának lényegi elemeit (1Kor 11,23–26): „Valahányszor esztek ebből a kenyérből és isztok ebből a kehelyből, az Úr halálát hirdetitek, amíg el nem jön”. Az Úr halálának felidézése nyilvánvalóan összefüggésben van azzal, hogy a zsidók a húsvétot mindig újra megjelenítik (héberül *zikkarón*, görögül *anamnézisz*), jelenvalóvá téve a nagy üdvözítő tettet, amely a kivonulás helyett most már a kereszthalál és a feltámadás. Erre emlékeztet bennünket a szentmise első eucharisztikus imádsága, a római kánon is: „megemlékezünk ezért Istenünk, mi, a te szolgálid, és a te szent néped, Fiadnak, Krisztus Urunknak áldott szenvedéséről, a halálból való feltámadásáról, dicsőséges mennybemeneteléről...”. És számunkra a megváltás műve nem csupán egy történeti esemény, hanem élő valóság. Ezt pedig az igeliturgiának köszönhetjük, melyben a Szentlélek jelenvalóvá és hatékonyá teszi a megváltás misztériumát.*

A liturgia tanító jellege és a szimbólumai miatt is fontos az igeliturgia. Hittel valljuk, hogy „a liturgiában Isten szól a népéhez, és Krisztus most is hirdeti az örömhírt”(SC 33). Nemcsak a szentmise, hanem a szentségek esetében is hangoztat-

nunk kell a liturgia tanító jellegét. A szentségeknek nemcsak az a szerepe, hogy a kegyelmet közvetítsék, hanem a zsinat tanítása szerint „mint jelek a megértést és a tanítást is szolgálják” (SC 59). Ezen cél elérése érdekében a liturgikus reform irányelvi szerint a szentségek kiszolgáltatásában is megjelent az igeliturgia (SC 33,35). Azért is fontos a Biblia jelenléte a liturgikus cselekményekben, mert a „Szentírásból tárul fel a cselekmények és jelek értelme” (SC 24). Csak az Isten szava által lesz érthetővé és elfogadhatóvá számunkra a liturgiában megvalósuló misztérium. Anélkül, hogy leértékelnénk a liturgia szimbólumait, hangsúlyoznunk kell a szót, illetve az imádságok teológiai jelentőségét. „Igaz, a szimbolikus cselekvések már önmagukban is egyfajta nyelvezetet alkotnak, de kell még, hogy Isten ígéje és a hit válasza kísérje és éltesse ezeket a cselekményeket, hogy az ország magja jó földbe hullva meghozza a termését” (KEK 1153).

ÉLETRAJZI ADATOK: *Dolhai Lajos* 1952-ben született. 1977-ben szentelték pappá. Budapesten szerzett teológiai doktorátust, majd a Római Szent Anzelm Egyetemen (Ateneo Sant’Anselmo) szentségtani-liturgikus tanulmányokat folytatott. Jelenleg az Egri Hittudományi Főiskola dogmatika tanára. A MKPK Liturgikus bizottsága Szakértői Testületének tagja. Rendszeresen jelennek meg tanulmányai a Teológia, Vigilia, és a JEL folyóiratban. E-mail: vicer@eghf.hu

TOMKA FERENC

A bűnbocsánat szentségének „megújításáról”

Sok európai egyházban a bűnbocsánat szentségének kríziséről beszélnek ma. Ahol viszont felismerik a gyónásban a hitnek, a gyógyulásnak, az életet megújító erő forrásának szentségét, ott megjelenhet a szentség igazi arculata és ereje.

Következő gondolatainkban a *gyónás megújulásának lelkipásztori gyakorlatáról és ennek teológiai háttéréről* szólunk. Papok, hitoktatók, lelkipásztori kisegítők és elkötelezett keresztények egyaránt *érdekeltek és felelősek* a bűnbocsánat szentségével kapcsolatos kérdések komoly átgondolásában. (Alábbi gondolataink – a tudományos hivatkozások mellőzésével – egy *lelkigyakorlat témái* is lehetnek.)¹

■ A) A BŰNBOSZÁNAT SZENTSÉGE A TÖRTÉNELEMBEN

1. Válságban a gyónás?

A II. Vatikáni Zsinat liturgikus dokumentuma így írt a bűnbocsánat szentségéről: „*Át kell dolgozni* a bűnbocsánat szentségének szertartását és formáját, hogy azok a szentség természetét és hatását világosabban fejezzék ki” (SC 72).

A zsinat után megjelent egy pápai iránymutatás a témában, a *Paenitemini* (1966). A Istentiszteleti Kongregáció 1973-ban kiadta az új *Ordo Paenitentiae* (OP) c. dokumentumát, amelyben új irányelveket fogalmazott meg a bűnbánattartásról, illetve a bűnbocsánat szentségéről, a gyóntatás rendjéről és szelleméről.² A kiengesztelődés és a bűnbánat témájával foglalkozott az 1984-es püspöki szinódus is. A tanácskozás anyagát összefoglalva II. János Pál apostoli buzdítást intézett az Egyházhoz *Reconciliatio et penitentia* (RP) címmel.³ 2002-ben a pápa „*Misericordia Dei*” (MD) című motu propriojában ugyanerről a témáról szólt.

¹ A jelen dolgozat teljességgel átdolgozott és rövidített változata a szerző „Szentségi lelkipásztorkodás” c. könyve (SZIT, Budapest 2006) e témáról szóló fejezetének.

² Magyarul: *Bűnbocsánat és Oltáriszentség* (Kézirat), az MKPK kiadása 1976.

³ II. JÁNOS PÁL pápa, *Kiengesztelődés és bűnbánat*, SZIT, Budapest 1985.

Az RP c. dokumentumban a pápa így fogalmaz: Korunkban „*a bűnbánat szentsége válságban van*”. „A szentséget a következő tényezők veszélyeztetik: a valláserkölcsi tudat elhomályosulása, a bűntudat gyengülése, a bánat téves felfogása, a keresztény életvitelre való törekvés hiánya; másrészt az olykor elterjedt nézet, hogy a bűnbocsánatot közvetlenül Istentől is megkaphatjuk, a bűnbánat szentségének felvétele nélkül...” (28.p.)⁴

A mai liberális áramlatok az ember abszolút szabadságát hirdetik, s ezzel kapcsolatban hajlanak arra, hogy tagadják a bűnt. Ha valaki nem ismeri Istent, aki felemelhet a bűnből, nehezebben ismeri el a személyes bűnt, és esetenként tagadni kénytelen a bánat fontosságát.

A gyónással kapcsolatos kérdések összefüggenek társadalmi környezetünk szemléletének torzulásaival, a paphiánnyal (a gyónásra jutó kevesebb idővel, lehetőséggel); de összefüggenek a teológiai-lelki megalapozottságnak, illetve a *gyónásról való szemléletnek hiányaival*, valamit egy hibás gyóntatási gyakorlatlallal is.

2. A szentség történetéről

A gyónás, a kiengesztelődés szentsége különösen az ún. nyugati világban veti fel a legtöbb lelkipásztori kérdést. (A kérdések ott lényegesen kiélezettebbek, mint hazánkban.)

A jelen helyzet összefügg a szentség történeti alakulásával is.

Az *első századok* keresztényei számára nyilvánvaló volt, hogy a bűn Krisztus egész testét, az Egyházat is sértő valóság. Ezzel a szemlélettel volt kapcsolatos a közösségi bűnbánattartás és közösség előtti feloldozás (főbenjáró vétkek esetén).⁵ Mindez nyilvánvalóvá tette a kor keresztényei számára, hogy a bűn után *megújulásra, megtérésre* van szükség.

A bűnből való feloldozás hangsúlyai időközben eltolódtak. Túl szigorúvá váltak a gyónás feltételei, illetve a megfelelő vezeklések: az élet során keveset kaphatott valaki feloldozást. Ilyen előzmények után is kezdett elterjedni az *egyéni gyónás a VII. századtól*. „Az új gyakorlat kedvezett az erkölcsi ítélet finomodásának, elmélyítette a bánat iránti érzéket, de oda vezetett, hogy a bűnt egyéni és *szubjektív* valóságnak tekintették. Ezzel az individualista szemlélettel is összefügg, hogy ‘a kereszténység utáni’ modern ember sokszor értetlenül áll a bűn kérdésével szemben.”⁶

⁴ A bűnbánat szentsége válságának okai közt az RP több szempontot felsorol: vö. 8, 9, 10, 13, 18 stb.

⁵ C. VOGEL, *Le pecheur et la penitance dans l'Eglise ancienne*, Paris 1969. *Le pecheur et la penitance au Moyen Age*, Paris 1969.

⁶ Vö. OP 5. és D. BOURGEOIS, *Az egyház pasztorációja*, Agapé, Szeged 1999, 430.

A szigorú penitenciák visszaállítása miatt (amelyeket a személyes gyónás elterjedésének korában fogalmaztak meg újra) a gyónás változatlanul ritka esemény maradt. Csak a IV. Lateráni Zsinat tette kötelezővé az évi egyszeri szentgyónást (ami a korábbi ritka gyónással szemben nagy előrelépés volt), majd a Trienti Zsinat jelentette ki, hogy a halálos bűn esetén a hívőnek gyónnia kell. E rendelkezések a gyónást megközelíthetőbbé tették, de kevésbé vált hangsúlyossá a *bűnbánat és a megtérés* – amelyre a korábbi komoly vezeklések rávezették a gyónó-bűnbánót.

A Trienti Zsinat, valamint az azt követő teológia és gyakorlat egyoldalúan hangsúlyozta a *pap bírói szerepét* (ennek hatása máig tart). Ennek következményeként a *gyónás az „ítélőszék”* benyomását keltette sokakban. – Ma is sok gyónó többet gondolkodik a bűnről, annak részleteiről, és a bűn-megvallás nehézségéről, illetve jobban tudatosítja a pap-bíró jelenlétét, mint a Megváltó Jézus új életre hívó szeretetét. – A feloldozás „*ex opere operato*” valóságának egyoldalú hangsúlyozása is (amellyel a szentség hatékonyságát akarták megvilágítani) háttérbe szorította a személyes *megtérés* aspektusát.⁷

Az elmúlt korok bűnbánati gyakorlatának egyoldalúsága volt, hogy a gyónás a hívek széles körei előtt úgy jelent meg, mintha annak *középpontja a bűn* volna, illetve a megvallást követő „*automatikus*” *bűnbocsánat*; nem pedig a megtérés, illetve az előrelépés a Krisztus-követés útján. – Ma is találkozunk gyónókkal, akik a bűnök megvallásával befejezettek érzik a gyónást, mások a bűnök-hibák széleskörű elemzésének és megvallásának útjára léptek – a megtérés, illetve a Krisztust követő élet megtervezése nélkül. – Ilyen történeti háttér után sürgette a II. Vatikáni Zsinat a bűnbocsánat szentségének megújítását.

3. A kiengesztelődés és a bűnbánat az Egyház sakramentális küldetéséhez tartozik

Az egyház „*küldetése, hogy hirdesse (tanúsítsa-jelezze) a kiengesztelődést, és ennek szentsége (jele és megvalósulása) legyen*” (RP 11; DM 73). – A lelkipásztorkodás a gyónást az utóbbi évszázadban elsősorban *individuális* aktusként fogta fel; ma viszont úgy tekintünk rá, mint ami *egyházi-közösségi* cselekmény is: amely nem csupán az *egyén* megtisztulását szolgálja, hanem *jelzi és megvalósítja* az Egyház közösségi küldetését.

a) Az Egyház a kiengesztelődés szentsége „*puszta léténél fogva, mint megváltott, kiengesztelt közösség, amely Krisztus művét folytatja és tanúsítja a világban*”;

⁷ Vö. ALSZEGHY Z., i. m. 32–38.

b) A kiengesztelődés szakramentuma továbbá azáltal, hogy *őrzője* és magyarázója *a Szentírásnak*, a kiengesztelődés jó-hírének, és küldetése, hogy mindenkit az Istennel és embertársaival való kiengesztelődésre hívjon;

c) A kiengesztelődés a lényegéhez tartozik *mind a hét szentségnek* is; hiszen ezek „mindegyike az Istenhez való megtérés, és az emberek közötti kiengesztelődés eszköze” (RP 11).⁸

d) Az egyházi irányelvek figyelmeztetnek, hogy korunkban nagyobb hangsúlyt kell kapnia annak, hogy a személyes *bűnnel megsértjük az Egyház testét*, missziós küldetését (nem vagyunk só, világosság), megtörjük az Egyház egységét. – Az Istennel való kiengesztelődés sem csupán individuális kiengesztelődési (megtisztulási) aktus, hanem az Egyház egy „testrészének” gyógyulása: visszahelyez Krisztusba = az EGYHÁZBA, hogy – *az Egyház élő tagjaként – a megváltás és a kiengesztelődés szentsége legyünk a világban.*⁹

A II. Vatikáni Zsinat felhívása, mely szerint „a bűnbocsánat szentségének szertartásait és formuláit *feliül kell vizsgálni*, hogy azok a szentség természetét és hatását világosabban kifejezzék” (SC 72), a mondottakkal összefüggésben is érthető. Az OP és az RP több szempontból megújulást hoztak a gyónás rendjében; többek között bevezették az ún. *bűnbánati liturgiákat*, amelyeknek célja az is, hogy a szentség *közösségi-egyházi* lényegét kifejezzék (RP 32).

De még a közös igeliturgia és közös hálaadás mellett sem kapott általában elegendő hangsúlyt a lényegi szempont: hogy a gyónás nem csupán közösségben végzett *egyéni* bűnbánat és feloldozás; hanem *egyházi-közösségi* cselekmény. Sok bűnbánati liturgia inkább az egyéni kiengesztelődések együttes ünneplése maradt, s *nem domborodtak ki eléggé a bűn és a kiengesztelődés közösségi vonatkozásai*, amelyekről a fentiekben szóltunk.

■ B) A GYÓNÁS TORZULÁSAI – ÉS MEGÚJÍTÁSA

Mit tehet a lelkipásztor, a hitoktató, ha azt tapasztalja, hogy a gyónás képe, a bűn fogalma összezavarodott; hogy a gyónások gyakran felületesek, és sokaknak elmege a kedvük a gyónástól?

Különösen germán országokban alakultak ki szélsőségek a gyónással kapcsolatban. A közösségi bűnbánati liturgiák – átlépve az Egyház megadta kereteket – oda vezettek, hogy a személyes gyónás egész vidékeken szinte

⁸ A hét szentség és a kiengesztelődés kapcsolatáról a régi szemlélet számára nagyon újszerűen ír az RP 27. sz.

⁹ Vö. Michael KUNZLER, *Az egyház liturgiája*, 4.4.2., Agapé, Szeged 2005; Daniel BOURGEOIS, *i. m.* 430–31.

megszűnt, s azt a közösségi feloldozással, vagy a szentmise elején adott „feloldozással” vélték helyettesíthetni. A hazai lelkipásztor is találkozik a kijelentéssel: „távol áll tőlem, nehezemre esik a gyónás; nincs nagyobb bűnöm; nem akarom mindig ugyanazt elmondani a gyónásban stb.”.

Miért hagyja abba sok ember a gyónást? Gyakran azért, mert mindig ugyanabba a hibába esik vissza, és arra a következtetésre jut, hogy ennek így nincs sok értelme. („Ha a gyónás által nem leszek jobbá, minek gyónjak?”). Való igaz, hogy úgy kevés értelme van a gyónásnak, ha csak „helyben járunk”, ha a szentség nem válik a lelki megújulás eszközévé. Annak érdekében azonban, hogy a gyónás örömteli és kegyelem-közlő legyen, a *bűnbánat szentségének alapelemeit* kell újragondolnunk, és túl kell lépünk egy mechanikus (a személyes megtérés szükségességét alig hangsúlyozó) szemléleten és gyóntatási gyakorlaton.

A megújulás szempontjait próbáljuk bemutatni a következőkben, a bűnbocsánat szentségének klasszikus „részeit” elemezve. Ha felidézzük a gyónás „klasszikus” elemeit, azok tulajdonságait, és összevetjük ezeket a tényleges gyónások (gyóntatások) valóságával, nyilvánvaló, hogy sok gyónásban a bűnbocsánat szentségének *lényeges elemei hiányoznak*. Így érthetővé válik, miért nem ragyog fel a kegyelem az Egyház arcán a gyónások (áldozások) hatására. E gondolatmenet egyúttal rámutat a gyónás lelkipásztori gondozásának feladataira.

Szent Pál mondja, hogy az Eucharisztia a korintusi közösségben nem tudja kifejteni hatását, mert sokakban nincs meg az Eucharisziával való egyesülés lelkülete – „*ezért sokan betegek közöttetek, sokan pedig holtak*”; érvényes ez a bűnbocsánat szentségével kapcsolatban is. A szentségi lelkipásztorokodás központi feladata úgy nevelni a hívőket, hogy a szentség hatékony vételére eljussanak.

Minden szentség akkor tudja kifejteni hatását, ha a hívő közreműködése (az „*opus operantis*”), *biztosítva van*; ha a felvevő megéli azt, amit a szentség (és annak jele) jelez. Ha a szív belső megtérése nem valóságos, „*a bűnbánat cselekedetei természetlenek és hazugok maradnak*” mondja a KEK (1430).

Lássuk tehát a gyónás „elemeit”, a hiányokat és a megújulás irányát.

1. A jó, a hiányos és a rossz bánat

a) A bánat teológiai ideálja – elmélete

Az OP a bánatot meghatározva a Trienti Zsinatot idézi: *a bánat a lélek fájdalma a bűn elkövetése miatt*, és a bűn megvetése. Hozzá tartozik az *elhatározás*, hogy többé nem vétkezünk. A *megtérés az egész ember megváltozását jelenti*, gondolkozásának, ítélőképességének és életmódjának Krisztus példájához igazítását (OP 6/a; vö. DS 1673–5). Ilyen megtérést kívánt Jézus az emberektől: „*Tartsatok bűnbánatot (metanoeite), mert közel van a mennyek országa!*” (Mt 4,17).

A bánat hagyományosan felsorolt elemei: a) *bánkódás* Isten megbántásáért; b) a bűnnek, mint erkölcsi rossznak a *megvetése*; c) komoly *elhatározása* annak, hogy többé nem vétkezünk. d) Ma hangsúlyosabban hozzátesszük, hogy a keresztény nemcsak saját lelki üdvösségéért, hanem embertársaiért, és az *egész Egyházért* is felelős. A helyes bánat (és a bánatra nevelés) lényeges eleme tehát annak tudatosítása, hogy vétkemmel az egész Testet megsebeztem.

A középkor óta kétféle bánatról beszélünk: *tökéletes bánatról* olyan esetben, ha valaki elsősorban Isten iránti szeretetből bánta meg bűneit. *Kevésbé tökéletes bánatnak* nevezték a bánatot, ha nagymértékben emberi tényezők, pl. a büntetéstől való félelem motiválta azt.

A *gyakorlatban a lelkipásztorkodásnak a szeretetből fakadó bánatra* – a tökéletes bánatra, az igazi metanoiára – *kell nevelnie* mind a hitoktatásban, mind a gyónatásban.¹⁰

A *tökéletes bánat (contritio)* akkor tökéletes, ha Isten iránti tiszta szeretetből fakad. Isten szeretetét leginkább Jézus Krisztus szeretetében ismerhetjük meg. A bánat alkalmával tehát legjobb, ha *lélekben a szenvedő Jézus elé állunk* (ebben segíthet, ha lélekben egy feszület elé térdelünk), *és az értünk szenvedő Jézustól kérünk bocsánatot vétkeinkért* (vö. KEK 1432).

b) A helyes bánat hiánya a gyónások gyakorlatában

Papok és hívők rendszeresen találkoznak a természetfeletti bánat hiteles megjelenéseivel. De sok gyónásban nincs jelen az igazi bánat. Sok rendszeresen gyónó csak nagy sietve (nagyon rövid idő alatt) gondolja át legfontosabb vétkeiket, majd elfut gyónni, hogy ott „lerakja” bűneit.

Ebben a magatartásban legalábbis *hiányos a szentséghez szükséges természetfeletti magatartás*. 1. Hiányzik az igazi *természetfeletti bánat* (amelyről imént szoltunk); 2. és hiányzik a radikális *elhatározás* a metanoiára; – „a szilárd elhatározás” a megtérésre, „az ember egész benső világának megújítására” (OP 6). Az ilyen gyónás nagy valószínűséggel nem tud gyümölcsözővé válni!

c) A megújulás útja

Milyen tanácsot adhatunk ilyen esetekben a helyzet megjavítása érdekében? – Először is, hangsúlyozni kell: a bánatban a léleknek le kell borulnia a végtelen Isten előtt, illetve a Megváltó Krisztus előtt, és *szíve mélyéből fájlalnia kell*, hogy Őt bántotta meg. A bánathoz általában komoly, elcsendesülő időre van szükség. Futólag nem lehet felkészülni a gyónásra. (Figyelmeztetnünk kell tehát a *felkészülésre szánt idő* megtartására.)

A helyes bánat elválaszthatatlanul kapcsolódik az *erős fogadáshoz* is.

¹⁰ Vö.: B. HÄRING, *Das Gesetz Christi*, I, 475. Vö. KEK 1432. sz.

2. Az erős fogadás ideálja és hiányai

a) Az erős fogadás – ideálja

A bánat következménye a megtérés vágya, s ehhez tartozik a lelki megújulás megtervezése. A gyónási imában megfogalmazzuk: „erősen fogadom, hogy többé nem vétkezem – és a bűnre vezető alkalmakat elkerülöm.”

Az erős fogadás, az erkölcsstan megfogalmazása szerint: 1. *Erős*, azaz határozottan kell ígérni, hogy többé nem vétkezünk. 2. *Hatásos*, vagyis azt is meg kell ígérnünk, hogy *elkerüljük mindazt, ami bűnre vezetne*, és felhasználjuk a kegyelmet adó eszközöket (imádság, gyakoribb szentgyónás és áldozás). Ha pedig valakinek erkölcsi vagy anyagi kárt okoztunk, meg kell ígérnünk, hogy a kárt, amennyire tőlünk telik, *jóvá tesszük*. 3. *Általános*, azaz minden bűn elkerülését meg kell ígérnünk.

Az *Ordo Paenitentiae* mélyen és világosan fogalmaz: „Krisztus országába csak a megtéréssel, metanoiával léphetünk be, vagyis az ember egész belső világának megváltoztatásával, amellyel gondolkodásmódját, ítéletalkotását, életét Isten azon szentségétől és szeretetétől indítatva *kezdjük átalakítani*, amelyet Fiában nyilatkoztatott ki, és amelynek teljességében minket is részesít... Ettől a *szívbeli készséges odaadástól függ a megtérés valódisága*. Az Istenhez való (vissza)fordulásnak *át kell alakítania* az ember benső világát, hogy *őt napról napra megvilágosítsa*, és Krisztus képmásává formálja.” (OP 6/a)

b) Az erős fogadás hiányai a gyónások valóságában

Az „erős fogadást” sokan felcserélik a jónak egyfajta *passzív vágyával*, vagy sejtésével – amelynek elérése érdekében azonban *nem hoznak döntést*, nem teszik meg azt, ami a feltétele volna a jó elérésének.

A lelkivezető ismeri (bizonyára önmagában is) a visszatérő hibák esetén a gyakori mentegetődzést: „Annyira szeretném, ha megváltoznék, de nem sikerül.”

Vannak természetadta tulajdonságok és botlási lehetőségek, amelyek sokáig, vagy életünk végéig elkísérnek minket. A visszatérő hibák egy részének azonban az az oka, hogy nem vizsgáljuk meg azok gyökerét, nem készítünk tervet legyőzésükre, nem szegülünk szembe lustaságunkkal.

„*A pokolba vezető út jószándékkal van kiköveve*”, mondja egy ismert aszketikus mondás. Arról a hamis „jószándékról” van itt szó, amelyet Jézus is elutasít: „Nem az jut be a mennyek országába, aki mondja: Uram, Uram, hanem aki megcselekszi menyei Atyám akaratát.” (Mt 7,21) Az is kizárhatja magát a mennyek országából, aki rendszeresen gyónik, de nem tesz konkrét elhatározást gyengeségeinek kijavítására. (Súlyos hiány, ha olykor a gyóntató sem ad indítást ebbe az irányba.) Komolyan kell vennünk, amit ígérünk: „hogy többé nem vétkezem (vagy: a jóra törekszem) és a bűnre vezető alkalmakat elkerülöm”.

c) *A gyónás éltetője a hit*

Sokan azért hagyják abba a gyónást, mert mindig ugyanazokba a hibákba esnek vissza. A gyengeség, a visszaesés gyakran krízisbe sodorja azokat, akik fiatal vagy felnőtt korban térnek meg, s nagy lendülettel elhatározást tesznek az evangéliumi életre. Ezt a krízist élte át Szent Pál is: „Magam sem értem, mit teszek, mert nem azt teszem, amit szeretnék, a jót, hanem amit gyűlölök, a rosszat. A belső ember szerint örömet találok Isten törvényében, de más törvényt tapasztalok tagjaimban...” Ő is leírja tehetetlenségét saját rosszra hajló természetével szemben, s rémült kiáltását: „Ki szabadít meg engem a halálra szánt testtől?” (Róm 7,15–25).

A lelki életnek ez a krízise a gyónás elhagyásához is vezethet, de egyúttal a lelki életben való előrehaladás szükségszerű lépcsője is. Az embernek egy ponton fel kell ismernie, hogy a krisztusi életre csak Jézus segítségével, a *belé vetett hit által* juthat el.

A szentség Jézus megváltó, felemelő, megújító erejébe vetett *hit által* lesz *hatékony*. A gyónás lényegi eleme: az igazi bánat az értem meghalt Megváltó előtt, és a *bizonyosság*, hogy az Ő erejéből fogok tudni újat kezdeni.

A gyónás rendeltetése tehát *nem az, hogy azonnal tökéletessé tegyen*. Amikor Szent Pál panaszkodott Istennek gyöngeségéről, és a gyöngeség megszüntetését kérte, azt a választ kapta: „Elég neked az én kegyelmem, mert az erő a gyöngeségekben lesz teljessé” (vö. 2Kor 12,7–10). Az ember hordozni fogja gyöngeségeit haláláig, de ha mindig újra kéri Jézus megváltó erejét, *bizonyos lehet*, hogy az Úr mégis vezeti őt előre: a Vele egyre tökéletesebben egyesülő élet felé. Az igazán hívő tehát *nem magában bíz*, hanem a *Megváltó Jézus erejében*. És tudja, hogy így Ő fog élni, működni és gyümölcsöt hozni benne (vö. Jn 15, 1–12). Erre a *hit-re* építve mer „erős fogadást” tenni, s minden alkalommal új hittel és új *erővel* a megújulás útjára lépni. („Higgy úgy, hogy minden Istenen múlik; de cselekedj úgy, mintha minden rajtad múlna!”)

3. A jó és a rossz lelkiismeret-vizsgálat

A lelkiismeret-vizsgálat eszköze és feltétele a helyes bánatnak, az erős fogadásnak, a lelki terv készítésének. Kiváló erény a gyónásra való jó felkészülés, illetve a helyes lelki terv készítése: ez a lelki előrehaladás biztos eszköze és feltétele.

A jó lelkiismeret-vizsgálatra és lelki terv készítésére való új és új meghívás *állandó szülői, hitoktatói és lelkipásztori feladat*. Amint folytonosan újra kell beszélniük az imádságról (mert a keresztyének életének mindig újra kikezdett alapja és forrása ez), hasonló a helyzet a lelkiismeret-vizsgálattal.

A *bűnbánati liturgiáknak* is lényegi eleme, hogy készítsenek fel a jó lelkiismeret-vizsgálatra, valamint a konkrét elhatározásra.

a) A hibás lelkiismeret-vizsgálat

Melyek azok a gyakori hibák, amelyek közismertek a gyónók, illetve mindennapi keresztények lelkiismeret-vizsgálatában? – A lelkiismeret-vizsgálat az idő múltával (a megszokottá válás során) gyakran csupán a lelkitükör „végigfutását” jelenti, amelynek alapján ki-ki megjegyzi fontosabb hibáit, s elmondja azokat. A lelkiismeret-vizsgálat éppolyan elsietetté válik, mint a felületes ima, hiányzik a bánat és a jó-elhatározás.

Egy hibás gyóntatói magatartás is hozzájárul az effajta rossz gyónás terjedéséhez: amikor valaki csak a legsúlyosabb bűnöt kérdezi, és esetleg elutasítja azokat, akik nem halálos bűnöt vallanak meg, merthogy „ezeket felesleges meggyónni”. Ugyancsak félrenevelnek a sietős gyóntatások, vagy a sablonos, nem személyre szabott elégtételek. – Hasonlóképpen a helyes gyónás ellen hat az a hibás *hitoktatási* gyakorlat, amely „hittan-anyagot” tanít, és nem hív meg minden órán a Jézus törvénye szerinti *életre*, a lelki megújulásra, illetve a mindennapos *újrakezdésre*.

b) A helyes lelkiismeret-vizsgálat szempontjai

- A lelkiismeret-vizsgálat elején kérnünk kell a Szentlélek segítségét, hogy át tudjuk élni a bánatot: *Megváltónk irántunk való szeretetét, bűneink nagyságát (Jézus értünk adott életének, halálának súlyát), és újrakezdésünk reményét.*
- Ezután Isten erejében át kell gondolnunk hibáinkat, különösen a visszatérő bűnöket.
- Az iménti két szempont (bár olykor felületesen), gyakrabban megvan. Ami leginkább hiányozni szokott (s erről az előző pontban is szóltunk), hogy *megkeressük a hibák, visszaesések okát.* Ez többnyire azért szokott elmaradni, mert olyan megszokások, ragaszkodások lapulnak lelkünk mélyén, amelyek miatt *nem akarunk* szembenézni hibáink gyökereivel.

A gyóntatónak, lelkivezetőnek meg kell kérdeznie: *Átgondolta, mi ennek a hibának az oka?* – Gyakran kapja a választ: „Nem gondoltam át.” A válasz jelzi, hogy az illető nem rendesen készült fel a gyónásra, illetve a lelki megújulásra. Ilyenkor a pap, a lelkivezető (a szülő) próbál tanácsot adni. Noha ez szükséges is lehet, gyakran zsákutcába vezet: a gyónó, a lelki-vezetett (a gyermek) meghallgatja a tanácsot, de gyakran nem teszi teljesen magáévá. Létrejön benne talán a „jósándék”, de nem alakul ki az igazi, átgondolt-átszenvedett elhatározás.

Máskor a vezetett azt válaszolja: „Átgondoltam, de nem tudok változtatni, mindig visszaesek.” Ilyen esetekben nagy valószínűséggel ismét csak a döntés nélküli hamis „jósándék” jött létre, de az igazi elhatározás nem.

Közismert példa: Mindig elmarad a reggeli (esti) imám, pedig látom, milyen fontos volna. – Mi ennek az oka? – kérdezzük. – Este későn fekszem le, nézem a tévét, internetezek. Reggel későn kelek, sietni kell, az egész család mozog,

nincs helyem, időm imára stb. Másik példa: A tévében sok tisztátalan benyomás ér, de ha este elkezdem nézni, nincs erőm abbahagyni. – Hasonló a helyzet az emberi kapcsolatok, illetve a felebaráti és ellenség-szeretet számos esetében.

- A lelkiismeret-vizsgálathoz tartozik, hogy ha egy súlyosabb hiba előfordult, vagy ha egy időszak lelkileg rosszul sikerült, át kell gondolni, *milyen mulasztás volt ennek az oka; illetve ha most kezdenénk, hogyan tudnánk elkerülni azt, ami történt.*

Jellegzetes példa, hogy az átlagostól eltérő helyzetekben (pl. nyaralások alkalmával, vagy diákok vizsgaidőszaka alatt) a lelki élet gyakran legyengül, az imádságok elmaradnak stb. A korszakot lezáró lelkiismeret-vizsgálatban nem elég megbánni és megvallani ezt a hibát, hanem választ kell keresni a kérdésre: *mit kellett volna tennem, hogy ez ne így legyen; illetve mit kell tennem, hogy legközelebb ne így történjék.* (Hasonló az eset pl. a testiség terén elkövetett vétkek esetében is.)

c) A lelki terv

A rendszeres gyónónak lehetőleg *úgy kell belépnie a gyóntatószékbe, hogy a lelkiismeret-vizsgálat során már elkészítette a tervet:* mit fog tenni annak érdekében, hogy legfontosabb hibáit elkerülje, illetve legalább *egyetlen lépéssel előrehaladjon* a lelki megújulás útján.

