

## TARTALOM

ELŐSZÓ . . . . .	1
------------------	---

### TANULMÁNYOK

MIECZYŚLAW CELESTYN PACZKOWSKY OFM: Jeruzsálem mint a világ közepe . . . . .	000
DOLHAI LAJOS: <i>A Traditio Apostolica</i> az ordinációkról . . . . .	000
SZILÁRDFY ZOLTÁN: Kultusztörténeti adalékok a katekumenek vérkeresztségehez . . . . .	000
PÉCSI KORNÉL: Rubrikák négy évtized távlatában . . . . .	000
KÁLMÁN PÉTER PEREGRIN OFM: Az egyház szentélye . . . . .	000
PETER CABAN: Megújulási elemek a liturgia területén XVI. Benedek pápa pontifikátusa alatt . . . . .	000
VERBÉNYI ISTVÁN: XVI. Benedek pápa <i>Summorum Pontificum</i> című motu proprio levelének viszonya az előző rendelkezésekhez . . . . .	000
PÁKOZDI ISTVÁN: A halál mezsgyéjén (In memoriam Abai Imre) . . . . .	000

### SZEMLE

Notitiae – 40 év indexkötete (xxx) . . . . .	000
Az első nyomtatott esztergomi misszálé szövegkiadása (xxx) . . . . .	000
Az esztergomi ordináriuskönyv szövegkiadása (xxx) . . . . .	000
Igényes német liturgikus felszerelés katalógusa (xxx) . . . . .	000
P. Wilhelm Hausen SJ: A papi életszentség (xxx) . . . . .	000

### LITURGIKUS ÉLET

Piero Marini: Szentbeszéd ministránsoknak (xxx) . . . . .	000
Doktori védés (xxx) . . . . .	000
A pápa osztálytársa volt . . . . .	000
Elkészült az új angol misekönyv (xxx) . . . . .	000
Liturgikus kérdés (levelezés) . . . . .	000

LATIN NYELVŰ TARTALOMJEGYZÉK . . . . .	000
--	-----

## ELŐSZÓ

„A liturgia az emberért van” – szól máig hatóan VI. Pál pápa kijelentése. A jövő liturgiáját nem a merev egységesség, hanem a színes sokféleség fogja jellemezni. Nagyobb hangsúlyt fog helyezni a személyességre, az istentiszteletek életszerűségére, közösségteremtő erejére és a felebaráti szeretetre, ami a liturgiában megtapasztalt és megerősödött Krisztushoz-tartozás következménye – írta *Rupert Berger* Lelkipásztori liturgikus lexikonjában. Tehát ide is vonatkozik Jézus szava: a házigazda „újat és régít hoz elő” (Mt 13,52).

Jelen füzetünk a 2009-es esztendő összevont kettős száma. Ez az év átnyúlóan a 2010. év Jézus Szíve ünnepéig a *papság éve*. Hogyan ne foglalkozna a liturgia szakfolyóirata a papi szolgálattal, hiszen a szent liturgia bemutatója nap mint nap a felszentelt pap, aki az oltárhoz lép, aki magára ölti a liturgikus ruhákat, aki kimondja Jézus alapító szavait, aki imádkozik az Egyház nevében, s aki igyekszik egész életét e legszebb és legnagyobb szolgálat szerint alakítani. A tanulmányok között olvashatunk Jeruzsálemről mint a világ közepéről, az ősegyház tanúságáról az ordinációkkal kapcsolatban, a katekumenek vértanúságáról, a rubrikák alakulásáról, a szentélyről és a pápai liturgia sajátosságairól. *Abai Imre* életének feldolgozása egy elfelejtett magyar liturgikus szakember emlékezete, olyan emberé, aki a papság évének is egy jellegzetes alakja lehet.

A szemlék között új kiadványokról is szólunk. Liturgikus élet rovatunkban pedig egy jeles prédikációnak, egy laurea dolgozat értékelésének, egy érdekes személlyel készült riportnak, valamint a „*Liturgikus kérdés*” című új sorozatunknak adunk helyet.

Olvasóinktól azt kérjük, legyenek aktív tagjai folyóiratunknak! Ha bármely megjegyzésük, ötletük, javaslatuk, kérésük van, azt juttassák el a *praeconia@yahoo.com* címünkre! Köszönet mindazoknak, akik közreműködtek az írásban, fordításban, javításban, kiadásban! A liturgia iránti megújult érdeklődés jele az, ha folyóiratunk minél több helyre eljut, ha olvassák azok, akik tanulják a liturgika teológiai tárgyát, akik részt vesznek a liturgia ünneplésében és tanítják a fiatalokat szeretetére! A visszajelzések bátorítják a szerkesztőt. Pál apostol mindnyájunknak írta: „Isten épülete vagytok... Isten temploma vagytok...” (1Kor 3,9.16)

*A szerkesztő*

MIECZYŚLAW CELESTYN PACZKOWSKY OFM

## Jeruzsálem mint a világ közepe

(Az ókori keresztény hagyomány tükében)<sup>1</sup>

A judaizmus egyik alapvető eleme a területi dimenzió. Ábrahám történetétől kezdve az Írások isteni ígéretei gyakran szóltak a földnek és javainak a birtoklásáról. Az Ígéret földjének központja Jeruzsálem, a Szent Város lett, ahol a Templom is emelkedett, az isteni jelenlét kézzelfogható szimbóluma és jele a választott nép körében. Jeruzsálem gyakran szerepel a Biblia prófétai és apokaliptikus írásaiban, de a posztbiblikus zsidó irodalomban is, amely egyértelműen a világ központjaként tünteti fel azzal, hogy az egész világ „köldökét” Sionra helyezi. A késői zsidóság Jeruzsálem sorsát általában végleges bukásának fényében értelmezte, amikor a rómaiak lerombolták. A zsidó gondolkodásmódban a város szimbolikus jelentése megváltozott, teret adott Jeruzsálem fizikai valóságának mitikus és időtlen átalakulásához.<sup>2</sup>

Furcsa, hogy a „világ közepe” fogalom meglehetősen késői, hiszen hasonló meggyőződések már elég korán megjelentek az ókori Közel-Kelet vallásaiban és az izraeli civilizációt megelőző egyiptomi és mezopotámiai kultúrákban.<sup>3</sup> Sőt, a samaritánusok Garizim hegyét jelölték meg a világ közepeként.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> „Gerusalemme, 'ombelico del mondo' nella tradizione cristiana antica”, in: *Studium Biblicum Franciscanum Liber Annuus* LV (2005), Franciscan Printing Press, Jerusalem 2006, 165–202.

<sup>2</sup> Vö. W. CASPARI, „Tabur (Nabel)”, in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 86 (1933) 49–65; R. MOESCH, „Lieu d'orientation et nombril du monde (1 Rois 8,1–13)”, in: O. Camponovo – M. Krieg – H. Busslinger–Simmen et alii, *Peuple parmi les peuples. Dossier pour l'animation biblique* (Essais bibliques 18), Genève 1990, 157–169.

<sup>3</sup> A sumér Nippur templomát „az eget a földdel összekötő kapocsnak” hívták, és azzal a hellyel azonosították, ahol Enlil isten elkülönítette a világ szféráit és életre hívta az emberi lényt. Egyiptomban a vallásos szentélyek mind magaslatokra épültek, szimbolizálva a káoszt jelképező Ósóceánból való kiemelkedést. Vö. N. WYATT, „Le centre du monde dans les littératures d'Ougarit et d'Israël”, *Journal of Northwest Semitic Languages* 21 (1995) 123–142; S. M. MAUL, „Die altorientalische Hauptstadt: Abbild und Nabel der Welt”, in: G. Wilhelm, *Die orientalische Stadt: Kontinuität, Wandel, Bruch/1. Internationales Colloquium der Deutschen Orient-Gesellschaft* 9.–10. Mai 1996 in Halle/Saale (Colloquium der Deutschen Orient-Gesellschaft 1), Saarbrücken 1997, 109–124; M. GRUNA–SULISZ, „Światynia jerozolimska jako kosmogoniczne centrum i model wszechświata”, in: P. Paszkiewicz – T. Zadrozny (a cura di), *Jerozolima w kulturze europejskiej*, Warszawa 1997, 363.

<sup>4</sup> Vö. R.T. ANDERSON, „Mount Gerizim: Navel of the Word”, *Biblical Archaeologist* 43 (1980) 217–221. Markah, egy samaritánus gondolkodó szerint: „Garizim hegye az Éden-kert ikertestvére. Mindkettő akkor jelent meg, amikor kiemelkedett a szárazföld. Ádám alakja pedig a hegy porából formáltatott.” Vö. *ibid.*, 217.

A klasszikus görög világban a föld ilyen jellegű központját a delphoi Apollóntemplomba helyezték,<sup>5</sup> de az ókori Rómából sem hiányzott.<sup>6</sup>

A kereszténység „lélekben és igazságban” kultusza (vö. Jn 4,23) kezdetben nem tulajdonított jelentőséget a világ központi helyének. A kozmológiai megfontolásokat nem tartották fontosnak, és az *umbilicus terrae*-nek sem tulajdonítottak vallásos értéket. Az első keresztények elsősorban az üdvösség eseményeinek idejét határozták meg, és látszólag nem fordítottak figyelmet az egyes helyek földrajzi elhelyezkedésére.<sup>7</sup> Azonban a zsidó-keresztények közvetítésével, és azáltal, hogy Palesztina egyre inkább a keresztények földje lett (*terra christiana*), kezdett feltűnni „a világ középpontja” kifejezés.

## ■ 1. JERUZSÁLEM KÖZPONTISÁGA

### (PATRISZTIKUS REFLEXIÓK, FORRÁSOK ÉS PÁRHUZAMOK)

Az ókeresztény írók módszertani szempontból is gyakran merítették a Szentírásból. Az Ó- és Újszövetség gyakran beszél az Ígéret földjéről, Jeruzsálemről, és azt az üdvösségtörténet lényeges háttérévé teszi. Ezért műveikben az egyházatyák a Jeruzsálem valóságához és szimbolikájához kapcsolódó tényeket is elemezték. Ők a zsidó szerzőknél is jobban kiemelték a Szent Város sokszínűségét. Hangsúlyozták, hogy Jeruzsálem már az Ószövetségben is szimbólumként jelenik meg, mint a béke és az egység megelőlegezése; legtöbbször nem úgy, mint egy kivételes kultikus hely, hanem mint a mennyei valóság előjele. A Szent Városnak ezenkívül bensőséges hivatása volt, hogy lelki haza és viszonyítási pont legyen mindazok számára, akik az egy Istenben hisznek.<sup>8</sup> Ezek

<sup>5</sup> Delfi mint „világ köldöke” ld. Lucio Anneo CORNUTO, *De natura deorum*, 67. Esichio, *Lexicon*, tau 1134. Kétségtelenül a leghíresebb világgöldököt eredetileg Gaia földistennőnek kellett szentelni, csak később lett Apollónak szentelve. Hasonlók Eleusisban is lehettek. A bibliai kor zsidó világának néhány párhuzamát ld. S. TERRIEN, „The Omphalos Myth and Hebrew Religion”, *VT* 20 (1970) 324–325.

<sup>6</sup> Septimius Severus diadalívétől nem messze található egy csonka oszlop, amelyet *umbilicus urbis Romae*-nak vagy a „világ köldökének” neveznek. Az ókorban különbséget tettek a főváros és a birodalom fontosabb helységei között: Athén, Karthágó, Alexandria és London. Olyan eset is van, hogy néhány jelentős fontosságú várost neveztek „világ közepének”, mint például Alexandria esetében. Vö. W. BRAZIL, „Alexandria: The Umbilicus of the Ancient World”, in: R. MacLeod, *The Library of Alexandria: Centre of Learning in the Ancient World*, London 2001, 35–59. A frigiai fővárosban, Gordióban is létezett ehhez hasonló hely.

<sup>7</sup> Vö. L. PERRONE, „«Sacramentum Iudaeae» (Gerolamo, Ep. 46): Gerusalemme e la Terra Santa nel pensiero cristiano dei primi secoli. Continuità e trasformazioni”, in: A. Melloni – D. Menozzi – G. Ruggieri – M. Toschi (a cura di), *Cristianesimo nella storia. Saggi in onore G. Alberigo*, Bologna 1996, 445–446.

<sup>8</sup> Ld. különösen: C. SAFRAI, „The Centrality of Jerusalem: a Retrospect: Jerusalem – Truly the Navel of the World?”, in: M. J.H.M. Poorthuis – C. Safrai, *The Centrality of Jerusalem Historical Perspectives*, Kampen 1996, 217–228.

a megközelítések a késői patrisztikáig folytatódnak, a legfőbb kapocs azonban a Biblián keresztül adott. Jeruzsálemnek mint a világ közepének a megjelenése kapcsolatot teremt a mitologikus megközelítésekkel, amelyek azt tartották, hogy néhány különleges hely alkalmas a természetfeletti való közvetlen kapcsolatfelvételre.<sup>9</sup> Ezeken a helyeken valósult meg az ég és föld közötti őseredeti egység, akárcsak a teremtéskor.

Ószövetségi nézőpont szerint a Szent Város arculatában megjelenik saját történelme, Dávid általi elfoglalása (vö. 2Sám 5,6–12), és a Templom, amelyet Salamon épített (vö. 2Kiv 3,1).<sup>10</sup> Ily módon Jeruzsálem lelki központtá, Izrael intézményes központjává alakul (vö. Zsolt 60; 68; 78). Sion hegye „új Sinai” lesz, az isteni szó kinyilatkoztatásának helye (Zsolt 68,18; Iz 2,4). A Szent Város magaslaton való elhelyezkedésének teológiai értéke van. A hegyek jelenléte, azok természetes volta, a természetfeletti hatalom bennük megjelenő szimbóluma erős befolyással volt a különböző népekre; magasabb valóságok felé emelték az emberi értelmet, szívet, és vallásos érzelmeket keltettek.<sup>11</sup>

Jeruzsálemet nemcsak földrajzi fekvése miatt tekintették szentnek, hanem azért is, mert a „szent nép” (Kiv 19,6) fővárosa volt. A Szent Város egyetemeségét Ezekiel próféta és a zsoltárok is kiemelik: „népek anyja” (Zsolt 87,5), „az egész földkerekség öröme” (Zsolt 48,2).<sup>12</sup> Jeruzsálem, mint „a föld köldöke” (vö. Ez 38,12) felfedezhető már az Ez 5,5-ben és a Zsolt 73 (74),12-ben. A Szent Város új látomásban jelenik meg és még egyetemesebb jelentést vesz magára.<sup>13</sup> Az a rendeltetése, hogy ne csak a választott nép vallási fővárosa legyen, hanem mindazoké, akik az ég Istenben hisznek (vö. Zsolt 87).

Ezekiel próféta szövege Júdea fővárosának földrajzi elhelyezkedését emeli ki,<sup>14</sup> a „nemzetek közé” helyezi, amelyekkel egy szinten állhat.<sup>15</sup> Sion központi fekvése Ezekiel próféta Jeruzsálemről szóló teológiájának alapvető eleme.<sup>16</sup> De más próféták is leírják Jeruzsálem megdicsőülését. A város számukra

<sup>9</sup> Vö. M. ELIADE, „Centre du monde, temple, maison”, in: *Le symbolisme cosmique des monuments religieux*. Actes de la Conférence Internationale qui a eu lieu sous les auspices de l’Is.M.E.O. à Rome, Avril–Mai 1955, avec la collaboration du Musée Guimet (Série Orientale, 14), Roma 1957, 58; 61–62.

<sup>10</sup> Ld. különösen: L. J. HOPPE, *The Holy City. Jerusalem in the theology of the Old Testament*, Collegeville 2000.

<sup>11</sup> A közel-keleti népesség „magasságokra” építette szentélyeit. Néhány bibliai szöveg tanúskodik erről (Szám 33,52; MTörv 12,2). A kérdéstről általánosságban ld. G. Widengren, „Aspetti simbolici dei templi e luoghi di culto del Vicino Oriente Antico”, *Numen* 7 (1960) 1–25.

<sup>12</sup> Ld. Zsolt 50,2–t is; H.–J. KRAUS, *Theology of the Psalms*, Minneapolis 1986, 78–84.

<sup>13</sup> Vö. Iz 2,2; 56,6–7; Zak 8,21–22; 14,16.

<sup>14</sup> Az Ez 38,12 kapcsolatban állhat az Én 7,3-mal, ahol a jegyes köldökét a szent író kerekded csészéhez hasonlítja, valószínűleg „a népek között” elhelyezkedő Jeruzsálemre gondol, és a csésze a (hegyekkel, völgyekkel övezett) táj jellegzetességére utal. Vö. C. WAU, „Ombelico”, in: *Enciclopedia della Bibbia*, 5, 233.

<sup>15</sup> Vö. M. GREEBERG, *Ezekiel 1–20*, New York 1983, 110.

<sup>16</sup> Vö. T. KRÜGER, *Geschichtskonzepte im Ezechielbuch* (BZAW 180), Berlin 1989, 77.

is mindig Izrael központja marad, ugyanakkor a sorsához való viszonyulástól függ az összes többi nép üdvössége is. A város tehát az egész világ spirituális középpontja.