A hitoktatásban, prédikációkban, a gyóntatási gyakorlatban új nyomatékkal kell hangsúlyozni: minden gyónás előtt *vizsgáljuk meg, melyek hibáink gyökerei, és tervezzük meg, milyen konkrét lépéseket kell tennünk, hogy szembesegüljünk ismétlődő gyengeségeinkkel.*

Szabály lelkivezetők számára: A lelkivezetést végző minden személynek (pap, lelkivezető, szülő, hitoktató) meg kell szoknia, hogy nem szabad mindig újra csak tanácsokat adnia, hanem meg kell tanítania a rábízottakat arra, hogy maguk váljanak képessé a döntésre. Meg kell tanulniuk nekik maguknak megkeresniük és megtalálniuk a hiba okát, és megtervezniük annak ellenszerét. E téren eleinte, vagy ismételten segítségre szorulhatnak, de segíteni kell őket az önállósodás felé: így sajátítják el a személyes döntés képességét, így tanulnak meg éretten előrehaladni a krisztusi élet útján.

4. A bűnbevallás – és ennek torzulásai

a) A teológiai tanítás

A bűnbocsánat szentségének lényegi eleme a *bűnök bevallása*. Ebben feltárjuk lelkünket a Krisztus és az egyház nevében jelen levő pap előtt.

A bűnbevallás jelentőségéről a teológia általánosságban ezt mondja: A bűnök megvallására azért van szükségünk, mert ezzel ismerjük el bűnösségünket Isten és az egyház előtt, és ezáltal nyerjük el a szentségi bűnbocsánatot.

b) Egy téves szemlélet

Ugyanakkor a gyónás súlyos *félreértése*, ha a bűnbevallás rendeltetését valaki csupán abban látja, hogy az *megszabadítsa őt a bűntől, megmentse a pokoltól*. Ha valaki csak így tekint a gyónásra, érthető, ha gyónása kiüresedik, mechanikus-sá, „helyben járássá” válik.

Annak, hogy a gyónást sokak elutasítják, egyik oka lehet egy minimalista hitoktatás, prédikáció, szentségi felkészítés, illetve a csupán a bűnbevallásra hangsúlyt tevő gyóntatási gyakorlat, amelyek nem ragyogtatják fel a *megtérés* és a keresztény hivatás krisztusi távlatát.

c) Az öröm és a szabadság forrása

A gyónás a megújulás szentsége, amelynek célja, hogy a *Jézussal* egyre teljesebben *egyesült életre*, az életszentség útjára vezessen (vö. Gal 2,20; Róm 12,1 stb. RP 4; LG 5.fej.; KEK 1425-29). A gyónásról szóló dokumentumok ismételten hívnak, hogy úgy mutassuk be a gyónást, mint az élet megújulásának, a *megváltásnak*, az *örömmek a szentségét*. Ez hitoktatóknak, szülőknak és gyóntatóknak egyaránt feladata (vö. KEK 1423-24; RP 31; DM 77-79).

d) A bűn súlya – a gyónás gyógyító ereje

Természetesen a gyónás, örömteli kegyelmei mellett, a bűntől való megszabadulás szentsége marad. Korunkban jelen van a kísértés (figyelmeztetnek az egyházi dokumentumok is), hogy elhallgassuk a bűnt és következményeit. Ez ugyancsak elhomályosítja e szentség jelentőségét. *A bűnnel való szembenézés* az embert őszinteségre, alázatra vezet, s *felragyogtatja a megváltás nagyságát*.

Szent Pál nyomában járva, az egyháztörténelem sok szentje és tanítója tudott egyszerre beszélni a keresztény isteni hivatásáról és a bűn súlyáról, s annak következményeiről.

Amint a keresztység a bűntől való megszabadulás és a Krisztusnak való önátadás szentsége, a gyónás kegyelmét is szemléletessé teszi, ha sikerül azt úgy bemutatnunk, mint a keresztelési „megtisztulás” (Krisztusba öltözés) helyreállítását: mint a *keresztelési és bérmálási kegyelmek folytatását*.

5. A legjobb felkészülés a gyónásra – a mindennapi ima és bánat

Az a gyermek, fiatal, hívő, aki helyesen végzi napi imáját, minden nap (este) hálát ad, hogy Jézussal élhetett, illetve megbánja, hogy sokszor megsértette az Ő isteni szeretetét; – *akit a napi helyes imára, és természetfeletti (tökéletes) bánatra vezetnek, az a legjobban készül a bűnbánat szentségére.*

Az ima hibái okozhatják az elidegenedést a természetfeletti bánattól és a gyónástól. Valaki panaszkodik, hogy nem szeret gyónni. Megkérdem: szokott naponta imádkozni? Igen. És szokott bocsánatot kérni Istentől? A válasz: nem, csak átgondolom, mit hibáztam. Szép, ha valaki „megvizsgálja lelkiismeretét”. De van Isten nélküli „lelkiismeret-vizsgálat”, vagy Isten nélküli ima (csak a száj imája), amelyekből hiányzik a Fenséges Isten vagy a Megváltó Krisztus előtti leborulás. Az ilyen imából nem fakad természetfeletti bánat, sem vágy a gyónás után.

6. A gyónás rendszeressége

A szentgyónással kapcsolatos kérdés, milyen gyakori gyónásra biztasson a lelkipásztor (és a hitoktató). Paphiányos világunkban ez tervezést igényel.

a) A *papnak személyes időtervezésében* végig kell gondolnia, milyen sűrűséggel képes időt biztosítani a hívők gyóntatására. Ennek megfelelően kell gyónásra hívnia.

Jól működő gyakorlatnak látszik a papi időbeosztás szempontjából, ha pl. egy hónap bizonyos napjain a gyónóknak nemcsak rendelkezésére áll, hanem pl. a gyermekeket, fiatalokat biztatja is a gyónásra. Nehezíti a helyzetet, hogy korunkban már a gyermekek, s még inkább a fiatalok időbeosztása is szoros. A lelkivezetés esetében a gyóntatók általában megbeszélnek az időpontokat a gyónókkal, hogy ne kelljen túl sokat várniuk.

b) A paphiány kiemeli a *bűnbánati liturgiák* szerepét is.

A bűnbánati liturgia célja hangsúlyozni, hogy a gyónás is az „Egyház szentsége”: a bűn elszakít Krisztus testétől, míg a gyónás megújít egyháztagságomban, Egyházért való felelősségemben is.

A jó bűnbánati liturgia arra is szolgál, hogy általa a gyónók *jobban felkészüljenek* a szentségre. Nemcsak a gyónások nagyobb érettségét biztosítják, hanem *lecsökkenthetik az egy gyónóra fordítandó időt is* (mert a jó felkészülés után a gyóntatónak nem kell egyenként szólnia pl. az igazi bánatról, az elhatározás megfogalmazásáról stb., hiszen ezekről a liturgiában volt szó).

■ C) AZ ISTENNEL VALÓ KIENGESZTELŐDÉS ÚTJAI – GYÓNÁSON KÍVÜL

Napjainkban kevés a gyóntató, nem biztathatunk a heti vagy havi gyónásra (bár a rendszeres gyónás ideálját változatlanul vallani szeretnénk). Annál inkább fel kell hívnunk a hívők figyelmét a bűnök jóvátételének és az *Istennel való kiengesztelődésnek egyéb útjaira*.¹¹

Az ősegyház hívője *sem mindig gyónt, de mindig törekedett kiengesztelődni Istennel*. Napjainkban is arra kell nevelni, hogy ha valakinek nincs súlyos bűne, nem szükséges minden áldozás előtt gyónnia, de *törekednie kell minden elkövetett vétket jóvátenni. A bűnbánat és kiengesztelődés eszközei a bűnbánat tettei* (imádság, böjt, alamizsna), illetve mindenekelőtt *a felebaráti szeretet cselekedetei* (vö. KEK 1434-40).

„Győzd le jóval a rosszat”, mondja Szent Pál. Szoktassuk rá a felnőtteket, gyermekeket, hogy valahányszor lelkiismeret-furdalást éreznek, ne maradjanak „benn” a bűntudatban, hanem tegyék jóvá a vétket. E szabály tudatosítása fontos, különösen azok számára, akik erősen törekszenek a lelki előrehaladásra. Őket különösen is súlyosan leveri, hogy újra és újra elbotlanak. Meg kell tanulniuk, hogy nem az *tökéletes*, aki sosem esik el, hanem az, *aki folyton tud újrakezdeni*, Isten szeretetében bízva. Az újrakezdés eszköze, hogy a hiba jóvátételére teszünk valamit Isten, illetve a felebarát iránti szeretetből.

a) A súlyos (halálos) bűnöktől is megszabadulunk a tökéletes bánat által

A tökéletes bánat, és a törekvés a megtérésre, a bűn jóvátételére, önmagában is kiengesztel Istennel. Különösen fontos ezt tudatosítani például *aggályosokban*, továbbá azokban, akik csak rendkívüli körülmények között járulhatnak szentgyónáshoz. (Katolikus embernél ez természetesen magában foglalja az elhatározást, hogy adandó alkalommal meggyónik, illetve addig nem áldozhat, ameddig nem gyónt.) A tökéletes bánatot fontos minden súlyos bűn után, vagy minden este felindítani.

b) Az elvált, újraházasodott hívők

Azok között, akik nem járulhatnak szentgyónáshoz-, áldozáshoz, kiemelten figyelniük kell az elvált, újraházasodott hívekre. A pápa és a püspöki szinódus így biztatja őket a *Familiaris Consortioban*: bár egyházfegyelmi okok miatt nem gyónhatnak, „vegyenek részt szentmisén, imádkozzanak állhatatosan, gyakorolják a szeretet cselekedeteit, a gyermekeket a keresztény hitben neveljék, éljen bennük a bűnbánat lelkülete, rendszeresen *tartsanak bűnbánatot, hogy így napról napra kiejtsék Isten kegyelmét*” (FC 84/e).

¹¹ LAURINYEZ Mihály, „A vértanúság és a keresztség kapcsolata (Ernst Dassmann műve alapján)”, *Teológia* 10 (2002) 175k. Bűnbocsánatot ad a „vérkeresztség” is!

c) Világiak előtti bűnvallomás

Az egyház történelmében ismételtelen szerepelt a világiak előtti bűnbevallás kérdése, amely a protestáns egyházakban is ismert. A gyakorlat Jakab apostol levelére hivatkozik: „Valljátok meg egymás előtt bűneiteket, és imádkozzatok egymásért, hogy gyógyulást nyerjeteek” (5,16). Írt e gyakorlatról a Didakhé,¹² majd többek között Szt. Ágoston és Szt. Tamás is.¹³ Erre utal, hogy a szentmise liturgiájának elején ma is így imádkozunk: „Gyónom a mindenható Istennek és nektek testvéreim...”

Gyóntatóhiányos világunkban fontos hangsúlyozni, hogy az Isten előtti bánat visszahelyez Isten kegyelmébe. Találkozunk esetekkel – nemcsak kórházakban, haldoklók között, hanem a hétköznapiakban is –, amikor pap nincs elérhető közelségben, és valakit súlyosan nyomaszt a vétke. Felemelő segítséget jelenthet számára, ha bűnéről beszélhet valakivel, vagy ha a bűneitől való megtisztulásért mással együtt imádkozhat.

Szent Ágoston, majd Aquinói Szent Tamás is azt mondta: „amennyiben nem található a közelben pap, a bűnös megvallhatja bűneit egy világinak... Ha a laikusnak nincs is hatalma feloldozni a bűnöst, az, aki megvallja bűnét társának, kiérdemli bűnei bocsánatát, hiszen megvolt benne a vágy, hogy paphoz forduljon. Ilyenkor az őszinte bűnbánó elnyeri Isten irgalmát, ha ez nem is olyan nyilvánvaló, mint amikor elnyeri a pap feloldozását”¹⁴. A nevezett teológusok hozzátesszik, hogy az illető, ha lehetőségessé válik, gyónja meg bűnét az Egyházat képviselő pap előtt. A világiaknak való gyónás elterjedt gyakorlat volt a feljegyzések szerint a X–XIII. században (amennyiben nem volt a közelben pap).

d) A bűnbánati liturgiák.

Ezek szerepéről ebben az összefüggésben is tudni kell. A gyóntatás ritkábbá válása meghívás a *lelkipásztori munkatársak, elsősorban a hitoktatók számára* (valamint a családok számára) is, hogy a maguk keretei között biztosítsanak (tanmenetükben tervezzenek) időt a lelki megújulás alkalmaira, bűnbánati liturgiákra.

¹² Vö. *Apostoli Atyák*, Ókeresztény Írók, III., SzIT, Budapest 1983, 100.

¹³ A témát és a vonatkozó idézeteket lásd: THORDAY Attila, „A bűnbevallás és vezeklés rendkívüli formái a középkorban”, *i. h.*

¹⁴ AQUINÓI SZT. TAMÁS, *Summa Theologiae, Supplementum*. q. 8, a. 2. vö. I. m.

■ D) A BÁNAT ÉS KIENGESZTELŐDÉS HIRDETÉSE

1. A bánatra és a kiengesztelődésre nevelés eszközei

a) A kiengesztelődés hirdetése

A püspöki szinódus, illetve a pápa meghívta a papságot, a lelkipásztori munkatársakat, hogy a *prédikációban, katekézisen* legyenek a bűnbánat és a kiengesztelődés hirdetői és a Megváltás örömeinek prófétái (vö. RP 12.26–27 vö. DM 73–76 stb.).

Az ige szolgálainak küldetése, hogy bátran felhívják a figyelmet a *bűn valóságára* (ott is, ahol azt a világ tagadni törekszik), és működjenek közre a keresztény *lelkiismeret* nevelésében.

Az igehirdetés világítson rá, hogy bűnünkkel nem csupán önmagunkat szakítjuk el Istentől, hanem ártunk mindazoknak, akik körülöttünk élnek (család, környezet), *ártunk az egyetemes Egyháznak* és az egész világnak (vö. RP 13).

b) A liturgia és a liturgikus év kihasználása

A liturgikus évben adottak a bűnbánati idők, napok. Mi sem alkalmasabb a bűnbánatra nevelésben, mint ezen idők komolyabb figyelembevételre, esetenként újraélesztése.

A *nagyböjt és az advent* különösen megfelelő idő, hogy a bűnbánatnak és a kiengesztelődésnek (az Egyház által javasolt, imént összefoglalt) szempontjait közelebb vigyük a hívekhez.

A *hamvazást* általában az individuális bűnbánat jelzésére használja a pasztoráció. Az Egyház tanítása értelmében tehetnék ezt a lelkipásztorok célzottabban a közös bűnbánati idő nyitányává. Az egyházi dokumentumok ajánlják ebben az időben a *bűnbánati liturgia* tartását, amely alkalmas arra, hogy helyes *lelkiismeret-vizsgálatra* és a bűnbánat szemléletére tanítsunk.¹⁵

c) Böjt, zarándoklat, engesztelés

Az Istennel való kapcsolat megújításának, a bűnből való kilépésnek az Egyház minden korszakában jelenlevő formái voltak az *irgalmasság testi és lelki cselekedetei, az ima, a böjt, a zarándoklat*. Korunkban sokfelé háttérbe szorultak a kiengesztelődésnek ezen útjai – mondja a pápai levél –, és felhív ezen eszközök erőteljesebb használatára (RP 28).

A *böjt* – kisebb-nagyobb önmegtagadások vagy erénygyakorlatok formájában – általános „szokás” adventi, nagyböjti időben, iskolások vagy akár óvodások számára is. Célja, hogy Istenhez emelje a lelket, hogy Isten szeretetére és a felebarát szeretetére figyelmeztessen.

¹⁵ BOURGEOIS, i. m., 433–34.

A *zarándoklatok* egyfajta felvirágzását és újrafelfedezését is tapasztaljuk a 3. évezredbe fordulva. Nagyon ajánlható, hogy közös bűnbánati liturgiák alkalmi is legyenek ezek, amelyek személyes gyónással válnak teljessé.

d) Lelkigyakorlatok – táborok

Sokféle gyakorlattá vált, hogy plébániai, egyházmegyei, illetve országos lelki-gyakorlatok, táborok alkalmával élményszerű bűnbánati liturgiákat tartanak. Ezek követendő példák.

2. Az Egyház tanúságtétele a kiengesztelődésről

A zsinat utáni első pápai nyilatkozat a gyónás megújításával kapcsolatban, a *Paenitemini* (1966) egyik fő témája, hogy az Egyháznak és minden tagjának állandóan tudatosítania kell, hogy *megtérésre* szorul; és ennek a magatartásnak meg kell nyilvánulnia nemcsak az egyén életében, illetve az egyházi közösség belső életében, hanem a *világ előtt* is.

a) Kiengesztelődés az egyházon belül

Az Istennel való kiengesztelődés jele (és feltétele) az egymás közti kiengesztelődés (vö. 1Jn 4,20). A kiengesztelődésről egy olyan Egyház, egyházi közösség tud tanúságot tenni (és egy olyan közösség tudja tagjait a bánatra és megújulásra tanítani), amelyről látható, hogy abban az Istennel és egymással kiengesztelődő emberek élnek.

Ahhoz, hogy a felnövekvő nemzedék a gyónás ekkleziológiai dimenzióját megértse; találkoznia kell olyan keresztényekkel, akik az Egyház és a keresztények küldetésének távlatában élik át elégtelenségüket, és járják a megtérés (és a gyónás) útját. Az ilyen közösségekről mondja az RP, hogy az egység és a kiengesztelődés szentségei – jelei és „helyei” – tagjaik számára és a hitet keresők számára (RP 15–16).

b) Kiengesztelődés és ökumené

A kiengesztelődés tanúsításának nagy tere a keresztény egyházak közötti kiengesztelődés, illetve a papság és a hívő közösségek ökumenikus lelkiülete.

„Amilyen mértékben képes az Egyház saját belső egyetértésének megvalósítására, továbbá a többi egyház és keresztény közösség, valamint más vallások számára alázatos szolgálóként a kiengesztelődésről tanúságot tenni, úgy lesz kifejezője és jele a kiengesztelt világnak” (RP 25) és a kiengesztelődés jézusi szépségének és hivatásának.

c) A kiengesztelődésről való tanúságtétel az Egyház és a világ kapcsolatában (RP 23; vö. *Ecclesiam Suam*)

Az Egyház a kiengesztelődés szentsége a világ számára. Ennek a küldetésének akkor tesz eleget, ha nemcsak hirdeti a kiengesztelődést, hanem a világgal való kapcsolatait is átjárják a kiengesztelődés és a testvéri párbeszéd cselekedetei.

II. János Pál a bűnmegvallás és a kiengesztelődés élő példája volt. Ahol csak a kereszténység történelmi bűneivel találkozott, összesen mintegy 100 alkalommal, nyilvánosan bocsánatot kért. Ezzel a tetteivel számos területen el tudta indítani a párbeszédet, és az egész világ előtt a megtérés és a kiengesztelődés tanúja lett. Korábban a II. Vatikáni Zsinat is több vonatkozásban bocsánatot kért az Egyház történelmi mulasztásaiért, vagy beszélt a folytonosan megújuló, megújulásra és bűnbánatra szoruló Egyházzal, illetve, megvallotta például, hogy a jelen kor ateizmusának okai között szerepelnek a keresztények mulasztásai is (GS 19).

Figyelemreméltó az RP egy kijelentése: „A nem keresztények gyakran elcsodálkoznak, hogy Krisztus tanítványai mily csekély jelét adják a valódi bűnbánatnak” (RP 26). Vagy másutt: „Az Istenhez való visszatérés elengedhetetlen kezdete: saját bűnünket elismerni, önmagunkat bűnösnek vallani” (RP 13).

A hazai kereszténység sok esetben támadások, esetenként rágalmak közepette él korunkban is. Sok keresztény belesodródik a harag, az ellenségeskedés, a pártoskodás légkörébe. Az Egyháznak ilyen körülmények között is a kiengesztelődés, esetenként a bocsánatkérés, a bűnmegvallás, és ezáltal a megtérés, tanújának kell lennie.

A kiengesztelődés lelkületére neveléshez és e lelkület megértéséhez hozzátartozik annak tudatossá válása, hogy az Egyház felelős az egész világ kiengesztelődéséért (RP 26; GS 42–43.75).

Hasonlóan, az egyes keresztények is felelősek – ki-ki a maga körülményeinek megfelelően – a béke, megbocsátás és kiengesztelődés szolgálatáért, saját szűkebb (családi, iskolai, lakóhelyi) vagy tágabb (munkahelyi, társadalmi, politikai) környezetükben. Erre a lelkületre gyermekkortól nevelni kell. A kiengesztelődés egyetemes küldetése érthetővé teszi a kiengesztelődés szentségét, és érzékelhetőbbé teheti a vágyat e szentség kegyelmi ereje után.

ÉLETRAJZI ADATOK: *Tomka Ferenc* 1942-ben született Budapesten, esztergom-budapesti főegyházmegyei pap (1965–), plébános (Budapest-Káposztásmegyeren), a lelkipásztori teológia tanára a PPKE Hittudományi Karán és a Sapientia Teológiai Főiskolán, az OLI munkatársa. Számos könyve és írása jelent meg, elsősorban a lelkipásztori teológia témakörében. E-mail: tomkaf@t-online.hu

A SZENT ISTVÁN TÁRSULAT LITURGIKUS KIADVÁNYAI

– LITURGIKUS DOKUMENTUMOK –

ISTENTISZTELETI ÉS SZENTSÉGI FEGYELMI KONGREGÁCIÓ,
Liturgiam authenticam. A népnyelvek használata a Római Liturgia könyveinek kiadásaiban. Ötödik instrukció a Második Vatikáni Zsinat Szent Liturgiáról szóló rendelkezésének megfelelő végrehajtásáról (A rendelkezés 36. cikkelyéhez) (ford.: Rihmer Zoltán), Római dokumentumok, 18. Kiadás éve: 2001.
46 oldal. Ára: 300 Ft

SZENT RÍTUSKONGREGÁCIÓ, *Rendelkezés az Eukarisztia titkának megünnepléséről*, Római Dokumentumok, 20. Kiadás éve: 2002.
43 oldal. Ára: 380 Ft

ISTENTISZTELETI ÉS SZENTSÉGI FEGYELMI KONGREGÁCIÓ, *Varietates Legitimae. A római liturgia és az inkulturáció. Negyedik instrukció a II. Vatikáni Zsinat szent liturgiáról szóló rendelkezésének megfelelő végrehajtásáról (a rendelkezés 37–40. cikkelyeihez)* (ford.: Rihmer Zoltán), Római Dokumentumok, 25.
Kiadás éve: 2003. 33 oldal. Ára: 400 Ft

ISTENTISZTELETI ÉS SZENTSÉGI FEGYELMI KONGREGÁCIÓ, *Redemptionis Sacramentum. Instrukció egyes megtartandó, illetve kerülendő dolgokról a legszentebb Eukarisztiával kapcsolatban* (ford.: Rihmer Zoltán).
Római Dokumentumok, 26. Kiadás éve: 2004. 60 oldal. Ára: 400 Ft

ISTENTISZTELETI ÉS SZENTSÉGI FEGYELMI KONGREGÁCIÓ, *Az Eukarisztia éve*,
Római Dokumentumok, 28. Kiadás éve: 2004. 52 oldal. Ára: 450 Ft

Istentiszteleti és Szentségi Kongregáció, *A népi jámborság és liturgia Direktóriuma. Alapelvek és iránymutatások* (ford.: Domokos György),
Római Dokumentumok, 31. Kiadás éve: 2005. 220 oldal. Ára: 1600 Ft

KÁPOSZTÁSSY BÉLA

**Készület és ünneplés
A jegyeskurzus mint a házasságkötés
ünneplésének minőségét alapozó és elmélyítő
lelkipásztori alkalom***

A házasságkötés körüli lelkipásztori feladatok a papság számára igen összetett kihívást jelentenek, és korántsem elsődlegesen a szertartás levezetésének vonatkozásában. A jegyesoktatás integráns része a házasságkötés lelkipásztori eseményének, hiszen a jegyesek lelki és gyakorlati felkészítését célozza, s így az ünneplés egészére hatással van.

Jelen tanulmány célja, hogy a jegyesoktatás folyamatát sajátos megközelítésből tekintse át: nem elsősorban a felkészítés során átadandó tudásanyagot szeretnénk ismertetni, hanem azokat a szempontokat, amelyek segítségével liturgikus ünneplésünk elmélyültebbé tehető.

A házasság szentsége a beavatás szentségeivel ellentétben a keresztény identitás szempontjából nem tekinthető lényegileg meghatározónak, sokkal inkább olyan szentségi történés, amely *sajátos karaktert kölcsönöz* a keresztény életnek. A szentségek közül talán a házasság az, amely legmélyebben beágyazódik a társadalmi és családi hagyományokba, s amelynek ünneplését emiatt erőteljesen átszínezik a helyi szokások. A házasságkötés liturgiája éppen ezért az egyháztörténet folyamán a legkülönbözőbb formákat mutatja.¹

A házasság szentsége egymással ellentétes szempontokat egyesít magában, hiszen az embernek mind a testi, mind a spirituális valósága fontos szerepet játszik benne, s ugyanakkor az esküvő egyike az emberi élet legintimebb, s egyszersmind legszociálisabb történéseinek.

* Elhangzott a MALEZI-ben az „Amit Isten egybekötött” ünnepi szimpózium A házasságkötés szertartásának rendje magyar kiadása alkalmából, 2006. XI. 17.

¹ Vö. Paul DE CLERCK, „Il sacramento del matrimonio”: *Exultet. Enciclopedia pratica della liturgia*, (Ed. ital. Daniele Piazzi), Querniana (eredeti fr. kiad.: 2000) Brescia 2002, 255–261. BOROBIO, „Matrimonio”: *La celebrazione nella Chiesa vol. II.*, Dionisio Borobio (ed.) Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1994, 551–659. Roberto TAGLIAFERRI, „Sposarsi nel Signore”, *Celebrare il mistero di Cristo Manuale di Liturgia vol. II.*, Associazione Professori di Liturgia, CLV, Roma (1996) 2001, teológiai összefoglalás, 407–448.

■ A FELKÉSZÍTÉS SZAKASZA

A liturgikus ünneplésért felelős lelkipásztor szemszögéből a felkészülésnél lényeges kérdés, hogy kikkel és hogyan találkozunk kurzusaink alkalmával?

A házasságkötés szertartáskönyve Előzetes tudnivalóiban utal arra, hogy a plébánosoknak folyamatos feladatuk az, hogy a legkülönbözőbb módokon a házasság állapot megőrzésére és tökéletesítésére segítsék a krisztushívőket, mégpedig már a gyermek-, illetve fiataloktól kezdődően. A felkészülés tehát elvileg a fiataloktól fogva folyamatosan történne a keresztény közösség közös alkalmain.² A jelen lelkipásztori helyzet azonban azt mutatja, hogy a házasságlandók egyre ritkábban érkeznek egyházi közösségeinkből, és mivel a hitről, az egyházzal és a házasságról való közfelfogás szinte percről percre rohamosan változik,³ a jegyesoktatásban korábban általánosan alkalmazott módszerek egyre inkább elégtelennek tűnnek ahhoz, hogy a házasságra felkészítendőket hitben való kísérését és továbbsegítését elősegítsék.⁴

A házasságkötésre jelentkező párok többsége hitéleti szempontból legfeljebb az elsőáldozásig jutott, és bevallottan mindenekelőtt egy szép szertartást szeretne, mégpedig egy olyan családi körben ünnepelve, amely hitéletileg hasonló, vagy nemegyszer még ennél is alacsonyabb szinten áll. Ezeket a jegyeseket elsődlegesen az új társadalmi státuszba való átmenetet fémjelző és körülrajzoló ünnepélyes vallásos rítus iránti igény hozza a plébániára, s a házasság keresztény felfogásának sajátosságai érthető módon ismeretlenek előttük.⁵

² *Előzetes tudnivalók* 13–14. pont.

³ P. DE SANDRE, „Nuovi percorsi di legami di coppia”, Romani Cecolin (a cura di), *La celebrazione del matrimonio. Cammino antropologico ed esperienza di fede*, Collana Caro Salutis Cardo 11, Messaggero, Padova 1995, 83–93.

⁴ Gondolhatunk itt a rövid, hittani bevezetőből álló elbeszélgetésekre, vagy arra az igyekezetre, amely a keresztesítés utántól kihagyott szentségeken rövid idő leforgása alatt készsággel – és feltétlenül megkérdőjelezhető lelki haszonnal – „átsegíti” az esetlegesen érintett jegyeseket. Az idők jelei arra indítanak, hogy készen álljunk egyházunk hagyományos lelkipásztori módszereinek szükség esetén történő újragondolására és újrafogalmazására. Vö. Francois DENIAU, „Prima del matrimonio”: *Assemblea Santa Manuale di liturgia pastorale* (ed. ital.), Joseph Gélineau (a cura di), Edizioni Dehoniane Bologna, (1989) 1991, 511–514.

⁵ Ez a hiány nem elsősorban intellektuális természetű, amit egyszerű oktatással áthidalhatnánk, hanem sajnálatosan azt az értékrendet és habitust érinti, amely elengedhetlenül szükséges lenne egy keresztény értelemben vett házasság megvalósításához. Az egyre összetettebb lelkipásztori helyzetekkel nap mint nap szembesülő lelkipásztorokat nem sok minden segíti a tájékozódásban. A gyakorlatban felvetődő számtalan kérdés pasztorálteológiai átgondolása a papképzésben – ritka kivételektől eltekintve – szinte teljesen hiányzik, noha örömdetesen létezik néhány kiváló összefoglalás a magyarul elérhető szakirodalomban. Néhány hasznos anyag a témával kapcsolatban: *Jövünk a család (1) A jegyesség*, OLASZ PÜSPÖKI KONFERENCIA, A CSALÁDPASZTORÁCIÓ ORSZÁGOS IRODÁJA, A FIATALOK PASZTORÁCIÓJÁNAK NEMZETI SZOLGÁLATA, Új Ember, 2005. TOMKA Ferenc, *Lelkipásztori szentségtan*, PPKE HTK, Budapest 2002. TOMKA Ferenc, *Lelkipásztori teológia és az új evangéli-*

Mindezek ellenére szinte mindig megtalálható náluk valamiféle félig tudatos vágyakozás a transzcendenssel való megerősítő találkozásra, még ha ezt legtöbbször kevésbé is képesek körvonalazni. Ez általában még azokról a felekről is elmondható, akik lelkipásztori igyekezetünkkel szemben látszólag kifejezetten kritikusak, és első közelítésben úgy tűnik, hogy csak a párjuk vallási igényének mintegy kényszeredetten megfelelően hajlandók eljőni a felkészítésekre.

Egy, a jegyespár lelki fejlődését szem előtt tartó figyelmes felkészítés képes arra, hogy e meglévő igényre építve felelevenítsen és elmélyítsen időközben feledésbe merült, illetve csupán gyermeki szinten megragadott vallási tartalmakat.

Már a pusztán tényben, hogy házasságkötési kérésükkel a fiatalok az Egyházhoz fordultak, felfedezhetjük azt a nem tudatos elképzelést, hogy az Egyház maga módján képes segítséget nyújtani nekik életútjuk e kitüntetett szakaszán.

Az első találkozás alkalmával nem feltétlenül az a feladatunk, hogy a fiatalok hitének és életvitelének minőségét vizsgáljuk, majd kissé rosszalló fennhanggal szembesítsük őket a nyilvánvaló hiányokkal. Mindenekelőtt vegyük komolyan a kérésüket, és tegyünk meg mindent azért, hogy az emberileg lehetséges legteljesebb módon felkészülhessenek a házasságra, hogy házasságkötésük ünneplésének eseménye eleven szentségi történés lehessen.⁶

A felkészítő alkalmak során fontos, hogy teret engedjünk vágyaik, reményeik, az evangéliummal egybecsengő (vagy adott esetben azzal ellenkező) elképzeléseik kifejezésének, és segítségükre legyünk⁷ ezek elmélyítésében, illetve adott esetben megtisztításában. Elfogadva azt a vágyukat, hogy szerelmüket a házasságkötéssel kifejezzék, és Isten áldásával megpecsételjék, törekednünk kell arra, hogy egy lépéssel tovább segíthessük őket onnan, ahová addig eljutottak.

Ha a felkészítő lelkipásztor és a jegyesek között az oktatás folyamán bizalmi viszony alakul ki, az a szertartás elevensége szempontból meghatározó jelentőségű, sőt, tágabb értelemben véve hatással lehet az új házaspár életének elkövetkező évtizedeire is.

A jelenlegi magyar helyzetben a jegyeskurzusra jelentkező fiatalok túlnyomó része már hosszabb ideje együtt él.⁸ A házasság előtt együtt élőknek is

záció, Szent István Társulat, Budapest 2006. Elsősorban a fiataloknak ajánlva: *Én meg Te Mi*, szerkesztette BEÖTHY-MOLNÁR András – BUKOVSKAI Antal, Noe, Budapest 1995.

⁶ Vö. *Előzetes tudnivalók* 37. pont.

⁷ A jegyesoktatás során először többek között tisztáznunk kell az érvényes házasságkötés alapvető feltételeit. Tanácsos, ha mindez dialogikus formában történik, és a körülbelül három hónapra elosztott alkalmak egy fokozatosan mélyülő megértésre és önreflexióra vezethetik a fiatalokat.

⁸ A közös életet az ilyen párok a ma elterjedt felfogás szerint a házasságra való felkészülés részeként értelmezik. Ezen adottsághoz a konkrét esetekben minden további nélkül viszonyulhatunk elfogadóan, azzal együtt, hogy a beszélgetések során kifejtjük, hogy az Egyház miért képzeli más-ként a felkészülés időszakát, illetve: mit lenne érdemes még átgondolni jelenlegi helyzetükben?

világosan kell látniuk: házasságot kötni nem egyszerűen csak természetes folytatása annak, amiben már most is élnek. Az esküvő nem pusztán megállapít valamit, ami már tényszerűen amúgy is fennáll, hanem azt is jelenti, hogy a jegyesek egy Isten színe előtt tett, döntő kijelentéssel egy életre szóló érvénnyel elkötelezik magukat házassági szövetségük mellett. A felkészítés beszélgetései során általában azt tapasztalom, hogy ez a visszavonhatatlan érvény és a kimondandó szavak értelme és súlya mélyen megéri a fiatalokat.

A jegyesmegáldás szertartásával Magyarországon mostanáig legfeljebb csak egyéni kezdeményezés alapján találkozhattunk. Ennek egyik oka az, hogy e megáldás szövegét a házasságkötés bővített szertartáskönyve tartalmazza, melyet magyarul csak a közelmúltban vehettünk kézbe.⁹ A jegyesmegáldás Isten oltalmába helyezi a házasulandókat, valamint az előkészület egész folyamatát, tudatosítva a fiatalokban a jövőendő döntés komolyságát és súlyát.

Az eljegyzés alapvetően a két család ünnepe, amit helyénvaló valamilyen szertartással és közös imádsággal megünnepelni (*Előzetes tudnivalók* 253). Az ünneplés vezetője lehet a szülők egyike, valamely világi személy, vagy diakónus, illetve pap. A szertartás egyes részeit az ünneplők az egyedi helyzetekhez bizonyos kereteken belül hozzáigazíthatják (255). Az *Előzetes tudnivalók* külön kiemeli, hogy a jegyesek megáldása történhet a jegyeselőkészítés kezdetén is (256).

Az ünneplés Isten igéjének olvasásával kezdődik, majd a homília és az egyetemes könyörgések után történik a fiatalok megáldása. A jegyesek megáldásának szertartását úgy kell levezetni, hogy világos legyen: nem házasságkötési szertartásról, vagy annak valamiféle elővételezéséről van szó, hiszen nem kelthetjük azt a látszatot, mintha az Egyház megáldaná a házasságkötés előtti – tehát teljes felelősségvállalás nélküli – együttéléseket (254). Emiatt az előírások szerint például sohasem történhet szentmise keretében (256). A jegyesek megáldása akkor ajánlható, ha a jegyességre lépő pár egyházközségünk gyakorló tagjai közül kerül ki, és keresztény felelősséggel készül küszöbön álló házasságkötésükre.

■ KOMPETENS ÜNNEPLÉS

A jegyespár végleges elköteleződésének tágabb családi és baráti körben megünnepelt nyilvános eseménye, a templomi házasságkötés komoly előkészítést igényel. A liturgikus szövegek, az ének és a zenei kíséret kiválasztásánál,

⁹ *A házasságkötés szertartásának rendje* új kiadása (Szent István Társulat, Budapest 2006.), amely az 1990-es bővített latin mintakiadás alapján készült. Ez a Függelékben (II.) tartalmazza a jegyesek megáldásának az eljegyzés alkalmával mondandó szövegét.

a templom ünnepi díszítésénél természetesen figyelembe vesszük az érintettek igényeit. Ezek összehangolása és egységben tartása a legsajátosabb értelemben lelkipásztori feladat.

A liturgikus ünneplés előkészítése körüli feladatok

A jegyesoktatás ideje alatt hamar kiderül, a házasulandók milyen kapcsolatban vannak egyházközségükkel: gyakorló hívők-e? Noha a házasságkötés rendes körülmények között szentmise keretében történik (29), a szertartást értelemszerűen akkor érdemes szentmise keretén belül ünnepelni, ha a jegyesek maguk és/vagy a család tagjai ezt külön igénylik, mivel a szentmise fontos része életüknek. Nem kevés olyan hely van, ahol a hagyományos esküvő annak ellenére is csak szentmise keretén belül elképzelhető, hogy a misére járás már réges-rég visszaszorult. Ilyen esetekben ajánlatos, hogy a felkészítés alatt a lelkipásztor feltárja a régóta megőrzött szokás eredeti értelmét, miáltal a jegyesek új utakat találhatnak az Eucharisztia ünnepléséhez. Lelkipásztorilag általában nem tűnik szerencsés megoldásnak, ha ilyen esetekben lebeszéljük őket róla, illetve megtagadjuk tőlük a mise keretén belül való ünneplést – hacsak más, nyomós ok nem szorít minket erre.

A házasságkötés misén kívüli formáját akkor végezzük, ha azt a pár kéri, illetve amikor látható, hogy sem ők, sem a többi résztvevő nem lennének képesek bekapcsolódni a nászmise ünneplésébe. Ettől függetlenül a mise nélküli esketés jelenlegi formája ugyancsak jó alkalmat kínál arra, hogy a hitükben kevéssé egyházas résztvevők számára is feltárja a házasság szentségének lényegét, hiszen ezt a szertartást is az alkalomra szóló és sokféle lehetőséget kínáló igeliturgia előzi meg.

A lelkiismeret-vizsgálatra és gyónásra nyitottságot mutató fiatalok és családtagjaik előtt világossá tehetjük, hogy szerencsés, ha az életre szóló elkötelezettség vállalását, megelőzi az Istennel, embertársainkkal és önmagunkkal való kiengesztelődés. Ajánljuk fel az esküvőt megelőző szentgyónás lehetőségét annak ellenére is, hogy a tapasztalat szerint mára egyre kevesebben tudnak mit kezdeni azzal. A jegyesoktatás során több alkalommal is utalást tehetünk a folyamatosan gyakorolt kiengesztelődés és az istenkapcsolat fontosságára, és ne egyszerűen csak a konkrét alkalomra szóló rituális történés (t.i. az aktuális gyónás) szükségességét hangsúlyozzuk. Egy tartós és megújulásra képes házastársi kapcsolat egyik legfontosabb megalapozója a rendszeres kiengesztelődés Istennel, önmagunkkal és egymással.

Persze semmiképpen sem arról van szó, hogy a jegyeseket mindenáron meg kellene gyóntatni. Nem lenne okos dolog arra használnunk egy ilyen ünnepet, hogy az érintetteket és rokonságukat gyónásra, áldozásra készítsük,

noha már előre biztosra vehető, hogy többé se misére menni, se gyónni nem fognak.

Az ilyen típusú lelkipásztori igyekezet arra kéri a hívőt, hogy a szentségfelvétel pillanatában „gondolja komolyan” azt, amiről nagy biztonsággal tudható, hogy a későbbiekben ugyanúgy elhanyagolja majd, mint azelőtt. Úgy tekint az ilyen szentségfelvételt, hogy „valahogy” mégiscsak hatékony.

A „valahogy hat” homályos elképzelése mögött ott húzódhat az a pásztori igény, hogy ezen a módon is igyekezzünk megpecsételni és szorosabbra fűzni az érintettek egyházhoz tartozását. Mintha az ilyen esetekben a gyónást és áldozást egyfajta prekatekumenális, vagy „visszaszoktató” rituáléként akaránk használni, pedig ez meglehetősen távol áll az Egyház szentségfelfogásától. Vajon erre való-e a bűnbocsánat szentsége? Nincsenek-e más, szerencsésebb utak az egyházas gondolkodás felélesztésére?

A liturgikus időszak figyelembevétele

A korábbi szokásoktól eltérően manapság az esküvők legkedveltebb időszaka a tavasz vége és a nyár.¹⁰ A házasságkötés időpontjával kapcsolatban a jegyesek legtöbbször kész elhatározással jönnek. A templomi esküvő időpontját gyakran az határozza meg, hogy mikorra találtak szabad helyet a vacsora lebonyolítására kiválasztott vendéglőben. Az ily módon ajánlott időpontot általában elfogadhatjuk, mindig ügyelve arra, hogy az esketést beillesszük az egyházi év során ünnepelt alkalmak sorába, lehetőség szerint elkerülve a bűnbánati, illetve böjti időszakokat, és mindenképpen vegyük figyelembe az adott nap sajátos természetét.¹¹

A hirdetések

A házasságkötés kihirdetése a helyi közösség számára a megkötendő házasság tudomásulvételének elsődleges hivatalos fóruma. Lelkipásztori szempontból megfontolandó, hogy az inkább tájékoztatást szolgáló pusztá kihirdetés mellett vagy helyett az esküvőt megelőző hetekben a jegyespárt belefoglaljuk közösségi szentmiséink egyetemes könyörgéseibe, miáltal bizonyos értelemben az egész egyházközség részese lesz a házasságkötés ünneplésének. Ez pedig nem csupán a közösség összetartozás- és felelősségérzését erősítheti, de a kö-

¹⁰ A paraszti világban inkább télen voltak az esküvők, hiszen akkor egyrészt kevesebb volt a munka, másrészt a hidegben eltartható volt a nagy számban összejövő vendégsereg ellátását szolgáló étel. Tulajdonképpen az akkori helyzethez hasonlóan az időpontválasztás most is megmaradt praktikus szempontokat figyelembe vevőnek, csak az igények és a preferenciák változtak.

¹¹ Vö. *Előzetes tudnivalók* 32. pont.

zösség minden korosztályának figyelmét felhívja a szentségi házasságkötés és a felelős családalapítás fontosságára.

A szertartás próbája

Az esküvőre készülve a fiatalok többsége izgalommal várja a szertartást, és gyakran már előre sok mindent meg akar tudni róla. Ez az igényük érthető, hiszen nem mindegy, hogyan jelennek majd meg ama jeles napon családtagjaik és barátaik előtt. Az oktatás ideje alatt többféle lehetőség kínálkozik arra, hogy bevezessük őket az ünneplés mikéntjébe. A közelmúltban megjelent *Esküvőnk* című kiadvány például közli a szertartás egész szövegét, így többek között abban is segítséget nyújt az érdeklődőknek, hogy megismerhessék a szertartás menetét, illetve kiválaszthassák maguknak a legmegfelelőbb szentírási szövegeket.¹² A kiadványt érdemes az oktatás kezdetén a jegyesek kezébe adni, hogy az ott leírtakat legyen idejük megemészteni, és megfogalmazhassák az esetlegesen felmerülő kérdéseiket.

Ha bizalmi légkör alakul ki a felkészítő lelkipásztor és a jegyesek között, az esküvőt közvetlenül megelőző templomi próbák nemegyszer feldobott hangulatban zajlanak. Az ilyenkor tapasztalható tréfálkozások vagy akár ügyetlenkedések mögött leplezett izgalom húzódik meg, mivel a fiatalok jó része szokatlanul érzi magát a házasulandó szerepében, és izgul amiatt, hogy mi fog történni a templomi esküvőjén. A próba érzelmileg is jelentős állomása a társadalmi szerepváltás tudatosulásának, illetve elmélyülésének, és ez mindig megtapasztalható ezen alkalmakkor. Az érzékenyebb, az érzelmeket kevésbé kimutatni képes fél/felek általában erős késztetést érez/nek a viccelődésre, nevetésre. A komolyság erőltetése nem tűnik jó megoldásnak, ehelyett fontos tudnunk, hogy nemegyszer az állapotváltás érzelmi nehézsége okozta kínos feszültség következménye ez a magatartás, amit érdemesebb elfogadó és támogató lelkipásztori jelenléttel kezelnünk.

Az eskető pap részéről a próba során kifejezetten veszélyes lehet, ha korábbi anekdotikus helyzeteket idéz fel a jegyesek előtt, mivel ez az ünneplés során egy apró nyelvbotlás, vagy esetlen gesztus következtében a lámpalázás feszültség és izgalom hatására nevetés kirobbanásához vezethet.

Fontos, hogy a próba során a lelkipásztorok ne egyszerűen csak instruálják a fiatalokat, vagy egykedvű hangon elsorolják a várható történéseket. A házasságkötés próbájának során nagy jelentősége van a templomtér bejárásának, az elhelyezkedések megbeszélésének, a bevonulás és a különböző vonulások

¹² Új Ember kiadó: *Esküvőnk*, 2006. Megjegyzendő, hogy korábban is és jelenleg is több kiadó jelentetett meg a felkészítést segítő kiadványt, melyek nagy haszonnal forgathatók.

próbájának és annak, hogy a fiatalok sajátta tegyék az egyes mozdulatokat. A jegyesekkel ismertetjük azokat a feladatokat, amelyek rájuk, vagy amelyek más résztvevőkre (pl. tanúk, szülők) vonatkoznak, és közösen átgondoljuk velük mindazt, amit a szertartáshoz otthon elő kell készíteniük. Egyszerűen, közösen keressük meg a legmegfelelőbb formákat a küszöbön álló ünneplésre.

A zene és az ének

A zene és az ének a liturgiában sohasem pusztán dekoráció vagy a csönd megtörése, hanem sokkal inkább az imádság, mégpedig a közösségi imádság különlegesen kifejező formája, amelynek az a feladata, hogy kifejezze a házasságkötésben megjelenő húsvéti misztériumot. Művészi szinten előadva a szent zene az ünneplő közösség lelki örömeinek és a jeles nap szépségének optimális kifejezője lehet. Amennyiben az éneklés szolgálatát a plébánia valamely közössége, énekkara végzi, a kóruspróbáknak is fontos szerepe lehet az előkészületben. Az esketés alatt az előírásoknak megfelelő zeneszámok játszhatók.¹³

Fotó

Manapság az esküvői fotósok a szertartás menetével kapcsolatban nagyrészt tájékozottak, és általában fontoskodás nélkül, intelligensen mozognak a szakrális térben a szertartás alatt. Néhány előzetesen adott gyakorlatias instrukció ennek ellenére hasznos lehet, hogy a fotózás, illetve filmezés ne zavarja meg az ünneplés bensőségességét. A lelkipásztorok részéről a figyelmesség jele, ha a szertartás egésze alatt figyelembe veszik, hogy az ünnep megörökítése milyen nagy jelentőséggel bír a fiatalok és az egész család számára.

Előesti közös imádság

A megkereszteltek széles körben tapasztalható szekularizálódása miatt a házasságkötés ünneplése plébániáinkon ritkán tekinthető valóban imádságos és a szó szoros értelmében vett hitbeli történésnek.

Ha mégis vannak olyan párok, akik közösségeink aktív tagjai, érdemes a házasságkötést megelőző esték egyikén közös imádságot tartani a jegyesek, a tanúk, a szülők, a barátok és a saját kisközösség tagjainak részvételével. Ezen alkalmakon a közös éneklés, az ige elmélyült hallgatása, az Eucharisztia imádó szemlélése mellett esetlegesen sor kerülhet a jegyesek rövid tanúságtételére, amely általuk kiválasztott bibliai szakaszok alapján történhet.

¹³ Lásd a „Musicam Sacram“ (Sac. Congr. Rit. 1967. március 5.) irányelveit. : *Documenta Musicae Sacrae*, Malezi, Budapest 2006.

■ A HÁZASSÁGKÖTÉS SZERTARTÁSÁNAK LITURGIKUS ÜNNEPLÉSE

Közvetlen előkészületek

A templomtér előkészítése során a jegyesek székeit, a térdeplőt és a virágdíszítést általában a helyben megszokott rendben helyezik el. Az esketéshez szükséges kellékek tárolására lehetőség szerint használjunk kis asztalt, hogy ne az oltár alakuljon alkalmi lerakodóhelyé. A jegyeseket még a próbán figyelmeztessük, hogy a gyűrűket időben küldjék be előre, vagy ünnepélyes menetben hozassák be a szertartás elején.

Gyülekezés, a násznép fogadása

Ha az esketésre érkezők idegenül mozognak a templomtérben, nem mindegy, kedves eligazító szavakra találnak-e, vagy ledorongolásra, kioktatásra?¹⁴ Helyenként változik, hogy a szertartás előtt szükség van-e a telefonok kikapcsolására való figyelmeztetésre.

Vidéki esküvőkre a már folyamatban lévő vendéglátás következtében nemegyszer feldobott hangulatban érkezik a násznép. Egy talpraesetten levezényelt fogadás és személyes hangú, a teologizáló emelkedettséget mellőző igehirdetés befogadóbbá teheti az ilyen résztvevőket, míg egy hosszadalmas szertartás erősebb ellenállást generálhat.

Bevonulás

A házasulandók fogadása, a templomajtóból történő bekísérés a fiatalok iránti nyitottság és vendégszeretet gesztusa. A bekísérés emlékezetünkbe hívja a keresztelés szertartásának befogadó gesztusát.

A jegyesek bevonulásánál különböző lehetőségekkel élhetünk, mindegyik forma más szempontot hangsúlyoz. A hagyományos rend szerint a szülők kísérik be a fiatalokat, és a tőlük való elbúcsúzás dramatikusan is megjeleníti a Teremtés könyvének isteni rendelkezését: „A férfi elhagyja apját és anyját és a feleségéhez ragaszkodik.” Újabban népszerű lett az a változat, hogy a vőlegény egyedül vonul be, majd a szentély előtt, a szertartást vezető pappal együtt várakozik a menyasszony bevonulására.

Ha a fiatalok a házasságkötés előtt már hosszabb időn át együtt éltek, és adott esetben gyermekük is született, vagy feszült, esetleg semleges a kapcsolat a szülőkkel, gyakran kérik, hogy párként vonulhassanak be.

Közös mérlegelés alapján válasszuk ki a legmegfelelőbbnek tűnő formát.

¹⁴ Vö. *Előzetes tudnivalók* 37. pont.

Köszöntés, ráhangoló szavak

A szertartás kezdetén elmondott köszöntő szavakkal teremtjük meg a kapcsolatot az eseményre egybegyűttekkel. Szavaink milyenségétől függően a hallgatóságban a legkülönbözőbb érzéseket hozhatjuk felszínre, illetve mélyíthetjük el. Bizonyos esetekben bensőséges, személyes szavakra van szükség, máskor inkább egyszerű, visszafogottan ünnepélyes fogalmazásra.

Egyre növekvő figyelemmel kell lennünk az iránt, hogy markánsan más-ként gondolkozók is helyet foglalhatnak a résztvevők soraiban. Máshogy kell szólnunk egy alapvetően gyakorló keresztény közösséghez, mint az Egyháztól távolabb állókhoz. E kétfajta hallgatóság gyakran keveredve ül be szertartásainkra.

Ennek tudatosítása részünkről nem jelent megalkuvást, vagy a keresztény örömhír lapos humanizmussá degradálását, inkább egyfajta, az elő-evangelizáció iránti felelősségtudatot, illetve azt a törekvést, hogy tudatosan egy mindenki számára érthető nyelvet használjunk.

Alapvetően döntenünk kell afelől, hogy egy leszálló ágban járó, valaha hatalmas Egyház utolsó katonájaként mennyei dörgedelmeket akarunk-e szórni a hallgatóságra, kihasználva az alkalmat, hogy bekényszerültek a templomunkba, vagy a realitással számolva, különböző élethelyzetben lévő és eltérő felfogású embereknek szeretnénk meghirdetni az örömhírt? Az *Előzetes megjegyzések* 37. pontja láthatóan ez utóbbit ajánlja a lekipásztoroknak.

A templomi esküvőre meghívottakkal kapcsolatban érdemes tájékozódunk a fiataloktól a jegyesoktatás során.

Utalás a keresztségre

A jegyesek megkeresztelt volta új minőséggel gazdagítja a házasságkötés emberi mozzanatát, ezért a szertartásban utalhatunk a keresztség és a házasságkötés kapcsolatára. A szentségi házasság ugyanis éppen azáltal válik kegyelemközlő jellé, hogy Krisztus és az egyház közötti kapcsolatot ábrázolja. A nászmisés esküvők elején a szentmise szokásos bűnbánati része elmarad (53), de adott esetben helyettesíthető a keresztségre történő emlékezéssel, például a szenteltvízzel való meghintéssel.¹⁵ A hit és elköteleződés megújításának szent jelét hitben élő párok esketésénél alkalmazhatjuk.

¹⁵ Paul DE CLERCK, „Il sacramento del matrimonio”: *Exultet. Enciclopedia pratica della liturgia* Louis-Michel Renier (diretta da), Daniele Piazzi (Ed. ital.), Queriniana (eredeti fr. kiad.: 2000.) Brescia 2002, 255–261;

Igeliturgia

Az ige liturgiáját a szokott módon végezzük, három olvasmány vehető. A szövegek a Szentírás azon részeiből származnak, melyek különösen is kifejezésre juttatják a házasság jelentőségét és méltóságát.¹⁶ Ha a fiatalok maguk választottak a szövegek közül, sőt a felkészítés során esetleg azt is megbeszéltük, mi tette fontossá számukra ezeket a részleteket, az Isten igéje még személyesebben megszólíthatja őket, illetve az egybegyűlteket.

Az evangéliumot követő homíliában kiemelhetjük többek között a házastalakat folytonos útonlevését, a keresztény értelemben vett szentség újdonságát, valamint a Krisztussal való kapcsolat jelentőségét a házasság hétköznapjaiban.

Mivel Magyarországon jelenleg kötelező a világi hatóságok előtti házasságkötés, a nem szentírási eredetű, poetikus szövegeket általában annak alkalmával szokták elmondani, így ritkán szembesülünk azzal a nehézséggel, hogy a liturgikus ünneplés során hol adjunk helyet egy ilyen nem szentírási szövegnek? Természetesen itt is érvényben van az a liturgikus alapelv, miszerint ezek nem helyettesíthetik Isten Igéjét.¹⁷

A házasságkötés szertartása

A házassági beleegyezés kinyilvánítása előtt a pap megkérdezi a feleket szabad elhatározásuk természetéről, melynek során lényegében a házasság érvényességének feltételeiről tesz fel kérdéseket. A szöveg itt a jog első pillantásra talán ridegnek tűnő pontosságával fogalmaz, ám ez érthető, hiszen a tiszta keretek, a világos feltételek és szándékok a hosszútávú bizalom alapfeltételei. Minél inkább sikerült elmélyítenünk a megelőző beszélgetések során e kijelentések tartalmát és jelentőségét, annál kevésbé áll fenn a veszély, hogy az ünneplők valami hivatalos szervezet adminisztratív fontoskodásának érezzék e szertartáselemet.

A házassági beleegyezés kinyilvánítása során a menyasszony a vőlegény kezébe helyezi a kezét, és ezt a pap átköti stólával. A próba során érdemes figyelni arra, hogy a jegyesek félig egymás felé forduljanak, hogy e fontos szertartás az egybegyűlteket által is látható módon történjék.

Az egymásba helyezett kezek gesztusa a szeretetben való gyöngéd egymásrautaltság, a nyitottság, a kiszolgáltatottság-önkiszolgáltatás szimbóluma. A kezeket átkötő stóla azon túl, hogy a beleegyezés-nyilvánítás hivatalos voltát is jelzi, Isten hűségét jelképezi, az isteni támogatás feltétlenségét sugallja.¹⁸

¹⁶ *Előzetes tudnivalók* 56. pont.

¹⁷ *Redemptionis Sacramentum* a szentmise végzésével kapcsolatban utal erre a 61–62. pontokban.

¹⁸ A beleegyezés kifejezésére az új szertartáskönyv a 63-as pontban egy új, eddig Magyarországon nem használt szövegváltozatot is közöl.

A felek életre szóló érvényű szándéknyilvánítása Isten áldásával és kegyelmével nyer megerősítést, ami mind jogi, mind érzelmi szempontból véve a temp-lomi házasságkötés legfontosabb pillanata. Ha a próba során a jegyesek megkeresték a megfelelő mozdulatot, gesztust, és oly módon tudják kimondani a beleegyezés szavait, hogy a szív megértésével értsék és érezzék a rituális történés értelmét, akkor a rítus képes betölteni szerepét: átélhetővé teszi a fiatalok számára döntésük az egész életre és a közösség egészére kiható következménnyel járó voltának súlyát és szépségét.

A beleegyezés kinyilvánítására a 63-as pont olyan szövegjavaslatot kínál, melyben a jegyesek egymást szólítják meg. Ez a variáns olyan utalásokat tartalmaz, amelyek a magyar rituálé esküjének szövegében megtalálhatók, ezért kérdés, vajon népszerűvé válik-e majd ez a formula?

A házassági beleegyezés elfogadását az eskető pap részéről a szertartáskönyv már így vezeti fel: „a pap ... így szól az új házasokhoz.” A rubrika tehát a nyugati teológia azon meggyőződését fejezi ki, miszerint a házasság szentségét a beleegyezés (consensus) kinyilvánítása, nem pedig a papi áldás hozza létre.¹⁹ Az isteni áldás közvetítése a pap részéről, és a jelenlévők meghívása a tanúskodásra, egyrészt a jogi értelemben végbement szövetségkötés hivatalos elismerését, másrészt a támogató jelenlét biztosítását is jelzi az Egyház, valamint a rokonság és a barátok részéről.

A házasfelek eskütétele magyar szokás,²⁰ először protestáns rituálékban találkozunk vele. Az eskütételt a tanú által tartott feszületre tett kéz gesztusa kíséri, és rendszerint térden állva történik.

Ezt követően az eskető pap megáldja az egész szertartás legősbibb szimbólumainak egyikét, a gyűrűt, majd a felek egymás ujjára húzzák azt. Mivel ez kiemelkedően fotogén pillanat, figyeljünk arra, hogy legyen mód annak megörökítésére.

A szertartás ezen pontján hasznos lehet néhány perc egy kis csendes imádságra, illetve egy megfelelő zeneszám meghallgatására, a pillanat átélésének elmélyítésére.

Az Eucharisztia liturgiája előtt még a fiatal házasokért imádkozunk az egyetemes könyörgésekben. Hívő felek esetében itt különösen is jó alkalom adódik a barátok és rokonok kéréseinek, áldáskíváságainak kifejezésére, ter-

¹⁹ Vö. I. Miklós pápa, „Ad consulta vestra” ad Bulgaros, 866. november 13: DS 643.

²⁰ A szertartáskönyv magyar nyelvű kiadásában ezért nem kapott saját számot, hanem a 65. szám A. pontjaként szerepel, hogy a magyar kiadás a betoldás ellenére is megfeleljen a Római Rituálé számozásának. Az eskü szövege a korábbi kiadástól eltérően személyesen szólítja meg a másikat felet, („Isten engem úgy segítjen ..., hogy téged, N., szeretlek...”) de a függelékbe bekerült az eddig használt formula is. Erre a mozzanatra érdemes figyelni a próbák alkalmával, a testtartás megválasztásánál.

mészetenes figyelembe véve az egyetemes könyörgésekre vonatkozó általános szabályokat.²¹ Ha a házasságkötés szentmise keretében történik, ezután következik a szentmise áldozati része a szokott módon, a megfelelő szövegekkel.

Nászáldás, záró áldás és elbocsátás

A *Nászáldás* szokás szerint a *Miatyánk* után, a *Szabadíts meg* elhagyásával történik.²² A rubrika szerint az eskető pap felszólítja a jelenlévőket csendes imádságra. Mivel a rubrika imádkozó közösséget feltételez, a körülményeknek megfelelően érdemes megfontolni, érdemes-e számottevő időt hagyni a csendes imádságra. Az ünneplésre érkezők hitbéli felkészültsége miatt az esetek többségében ma célszerűbbnek tűnik a felszólítás után csupán jelképes hosszúságú szünetet tartani.

Az áldásszöveg ősi formulája, amely a *Gelasianumban* található, eredetileg kizárólag az új asszonyért könyörgött. A jelenleg használt formula²³ már mindkét félre kéri az Isten áldását, majd ezt követően a szöveg közepén található benne egy rész, amely csak az új asszonyra vonatkozik, név szerint is megemlítve őt. A 242. és 244. pontokban található szövegváltozatok egyenlőképpen név szerint említik a két házastestvért, s az utóbbi némileg rövidebb a másik kéténél. Az áldás szövege kitűnő vezérfonal és segítség lehet az oktatás során, amikor a házasságról szóló tanítást tárjuk fel a jegyesek előtt.

Az elbocsátásban az eskető pap a fiatal párnak az Egyházban és a világban ellátandó feladatát jelöli ki. Ez a rítus nem pusztán egy szertartás lezárása, hanem egy, a jövőre irányuló küldetés tudatosítása is egyben.

Az elbocsátáskor néhány szóban lehetőség van arra, hogy az új házasokban és a résztvevőkben tudatosítsuk azt az új közösséget, amely az Eucharisztiaiban jött létre köztük és az egyházi közösség között, és utalást tehetünk a Szent Családra, mint a családi élet mintájára. Üdvözlendő szokás, hogy egyes plébániákon Szent Család-ikont adnak az új házasoknak.

Hasonlóan szerencsés gyakorlat, hogy a szülők egyfajta nyílt levél gyanánt Bibliát ajándékoznak az új családnak. A Szentírás az Ige tanúja, amelyet a szülők emlékeztetőül, és a jövőre is irányuló lelki örökségként adnak át a fiataloknak.

²¹ MR *Bevezető megjegyzések* 45–46.

²² 72. szám.

²³ 74. szám.

■ BEFEJEZÉS

A fentiekben arra tettünk kísérletet, hogy a házasságkötés szertartásmenetét átgondolva, a jegyesoktatás és a többi előkészület számára keressünk impulzusokat, mégpedig egy olyan világban, amelyben a rituális ünneplés iránti érzék halványulóban van, és amelyben a közösségi hagyományozás korábban erős igényét fokozatosan a felértékelődő individualitás veszi át.

A jegyesoktatás alkalmain a legkülönbözőbb háttérrel rendelkező fiatal jegyesek életének minden bizonnyal egyik legkiemelkedőbb napját készítjük elő, mégpedig azzal a céllal, hogy a lelkipásztori gondoskodás és egy hiteles vallási élményt adó ünneplés közelebb vezethesse őket tulajdon gyökereik, emberi és keresztény értékeik újrafelfedezéséhez, amire nagy szükségük lesz a rájuk váró közös út során.

ÉLETRAJZI ADATOK: *Káposztássy Béla* 1970-ben született Békéscsabán, tanulmányait az Egri Hittudományi Főiskolán, a Pázmány Péter Római Katolikus Hittudományi Akadémián, majd a római Szent Anzelm Egyetem Liturgikus Intézetében folytatta, doktori fokozatát (PhD) a Hittudományi Karon szerezte 2006-ban. A MALEZI liturgikus referense, a Központi Kántorképző liturgika- és hittantanára (2002–), váci egyházmegyei pap (1994), a Semmelweis Egyetem Testnevelési és Sporttudományi Kara Kineziológiai és Sportorvosi Intézet Mentálhigiéné Tanszékén *Mentálhigiénés szakember* diplomát szerzett (2003), ugyanitt oktat (2006–), főiskolai adjunktus (Apor Vilmos Katolikus Főiskola, Vác).
E-mail: kaposztassyb@malezi.hu

LISZKAI TAMÁS

**Az emberi jelenlét
a Titok liturgikus vonzásában
– a hívő dramaturgiája**

A zsinat utáni gondolkodást nagymértékben meghatározó, antropológiai ihletettséggű teológia létjogosultsága mind a mai napig vita forrása, különösen, ha a teológiatörténet utóbbi évtizedekig érinthetetlen súlypontjainak fényében vizsgálják. Elfogadható-e egyáltalán autentikus alternatívának egy, a szekularizáció veszélyével is számolni kénytelen teológiai gondolkodás, amely Istent képes transzcendentális eszköznek tekinteni, csak mert az üdvösség korunkban egyre inkább a végesség határait meghaladó emberi önmegvalósítás szinonimája lett (vagyis olyan, amelyben a lényeg az emberi önazonosság a szenvedés és kiszolgáltatottság attribútumai nélkül)? Persze, az egyoldalú ítélet egy-egy teológiai modell felett éppoly veszélyes, mint a kritikátlan rajongás valamiért, ami még messze nem bizonyította használhatóságának értékeit, ugyanakkor jól látható, hogy a kortárs, társadalomfilozófiai befolyás alá szorult antropológiára reflektáló teológiai szempontok radikális elutasítása még nem jelenti Isten Misztériumának megőrzését. Az ember ontikus és morális autonómia-követelése, s vele párhuzamosan a szakrális élet elleni lázadása világ-folyamat, ezért mellőzhetetlen a teológia mai perspektívájában.