Az ókorban úgy tekintettek a térszerkezetre, és így a földrajzra is, mint a természetfeletti konkrét és anyagi megnyilvánulására.<sup>17</sup> Mindaz, ami „alapvető”, megtalálható a világ középpontjában, mert a teremtés a „középpontból” indul ki, ami a legszentebb, megszentelt és így „erővel teljes”.<sup>18</sup> Sionnak első rendű helye volt nemcsak horizontális, de vertikális síkon is. „Az Úr hegyét”<sup>19</sup> átszelte a három kozmikus szférát (ég, föld, alvilág<sup>20</sup>) összetartó „világtengely” (*axis mundi*),<sup>21</sup> ahol a lét teljessége megnyilvánul.<sup>22</sup> Ez a magaslat eléri az eget láthatatlan magasságát.<sup>23</sup>

A zsidó és a keresztény hagyomány az eget-földet összekötő világtengely által átfogó módon kidolgozta a maga reflexióját az egységről, hogy átfedéseket találjon az „élő Isten városa” (Zsid 12,22) egyes szempontjaihoz.<sup>24</sup> Az ókeresztény szentírás-magyarázat a Jeruzsálemre vonatkozó szakaszok kapcsán nem mindig érintette a város földrajzi-spirituális központiságát. Az egyházi írók ennek a központiságnak gyakran szótériológiai jelentést adtak. Jól látszik ez néhány patrisztikus zsolttárkommentárban.<sup>25</sup>

<sup>17</sup> Vö. R. E. BROWN – J. A. FITZMYER – R. E. MURPHY (szerk.), *Nuovo grande commentario biblico*, Brescia 1990, 405; 424.

<sup>18</sup> Vö. M. ELIADE, *Okultyzm, czary, mody kulturalne*, Kraków 1992, 28. (Magyarul: Mircea Eliade, *Okkultizmus, boszorkányság és kulturális divatok*, Budapest 2002, Osiris Kiadó)

<sup>19</sup> Vö. S. TALMON, „Har” (hegy), G. J. Botterweck – H. Ringgren (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Band 2, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz 1977, 472–473. A szent hegy a különböző kultúrákban valós helyrajzi és földrajzi ismertetőjeleket ölt fel. Palesztinában nem csupán Sion, hanem Tábor hegye is (*tabbur = köldök*). Kiválasztott magaslatokra építették a kultikus épületeket, erődítményeket és a szent városokat. A különböző mitológiákban az istenek teremtettek ilyen helyeket: stabil és külső veszélyeztető befolyástól védettek. Vö. S. TERRIEN, „The Omphalos Myth”, 316, 2–3. lábjegyzet.

<sup>20</sup> Vö. TERRIEN, „The Omphalos Myth”, 317–318. és az 5. lábjegyzet.

<sup>21</sup> Egy kozmikus szerkezet képéről van szó. A tengely a teremtés harmóniáját és az univerzum rendezett szerkezetét szimbolizálja.

<sup>22</sup> Vö. L. E. SULLIVAN, „Axis mundi”, in: M. Eliade (a cura di), *The Encyclopedia of Religion*, II, New York – London 1987, 20–21.

<sup>23</sup> Vö. GRUNA-SULISZ, „Swiatynia jerozolymaska”, 363. Az ókori zsidó irodalomban ez az elem megjelenik az arámi *Lévi Testamentumában* is; Vö. J. T. MILIK, „Le Testament de Lévi en Araméen”, RB 62 (1955) 400. A középkori írónál is visszhangzik néhány kifejezés. Szentviktori András írja: „Ferunt in Palestina esse verticem terrae quasi umbilicum”; *Expositio super Heptateuchum (In Deut.)*. Egy másik szerző gazdagabb a részletekben: „Constituit eum super excelsam terram (Iherusalem dicitur esse vertex quasi umbilicus terrae), ut comederet fructus agrorum”; Roderico Semenio di Rada, *Breviarium* III, 136, 13.

<sup>24</sup> A rabbinikus zsidóság foglalkozott ezzel a kettősséggel, amikor a földi (történelmi) és a mennyei (eszkatologikus) Jeruzsálem térbeli és időbeli kiterjedéséről beszél.

<sup>25</sup> Zsolt 73 kommentárja néhány görög szerzőtől: Órigenész, *In Ps. 73,12*; Vak Didimosz, *De Trinitate* I, 15, 86; Szalamiszi Epifánész, *Homilia* II (Nagyszombaton); Küroszi Theodorétosz, *Interpre-*

Az újszövetségi írók teológiai keretek közt mutatják be Jeruzsálemet, de a megváltás döntő tényét hangsúlyozzák: Jeruzsálemben látják a húsvéti misztérium beteljesülésének előre meghatározott helyét. Az ókeresztény írók nem tulajdonítanak különösebb jelentőséget annak a ténynek, hogy Lukács evangéliumában a Szent Város központi helyet foglal el.<sup>26</sup> Lukács nagyon határozottan mondja, hogy a tanítványoknak itt kellett várniuk a Szentlelket, és innen indult a missziós tanúságtétel: „tanúim lesztek Jeruzsálemben és egész Júdeában, Szamariában, egészen a föld határáig” (ApCsel 1,8). Az apostoli Egyház, amely eszményül a szeretetet tűzte maga elé, kétségbevonhatatlan modellként szolgált a következő keresztény nemzedékek számára.<sup>27</sup> Pál apostol szükségesnek tartja a Szent Város közösségével való kapcsolattartást (vö. Gal 2,1–2), és nagy tiszteletet tanúsít iránta (vö. Róm 15,19.25–31),<sup>28</sup> jóllehet a várossal szemben, amely Izrael népének vallási és politikai „szíve”, Pál tartózkodó viselkedése is megmutatkozik. Az Apostol elszakad a konkrét, történelmi város gondolatától, és annak spirituális, szimbolikus vonatkozásait hangsúlyozza, egészen addig, hogy szembeállítja a földi Jeruzsálemet a mennyeivel, a hívők egyedüli anyjával (vö. Gal 4,25–26). Jeruzsálemnek ez a viszonylagos volta, hogy őt választotta ki Isten jelenléte helyéül az egész választott nép és a kultusz számára, a negyedik evangéliumban is megjelenik. A szamariai asszonyal való dialógusban (vö. Jn 4,21–24) azt mondja az Úr, hogy Júdea fővárosának nincs többé különleges státusza.<sup>29</sup>

A *Jelenések könyvében* az új Jeruzsálem úgy jelenik meg, mint a történelem csúcspontja; olyan valóságként, amelyben összefonódnak az isteni tervek és az emberiség sorsa. Az egyházi íróknak semmi más nem kellett tenni, csak a Szent Városra, a szent helyekre és a megváltás eseményeire irányuló különböző irányú biblikus és zsidó reflexiókat átruházni. Jeruzsálem úgy jelenik meg, mint a történelem végpontja és egy képzeletbeli valóság a természetfeletti szférában. Ebben a képben összefonódnak az isteni tervek az emberiség sorsá-

*tatio in Ps. 73,12; 15.* Néhány kiválasztott latin szerző: Hippói Ágoston, *In Ps. 73,14;15;16;17;19;20;25; De civitate Dei XVII,4; Veronai Zenón, Tractatus II,5; Aranyszavú Péter; Sermo 18; ifjabb Arnobius, In Ps. 74; Tapszuszi Vigilius (pszeudo), Opus contra Varimadum Arianum I,60; III,8; Quodvultdeus, Sermo IV: Contra Iudaeos paganos et Arianos 11; Szent Jeromos, In Hiezech. II,5; XI,38; In Psalmum 84; Beda Venerabilis, De natura rerum I,23; De locis sanctis 2.*

<sup>26</sup> Így hangsúlyozza ugyanis az Izraellel való folytonosságot; Vö. R. L. BRAWLEY, *Luke–Acts and the Jews. Conflict, apology and conciliation.* (Society of Biblical Literature. Monograph Series 33), Atlanta 1987, 126.

<sup>27</sup> Az apostoli közösség mintája (vö. ApCsel 4,32) ébren tartotta a Szent Város történelmi emlékezetét; Vö. P. C. BORI, *Chiesa primitiva. L’immagine della comunità delle origini – Atti 2,42–47; 4,32–37 – nella storia della Chiesa antica*, Brescia 1974.

<sup>28</sup> Vö. E. LOHSE, „S????”, *GLNT*, 12, 360–366.

<sup>29</sup> Ez az irány túl erős fogódzót nyújt a „keresztény Szentföld” kritikusaiknak. Vö. A. DESTRO – M. PESCE, „Lo Spirito e il mondo »vuoto«. Prospettive esegetiche e antropologiche su Gv. 4,21–24”, *ASE* 12 (1995) 9–32.

val (vö. Jel 21,3–4),<sup>30</sup> ezért áll az új Jeruzsálem Izrael reménységének és várakozásának a középpontjában, és így benne összpontosul a keresztény remény is.<sup>31</sup> Az eszkatologikus szemlélet hosszú időn át elkísérte az őskereszténységet, gyorsítva vagy éppen mérsékelve Jeruzsálem „spiritualizálását”.

A patrisztikus kor szerzőinek Jeruzsálemhez való viszonyulása nemcsak a biblikus reflexiókra vezethető vissza, hanem Izrael vallási hagyományaira is. Az ősegyházban rendelkezésre állt a Szent Város központiségára vonatkozó hagyományelemek folyamatossága és beteljesülése. Sokatmondó, hogy Jeruzsálemnek, mint a világ közepének fogalma teljességgel a rabbinikus irodalomban fejlődött ki, noha már az intertestamentális időszakban hangsúlyt helyeztek Isten városának központi szerepére.<sup>32</sup> Úgy tekintettek Sionra, mint az eget–földet összetartó pontra, az isteni kommunikáció helyére. Valójában a Szent Város a Templommal együtt volt az a „csatorna”, amelyen keresztül az imádságok eljutottak az égig.<sup>33</sup> Viszonylag ismert imagyakorlat volt a Jeruzsálem felé fordulás, amely részben a Biblián alapul (vö. Dán 6,11).<sup>34</sup>

Jeruzsálem egyedülálló státuszát a zsidó-apokrif és a zsidó-keresztény források egyaránt megerősítik. Különböző környezetből származó írásokról van szó, amelyek Jeruzsálem pozícióinak sokrétűségéről tanúskodnak. A meggyőződés mégis úgy tartotta, hogy a Szent Város „a föld középpontja”. A *Jubileumok könyve* a föld szent helyei között úgy emlékezik meg Sionról, mint „a föld köldökének központja”.<sup>35</sup> És maga a város is „szent lesz, hogy megszentelje a földet”.<sup>36</sup> Magától értetődő, hogy Sion az eszkatologikus időben is megőrzi néhány kiváltságát.

<sup>30</sup> Ki kell emelnünk az apokaliptikus szemlélet és Szent Pál megjegyzései közti különbséget. A Jelenések könyvének „új Jeruzsálem” jövőbeli realitásként és nem a jelenben meglévőként jelenik meg. Vö. K. TRAEDE, „Jerusalem (II/Sinnbild)”, *RAC*, 17, 725.

<sup>31</sup> Keresztény szerzők Jeruzsálemről: vö. PERRONE, „Sacramentum Iudaeae» (Gerolamo, ep. 46)”, 445–478; Id., „»The Mystery of Judaea« (Jerome, Ep. 46): The Holy City of Jerusalem between History and Symbol in Early Christian Thought”, in: L. I. LEVINE (ed.), *Jerusalem. Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity and Islam*, New York 1999, 221–239; M. C. PACZKOWSKI, *Rzeczywistość, symbol i tajemnica. Jerozolima w starożytnej literaturze chrześcijańskiej okresu przedchalcedonskiego* (Biblioteka Ziemi Swiętej: seria naukowa), Wrocław 2003.

<sup>32</sup> A. J. BRAWER klasszikus tanulmányán kívül (*Jérusalem comme Centre du monde. Étude historico-géographique*, Jerusalem 1913, héberül, az összegzés franciául) ld. még: F. BÖHL, „Über das Verhältnis von Shetija–Stein und Nabel der Welt in der Kosmogonie der Rabbinen”, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 124 (1974), 253–270; Z. ILAN, „Tabur ha–Aretz, the Navel of the Land”, *Israel Land and Nature* 10 (1985) 146–148; S. TALMON, „The »Navel of the Earth« and the Comparative Method”, in: S. Talmon, *Literary Studies in the Hebrew Bible. Form and Content*, Leiden – Jerusalem 1993, 50–75.

<sup>33</sup> Vö. GRUNA–SULISZ, „Swiatynia jerozolimska”, 364.

<sup>34</sup> A keresztények kétségtelenül figyelemmel fordultak e gyakorlat felé. Az V. században Szent Jeromos úgy emlékezik meg erről, mint ószövetségi gyakorlat (Vö. *Epistula* 22,2639).

<sup>35</sup> *Jub.* VIII,19: Sion, akár az Éden-kert vagy a Sínai-hegy, „szent helynek” teremtett.

<sup>36</sup> *Jub.* IV,26.



HénoK könyve viszonyítási pontként említi, amikor bemutatja Éden kertjét: „a föld középpontja... áldott és termékeny föld”.<sup>37</sup> Benne található Sion hegye és Jeruzsálem.<sup>38</sup> A „föld középpontjának” említése a világ északkeleti részén tett utazás utáni látomásban szerepel. Palesztina leírásában keverednek a valós földrajzi elemek Ezekiel és Zakariás eszkatologikus szövegeivel.<sup>39</sup> Nem szabad elfelejtenünk, hogy a rabbinikus szövegekben Sion gyakran a földi szépség tetőpontjaként jelenik meg.<sup>40</sup>

A föld középpontjának és a paradicsom képeinek egyesítése gyakran fel-tűnik a zsidó hagyományban. Ez a hagyomány gyökeret vert a judaizmusban, és a rabbik a paradicsomot a Szent Város közelében helyezték el.<sup>41</sup> Nem hiányoznak azok a tanújelek sem, amelyek Ádám teremtését, életét és halálát a jö-vendő templom területére helyezik.<sup>42</sup>

Jeruzsálemnek és szentélyének végső megdicsőülése olyan motívum, amely nagyon erősen jelen van a prófétaí–apokaliptikus jellegű irodalomban. Az ún. *Szibillai jóslatok* ötödik könyvében megtaláljuk a második század első felében, Egyiptomban élő diaszpóra közösség reflexióit. A mű kilátásba helye-zi a Szent Város dicsőséges helyreállítását, és „szent zsidók menyei és isteni ivadékainak – akik Isten városában, a föld középpontján élnek”<sup>43</sup> – boldogsá-gát. A „(valahol, valami körül) lakni” ige használata azt sugallja, hogy a szöveg-nek ez a része későbbi a zsidók Jeruzsálemből és Júdeából való kiűzésénél (Kr. u. 135). Mindazonáltal meg kell jegyeznünk, hogy ez a jóslat a földi város újjáépítéséről szól.<sup>44</sup>

Hasonló megközelítések találhatóak a hellenista-zsidó diaszpórában is, ahol Jeruzsálemet így mutatják be: „az egész júdeai vidék központjában, egy magasba emelkedő hegyen épült város”.<sup>45</sup> A rabbinikus hagyomány úgy tar-totta, hogy Isten szentélye Izrael földjének legmagasabb pontján található, a világ más tájaival összevetve a legmagasabb helyen.<sup>46</sup>

<sup>37</sup> 1 *Enoch* 26,1. Az „áldott föld” kifejezést ld. *ibid.* 27,1.

<sup>38</sup> Vö. 1 *Enoch* 26,1. A szöveg „szent hegy”-ről beszél.

<sup>39</sup> P. GRELOT, „La géographie mythique d’Hénoch et ses sources orientales”, *RB* 65 (1958) 42, a vázlatot ld. 46.

<sup>40</sup> Vö. *bQiddushin* 90 b.

<sup>41</sup> Órigenésznél is vannak hasonló párhuzamok. Vö. N.R.M. DE LANGE, *Origen and the Jew Studies in Jewish-Christian relations in third-century Palestine*, Cambridge 1978, 125.

<sup>42</sup> Vö. L. GINZBERG, *The Legends of the Jews*, V, Philadelphia 1925, 117; 126–127.

<sup>43</sup> *Oracula Sibyllina* 5, vv. 249–250.

<sup>44</sup> Vö. J. J. COLLINS, *Sibylline Oracles*, in: J.H. Charlesworth (ed.), *The Old Testament pseudepigrapha*. 1: *Apocalyptic literature and testaments*, 2: *Expansions of the „Old Testament” and legends, wisdom and philosophical literature, prayers, psalms and odes, fragments of lost judeo-hellenistic works*, vol. 1, London 1983, 392.

<sup>45</sup> *Ep. Aristeae* 83. A Kr. előtti 2. században íródott Ariszteász-levélről van szó.

<sup>46</sup> Útalás a MTörv 17,8-ra: „Kelj fel és menj fel arra a helyre, amelyet majd az Úr, a te Istened kiválaszt”. Vö. *Baraita*, Kid. 69 a.

Ez a különleges szemlélet utat nyitott annak a meggyőződésnek, hogy a zsidó főváros esetében a „világ köldökéről” van szó (*tabbur ha-arec*). Az elképzelés nem idegen Alexandriai Philóntól és Josephus Flaviustól sem, akik a zsidók szent városáról igen nagy tisztelettel beszélnek, bár arra is törekszenek, hogy megértsék a görög-római kulturális és vallásos világot. Philón úgy mutatja be Jeruzsálemet, mint amely a „világ közepén található”, még akkor is, ha az ő korában főképpen a kozmikus és antropológiai szimbolizmus az uralkodó.<sup>47</sup>

Josephus Flavius szerint: „Júdea a Jordán folyótól terül el Joppéig. Pontosan a közepén helyezkedik el Jeruzsálem, amit nemhiába neveznek az ország köldökének”.<sup>48</sup> A zsidó történész ezen kívül leírja, hogy Jeruzsálem „Palesztina feje, fölébe emelkedik annak, ami körülveszi, ahogy a fej szokott a test fölé”.<sup>49</sup> Josephus történelmi és földrajzi megjelöléseit egy teológiai eszme reflexiójának kell tartanunk, amely a Templom lerombolását követően számottevően elterjedt.<sup>50</sup>

Az egyes *midrások*ban nem csupán Jeruzsálem központi helyére tett utalásokkal találkozunk, hanem Jeruzsálem címével is: „a világ köldöke”.