Isten kezdeményezése, mint a liturgia előfeltétele nem teszi szükségtelemmé az emberi szembesülést önmagával, a világgal, a tételesen meghatározott hitformulákkal, vagy épp az Istennel való személyes kapcsolatban jelentkező kétélyekkel, amikor a bizonytalanság nem Isten létét érinti, mint inkább akarátát, kommunikációjának módját, vagy hatás eszközeit. Az ember egyre öntörvényesebb módon érvényesíti saját nyelvének szabályait, s ezt végső fokon magával Istennel ütközteti. Ott tartunk, hogy a liturgia sem mentesül az emberi nyelvjáték kényszerítő hatásaitól, mert igaz, hogy a liturgia nyelvi kötöttsége nem mozdul el a köznyelv irányába, még a jobb érthetőség kedvéért sem, azonban tagadhatatlan, hogy a média mesterséges formái új kommunikációs igényeket indukálnak még a liturgikus Isten-kapcsolatban is. Wittgensteini alapon úgy is mondhatnánk, hogy az ember a világ mellett a liturgiát is ki akarja mérni a nyelve által, vagyis olyan nyelvbe akarja kényszeríteni az Istennel való párbeszédet, amelynek nyelvtani formáit ő határozza meg.

Az Isten keresi az embert, megszólítja, kapcsolatba hívja, az ember viszont, talán minden korábbi állapotával ellentétben, tartózkodóbb, zárkózottabb, több magyarázatot és érthetőséget kíván Istentől, s ha nem kapja meg, elfordul tőle. Tulajdonképpen szabályozni kezdte hitének feltételeit. Ez a fajta szabadság-követelés új, demokratikusan értelmezett viszonyokat kíván meghatározni még Istennel szemben is, vagyis antropológiai alapon akarja rendezni istenképét, mert a kortárs demokratikus államberendezkedés társadalmi normáit olvassa rá hitének mibenlétére. Megpróbál a végletekig elmenni abban, amit Istentől megkövetelhet. S bár az így érzékelhető „*hiübrisz*” nem jelent nyomást Istenre, az emberért vállalt egyházi felelősség, amit éppen Istentől kaptunk, éppúgy nem ruházható vissza Istenre magára. Az Egyház küldetéséhez tartozik, hogy a liturgiába való belépés előtt az ember önmagáról alkotott képét, mint a titokzatos és személyes Istenhez való közeledés alapját, az ember által feltett kérdéseknek megfelelően tisztázza, tehát megismertesse az embert önmagával, hogy tovább tudjon lépni a létét fenntartó Isten felé.

A katabatikus, dicsőítő liturgia egyre inkább a kiművelt és lelkiségében hatékony elit-hívek közösségi aktusává válik, ahol a nyitottság erős kommunális meghatározottság alatt áll. Az emberek nagy része azonban egy belső, zárt rendszerbe szorítja bele önmagát, melyből nem tud kilépni. A liturgia által feltételezett nyitottság olyan szintű elkötelezettséget igényel, amelyre a megkereszteltek többsége látható módon képtelen. S ez nem magyarázható csupán annyival, hogy a titokzatos Istennel való találkozás iránti érdektelenség kézzelfogható az emberek részéről. Nincs megalapozása az emberekben – még a magukat hívőnek tartók egy részében sem – a saját létük és emberiségük titkai iránti érzékenységnek. Mindez persze egyfajta kielégületlenség-érzettel is jár, az emberek vallási pótlékot keresnek, s ez minden esetben kultikus-rituális aspektusokkal bír.

Pedig az isteni Titok felé való közeledésnek az előfeltétele – legalábbis korunkban – az ember elveszített, vagy éppenséggel elidegenedett titkának az újra-felfedezése volna. Az emberi hitetlenség elsősorban nem Istenre, hanem magára az emberi észre, ill. az emberben szükséges harmóniára vonatkozik, ez pedig újfent a liturgia antropológiai megközelítésének jogosultságát támaszthatja alá. A liturgia szimbólumai nem primer válaszok a kereső ember kérdéseire, inkább egy letisztult formában történt találkozási teret képeznek Isten és ember között. A saját zártságát feláldozó, megosztottságán túllépő, önmagát érett döntéssel megnyitó ember találja meg a liturgiában azt az Istent, aki a felajánlott nyitottságot továbbformálni képes, mert titokzatos megjelenése által az önmagát vállaló embert még mélyebbre vezet. Vagyis, olyan antropológiáról van benne szó, melynek tételeit már nem az emberi önkény határozza meg, hanem az evangéliumi precizitás. Az evangéliummal azonosuló ember képes felfogni a szimbólumokban valóságosan megjelenő Istent, aki

egyfelől megerősíti az embert evangéliumi elkötelezettségében, másfelől viszont elevenné és dinamikussá teszi a vele való személyes kapcsolatot. Ezzel a szentségi valóság egy fontos szempontja teljesül: az emberi elkötelezettségre adott isteni reakció mint jóváhagyás és elfogadás jelenik meg a liturgiában; az ember egészen, fenntartások nélkül ki meri mondani, hogy élete az Istennel való viszonyában értelmezett élet, Isten pedig erre az önátadásra válaszul kifejezi igényét a felkínált emberi életre, és kegyelmével megerősítve visszahelyezi azt a világba, hogy betöltse jelszerű és immár lefoglalt, vagyis szentté tett küldetését.

Az Istennel való találkozás és a rítusban való részvétel a vallásos hit rendjében minden esetben a Titokra való vonatkozásként jelenik meg, s ebben a viszonyban különösképp a liturgia az, amely a hitre vonatkoztatott találkozást és részvételt előkészíti és megvalósítja.¹

Bár lényegében a hit már maga is egy titok, hiszen bizonyosság nélkül kíván teljes elkötelezettséget az ember részéről, a Misztérium itt mégis inkább az isteni világ kultikus megtapasztalását jelenti, amely az értelem révén ugyan nem fogadható be, mégis tipikusan az emberhez van címezve, érte történik. A Titok a liturgiában maga Isten, mégpedig üdvtörténeti megjelenésében és az emberrel folytatott kommunikációjában, s a liturgia mint kultusz ezáltal mindig egy olyan eseményt mutat be, ahol Isten és ember találkozása a legszemélyesebb és legvalóságosabb módon jön létre.

A Titok, mint amely megismerhetetlen és elérhetetlen, nem a Kinyilatkoztatás előtti helyzetében, hanem éppen utána mutatja be az Istent, vagyis a maradandónak vélt megfejthetlenség mutatkozik meg benne, és jelent egyfajta vallási élményt. Így a liturgia egy olyan Misztérium felé vezet, amely egy sajátos játékra hív meg, de ez a játék nem abban ígéri az eredményességet, hogy a Titok valamikor is megfejthető lenne benne, hiszen akkor már nem lenne szükség a további történetre – ez esetben ugyanis a Titok megfejtésével valami befejeződne, vagy megvalósulna, a liturgiát ellenben állandó folyamatosság jellemzi –, az így értelmezett játékot nem a befejezettséggel egyenértékű célszerűség motiválja, hanem egy maradandó kapcsolat dinamikája, amely egyúttal erőforrás is a világban tapasztalható régi-új helyzetek vizsgálatához és megoldásához.² A Titoknak tehát úgy kell hatnia a benne résztvevőre, hogy az ne adja fel a keresést, ne tartsa értelmetlennek, sőt győzze le azt az értelmi hozzáállását, hogy ami sejtése szerint idővel nem látható be, azért nem érdemes tovább küzdeni. A Misztérium-karakter a szimbólumok általi közvetítésben

¹ Giorgio BONNACORSO, „Celebrare con i linguaggi simbolici e rituali” in: *L'arte del celebrare. Atti della XXVII Settimana di Studio dell'Associazione Professori di Liturgia, Brescia, 30 agosto – 4 settembre 1998*, BEL Subsidia 102, CLV, Roma 1999, 42.

egy állandó többletet jelent, de nem tartalmi szempontból, hiszen az ember nem érezheti, hogy a liturgián való részvételével akár fizikai, akár mentális vagy szellemi vonatkozásban pl. vasárnapról vasárnapra mérhetően több lenne, ugyanakkor birtokolhatatlan és elemezhetetlen módon a liturgia állandóan életben tartja az emberben az üdvözítő isteni mű érvényességét és hitelességét. Ennek megfelelően Isten üdvözítő művének konkrét történelmi megvalósulása Krisztus életének húsvéti eseményeiben nem választható el annak állandó, minden kort átfogó megjelenítésétől. Isten eljövetele Húsvét után továbbra is megtörténik egy olyan találkozás keretében, amely testi kontaktust hoz létre a liturgikus nyelv és a rituális aktus által, azonban az értelem által megfeythetetlen módon. Ebben az aspektusában természetesen a liturgia nem erkölcsi tanítás vagy buzdítás a hívek számára, hanem lényege szerint találkozás a titokzatos, rejtőző Istennel, aki csak annyira fedi fel magát, hogy az ember pszichikai sajátosságaiból adódóan ne tudja feladni a további keresést, még ha sejti is, hogy Isten mindig utolérhetetlen és elfoghatatlan. Mindezzel egy belső szükségyszerűség van az emberben megszólítva, amiért a Misztérium iránt minduntalan állandó vágyat érez. A Misztérium vektorai itt Isten részéről az esemény, a megjelenés és a reálszimbólumok használata, melyek Isten jelenlétének a kézzelfoghatóságát biztosítják. Isten az emberi élet számára üdvözítő jelleggel, valamint kegyelmi gazdagsággal van jelen, de mégsem érinthető oly módon, hogy ezzel az érintéssel bárki visszaélhetne.³

Az Isten mint Titok megjelenésének a középpontjában tehát nem a megismerés, hanem a találkozás, a felismerés állandósága található. A Misztérium átalakítja az embert, de nem közöl vele teljes tudást, nem értelmezi teljességgel önmagát. Úgy találkozik az emberrel, hogy közben megőrzi sejtelmességét.⁴

² Romano Guardini szerint a liturgia nem egy folyamatos, egyirányú haladás valamely rajta kívüli álló cél elérése felé, sőt, a liturgia valójában céltalan esemény, mivel azt a helyzetet kívánja csupán megteremteni, amelyben az emberi lélek Isten előtt „kitárja bensőjét, hogy az Ő élete legyen benne.” in: Romano GUARDINI: *Az imádság iskolájában: Az imádság iskolája. A liturgia szelleme. Az Úr imádsága*, Szent István Társulat, Budapest 1988, 196. Bagyinszky Péter Ágoston *Az Isten, az ember és a játék* c. könyvében Guardinit idézve azt állítja, hogy a liturgiában a végső Titokra való irányulás szerint az út és a cél nem választhatók el egymástól, ellentétben a külvilágtól, amelyben a cselekvések folyton célra irányítottak, nem képesek nyugodt áttekintést biztosítani, ezáltal pedig a kitűzött cél és a hozzá vezető út között előbb vagy utóbb szükségyszerű törés mutatkozik. In: BAGYINSZKY Péter Ágoston, *Az Isten, az ember és a játék*, Agapé, Szeged 1998, 88–89.

³ Így például az Eucharisztia kenyere rossz szándékkal szétmorzsolható vagy kiköphető anélkül, hogy ezzel Istennek ártani lehetne.

⁴ Jó példa erre a drámairodalomból *Samuel Beckett* Godot-ja, mely azt a kérdést veti fel, lehet-e feladni a várakozást az egyébként megígért találkázshoz az Ismeretlennel? Ki tudja, mikor jön el Godot? Biztos, hogy nem fog már eljönni? Ki döntheti el Godot helyett? Beckett nyitva hagyja a kérdést, mert amennyire értelmetlennek látszik tovább várni Godot-ra, épp annyira értelmetlen eltávolozni és lemondani a vele való találkozás lehetőségéről. Bécsy Tamás szerint Beckett drámájában a két főhős kimondatlanul is a várakozó cselekvésképtelenség szükségességének felismeréséig jut el,

Az ember hajlamos azt gondolni, hogy a megértés igazolja a közlést, vagyis annak a közlésnek van értelme, amely racionálisan érthető. A vallási kontextusban azonban ennek az ellentéte érvényesül, s ez tárgyi mivoltában fejeződik ki a liturgiában, amikor kapunk valami közlést, üzenetet, illetőleg részesei leszünk egy találkozásnak, amelyet nem tudunk se feldolgozni, se értelmezni. A találkozás teljes, a megértés azonban részleges. A Titok teljes egészében megjelenik előttünk, de nincs esélyünk felfedni őt.

Kérdés, hogy mi értelme akkor a találkozásnak? Mi értelme találkozni a Titokkal, ha nem tudjuk, mi közünk hozzá, és Ő maga miért jelenik meg nekünk, azon túl, hogy a Megváltás történelmi eseményét újra és újra megjeleníti a bemutatott Aktusban? Hogy ez a találkozás mégsem lehet érdektelen, azt abban látjuk biztosítva, hogy lényege szerint a világ megértése felé vezet el. A Titok valódi célja megjelenése által nem önmaga felfedése, hanem a világ és benne az ember helyének felismertetése, vagyis Isten és az ember viszonyában az ember értelmezése, az igazság felé való egységes haladás.⁵

A Titok ebben a találkozásban olyan jelentéseket közöl a szimbólumok révén, amelyek az ember szerepére vonatkoznak; ahhoz ad többletet a találkozás, hogy épp a találkozás által váljunk többé.

■ SZIMBÓLUM ÉS RÍTUS

Az isteni Titok emberre tett hatása ezzel túllép az eseményszerű részvétel szűk keretein, mivel a jelenvalóságra irányítja a figyelmet, anélkül, hogy az ingerek által az érzékszervekre gyakorolt hatás révén határozná meg az emberi részvé-

amikor egyetlen lehetőségüként a várakozást jelölik meg. A „Másiknak” a megérkezése ugyanis csak úgy lehetne valódi cél, ha cselekvéssorokat indítana el, vagyis megjelenése cselekvések által befolyásolható lenne. Itt azonban a cselekvés lehetetlen. A tétlen, ugyanakkor éber várakozás az egyetlen esélyük találkozni Godot-val. Ld. BÉCSY Tamás, *A színhátek lételméletéről*, Dialóg Campus, Budapest–Pécs 1997, 129–130.

⁵ Lucio Maria Pinkusnak a liturgia pszichoszociológiai szempontjait vizsgáló tanulmányában is az emberi élet titkához való közelítést tartja a liturgia egyik legfőbb küldetésének. Szerinte a valóság az, ami reprezentál egy olyan különleges területet, amely megengedi az emberi egyéniségnek, hogy egy hiteles csoportközegben a transzcendencia határozza meg az ember személyiségét. Ez a transzcendencia a keresztény vallási tapasztalatban nem a természetbe kódolt többlet felismerése, hanem egy esemény felfedezése. A katolikus liturgia valami olyan, amelyben az egyházi közösség állandóan emlékezetbe idézi a kinyilatkoztatás tartalmának üdvözítő tapasztalatát az ember életére nézve. Így lényegében az emberi személy és az isteni tett vagy kegyelem közti viszony megvalósulása történik a liturgiában, amely valójában egy történelmi tett állandó megjelenülése az ember számára, ehhez azonban az embernek egy eredendő hittel kell megközelítenie az eseményt magát, hogy a gazdagsága nyilvánvaló legyen. Lucio Maria PINKUS, „L'aspetto psicosociologico della liturgia” in: A. J. CHUPUNGO (ed.), *Scientia liturgica, Manuale di liturgia, II. Liturgia fondamentale*, Piemme, Casale Monferrato 1998, 182.

tel minőségét. Ezzel teljes mértékben lemond arról, hogy a hívők hangulatát bármilyen formában is befolyásolja, mert az öröm nem a közvetlenül kiváltott benyomásokra épít a liturgiában, amely így vallásos élményként csak egy meglévő vallási, illetve pszichikai vágy kielégüléséhez vezetne, s amely az „itt és most” történést, a találkozást érzelmi szinten tenné hihetővé. Ez így lényegében csak egy gerjesztett folyamat része lenne, amelyben megvalósulhat ugyan a találkozás, de egybemosódik az emberi művel, így a Titok maga nemcsak felismerhetetlenné, hanem egyenesen félreismertté válna. Ebben a találkozásban még titokzatos mivolta szerint is Isten cselekszik, ő kezdeményez, ezért engedni kell, hogy mint Titok maga határozza meg megjelenését.⁶

A találkozás eszközüül használt szimbólum lényege a jelentés, a találkozást eseményszerűen megvalósító rítusé pedig az aktus. A találkozás a hit lényeges feltétele, viszont a részvétel a találkozás megvalósulása. A szimbólum nem aknázza ki egészen jelentései által azt, amire utal, mivel a találkozásban gyakran egy sereg jelentés társul egyetlen szimbólumhoz, így benne a megjelenő tettenérhetetlen. A szimbólum egyszerre hordoz magában stabilitást és változást, mindig ugyanaz marad jele által, de változik az idővel és jelentései szerint annyiban, amennyiben más a kor, amelyben megjelenik és hat. A múlt, a jelen és a jövő távlatában változáson megy keresztül a helyzet és a tér, *amelyben* jelen van és *akikkel* szemben jelen van, viszont mindig megmarad ugyanannak, azonosnak önmagával, s ez időntúli karaktert ad neki.⁷ Így összefüggést mutat

⁶ BONNACORSO 1999, 47-48.

⁷ A jelentés vizsgálata a színházelméletnek is egyik tételes pontja. E. D. Hirsch szerint a színházban a közvetett és a közvetlen tapasztalatok azt igazolják, hogy egy műnek nem csak egy hiteles jelentése van, de kétségtelenül tény az is, hogy nem lehet bármi egy mű hiteles jelentése. Hirsch ezért különbséget tesz a jelentés és a jelentőség között, annak értelmezésére, hogy feltüntesse, a műben vannak olyan jelek, amelyek ugyanazt a jelentést alakítják ki a befogadóval, ami vélhetően az eredeti szándéknak felel meg, ugyanakkor változó jelentéseket is létrehozhatnak vele. Ezzel azonban nem a mű jelentése változik, hanem a jelentősége lesz más a különböző befogadók tudatában korok és személyiségek szerint. A jelentés önmagában való azonosságát egy történeti szándékból nyeri, amely létrehozta, s amely ezen túl meghatározza azt is, hogy mi tartozik a jelentéshez és mi nem, viszont az aktualizáció, amely helyzetek és személyek szerint új beteljesülést ad az eredendő jelentésnek, nem változtat semmit ezen a jelentésen, sőt beteljesíti küldetését, hiszen a tett jelentése épphogy nem önmagáért való, hanem maradandóan érvényes kíván lenni minden esetre. Ezzel pedig a kötött jelentés az aktuális jelentőség szerint soha nem évül el, hanem dinamikus marad. A jelentőség tehát mindig a befogadó által kialakított jelentéshálózat alkalmazását öleli fel, a jelentés azonossága azonban csak akkor marad meg, ha ez az alkalmazás az eredeti szándék-fogalom alá esik. Eric Donald HIRSCH, „A jelentés és a jelentőség újraértelmezése” in: *A hermeneutika elmélete* 1998, 333-334.

A liturgia esetében viszont mindazzal szemben, amit az irodalom egy-egy formai megoldással meg tud testesíteni a tipikusból, de amely mint olyan, sohasem képes egyedi és az ábrázolt típust tökéletesen és maradéktalanul kifejező lenni, legyen bármily részletesen (vagy egyedi stílus-eszközökkel) is leírva, Jézus áldozatának egyedisége egyértelmű meghatározását adja Isten és ember viszonyában a rituális világlátásnak, amely kötve van a krisztusi áldozat hermeneutikus horizontja által.

fel az időbeli és az örökkévaló, illetve a történelem és az eredet között, valamilyen módon visszaidézve az ősi találkozások mitikus erejét, miközben aktuálissá, vagyis a kortárs ember számára is jelenvalóvá, befogadhatóvá, élménnyé teszi a találkozást.⁸

A rítus a részvétel sajátossága, olyan, mint egy különleges dráma, amely a tett dramaturgiát alkotó viszonyait határozza meg. A rítus az ember testi részvétele a Titokkal való speciális találkozásban.

■ SZÍNHÁZI ÉS LITURGIKUS REPREZENTÁCIÓ

A színház esetében határozottan meg szokták különböztetni a színész és a néző terét. Egyrésztől létezik a színpadi tér, ahol a cselekvés végbemegy, másrésztől a közönség, amely asszisztál ehhez a cselekvéshez. Ez a megkülönböztetés állítja a színház középpontjába a reprezentáció kritériumát, amely szerint a színházi élet és cselekvés uralkodó nézőpontja a színpadon kívül van, a közönség között. Ez tehát azt jelenti, hogy a színészt a néző határozza meg, a tettet pedig az érzékelés. Az elsőség a reprezentációé, vagyis az érzékelése a tett felett, az ismeret és az értelmezése a találkozás felett.⁹ A radikális távolságot a színész és a néző között az jelenti, hogy a színész alá van rendelve a nézőnek, hiszen a néző megértése felette áll a színészi cselekvésnek. Vagyis, a reprezentáció elsődlegességének alá van rendelve a színész és a néző közös részvétele az egyetlen színházi aktusban.¹⁰

A színész és a néző magatartása tehát nem közömbös a tett és az érzékelés, illetve a tett és a megértés közötti viszony szempontjából. A néző szempontja mint színpadon kívüli nézőpont, illetve cselekvésen kívüli nézőpont dönt a színpadi tett értékét illetően. A részvétel esetében azonban a néző – legalábbis részben – a színen belül található, vagyis a tettben magában, így a nézőpont már nem a színpadi tetten kívül helyezkedik el, hanem azon belül.

A különbségtétel reprezentáció és részvétel között azt a célt szolgálja, hogy megértsük a különbséget a profán színház és a szent színház között. A Bali-szigeteken például a rituális dráma alatt a közönség aktívan részt vesz a cselekményben, miután egy rész, illetve szerep le van foglalva benne a számára. A profán reprezentáció esetében, vagyis a professzionális színházban ellenben a kapcsolat teljesen más a közönség és a színészek között; a nézők szí-

⁸ Carlo Cibien szerint a liturgikus ünneplés az a hely, ahol a keresztény ember kapcsolatba lép az üdvösség titkának voltaképp végtelen tengelyével. Carlo CIBIEN, „Celebrare con il «corpo vissuto» e i suoi linguaggi” in: *L'arte del celebrare*, 1999, 113.

⁹ BONNACORSO 1999, 52.

¹⁰ Mondhatni, ez érvényesül a színház pszichológiai és szociológiai értelmezésében, illetőleg ezt kívánja meghaladni az antropológiai megközelítés.

gorúan el vannak választva a színpadi cselekvéstől. A szent színház abban különbözik a profántól, hogy radikálisan kizár minden megkülönböztetést színész és a néző esetében. Ennek megfelelően számos kísérlet bontakozott ki az úgynevezett alternatív színház keretei között, hogy teljesen eltüntessék a színész és a néző közötti különbséget, gondolván, hogy egy színház, amelyben csak színészek vannak nézők nélkül, már rítusnak számít.¹¹

A szent szférájához való viszony vezeti el az egyéneket arra, hogy felvegyenek olyan magatartásmódokat, amelyek kimondott szavakban és mozdulatokban mutatják meg azt a módot, ahogyan érzéklni lehet a Misztériummal való találkozás terét. A szent feltételezi a közös kifejezési formák egyfajta dramatizálását. Ennek a dramatizálásnak a célja azonban már nem valamiféle reprezentáció, hanem beilleszkedés a tapasztalás egy sajátos módjába. A rítus úgy jelenik meg, mint egy dráma, amely egy sajátos tapasztalat területére enged be, de már nem úgy, mint egy nézőt, aki egy külső nézőpontból figyel, hanem úgy, mint egy résztvevőt, akit együtt-játszásra hívnak meg.

Így, közös szempontból nézve, a rítus nem olyan, amelyet egyesek visznek véghez mások számára, hanem amelyet mindenki cselekszik mindenki számára; minden résztvevő közösen működik benne együtt olyan szabályok szerint, amelyből senki se lehet kizárva.¹² A szent színházban tehát lényegében az egész közösség rituális jellegű interakciók szerint létezik. Ezeket a rituálékat úgy is meg lehet határozni, mint amelyek valójában nem is színpadi, hanem interaktív drámák, melyekben a rítus nem reprezentál egy cselekményt, amely által hatni akar a jelenlévőkre, hanem olyan, ami egy közösségi viszonyt hoz létre. Benne a hatás a Misztérium részéről szentségtani fogalomként az „ex opere operato” klasszikus formulával fejezhető ki. Ezt tárgyyszerűen a reálszimbólumok foglalják magukba.¹³ A rítus hatása ellenben abban a tettekben áll fenn („ex

¹¹ I. m., 53.

¹² „Az eucharisztikus liturgiában azok is, akik nem rendelkeznek sajátos hivatallal vagy szolgálattal, meg vannak hívva arra, hogy tudatosan olyan néppé legyenek, amelyet Isten maga szerzett magának, mint királyi papságot és szent nemzetet, s ezért hálát adjon Istennek és felajánlja a maga szeplőtelen áldozatát, de nemcsak a pap keze által, hanem vele együtt, mégpedig úgy, hogy ő maga is megtanulja felajánlani önmagát. Ez pedig nem jelenthet passzív szerepet, mert kötelez minden hívőt, hogy önmagáért és másokért is egyetlen testet alkosson, és mindent egyetlen tettebe foglaljon: hallgasson, részt vegyen az imákban, az énekben, a felajánlásban és az áldozásban.” In: CIBIEN 1999, 129.

¹³ A liturgiában Isten lépést tesz az ember felé azért, hogy párbeszédre hívja, kapcsolatba akar lépni vele, mégpedig úgy, hogy az embert Te-ként, vele szembenálló, független, szabad személyként közelíti meg. Önvalomása által Isten az embert beavatja életének, létezésének titkaiba. Az emberi válasz Isten kezdeményezésére kommunikációt hoz létre. Isten tiszteletben tartja az ember önállóságát ebben a kapcsolatban, hiszen a másik önállóságának elvetése eleve lehetetlenné tenné a kommunikációt. A kommunikáció megvalósulásához Istennek és az embernek, mint a kapcsolatot létrehozó személyeknek egymás számára jelenvalóvá kell válnia, s ennek a leginkább akkor tesznek eleget, ha olyan reálszimbolikus módokban találkoznak, amelyekben a legteljesebb mértékben tudják megjeleníteni az Én-jüket.

opere operantis”), amely a liturgikus játék erejével az ember által jön létre, az emberi részvételt sűríti magába. E kettő közösen lesz azután az, amelyik az embert sajátos igényeinek megfelelően egyfajta átalakulásban részesíti.¹⁴

A hatástörvény arra utal ebben az esetben, hogy a rítus nem reprezentálja a szentet, hanem arra képesít, hogy a rituális részvétel, vagyis a Titokkal való találkozás által szentségileg a résztvevő reprezentálja, mintegy vallási értelemben ismerje meg a valóságot. Ezzel pedig, ahogy a részvételnek elsőbbsége lesz a reprezentációval szemben, úgy a hatás is elsőbbséget kap a megértéssel szemben.¹⁵

A rítusban a résztvevő olyan, lényegében a figyelem és tanúság által meghatározott magatartásra tesz szert, amelyik integráns részévé válik az aktusnak. A rituális tett, amennyiben a Szentben való részvétel, így lesz igazán forrása és nem csupán reprezentációja a vallásos hitnek.¹⁶

■ RITUÁLIS MAGATARTÁS

A vallásos viselkedés egy sajátosan meghatározott magatartás azzal a valósággal szemben, amely körülvesz minket. Ezen belül is a liturgia egy olyan sajátos imádság, amely egy pontosan meghatározott magatartást követel az érzékelhető világgal szemben. Két, ellentétes pólusú jelérték tartozik hozzá: egy pozi-

A reálszimbólum tehát nem az ember által önkényesen megszábott jel az emlékezésre. A reálszimbólum által a személyes Én (Istené és emberé egyaránt), a személy szellemi lényege kiválaszt magának egy testi vagy tárgyi kifejezést, amelyben megjeleníti önmagát. Számára tehát ez a test az elsődleges és legmeghittebb eszköz, amelyre szüksége van ahhoz, hogy megnyilatkozzon, hogy kifelé kommunikációba lépjen. A test az ember legalapvetőbb szimbóluma, szabadságának legfőbb kifejezője, amely lehetővé teszi, hogy szellemi lényegéből kilépjen és így önmaga és mások számára is létezzen. Michael KUNZLER, *Az egyház liturgiája*, Agapé, Szeged 2005, 111–114. Gisbert GRESHAKE, *Gott in allen Dingen finden. Schöpfung und Gotteserfahrung*, Herder, Freiburg–Basel–Wien 1986, 28., Romano GUARDINI, *Örökmécs*, Szent István Társulat, Budapest 1983, 25. Dario VIGANÒ, „Introduzione alla comunicazione liturgica” in: *La Liturgia arte della comunicazione*. In Dialogo Milano [1998], 14.

¹⁴ „Az üdörtörténeti összefüggés teljes ismerete lehetővé teszi a hívónek, hogy meghaladja a sakramentális dimenzió határait annyiban, amennyiben ez által az ismeret által a hívó tudatában van annak, hogy Isten nem tart fenn ilyen határokat, hanem figyelemmel kíséri az emberi erőfeszítést, amely meg akarja találni a viszonyt a jel és a jelentés között ... ez a két komponens (szakramentális és üdörtörténeti) szervesen összekapcsolódik a liturgikus tethben.” In: CIBIEN 1999, 138.

¹⁵ Ezzel ellentétben Pierangelo Sequeri úgy gondolja, hogy minden lehetséges liturgikus modell meg van határozva a szociológiai modellek által, s ezt különösen is a nyelvi-kifejezésbeli hatások képviselik a hívek érdeklődésének és figyelmének az irányításában. Eszerint a liturgia legfőbb eszköze minden esetben a nyelv, a gesztus csak alárendelt és jelképes szerepet játszik. Ez azt is jelenti, hogy a megfigyelő értelmi befogadása igazolja a liturgikus történet hatékonyságát, amely hozzásegíti őt személyes és szociális értékének jobb meghatározásában. Ld. Pierangelo SEQUERI, „La presenza e il fare. Ritrattazioni filosofico-teologiche sul modello liturgico della coscienza credente” in: *L'arte del celebrare*, 1999, 23.

¹⁶ Ld. SC 10. sz.

tív, amely az Isten felé fordulást foglalja magába, és egy negatív, amely a világtól és az érzékelhető fizikai valóságtól való eltávolodást fejezi ki, hogy be lehessen lépni a láthatatlan isteni szférába.¹⁷ Ennek a két pólusnak a dinamikája a természet és a test konfrontációjában határozza meg a liturgiában a rituális viselkedést.¹⁸

A rituális magatartás nem utasítja vissza a világot és a test érzékelhető formáit, de háttérbe szorítja az Én nézőpontját, amely fel akarja emészteni a világot. A liturgia háttérbe szorítja az Ént, hogy lehetővé tegye a találkozást a Másikkal, és ezáltal fedezze fel újra az Ént, a maga teljesebb valóságában, vagyis nem abban, ahogyan statikusan magába hajlik, és mindent magába fogadva próbál értelmezni, hanem ahogyan dinamikusan megnyílik a Másik felé, és az értelmezés kényszere nélkül átadja magát a találkozás által kiváltott hatásnak. Mindez pedig nem az Én megsemmisülését jelenti, hanem a beilleszkedését egy jóval kiterjedtebb világba (az „Isten országába”), amelyben ezáltal egy új emberi magatartás alakul ki élet és halál megtapasztalásában.

Ezzel persze még továbbra is megmarad az Én és a Másik különbsége, de többé már nem lehet beszélni különválasztásról. Az isteni Másik már nem kívülálló és idegen többé, vagyis olyan, aki önmaga titokzatos létét csupáncsak reprezentálja. Ez az isteni Másik egy még ismeretlen létezés lehetősége, de nem egy elkülönített vagy csak reprezentált különbözőségé, hanem olyané, amely részt vesz az emberi Énben mint egy gazdagabb valóság, ugyanakkor engedi, hogy a Kinyilatkoztatás sajátos aktusaiban az ember is betekintést nyerjen az Isten titkaiba.

¹⁷ SC 2. sz.

¹⁸ A héber ünneplés rituális viselkedése jelenik meg újra a keresztény liturgiában is, miután nem emel ki a világból, nem választ el a testtől és az érzékeléstől, ugyanakkor mégis bevezet egy másik világba, egy másik testbe és egy másik érzékelésbe. Így pl. az eucharisztikus cselekedetben a kenyér és a bor esetében nincs elvonva az íz, ellenben újrászerveződik a vacsora, amelyben már nem az éhség a mérvadó, hiszen az étkezés kényszere nélkül eszünk benne. A cselekvés tehát nem formálja át a dolgok természetét azok fizikai valóságában, viszont meghatároz egy másféle kapcsolatot a jelekkel, amelyekkel az ember egy cselekmény során más minőség szerint találkozik. A kenyérben és a borban az isteni Én nem fog felemészteni az emberi Én által, amely magához veszi, hanem megvalósít egy egészen intim találkozást ezzel az emberi Én-nel azért, hogy közösségben legyen vele. Ebben a találkozásban az Én háttérbe szorul, hogy előtérbe kerüljön a Másikkal való viszony, amely ugyanakkor mindig megmarad elérhetetlennek, sohasem lehet megragadni, birtokolni, megérteni, mégis újra és újra vágyunk rá, várjuk a Másikkal való találkozást.

Az Eucharisztia rituális étkezésében már a táplálkozás kényszere nélkül eszik az ember, vagyis átalakul a mindennapi viszonya a külvilághoz és az élethez. Már nem a fiziológiai szükség betöltésére irányuló vágy köti össze Istennel, már nem a jóllakás vezeti őt Isten felé, amely ezáltal csak eszközként, a csodát javunkra cselekvő erőként értelmezné Istent, hanem az új valóság tapasztalatát megnyitó Titokkal való találkozás. Úgy enni, hogy közben nem táplálkozunk, azaz a táplálkozás kényszere nélkül, azt jelenti, hogy halálfélelem nélkül élünk, mert a kiszolgáltatottság és a kiélejtés önző kényszere nélkül tartozunk a Másikhoz. BONNACORSO 1999, 56.

A liturgia tehát egy meghívás a Titok felé, de nem úgy, hogy reprezentálja Istent valaki vagy valami által, például a feltámadt Krisztus életének és tetteinek a szentségi jelekben való reprezentációja által, hanem azzal, hogy a maga titokzatos rítusába vagy aktusába résztvevőnek hívja meg az embert. Itt már nem lehet szemlélődni a színen, vagyis az aktuson kívül, csak azon belül, hiszen – bár a szakrális tér felosztása megmaradhat, és a térbeli távolság továbbra is érzékelhető a cselekvők és a nézők között –, megszűnik a nézőtér és a cselekvés terének a szétválasztása. Ha nem is lehet a nézőnek önkényesen befolyásolnia az aktust, mégiscsak általa lesz az aktus maga valódi találkozás, hiszen az aktus lényege, hogy részvételre hívja meg a jelenlévőket, illetőleg hogy magukért a jelenlévőkért történik.¹⁹

Amikor a II. Vatikáni Zsinat Sacrosanctum Concilium kezdetű konstitúciója a liturgiában tudatos, tevékeny és gyümölcsöző részvételre szólítja fel a híveket²⁰, lényegében szintézisét adja mindannak, ami a hívó ember pszichológiai, szo-

¹⁹ Bonnacorso szerint ez a liturgiában jelenlévő benső szemlélődés és az aktusban való részvétel mégsem küszöböli ki teljesen a reprezentációt és az érzéki szemlélést, csak éppen Isten lesz az, aki reprezentál és szemlél. Az ember a színen, az aktuson belül van, mint hívó a rítuson belül, és ebből következik annak a tudatosítása, hogy valójában nem is mi szemléljük Istent, hanem Ő szemlél minket. Isten maga ugyan nem ismerhető meg ezáltal, de mi élhetünk szabad elhatározásunkból Isten figyelme alatt. A liturgia tehát felforgatja a színház hagyományos reprezentációs logikáját, mert itt már nem az ember az, aki reprezentál, hanem Isten az, aki a reprezentáció által figyel minket, és Ő a rítus voltaképpen rendezője is. Id. mű, 57.

A reprezentáció helyes értelmezése annál is inkább szükséges, mivel az egyházi tanítás lényeges része a Krisztus-representáció, vagyis hogy a szolgálati papság szentségi módon képviseli Krisztust magát az egyházban, így a liturgiában is, azáltal, hogy *Krisztus személyében* cselekszik, és az általa végzett aktusban Krisztus mint az áldozatot bemutató főpap van jelen. A reprezentáció itt tehát nem Isten titokzatos létének a jelszerű tükröződése és nem is Krisztus történelmi tetteinek pontos emlékező felidézése, illetőleg lemásolása, hanem a találkozás rituális aktusa, amelyben a pap maga is szimbólummá (eszközzé, közvetítővé) válik, a krisztusi ember szimbólumává, aki a cselekvést testi formában (ám isteni erővel) végrehajtja. Isten így Krisztus egykori emberi gesztusait a pap gesztusai által teszi jelenvalóvá. A Krisztus-representáció tehát cselekvés szerinti (mondhatni, antropológiai) és nem ontológiai kérdés. Másfelől határozott teológiai állásfoglalásként jelenik meg az egyházi hagyományban az a teológiai tétel is, amely szerint a szolgálati papságnak az ordo eltörölhetetlen karakterével egzisztenciális és nem csupán funkcionális Krisztus-representáció jut, hiszen a karakter mint *signum configurativum* egy életre Krisztushoz teszi hasonlóvá a felszentelt papot. Ez egyfajta állandó lefoglaltságot jelent a pap számára Krisztus szimbólumaként, azonban a kérdés az, hogy csak konkrét papi funkciókra, vagy az egzisztencia egésze értelmében. Ez utóbbi azt a kikerülhetetlen veszélyt rejtene ugyanis magában, hogy a pap minden tettében hordozza a kivételes (karakter szerinti) krisztusi hasonlóságot, ami ezáltal abszolút tekintélyt kölcsönözne személyének. Az egzisztencia itt azonban nem lehet a személyre vonatkoztatott. A pap továbbra is megőrzi személyes szabadságát, mint bármely ember, s bár egzisztenciálisan lefoglalt, személyében éppúgy a „polgári világ” része, mint mindenki más. – Id. LG 21; 28; SC 33; PO 2.; Gisbert GRE-SHAKE, *Priester sein in dieser Zeit*, Herder, Freiburg im Breisgau 2000.

²⁰ SC 11. és 48. sz.

ciológiai és antropológiai befogadási struktúrájában megjelenhet, és ezzel teremti meg a teret az Istennel mint Titokkal való találkozás rituális helyzetéhez.

■ PSZICHOLÓGIAI ASPEKTUS

Az igeliturgiában hangsúlyozottan jelenik meg a pszichológiában közismert Gestalt-elmélettel rokon tervszerű értelmezési keret, hiszen a liturgikus olvasmányrend meghatározása a hitletétemény egyházi hagyományba foglalt értelmezését kínálja fel, amelyet alkalmazott módon, szentírástudományi, hitoktatói és lelkipásztori szempontok szerint állítottak össze úgy, hogy „megfelelő magyarázattal Isten Igéjének teljes ismeretét nyújtsák”.²¹ Jelen van benne tehát egy kognitív megismertetésre való törekvés, amely szentírási alapon az üdvösség történetének teljes áttekintését adja, és ez alapján szerkeszti meg a miseolvasmányok rendjét az egyházi év sajátos szempontjai szerint, szigorú és fegyelmezett keretben tartva az Ige ismertetését, kizárva minden cselekvő improvizációt. Liturgikus karaktere kegyelmi szinten teszi lehetővé az Ige értelmének befogadását, de ennek megerősítésében már az eseményyszerűség is szerepet játszik. A liturgikus mozgással egybekötött olvasás, pl. az evangéliumos könyvvel tett körmenet az Evangélium felolvasása előtt kétségtelenül olyan ingerek aktiválását is célozza, amely a hétköznapitól eltérő új helyzetbe, a megszenteltség helyzetébe emeli az Ige hallgatóit. Az Ige befogadásához tehát olyan materiális eszközöket (legyen az tárgy, mint az evangéliumos könyv, esetleg a tömjén, vagy a test munkája, a gesztus és a mozgás, a könyv magasba emelése, a körmenet és az incenzálás aktusa) használ fel a liturgia, amely a nézők testi érzékelését és érzelmeit is felkészíti az Igével való találkozásra, módosítva ezzel a jelenlévők „helyzetfeszültségét”, hogy a Szentírás szavait a maga sajátos és leghatékonyabb aurájában hallgathassák meg.

Az értelmezés eseményszerű felvezetése ellenben csak a liturgia nyitányának, illetve az aktus, a személyes találkozás előkészítésének tekinthető, a továbbvezetés már meghaladja az értelmezés követhető kereteit. Az Ige liturgiája újra és újra beméri a hívek részéről az azonosulás és a távolságtartás paramétereit, amelynek tudatában – s ez valamiképpen lenyomatát is adja előzetes ön- és világismeretüknek – beléphetnek a Misztériummal való találkozás egyedi eseményébe, mind a szentségek, mind a szentelmények liturgiájában. Ezt viszont már nem tudja alátámasztani az eseményszerű részvétel biztosítása a nézői érzékek lehetőleg minél hatásosabb megszólítása által. Bár az Aktus liturgiájához is hozzátartoznak az emberi gesztusok és az emberi világ szimbó-

²¹ *Ordo lectionum Missae. Előzetes tudnivalók* 60. sz.

lumai, ez már abba a helyzetbe állítja bele az embert, ahol elsődlegesen Isten reprezentációjának kell érvényesülnie, így minden olyan gesztus és szimbólum, amely emberi kezdeményezésből felesleges érzelmi vagy értelmezési befolyást jelent a hívőre, csak a Találkozást zavarná, hiszen annak kezdeményezője és formálója minden esetben Isten maga. Az ember mint befogadó ugyanakkor kész úgy részese lenni a liturgiának, hogy a magában észlelt változásokat az isteni Titok ráhatásának tulajdonítsa, miközben a valódi kiváltó erő a befogadás pszichikai hatásmechanikájából adódik. Ez a néhol tudatos és megtervezett, vagy gyakrabban jóhiszemű tévedés pedig a Titokkal való találkozás teljes félreértéséhez vezet.

Az Aktus liturgiája tehát – még erőteljesebben, mint az Ige liturgiája – igényli az érzéki ráhatásoktól mentes befogadói szabadságot.²² Ha meg is jelenik benne az ember esztétikai önvallomása és téralakítása mint a tér és az Aktus előkészítése az Istennek kifejezett tisztelet jeleként, a közösség és az egyén befogadói szabadságát ez nem uralhatja, annak biztosítása éppúgy a liturgia (és a liturgikus nevelés) kötelességei közé tartozik, mint a méltó felkészülés az Istennel való találkozáshoz. Így az azonosulás és a távolságtartás Jauss-féle meghatározása a liturgia esetében nem képes működni az Aktus liturgiájában.²³ Ha

²² Latens módon ez is megjelenik mint érv az ősegyház szokásában, ahol a katekumeneket, akik még nem rendelkeztek önmaguk és a világ érett vallásos értelmezésével, nem engedték tovább részt venni az Aktus liturgiájában.

²³ Hans-Robert Jauss az azonosulási módokra az alábbi kategóriákat dolgozta ki:

Asszociációs azonosulás: ennek keretében a néző az egész drámával való azonosulásra törekszik, ezért fölébe emelkedik az egyes karakterek és szerepek által kínált nézőpontoknak, türelmesen megvárja azok megismerését és megértését, s csak az összes típus ismeretében állapítja meg az egészhez való viszonyát.

Csődáló azonosulás: a néző fenntartás nélkül elfogadja valamelyik karaktert. Mindvégig a hűséges leutánzás szándékával figyelés és jegyzi meg magatartásmintáit és reakcióit.

Szimpatizáló azonosulás: az együttérzés, sőt, gyakran a szánalom keltette azonosulást jelenti. A néző jobban távolságot tart a választott karaktertől, érzékeli annak hibáit, amelyeket természetesen nem akar leutánozni, mégis lényegében magára vonatkoztatja a személyiségét, alapjában ragaszkodik hozzá, egy-egy mintát áttemel tőle, de tanulni akar tévedéseiből, és döntéseiben bölcsőbb akar lenni.

Katartikus azonosulás: a néző eleve egy olyan befogadásra törekszik, amely érzelmi alapon katarzishoz vezet, vagyis olyan érzelmeket vált ki, amelyek döntő állásfoglalásokra készítetnek. Ugyanakkor a néző valósággal megerőszkolja érzelmi érzékelését, hogy kijöjjön belőle a várt érzés; engedi, hogy teljesen átjárja és magával ragadja az esemény és totális élményt adjon, amelynek végén egy erőltetett pszichikai folyamat hatásaként szükségképpen döntésre kényszerül: vagy azonosul a választott típusal (esetleg az egész drámával), vagy elveti, de mindenképp végső állásfoglalást alakít ki az ügyben, és nem kívánja tovább árnyalni, vagy más, a dráma által érzékeltetett, de nem ábrázolt lehetőségeket számba venni.

Ironikus azonosulás: ennek során az ironia és a szimpátia együttesen jelentkeznek a nézőben, amelynek alapja a néző tudatos kívülről magatartása, büszkesége és felsőbbrendűségi tudata, amelyet tárgyiasítani, vagyis konkrét megoldásokban illusztrálni kevésbé képes, többnyire csak figyel és kritizálja a látottakat, még azt is, amelyik szimpatikus neki, illetőleg amely szerint nem akarja ki-

van szerepe a liturgiában – és nem azt mondjuk, hogy már a liturgiába való belépés előfeltételeként kell tekintenünk rá –, akkor szintén inkább az Ige liturgiájának keretei között kell pontosítani.

Viszont ki kell hangsúlyozni, hogy a Jausznál megjelölt azonosulási módok egyike sem elegendő önmagában ahhoz, hogy valaki éretten és következetesen átlépjen az Aktus liturgiájába, mind az asszociációs és a szimpatizáló, mind a csodáló és katartikus azonosulás szerint (az ironikus azonosulás lehetősége eleve kiesik, hiszen az Aktus szempontjából mindig távolságtartó marad, amikor egyoldalúan a befogadóra koncentrálnak és belőle ítélik, s ezzel az Aktushoz szükséges teljes önátadásra sem képes), ha csak egyfajta külső antropológiai perspektívában helyezkedik el, ez esetben ugyanis beszűkül és elégtelen lesz. Már az Ige liturgiájában el kell fogadnia a hívőnek a részvételre való felszólítást (bűnbánat, az Ige befogadása, hitvallás), el kell mélyülnie az üdvösség művében, és el kell ismernie, hogy annak ő is tevékeny részese személyes és közösségi értelemben egyaránt. Előzetes ismeretekkel kell rendelkeznie a keresztény vallásról, Krisztus megváltó áldozatának titkáról, Isten emberszeretéről, a liturgikus cselekmény jelentőségéről az Egyház egészének és minden egyes hívőnek az életében, továbbá meggyőződésével már többé kell válnia, mint egyszerű megfigyelő, tehát az önátadásra való teljes és hívő készséggel kell a liturgiához hozzáállnia. Egyszerűbben fogalmazva, a teljes embernek részt kell már vennie az Aktus előkészítő fázisában, azzal a nyitottsággal, amely pontosan tudja, úgy lép át az Aktus liturgiájába, hogy a találkozást, amely előtt áll, soha nem lesz képes felfogni és feldolgozni, csak alázattal lehet hiteles tanúja.²⁴

Ezzel antropológiai vonatkozásban a hívő mint liturgikus résztvevő hasonlóképpen motivált ahhoz a nézőhöz, aki antropológiai tekintettel viszonyul a tőle idegen világhoz, kulturális elemekkel és gesztusrendszerekkel dolgozó színházi előadáshoz, csak itt nem egy másik emberi alkotás és tapasztalat, hanem az Isten „népért végzett műve” felé fordul. Önmagát ezzel teljesen

mondani, megvallani, hogy hova, kihez tartozik. Ezzel egyfajta misztikus ködbe burkolózik, hogy megfejthetetlen legyen az emberek számára. Nem vállal direkt tanúságtételt, amellyel kiismerhetik, kategorizálhatják; vagyis a szimpatikus karakterrel szemben is megőriz valamennyi ironiát, mert az igazi hőst önmagában akarja látni, tökéletesebbnek akarja érezni magát belül (belső fikcióiban) a tapasztalt hősnél, azáltal, hogy érzékeli érényei mellett a hibáit is. ld. Hans Robert JAUSS, *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1991, 250–252.

²⁴ Felkészültségével így eleget tesz a modell-nézőnek is, azzal a különbséggel, hogy a kiművelt tudás és érzékenység felett (amely nagy mértékben társadalmi jellegű nevelési sajátosság) a hitbeli önátadás aktusára önmagától válik készségessé, tehát kész legyőzni a saját magában megállapított távolságtartást az aktustól. Ennek a távolságnak ugyanis oka lehet egy be nem vallott félelem, szorongás, társadalmi szerepek okozta gátlások, rossz vagy egyoldalú nevelés, téves információk, stb. Ez pedig a minta-néző számára is lehetetlenné teszi az önmagáért való tudatos felelősséget az azonosulásban.

nyitottá teszi a Titok felé, amely nem emberi valóság, átlépve a multikulturalitás relativizmusát, amely egy szinten kezeli a liturgiát más vallások rítusaival, vagy az interkulturalitás kísértését, amely egy ideális rítus tapasztalatára kíván fogékony lenni szinkretista alapokon. Az antropológiai tekintet tehát ebben az esetben tételesen hitfüggő, s már meghatározott a liturgián kívüli vagy inkább 'preliturgikus' istenkapcsolat által.

■ SZOCIOLÓGIAI ASPEKTUS

A liturgián jelen lévő hívek közössége jelentős szociológiai aspektussal is bír azáltal, hogy minden esetben a teljes Egyházat képviseli a liturgia során, ezzel pedig nemcsak az egyes hívek személyes hitét, vagy saját közösségük hitét reprezentálják, de az egész Egyház modelljeként is funkcionálniuk kell, ami egy sajátos többletet jelent a liturgikus részvételben.

Mondhatnánk, hogy a reprezentáció szociológiája mint a társadalmi viszonyok vizsgálata a liturgiát illetően lényegében jelentőségét kellene, hogy veszítse, hiszen a liturgia a hívek gyülekezetét mint *communitast* a rituális aktus alatt olyan tapasztalatban részesíti, amely szentségénél fogva homogénné alakítja az egybegyűlt közösséget, s ezzel fölébe emelkedik mindenféle társadalmi megkülönböztetésnek. A liturgia azáltal is rítusnak tekinthető, hogy egy sajátos „időn kívüli pillanatot” hoz létre, megbontva a létező társadalmi struktúrákat, s ha szimbolikusan is, de egy olyan világba hív meg, ahol nem léteznek emberi különbségek a társadalmi differenciáltság szerint, nincsenek kasztok, osztályok vagy társadalmi rangok, az emberek benne minden esetben egyként megszólítottak a keresztségből adódó hivatásuknál fogva.²⁵ A liturgiában tehát egyként van Isten által megszólítva minden egyes Krisztus-hívő, s azzal, hogy a liturgia jelentéséből adódóan a hívek közösségének individuumok és csoportok felett álló megszólítására és összekapcsolására törekszik, ér-

²⁵ Ez persze azt a kérdést is felteszi, lehet-e a liturgia során társadalmi pozíciók vagy osztálykülönbségek szerint megkülönböztetést tenni az egyes hívek között, lehet-e az első sorokat lefoglalni prominens személyeknek (amennyiben nem töltenek be sajátos funkciót a liturgiában) akkor, ha a liturgia lényege az Istennel mint Titokkal való találkozás, amelyben mindenki egységesen mint hívő ember vesz részt, ezért nem dominálhat benne a „fenntartott helyek” és társadalmi rangok értéke. Más szempontok érvényesítését sugallják ugyanakkor a családi érintettségű rítusok (pl. keresztelés, házasságkötés, temetés), ahol valóban méltó a liturgiában különleges módon részt vevő személyek közvetlen hozzátartozóinak biztosított közelség a személyekhez (vagy a temetés esetében azok hamvaihoz), ill. az aktus helyéhez – hiszen az aktus rájuk vonatkoztatott –, ellenben más kérdés egy állami rendezvényként is funkcionáló liturgia esetében a társadalmi alapú megkülönböztetés a hívek (ha egyáltalán hívők) között, mert az nem biztosítja a liturgikus közösség társadalmi strukturáltság felett álló, személyi különbségeket meghaladó egységét, sőt, éppen ellenkezőleg, beleviszi a liturgiába azt a struktúrát, amelyet a liturgikus *communitas*nak meg kellene haladnia.

telmetlen a liturgia szempontjából kvantitatív eszközökkel bemérni a létrejött közösséget.

Hogy a csoportszociológia mégis egyre inkább helyet követel a liturgikus közösségek elemzésekor, azt a sajátos kultúrával, mentalitással és lelki érzékenységgel rendelkező hívek számára megtervezett rítusok biztosítják.²⁶ Vonatkozik ez nemcsak a sajátos antropológiai meghatározottságú (ősi hagyományok, szimbólumrendszerek, szokások, gondolkodásformák, történelmi hátterek és tapasztalatok szerinti) népcsoportokra, mint amilyenek az afrikai törzsek, de az eltérő lelkiségű közösségekre is, amelyek pl. vallási érzékük dinamikájának különbségeiből adódóan a római liturgia szerkezeti felépítését tiszteletben tartva és őrizve, mégis más liturgikus hangulatot igényelnek (ld. karizmatikus csoportok). Ez azonban a liturgikus közösség egységét és az Egyház egyetemes egységét, amelynek képviselve kell lennie a liturgia során, még nem bontja meg, hiszen a liturgia – XVI. *Benedek pápa* kifejezésével élve – „csak” az egészet átfogó rituális alapformát határozza meg, talaján azonban számos rituális variáns keletkezhet, igazodva az emberi és közösségi sajátosságokhoz, amelyek lényegében antropológiai alapokon állnak.²⁷ Ez tehát nem bontja meg a római rítussal való közösséget, amely az Egyház egységének liturgikus megvalósulása, ellenben lehetőséget biztosít olyan emberi különbségek elfogadásához és érvényesítéséhez, amelyek valóságok, jogosan követelnek elismerést, viszont nem mondanak ellent a hívek liturgikus értelemben vett homogén közösségének.²⁸

Az egyház-reprezentáció révén a hívő tudatosan egy közösség tagjaként is jelen van a liturgián, nem csak önmagát képviseli, s ezáltal a Titokkal való találkozás sem merőben személyes istenkapcsolatának a történetéhez tartozik. Mint felelős részese a közösségnek, el kell jutnia az individuális jelenlétén túli részvételhez, meghaladva egyéni érzékelését, benyomásait és ítéleteit. Hozzá kell járulnia liturgikus viselkedése által a közösségi tudat megjelenítéséhez, amely képes egységben felmutatni az Isten előtt megjelenő emberi csoportot,

²⁶ SEQUERI 1998, 35.

²⁷ Joseph RATZINGER, *A liturgia szelleme*, Szent István Társulat, Budapest 2002, 153.

²⁸ Itt megint csak hivatkozhatunk arra, hogy a Marco de Marinis olasz színházesztéta által képviselt modell-néző vagy minta-néző kizorol a liturgiából, hiszen az ő feladata az, hogy a színházban reprezentált világot gazdag felkészültséggel össze tudja hasonlítani azzal a valósággal, amelyben él. A liturgia azonban leválasztást jelent a valóságtól, így nem ad összehasonlítási támpontot. Az, hogy a liturgia, mint a Titokkal való találkozás, hozzájárul a valóság pontosabb megismeréséhez, nem azon alapszik, hogy a liturgiában egy világ-modellel szembesülünk, amihez hasonlítható lenne a saját világunk, hanem azon, hogy a találkozás inspirációt, szemléletet, új rálátást jelent a valóságra.

s amely ezáltal minden egyes alkalommal a közösségért vállalt általános kötelezettségeire is emlékezteti.²⁹

■ ANTROPOLÓGIAI ASPEKTUS

Egy, a teatrológiában megjelenő tétel szerint a néző dramaturgiája azáltal lesz egyre fejlettebb, minél inkább képes a befogadás pszichológiai és szociológiai szempontjait az antropológiai tekintetbe építeni. A színház – még ha nem is vallja be minden esetben – alapjában véve nézőközpontú. Minden egyéni hangú feldolgozás, kreatív elképzelés vagy ideológiai súlypontokkal dolgozó előadás számol a nézők igényeivel, közízlésével, esztétikai érzékenységével, interpretációs készségével, társadalmi helyzetével, stb. Ha képes is kiismerni és irányítani a nézői befogadás mechanizmusát, függősége a nézőtől, mint meghatározó tényezőtől nyilvánvaló, hiszen a színházban csak annak a *mise en scène*-nek van létjogosultsága, amely jelentéssel bír a nézők számára, amelyen 'jelen vannak' a nézők. A kölcsönhatás nézők és a színrevitel között nagyjából a közös érdek elve szerint működik, amely ugyanakkor differens érdek, hiszen színház és a nézők céljai nem szükségképpen esnek egybe. Míg a nézők érdeke a külső és belső igényeiknek a kielégítése, addig a színházi érdek – a különböző színházi intézmények, mozgalmak és csoportok szerint – a kulturális művelés, a művészi-alkotói reprezentáció, a játék, az önmegvalósítás vagy éppen a haszon. A színház és a nézőközönség viszonya így egy kölcsönös haszonelvűség szerint mozgatótt kooperáció eredménye.

Az antropológiai hangsúlyokkal dolgozó színház ellenben leválik erről a viszonyról. A nézőt tanúnak, kutatótársnak hívja meg az előadásba, aki befogadásában nem előzetes elvárásai szerint van megszólítva vagy felhatalmazva a látott előadás feletti ítéletre, hanem abban a mértékben lesz befogadó, ahogy átlépve társadalmi valóságát és berögzüléseit, teljesen nyitottá válik annak az aktusnak a tapasztalatára, amely a szeme előtt történik. Amíg tehát a színház általában a nézők pszichikai sajátosságaihoz és társadalmi helyzetéhez igazítja a jelentést, arra törekedve, hogy megerősítse vagy megtagadtassa velük uralkodó individuális és társadalmi létüket, gondolkodásformáikat, szokásaikat

²⁹ Guardini szerint a liturgia alanya sohasem az egyes ember, hanem a hívő közösség, magában reprezentálva az Egyház egészét. Amikor a liturgikus szövegekben az imádság egyes szám első személyben fogalmazódik meg, az az élő Egyház Én-jének a nevében történik, amellyel így Krisztus Teste szólal meg, a Szentlélek által áthatva. Ennek jegyében a liturgia során a hívőnek le kell mondania az önrendelkezéséről, s ezzel mintegy fel kell áldoznia magát a közösség javára, ugyanakkor meggyőződésévé kell tennie a közösség szellemét, annak minden céljával együtt. Ez jelenti az ember aláztatát a liturgiában. GUARDINI 1988, 174.; ld még: ÁR 62. sz.; ANSGAR PAUS, *Wirksame Zeichen*, Herder, Wien–Freiburg–Basel 1982, 73.

vagy etikájukat, addig az antropológiai színház ki akarja emelni a nézőket ebből a világból, hogy egy hétköznapin túli tapasztalat által szerezzenek új meglátásokat „evilági” vagy hétköznapni életükhöz.

Bár az antropológiai színház alapvető kezdeményezői ugyanolyan klaszszikus szerzői alkotásokból, társadalom- és karakterrajzokból, történetelbeszélésekből indultak ki, mint más színházi formák, idővel áttértek a rituális-mitikus tartalmak ábrázolására, amely, bár kulturálisan meghatározott, alapvetően vallási tudatot tételez fel. Az erős antropológiai jelenlét egy ponton túl – fejlődése következtében – már képtelen volt önmagára vonatkoztatott lenni, s bár többnyire nem tudatosítva, de vallási jelentést kapott, egy más világgal való kapcsolatfelvétel szándékát foglalta magában, hiszen csak ebből lehet objektív képet kapni az ember saját világához, amely az eredeti szándék volt. A színház ebben a formában tehát a rítus felé mozdult el. Ugyanakkor be is bizonyított valamit a rítus számára, amely talán épp az egyre racionálisabbá váló nyugati kereszténység liturgiájában jelentkezett kínzó hiányként: a rítus sem nélkülözheti a színházi, reprezentatív játék attitűdjeit, a precíz emberi munkát, amely túllép az egyoldalú verbalitáson (amelyet a ‘szembemisézés’ minden rituális elemtől megfosztott formájában lehet igazán érzékelni, hiszen benne a liturgia a miséző, ill. a liturgikus asszisztens és a nép szembenállására és párbeszédére redukálódik), a gesztusok következtelen és erőtlen alkalmazásán, vagy a szimbólumok emberi jelenségtől független használatán. Az arányok kétségtelenül a rítus érettségének jelei, így a túlzott antropológiai hangsúly az egyoldalú emberi akarat kifejezése még önmagában, a vallási érzék tudatosítása, a vágy a másvilág felé, de nem történik meg általa a valódi Találkozás a Titokkal, a keresett Valósággal. Ha azonban az emberi jelenség érzékelhetően nem lényegül át a Találkozás során, az ember eredendő vágya kielégítetlen marad. Ha „*ex opere operantis*” nincs hatóereje, „energiája” a liturgiának, az emberekben jelenlévő antropológiai tekintet nem lesz megszólítva, figyelmük és jelenlétük megosztottsága nem szűnik meg, ezzel pedig lehetetlenné válik, hogy teljes nyitottsággal és egységes önátadással vegyenek részt a liturgiában, a liturgia ennek hiányában pedig egyre konvencionálisabb, kifejezéstelenebb és erőtelenebb lesz.³⁰

³⁰ Ez az antropológiai munka nem esztétizál, még ha természetserűleg hordoz is esztétikai értékeket. Így vele kapcsolatban nem érvényesül Guardini aggálya, hogy a liturgia művészi koncepcióvá alakul, akár egyfajta „l’art pour l’art” alapon, akár úgy, hogy a formát a tartalomtól elválasztva a liturgia mint mű a tartalom helyett az ábrázolási módra helyezi a hangsúlyt, a „dologi értékről a formaértékre, a valódi igazságról... a szépség harmóniájára.” GUARDINI 1988, 205. Az antropológiai forma teljesen hozzárendelt a kifejezni kívánt tartalomhoz, a megosztás lehetetlen. Ld. még: CIBIEN 1998, 107.