Ahogy az ember köldöke testének közepén található, úgy Izrael földje is a világ köldöke, mert meg van írva: „a földnek köldökén lakik” (Ez 38,12). Izrael a világ közepén található, Jeruzsálem Izrael földjének közepén, a Szentély Jeruzsálem közepén, a Szentek Szentje a szentély közepén, a Szövetség Ládája a Szentek Szentjének közepén, és ez előtt van az alapkö (*shethiyah*), ahonnan elkezdődött a világ teremtése.<sup>51</sup>

A rabbinikus hagyomány a világ középpontjába helyezte Jákob követét (vö. Ter 28,11.18), amely *shethiyah* sziklája. Jeruzsálemnek a „föld középpontja” elnevezésében hármas központiságot vehetünk észre:

a Szent Város Izrael középpontja,

Izrael földje a világ közepe,

és a világ, amely nem ismeri az igaz Istent, azonos a káosz vizeivel.<sup>52</sup>

<sup>47</sup> *Legatio ad Gaium* 294.

<sup>48</sup> *De bello iudaico* III,51–52.

<sup>49</sup> *Ibidem* III,54. Jeruzsálem templomának leírásában kiemelkedő helyet foglal el. A részletes leírást ld. *Antiquitates Judaicae* III, 179–187.

<sup>50</sup> Idősebb Plinius számára Jeruzsálem „nem csupán Júdeának, de Keletnek is régóta legjelentősebb városa”; *Naturalis historia* V,70.

<sup>51</sup> Vö. *Midrash Tanhuma. Qedoshim* 10 (II,33). Vö. B. Ego, *Im Himmel wie auf Erden. Studien zum Verhältnis von himmlischer und irdischer Welt im rabbinischen Judentum* (WUNT 2, Reihe 34) Tübingen 1989, 97, 102. lábjegyzet. A Pszeudo-Jonatan *Targum* ezt mondja a Kiv 15,17–hez: „A (Dicsőség) Hely(e), amely Dicsőséged trónja előtt van, szentélyed, a szent *Shekina* háza előtt”. Vö. G. BISSOLI, *Il tempio nella letteratura giudaica e neotestamentaria* (SBF Analecta, 37) Jerusalem 1994, 90–91.

<sup>52</sup> A föld alapkövének – amely a világ köldökét jelzi – az iszlám hagyományban is jelentős szerepe van. A Szikla Dómban szent kőként tisztelik, a neve *el-sakhra*. Jamal-ed-Din útielbeszélésében arról számol be, hogy látott keresztény papokat erre a kőre boros üvegeket vinni. Nem lehet tudni,

Az ószövetségi próféták hasonló nyelvezetet használtak, amikor az Izraelt környező népeket az óceán vizéhez hasonlították (vö. Iz 17,12–13; Jer 6,23; 50,51).<sup>53</sup> A központi helyet világtengelynek tartották (*axis mundi*), mert jelezte az összeköttetést az ég és a föld között, ez pedig a jeruzsálemi Szentélynél volt.

A judaizmusban ismert ezeknek az eszméknek a megszemélyesítése, amelyek időnként jelentős, kifejező végeredményeket értek el, és erőteljesen antropomorf jellegűek voltak, ahogy erről egy talmudi elbeszélés tanúskodik: „E világ hasonló az ember szemének pupillájához, a fehér rész az óceán, amely az egész földet övezi, a sötét rész a világ, a kicsi visszaverődött figura a pupillában Jeruzsálem. Ennek a figurának az arca: a templom.”<sup>54</sup>

Más késő-ókori zsidó elbeszélések alaposan kidolgozták az alapkö közmológiai szerepének témáját. Egy *midrás* elbeszélése szerint Isten „lesüllyesztette Jákob szikláját egészen az alvilág mélységéig, és ott vetette meg a föld alapját. Ezért neveztetik *shethiyah*-nak.”<sup>55</sup> Ezenkívül a Talmud is (Thaanit traktátus) és Rabbi Salomon Yarhi is megerősítik, hogy ez az a szikla, amelyet Mirjámtól, Mózes nővérétől kaptak az izraeliták a pusztában. A követ azzal a sziklával azonosították, „amely a Hegyről vált le” (Dán 2,34). A posztbiblikus hagyományban a Templom alapköve zárta le a mélység vizeit.<sup>56</sup>

A *midrás*-irodalom arról a hiedelemről tanúskodik, hogy az „alapkőről” – amelyen a Templom is alapszik – kezdődött a világ teremtése<sup>57</sup>: „A Szent (akinek Neve legyen áldott), úgy teremtette meg a világot, mint egy embriót. Mint ahogy az ... a köldöktől veszi a kezdetét és kiterjed minden irányba, úgy a Szent is... a világ teremtését annak köldökétől kezdte, és onnan fejlődött ki a világ különböző irányokban”.<sup>58</sup>

---

mire céloz (vajon ezen a helyen is ünnepelték az Eucharisziát)? Mindenesetre igazoltnak látszik a tény, hogy a keresztények szentként tisztelték ezt a követ. Vö. [www.nostreradiaci.it/simbolismo\\_altare.htm#n07](http://www.nostreradiaci.it/simbolismo_altare.htm#n07) (letöltés ideje: 2010.08.03.). Más muzulmán szerzők szövegei is megerősítik, hogy Jeruzsálem a világ közepe. Különösen érdekes Abu Khalid Thawr Ibn Yazid al-Kalái tanúbizonysága (770 körül): „A föld legszentebb (*al-quds*) helye Szíria; Szíria legszentebb területe Palesztína; Palesztína legszentebb helye Jeruzsálem (*Bayt al-maqdis*); Jeruzsálem legszentebb helye a hegy; a legszentebb hely Jeruzsálemben a kultusz helye (*al-masjid*), és a legszentebb hely, ahol imádságra összegyűlnek a [Szikla-] Kupola. Vö. J. VAN ESS, *Abed al-Malik and the Dome of the Rock. An Analysis of some Texts*, in: J. RABY – J. JOHNS (red.), *Bayt al-Maqdis*, part I, Oxford 1992, 89.

<sup>53</sup> Vö. Gruna–Sulisz, „Swiatynia jerozolymaska”, 365.

<sup>54</sup> *Derek Eres zuta* 9. A II. század elején élő Semüel ha-Qgan-nak tulajdonított közmondásról szól.

<sup>55</sup> *Midrash Yalkout*.

<sup>56</sup> Ld. például a Kiv 30,28 targumát (*Pszeudo-Jonatan Targum*). Ez a zárókő emelt gátat a földalatti vizeknek. A talmudi hagyomány szerint ezek a vizek megáradnának, ha valaki elmozdítaná a követ az áldozati oltárok alatt. Ezen a nyíláson keresztül, amelyet ez a kő elzár, távozhattak az első özönvíz vizei a mélységekbe.

<sup>57</sup> A Ter 28,17 késői *midrás*áról van szó (*Pirgê De Rabbi Eliezer*).

<sup>58</sup> Ezt a *midrást* idézi: J. D. LEVENSON, *Sinai and Zion*, Minneapolis 1985, 120.

A szakaszban vannak utalások az *ember mint „mikrokozmosz”* platonikus fogalmára; az egész teremtett világ reflexiójában szemléli az embert. Mert, ahogy az embrió belülről (középről) fejlődik kifelé, a köldöktől kiindulva, úgy a teremtés is a középponttól mozog a periféria felé, mint ahogy az „új élet” energiát és „éltető táplálékot” nyer a köldökzsinórból. Az ehhez hasonló párhuzamok azt jelzik, hogy valóban kapcsolat van a spirituális világ transzcendens valóságával.<sup>59</sup> Az alapköttől árad az áldás a földre (vö. áldás = víz).

A Szent – áldott legyen! – a tengerbe vetette a követ és onnan formálta meg a világot, ezért van megírva: „Mibe bocsátották alapzatát, és ki tette le a sarkkövét?” (Jób 38,6). Mit cselekedett a Szent?... Jobb lábával bele nyomta a követ az ósóceán mélységébe és alapot vetett a világnak, kifeszítette, ahogy az ember a boltívbe helyezi a zárókövet. Ott van a világ közepe, onnan lett a föld, arra épült az Isten Szentélye, ahogy meg van írva: „Ezt a követ pedig, amelyet emlékjelül ideállítottam, Isten házának fogják hívni” (Ter 28,22).<sup>60</sup>

A zsidó és zsidó-keresztény forrásokból sem hiányoznak a fenti hagyományra vonatkozó utalások,<sup>61</sup> a későbbi szerzők is ezt tanúsítják.<sup>62</sup> Egy közös folyamatról van szó: Jeruzsálemben azonosítani azokat a helyeket, ahol az üdvösségtörténet legfontosabb eseményei történtek.<sup>63</sup> A zsidó források Isten városát teológiai megfontolások alapján „metropolisznak” nevezik: nem csupán a föld közepéről van itt szó, hanem a föld „világosságáról”.<sup>64</sup> A zsidó-keresztény és a patrisztikus irodalomban bőven találhatunk hasonló megjegyzéseket.

Az isteni szentély alapjainak elhelyezéséhez meg kellett futamítani a démonokat, akik így vagy úgy a Szentély szerkezetének biztonságát fenyegették.<sup>65</sup> Ez a szimbolika vonatkozik minden bizonnyal Salamon király gyűrűjé-

<sup>59</sup> Az Én 7,3-ban említett köldök azonos a Nagytanácsal (Sanhedrin). Vö. *Ct Rabba* 7,3 (1,1).

<sup>60</sup> *Mishna Yoma* V,2. Vö. D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, 127.

<sup>61</sup> Vö. *Sanhedrin* 37a; *Ct Rabba* 7,5; n. 3.

<sup>62</sup> Vö. E. TESTA, „Il Golgota, porto della quiete”, in: E. TESTA – I. MANCINI – M. PICCIRILLO (a cura di), *Studia Hierosolymitana in onore di P. Bellarmino Bagatti, I. Studi archeologici* (Collectio Maior 22) Jerusalem 1976, 203–211.

<sup>63</sup> *Gen. Rabba* 22,7; *Pirqê De Rabbi Eliezer* 23,31.

<sup>64</sup> Vö. *Gen. Rabba* 59,5. A keresztény szerzők ez utóbbi jellemzőt a mennyei Jeruzsálemre vonatkoztatják, ld. Jusztinosz, *Dialógus a zsidó Trifónnal* 113,5.

<sup>65</sup> Jeruzsálem biztonságot nyújtott lakóinak, oltalmat nyújtott a külső üresség ellen (Vö. Iz 49,18–23). Az elemi csapások leírásaiban a kaotikus vízőzön a semminek és az alvilágnak a szimbóluma, földrengés társul hozzá, amely felforgatja a földet. A káosz elemei így módon a teremtés világosságára törnek. Ebből a zavaros és rendezetlen háttérből emelkedik ki – kontrasztképpen – Jeruzsálem összetörhetetlen szilárdsága (Vö. Zsolt 48,9; 87; 125): a kozmikus vihar nem érinti Sion szikla-paradicsomát, amely úgy jelenik meg, mint a béke oázisa.

nek legendájára is. A bölcs király arra kényszeríti Azmodeust, az alvilág egyik fejedelmét, hogy közreműködjön a jeruzsálemi templom felépítésében. A démoni erők veresége a világ középpontjában megjelenik a *Salomon testamentuma* keresztény-apokrif írás betoldásaiban.<sup>66</sup>

A biblikus és zsidó hagyományok nyomán az ősegyház tisztában volt Jeruzsálem fontosságával. Ez az apostoli időktől fogva ismeretes. A zsidó származású hívők Pellába való menekülése után, Jeruzsálem lerombolása előtt fokozatosan és végérvényesen kivestek az „etnikai” ismertetőjelek a város teológiai értékeléséből. A keresztények számára a haza többé már nem ezen a világon volt, és az egész földteke „szent földde” vált. Ennek ellenére Jeruzsálem megmaradt *par excellence* központnak és szent helynek. Ez a tudat nem változott a kereszténység első századaiban sem, amikor arra volt szükség, hogy Jeruzsálem kizárólagos módon birtokolja a „világ középpontja” címet azért, hogy igényt támaszt egyfajta „szent enklávéra”<sup>67</sup>. A keresztény szerzők azonban elismerték Jeruzsálem „kozmosz, antropológiai és földrajzi központiságát”.<sup>68</sup> Tehát a (zsidó és keresztény) apokaliptikus jelleg kozmológiája, „az idő mitikus földrajza és ... az üdvösség történelme” helyet kapott a Szent Város egy bizonyos területén.<sup>69</sup> A bibliai és történelmi város konkrétumára alapozottan az ókori keresztény szerzők nem annyira a földi Jeruzsálem alaprajzát rajzolták meg, hanem a mennyeiét: átalakították, és eszkatologikus irányba fordították. Ezenkívül az emberi szív volt az, ami magára öltötte Jeruzsálem vonásait, mert benne Isten volt jelen. A tudat legmélyévé változott, valódi központtá és a beteljesedett üdvösség helyévé.

<sup>66</sup> Vö. B. BAGATTI, „I giudeo-cristiani e l’anello di Salomone”, *Recherches de science religieuse* 60 (1972) 154–156.

<sup>67</sup> Az enkláve olyan államterület, amely teljes egészében egy másik ország területén belül helyezkedik el. (ford. megj.)

<sup>68</sup> A zsidó-keresztény fogalmakban a Kálvária felmagasztosul, mint az „a hely, ahol Melkizedek látta el papi feladatát, ahol Ábrahám vezette Izsákot, hogy feláldozza, ott emeltetett a keresztfa. Ez a hely a föld középpontja, itt összetalálkozik a föld négy pontja... Amikor Szet idehozta Ádám testét – ezt a helyet hívták a föld kapujának –, megnyílt. Amikor Szet és Melkizedek elhelyezték Ádám testét a föld közepébe, a négy égtáj odasietett, hogy újra összekapcsolódjanak; és körülvették Ádámot”. *La caverna dei Tesori* (a szír változatban 4, 6, 20, 26–28, 35, 63; az arab változatban 41, 45, 58, 62–63, 97–98).

<sup>69</sup> Vö. E. TESTA, „Il Golgota, porto della quiete”, in: E. Testa – I. Mancini – M. Piccirillo (a cura di), *Studia Hierosolymitana in onore di P. Bellarmino Bagatti, I. Studi archeologici* (Collectio Maior 22) Jerusalem 1976, 200–201.

## ■ 2. A NICEAI ZSINAT ELŐTTI ATYÁK LÁTÁSMÓDJA

A niceai zsinatot megelőző időszak keresztény szerzőinek írásaiban Jeruzsálem eszkatologikus színezetet ölt,<sup>70</sup> ugyanakkor számtalanszor szembetűnik történelmi dimenziója is, amely lehetővé teszi, hogy kiemeljék központiségét.<sup>71</sup> Valójában a földrajzi utalások nem voltak értéktelenek az ókeresztény egyház írói számára. Köztudott, hogy a zsidó-keresztények Ádám emlékét átörökítették Mória hegyéről a Kálvária hegyére – alkalmazva és átdolgozva néhány zsidó hagyományt. Semmi különös nincs tehát abban, hogy a Golgota lett a világ közepe – a Templomhegyhez hasonló előjogokhoz jutva.<sup>72</sup> Ez nem csupán zsidó hagyományokon alapul, hanem szentírási szövegeken is, és ez később néhány keresztény író nyomán elfogadottá vált. Teológiai következtetéseket vontak le, megerősítve a hely egyedülálló voltát, hogy jelenvalóvá tegyék az antropológiai és kozmológiai üdvösséget.

Szárdeszi Melitón püspök már a 2. században (160–170 körül) azt írja Húsvéti homíliájában, hogy Jézus Krisztust „Jeruzsálem közepén” feszítették keresztre.<sup>73</sup> Ez az állítás, úgy tűnik, ellentmondásban áll szentírás-magyarázati kapcsolatokkal, jóllehet a szerző azt a dolgok valós állapotának tulajdonítja: a városban történt változások miatt a Golgota immár az *Aelia Capitolina* központjába került.<sup>74</sup> A földrajzi jellegű megjelöléshez Melitón általánossá vált teológiai megjegyzéseket fűz.<sup>75</sup> Most már a keresztények is átvették a „világ közepének” tekintett Templom alapkövének hagyományait és a Kálváriára alkalmazták. Melitón egy másik beszédében megerősíti, hogy az Urat tisztelni „már nem csupán egy helyen lehet... mert Isten kegyelme kiáradt a föld végső határáig”.<sup>76</sup>

Lyoni Iréneusz a kereszténység földrajzi határait és az égtájakat követve felsorolja az egyes helyi egyházakat. Azt mondja, hogy a különböző vidékeken

<sup>70</sup> A millenaristákkal való polémia örökségéről van szó. A mennyei Jeruzsálem khiliasztikus viziójáról ld. M. C. PACZKOWSKI, „Interpretacja milenarystyczna idei Jerozolimy (II–III wiek)”, *Tarnowskie Studia Teologiczne* 19 (2000) 55–62.

<sup>71</sup> Vö. M. C. PACZKOWSKI, „The Centrality of Jerusalem in the Reflections of the Fathers of the Church”, in: A. Niccacci (ed.), *Jerusalem House of Prayer for All Peoples in the Three Monotheistic Religions. Proceedings of a symposium held in Jerusalem, February 17–18, 1997* (SBF Analecta 52) Jerusalem 2001, 115–134.

<sup>72</sup> Vö. B. BAGATTI – E. TESTA, *Il Golgota e la croce* (SBF Collectio Minor 21), Jerusalem 1978, 27.