■ JELEK ÉS JELENTÉS VISZONYA

A színházban az alapanyagként használt mű jelentését a jelekkel és a köztük lévő viszonyokkal együtt a rendező és a színész önmaga számára aktuálissá teszi, ezzel egy konkrét jelentést készítenek elő a néző számára. A rendező és a színész számára a mű jelentősége az, ahogyan az eredeti jelentés figyelembevételével szándékolt jeleket szándékolt jelentésekkel kívánnak bemutatni, vagyis más jel- és viszonyrendszerbe állítják a mű drámai szerkezetét. A rendező és a színész azokat a jeleket és viszonyokat valósítja meg, amelyeknek a jelentése az ő történelmi helyzetükből adódóan üzenet értékű, lényeges és kifejező. Bármi is a rendező és a színész koncepciója, aktualitásuk a nézők számára felkínált potenciális jelentéslehetőségek halmaza, egyfajta értelmezési forrás, a néző számára egy sajátos nézői viszonyrendszer kialakítására való készítés, amely vagy azonosul a látott jel- és viszonyrendszerrel, vagy kritikusan távolságot tart tőle, de ebben az esetben meg kell határozni távolságának értelmező okát. Ez pedig annak megállapításában nyújt segítséget, hogy mi jellemzi voltaképpen, mi az, ami irányítja a néző figyelmét, mitől függ a mű jelentősége a néző számára.³¹

A néző viszonyrendszereiben a jelentőség értékét főképp a mű jelentéshálózata, a saját személyisége és a mű, ill. a néző találkozásának határfoka határozza meg. Ha a mű jelentéshálózata adja a túlsúlyos mozzanatot, akkor a jelentőséget a rendező és a színész munkája határozza meg, ha a néző személyisége vagy a színjátékkal kapcsolatban benne élő kánon a meghatározó, akkor a benne kialakult érzelmek a döntők, ha a mű és a néző aktuális, spontán viszonya a lényeges hatás, akkor a néző ön-és valóságismerete lesz igazán jelentős.³²

És ezen a ponton érdemes tisztázni a hívek liturgikus részvételének lehetőségét. Ha a liturgiára nézve is elfogadjuk az előbb megjelölt lehetőségeket a színházi néző viszonyrendszereinek kialakulásában, a liturgikus részvételt csak a néző és a mű közötti aktuális, spontán létrejött viszony képes hordozni, amelynek feltétele a néző helyes önismerete és a világról alkotott képe. Hiszen nem az Istennel való liturgikus találkozás alakítja ki a minőségi embert, a találkozás maga már feltételezi a vallásban érett és elkötelezett személyt mint résztvevőt. Ugyanakkor egy kölcsönhatás is létrejön, mert a liturgia mint Istennel való titokzatos találkozás új erőt ad az ember önértelmezéséhez és világlátásához. Ezért a liturgia antropológiai szempontból is csúcspont és forrás: egyfelől épít a már előzetesen meglévő hitbeli elkötelezettségre, a valósággal szembeni bölcs hozzáállásra, másfelől új lendületet is ad ennek a hozzáállás-

³¹ BÉCSY 1997, 228.

³² *I. m.*, 232.

nak, hogy mindig aktuálissá tudja tenni a kétségek és a megváltozott emberi helyzetek között is vallásos meggyőződését, a hite által meghatározott viszonyrendszerét.

■ LITURGIA ÉS ANTROPOLÓGIA

A liturgia tehát magába foglalja, meghatározza és megszenteli az antropológiát. Crispino Valenziano *M. D. Chenut* követve három polaritást határoz meg liturgia és antropológia interaktív és dialektikus viszonyában: 1. a liturgia megvalósítja az egyensúlyt az értelemfeletti és az érthető kapcsolatában, mivel a titok (értelemfeletti) és a szimbólum (érthető) összekapcsolódásában valósul meg; 2. a liturgia megvalósítja az egyensúlyt az egyén és a közösség között, hiszen a személy fejlődése a közösségben történik; 3. a liturgia megvalósítja az egyensúlyt az inspiráció (szabadság) és a rendszer (fegyelem) között.

Lényegében, a liturgia egyszerre jelenti itt az egyensúlyt és az egyik polaritást; egyfelől magába foglalja az antropológiát, mint az egyensúly tere, ugyanakkor poláris kölcsönhatásban is van vele, mert a liturgia hordozza sajátosságosan az értelemfelettit (titok), az antropológia az érthetőt (szimbólum), a liturgia fejezi ki a communiót, az antropológia az egyedit, a liturgia jelenti a rendszert, az antropológia pedig az inspirációt.

A zsinat után a liturgiában egy olyan antropológiai fordulat állt be, amely által a liturgia egyre inkább az emberben találta meg a maga alanyát, anyagát, szabályát, még akkor is, ha a zsinat voltaképp nem is alkalmazott egy tudatos és kidolgozott liturgikus antropológiát annyiban, amennyiben az emberi feltételek, a dinamizmus és az antropológiai struktúrák a liturgiában nem lettek kidolgozva, vagyis nem lett meghatározva a 'homo liturgicus'.³³ Ellenben a liturgia egy erőteljes antropológiai dimenzióban tette aktuálissá Krisztus titkát, illetve beleemelte az embert a Titokba azzal, hogy az embert mint alanyt kezdte el vizsgálni, mint aki a liturgikus tett (amely egyszerre emberi-isteni tett) alánya, s ezáltal együttes alany Krisztussal és a Szentlélekkel.³⁴

A hívek tevékeny liturgikus részvétele ezáltal magában hordozza annak a ténynek a felfedezését, hogy szabadon részt vállalnak egy liturgikus játékban, amelynek kötött dramaturgiája van, amelyben megtanulják szerepüket és azonosulnak vele, szerepük szerint azonban nem a játék alkotó/szolgáló funkciójával rendelkeznek, hanem a liturgia megszólítottjaivá válnak: minden, ami rituális játékként a liturgia keretében történik, azt a célt szolgálja, hogy részt

³³ Crispino VALENZIANO, „Prospettiva culturale-antropologica sulla liturgia” in: *Scientia liturgica II*. 1998, 197–198.

³⁴ *I. m.*, 206.

vegyenek az Istennel való egyedi találkozásban. A hívó tehát – ahogy liturgikus gesztusai, illetve megszólalásai is ezt látszanak alátámasztani – annyiban válik a liturgia aktív részesévé, amennyiben befogadója, illetve elfogadója válik a rituális történéseknek, amelyeket végső soron Isten visz végbe. A liturgia viszont arra hivatott, hogy számba vegye a hívek egyéni és kollektív pszichés sajátosságait, társadalmi létét és antropológiai érzékenységét, hogy megteremtse a feltételeket a befogadás optimumához, anélkül, hogy önkényes hatást akarna kiváltani belőlük, visszaélve az emberi nyitottsággal. Így mindaz, ami liturgia – Guardini idézve –, megfelel annak az emberi játéknak, amely sajátos szabályok szerint működik, értelmesen, mindazonáltal oly módon céltalanul, hogy kiemel a mindennapi célok kényszereiből és szabaddá tesz egy másik világ tapasztalatára, amelyben meghatározott ideig csak a létezés válik fontossá. Ezzel az ember kilép a mindennapi élet befolyásoló hatásai alól, hogy megerősödve aztán újra képes legyen szembenézni velük.³⁵

XVI. Benedek pápa *A liturgia szelleme* c. könyvében továbbvezeti, illetve pontosítja Guardini megállapításait, s azt állítja, hogy a liturgia annak a valóságnak az igazolására törekszik, amely Isten nélkül csak látszatában lehet realista. Istent a liturgia olyan Titokként akarja bemutatni, akiben élünk, mozgunk és vagyunk. Ezzel viszonyt hoz létre Isten és az ember között, olyan viszonyt, amely által az ember minden egyéb viszonyát kialakíthatja és rendben tarthatja. S ha mindez lényegi feltétel, úgy a liturgiát mint kultuszt az ember képtelen magának megalkotni; az emberi tekintet keresi Istent, s ha Isten nem mutatja meg magát a liturgiában, az úgy csupán az igazság igényével végzett illuzórikus játék marad, amely viszont épp az előzetes emberi igény miatt előbbutóbb kiüresedéshez és frusztrációhoz vezet. Ezzel ellentétben „a liturgia a konkrét vele szemben állót tételezi fel, aki számunkra megmutatkozik, és ezáltal létezésünk számára irányt mutat”.³⁶

A II. Vatikáni Zsinat liturgikus konstitúciója kihangsúlyozza, hogy a liturgián a hívek tevékeny részvételére van szükség. Bár ez a kifejezés nem jogi kategória, így nincs értelme arról beszélni, létezik-e minimuma a tevékeny részvételnek, a liturgikus aktivitásnak, az azonban kétségtelen, hogy ez a meghatározás nem szükségképpen fizikai akcióra utal. A római liturgia még a reformot követően sem ad olyan dinamikus testi részvételre lehetőséget a liturgián, amely valamelyest is arányban lenne a modern, rohanó világ emberének állandó mozgásigényével és fokozott életritmusával, másfelől az emberi szégyenérzet és helytelen önértékelés, mely ugyancsak jellemző korunk emberére, fruszt-

³⁵ GUARDINI 1988, 199–200.

³⁶ RATZINGER 2002, 18–19.

ráltta is teszi a híveket a liturgián való megnyilatkozásra, kiemelten is pl. az éneklésre. A jelenlét aktivitása más feltételeket követel.

Oly korban élünk, melyben a közvélemény, különösképp a szekularizáció és a profanizáció hatására, a hitet és a vallásgyakorlást vagy lélektani (az egyén részéről) vagy szociológiai, intézményes (a közösség részéről) oldalról közelíti meg, szinte kizárólagos jelleggel. Ez pedig a szakrális érzék elvesztését is jelenti.

A színház kortárs helyzete, mint analogikus forma, jól mutatja, milyen mértékben képes jelentését veszteni, ha nincs meg az antropológiai kapcsolat a játék, illetve dráma és a néző között. A szimbólumokkal mint a jelek sajátos ABC-jével irányított játék csak akkor teszi a nézőt résztvevővé vagy éppen tanúvá, ha túllép pszichikai és szociális kötöttségein, és többé már nem az Én vagy a paraméteresen meghatározott közösség felől értelmezi mindazt, amit lát, hanem egészen nyitottá válik a szakrális (vagy nevezzük így: a profánt meghaladó) történetre, a rituáléra (még ha nem is a transzcendencia, hanem az immanencia a rituálé célja egy színházi játék esetében, amely felé a szemlélő halad) és lemond arról, hogy a folyamatban hitetlenségével gátat vessen annak, amibe beavatást nyerhet. Ehhez azonban egy olyan antropológiai tekintetre van szüksége, amely, bár elsőre szigorú kritériumnak és elit követelménynek hat, lényegében elemi kötelezettség mindenféle drámai részvételhez, a dráma jelentésének személyes beépítéséhez az életébe.

A liturgiában sem történik ez másképp. Ha valaki nem szakad el benne attól a világtól, amelyből érkezett, és folyton-folyvást értelmi-érzelmi összehasonlításokat végez a külvilág fizikai törvényei, társadalmi konvenciói, szerepjátékai és a liturgia cselekménye és szimbólumrendszere között, akkor eleve lehetetlenné teszi magát a Találkozásra, melyben Isten meghívottjaként állandó haladásban kell lennie egy olyan Titok felé, amely élete mindennapi értelmét rejtí magában, igaz, nem minden esetben értelmezhető és mérhető kódok segítségével. A liturgia során tudni kell lemondani arról, hogy a cselekményt minden részletében átlássuk és birtokba vegyük, hiszen Isten mindig több marad, mint amit az ember megtudhat Róla vagy épp megváltó művéről. Ezáltal a liturgia az alázat művészi formája az ember részéről Isten felé; egy alázatos válasz Isten kezdeményezésére, aki kiemel bennünket hétköznapiságunkból, és egy sűrített időkeretben elvezet élete és műve titkának terébe, hogy abból erőt merítve saját létünket mi se a köznap, hanem az ünnep szerint értelmezzük.

Az antropológiai színház vizsgálatakor a kiindulópont a másság elfogadására való készség volt, ellentétben a színház egyéb formáival, ahol a néző igyekszik magához igazítani az értelmezést, akármi is a végeredmény: azonosulás vagy tartózkodás, egyéni vagy kollektív szempontok szerint. Az antropológiai tekintet az idegenre irányul, amelyre érzékenyvé válik, és képes lehet a befogadására. Egy színházi előadás esetében ez a kulturálisan különbözőt je-

lenti, a liturgia esetében viszont magát Istent, Isten kezdeményezését, a transzcendenciát, mégpedig a mindenkori „jelen” helyzetében. Az antropológiai tekintet kritériumaként megjelölhető belső perspektíva a liturgiában ugyancsak kötelező a hívőtől mint nézőtől, vagy inkább tanútól. Nem maradhat távolságtartó azzal szemben, ami történik, hanem át kell adnia magát a cselekménynek, elő kell készülnie rá. Nem maradhat csupán külső megfigyelő, nem ragadhat le a jelek, szavak, gesztusok külső burkának érzékelésénél, akarnia kell azonosulni a cselekménnyel, a gesztusok és szavak kifejezőjével és a forrással, vagyis magával Istennel. Minden sematikus értelmezést el kell vetnie, amit magában hordoz, hogy képes legyen az újszerűségek megragadására a liturgia során; keressen új összefüggéseket, merjen érdeklődő lenni. Ne akarjon semmit sem gyorsan befogadni a liturgiából, engedje, hogy hasson rá, amiben részt vehet; finoman és érzékkel közelítse meg Isten közlését. Legyen nyitott a liturgikus mű tőle idegen elemei felé is, ne engedje, hogy ösztönösen elutasítsa azokat, csak mert saját, megfellebbezhetetlen álláspontjához és érzékeléséhez kíván ragaszkodni.

Persze mindez hallatlan felelősséget helyez a liturgia vezetőjére és minden szolgálatserűen részt vállaló közreműködőre is, hogy az „opus operantis” folyamán ne legyen akadálya ember és Isten liturgikus/szagrális kapcsolatának. A hívő jogosan kéri számon, hogy antropológiai tekintetét, amely eredendően és hitelesen irányul Isten szagrális Aktusára a liturgiában, mennyire befolyásolja negatívan és torzítvá a liturgiában részt vevő emberi személyek önkényes vagy éppen kidolgozatlan, formátlan, jellegtelen tevékenysége. Itt tehát újfent érvényes lehet a színházi analógia, hiszen az antropológiai színház – épp azért, hogy semmi se álljon a nézői érzékelés és az Aktus között – szigorú pontosságra, jelenlétre, önátadásra és alázatra kötelezi a színészeit.

ÉLETRAJZI ADATOK: *Liszikai Tamás* 1976-ban született Békéscsabán. A Szegedi Hittudományi Főiskola egyetemi tagozatán végzett teológia szakon. Teológiai tanulmányokat folytatott Rómában, színházi mesterkurzusokon vett részt Wroclawban, a Grotowski Institute-ban. Római katolikus pap, jelenleg PhD-hallgató a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karán. A *Paraliturikus Kutatások Műhelyének* alapító művészeti vezetője. Licencia dolgozatát *Ecclesia in fabula – A nézőre tett hatás és a nézői befogadás a színházban és a liturgián* címmel védte meg 2007-ben. E-mail: liszikai.tamas@freemail.hu

■ FELHASZNÁLT IRODALOM

- BABOLIN, Sante, *L'uomo e il suo volto – Lezioni di estetica*, Hortus Conclusus, Roma 2000.
- BAGYINSZKY Péter Ágoston, *Az Isten, az ember és a játék*, Agapé, Szeged 1998.
- BÉCSY Tamás, *A színhátek lételméletéről*, Dialóg Campus Kiadó, Budapest–Pécs 1997.
- BONNACORSO, Giorgio, „Celebrare con i linguaggi simbolici e rituali”, in *L'arte del celebrare – Atti della XXVII Settimana di Studio dell'Associazione Professori di Liturgia*, Brescia, 30 agosto – 4 settembre 1998, BEL Subsidia 102, CLV, Roma 1999, 41–57.
- CIBIEN, Carlo, „Celebrare con il «corpo vissuto» e i suoi linguaggi”, in *L'arte del celebrare*, 1999, 105–158.
- GRESHAKE, Gisbert, *Gott in allen Dingen finden – Schöpfung und Gotteserfahrung*, Herder, Freiburg–Basel–Wien 1986.
- GUARDINI, Romano, *Az imádság iskolájában: Az imádság iskolája – A liturgia szelleme – Az Úr imádsága*, (ford. Csanád Béla), Szent István Társulat, Budapest 1988.
- GUARDINI, Romano, *Liturgie und liturgische Bildung*, Matthias-Grünwald-Verlag – Ferdinand Schöningh, Mainz – Paderborn 1992².
- HIRSCH, Eric Donald, „A jelentés és a jelentőség újraértelmezése” (ford. Novák György), in FABINY Tibor (szerk.): *A hermeneutika elmélete*, JATEPress, Szeged 1998, 319–342.
- JAUSS, Hans Robert, *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1991.
- JAUSS, Hans Robert, *Recepcióelmélet – esztétikai tapasztalat – irodalmi hermeneutika*, (ford. Bernáth Csilla, Bonyhai Gábor – stb.), Osiris, Budapest 1997.
- KUNZLER, Michael, *Az egyház liturgiája*, (ford. Szabó Katalin), Agapé, Szeged 2005.
- PAUS, Ansgar, *Wirksame Zeichen*, Herder, Wien–Freiburg–Basel 1982.
- PINKUS, Lucio Maria, „L'aspetto psicosociologico della liturgia” in: A.J. CHUPUNGO (ed.), *Scientia liturgica, Manuale di liturgia, II. Liturgia fondamentale*, Piemme, Casale Monferrato 1998, 181–194.
- RATZINGER, Joseph, *A liturgia szelleme*, (ford. Heller György), Szent István Társulat, Budapest 2002.
- RATZINGER, Joseph, *Die Sakramentale Begründung christlicher Existenz*, Kyrios, Freising 1970³.
- SEQUERI, Pierangelo, „La presenza e il fare – Ritrattazioni filosofico-teologiche sul modello liturgico della coscienza credente”, in *L'arte del celebrare*, 1999, 21–40.
- VALENZIANO, Crispino, „Prospettiva culturale-antropologica sulla liturgia”, in *Scientia liturgica II*. 1998, 195–230.
- VIGANÒ, Dario, „Introduzione alla comunicazione liturgica”, in *La Liturgia arte della comunicazione*. In Dialogo, Milano [1998], 5–20.

Az ISTENTISZTELETI ÉS SZENTSÉGI FEGYELMI KONGREGÁCIÓ válasza a felmerülő kétségekre

Szentségimádás Krisztus vérével

In: *Notitiae* 43 (2007) 182–183.

Kérdés:

Vajon szabad-e Krisztus Szent Véréét szentségimádásra kihelyezni?

A válasz:

Nem szabad, a következő megfontolásból.

Az Oltáriszentséget kihelyezni a liturgikus könyvek előírásai szerint cibóriumban vagy szentségmutatóban [monstrancia] szabad (*Az Oltáriszentség tisztelete a misén kívül*, 82. sz.), fenntartva az Egyház tanítását, ami azt tanítja, hogy minden egyes szín alatt teljesen és valóságosan Krisztus van jelen, és őt vesszük magunkhoz.

Az érvényben lévő szabályok teljes egészében megtiltják Krisztus Szent Vérének a mise utáni őrzését, amint ezt az *Inaestimabile donum* (1970) utasítás 14. pontjában olvassuk: „a konsekrált bort azonban mindjárt az áldozás után el kell fogyasztani és nem szabad eltenni. Figyelni kell azonban, hogy csak az áldozáshoz szükséges mennyiségű bort konsekráljanak.” Ugyanezt kívánja meg a *Római Misekönyv Általános rendelkezései* (harmadik mintakiadás) 163., 182., 247. és 249. száma, valamint a *Redemptionis Sacramentum* utasítás (2004) 107. pontja.

A jog megengedi, hogy az Egyházi törvénykönyv által leírt szükség-helyzetben (925. kán.), a beteget, aki állapotánál fogva nem tudja magához venni az Eucharisziát kenyérszínben, csak bor színe alatt áldozhasson. Ebben az esetben azonban a misét a jog előírásai szerint helyben mondják, hogy a pap mindjárt megáldoztathassa, vagy pedig a templomban vagy kápolnában mondott mise után a pap a Szent Vért alkalmasnak látszó edényben a tabernákulumba helyezi. Ezt azonban, mivel szükség-helyzetre vonatkozik, semmiképpen sem lehet rendes esetnek tekinteni.

Ezen túl, hogy a konsekrált bor meg ne romoljon, az áldozásnak rövid időn belül meg kell történnie.

Az Egyház kerüli a Szent Vér megőrzését, különösen is a véletlen veszélyek és a bor elkerülhetetlen romlása miatt, valamint azon nehézség miatt, amellyel a betegekhez az Oltáriszentségnek bor színe alatti szállítása és töltése jár.

Mindezekből tehát következik, hogy nem szabad őrizni és szentségimádásra kihelyezni Krisztus Szent Véré, akár magában, akár a konsekrált szentostyával együtt. Továbbá, elvetendő gyakorlat, amikor olyan úrmutatót készítenek vagy használnak, amelyben a Szent Vérnek külön tartója van.

■ FORD. FÜZES ÁDÁM

Kiegészítő füzet a zsolozsmához

Kiegészítő füzet Az Imaórák Liturgiájához és a zsolozsmáskönyvhöz. A Római Miskönyv harmadik, hivatalos kiadásában található újabb szentek zsolozsmájának szövegei. Hivatalos kiadás, Szent István Társulat, Budapest 2008, 131 p.

A 2002-es *Missale Romanum* naptárában néhány, korábban mellőzött szent ünnepe újra megjelent, valamint némelyiküknél az ünneplés rangja változott meg, mások több, vagy új liturgikus szöveget kaptak, és bekerültek az azóta szentté avatott, az egész világegyház számára jelentős szentek is. Ezt a változást követte az MKPK 2005-ben jóváhagyott *A magyar naptárral bővített általános római naptár* dokumentuma. Ehhez igazodik az a három miskönyv, amelyeket 2006-ban jelentetett meg a Szent István Társulat a zavarbaejtő „újabb szentek miséi” címmel (és amelyeket tapintatból nem szemléztünk).

Az idei év elején kiadott kis füzetről első ránézésre elmondhatjuk, hogy praktikus kiadvány, mert befér a zsolozsmáskönyv borítójába, tipográfiája is az 1991-es magyar nyelvű breviáriumhoz illeszkedik. A „kiegészítő füzet” cím találó, de az alcímben újra kísért az „újabb szentek” kifejezés, amelyet a tartalomjegyzékből nem nagyon érthetünk meg (pl. Szt. László király, Szt. Rita, Szt. Mór püspök, stb. lennének „újabbak”), azonban a Kongregáció jóváhagyó határozatában rábukkanunk a téves használat okára: „a Miskönyv és az Imaórák liturgiája azon liturgikus szövegeit, amelyek [...] újonnan bevezetést nyertek”. Tehát azt lehet mondani, hogy a „szentek újabb mise- és zsolozsmaszövegei” azok, amikről a fenti kiadványokban szó van. A terminológiai tisztaság még az OLT-ot idézi, amint az impresszumban is ő szerepel összeállítóként (a munka 2005-ben véget ért a dokumentumok szerint), a copyrightot azonban már az 2007-ben alakult MKPK LB jegyzi. Jó lenne az új könyvekben a *mintakiadást* nem *hivatalos kiadásnak* fordítani, és a Kongregáció nevéből nem elhagyni a *disciplina* szó fordítását.

A füzet jól segíti a zsolozsmázókat az Egyház által (újra) fontosnak tartott szentek ünnepein olvasmányaikkal, antifónáikkal, olykor himnuszokkal.

Antifónakincsünk tanulmánykötete

DOBSZAY László, *Corpus antiphonarum. Európai örökség és hazai alakítás*, Balassi, Budapest 2003. 412 p.

A nagy alakú, oldalanként közel ötezer leütést tartalmazó, 412 oldal terjedelmű monumentális monográfia mintegy négy évtized kutatásait foglalja össze s teszi közzé. A szerző 1966-ban kezdett foglalkozni az antifónák¹ kutatásával Rajeczky Benjamin kezdeményezésére és irányításával. Munkatársai e hatalmas vállalkozásban Szendrei Janka és Bárdos Kornél voltak. Aki ismeri Dobszay László sokirányú munkásságát, karnagyai és egyetemi tanári tevékenységét, tudományszervezési foglalatosságait, az tudja, hogy sok és nagyszabású műveinek egyikét – talán az ő számára legkedvesebbet – tartja kezében. Nem véletlen, hogy Dobszay László ezt szánta az MTA-n benyújtott doktori értekezésének, noha évtizedek óta gyűltek azok a művek, amelyek akármelyike alkalmas lett volna a zenetudományok doktora cím elnyeréséhez. A magyarországi liturgikus kódexek és kódextöredékek, mint az antifónák forrásai, teljes terjedelemben föltárássra és földolgozásra kerültek, majd a több ezernyi antifóna rendezett közreadását a Bärenreiter Kiadó vállalta föl a *Monumenta Monodica Medii Aevi* sorozat három kötetét rendelkezésre bocsátva. Mindez 1999 végére jelent meg.

E hatalmas antifóna-mennyiség számtalan új megfigyelést tett lehetővé, amelyeket Dobszay László gondosan egybegyűjtött, s az egyedi jelenségből kiindulva igyekezett általános következtetéseket levonni belőlük. A téma, az antifóna „története” azonban még nem tekinthető lezártnak, mert a szerző a jelen kötetben a magyarországi antifónákat önmagukban és európai környezetükben vizsgálja. Az általánosabb, még nem teljesen feltárt kérdések alkotják majd a második kötetet, vagyis az ezredforduló előtti korból visszamenőleg az ókorig kerül bemutatásra az antifóna története. Remélhetőleg ezt az előszóban beígért második kötetet is minél hamarabb kezében tarthatja az érdeklődő olvasón túlmenően a hazai és nemzetközi tudományos kutatók sokasága.

A tudományos apparátus és a szakirodalom után a terjedelmes bevezetés megokolja a munka célját, mindenekelőtt meghatározza az antifóna mibenlétét. „Az antifóna... a recitált zsoltárokat keretező, azokhoz képest dallamosabban megformált keretvers, tehát a gregorián műfajok ún. *concentus* csoportjába tartozik.” Az e recenziót olvasó idézze föl magában az *accentus* fogalmát; vagyis a szövegek recitálásakor egy egyenesen futó hang (ténor, tuba) uralkodik mint *accentus*, ebben különbözik a dallamos mozgású *concentustól*. A kettő, az *accentus* és a *concentus* között természetesen számtalan átmeneti megoldás létezik.

¹ Az ismertetett kötetben következetesen „antifona” helyesírással. A Szerk.

A szerző tovább pontosítja vizsgálódása tárgyát a nemzetközi szakirodalom tükrében. Az *officium* zsoltáraihoz és kantikumaihoz kapcsolódó antifónáktól megkülönbözteti a misében előforduló, megrövidült refrén anyagot, és az önállóvá vált, vagy eleve önállóan készült antifónákat, azonban ez utóbbi két csoportot nem tárgyalja. Ez azt jelenti, hogy a zsolozsma antifónáinak repertoárvizsgálata, a liturgikus elosztás változatainak bemutatása, az antifónák zenei jellemzése, tipologizálása még elmélyültebben történhet. Külön fejezetet képeznek a kettős antifónák, a tonalitásváltó antifónák, a hangvariánsok. Ami pedig az utolsó három fejezetet illeti, az a hazai zenetörténet és liturgia-, valamint egyháztörténet számára rendkívül fontos eredményeket tartalmaz. A hazai források variánsviszonyai ilyen mélységben eddig nem kerültek föltárásra. Az antifónaelemzések fényében megvizsgált forrásaink lehetővé teszik a főforrások és a periferikus források elkülönítését. Az esztergomi, a kalocsa-zágrábi és az erdély-váradai források csoportok elkülönítése minden eddiginél árnyaltabb. Marad két enigmatikus kódex, az *Isztambuli Antifonále* és a *Codex Albensis*. Ez utóbbinál az eddigi szakirodalmat, legfőként Mezey László Székesfehérvárhoz kapcsolódó föltevéseit csakis ilyen széles alapokon nyugvó kutatás képes felülírni. Az Isztambulban nemrég fölfedezett és ugyancsak facsimilében hozzáférhető Antifonále még tartogat felszínre hozandó meglátásokat. A periferikus források pedig érdekes módon az egyházszerkezet rendkívülinek tekinthető megoldásaihoz igazodnak: Szeben–Brassó és Szepes. Az itteni etnikum sajátosságai nyomon követhetők az antifóna-repertoárokban? Úgy tűnik, igen. Az utolsó fejezet, az antifónák magyarországi története, ezen belül a magyar alkotásoknak és a magyar szentek zsolozsmáinak a bemutatása a teljesség eddig és ilyen fokban soha meg nem közelített igényével történik, amiért a kutató vagy érdeklődő olvasó csak köszönettel tarthat a szerzőnek az antifóna-témára fordított hosszú időért és a számtalan új kutatási eredményért.

■ TÖRÖK JÓZSEF

Graduale hungaricum – magyar–latin liturgikus énekeskönyv

Graduale hungaricum, A Premontrei Rend Gödöllői Kanóniája, 2007, 629 p.

A Premontrei Rend Gödöllői Kanóniája 2007-ben jelentette meg a *Graduale hungaricum* című kiadványt a kanónia és a premontrei nővérek részére, a kormányzó perjel, Ullmann Péter Ágoston jóváhagyásával. Nyilván a kanonokrend liturgikus igényei és napi szükségletei hívták létre ezt a kötetet. A gödöllői és zsámbéki közösségeiket eddig is jellemezte a latin nyelvű liturgia szeretete mellett a magyar nyelvű gregorián éneklés szeretete és művelése is, ahogy ezt a feladatot az *Éneklő Egyház Népektár* több mint két évtizede kijelölte.

A *Graduale hungaricum* a szentmise liturgikus énektételeit, a propriumot és az ordináriumot tartalmazza magyar nyelven és kottával. Nyilván olyan közösségek számára készült, amelyek számára már nem elegendő az *Éneklő Egyház* által kínált magyar gregorián anyag, amely ugyan jól reprezentálja a római rítus szentmiséjének énekanyagát, de mindezt didaktikai szempontból, és egy átlagos plébánia lehetőségeit szem előtt tartva, kivonatosan teszi. A *Graduale hungaricum* nincs előzmények nélkül: szervesen magába foglalja az *Éneklő Egyház Népénektár* magyar gregorián szentmisetételeit, valamint a Szent Ágoston Liturgikus Megújulási Mozgalom által korábban megjelentetett *Introitusok könyve* (2000), *Communiók könyve* (2002) és *Offertóriumok könyve* (2005) anyagát is. Ezen kiadványok foglalata, összesítése a *Graduale hungaricum*, valamint még más, azokban fel nem lelhető tételeké. A *Graduale hungaricum* felépítését, a tételek elrendezését, a szövegek választását, tudatos döntés eredményeként – amelyről a kiadvány előszavában lehet olvasni – elsősorban a solesmes-iek által kiadott *Graduale Romanum* határozta meg, valamint az *Ordo Cantus Missae* című római kiadvány. A dallamoknál a *Graduale simplex* megoldásai és autentikus latin zsolozsma-antifónaanyag voltak a fő források. Ugyanakkor a középkori esztergomi úzus megoldásai, mint magyar liturgikus hagyományelemek is tetten érhetők több esetben is a kiadványban. Az antifónák fordításai, a zsolnárok szövegei és a magyar gregorián dallamok az *Éneklő Egyház* megoldásait követik, elmondható, hogy azokkal közös tőről fakadnak. A magyar graduálékönyv minden ünnepnél megadja az introitus, graduále-ének, alleluja, alleluja-vers/traktus, offertórium, communio szövegét dallamával együtt. Az introitus és az offertórium esetében az antifonális éneklésmód mellett más választható megoldást (népénekes formát) is tartalmaz. Latin és magyar nyelvű ordináriumtételeket is bőségesen hoz a könyv, valamint néhány sajátos tételt (szekvenciák, himnuszok, melizmatikus dallamú traktusok), amelyek közül kiemelnénk az *O Redemptor sume carmen* olajszentelési himnusz középkori esztergomi dallamát. Alapvetően a római rítus megújított formáját, az újabban rendes formának nevezett szertartást veszi alapul a kiadvány, de számol azzal is, hogy a közölt énekanyagot a római rítusú szentmise rendkívüli formájának ünneplésekor is használhatják, ehhez néhány oldalas szöveg segítségével ad tanácsot.

Reméljük, hogy a Premontrei Rend Gödöllői Kanóniája megosztja majd a könyv használata során szerzett tapasztalatait az érdeklődőkkel. Talán kár, hogy egy ilyen nagy súlyú anyag nem szélesebb körű és termékeny szakmai vita után, és nem szélesebb intézményi háttérrel jelenik meg. Szükséges megemlíteni, hogy a *Graduale hungaricum* énekanyagából az évközi idő introitusai és communiói megtalálhatók a Gyulafehérvári Római Katolikus Érsekség *Discérijétek az Urat* című énekeskönyvének második kiadásában is. A szövegek és dallamok terjedése tehát jóval nagyobb területet érint, mint csupán a Gödöllői Kanónia közösségeit. Fontos lenne ezért, hogy a magyar nyelvterület liturgi-

kus életének hivatalos szervezői foglalkozzanak azzal az igénnyel, amely a könyv kiadása mögött meghúzódik, vagyis hogy sok helyütt létező vágy és valóságos lelkipásztori cél lehet a római rítus szentmisetételeinek teljességben történő magyar nyelvű éneklése, de a középkori magyarországi liturgia egyes elemeinek az ápolása is.