<sup>73</sup> *Hom. Pasch.* 93; Vö. A.E. HARVEY, „Melito and Jerusalem”, *Journal of Theological Studies* 17 (1966) 401–404. Hasonló kifejezések találhatók még: *Hom. Pasch.* 72; 94.

<sup>74</sup> Hadrianus császár (Kr. u. 117–138) elhatározta, hogy Jeruzsálemnek még az emlékét is eltörli. Jeruzsálem helyén római kolóniát építtetett, amit családi nevével (Aelius) és a rómaiak hatalmát jelképező Jupiter Capitoliumról *Colonia Aelia Capitolina*-nak nevezett el. (*ford. megj.*)

<sup>75</sup> Néhány hasonló szakaszt megfigyelhetünk a zsidó irodalomban, de az a jeruzsálemi Templomra vonatkozik. Ld. például: *Midrash Tanchumâ*, *Qedoshim* 10 (kommentár a Lev 19,23-hoz).

<sup>76</sup> *Hom. Pasch.* 45; Vö. R. CANTALAMESSA, *I più antichi testi pasquali della Chiesa*, Roma 1972, 34.

az egyházak „nem különböző hitet kaptak”. Közöttük van, „a világ közepén”, vagyis Jeruzsálemben a helyi egyház.<sup>77</sup>

A zsidó–keresztény hagyomány utal egy névtelen szerző alkotására is: *De duobus montibus*. Szerzője leírja, hogy Sion hegyén, amely „szent és lelki”, Isten Fia „királlyá lett, hogy Istennek, az ő Atyjának akarátát és parancsát hírül adja”.<sup>78</sup> Ezért a hegy a szent és mennyei Jeruzsálem szimbóluma, itt van a kereszt helye is.<sup>79</sup> Az Üdvözítő magára öltötte a „kozmosz Ádám”<sup>80</sup> vonásait, és így ő vált „központtá”, mert „[Isten] összefogja a négy égtáj sarkait”.<sup>81</sup> Van egy versbe szedett traktátus is, névtelen szerzőtől az eretnek Markion ellen, amely megemlíti Ádám sírját a Kálvárián, és a megváltó vért, amely azt megmosta „a világ közepén”.<sup>82</sup>

Órigenésszel szemléletváltóság áll be. Ő Jeruzsálem teljes valóságát a szimbólumok és a lelki rezonanciák világába helyezte, és a tekintetet az Egyház közösségére és az egyes hívők történetére irányította.<sup>83</sup> Úgy tekintette Jeruzsálemet, mint a „kegyelem gyümölcsét”, de szigorúan spirituális értelemben.<sup>84</sup> A nagy alexandriai exegéta ugyanakkor vádolja azokat, akik a bibliai képeket – köztük a mennyei Jeruzsálemről szóló szentírási szakaszokat – tisztán szó szerinti értelemben veszik.<sup>85</sup> Kifejezetten visszaköveteli az Egyháznak a földhöz és a Szent Városhoz kapcsolódó összes ígéretet, megfosztva azokat a konkrét helyhez köthető minden kapcsolattól.<sup>86</sup>

Ez a meggyőződés azon alapszik, hogy a zsidó kultusz és ezzel együtt a földi Jeruzsálem szerepe véget ért.<sup>87</sup> A Templom rómaiak általi lerombolása ezt az igazságot erősíti meg, és azt jelzi, hogy Isten Országá immár a „pogány népe-

<sup>77</sup> *Adversus haereses* I,10,2. Néhány szerző szerint nem a Szent Városról beszél, hanem a római egyházzal. Vö. E. BELLINI (a cura di), *Ireneo di Lione. „Contro le eresie” e gli altri scritti*, Milano 1981, 573, 5. lábjegyzet a 10,2-höz.

<sup>78</sup> *De duobus montibus* 3.

<sup>79</sup> Vö. *Ibid.*

<sup>80</sup> Vö. B. BAGATTI – E. TESTA, *Il Golgota e la croce* (SBF Collectio Minor 21), Jerusalem 1978, 109.

<sup>81</sup> *De duobus montibus* 4.

<sup>82</sup> Vö. *Carmen contra Marcionem*. Kárhágói Ciprián a 73-as zsoltárt idézi (Zsolt 74,12): „Deus autem rex noster ante saeculum, operatus est salutem in medio terrae”; *Ad Quirinum* II,29.

<sup>83</sup> Vö. M. C. PACZKOWSKI, „Gerusalemme in Origene e San Girolamo”, in: G. Bissoli (a cura di), *Gerusalemme. Realtà sogni speranze*, Jerusalem 1996, 107–114.

<sup>84</sup> Vö. *In Ezech.* (cat.) 16,3.

<sup>85</sup> Az Alexandriai „felületes” (Vö. *De principiis* II,11,2) és „judaizáló” (Vö. *In Joannem* X,42) olvasatról beszél.

<sup>86</sup> Vö. *Hom. in Jeremiam* IX,12; R. L. WILKEN, *The Land Called Holy. Palestine in Christian History and Thought*, New Haven–London 1992, 65–78.

<sup>87</sup> A József könyvéhez mondott homíliáiban Órigenész nagyon világosan hangsúlyozza: „Ha tehát, te zsidó, amikor a földi Jeruzsálemben jössz (*ad Hierusalem civitatem terrenam*), romokban fogod találni azt, por és hamu lett, ne sírj!... hanem keresd a földi város helyén a mennyeit. Nézz a magasba, és ott megtalálod majd a »mennyei Jeruzsálemet (*Hierusalem coelestem*), aki mindenkinek anyja» (Vö. Gal 4,26)” *In Jos* XVII,1.

ké”, akik hittek az Úr Krisztusban.<sup>88</sup> Órigenész a földi Jeruzsálem látható, történelmi valóságát szembeállítja a mennyei Jeruzsálem dicsőséges valóságával.

Nem szabad meglepődnünk azon, hogy a földi Jeruzsálem központi szerepére való utalásoknak az órigenészi rendszerben nincs helyük, még Júdea ókori fővárosára tett utalások is marginális szerephez jutnak. Érdeemes szemügyre venni a kontextust. Az órigenészi állítások mutatják a tiszteletet és a történelmi városhoz kapcsolódó tények fennkölségét, akkor is, ha ez csupán az eljövendő valóság meghirdetése. Órigenész ezzel megerősíti az Egyház új valóságát. Jeruzsálem többé már nem szükséges, azért sem, mert eljött Krisztus, hogy kinyilatkoztassa „az örök és mennyei város” misztériumait, és a földi város modelljének meg kellett semmisülnie.<sup>89</sup> Még ha jelentős egyezések mutatkoznak is az elkövetkező időszak teológiájával, Jeruzsálem allegorizálásának és spiritualizálásának eltörölhetetlen jele rámutatott, hogy „a föld köldöke” hagyomány egyes keresztény körökben elhomályosult.

### ■ 3. A SZENT VÁROS MINT KERESZTÉNY KÖZPONT

Órigenész után a palesztinai keresztény közösség azon munkálkodott, hogy visszanyerje jelentőségét a nagy Egyházban, és az időszerű teológiai párbeszédben is hallassa hangját. Ez nem jelentéktelen, mert még eleven volt az a szentírás-magyarázati irányvonal, amely kidolgozta a Jeruzsálem-teológiát. A millenarizmus háttérbe szorulása nem csökkentette a Szent Város múltjára vonatkozó patrisztikus reflexiókat. A 4. században voltak olyan következtetések is, amelyek a Templomhoz kapcsolódó biblikus-zsidó hagyományok egészét alkalmazták az új konstantini Bazilikára.<sup>90</sup> Palesztina számára új korszak kezdődött: zarándoklatok indultak a szent helyekre, kétségtelenül rendkívüli vonzásuk lett.<sup>91</sup> Megesett, hogy a konkrét és a spirituális vonatkozások összefonódtak, sőt egyé váltak.

A szemléletváltás különösen Cezáreai Euszébiosznál szembevetendő. Órigenizmusa ellenére a város akkori állapotában alapozta meg annak vallásos jelentését. Számára Jeruzsálem már nem a Magasságbeli temploma, hanem az

<sup>88</sup> Vö. *Comm. in Johannem* X,24,138–140.

<sup>89</sup> *Hom. in Leviticum* X,1; Vö. F. Ledegang, *Mysterium Ecclesiae. Images of the Church and Its Members in Origen* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicalarum Lovaniensium 156), Loeven 2001, 318–325; 472.

<sup>90</sup> Jeruzsálemi Szent Cirillnek el kellett magyaráznia a híveinek, hogy az „Isten temploma” (vö. 2Tessz 2,4) a zsidó szentély, és az „már összedőlt, és nem (az a templom), amiben most vagyunk”; *Catechesis* XV,15.

<sup>91</sup> Ld. különösen is a következő munkákat: B. KÖTTING, *Peregrinatio religiosa*, Münster–Regensburg 1950, P. MARAVAL, *Lieux saints et pèlerinages d’Orient. Historie et géographie. Des origines à la conquête arabe*, Paris 1985.



*Anastasis* Bazilika jelenléte miatt szent.<sup>92</sup> A bazilika az Úr halálának és feltámadásának történelmi és földrajzi középpontja volt, és ezzel egy időben az alapvető üdvtörténeti események folyamatos emlékezete. A palesztinai püspök az Ez 5,5 alapján<sup>93</sup> – amely az „új templomról” mint az egész világ középpontjáról szól – tétovázás nélkül ezeket mondja:

Az új Jeruzsálem azon a helyen épült fel, ahol az Urat eltemették. A császár [...] egy épületet emelt, amely tanúsította azt a győzelmet, amelyet a Szabadító vitt véghez a halállal szemben; és talán nem helytelen éppen ezzel az épülettel azonosítani az új Jeruzsálemet, amiről a próféták is szölköltek... Konstantin egy szent barlangot akart tisztelni, mert úgy tartotta, hogy az az egész világ eszményi közepe. Valóban erről volt szó, a sír túlcscordul a folyamatos emlékezettől, a hely, amely megőrizte a [Szabadító] győzelmének tróféáját... A császár ... elsőként [a sírt] feldíszítette mindenféle ékességgel, mintha az a világ közepe lenne.<sup>94</sup>

A konstantini épület euszébioszi leírását a kutatók különböző módon értelmezték.<sup>95</sup> Azonban tény, hogy a szerkezet ideálisan megfelelt a világ közepe fogalmának, amely a keresztény vallás legszentebb helyeire vonatkozott. Ezt a cezárreai püspök egy másik megjegyzése is megerősíti: „az egész épület középpontja egy félgömb volt, amely a bazilika túlsó végén volt elhelyezve”.<sup>96</sup> Egy *ciborium*-ról vagy egy *omphalos*-ról lehetett szó, amely a keresztre feszítés pontos helyét jelölte.<sup>97</sup> Az Euszébiosz által használt kifejezés valószínűleg utalás a *hemisphaerion*-ra mint kupolára,<sup>98</sup> bár nincs kizárva annak a lehetősége sem, hogy azt a helyet jelöli, ahol megtalálták Krisztus kereszttjét.<sup>99</sup> Konstantin levelében – amelyet Euszébiosz idéz – egy Kálváriára tett utalásban említést tesz arról a helyről, „amely kezdettől fogva szent volt, Istennek tetsző, és amely még szentebb lett azok után, hogy napvilágra hozta az üdvözítő szenvedés tanúságtételét”.<sup>100</sup>

<sup>92</sup> Az *Anastasis* (vagyis: Feltámadás), ismertebb nevén: Szentsír Bazilika (ford. megj.)

<sup>93</sup> „Így szól az Úr Isten: Ez Jeruzsálem; a nemzetek középebe helyeztem, és köréje az országokat.” (Ez 5,5) Ez a prófétai szöveg megjelenik a *Demonstratio evangelica* II,3,134-ben is.

<sup>94</sup> *Vita Constantini* III,33–34.

<sup>95</sup> P. W. L. WALKER szerint ez a szakasz a mennyei Jeruzsálemre vonatkozik. Vö. Id., *Holy City, Holy Places? Christian Attitudes to Jerusalem and the Holy Land in the Fourth Century* (Oxford Early Christian Studies 2), Oxford 1990, 399.

<sup>96</sup> *Vita Constantini* III,38.

<sup>97</sup> A. PIGANIOL magyarázata, „L'hémisphaerion de l'omphalos des Lieux Saints”, *Cahiers archéologiques* 1 (1945) 7–14.

<sup>98</sup> Vö. J. G. DAVIES, „Eusebius' Description of the Martyrium at Jerusalem”, *American Journal of Archaeology* 61 (1957) 171. A cikk Evagrius Scolasticus tanúságtételét idézi, *Historia Ecclesiastica* IV,31.

<sup>99</sup> Néhány későbbi zarándok is beszél erről, mint például Teodosios (530 körül). Vö. DAVIES, „Eusebius' Description”, 173, 23–25. lábjegyzetek

<sup>100</sup> *Vita Constantini* III,30.

Euszebiosz szerint Konstantin az uralkodását úgy tekintette, mint Krisztus Urunk örök uralmának földi modelljét és megelőlegezését.<sup>101</sup> Ennek az igazságnak kézzelfogható jele az *Anastasis* bazilika megépítése volt, amelyet a maga szépségével és ragyogásával „a világ legkülönlegesebb és legcsodálatosabb helyeként” kellett tisztelni.<sup>102</sup>

Jeruzsálemi Szent Cirill reflexiói különböző árnyalatúak. Szerinte a Szent Város az egész keresztény világ középpontja, megváltoztathatatlanul számos előjog birtokosa.<sup>103</sup> Ezek között a legnagyobb és egyidejűleg a legfőbb a más egyházakkal szembeni elsőbbsége (*axioma*). A jeruzsálemi püspök ismét biblikusán érvel: az üdvösség legfontosabb eseményei (az Ige megtestesülése, az Üdvözítő nyilvános működésének kezdete, a Szentlélek kiáradása) mind Jeruzsálem közelében történtek.<sup>104</sup>

A Szent Város püspöke által említett események Isten földre jövetelére vonatkoznak, amelyek kinyilatkoztatják jóságát.<sup>105</sup> Cirill támadja azokat a meggyőződéseket, amelyek úgy tartották, hogy az üdvösség láthatatlan, platónikus kategóriák szerinti szférában valósult meg. Ez igen vitatott kérdés volt ebben az időszakban, de katekétánk többször hivatkozva a szent helyek tanúságára, bevezet egyfajta „tanúságtévő” teológiát, amelyet a biblikus emlékezet és Krisztus földi életének felidézése táplál.<sup>106</sup> Nem szabad elfelejtenünk, hogy a jeruzsálemi stációs-liturgia megszervezése előtti időszakban vagyunk, amely mindig Jézus élete történelmi eseményeinek aktualizálását helyezte középpontba.

Kiemelve a „hely elsőbbségét”, amelyet a szent könyvek kinyilatkoztattak, a Szent Város püspöke megfogalmazza „Jeruzsálem szentségének” teológiai alapelvét, és ehhez hozzáfűzi a szent helyek által felkínált tanúságot és a hozzájuk kapcsolódó értékes relikviákat.<sup>107</sup> A *Katekézisek* szerzője többször

<sup>101</sup> Az egyháztörténész Szókratész szerint az uralkodó édesanyja, Szent Ilona minden Konstantin által emelt épületnek a *Jeruzsálem* nevet adta; Vö. *Historia ecclesiastica* I,17.

<sup>102</sup> Vö. *Vita Constantini* III,31; *In Ps.* 87,11–13.

<sup>103</sup> „Városunk volt mindig minden előjog birtokosa”; *Catechesis* III,7.

<sup>104</sup> „A [pünkösd]i esemény Jeruzsálemben következett be, az apostoloknak megmondott felsőtemplomban, mely országunk számtalan dicsőséges emlékhelyeinek egyike: erre a földre szállt alá Krisztus az égből, és erre a földre szállt le a Szentlélek az égből”; *Catechesis* XVI,4; az eseményről ld. még: *Ibidem* III,7; XVII,13.

<sup>105</sup> Vö. *Catechesis* X,3.

<sup>106</sup> Cirill „tanúságtévő krisztológiájáról” ld. L. PERRONE, „»Four Gospels, Four Councils« – One Lord Jesus Christ. The Patristic Developments of Christology within the Church of Palestine”, *LA* 49 (1999) 372–377.

<sup>107</sup> Mindenekelőtt az Úr sírjáról és a szent keresztről van szó. Ha valaki megpróbálja tagadni Krisztus szenvedésének valóságát, azt maga a Golgota és a Kereszt maradványai meggyőznék Krisztus szenvedésének közvetlen és konkrét tanúságtételük teljes súlyával – állítja Cirill. Vö. *Catechesis* X,19.

hangsúlyozza, hogy az üdvösség eseményei a katekézist hallgatók számára ismerős helyeken valósultak meg.<sup>108</sup> Ez lehetővé teszi, hogy a „hit földrajzára” utaljon, amelyben Júdea fővárosa döntő elem volt. A jeruzsálemi püspök lángholón buzdítja a híveket, hogy teljes szívvel fogadják be a szent helyek titokzatos tanúságtételét, mert itt vették kezdetüket azok „a misztériumok,<sup>109</sup> amelyeket az Újszövetség oltárán ünneplünk”.<sup>110</sup> A „Szent Város” és a „Szentföld” kontextusában a *Credo* igazságának tanúbizonyságai – polemikus környezetben éppúgy a zsidók, mint a pogányok ellen – már nemcsak a Szentírásban található meg, hanem közvetlenebbül utalnak azokra a bizonyítékokra, amelyeket a biblikus helyek tudnak nyújtani, és amelyek immár a hívők jámborságának tárgyai lettek. Jeruzsálemi Szent Cirill katekéziseiben ez egy minden bizonnyal eredeti és aktuális dimenzió.