A *Graduale hungaricum* megjelentetése egy nagy múltú kanonokrend által jelzi, hogy az *Éneklő Egyház* nyomán megszületett és kibontakozóban van egy egységes alapelvek szerint kidolgozott, s a rendszeres gyakorlatot is megcélzó magyar nyelvű gregorián énekrendszer, amely semmiképpen sem szeretné kiszorítani az értékes népéneket, a latin nyelvű gregoriánt, vagy más szabályos és hiteles megoldásokat. A megjelent kiadvány anyaga ösztönözheti az egyházzeneinket termékeny szakmai munkára. Bizonyára a magyar katolikus egyház papsága, liturgikus és egyházzenesz szakemberei, hívei között vannak, akik másképp képzelik el a magyar nyelvű liturgikus éneklés útját és jövőjét. A gyakorlatban léteznek is más utak és megoldások, vannak közösségek, amelyek csak népénekeket használnak, vagy amelyek a válaszos zsoltárok három-éves sorozatát éneklik a *Szentmise olvasmányai* című liturgikus könyvek szerint. Minden bizonnyal több legitim megoldás létezhet az anyanyelven végzett liturgiában, amely megfelel az Anyaszentegyház követelményeinek, és megközelíti az ideált, s egyúttal alkalmazható a helyi közösségek állapotához, helyzetéhez, személyi feltételeihez, ugyanakkor van már kijárt ösvény, amelyen sokan járnak, s amely, úgy tűnik, bevált: ez az *Éneklő Egyház*, s ilyen kijárt ösvénnyé válhat szűkebb körben a *Graduale hungaricum* is. A fő célnak minden esetben annak kell lennie, hogy az Egyház liturgikus énekkincsének egyetlen tétele se vesszen el, s a magyar nyelven elhangzó liturgikus énektételek valóban az Egyház teljes hitét, liturgikus mondanivalóját tükrözzék, visszhangozzák és adják tovább. Hogy ehhez megfelelő pedagógiára is szükség van, azt hiszem, senki számára nem kérdés.

■ JÓZSA ATTILA

Erdélyi énekeskönyv új kiadása

Dicsérjétek az Urat, Római katolikus népénektár liturgikus énekekkel, erdélyi változatokkal és imádságokkal, Gyulafehérvár, 2007, Második javított és bővített kiadás, 799 p.

A tavalyi évben dr. Jakubinyi György érsek jóváhagyásával, Tamás József püspök útravalójával jelent meg Gyulafehérvárott a *Dicsérjétek az Urat* című erdélyi római katolikus népénektár második kiadása, amelyet a főegyházmegye Egyházzenei Bizottsága szerkesztett. Az énekeskönyv első kiadása 1993-ban látott napvilágot, értékes anyagához képest nagyon szerény kivitelben és ne-

hezen olvasható tipográfiával, kottával. A hozzá kiadott orgonakönyv már jó minőségű papíron, szép és olvasható kottaképpel jelent meg egy évtizeddel ezelőtt. Örvendetes, hogy az énekeskönyv második kiadása szép bordó kötésben, bibliapapíron, az Éneklő Egyházhoz képest nagyobb méretben, de vékonyabb kötetben jött napvilágra. Nagyon jól fogható, könnyen nyílik, és jól áll az éneklő kezében. Már a népénektár első kiadása is főleg az *Éneklő Egyház* anyagát közvetítette az erdélyi főegyházmege híveinek, kiegészítve erdélyi változatokkal, amelyek szöveg- és dallamváltozatokat is jelenthetnek egyaránt. Az erdélyi népénektár sajátossága abban rejlik, hogy az egyes ünnepek népénekes és magyar gregorián anyagát saját számozással egymás mellett, egy helyen közli. A második kiadás javított és bővített. A bővítés főleg a nagyhét anyagánál (a szent háromnap tételei, lamentációk, traktusok) és az évközi időszaknál jut érvényre (az évközi idő minden vasárnapjára tartalmazza az introitust, a graduálét és allelujaverset, valamint a communio-tételt, mégpedig az Introitusok könyvével (2000) és a Communiók könyvével összhangban (2002), amelyek a Szent Ágoston Liturgikus Megújulási Mozgalom kiadványai). Bővült a temetési szertartás anyaga, bekerült a latin *Te Deum* is a *tonus simplex* szerint, a *Missa de Beata*, a IX. gregorián ordinárium, valamint a XI. és XVII. számú latin nyelvű gregorián ordinárium tételei, valamint a többszólamú zsoltártónusok kottája. A bővítéseket úgy sikerült elhelyezni, hogy a népénektár első kiadásának számozásával alapvetően megmaradt az összhang, az egyes napok tételei egymáshoz közel találhatóak, legfeljebb az énekszám tábla kezelőinek lesz majd egy kis többletmunkájuk.

A népénektár második kiadásához a Gyulafehérvári Római Katolikus Érsekségnek csak gratulálhatunk. Hasznos lenne, ha a népénektár első megjelenése óta eltelt 15 év egyházzenei tapasztalatait, a megélt nehézségeket, örömeiket, kudarcokat és sikereket megosztanák a magyar nyelvterület többi híveivel és a szakmai fórumokkal, amelyek valóban érdeklődnek ez iránt. A *Dicsérvétek az Urat* népénektár a magyar katolicizmus hagyományaihoz szervesen kapcsolódó és saját hagyományaira is büszke erdélyi főegyházmege értékes kiadványa.

■ JÓZSA ATTILA

A keresztség nélkül elhunyt gyermekek üdvössége

NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG, „Az üdvözülés reménye a keresztség nélkül elhunyt kisgyermekek számára”, *Athanasiana* 26 (2007) 9–64. Fordította: Ivancsó István.

„A keresztség nélkül meghalt gyermekek üdvösségének reménye” című dokumentummal – melyet a Hittani Kongregáció mellett működő Nemzetközi Teológiai

Bizottság készített, és 2007. április 19-én XVI. Benedek pápa jóváhagyott – megerősítést nyert, hogy a keresztség nélkül meghalt gyermekek az üdvösségre vannak rendelve.

Roma locuta, causa finita! A limbus puerorum mint teológiai hipotézis ezen túl már csak mint teológiatörténeti fogalom említendő, hiszen „az üdvösség túlságosan megszorító elképzelését tükrözi”, és nem veszi figyelembe, hogy Isten irgalmassága mennyire azt akarja, hogy „minden ember üdvözljön”.

A teológiát tanítók és tanulók, valamint a teológiai kérdések iránt érdeklődők figyelmébe ajánljuk a dokumentum teljes szövegét, amely most a Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola folyóiratában, Ivancsó István szemináriumi rektor fordításában megjelent. Köszönjük a fordító munkáját, akiről még sokan nem tudják, hogy tagja annak a Nemzetközi Teológiai Bizottságnak, amely elkészítette ezt a dokumentumot, és részt vett annak a különbizottságnak a munkájában, amely éveken keresztül tanulmányozta a kérdést. Valószínűsíthetjük, hogy a dokumentumban a bizánci liturgiára való hivatkozások az ő javaslata alapján kerültek be a végső megfogalmazásba.

A tekintélyes teológiai bizottság már 1994-ben elkezdte tanulmányozni a kérdést. A kérdéskör megvitatása 2005 decemberében és 2006 októberében történt. A dokumentum végleges szövegét 2007 áprilisában hagyta jóvá XVI. Benedek pápa, aki korábban mint a Hittani Kongregáció prefektusa fontosnak tartotta ennek sokat vitatott kérdésnek a tisztázását.

A 103 bekezdésből álló dokumentum az előzetes megjegyzések és a bevezetés után három fő részből áll. Az első összefoglalja a kérdéskör történetét (8–41. pont), a második kifejti (42–69.) az idevonatkozó teológiai alapelveket (Isten egyetemes üdvözítő akarata; A bűn egyetemessége és a megváltás szükségessége; Az Egyház szükségessége; A szentségi keresztség szükségessége), a harmadik fő rész pedig rámutat az új, pozitív válasz bibliai és teológiai alapjaira (70–103).

A megértés szempontjából különösen is fontos a dogmatörténeti rész. A keleti egyházatyák közül kevesen foglalkoztak a keresztség nélkül meghaló kisgyermek sorsával, mert erről a témáról nem alakult ki vita Keleten. A probléma Nyugaton először az V. század eleji anti-pelágiánus vita során lett hosszadalmas teológiai megfontolás tárgya. Pelágiusszal ellentétben *Ágoston* arra a megállapításra jutott, hogy azok a kisgyermek, akik a keresztség nélkül halnak meg, a pokolra kerülnek. Jézus tanítására hivatkozott (Jn 3,5), valamint az Egyház liturgikus gyakorlatára, mivel abban az időben már általánossá vált a gyermekek megkeresztelése az áteredő bűn miatt. Az egész középkorban *Ágoston* volt a hivatkozási pont a latin teológusok számára. *Petrus Lombardus* alapján mégis az lett az általános vélemény, hogy a kisgyermek Isten színelátásának hiányán kívül más büntetést nem szenvednek.

Sajátos, sokat vitatott probléma a keresztség nélkül elhunyt gyermekek esete. A középkori teológia ezzel kapcsolatban megalkotta az ún. „*limbus pue-*

rorum” képzetét, azt az elgondolást, hogy a keresztség nélkül elhunyt gyermekek egy külön helyre (vö. mennyország tornáca) kerülnek. Nem üdvözülhetnek, mivel nem keresztkedtek meg, az áteredő bűn állapotában haltak, de nem is kárhoznak el, mivel nem követtek el személyes bűnt: nem természet feletti, hanem csak természetes boldogságban van részük a mennyország peremén. Figyelemreméltó, hogy a pápák és a zsinatok mennyire óvatosak voltak, és nem nyilatkoztak erről a teológiai feltételezésről, hanem nyitva hagyták a kérdést. Évszázadokon keresztül ezt tanította a teológia, de egyre több teológus túlságosan jogászinak és merevnek tartotta ezt a szemléletmódot, és hangsúlyozta, hogy Krisztus mindenkiért meghalt, ezért az üdvösség reményében kell gondolkodni ezekről a gyermekekről.

A II. Vatikáni Zsinat anélkül, hogy közvetlenül válaszolt volna a megkereszteletlen kisgyermek sorsára irányuló kérdésre, megfogalmazott néhány olyan szempontot, amely elősegítette a mostani választ. A zsinat sokszor felidézte Isten üdvözítő szándékának egyetemességét, amely minden emberre kiterjed (1Tim 2,4). A Gaudium et spes kijelentését rájuk is vonatkoztathatjuk: Isten üdvözítheti őket, „olyan módon, ami csak előtte ismeretes” GS 22).

A pápai dokumentum idézi és kifejti azt, amit a Katolikus Egyház Katekizmus írt az 1261. pontban: „Ami a keresztség nélkül meghalt gyermekeket illeti, az Egyház csak annyit tehet, hogy rábízza őket Isten irgalmasságára, amint azt teszi a számukra rendelt külön temetési szertartásban. Végző soron, egyrészt Isten nagy irgalmassága, aki azt akarja, hogy minden ember üdvözüljön, másrészt Jézus gyöngédsége a gyermekek iránt, hiszen ő mondta: „Engedjétek, hadd jöjjenek hozzám a kicsinyek, ne akadályozzátok őket” (Mk 10,14), lehetővé teszi számunkra a reményt, hogy a keresztség nélkül meghalt gyermekeknek is létezik út az üdvösséghez.”

A Szentatya által aláírt dokumentum azt is megemlíti, hogy a kérdés definitív megválaszolásával egy sürgető lelkipásztori probléma oldódik meg, mert a keresztség nélkül meghalt gyermekek tömegén segít, különösen az olyan gyermekek hatalmas tömegén, akik az abortusz áldozatai.

Ennek a sajátos teológiai kérdésnek van liturgikus vonatkozása, a limbus puerorum feltételezése még a liturgikus gyakorlatban is megjelent. A II. Vatikáni Zsinat előtt a latin Egyházban nem volt a megkereszteletlen kisgyermek számára temetési szertartás, és az ilyen kisgyermeket a temetőben külön helyre temették. Szigorúan véve, nem volt a megkeresztelt gyermekek számára sem temetési szertartás, de az ő esetükben az Angyalok miséjét végezték, és természetesen keresztény temetést adtak nekik. A zsinat utáni liturgikus reformnak köszönhetően a Római misekönyv most tartalmaz egy temetési misét az olyan kisgyermek számára, akik megkeresztelésük előtt meghalnak, továbbá sajátos imádságok is vannak az ilyen helyzetre a Temetési szertartáskönyvben. Annak ellenére, hogy az imádságok hangsúlya mindkét esetben figyelemre

méltóan óvatos, az Egyház a liturgiában kifejezi az Isten irgalmasságába vetett reményét, akinek szerető gondjára bízta a keresztség nélkül elhunyt kisgyermeket. Jelen esetben is látjuk: *lex orandi, lex credendi*. ■ DOLHAI LAJOS

A 70 ÉVES VERBÉNYI ISTVÁN KÖSZÖNTÉSE

Dr. Verbényi István, a Kántorképző és a MALEZI igazgatója, korábban sokáig az OLT munkatársa, ma az MKPK LB Liturgikus Intézetének vezetője, sokaknak kedves tanára, lelkipásztora május 16-án volt 70 éves. Szerkesztőségünk és a Praeonia minden olvasója nevében itt kívánunk neki boldog születésnapot, terveire jó egészséget és munkakedvet! *Ad multos annos vivat!*

A születésnap kapcsán az alábbiakban riport és életrajz olvasható, a Bibliográfia rovatban pedig az ünnepelt fontosabb publikációinak felsorolása.

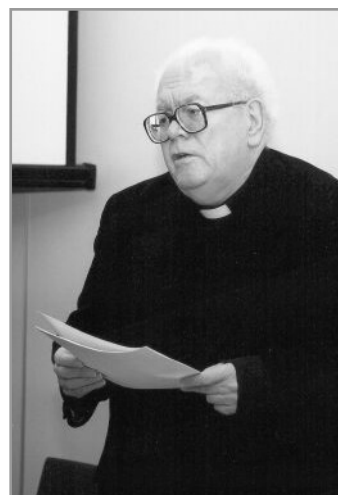
Dolhai Lajos
főszerkesztő

Interjú Verbényi Istvánnal

MALEZI, 2008. április 3.,
beszélgetőtárs: Füzes Ádám

Kedves István Atya!

1986 Nagyhetét ministráltam először végig Albertfalván, 12 éves gyerekként, de az a tudás és lelkesedés, amellyel a liturgiákat előkészítetted, ahogyan velünk foglalkoztál, máig meghatározó számomra. Aztán a kántorképzőn hallgathattalak liturgikaórákon, hozzáértéssel és tűzzel beszélni az Egyház istentiszteletéről. Ezért is öröm számomra, hogy a Praeonia Liturgikus élet rovatában elsőként veled készíthetek interjút liturgikus pályádról. Először arról kérdeznék, hogyan találkoztál a liturgiával, hogyan kapcsolódtál be azután a liturgia művelésébe.



MINISTRÁNS ALBERTFALVÁN

Nem szabad elfelejteni, hogy én még abban a korban születtem, amikor teljes mértékben a tridenti liturgia volt érvényben, tehát a misekönyvek, a szertartáskönyvek, az ének és a ministrálás szabályai. Számomra a legfontosabbak és legjelentősebbek a ministránsévek voltak. Ebben a ministráns-korszakban olyan kiváló hitoktatókkal találkoztam Albertfalván, akik mind-mind szívügyüknek tekintették a ministránsokkal való foglalkozást. Egy nyugdíjas atya, Teész Imre, azután káplánok: Berényi Sándor, Fallenbüchel Vendel lazarista atya és a többi káplán mind fontosnak tartotta a liturgiát.

Külön megemlítem, hogy a székesfehérvári egyházmegyének akkor a liturgiáért élő és lelkesedő főpásztora volt Shvoy Lajos püspök úr személyében, aki 1927–1967-ig, negyven éven keresztül volt az egyházmegye főpásztora. Számára a liturgia szolgálata kiemelkedően fontos volt. Ő hozta be az úgynevezett liturgikus misemagyarázatot, amely megtalálható a székesfehérvári egyházmegye Preorátorában is. A püspök úr közzétette a misemagyarázat módját, és ennek a használatát megkívánta. Így vettünk részt mi is a szentmisén: a pap latinul végezte az imákat az oltárnál, a gyereksereg vagy a hívők pedig magyarul végezték azokat az imákat (Gyónom a mindenható... Dicsőség a magasságban stb.), amelyeket a püspök úr a Preorátorban megengedett. Volt egy nagyon merész káplánunk, az előbb említett lazarista atya, aki azt gondolta, hogy még szebbé fogja tenni a misét, ha a kánont is a gyerekek imádkozzák hangosan. A híveknek roppantul tetszett, és meglepő módon – ahogy visszaemlékszem – egyre többen és többen jöttek ezekre a misékre. Nem is tudhaták, hogy milyen szépek, érdekesek és csodálatosak ezek az imádságok, amelyeket eddig azért nem értettek, mert ezeket nagyrészt csak latinul és halkán végezte a miséző pap.

SZEMINÁRIUMI ÉVEK

Eleinte a liturgiából az ének felé vonzódtam. Amikor 1956-ban a szegedi szemináriumba kerültem a teológiai tanulmányok végzésére, már nagyon sokat énekeltem. Tanultam a kántorképzőn, ahol 1958-ban oklevelet szereztem. Kiváló szemináriumi énektanárunk volt: Vág Imre atya, aki Rómában tanult. Sok gregorián és klasszikus darabot énekelünk. Esténként lemehettünk a szobájába, és a rekreáció idején többszólamú darabokat, elsősorban Palestrina- és Lassus-műveket énekelünk az ő vezetésével. Életemben annyi Palestrina-darabot nem énekeltem, mint abban az öt évben. Csak néhányan voltunk, akik jól tudunk szolmizálni, és szívesen használtuk ki esténként azt a háromnegyed órás lehetőséget. V. éves koromban én orgonáltam a Dómban a vasárnapi káptalani miséken.

KÁPLÁNKÉNT – ÉNEKKAR RÁCKEVÉN

A szemináriumtól egy évvel később Ráckevére kerültem kántor-káplánnak (előtte egy évig nem kaptam dispoziót). Fő feladatomban a gyermek- és felnőtt énekkar vezetése volt. Nagyon jó káplán kollégával dolgoztunk együtt, akivel abban egyeztünk meg, hogy komoly liturgikus nevelést is kell biztosítanunk. Marosy Cézár ciszterci atya (2008 márciusában halt meg) akkor már gyakorló lelképásztor volt, aki a liturgikus részekre ügyelt az énekpróbákon, én meg a zenei részeket vezettem. Számos zenei élmény tette széppé ezt a két esztendőt. Mindkét kórus létszáma kb. ötven fő volt.

Ebben az időben már számos változásnak lehettünk tanúi. 1955-ben XII. Pius pápa kiadta a Nagyhét új rendjét, amit akkor még csak latinul végeztünk. Azonban magyar nyelven már több Vasárnapi misekönyv jelent meg. A legutolsó 1965-ben, amelyből már magyarul is lehetett bizonyos részeket végezni. De ez nem az 1962. évi *Missale Romanum*, hanem egy előző kiadás fordítása volt.

Ami még egy nagy lendületet adott, hogy ekkor már megjelent a németek új rituáléja nemzeti nyelven. Ekkor a magyar püspöki kar is kezdett mozgolódni, és Kisberk Imre püspök úr volt az, aki megbízást kapott, hogy az új magyar rituálét készítse elő. A *Collectio Rituum* 1961-ben jelent meg. Tartalmazta a keresztséget, a temetést, az esketést és az utolsó kenetet. De megtalálható volt a kereszttjáró napok, a búzaszentelő, a feltámadási körmenet és az Úrnap liturgikus ünneplése is, és mindez magyarul is. Ez volt az első megindulás a magyar nyelvű liturgia felé.

EGYHÁZZENEI MUNKÁK ÉS TANULMÁNYOK

A püspök úr felállította az egyházmegyei liturgikus és egyházzenei bizottságot a Zsinat befejezése után, 1964-1965-ben. Ekkor már tagja lettem az egyházmegyei bizottságnak, és Kisberk püspök úr az első feladatomban néhány prefáció dallamának magyar szövegre való alkalmazását jelölte ki. Rendszeresen részt vettem a megbeszéléseken, gyűléseken, és így kapcsolódtam be a liturgikus munkálatokba.

Az OLT-ba ekkor még nem kerültem be, hanem az OMCE-ben, az egyházzene területén végeztem különböző feladatokat. 1971–1972-ben a Cecília Egyesület végzett kántoroknak továbbképzőt hirdetett. Ez volt a nyári egy hónapos kántortovábbképző, majd egyéves harc után beindult a kántortovábbképző, ami akkor kétéves volt, és nyolcan voltunk hallgatói.

Mind a nyolcan már korábban magánúton tanultunk és képeztük magunkat, Koloss István tanár úrnak az volt a véleménye, hogy a kántorképző szintjén jóval magasabb felkészültségű társaságot alkottunk. Nagyon jó tanári kart kaptunk, Bárdos Lajos, Szigeti Kilián, Werner Alajos, Baróti István, Farkas Ilonka, Koloss István személyében. Így végeztem 1974-ben. Ekkor kaptam énektanári meghívást az esztergomi szemináriumba.

ESZTERGOMI ÉNEKTANÁR ÉS PREFEKTUS, 1974–1981

Itt kapcsolódtam bele igazán a magyar egyház zenei és liturgikus életébe. Bartl Lőrinc éneklőkanonok úr behívott, és közölte, hogy Esztergomban az énektanárok szokták a liturgiát vezetni: vezényelnek a híveknek, és kommentálnak. Emlékszem, Lékai László apostoli kormányzó úr akkor nyert érseki kinevezést. Nem sokkal előtte egy ünnepi mise vezetésére kértek meg. Meglehetősen izgultam, mert ez volt az első alkalom. Amikor vége lett a misének, bementem a sekrestyébe, a kanonok úr azzal fogadott: öcsém, jól csináltad, ezentúl ez a te feladatod lesz. Ettől kezdve 1981-ig minden primási, országos ünnepségen én kommentáltam, vezényeltem (pl. püspökszentelések, Szt. Gellért jubileum: 4 óra kommentálás, általános feloldozás). Nagyon nagy eseményeknek lehettem részese, és ezek nemcsak az egyházzenehez, hanem főleg a liturgiához vittek közel. A jó magyarázatokhoz nagyon sokat kellett olvasni és készülni. Emlékszem, egyszer azért nem mentem el egy húsvét utáni héten szabadságra, mert hármás püspökszentelésre csak így tudtam felkészülni.

■ *Milyen volt ekkor Esztergom liturgikus élete? Közvetlenül a zsinat utáni évtized ez, 1969-ben megjelenik az Ordo missae, 1970-ben az új Misekönyv.*

A káptalan teljes mértékben tevékenykedett és működött, volt közös zsolozsmájuk is, mi vesperásra már nem mentünk fel a bazilikába. A káptalani mise vasárnap reggel 9-kor volt. A káptalani misével az volt a problémám, és mint énektanárt nagyon zavart, hogy nem lehetett megfelelően beénekelteni a kispapkórust. Így reggel 8 órára felmentünk a bazilikába, ahol félórás énekpróba volt, hogy kicsiszoljuk a hangunkat. A káptalan igényt tartott arra, hogy az énekek és a liturgia szép és méltóságteljes legyen.

Szívügyemnek tekintetem a gregorián éneket. Egy kispap, aki Esztergomban tanult, öt-hat ordináriumot megismert a tanulmányi ideje alatt, ezeket váltakozva énekeltük. A káptalani mise mindig latin nyelven folyt, csak az olvasmányok hangzottak el magyarul. Ha a bíboros úr végezte az ünnepi misét, az általában magyar nyelven történt, a népénekek mellett kórusműveket is énekeltünk.

Részt vettünk a különböző liturgikus megújulási munkákban is. Amikor a népénektár előkészületei folytak, az esztergomi szemináriumot is kiválasztotta Werner atya az énekek kipróbálására és véleményezésére, amit szigorúan számon is kért.

Másik lényeges dolognak tartom, hogy nem voltam hajlandó megengedni a liturgiában a gitármuzsikát, sem a kápolnában, sem a bazilikában. Álláspontról soha nem engedtem, mert mindig méltatlannak éreztem a könnyűzene műfaját a liturgiához.

RÓMAI TANULMÁNYOK, SANT ANSELMO, 1981–1983

A liturgiával úgy kerültem még szorosabb kapcsolatba, hogy Lékai bíboros úrnál 1981-ben szóba került egy továbbtanulási lehetőség. Megoldható – mondta. Azt mondtam neki, hogy nem egyházzenei képzésre szeretnék menni, mert ilyenre van lehetőség Magyarországon is. Sokkal jobban szeretnék liturgiát tanulni.

Telefonált Rómába, a PMI-be Dankó László rektor úrnak, hogy a Szent Anselm Egyetem Liturgikus Intézetéről kérjen ismertetést. Így kerültem a saját egyházmegyém tervei ellenére Rómába (ugyanis székesegyházi karnagynak kívántak visszahívni Székesfehérvárra).

Magam nagyon éreztem egy liturgikus szakember hiányát. Amikor Esztergomba kerültem, élt még Kovách Zoltán, akivel élvezet volt különböző liturgikus témákról beszélgetni. Egyik reggel jött a hír, hogy éjszaka hirtelen meghalt, 50 év körül volt. Attól fogva nagy hiány volt liturgikusból. Radó Polikárp 1974-ben halt meg, Esztergomban Pálos Iván püspök úr tanította a liturgiát, Budapesten Csanád Béla, Szegeden Szilas rektor úr, Pannonhalmán Sólymos Szilveszter atya.

■ *Kikerültél Lékai bíboros úr szándékából római tanulmányokra. Milyen világot ismertél meg az Anselmón?*

Egészen csodálatos volt. Az itthoni bezárt világból egy szabad világba kerültem. A II. Vatikáni Zsinat utáni nemzedék legnagyobbjait ismertem meg. Marsili, Nocent, Tragan, Scicolone és a többiek. Kiváló személyiségek, nagy tudósok voltak, akik az ember szemét felnyitották. Nagyon nagyra tudtuk értékelni azt az új világot, amit a zsinat hozott. A fiatalabb korosztály természetesebbnek vette mindezt, beleszülettek. Egyszer Marsili professzor – aki hatalmas, szép szál ember volt, egy fejjel kiemelkedett mindenki felett –, a miséről beszélve magyarázta, hogy milyen csodálatos ez a továbblépés, a mise liturgiájának megújítása. Észrevette, hogy a hallgatók egy része beszélgetett, én tágra nyílt szemmel néztem rá. Észrevette, és rám kiáltott: „Úgy látszik, te vagy egyedül, aki megérti, mit jelentenek ezek a változások a zsinat után.”

Sajnos, ami a témám lett volna az Anselmón, csak félig készült el. Scicolone dékán sokat biztatott, hogy Radó Polikárpól kellene egy tanulmányt készíteni. Készítettem egy rövidebb írást róla, de nem tudtam befejezni. Még az első hetekben történt. Tudta, hogy magyar vagyok, belém karolt a könyvtárban. „Mutatok neked egy könyvet” – mondta, és a könyvespolchoz vezetett. „Látod, ez igen, ez egy komoly munka, nem véletlen, hogy ezt mindenütt olvassák” – mutatott egy agyonolvasott *Enchiridion liturgicumot* Radótól.

■ *Milyen volt az összbenyomásod az Anselmóról?*

Az Anselmón a világ minden tájáról voltak hallgatók, úgy láttam, hogy tényleg nagy megújulás kezdődött a Zsinat után, de azt is mondták, hogy mindenképpen továbblépésre lesz még szükség. Természetesen vannak ebben bizonyos korlátok, és azért nem lehet azt mondani, hogy minden teljesen szétesett.

Az egyik legérdekesebb eset az volt, amikor Nocent, aki a mise történetét tanította, behozott egy jó vastag könyvet, és így szólt: „hallgassátok meg, hogy az én francia honfitársaim mi mindenre voltak képesek a zsinat megújítása jegyében”. Amikor már a harmadik-negyedik kánont olvasta fel, amely tele volt dogmatikai tévedésekkel is, látta, hogy elérte célját, földhöz vágta a könyvet: „látjátok, ilyenek az én honfitársaim, ennyit értenek az egészhez. Mi lett volna, ha teljesen szabadjára engedjük a kísérletezést?” Látszott, hogy a reformban voltak problémák, nehézségek, de az ember szemét rányitották arra, hogy hová és merre kell mennie.

■ *Mit hoztál haza magaddal Rómából?*

Számomra az volt a legfontosabb, hogy folyamatosan olvashassak. Mindazokat a folyóiratokat megrendeltem, amelyek a liturgia világában az olasz nyelvű irodalomban a legfontosabbak voltak. Akkor indult meg az Anselmo liturgikus folyóirata, az *Ecclesia Orans* is, aztán ott volt a *Rivista Liturgica*, amit a bencések adtak ki, a *Rivista di Pastorale Liturgica*, az olasz Liturgikus Tanács folyóirata, a *Liturgia*. Nem bántam meg a pénzköltést, mert így napról napra láttam, hogy állnak a liturgikus ügyek az Egyház különböző körülményei között. Persze, a jó könyveket is igyekeztem megvásárolni, így biztosítva mindig a megfelelő liturgikus szintet.

BUDAPESTEN, A KÖZPONTI SZEMINÁRIUM PREFEKTUSA, 1983–1985

Amikor hazajöttem Rómából 1983-ban, a Központi Szeminárium prefektusa lettem.

■ *Két év kihagyás után mennyiben volt más a Központi Szeminárium, az Egyetemi templom liturgikus élete? Nádasi Alfonz ott volt még?*

Gregorián ének volt, voltak vesperások, magyar nyelvűek is, a szertartásokat Nádasi Fonzi bácsi vezényelte. Akkor éneket nem tanítottam a Központi Szemináriumban, csak prefektus voltam végig. Egy időben én végeztem a 11 órás szentmisét. Nagyon színvonalas, énekekben gazdag misék voltak.

■ *Tudtad a tanításban kamatoztatni, amit Rómában tanultál?*

Bernolák Éva azonnal megkeresett, hogy nincs liturgiatanár a Hitoktatóképzőn. Kért, hogy vállaljam el az oktatását. Így kerültem a liturgia oktatásába. Keszthelyi Ferenc atya – a későbbi váci püspök – is itt tevékenykedett. Szinte minden évben, az egri katechetikai lelkigyakorlatokon is tartottam előadást a liturgia különböző témáiban.

Amikor a Hitoktatóképzőben tanítottam, volt, amikor hihetetlenül sok órám volt, annyira nagy volt az igény. Egyszer szerveztek egy „gyorstalpalót” is, és úgy osztottak be, hogy délután fél kettőtől hatig egyvégtében liturgiát kellett tanítanom. Már a hangomat is megutáltam, hiába tartottam szünetet, szinte tébolyító volt. Később a Ward Intézetben is tanítottam, majd ez a Sapia Főiskolába beolvadt, ahol rövid ideig tanítottam.

■ *Mikor kezdte el a Hittudományi Kar Levelező Tagozatán tanítani?*

Ott Sólomos Szilveszter atyát váltottam fel, amikor ő már nem bírta, ez 1996–97 körül volt.

■ *Aztán 1985 fordulópontot jelentett életedben a liturgia megvalósítása terén.*

Igen, 1985 döntő jelentőségű volt, mert a szemináriumi tevékenységemet befejezve, Albertfalvára kerültem vissza plébánosnak – ami tulajdonképpen a szülőföldem. Mégis teljesen ismeretlen közegbe kerültem, Albertfalva nagyon megváltozott, sok házat lebontottak, toronyházak épültek. Ugyanakkor nagyon eleven hitélet részese lehettem. Olyan sok hittanosunk volt, hogy mindkét hittanteremben majdnem mindig 25-30-as létszámmal oktattunk, mindkét teremben napi két-három óra volt.

Hétfőtől péntekig mindennap folyt a hitoktatás. Nagyon sokat segítettek a szülők. Keglevics István atya vonta be őket, ő állította össze az éves anyagot, segítette őket, a szülők pedig tanították a gyerekeket.

A plébániára kerülve, viszonylag rendezett volt a liturgikus élet, csak tovább kellett vinni az addigi rendet. Sajnos, az egyházzal kapcsolatban kevésbé volt eredményes a tevékenységem, volt ott egy komoly problémám, ami végigkísérte mind a tizenhat évemet, amit Albertfalván töltöttem.