Hogy kiemelje a Krisztus kereszttje által biztosított megváltás egyetemes-ségét,<sup>111</sup> Jeruzsálemi Szent Cirill úgy beszél a Golgotáról, mint a világ közép-pontjáról, ahol Jézus kitérta karjait, hogy szimbolikusan átölelje az egész emberi nemet:

A kereszten kitérta karjait, hogy átölelje a Golgotával, pontosan a világ központi helyével együtt az egész világot, egészen a legszélső határáig. Nem én vagyok az, aki ezt bizonygatom, hanem a próféta: „szabadulást szerzett a föld közepén” (Zsolt 73,12). Az, aki kiterjesztette isteni karjait, hogy megszilárdítsa az eget, [a Golgotán is] kitérta testi karjait.<sup>112</sup>

A zsoltár szövege igazolja a zsidó-keresztény hagyományt, amely az Úr keresztre feszítésének helyén az üdvösségtörténet legfontosabb eseményeire

<sup>108</sup> Cirill hangsúlyozza, hogy számos esemény „itt” valósult meg; Vö. *Catechesis* III,7; XVI,4. A Szent Város püspöke minden alkalommal kiemeli ezt az aspektust: „Miénk ez az előjog, hogy beszéljünk a köztünk és nem a mások közt megvalósult isteni ajándékokról”; *ibidem* XVII,13.

<sup>109</sup> Jeruzsálemi Szent Cirill és a későbbi atyák is a *mysterion* kifejezést a megszentelt dolgokra és a keresztény rítusokra használták. Vö. B. STUDER, *Mistero*, in: A. Di Berardino (a cura di), *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, 2, Casale Monferrato–Genova 1983–1988, 2266.

<sup>110</sup> *Catechesis* XVIII,33. Szent Ambrus úgy tekint Krisztus kereszttjére, mint a keresztség misztériumának lényeges és nélkülözhetetlen részére: „Az egész misztérium abban a tényben áll, hogy Ő érted szenvedett”. *De sacramentis* II,2,6.

<sup>111</sup> A keresztről való látomás Jeruzsálem ege felett (351. május 7.), ahogy Cirill leírja, szimbolikus utalás Jézus Krisztusnak halálával és feltámadásával szerzett egyetemes uralmára és az ő dicsőséges és ítélő eljövételére. Vö. *Ep. ad Constantinum* in PG 33, 1165–1176; E. BIHAIN, „L'épître de Cyrille de Jérusalem à Constance sur la vision de la croix”, *Byzantion* 43 (1973) 264–296.

<sup>112</sup> *Catechesis* XIII,28.

koncentrált.<sup>113</sup> Nyugodtan beszélhetünk tehát zsidó és ószövetségi hagyományok keresztény elsajátításáról.<sup>114</sup>

Más szerzők tanúságai egyre inkább antropológiai és szótériológiai jelentést öltenek: a Golgota az egész megváltott világ középpontja. Az üdvösség földrajzának dimenziója nem tűnik el teljesen, ahogy azt az ariánus-ellenes szerzők tanúsítják. Ebben az esetben az írásmagyarázati jellegű fordulaté a főszerep, ahogy egy pszeudo-atanázi szöveg esetében is: „Hogy Krisztust a földkerekség közepén feszítették volna keresztre, meg van írva a 73. zsoltárban: »Isten, a mi örök királyunk, szabadulást szerzett a föld közepén« (Zsolt 73,12)”.<sup>115</sup> Az a tény viszont meglepő, hogy amikor Euszébiosz a 73. zsoltárt kommentálja, nem utal semmiféle földrajzi elemre, megelégszik egy összegző, meglehetősen általános olvasattal.<sup>116</sup>

A vak Didümosz egyértelműen Krisztus üdvözítő halálára értelmezi az alábbi szentírási verset (Zsolt 73,12):

Dávid aztán a 73. zsoltárban a Magasságbelinek zsoltározva ezt mondja: „Isten, örök királyunk, szabadulást szerzett a föld közepén” (Zsolt 73,12). Ezt a Golgotára érti, a legközpontibb helyre, és középpont[jának] tekinti [mindannak, ami] az ég alatt [van], ahol isteni előretudásában, századokkal ezelőtt a Fiú elkészítette számunkra a szabadulást a megtestesülésben. Valóban, amikor az, aki nem képes szenvedni, meghalt értünk (ahogy ezt tudta és akarta), akkor eljött – így mondja – a föld szívébe. Ilyen értelemben jövendöl Ezekiel is: „Jeruzsálemet a nemzetek közepébe helyeztem” (Ez 5,5).<sup>117</sup>

<sup>113</sup> Szalamiszi Epifánész leírja Ádám zarándoklatának különböző szakaszait, a Paradicsomból való kiűzetést, és a Kálvárián lévő sírját is (Vö. *Adversus Haereses* [Panarion] II,1,5). A Nagy Szent Vazulnak tulajdonított vélemény „nem írásos egyházi hagyományról” beszél (Vö. *In profetam Isaiam* V,141).

<sup>114</sup> Példa erre a VI. századi *Breviarius de Hierosolyma*.

<sup>115</sup> PSEUDO-ATANÁZ, *Quaestiones ad Antiochum* 137,10.

<sup>116</sup> A cezárei püspök szerint: „[A Zsoltáros] újra a gondviselésről beszél, bemutatja Isten hatalmának nagy műveit, kegyes kifejezéseket használ... [És azt] mondja: még ha ezek a dolgok így valósultak meg, meg vagyunk győződve, hogy Te vagy a mi Istenünk, akit királyunknak is elismerünk, aki minden királyhoz méltóan és isteni ítélettel kormányoz mindenki üdvösségéért, valóban: »Isten, a mi örök királyunk szabadulást szerzett a föld közepén« (Zsolt 73,12). Így, még ha meg is engedted, hogy ilyen dolgok megtörténjenek [az üdvösség rendjében] a föld egyetlen szegletében azok miatt, akik azt lakták, mindazonáltal meg vagyunk győződve, hogy megadod a szabadulást azoknak az embereknek, akik a földkerekségen élnek, Üdvözítőt támasztasz minden embernek, Krisztusodat. Nekem úgy tűnik, hogy csupán ezzel az egy verssel szinte már a megoldást kínálja a felvetülő kételyekre... Eljön a szabadulás..., amelyet Isten készít »a föld közepén«. Ahogy szokás, a prófécia itt is a múlt idővel fejezi ezt ki a jövő helyett.” *In Ps. III: 73,12–17*.

<sup>117</sup> VAK DIDÜMOSZ, *De Trinitate* I,15.

Poitiers-i Hiláriusznak ehhez a zsolnávershez fűzött kommentárja szintén egyedülálló: „A földkerekség közepén, ahol az Úr megszerezte nekünk a szabadulást halálával (*in medio... orbis terrae loci, in quo Dominus salutem nobis operans passus est*), jeleket és csodadolgokat vitt végbe, keresztre feszítésének órájában a nap elsötétedett, a föld megrendült, a sziklák meghasadtak, a sírok megnyíltak és a halottak feltámadtak”.<sup>118</sup>

Alexandriai Atanáznál viszont a különböző földrajzi elemek azt hivatottak érzékeltetni, hogy a pogányok is meghívást kaptak az Egyházba: „Jeruzsálem délen található, míg a pogányok északon laknak... Épp ott található a Sion-hegye. Ezen a helyen prédikált Krisztus, aki Sionról jött és látta Jákob hűtlenségét. Helyesen nevezik a „nagy király városát” a pogány népek „észak legszélső határának”.<sup>119</sup>

A földrajzi különlegességek jelentősége az idő múlásával a zarándokok beszámolóiban<sup>120</sup> normává és az exegézis fontos elemévé válik. Mindazonáltal a Jeruzsálem-eszme („a világ köldöke”) tudományos és letisztult teológiája – nem talált támogatókra. Valójában már nem kapcsolódtak élő szálak a zsidó-kereszténység örökségéhez, és teológiáját már nem „művelték”.

A Szent Város központi szerepének keresztény kritikájában ókori bíráló hangok visszhangoznak. A vita különösen gnosztikus környezetben terjedt el, de nem volt ismeretlen Órigenésznél sem, és más, utána következő spirituális jellegű írásmagyarázat képviselőinél sem.

Ebben az összefüggésben számottevő Nisszai Szent Gergely véleménye. Kimutatja, hogy nem létezik különleges szent tér, amelyet feltétlenül a földi Jeruzsálemmel és központjával, az Úr templomával kellene azonosítani.<sup>121</sup> A látható dolgok ugyanis elvesztették értéküket, hiszen a szentség az Egyház kiváltsága, amennyiben az Egyház maga az Úr által alapított közösség, és az imádság helye az istenhívők számára. Még a jeruzsálemi szentélyek között sincs olyan hely, ami szentebb lenne a másikinál. Isten annak a szívében lakik, aki féli Őt és valóban dicséri, mert „a hely megváltoztatása nem hozza közelebb Istent, bárhol legyél is, Isten eljön hozzád, ha olyan a lelked, hogy az Úr ott lakhat és maradhat”.<sup>122</sup> Az Úr jelenléte nincs fizikai helyhez, sem látható dolgokhoz kötve. Jeruzsálem spirituális magasabbrendűségét a tények meg-

<sup>118</sup> *Tractatus in Ps. 74,19.*

<sup>119</sup> *In Ps. 47,3.* Siccai Arnobius bemutatja Isten népét, kiemeli, hogy nem e világhoz tartozik. Azok alkotják, akik „a szentekkel együtt laknak és közepetted örülnek, oh, Jeruzsálem, azaz ott, ahol Krisztus az Úr, aki az Atyával és a Szentlélekkel uralkodik”. *Commentarii in Ps. 115.*

<sup>120</sup> Egeria útleírásaiban jelzések vannak a zarándokok által látogatott szent helyeknek a szent földrajzban történt változásairól.

<sup>121</sup> Vö. L. LUGARESI (szerk.), *Gregorio di Naziano. La morte di Giuliano l'Apostata. Oratio V* (Biblioteca patristica 29), Fiesole 1997, 44–45.

<sup>122</sup> *Epistula 2,16–17.*

cáfolják.<sup>123</sup> Gergely mégis megpróbál örülni az Úr irántunk való nagy szeretetének „lányomai”<sup>124</sup> és Isten „üdvösséges jelei” felett.<sup>125</sup> Nem mellőzi tehát a látott, „érzékeltetően szent helyek” megemléztetését, amelyek konkrétan: „Betlehem, a Golgota, az Olajfák hegye, a Feltámadás (*Anastasis*)”.<sup>126</sup> Számos keresztény körben uralkodó vélemény ez: csak a spirituális jellegű kultusznak van értéke.

Összhangban van ezzel a nézettel jeruzsálemi Szent Cirill álláspontja is. Az egyiptomi metropolita azon keresztény írók kisebbségi csoportjába tartozik, akik írásaikban módszeresen használták Jeruzsálem megjelölésére az *Aelia* nevet.<sup>127</sup> Ily módon el lehetett kerülni a bibliai város azonosítását egy palesztinai püspöki székhellyel.<sup>128</sup> Mégsem támaszt kétséget a bibliai Jeruzsálem előjogait illetően.<sup>129</sup> Hogy a kétértelműségeket nagyobb hatékonysággal eloszlassa, földrajzi elemeket fűz magyarázatához: „A földi Sion, amely Jeruzsálem része, Júdea földjén található”.<sup>130</sup> A szent várost Sionra érti, és gyakran úgy minősíti, mint „földi”, „zsidó”,<sup>131</sup> illetve gyakran azonosítja a zsinagógával.<sup>132</sup> Jeruzsálem a „zsidók anyja”,<sup>133</sup> és a hűtlenség jellemzi.<sup>134</sup>

<sup>123</sup> Vö. E. PIETRELLA, „I pellegrinaggi ai Luoghi Santi e il culto dei martiri in Gregorio di Nissa”, *Augustinianum* 21 (1981) 140. A záróoklatok kérdésében Szent Jeromos is meglehetősen következetlen. Valószínűleg akkor változtatott véleményt, amikor a Szentföldön való élet kezdeti lelkesedése után kifejezésre juttatta fenntartásait. A sztridóniai hajlandó volt kivételt tenni az „ő Betlehemével” kapcsolatban. Vö. P. MARAVAL, „Sain Jérôme et le pèlerinage aux lieux saints de Palestine”, in: M. C. Duval (ed.), *Jérôme entre l'Occident et l'Orient. XVI Centenaire du départ de Saint Jérôme de Rome et de son installation à Bethléem* (Actes du Colloque de Chantilly, septembre 1986) Paris 1988, 345–353.

<sup>124</sup> *Epistula* 2,16–17.

<sup>125</sup> Vö. *Ibid.* 2,2; 3,1. Nisszai Gergely az Úr kegyelmének „jeleiről” is beszél (*ibid.* 3,1; 3; *Vita Macrinae* [pref.]), továbbá Isten irántunk való szeretetének „emlékeiről” (Vö. *Epistula* 3,2).

<sup>126</sup> Vö. *Ibid.* 3,2. Ld. még: PIETRELLA, „I pellegrinaggi ai Luoghi Santi e il culto dei martiri in Gregorio di Nissa”, 138, 20. lábjegyzet.

<sup>127</sup> Már Órigenész is az Ezekiel könyvéhez mondott homíliáiban valószínű, hogy *Aelia Capitolina*-ra utal: „Nemcsak Eliában vagy Rómában, vagy Alexandriában, de jelenleg bárhol (a Mt 13,47 idézete)”. In *Ez.* I,11; Vö. N. ANTONIONO (trad., intr. e note a cura di), *Origine. Omelie su Ezechiele*, Roma 1987, 46, 138. lábjegyzet. Cirill hasonló neveket és szinonimákat alkalmaz Jeruzsálemre, köztük a Καλλιπόλις-t is.

<sup>128</sup> Vö. F. M. ABEL, *St. Cyrille d'Alexandrie dans ses rapports avec la Palestine*, in: *Kyrrilliana. Spicilegia edita Sancti Cyrilli Alexandrini XV recurrente saeculo. Études variées à l'occasion du XV<sup>e</sup> centenaire de Saint Cyrille d'Alexandrie*, Cairo 1974, 222.

<sup>129</sup> Más szerzőkhöz képest Cirill kevesebbszer beszél Jeruzsálemről ekkleziológiai értelemben. Vö. In *Isaiam* II,2;2,1; II,1;11,12; V,4;60,8–9.

<sup>130</sup> In *Ps.* 136,1.

<sup>131</sup> Vö. In *Isaiam* I,1;2,3. Cirill Sionról beszél, és azokat érti rajta, „akik zsidó vérből” és „a földi Jeruzsálemből származnak”. Vö. *ibid.* IV,4;50,2–3.

<sup>132</sup> Vö. *ibid.* I,1;1,21.

<sup>133</sup> Vö. *ibid.* III,1;28,1. Cirill ezt a kifejezést használja: „a hálátlan zsidók anyja”; Vö. In *Joannis Ev.* V,7,36.

<sup>134</sup> Cirill „szajhának” minősíti Jeruzsálem városát. Vö. In *Joannis Ev.* IV,7,9.

#### ■ 4. JERUZSÁLEM MINT AZ ÜDVÖSSÉG FÖLDRAJZÁNAK KÖZPONTJA (SZENT JEROMOS SZERINT)

A sztridóni születésű Jeromos azért jött Palesztinába, hogy itt új hazára leljen, jó oka volt hát, hogy Jeruzsálemmel foglalkozzon.<sup>135</sup> Mint a szentírástudós, pontosabban, mint annak fordítója és magyarázója, reflexiójához jól tudta hasznosítani a szent helyekkel való közvetlen kapcsolatot, nem csupán *szoros értelemben vett* szövegmagyarázati, de doktrinális és lelkeségi szempontból is. Hozzáállása tükrözi az aggályokat, miszerint nem szabad a Szent Várost teljes mértékben a spirituális szférába helyezni, mert az elbizonytalaníthatja az evangéliumi helyekkel való kapcsolatokat. A palesztinai vidék sok részletet előhívott, amit folyamatosan kellett bensővé tenni és megélni mint a lelki élet személyes tapasztalatát.<sup>136</sup>

Abból a tényből kiindulva, hogy Jeromos a Szentföldön élt, annak leglényegesebb vonására mutatott rá: a hívő ember a szent helyeken az önátadás és a lelkeség központjában lehet. Ennek tudata kiindulópont és segítség Krisztus mélyebb követéséhez. Néhány fenntartás ellenére Jeromos állítja, hogy ez még evidensebb Jeruzsálem különleges helyzetében.<sup>137</sup>

Jeruzsálem a föld közepén helyezkedik el, ezt maga a próféta igazolja, amikor úgy mutatja be, mint a föld köldökét (*Hierusalem in medio mundi sitam, hic idem propheta testatur, umbilicum terrae eam esse demonstrans*). A Zsoltáros az Úr születéséről mondja: „Igazság sarjadt a földből” (vö. Zsolt 85,12)<sup>138</sup>, továbbá [Krisztus] szenvedéséről: „Szabadulást szerzett a föld közepén” (Zsolt 73,12). Valóban, [Jeruzsálemet] keletről az a földrész határolja, amelyet Ázsiának hívnak, nyugatról pedig, amelyet Európának, délről Líbia és Afrika, északról a szkíták, örmények, perzsák és a pontusziak nemzete. Tehát valóban a népek között van, mert az Isten Júdeában született, és az ő neve Izraelben nagy, hogy a környező nemzetek kövessek példáját. De Jeruzsálem követte a pogány népek gonoszágát, és felülmúlta őket bűneikben. Nagyon jól magyarázza ezt Szümmachosz: „Ez Je-

<sup>135</sup> Vö. PACZKOWSKI, „Gerusalemme in Origene e San Girolamo”, 115–122.