Az egyházközség életében döntő jelentőségű volt a Don Bosco iskola. Nekem tulajdonképpen volt egy álmom, hogy a nagy házak között láttam egy csapat gyereket, akiket nem ismertem. Amikor egy betegről jöttem, az egyik felkiáltott: menjünk, nézzük a tévét. Ekkor gondoltam, hogy itt egy Don Boscoszellemiségű papra van szükség, aki össze tudja őket gyűjteni. Nem is gondoltam akkor arra, hogy pár év múlva a sekrestye bejáratánál, egy vasárnapi mise

után, fiatal szülők vesznek körül, és kéri: itt az idő, hogy legyen egy katolikus iskolánk. Ez 1991-ben történt. Engem ez nagyon mellbe vágott, mert előtte senkinek nem említettem a tervem. Jó, álljunk neki, válaszoltam, és 1991 őszén gyorsan megkezdtuk a szervezést. Alapítványt hoztunk létre, meglepő módon sok apostolt találtunk hozzá.

Nagy küzdelmek árán, 1992. január 31-én az egyházközség meg tudta alapítani a Don Bosco Katolikus Általános Iskolát. Augusztus 1-jével megindult az iskolában a tanítás.

Nem telt el másfél-két hónap, kapok egy telefont Bucsi László atyától, aki akkor a Szent Kereszt plébánián volt plébános, kérte, hogy menjek el hozzá. Én már tudtam, hogy László atya nagyon beteg, vezénylés közben rosszul lett. Elmentem hozzá. Azért hívott, hogy vállaljam el a Központi Kántorképző vezetését, ő már nem bírja. „Miért pont nekem szólsz?” – kérdeztem. Az elődöktől kezdve szájhagyomány útján vitték tovább, hogy milyenek kell lennie a kántorképzőnek, és az igazgató ennek a hagyománynak az őrzője. Neki kell személyében biztosítania, hogy a kántorképző mindig Egyházhoz hű, szakmailag is megfelelő képzést adjon – válaszolta. Felsorolta Werner atya, Pantol Márton, Kósa Ferenc igazgatók nevét. „Ezt tovább kell vinni” – mondta. Ő már két évtizedig vezette, az alapítóknak és a püspöki karnak mindig az volt a véleménye, hogy papnak kell a kántorképzőt vezetnie. A Don Bosco Iskolában a kántorképző hangszereit is biztonságosan elhelyezhettük. Elhoztuk a hangszereket, és 1993 nyaratól a kántorképző a Don Bosco iskolába került. Azóta is itt működik.

KAPCSOLAT AZ OLT-TAL

Az OLT-ba a Rómából való visszajövetel után kerültem be. Meg akarták újítani. Mivel a Krisztus Király kápolna irodahelyiségébe költözött, kellett valaki, aki gyakran bemegy, ott tartózkodik. Aczél László, az akkori titkár, Fehérváron tevékenykedett, ezt a rendszeres utazást nem tudta vállalni. Fél évig mint irodavezető gondoztam az OLT anyagát, amelyet ott helyeztek el. Ott voltak a gyűlések is, egyre jobban bekapcsolódtam a munkába.

A nagy egyéniségek közül Pantol Márton regnumos atyát érdemes megemlíteni, a kántorképző igazgatója volt egy ideig. A liturgiát úgy népszerűsítette, hogy miközben képezte a kántorokat, rögtön lehetőséget is adott nekik, hogy tudásukat megfelelő módon adják tovább a híveknek. Sajnos, ő hamar, 1962–63-ban meghalt, ezzel együtt ő egy nagy indító egyéniség volt. Munkatársak voltak még: Szakos püspök úr (az OLT akkori elnöke), Aczél László, Sólmos Szilveszter, Kovács Endre, Konkoly István püspök úr. Az országos összejöveteleken az egyházmegyékből jöttek többen, akik küldöttként tevékenykedtek.

■ *Az OLT-ban a 80-as években milyen munkák voltak?*

Ekkor már elkészült a zsolozsmáskönyv, de kint volt Rómában. Hat-hét évet kellett várni a jóváhagyásra. Amikor kint voltam, én is cipeltem a kongregációba a nagy, súlyos köteteket. Nem engedte meg az ÁEH az OICA kiadását. Az 1975-ös misekönyv kiadása készült, de itthon ez csak 1991-ben jelent meg.

A szertartáskönyvek fordításai itthon gyorsan elkészültek, de az ÁEH gáncoskodása miatt nem jelenhettek meg. Az olvasmányos könyveket is a 90-es évekig gépelt, sokszorosított formában használtuk. Semmi liturgikus könyvünk nem jelent meg tisztességes formában, egyedül csak a nagy misekönyv. Az OLT-ban csak visszafogottan ment a munka, komoly előrelépés nem volt. Pontosan mi volt a háttérben – nem tudom.

■ *A liturgikus élet fellendülését a XXI. században egy új intézmény alapítása jelentette. Hogyan indult ez el?*

MALEZI

Az előzmény nagyon érdekes volt, az egyházzeneészek méltatlankodtak. Az egész indítása Székesfehérváron történt, Takács Nándor püspök úr jubileumán. Az egyházzeneészek – Tardy László, Tóth József, Varga László – körülvették Konkoly püspök urat: miért nincs egy olyan intézmény, amely hatékonyan tudna tevékenykedni. A püspök úr azzal vágta ki magát, hogy ő már régen gondolta, alakuljon egy liturgikus intézet. A püspöki kar döntötte el, hogy ez liturgikus és egyházzenei is legyen egyszerre.

Ekkor már részt vettem a teológiai oktatásban, a Wardban tanítottam, már megjelent a *Liturgikus lexikon*, az *Adventtől adventig*, a *Ministráns ABC*, de ekkor még a szervezés munkájában alig vettem részt. A plébánia, az iskola nagyon lekötötte az időmet.

2001-ben váratlanul súlyosan megbetegedtem, az orvos azt mondta, legjobb, ha nyugdíjba kerülök, ki kell kicsit kapcsolódnom a lelkipásztori életből. Paskai bíboros úr tudomásul vette ezt a körülményt.

2001. augusztus 1-jétől kerültem nyugdíjba. Másfél-két hónap múlva Konkoly püspök úr kérte, hogy vegyek részt a MALEZI szervezésében, ami akkor kezdődött meg. Hosszú munka volt, kb. 10-12 szövegtervezet készült az alapító okiratra.

2002. január 1-jével a püspöki kar eldöntötte, hogy megalakítja a MALEZI-t. Engem bíztak meg az intézet szervezésével. Akkor a tábori püspökségen volt egy szobánk, itt kezdtük el működésünket.

Munkatársak lettek: a zenei részben Varga László és Vavrinyek Veronika, a liturgikus szekcióban Füzes Ádám és Káposztássy Béla. A munkákat nem is tudom felsorolni, de a legfontosabb az volt, hogy a még hiányzó liturgikus

könyveket előkészítsük. Elkezdtek a különböző, eddig meg nem jelent liturgikus dokumentumok kiadását, illetve lefordítását.

Jelentős esemény volt 2003-ban a Liturgikus konstitúció 40 éves évfordulójára rendezett *Culmen et fons* című szimpózium, amelyet azonos című tanulmánykötet követett, megnyitva a *Bibliotheca liturgica* sorozatot. 2004-ben rendezői voltunk az *Orgeltagung*nak, szimpóziumot rendeztünk a népi jámborságról, az Eucharisziáról, több művészi szimpózium és a művészek számára tartott továbbképzés is e néhány évhez köthető.

A liturgikus könyvek előkészítése során problémák is adódtak, pl: a Mária-misék gyűjteménye (2007) miatt sok szemrehányást kaptam, hogy gáncsolom ezt a könyvet, pedig csak a fordítás volt hibás. Fontosnak tartottam, hogy csak igényes, jó fordítás jelenjen meg, amelyhez sok háttér munkára volt szükség. Az első liturgikus könyv a *Házasságkötés szertartása* volt (2006), amelyet már mi készítettünk elő az OLT-nak (2003-ban).

■ Milyen volt az OLT és a MALEZI együttműködése?

Sajnos, nem volt pontosan tisztázott az együttműködés, ezért 2007 tavaszán a püspöki kar eldöntötte, hogy a két intézetet véglegesen összevonja, székhelye a MALEZI helyiségei, mindent ideköltöztetve, a munkát összefogva¹.

Az egyik legjelentősebb munkánk most májusban jelenik meg *Psallite Sapienter* címen a 80 éves Béres György tanár úr tiszteletére. 15 külföldi (német, holland, olasz), 16 magyar tanulmány van benne katolikus és protestáns szerzőktől.

Elkészült a *Preorátor*, amelyet a püspöki kar jóváhagyott, csak az utolsó kottamellékletek hiányzanak. Elkészült a gyászmisék olvasmányos könyve is, a püspöki kar jóváhagyta, csak a bíboros úr engedélyezése szükséges, mert régi szövegeket használtunk fel.

A következő, nagyon nagy falat a *Benedictionale*, ahol több lehetőség van könyörgések beiktatására. Így lehet hozzásegíteni a papokat ahhoz, hogy megfelelő szövegeket kapjanak az egyes alkalmakhoz, illetve a megfelelő áldó imádságokat kell megfogalmazni. Az anyag nyersfordításban kész, a munkálatok folynak, az utolsó javításokat, korrigálásokat végezzük Bánhegyi Miksa OSB atyával. Egy részét szétküldtük a szakértőknek, a további részek már postázásra várnak.

¹ Lásd folyóiratunk előző számát (2007), ahol az új intézményi felállásról írt Verbényi István a 95–96. oldalon.

A Verbényi névről mindenkinek rögtön a Liturgikus lexikon jut az eszébe. Hogyan vágtaal bele egy ilyen nagy vállalkozásba?

LITURGIKUS LEXIKON

1983-ban hazajöttem Rómából. Nem telt el egy hét sem, és a Központi Szeminárium portájáról felszóltak, hogy egy bácsi keres. Lementem, és ez az idős bácsi így mutatkozott be: „Bíró Lucián bencés vagyok, én kényszerítettem ki Radó Polikárból ezt a liturgikus lexikont (kivette a táskájából az 1934-ben megjelent Liturgikus Lexikont) annak idején. Egy új liturgikus lexikon kell, és ezt te készíted el, addig nem hagylak békén. És hogy milyen komolyan veszem, itt van egy szójegyzék is.” Az atya Révkomáromban élt, így én nem ismerhettem.

Megrémültem az érces hangjától. Én még nem merek ilyenre vállalkozni – próbáltam védekezni. Miután nem tágitott, lassan megbarátkoztam a gondolattal. Nem volt könnyű akkor a könyvkiadás, így segítőt kellett keresni, akinek ismeretsége van a könyvkiadóknál. Elkezdtem összegyűjteni a szövegeket. A igazi megoldást akkor találtam meg, amikor 1985-ben Albertfalvára kerültem, és a közeli plébánián működő Arató Miklós atyának elmondtam a tervemet. Elintézte, hogy az Ecclesia Kiadó vállalja a kötetet. Az atyával évekig keményen dolgoztunk, munkatársakat szereztünk. A Lexikon kiadása így is két évet csúszott.

Összeállt a csapat: Oláh Miklós, Orosz László, Bohus Péter, Arató Miklós, Simon András grafikus és néhány fotós voltak munkatársaim. Ekkor még nem volt számítógép, minden cikket háromszor kellett még átgépelni. 1988-ban adtuk be, közvetlenül Ceausescu bukása előtt jelent meg. A bécsi Caritas pedig felvásárolt a Haag-féle biblikus lexikonból és a Liturgikus lexikonból annyit, ahány erdélyi és felvidéki plébánia volt. Amikor később talákoztam erdélyi papokkal, nem kellett bemutatkoznom, ismertek a lexikonról.

Nagyon gyorsan elfogyott az első kiadás, mind többen sürgették a második kiadást. Amikor felvettem Arató Miklósnak a második kiadást, ő már elhárította betegsége miatt a munkát. Én álltam neki, már volt számítógép. Ekkor némi bővítésre is sor került. Elkészült a második kiadás, azóta az is elfogyott. Nem tudom, a Sapientia, illetve a Vigilia mikor adja ki a Berger-féle lexikont. Ez máig nem jelent meg, bár négy éve leadtuk a cikkeinket. Amit érdemes lenne még tovább vinni, az az ökumenikus liturgikus lexikon. Berger ügyesen javította az utolsó kiadást. Komoly bibliográfiát már az előző kiadások szócikkeihez is fűzött, de a későbbi kiadásokban folyamatosan felfrissítette.

Örülök, hogy megcsináltuk a Liturgikus lexikont, mert akkor hiánypótló könyv volt. A második kiadás is elfogyott, de megtalálható az interneten is, a MALEZI honlapján².

² www.malezi.hu

Szükséges lenne a magyar nyelvű liturgikus irodalom feltérképezése. Nekünk nem kell szégyenkeznünk a liturgikus anyagaink miatt, ezek mérhetetlenül gazdagok. Misszálék – nem is gyatra fordítások – készültek annak idején, már Szunyogh Xavér előtt is. Munka, az van bőségesen.

■ *Te még benne vagy aktívan a munkában, visszatekintve mégis milyen tanulságot tudnál megfogalmazni?*

A legfontosabbnak tartom, hogy a liturgikus nevelést még intenzívebbé kellene tenni. Látom a kántorképzőn és a főiskolán is, hogy amint az ember elkezd a liturgiáról beszélni, az emberek tágra nyílt szemmel hallgatják, mert olyan sok új információt kapnak, vagyis a liturgikus képzés még ma is fehér folt. Nem vagyok megelégedve a szemináriumi oktatással sem. Ha jó nevelést kapnának, nem lenne annyi különleges „hóbort” a liturgia végzésében.

A mi lexikonunk hiányossága az volt, hogy nem történelmi távlatban mutattuk be a liturgiát. De akkor korlátozott minket ebben, hogy nagyobb terjedelmre nem volt lehetőség. Ezt mindig hiánynak fogom érezni. Rómában arról beszéltek, hogy a liturgiát teljesen megismerni akkor lehet, ha az embernek van távlati szemlélete.

Úgy érzem, sok mindenben szimplifikálják a liturgia világát. Sokkal ünnepélyesebb, magasztosabb a liturgia. Jobban ki kell fejezni, hogy milyen fölséges és szent dolog az, amit a liturgiában ünneplünk. Ne féljünk attól, hogy van misztikum.

A papok pedig nagyon szeressék és odaadással végezzék a liturgiát, szívesen foglalkozzanak a ministránsokkal. Ez a jövő záloga.

■ *Köszönöm a beszélgetést!*

Verbényi István *curriculum vitae*³

Verbényi István Budapesten született, 1938. V. 16-án. 1956-ban a Budapesti Piarista Gimnáziumban érettségizett. A székesfehérvári egyházmegye kispapjaként a teológiát Szegeden, az Egyházmegyeközi Hittudományi Főiskolán végezte. Székesfehérvárt 1961. VI. 21-én szentelték pappá. Állomáshelyei: Bp.-Kelenvölgyi plébánián kiségitő, 1962: káplán Ráckevén, 1964: Előszálláson, 1965: Székesfehérvár-Szent Imre templomban, 1967: Csákváron, 1968: Budake-

³ Itt köszönöm meg Diós Istvánnak, hogy az összeállítást készséggel rendelkezésemre bocsátotta. A Szerk.

szin, 1973: Székesfehérvár- Nepomuki Szt János plébánián. Közben kántori oklevelet szerzett, és folyamatosan egyházzenei tanulmányokat folytatott. 1972-ben az OMCE kántortovábbképző tanfolyamának egyik szervezője. 1974–1981: az esztergomi szeminárium prefektusa és énektanára. 1977: püspöki tanácsos. 1981–83: a Pápai Magyar Intézet (PMI) növendékeként Rómában a Pápai Liturgikus Intézetben tanult. 1983–1985: Budapesten a Központi Papnevelő Intézet (KPI) prefektusa. 1984-ben teológiai doktorátust szerzett *A zsolttárok liturgikus használata Ambrus püspök műveiben* című dolgozatával. – 1985–2001: a Budapest-Albertfalvi Szent Mihály plébánia plébánosa. – 1993-tól esztergom-budapesti főegyházmegyés, 1994-től esztergomi kanonok, protonotárius. – 1984–1991: a homiletika megbízott előadója a Hittudományi Akadémián, liturgikát tanít a PPKE Hittudományi Karának Levelező tagozatán, 1983–2002: a Ward Mária Hitoktatóképzőn és az Apor Vilmos Katolikus Főiskolán. 1985–2007: az OMCE vezetőségi tagja és az OLT tagja. 1993- a Budapesti Kántorképző tanfolyam, majd Harmat Artúr Központi Kántorképző igazgatója, 1995– a Főegyházmegye egyházzenei bizottságának vezetője, 2002–2007: a Magyar Liturgikus és Egyházzenei Intézet igazgatója, 2007: átszervezés folytán az MKPK Liturgikus Intézetének irodavezetője. Az *Új Emberben*, *Teológiában*, *Szolgalatban*, *Távlatokban* és az *Adoremus* havi misefüzetben rendszeresen jelennek meg írásai. Publikációinak jegyzékét lásd *Bibliográfia* rovatunkban.

Személyes köszöntés egykori prefektusom 70. születésnapjára

Másodéves kispap voltam, amikor prefektusváltásra került sor Esztergomban. Mivel akkoriban igen mozgalmas volt a tanárok, az előljárók léte, római kiküldetése, eltávozása, kinevezése, érdeklődéssel vártuk, vajon ki lesz az új „prefi”? Egy székesfehérvári egyházmegyés, a hitoktatásban jártas és zeneszerető papról beszéltek, és azt is kaptuk. Emlékszem, amikor a pianinóját föl kellett cipelni a második emeletre. Ami azonnal feltűnt: István atya rendszeretete. Mindig készült minden eseményre, és nagy gondja volt a templomi ének, a kántorok képzése. Szobájában is alapvető rend honolt, látszott, hogy ad magára. Átvette a *musica sacra* tanítását, és vezette az énekkart. Mint az lenni szokott, a gyakorláshoz, a közös énekléshez nekünk, kispapoknak kevesebb türelmünk volt, biztosan okoztunk neki keservet, szomorúságot.

Albumokat veszek elő, hogy felidézsem a több mint harminc évvel ezelőtti történeteket. Mindszenty bíboros halálhírének vételét, a titkos gyászmisét a bazilika kriptájában, Lékai László bíboros humoros, kedélyes megjelenését (hogy mennyi szenvedést, megaláztatást kellett elviselnie a háttérben, azt csak később tudtuk meg), a nagy esztergomi rendezvények, liturgiák, primási palotai

fogadások emlékképeit. A szemináriumi kirándulásokat, amelyeken mi, fiatalok nem mindig voltunk eléggé toleránsak előljáróinkkal szemben. Pálos Iván püspök érkezését, a Mikulás- és karácsonyesteket, az avatásokat, a szenteléseket. – Te, István atya, mindig hátul álltál, sohasem az első sorokban, a fő helyeken. Ez minden közös képünkben kitűnik: egyszerűen szolgáltál, ott voltál, tetted a dolgod, nem akartál semmi különöset, együtt húztad az igát a többiekkel. Nem voltak könnyű évek ezek, sok ki nem mondott félelem, fojtogató presszúra nyomasztott, ugyanakkor a szeminárium fiatalossága, a látszat, a kép magunkról, mindezek valami mélységes belső ellentétet hordoztak. Te ebben az időben voltál prefektusunk.

Szokás volt a végzősöknek egy emlékkönyvet készíteni. Népi szöttesbe kötve ma is őrzöm. A rektor, a spirituális után a Te idézeted következik benne. Suenens bíborostól vetted: „Uram, mindig arra kell gondolnom, hogy bennem vagy és általam akarsz igazat és jót tenni a világban... Istenem, szeressem az életet és azt a szolgálatot, amit rám bízál. Légy segítségemre, hogy örömmel és türelemmel társad lehessenek!” Szeretettel: Prefi atya (Esztergom, 1978. június 5-én). Mindenki attól vesz mottót, idézetet, üzenetet, akit tisztel, szeret. Ez is jellemző Rád!

Később eltávolodtak útjaink, a liturgia szeretete mégis sokszor összehozott. Emlékszem, milyen lelkesen újságoltad a MALEZI létrejöttét, és úgy általában a „híreket”. Ezek mindig nagyon feldobtak; összekötötték Benned Székesfehérvárt (a bölcsőt), Esztergomot (második otthonodat) és a világegyházat (a hazát). Többször meghívtál közreműködésre. El-elpanaszoltad nehézségeidet, de ugyanakkor mindig azt a kis sugarat is észrevetted, ami a jövő, a kibontakozás, az optimizmus jele volt. Ilyen voltál, és ilyen vagy ma is.

Hetvenedik születésnapodon, amely egyfajta teljesség – a bibliai számisztika szerint a végtelennek egy kifejezése –, hadd gondoljak az evangéliumi 70x7-re, a megbocsátás felejtethetetlen jézusi képére (vö. Mt 18,22)! Azt kívánom Neked, leld örömet még nagyon sokáig a szépben, a zenében, a liturgiában, a szolgálatban! Sok egykori tanítványod, növendéked, kispapod, munkatársad nevében szeretettel köszöntlek: Isten életesen sokáig!

Pákozdi István

A liturgia mint összművészet: szó, zene, kép – konferencia Piliscsabán

A liturgia mint összművészet: szó, zene, kép címmel rendezett konferenciát 2008. április 16-17-e között a Pázmány Péter Katolikus Egyetem művészettörténet tanszéke Piliscsabán.

A tudományos tanácskozás előadásai egymást kiegészítve világítottak rá arra, hogy a liturgia miként hat az Egyház, de az egész társadalom életére is (pl. liturgikus tér, színház, költészet, műemlékvédelem), ugyanakkor pedig, miként jelenik meg a liturgiában egy-egy korszak politikai reprezentációja, tudományos felismerése, vagy akár a települések nemzetiségi összetétele.

A művészettörténeti előadások megmutatták a liturgia és művészettörténetdiszciplínák határvonalait és találkozási pontját (Marosi Ernő), a középkori egri székesegyház oltárainak a szertartáskönyv alapján rekonstruálható elhelyezkedését (Szakács Béla Zsolt tanszékvezető), a középkori falképek utaló jellegét az oltáriszentség őrzési helyére, vagy az Eucharisztia normatív voltát a modern szakrális művészetben: az Eucharisziában eggyé válik a hasonló és a hasonlított (Beke László).

A műemlékvédelmi, liturgiátörténeti előadások (pl. Török József, Füzes Ádám, Somorjay Sélysette) egységesen szemlélték a liturgia lényegét, a Szentháromsággal való közösség megvalósulását és annak korunkra vonatkozó tanúságait. A tanácskozás záró előadásai kapcsán pedig világossá vált: művészet, művészettörténet és liturgia egymás épségének őrzői.

A konferencia szellemisége reménykeltő volt. Megmutatta ugyanis, hogy a katolikus egyetem művészettörténeti tanszékén és a magyarországi értelmiség körében megszületett egy olyan csoport, generáció, akik megfelelő felkészültséggel rendelkeznének egy ars sacra tankönyv összeállítására, illetve valamiféle normatíva-javaslat kidolgozására a magyarországi templomépítészet és az egyházművészet egésze számára. Ennek az örvendetes kezdeményezésnek – amiért köszönet illeti a szervezőket: Bizzer Istvánt, Szakács Béla Zsoltot és a művészettörténet tanszékét – talán egy ilyen teológiai-művészeti jegyzet megszületése lehetne a legszebb gyümölcse.

■ KÁLMÁN PEREGRIN

Hagyományos római rítusú szentmisék a fővárosban

2007. július 7-én Szentatyánk, XVI. Benedek pápa „*Summorum pontificum*” kezdetű *motu proprio*jában jelentősen kiszélesítette, valamint a plébánosok és templomigazgatók hatáskörébe utalta a bizonyos megkötésekkel már 1984-ben II. János Pál pápa által engedélyezett hagyományos római rítusú liturgia

ünneplésének lehetőségét. Bár a VI. Pál pápa által 1970-ben jóváhagyott új liturgikus rend szinte mindenütt felváltotta a korábbi, a hagyományos liturgia sohasem lett betiltva vagy eltörölve, sőt számos közösség tovább gyakorolta azt, és napjainkban újabb felvirágzását éli világszerte. Így hazánkban is egy, főleg budapesti fiatalokból álló lelkes csoport, az eredetileg a hagyományos zsolozsma egyéni és ünnepélyes – közösségi végzésére alakult Szt. Mihály laikus káptalan, szeretett volna olyan templomot találni a fővárosban, amely minden vasárnap és főünnepen otthont adna a régi rítusú szentmiséknek, amelyeket már 2006 novembere óta főpásztori engedéllyel havonta mutattak be a városligeti Jáki kápolnában. Nagy örömünkre szolgált, hogy Ft. dr. Osztie Zoltán plébános úr nagylelkű engedélyével és a helyi ordinárius tudomásul vételével ez a terv 2007 novembere óta valóra vált a Belvárosi Főplébánia templomban, ahol azóta vasárnaponként 15.30 órai kezdettel a hívek egyre növekvő részvételével ünnepeljük a legszentebb áldozatot. A celebráns, (Ft. Kovács Ervin) mellett kb. tíz, jól felkészített egyetemista fiatal teljesít szolgálatot az oltárnál (egy-egy szentmisén négyen), és minden vasárnap szakképzett szkóla éneklő előírt latin proprium-tételeket a középkori esztergomi liturgikus hagyományt őrző Bakócz Graduáléból. A hívek tudatos és tevékeny részvételét biztosítja a kétnyelvű misszálé használata, az olvasmányok és a szentbeszéd népnyelvű végzése, valamint a közismert népénekek alkalmazása. Ezenkívül, a legtöbb latin proprium-tétel elhangzása után közvetlenül magyarul is elhangzik ugyanaz az ének, egyszerű gregorián típusdallamon, a gödöllői premonstreiek által 2007-ben kiadott *Graduale Hungaricum*-gyűjteményből. Minden szentmise előtt ötperces énekpróba segíti a híveket, hogy ebbe jobban bekapcsolódhassanak. XVI. Benedek pápa írta a *Summorum Pontificum motu proprio* kísérőlevelében: „Amit az előző nemzedékek szentnek tartottak, a mi számunkra is szent és nagyszerű marad”. Ennek szellemében minden kedves hívőt szeretettel hívunk és várunk szentmiséinkre.

■ KOVÁCS ERVIN

XVI. Benedek pápa és a szent liturgia – nemzetközi konferencia augusztusban

XVI. Benedek Pápa és a szent liturgia címmel nemzetközi konferenciát rendez a Szent Ágoston Liturgikus Műhely 2008. augusztus 21–24. között. A konferencia a régi rítus („rendkívüli forma”) végzését népszerűsíti, gyakorlatát járja körül. Előadásai: Robert A. SKERIS, *Az istentisztelet és a szent zene teológiája: Joseph Ratzingertől II. János Pálig és XVI Benedekig.* Thomas M. KOCIK, *A „reform reformja” tág perspektívában: az élő hagyomány megújult hatékonysága.* R. Michael SCHMITZ ICRSS, *Kultúra és a részletelemek: A liturgikus élet misztériuma.* RIHMER Zoltán, *Jog*

és liturgia: Egy nehéz viszonylat veszélyei és kilátásai. Lauren PRISTAS, *Septuagesima és a II. Vatikáni Zsinatot követő liturgikus reform*. Laurence P. HEMMING, „Láttam az új Jeruzsálemet”: Az idő a liturgiában. FÖLDVÁRY Miklós, *A római rítus változatai: törvényességük és újjáéledésük*. Sven CONRAD FSSP, *Egy rítus belső logikája, mint a liturgikus fejlődés mércéje*. Alcuin REID, XVI. Benedek pápa liturgikus reformja. Helmut HOPING, *Hálaadó imádás: A szent liturgia és a római mise egysége*. DOBSZAY László, *Egy organikus fejlődés perspektívái*.

Jelentkezés és részletek:

<http://www.egyhazzene.hu/konferencia2008.htm>

A ferencesek hatása a mariológiai ábrázolásokra – művészettörténeti konferencia novemberben

2008-ban ünnepljük Boldog Duns Scotus János ferences halálának 800. évfordulóját, aki a később dogmává nyilvánított Szeplőtelen Fogantatás tanát kidolgozta. A jubileum alkalmából *A ferencesek hatása a mariológiai ábrázolásokra* címmel 2008. november 7-én, pénteken tudományos konferenciát rendez a ferences rendtartomány és a PPKE-BTK művészettörténet tanszéke a Tamás Alajos Községi Házban (Budapest II. kerület, Rómer Flóris u. 4). A konferencia részletes programja 2008. szeptemberétől megtalálható a www.ofm.hu oldalon. A rendezők minden érdeklődőt szeretettel várnak a tanácskozásra.

Biblia és liturgia – a MALEZI őszi szimpóziuma

2008-as szokásos őszi szimpóziumát október 16-án, csütörtökön tartja a MALEZI székhelyén. A részletes program és jelentkezés a www.malezi.hu honlapon érhető el.

Verbényi István válogatott publikációi

- „Ad anniversarium quadragesimum operis «Enchiridion Liturgicum». Radó Polikárp, a liturgia tudósa”, *Teológia* 40 (2006), 201–206.
- Adventtől adventig. Betekintés a katolikus egyház ünnepléseibe. A katolikus család képeskönyve*, EFO, Budapest 1997, p. 54.
- Élet Krisztussal az Egyház közösségében*, főiskolai liturgika jegyzet. Kézirat.
- „Ezt cselekedjétek...” (A magyar nyelvű mise reformja)”, *Távlatok* 6 (1996), 142–150.
- „Isten színe előtt feleségül veszek – feleségül megyek hozzád«. A házasságkötés új szertartáskönyve”, in *Porta patet. A 60 éves Török József köszöntése*, Szent István Társulat, Budapest 2007, 259–276.
- Kateketika*, főiskolai jegyzet. Többekkel. H.é.n.
- Liturgikus lexikon. A katolikus egyház liturgiája*, ARATÓ Miklós Orbánnal (szerkk.), Ecclesia, Budapest (1989), p. 305. 2. átdolg. kiad. SZIT – Kairosz, Budapest 2001, p. 238.
- „Liturgikus megújulás Magyarországon”, *Távlatok* 58 (2002), 531–536.
- Ministráns ABC*, Szent István Társulat, Budapest 1996 és 1999, p. 92.
- „A motu proprio kiteljesedése a Sacrosanctum Conciliumban”, in „*Inter Sollicitudines*” Tudományos ülészak X. Pius pápa egyházzenei motu propriojának 100 éves évfordulóján (ed.) DOBSZAY Ágnes, MTA-TKI-LFZE Egyházzenei Kutatócsoport és Egyházzenei Társaság, Budapest 2006, 419–428.
- „A nap megszentelése és a liturgikus ének”, *Bibliotheca Liturgica*, 1, in *Culmen et fons. A II. Vatikáni Zsinat Liturgikus Konstitúciója, a Sacrosanctum Concilium negyvenedik évfordulója alkalmával, 2003. december 4-én rendezett ünnepi szimpózium tanulmánykötete* (ed.) FÜZES Ádám, MALEZI-SzIT, Budapest 2004, 63–69.

■ FÜZES ÁDÁM

IDEGEN NYELVŰ ÖSSZEFOGLALÓK
– TITULI COMMENTATIONUM – III. (2008) N. 1.

Krakomperger Zoltán: Jézus Krisztus igei jelenléte
Zoltanus Krakomperger: Praesentia Iesu Christi ut Verbi divini

7

Dolhai Lajos: Az igeliturgia története és jelentősége
Ludovicus Dolhai: Historia et momentum Liturgiae Verbi

33

Tomka Ferenc: A bűnbocsánat szentségének „megújításáról”
Franciscus Tomka: De „renovatione” Sacramenti Paenitentiae

43

Káposztássy Béla: Készület és ünneplés. A jegyeskurzus
 mint a házasságkötés ünneplésének minőségét alapozó és elmélyítő
 lelkipásztori alkalom

**Bela Káposztássy: Praeparatio et celebratio. Instructio sponsorum
 ut occasio pastoralis, in qua matrimonii celebrandi qualitas
 innititur atque perficitur**

61

Liszikai Tamás: Az emberi jelenlét a Titok liturgikus vonzásában
 – a hívő dramaturgiája

**Thomas Liszikai: Praesentia humana in attractione
 liturgica Mysterii sive dramaturgia credentis**

75