<sup>136</sup> Ezt mondja erről Jeromos: „Áldott, aki magában hordozza a Keresztet, a feltámadást, Krisztus születésének és mennybemenetelének a helyét! Áldott, aki Betlehemet a szívében hordja, ahol Krisztus mindennap megszületik!” (*Tractatus in Ps. 95,10*). A *Vulgata* fordítója kimutatja, hogy szereti Betlehemet. Jézus születési helye iránti áhítat arra ösztönzi, hogy a jászolban mint alapvető szimbólumban meglássa a keresztény hit lényegét. Vö. P. ANTIN, „La ville chez saint Jérôme”, in: *Id., Recueil sur Saint Jérôme*, Bruxelles 1968, 375–389; I. GREGO, „Girolamo nella sua »povera piccola Betlemme«. Il XVI centenario della venuta di San Girolamo a Betlemme”, *SOC Collectanea* 19 (1986) 239–283.

<sup>137</sup> Hasonló kérdéshez ld. *Tractatus in Ps. 106,3*.

<sup>138</sup> Az „Igazság” az alapvető krisztológiai fenségcímeke egyike.

ruzsálem; a nemzetek középebe helyeztem, és köréje az országokat. De ő megvetette törvényeimet, úgyhogy gonoszabb volt a nemzeteknél; és jobban megvetette parancsaimat, mint a körülötte fekvő országok; mert törvényeimet semmibe sem vették és nem jártak parancsaim szerint” (Vö. Ez 5,5–6).<sup>139</sup>

Jeromos szerint Júdea és fővárosának<sup>140</sup> földrajzi fekvése megkönnyítette a hit igazságának terjedését a világban.<sup>141</sup> Meg kell azonban jegyeznünk, hogy Jeromos teljes mértékben felhasználja a prófétai szövegek szó szerinti értelmezésébe gyökeret vert hagyományt, amely lehetővé teszi számára, hogy kifejezett utalásokat tegyen Palesztina földrajzára. Ily módon a szent szövegek különböző változatait állítja szembe egymással (ld. a prófétai könyvek kommentárjait).<sup>142</sup>

Az egyházatyák által széles körben használt értelmezési modellben – mely szerint az Izraelre vonatkozó próféciák az Egyházra, Isten új népére vonatkoznak – a sztridóni egyházatyá a konkrét utalásokat összekeveri a szimbolikusokkal. „Kinyújtottad kezedet azok fölé, akik elhagyatottak voltak, majd újra [kegyelmet] nyertek, [kinyújtottad kezedet] a nép fölé, aki a nemzetek közepén összegyűlt,<sup>143</sup> akinek ott volt a tulajdona, és a föld közepén lakott (*esse abitor umbilici terrae*). Erről íratott meg: »[Isten] szabadulást szerzett a föld közepén« (Zsolt 73,12)”.<sup>144</sup>

Jeromos reflexiója a *mysterium iniquitatis* irányában is tovább megy: Jeruzsálem mint a „világ köldöke” magában hordozza az emberiség gonoszságát is. Krisztus halála ezen a helyen így még drámaibb.<sup>145</sup> Ezzel eljutott az üdvös-

<sup>139</sup> In *Hiezech.* II,5,5. Ez az idézet Hrabanus Maurustól, Ezekiel próféta könyvéhez fűzött kommentárjából való. Ld. még Beda Venerabilis, *De locis sanctis* II,6. Petrus Abelardus hozza Jeromosnak ezt a szakaszát. In: *Theologia christiana* I,90; ld. még *Theologia „Scholarium”* I, 1190. sor.

<sup>140</sup> Jeromos a hegyvidékről megjegyzi, hogy kevésbé kényelmes, ugyanakkor alkalmas lelki felemelkedésre, visszavonulásra. Vö. *Epistula* 43,2,3.

<sup>141</sup> Az Iz 24,23 Vulgata szerinti szövegéről (*in medio terrae, in medio populorum*) Jeromos azt tartotta, hogy összhangban van a Jeruzsálem központi helyére való utalásokkal (Vö. In *Ps.* 84; In *Isaiam* VIII,247;14). Más esetekben a szerző a Szent Várost más népekkel együtt említi (Vö. *Epistula* 18 A,15).

<sup>142</sup> Az egyetlen Jeromostól való szisztematikus kommentár az *Opus Prophetale*. A mű hosszú évek munkájának és kutatásának eredménye. Vö. J. BRAVERMAN, *Jerom's commentary of Daniel. A study of comparative Jewish and Christian interpretations of the Hebrew Bible* (The Catholic Biblical Quarterly. Monograph Series 7), Washington 1978, 10.

<sup>143</sup> A Vulgata így fordítja az Ez 38,12-t: „Super eos qui deserti fuerant et postea restituti et super populum qui est congregatus ex gentibus qui possidere coepit et esse habitator umbilici terrae”. A szöveg a következő kiadás alapján: *Biblia sacra iuxta Vulgatam versionem* (Vetus Testamentum), Roma 1986.

<sup>144</sup> In *Hiezech.* XI,38.

<sup>145</sup> Krisztus keresztre feszítése miatt Jeruzsálemet nem lehet Szodomával és Egyiptommal (Vö. Jel 11,8) azonosítani, a helyeket immár spirituális értelemben veszi Jeromos (az „e világ”-nak megfelelően). A keresztény metropolisz többé már nem „átkozott föld” (Vö. In *Isaiam* XIII,50,1 [li-



ségtörténet ősi pontjához, amelynek közepe éppen Jeruzsálem.<sup>146</sup> Sokatmondó, hogy Jeromos nem tesz említést Ádám sírjának és a keresztre feszítés helyének hagyományáról,<sup>147</sup> bár a *Vulgata* fordítója számára világos, hogy a Szent Városra vonatkozó központi kiváltságokat az apostoli misszió által teljes egészében a pogányok örökölték.<sup>148</sup> Valószínűleg ezért nem említi a megváltás helyének központi elhelyezkedését. A különböző bibliai és azon kívüli adatok mégis megerősítik Jeromos számára Jeruzsálem egyediségét, amelyet úgy kell tekintenünk, mint a keresztény misztérium „summáját”. A Szent Város hármassága utal a szentháromságos hitre,<sup>149</sup> valamint a keresztény tökéletesség állomásaira.<sup>150</sup>

Az a nézőpont, amely összeköti a krisztológiát az egyháztannal, kiemeli a Kereszt megváltó értékét. Krisztus, amint karjait a világ felett védőszárnyként terjeszti ki, nem más, mint az üdvösség egyetemességének ábrázolása. Innen bensőséges, meghitt áhítat felé vezet az út, és kiegészül Jézus emberi létének törekenységével, alázatával. Ezt a misztikus megnyilvánulást a szent helyekkel való kapcsolat élteti.<sup>151</sup>

Jeromos egyértelműen megerősíti a keresztény Jeruzsálem egyedülálló értékét. A város valóságos kisugárzása sokkal nagyobb, mint a zsidó múltban. A latin szentírás-magyarázó összehasonlítja a zsidó szentélyt az *Anastasis* Bazilikával, és kiemeli annak elsőbbségét az ószövetségi templommal szemben. Jeromos alighanem arra utal, hogy Izrael ősi, vallásos intézménye bizony kiegészítésre szorul.<sup>152</sup> Ezért gyorsan megemlíti az isteni *ökonómia* „folyamatos, időbeli” alapelvét, hogy jól hasznosítsa a zarándokok szent helyekkel kapcsolatos alapvető tapasztalatait és azok emlékeztető erejét.<sup>153</sup> Kétségtelen, hogy Jeromos visszaköveteli a keresztény Jeruzsálem sajátos *status*-át. Szubjektív

---

*bellum repudiū*), hanem értékes földnek kell tekinteni, amelyet Krisztus vére mosott tisztára. Ld. az *Epistula* 46,6–7 értekezését. Hozzáteesszük, hogy ez a Marcellának címzett levél „meghívó” akar lenni, hogy keresse fel a szent helyeket, felkészülésül Krisztus misztériumainak ismeretére.

<sup>146</sup> Jeromos megjegyzi, hogy Krisztus halálának pillanatában az angyali kórusok elhagyták a Templomot. Vö. *ibid.* 4,1–2.

<sup>147</sup> Vö. *ibid.* 3,2. A következőkben Jeromos elhatárolódik ettől az értelmezéstől. Vö. *In ev. Matthaei* IV,27,33.

<sup>148</sup> Vö. *Epistula* 46,4,3. A IV. századig többnyire ezt a gondolatot követték a keresztény szerzők.

<sup>149</sup> Jeromos megerősíti, hogy Jeruzsálemet „Jebusnak», »Sálemnek» és »Jeruzsálemnek» hívták”. Az első név »eltaposott«-at jelent, a második »béké«-t, a harmadik pedig: »a béke látomása«. *Epistulae* 46,3; ld. még *ibid.* 73,2; 108,9. Jeruzsálem három nevét Szalamiszi Epifánész is említi, Vö. *Adversus Haereses (Panarion)* 35,2.

<sup>150</sup> „In tribus nominibus trinitatis demonstrat fidem”; *Epistula* 46,3. A főbűnöktől az erényekig vezető útról ld. *In Ps.* 136,8.

<sup>151</sup> Különösen is Betlehemről van szó. A kifejezéseket ld. *Epistulae* 58,3; 108,10.

<sup>152</sup> Vö. *Epistula* 46,5,2; Perrone, „Sacramentum Iudaeae» (Gerolamo, *Ep.* 46)”, 471, 73. lábjegyzet.

<sup>153</sup> A (Paula emlékére írt) 108. levélben Jeromos leírja Szentföldre való érkezésüktől (386) Palesztina összes szentélyén át a teljes útvonalat.

megközelítése ellenére, azzal, hogy összekeveri a tényeket és az alapvető kérdéseket, Jeromosnak sikerül organikus módon egyesíteni a teológiai, exegetikai, pasztorális és lelkeségi szempontokat. Ezek a különböző érvek gazdagon reflektálnak a Jeruzsálem-kérdés IV. századi fejlődésére. Megfigyelhetjük, hogy a „spirituális földrajz” újrafelfedezése egyértelművé teszi a keresztények számára Jeruzsálem elsőbbségét, és ez lehetővé teszi, hogy Palesztinán kívül is visszanyerjék a Szent Város egyházi jelentőségét.<sup>154</sup>

#### ■ 5. A JERUZSÁLEMI „VILÁG KÖLDÖKE” HAGYOMÁNY (A KALKEDONI ZSINAT UTÁNI IDŐSZAKBAN)

A Jeromost követő időszakban a szentírás-magyarázati megközelítések és az egymást követő zarándoklatok miatt nem csökkent a Jeruzsálem iránti érdeklődés. Ezt megerősíti, még ha csak részben is, Küroszi Theodorétosz levelezése, aki teljes egészében a hagyományt követi. Ezért nem annyira az eredetiséget keresi, hanem inkább az ismert és jóváhagyott tekintélyt; munkássága csupán arra korlátozódik, hogy összegyűjtse és összefoglalja mindazt, amit már előtte megírtak. Ezért reflexiójában számos közös pont van korának más szerzőivel.<sup>155</sup> Komolyabb és meglepőbb hasonlóságok vehetők észre a jeromosi gondolatokkal, de ő maga nem ismeri közvetlenül a sztridonói egyházatya szövegeit. Közös szentírás-magyarázati hagyományról van szó. Jeromoshoz hasonlóan Theodorétosz is leírja a kontinensek közepén fekvő Szent Várost és „a világ köldökének” nevezi. „[Isten] odahelyezte [Izraelt], arra a helyre, amelyet »a világ köldökének« mondanak. Keleten és északon van Ázsia, nyugatról, a tenger által [Palesztina] Európához kapcsolódik, délen található Líbia. Így minden, a Noé fiai között felosztott három földrész a Tiéd”.<sup>156</sup>

Theodorétosz a biblikus földrajz alapján,<sup>157</sup> és az őt körülvevő népek környezetében mutatja be Jeruzsálemet.<sup>158</sup> A Szent Város fekvéséről beszélve az égtájak kapcsán rámutat,<sup>159</sup> hogy a rossz északról érkezik (vö. Jer 1,14), ám a hegyek megóvják Jeruzsálemet a veszélytől. Írásmagyarázataiban hirtelen át-

<sup>154</sup> Jeromos szembeállítja Jeruzsálemet Rómával. A kérdéshez ld. Antin, „La ville chez saint Jérôme”, 375–389.

<sup>155</sup> A páli levelekhez írt kommentárjaiban találhatók példa erre.

<sup>156</sup> *Interpretatio in Ez.* II,5,5–6. A föld három kontinensre való felosztásáról ld. Cosma Indicopleustes, *Topographia* II,28. Ez a gondolat zsidó apokrif írásokból ered. Az elképzelés nem idegen a keresztény szerzőktől sem. Hippói Szent Ágoston úgy képzelte, hogy a világ három részből áll (Európa, Afrika, Ázsia), és a metszéspont Jeruzsálemben található. Ez terjedt el az egész középkori keresztény világfelfogásban is (*De civitate Dei* XVI,17).

<sup>157</sup> Vö. *Interpretatio in Ps.* 88,13; *Interpretatio in Jer.* I,1,12.

<sup>158</sup> Vö. *Interpretatio in Ps.* 59,10; *Interpretatio in Ez.* VIII,21,1–2; *Interpretatio in Abdiam* 19.

<sup>159</sup> Az *Interpretatio in Ps.* 125,4 szerint Jeruzsálem délen található.

vált allegóriára,<sup>160</sup> amely semmiképpen sem átgondolt, karakterisztikus vonása ennek a meggyőződéses, főleg a betű szerinti értelemre összpontosító atyának. A bibliai szöveg nem egy „palesztinológiai kitérőre” szolgáltat ürügyet, hanem inkább a „spirituális földrajz” néhány elemének bevezetésére. Amikor szerzőnk Jeruzsálemről beszél, érződik a „kapocs” a konkrét és a jelképes elemek között. A küroszi püspök víziója szerint Júdea fővárosa a pogány népek között volt, hogy „[azok is] megtanuljanak minden jámborságot és az [Isten] igaz kultuszát”.<sup>161</sup> Ez pedig az Egyház látható és egyetemes jellegéből felismerhető. „Ha elfogadjuk, hogy Isten hegye Jeruzsálem, akkor látjuk, hogy feléje tartanak mindazok, akik hisznek, a világ minden részéről jönnek... Elfogadták az üzenetet, és elnyerték az áldást, ami növelte őket”.<sup>162</sup>

Theodorétosz számára Jeruzsálem a keresztény kultusz központja, az ószövetségi kultuszt úgy kell tekinteni, mint lezárt fejezetet. Az Egyház fiai „az egész világról Jeruzsálem felé sietnek, de nem azért, hogy a zsidó templomban imádják Istent, hanem hogy lássák az [Úr] szenvedésének, feltámadásának és mennybemenetelének dicső helyeit”.<sup>163</sup> A küroszi püspök világosan rámutat, hogy van egy elválasztó tényező a zsidók és a keresztények egymás közötti kapcsolatában: Jeruzsálem a Krisztusban hívők fővárosa lett. Kiemelve a Szent Város központi jellegét,<sup>164</sup> szerzőnk a prófétai szövegek magyarázatában következetesen mellőzi a spekulatív elemeket, a keresztény főváros konkrétumaira való utalásokat pedig felszínre hozza.<sup>165</sup>

A Theodorétoszt megelőző ókeresztény írók közt nincs olyan, aki ennyire nyíltan hivatkozott volna a prófétai jövendölésekre, illetve azt saját kora keresztény épületeinek fényében szemlélte volna. Jeruzsálem elfoglalja a központi helyet a keresztény lelkiségben, belőle „áradnak az üdvösség forrásai mindenkinek”,<sup>166</sup> és szentélyeiben megtapasztalható Krisztus ereje és az Egyház dicsősége.

<sup>160</sup> A hegyek a prófétákkal, apostolokkal és a hívek őrangyalaival azonosak. Vö. *Interpretatio in Ps.* 47,3.

<sup>161</sup> *Interpretatio in Ez.* II,5,5–6. Aranyszájú Szent János megerősíti, hogy az Ószövetség idején Jeruzsálem volt „az egész föld tanítómestere”; *In Psalmum* 47,1.

<sup>162</sup> *Ibidem* II,2,3–4. Ld. még I,1,27–28; XV,49,21–23; XIX,60,4–7; *Commentaria in Zach.* IX,20–22; *Commentaria in Jer.* I,4,17.

<sup>163</sup> *Commentaria in I XIX*,60,4.

<sup>164</sup> Theodorétosz „kiválasztott városnak” nevezi Jeruzsálemet (Vö. *Interpretatio in Ez.* XI,26,1–2), „híresnek” (Vö. *Interpretatio in Zach.* 9,20–22) és „csodálatosnak” (Vö. *Interpretatio in Mich.* 2,14–15).

<sup>165</sup> „A [prófétai] szöveg szavai még nyilvánvalóbban kioktatnak minket: »arccal a földre borulnak előtted, és lábad porát nyalják. Akkor megtudod, hogy én vagyok az Úr, és nem szégyenülnek meg, akik bennem remélnek» (Iz 49,23). Mindennap látjuk, hogy ez megvalósul az Egyházban... Különös módon Jeruzsálemben látható [ennek] a próféciának a beteljesedése, ahol [a zarándokok] a [föld] porát mint az Ég ajándékát viszik el magukkal, megcsókolják a földet, és a test és a lélek orvosságának tekintik”; *Commentaria in Is.* XV: 49, 21–23.

<sup>166</sup> *Hist. religiosa* IX.

A zsoltárok megváltástani szempontú magyarázatának hagyományos sodrában találjuk Kassziodoroszt. Kommentárja az ágostoni gondolatokat veszi fel, bár eredeti elemek sem hiányoznak munkáiból. A 60. zsoltárt tipologikus értelemben magyarázza: „nemcsak a föld határáig jut el hangjuk, hanem belsejébe, [az egész] föld közepéig (*umbilico... terrarum*), ahogy a 18. zsoltárban is áll: »Hangjuk eljut az egész földre« (Zsolt 19 [18],4)”.<sup>167</sup>

Az Eucheriosznak<sup>168</sup> tulajdonított szűkszavú jegyzetek közt – amelyek Palesztina szent helyeiről szólnak – a Szent Város földrajzi fekvése kerül említésre: „Júdea közepén van Jeruzsálem városa, mint [ennek] az egész vidéknek középpontja (*in medio autem Iudaeae civitas Hierosolima quasi umbilicus regionis totius*)”.<sup>169</sup> Ennek a beszúrásnak a jellege magyarázza a tényt, hogy a szerző Jeromos szentföldi topográfiai adataiból merített.<sup>170</sup> A kezdőmondat viszont Seviliai Izidor leveléből való idézet.<sup>171</sup> Mindez azt a tényt erősíti, hogy Jeruzsálem központi helyzetének hagyománya, tekintettel Palesztina más területeire, erősen gyökeret vert.

Egy Péter diakónusnak tulajdonított szöveg konkretizálja Jeruzsálemnek mint a világ közepének teológiai gondolatát. Krisztus sírjának és az *Anastasis* Bazilikának helymeghatározása itt központi szerepet játszik:

Az Úr sírja... a templom közepén van; a templom viszont a város közepén, északi irányban, nem messze Dávid kapujától. A Feltámadás Bazilikán belül van egy hely, ahol Szent Mária [Magdolna] beszélt az Úrral. A Bazilikán kívül, a hátsó részen található a földkerekség középpontja (*foris ecclesiam retro est medietas orbis*).<sup>172</sup>

Az idézetek a Zsolt 73,12–t, illetve az Ez 5,5–t követik, ezek alkotják az utolsó mondat állítását. A világ középpontjának pontos, más helyektől elkülönített megjelölése tanúságot tesz ennek a hagyománynak a fontosságáról. Valójában a VII. század elejétől figyelhető meg, hogy a világ központjának helymeghatározása elkülönül a Kálváriától és az *Anastasis*-tól. Kerestek Jeruzsálemben más nyomokat is, hogy megerősítsék az *umbilicus mundi* helyét.

Ezt tanúsítja Szofróniusz jeruzsálemi pátriárka beszámolója is. Költeményeiben bemutatja a szent helyeket még a perzsa invázió előtt (614), noha ő

<sup>167</sup> *In Psalmum* 60.

<sup>168</sup> Egy bizonyos Faustus presbiternek címzett levél szól erről. A szerzőségi kérdés és a datálás még mindig vitatott.

<sup>169</sup> *De situ Hierosolimitanae urbis* 30.

<sup>170</sup> *Az Epistula* 129,4–5 szól erről.

<sup>171</sup> *Etymologiae* XIV,3,21.

<sup>172</sup> *De locis sanctis* 1.

maga az iszlám hódítás idején élt. Azt írja: „Lemegyek majd a Feltámadás templomába... odamegyek a gyönyörű Kálvária nyugalmas helyére... hosszsan fogom csókolni a szent követ, a világ köldökét, ahol a keresztfa állt, amely feloldotta a [paradicsom] fájának átkát”.<sup>173</sup> Az *Omphalos* egy pontosan megjelölt helyen volt a bazilikában. A helyek megkülönböztetése valószínűleg nem a Golgota és a dicsőséges sír hírét akarta elhomályosítani. Ahogy az evangéliumi helyeket, úgy „a világ köldökét” is áhítattal vették körül a hívek, tehát nem csupán egy egyszerű látványosság volt.

Nagyon érdekes egy Arkulfhoz kapcsolódó hagyomány, mely azonban nem a Szentsír Bazilikához kötődik.<sup>174</sup> A jelenlegi Damaszkuszi-kapu előtti tér oszlopáról beszél.<sup>175</sup>

A nyári napforduló alatt, délben, amikor a nap átszeli [az oszlopot, vagyis] az ég közepét, nincs árnyék. Amikor a napforduló elmúlik, azaz június hónap nyolcadik napja után, a harmadik napra megjelenik egy kis árnyék. Aztán, az idő múlásával [az árnyék] megnő. Ily módon ezt az oszlopot a nyári napforduló alatt a nap mindig körülveszi, ez azt mutatja, hogy Jeruzsálem a föld középpontján van. Ezért éneкли a zsoltáros a szenvedés és a feltámadás szent helyeire vonatkoztatva, amely Aeliában van: „Isten szabadulást szerzett a föld közepén (*in medio terrae*)” (Zsolt 73,12), azaz Jeruzsálemben, amelyről azt mondják, hogy a föld közepén van, és a világ köldöke, közepe (*mediterranea et umbilicus terrae dicitur*).<sup>176</sup>

A 9. századi illusztrált kéziratok, amelyek Arkulf leírását tartalmazzák, többek közt vázlatosan ábrázolják az *Anastasis* kupoláját. Érdeemes megjegyeznünk, hogy az ábrázolás és a mennyei Jeruzsálem ikonográfiai modellje mint kör között szoros kapcsolat van, így szerepel azokban a (párizsi és valenciai) középkori kódexekben, amelyek tartalmazzák a Jelenések könyvét.<sup>177</sup> A vázlat, amely visszavezethető a történelmi városszerkezetre, immár azt tanúsítja, hogy Jeruzsálem magára ölti ideális képét.<sup>178</sup> Erről tanúskodik ez a korszak is, amelyben

<sup>173</sup> *Carmina anacreontica* XX.

<sup>174</sup> Arkulf palesztinai utazása 685 előttre tehető. A zarándoklat beszámolóját a skót Iónai Adamnan írta le.

<sup>175</sup> A jelenlegi „Bab al-Amud”, vagyis „Oszlopos Kapu”. A madabai padlómozaik tanúsítja az oszlop jelenlétét a félkör alakú tér közepén. A rajzon, amely Arkulf zarándoklatát ábrázolja, látszik a főkapuval szemben egy oszlop, amelynek tetején Krisztus felsőteste van, ahol egy időben Hadriánus császár szobra volt.

<sup>176</sup> *De locis sanctis* I,11,2–4.

<sup>177</sup> Ez az ikonográfiai ábrázolás nincs egységben a bibliai szöveggel.

<sup>178</sup> Vö. C. HEITZ, *Retentissement de l'Apocalypse dans l'art de l'époque carolingienne*, in: *L'Apocalypse de Jean. Traditions exégétiques et iconographiques (III<sup>e</sup>–XIII<sup>e</sup> siècle)*, Genève 1979, 227–228.

érdekes módon Jeruzsálem és a szent helyek építészetének elevebb idősza kezdődik.<sup>179</sup>

A „világ köldöke” eszméjének részleteit megerősítik a 12. századi zarándok-beszámolók. Szevulfusz a föld közepét a Kálváriához közel helyezi. Szeme előtt pontosan ez a hely az, ahol „Jézus Krisztus saját kezével jelölte meg a föld középpontját”.<sup>180</sup> A középkortól kezdve a zarándokok továbbadták annak ismeretét, hogy a földkerekség központja a Szentsír Bazilika közepén található egy rotunda, amely a padlózatból emelkedik ki.

#### ■ 6. A „VILÁG KÖLDÖKE” FOGALMÁNAK SOKFÉLE VISSZHANGJA

Jeruzsálem eseménydús történelmét döntő módon megjelölte a város különleges, vallásos kontextusa, amely megőrizte Jézus életének nyomait. Ezenkívül a szent helyeknek köszönhetően a város népe és a zarándokok hosszú időn át megtapasztaltak egyfajta nemzetközi légkört, ami magától értetődően rendkívül kedvezett a különböző teológiai hagyományok szintézisének. Ez nem semmisítette meg a régi, helyi hagyományokat; ellenkezőleg, ismertté és még szilárdabbá tette. Ezért Jeruzsálem mint „a világ köldöke” eszméje számtalan irányban hatott, mind az ikonográfiában, mind a liturgiában, mind a térképészetben. Úgy tűnik, hogy ezek a területek közvetetten gazdag teológiai és lelki gondolatokat kínálnak Palesztina ókeresztény egyházaiban.

A Jeruzsálem-teológia egyetemesebben talált reflexiókra az ókeresztény művészet ikonográfiai elemeiben. A Niceai Zsinatot megelőző időben inkább szerény és vázlatos ikonográfiai nyomok maradtak, amelyek az építészeti elemeket szimbolikusan ábrázolták. Csak később jelennek meg az ókeresztény bazilikák sokrétű díszítései. A fali mozaikokon Jeruzsálemet gyakran együtt ábrázolják Betlehemmel. A Szent Város motívuma erős szimbolikus értéket vett fel, úgy tűnik, ábrázolása is ezt igazolja. Ismert ikonográfiai modellről van szó, ahogy ezt az előző példák is tanúsítják. Jeruzsálem megjelenítései megerősítik a bibliai város (annak történelmi, hivatásbeli és eszkatologikus beteljesedését is figyelembe vevő) keresztény értelmezését. Túlsúlyban vannak a szimbolikus elemek, és az idealizálás, még akkor is, ha jellegzetesen valóságos részek befolyásolják.

<sup>179</sup> Ezt megerősíti a *Commemoratorium de casis Dei*, Palesztina templomainak és monasztériumainak listája (808 előttről), amely tartalmazza az istentiszteletek mellé beosztott emberek számát és képesítését is, valamint néhány főbb épület konkrét kiterjedését, méreteit is.

<sup>180</sup> *Peregrinatio ad Hierosolimam et T.S. 7.*

Az ikonográfiai témák kifejtése egy közös irányvonalat követ: egyrészt vázlatról vagy utalásról van szó,<sup>181</sup> másrészt a valóságot az eszkatologikus város dicsősége alapozza meg.<sup>182</sup> Jeruzsálem ábrázolása az ókeresztény mozaikon nem pusztán díszítésre szolgál, hanem szimbolikus célja van. Néha a művész találékonyságára is gondolhatnánk, de a kompozíció egyes rajzai később is megismétlődnek.<sup>183</sup> Mindezek tanúskodnak, hogy ismert modellről és erősen terhelte fogalomról van szó.<sup>184</sup>

Nem szabad elfeledkezni a Szent Város vázlatos ábrázolásairól és szimbolikus jellegének ikonográfiai modelljeiről sem. Jeruzsálem „ideális alaprajza” széles körben elterjedt a középkorban, de nem zárhatjuk ki a még ennél ősbib eredetét sem. A Szent Várost kör<sup>185</sup> vagy négyzet<sup>186</sup> alakban ábrázolták. A kör az örökkévalóságot, a transzcendenst, a tökéletességet jelenti. A négyzet viszont a stabilitást és a világot szimbolizálja. A Szent Város ábrázolásai szoros kapcsolatban vannak a világmindenség legfelsőbb rendjére való utalásokkal, ahol Isten a harmónia által van jelen. A világ tér-fogalmában Jeruzsálemet központi hely illeti.<sup>187</sup>

Ez látható a római Szent Pudenziana templom apszizmozaikján, ahol kiemelt szerepük van a jeruzsálemi épületeknek. Ez a mozaik-kompozíció számtalan feltételezést szült a kutatókban, de általában elismerik, hogy a mozaik készítőjét valóságos épületek ihlették. A Szent Város nagy hatással volt a nyugati világra, valamint Rómán keresztül az ikonográfiára és a liturgiára. A Jeruzsálem-reprodukciók nem maga a bibliai város kedvéért szerepelnek a mozaikokon, hanem azért, hogy egy egyébként ismert és kifejező szimbolikus fogalmat közvetítsenek. Jeruzsálemet ábrázolva a keresztények jelképezni kívánták a zsidó nép teljes történetét, ahogy azt az Ószövetség leírja.

<sup>181</sup> Ókeresztény szarkofágokról van szó, amelyek háttérében építészeti dekorációk és Jeruzsálemnek a Santa Maria Maggiore diadalívén található ábrázolása látható. Ez utóbbi ikonográfiai rajzot római és ravennai művészek is megismételték. Példákat ld. *Catalogo*, M. L. GATTI PERER – L. F. PIZZOLATO (a cura di), „*La dimora di Dio con gli uomini*” (Ap 21,3). *Immagini della Gerusalemme celeste dal II al XIV secolo*, Milano 1983, 186–192.

<sup>182</sup> Azok a kompozíciók, amelyek a S. Pudenziana templom mozaikjának stílusát követik, a leírásoknak köszönhetően ismertek. Vö. B. KÜHNEL, *From the Earthly to Heavenly Jerusalem. Representations of the Holy City in Christian Art of the First Millennium*, Roma – Freiburg – Vienna 1987, 64.

<sup>183</sup> Vö. A. COLLI, *Catalogo*, in: Gatti Perer, „*La dimora di Dio con gli uomini*”. nn. 72–73, 74–75, 186–187.

<sup>184</sup> Egy lista a mennyei Jeruzsálem ábrázolásairól az ókeresztény római és ravennai mozaikon: B. BAGATTI, „Gerusalemme e Betlemme negli antichi mosaici”, *La Terra Santa* 39 (1963), 101.

<sup>185</sup> Vö. M. C. PAPI, „Tutta la città in un simbolo”, *Medioevo* 6 (1997), 97.

<sup>186</sup> Néhány szerző az Iz 11,12-t idézve a *világ négyszögletes formájáról* beszélt. Vö. Szent Jeromos, *In Marcum* 15.

<sup>187</sup> Ld. W. MÜLLER gazdag tanulmányát: *Die heilige Stadt. Roma quadrata, himmlisches Jerusalem und Mythe vom Weltabel*, Stuttgart 1961.

Rendkívül értékes a madabai mozaiktérkép. Nem kizárólagosan biblikus-földrajzi dokumentum ez, hanem a közel-keleti keresztények hitének tanúbizonyossága.<sup>188</sup> A térkép – földrajzi keretei között – az üdvösségtörténet időszerről, keresztény olvasatát kínálja, ahol a megváltott *oicumene* központja a Szent Város, Jeruzsálem. Jeruzsálemet minden más helységnél<sup>189</sup> részletesebben ábrázolja, mint a világ köldökét. A madabai padlómozaik készítői a várost kör alakúra mintázták. Szimbolikus törekvéseik nyilvánvalóak. A város ovális formája nem tükrözi a valóságot, sokkal inkább jelképes jegyekkel rendelkezik: a művész ezzel Júdea fővárosának ideális alaprajzára utal. Ezt erősíti meg Eucheriosz szövege is az 5. század közepéről.<sup>190</sup>

Júdea fővárosának ikonográfiai jelentősége arról tanúskodik, hogy Jeruzsálem a kompozíció ideális központja. A város képe – amely pontosan középen van – alkotja a mozaik figuratív csúcsát.<sup>191</sup> A készítő egy képaláírást is hozzáfűz, hogy minden kétséget eloszlasson az ábrázolt város természetével és szerepével kapcsolatban. Nem a hivatalos *Aelia* elnevezést használja (a 4. századtól „Capitolina” nélkül), amely pogány jelleget sugallhatna a városnak.<sup>192</sup> Jeruzsálem valós kiterjedését, főbb épületeit, a házakat és az erődítményeket hűségesen ábrázolták.<sup>193</sup> Az ábrázolást a konstantini Szentsír Bazilika együttese uralja, amely kiemelkedő pontja a Szent Városról alkotott képnek.<sup>194</sup> Nem csupán egy jó útikalauz ez, amelyet a 6. századi keresztények használtak, akik kezükben a Bibliával ellátogattak a Szentföldre, hanem a hitnek és a jámborságnak kifejeződése.

Mindazonáltal nem szabad megfeledkeznünk arról a tényről, hogy Jeruzsálem „spiritualizálása” a saját ritmusa szerint haladt. Gázai Prokopiosz a világmindenség középpontjának eszméjét vallja. Látásmódja szerint a lelki ember szíve oltárán felajánlja „önmagát”, és ily módon mindenek központjává válik. Szemlélve a fölséges Istent „biztosan tartja önnön értelmét, mint az ég tengelye; ahogy a központot szemléli, saját szívének mélységét”.<sup>195</sup> A monasztikus irodalomból sem hiányoznak azok a példák, amelyek az aszketikus életet

<sup>188</sup> A madabai térkép alapvető forrása Cezárei Euszébiosz *Onomasticon* c. műve, még ha különböző jellegű földrajzi dokumentumokat használ is fel.

<sup>189</sup> Jeruzsálem legnagyobb ábrázolása a Kastron Mefaa-i (Um er-Rasas) Szent István templom mozaikján látható. A Szent Város az első helyen szerepel a palesztinai városok között.

<sup>190</sup> Vö. *De situ Hierosolymae* 3.

<sup>191</sup> A *Breviarius* kiemeli, hogy az *Anastasis* a város középpontjában volt. Vö. *ibid.* 1.

<sup>192</sup> Vö. Y. TSAFRIR, *The Holy City of Jerusalem in the Madaba Map*, 155. Az *Aelia* elnevezés túlélte a római időszakot, sőt még a bizánci kor elején is használták.

<sup>193</sup> A térképnek 542 után kellett készülnie, ez a dátum a *Nea Theotokos* templom felszentelésének időpontja. A bazilika ugyanis látható a mozaikon.

<sup>194</sup> Hasonló módon ábrázolhatták Madaba városát is, de a mozaiknak ez a része nem maradt meg.

<sup>195</sup> *Centuriae*, összhangban a Filokáliával.



úgy szemlélik, mint lelki zarándoklatot Jeruzsálem felé.<sup>196</sup> A „középpont” szent terület, abszolút valóság, ezért az út, amely ide vezet nehéz, akár csak a zarándoklatok.

A szír környezetben Jeruzsálem különleges szerepét kiemelik az írásos források és azoknak a templomoknak az építészeti elemei, amelyek a legfontosabb jeruzsálemi szentélyek élethű megjelenésére reflektáltak. Szír Szent Efrem nyilvánvalóan felhasználta a környezetében elterjedt szemita motívumokat, amelyek valószínűleg az ősi zsidó hagyományokból erednek. Ezek a hagyományok úgy tekintettek Jeruzsálemre, mint az emberiséggel való isteni terv központjára.<sup>197</sup> A keleti-szír egyház hagyománya Nesztóriosznak tulajdonítja azt a véleményt, amely szerint minden jámborság Jeruzsálemből jön, hiszen ott lesz az utolsó ítélet.

A keleti-szír egyház építészeti struktúrájában viszont a szentélyre úgy tekintettek, mint az ég szimbólumára, míg a templomhajó a földet jelenítette meg. A *béma*, a maga központi elhelyezkedésével Jeruzsálemet, a föld közép-pontját jelölte, és a Golgotát, annak közepén. Aki el akart jutni az égbe (szentély), Jeruzsálembe kellett mennie (felolvasóállvány), hinnie kellett az Írásoknak és a szabadításnak, amelyet Krisztus végbevitt városában.<sup>198</sup> Ez növeli Jeruzsálem varázsát, amely a liturgiában és az építészetben visszhangzik.

A következő időkben még inkább megerősödött a szent tér fogalma. A kereszt-kortól a 16. század végéig az európai ember számára Jeruzsálem ténylegesen a világ központját jelentette. A középkorban a földkerekség központját egy mozaikkal díszített *aedicola* jelölte.<sup>199</sup> Szevulfusz zarándok összehasonlítja Krisztus kozmoszt fenntartó isteni erejét az üdvösségnek azzal az erejével, amely tőle származik. A nyugati zarándok a „*Compas* nevű helyre” vonatkozóan idézi a 73. zsoltárt.<sup>200</sup> A kereszt-kori Szentsír bazilikában, hogy kiemeljék, áthelyezték a föld középpontját. Ezt jelezték a kanonokok kórusában a koncentrikus körök.<sup>201</sup> A középkori zarándokok beszámolóí meglehetősen gyakran említik az *umbilicus mundi*-t. Ily módon kiemelkednek és láthatóvá válnak az üdvösség eseményei. Jelképes az a törekvés is, hogy a világ közepét oda tesszék, ahol a Feltámadott megjelent Mária Magdolnának.<sup>202</sup>

<sup>196</sup> Vö. Evagriosz Pontikosz, *Epistula* 39, és Gázai Dorotheosz, *Instructiones* X,107.

<sup>197</sup> Vö. *Sermo de fide* V,61–65.

<sup>198</sup> Vö. Arbelai Pseudo-György, *Expositio Officiorum* II,2.

<sup>199</sup> Az orosz zarándok, Igumen Dániel leírásáról van szó. Vö. J. Wilkinson – J. Hill – W.F. Ryan, *Jerusalem pilgrimage 1099–1185* (Hakluyt Society. Second Series 167), London 1988, 128.

<sup>200</sup> Vö. *ibid.*, 103.

<sup>201</sup> A témáról ld. L.–A. HUNT, „Artistic and Cultural Inter-Relations between the Christian Communities at the Holy Sepulchre in the 12th Century”, in: G. Gunner – K. Hintlian – A. O’Mahony, *The Christian Heritage in the Holy Land*, London 1995, 69.

<sup>202</sup> Ezekről a változásokról ld. HUNT, „Artistic and Cultural Inter-Relations”, 69–70.

A középkori térképészek megalkották Jeruzsálem „ideális térképét”. Jeruzsálemet kör alaprajzú városként fogták fel, mert ez felelt meg legjobban az akkori kor világról alkotott elképzeléseinek. A város pontosan a földgolyó közepén volt.<sup>203</sup> A földrajzi tájolás befolyással volt ezekre a térképekre, első látásra különböztek korunk térképeitől. A középkori térképészeknél felülkerekedtek a teológiai érvek. Térképeik a madabai mozaikkészítőéhez hasonlóan készültek, ugyanis a klasszikus világtérképeknek (*mappamundi*) jelezniük kellett az üdvösségtörténetet. A földrajzi pontosság másodlagos volt. Így például a híres „ebstorfi térkép” Krisztus keresztjét veszi alapul.<sup>204</sup> Nem hiányoztak azok a térképek sem, amelyek a ptolemaioszi elképzelés szerint újra felosztották a világot, és így a földkerekség központja Kis-Ázsiába került.<sup>205</sup> A föld középpontjának meghatározása nem földrajzi adatokon alapult, inkább geometrikus és szimbolikus központról volt szó. Az elképzelt világmindenség fogalmának gondolata (mint gömb vagy kör) megjelenik az építészetben is, különösen a központi alaprajzú templomokban. A keresztény épületekre úgy tekintettek, mint a jeruzsálemi templom valós előképének csúcsára és beteljesedésére.

A keresztény templomokban a középpont szimbóluma a kör alakú képet, a titkos területeket és a misztérium helyét idézi fel. Ez a szimbólum tehát „akárcsak az eredet helye... oly módon épült, hogy az anyaméh meleg védelmét idézi, amely megvéd a külső veszélyektől”.<sup>206</sup> Az apszisban található a központ, a tér és test szimbólumai (az anyaöl vagy méh, amely magába zárja az élet titkát).

A „középpont” szimbolizmusa döntő a Jeruzsálem-eszme („világ köldöke”) számára, és tovább él a keresztény templom képében (*imago mundi*). Az apszis belsejében a főoltár nem csupán az eucharisztikus áldozat helye volt, hanem „alapkőül” (*shethiyah*) is szolgált. Ezt láthatjuk a bazilika-alaprajzú vagy kereszt formájú keresztény templomokban. Az oltár mindig az apszis központi helyét foglalta el, vagy a fő- és a kereszthajó keresztezési pontját. A cibórium vagy az oltár feletti baldachin a világ legfontosabb helyének eszményét idézi fel: a világ középpontját. A 6–7. század között az építészeti tér kozmikus jelentése elérte, hogy törvénybe foglalják: Cosma Indicopleustes<sup>207</sup>

<sup>203</sup> Ebből a szempontból jellegzetesek Tíruszi Vilmos szavai: „Sed et quasi in umbilico Terre Promissionis eadem posita est regio, secundum hoc, quod in Josue Terre Promissionis termini describuntur”; *Chronicon* VIII,4.

<sup>204</sup> A térképet 1235 körülre datálják. A második világháború alatt megsérült.

<sup>205</sup> Példa erre a Vatikáni Könyvtár gyűjteményében található, Andreas Walsperger által készített térkép (XV. sz.).

<sup>206</sup> Vö. Gatti Perer idézi A. Guimbretière-t: „*La dimora di Dio con gli uomini*”, 42.

<sup>207</sup> Alexandriai kereskedő a VI. században. Miután Etiópiát, Arábiát és Indiát beutazta, Egyiptomba visszatérve remete életet élt és utazási élményeit, földrajzi és csillagászati nézeteivel együtt leírta műveiben (*a fordító megjegyzése*).

megadja az univerzum kocka alakú képét (föld), és a rá illesztett félgömböt (égboltozat).<sup>208</sup> Ugyanezeket a fogalmakat használták a konstantinápolyi Hagia Sophia építői is. A keresztény templom gyakorlatilag már magában hordozza a jeruzsálemi templomnak tulajdonított funkciókat. A keresztény templom közvetítővé válik, és ennek köszönhetően ez a világ egyesül a másik világgal.

A kérdésre, vajon Palesztina és Jeruzsálem-e „a világ közepe”, a keresztény hagyomány igenlő választ ad, s ebben követi a zsidó hagyományt, amely időnként az előbbihez hasonló kifejezéseket kapcsolt a városhoz. A Jeruzsálem központiségéről való elmélkedés felöleli a mitológia, a filozófia, az antik kultúra antropológiai forrásait, a hozzájuk kapcsolódó szimbolizmust, de a konkrét bibliai és földrajzi adatokat is.

A kinyilatkoztatás viszont arra világított rá, hogy a Szent Városban Isten kinyilvánította végtelen irgalmát, és végérvényesen belépett az emberiség életébe. Jeruzsálem a „hit földrajzának” legfontosabb pontja lett. A vallásos területiséget hangsúlyozó rabbinikus elképzelésektől eltérően az ókori egyház az egyetemesség és a megváltás szempontjait hangsúlyozta.

Jeruzsálemnek mint „a világ köldökének” igazolására különböző, régi és új érveket hoztak fel. A Niceai Zsinat előtti időben a figyelem – a zsidó–keresztény teológia elemeinek elsőbbséget adva – a Kálváriára összpontosult. Később az a meggyőződés uralkodott, hogy a világ központját Krisztus dicsőséges sírjánál kell keresni. Az *Anastasis* Bazilika főként a pogányságból megtért keresztények számára lesz viszonyítási pont. Az idő múlásával a földkerekség központi helyének a Szent Várost tartották, vagy éppen azzal együtt az egész Szentföldet. Néhány keresztény szerzőnél a földrajzi leírások a szentírás-magyarázat döntő elemeivé válnak. A prófétai látomások és az apokaliptikus megközelítések viszont gyakran a keresztény Jeruzsálem földi valóságában gyökereznek. Sőt, még a tisztán zsidó jellegű elképzelések is megjelentek a keresztény reflexióban, különös módon „spiritualizálódtak”. A tisztelet, a dicsőség és a vágyakozás tárgya minden egyes hívő számára nem csupán a világ egy területe vagy a Szent Város, hanem Krisztus, az Úr és Üdvözítő.

A zarándokok szent helyekkel való kapcsolatának köszönhetően a keresztény ókorban megerősödött az Isten által kiválasztott föld és Isten „saját” városának fontossága. Jeruzsálem megőrizte különleges helyzetét a kereszténységben, eszmék és érzések összpontosultak benne, de az Egyház teológiája is

---

<sup>208</sup> Hitvalló Maximosz, akinek gondolatait erősen meghatározta az újplatonikus gondolkozás, alátámasztja azt az elképzelést, hogy a keresztény templom a világmindenség tükörképe. Vö. *Mystagogia* 3. Az edesszai katedrálisra vonatkoztatja, ahol „valóban csodálatos dolog, hogy a templom a maga kicsiségében a széles világhoz hasonló”.

benne találta meg „vonatkozási pontját”. Ily módon a Szent Város soha nem vesztette el igazi jelentőségét.

Ugyanakkor vitathatatlan, hogy Jeruzsálem szimbolikus és spirituális súlya teherként nehezedett a keresztény ikonográfiára és a földrajzi megfontolásokra. Ezek a tanújelek a valóságnak egy új teológiai megközelítését kínálják, amelyben az Egyház tagjai a megváltott világ (*oicumene*) teljességét alkotják. A Jeruzsálem központi helyéről való meggyőződésen a középkori Európában tovább dolgoztak, és így született meg (a 11. századot követően) a korszak térképészeti gyakorlata is, amely a Szent Várost a világ köldökeként (*umbilicus mundi*) ábrázolta.

Fordította: P. Szabó Miklós Xavér OFM

**ÉLETRAJZI ADATOK:** *Mieczyslaw Celestyn Paczkowsky*, ferences szerzetespap. 1962. január 6-án született Lengyelországban. Tanulmányait hazájában, Jeruzsálemben (*Studium Theologicum Jerosolymitanum*) és Rómában (*Pontificium Institutum Orientale*) végezte. Doktori disszertációjában a János evangélium prológusát vizsgálta Nagy Szent Vazul írásaiban. Habilitációs dolgozatának témája: Jeruzsálem a Kalkedóni Zsinat előtti ókeresztény irodalomban. Lengyelországban, a Szentföldön és Rómában is tanít patrológiát, keleti teológiát és ökumenizmust. 2006 óta a lengyelországi Toruń városában a Nikolaosz Kopernikusz Egyetem teológiai fakultásán professzor. 2007 óta a patrológia és az ókeresztény irodalom és történelem tanszékvezetője. Kutatási területe főleg a patrisztikus exegézist, a keleti kereszténység történelmét és lelkiségét, az ókori szerzetességet és a késő ókori doktrínák és szokások történetét. Tudományos és ismeretterjesztő folyóiratokban egyaránt publikál különböző nyelveken. Művei között számunk tartunk még két tudományos monográfiát, valamint különböző tanulmányokat és ismeretterjesztő könyveket a Szentföldről.

DOLHAI LAJOS

***A Traditio Apostolica az ordinációkról***

*A Traditio apostolica* az általunk ismert legrégebbi liturgikus és egyházfegyelmi jellegű mű.<sup>1</sup> Az első olyan ősegyházi írat, amely *liturgikus könyvnek is tekinthető*, hiszen nemcsak leírja a keresztség, az eucharisztia és az egyházi rend kiszolgáltatásának rendjét, hanem megőrizte számunkra a szentség-kiszolgáltatás-kor használt liturgikus szövegeket is. A mű három imádságot közöl a püspök-, a pap- és a diakónus-szenteléssel kapcsolatban. Szentségtani szempontból különösen is fontos, hiszen a kereszteny életbe való szentségei mellett tanúskodik az egyházi rend szentségi jellegéről, illetve arról, hogy az ősegyházban élő valóság volt az egyházi rend szentségének három fokozata.<sup>2</sup>

Az *egyházfegyelmi (kánoni) könyvek* között is számon tartjuk, bár egyéni alkotás, mivel a kereszteny közösségi élet liturgikus és egyéb szabályait részletesen ismerteti. A szerző bizonyos újításokkal szemben (Callixtus?) a római egyház hagyományára hivatkozik. A mű valószínűleg 215 körül íródott, de, ahogyan a címe is tükrözi, az apostolokra visszamenő korábbi (legalább a második század második fele) hagyományt akarta összefoglalni.<sup>3</sup>

Manapság már mindenki *római eredetű* dokumentumnak tartja, még akkor is, ha vannak benne olyan részek, amelyek idegenek a római liturgiától. A mű eredeti szövege elveszett. A fordítások és átdolgozások alapján B. Botte, a nagy liturgiátörténész rekonstruálta legelfogadhatóbban az eredeti szöveget. Véleménye szerint a mű „egyházi rendtartás, Rómában egy római pap írta egy római egyházköztség számára”.<sup>4</sup> Ma már egyértelmű, hogy a mű szerzője<sup>5</sup> az a római Hippolytosz, akinek jelenleg a Vatikáni Könyvtárban található szobrára felvésett művek listáján megtalálható az „Apostoli hagyomány” című írás.

Az újszövetségi közösségekben különféle szolgálatok alakultak ki. Az első század végétől a próféták és tanítók karizmatikus alapon nyugvó szolgálata

<sup>1</sup> Magyar fordítása: in *Ókeresztény írók* 5. köt. (szerk.: Vanyó László), Budapest 1983, 83-108.

<sup>2</sup> Vö. DOLHAI, L., *Az ókeresztény egyház liturgiája*, JEL, Budapest 2001, 44-51.

<sup>3</sup> QUASTEN, J., *Patrologia*, 1. köt., Marietti, Roma, 1971, 443.

<sup>4</sup> BOTTE, B., *Hippolyte de Rome, La Tradition Apostolique d'après les anciennes versions*, (Schr. 11), Paris<sup>3</sup> 1968, XVI: „un règlement ecclésiastique, écrit á Rome par un prêtre romain pour une communauté romaine”.

<sup>5</sup> A szerzőség kérdéséről vö. VANYÓ L., *Az ókeresztény egyház irodalma*, Budapest 1980, 338-339.

lassan háttérbe szorult, és megnőtt az Egyházban az intézményes és hierarchikus vezetés szerepe.<sup>6</sup> Hippolitosz két csoportba osztja ezeket. Vannak olyanok (püspök, pap, diakónus), akiket imádság és kézzrátétel által rendelnek a szolgálatra, és vannak olyanok (özvegyek, szubdiakónusok, gyógyítók stb.) akik e nélkül töltenek be bizonyos feladatokat az Egyházban. A kézzrátétel (*kei-rotonia*) és a hivatalba helyezés (*katasztazis*) közötti különbségtétel arra utal, hogy az Egyház közösségében a szolgálattevőknek már ekkor két csoportja volt, akik kétféle hagyomány alapján és különböző módon kaptak hatalmat és megbízást szolgálatuk teljesítésére. Figyelemre méltó az is, hogy az Apostoli Tradíció görög terminológiája éles különbséget tesz a diakónus- és a szubdiakónus-szentelés között. A diakónus-szentelésnél még a *kathisztanai* igét is használja, az alszerpapságnál pedig csak az *onomazeia* kifejezést találjuk.

A kézzrátétel a zsidó hagyományból származik, amely az Isten akaratára visszavezethető liturgikus cselekmények végzéséhez szükséges felszenteltséget adja meg. A másik pedig a görög hagyományból már Szolón idejétől kezdve ismert és a közösség javára végzett valamilyen hasznos tevékenység végzésére ad megbízást. Az özvegyekkel kapcsolatos előírásokból mindez még egyértelműbben kiderül: Az özvegy „ne kapjon kézzfeltételt, mert nem végez felajánlást, és nincs liturgikus feladata. A szentelés pedig a klérus számára van, a liturgia miatt” (X.).

### ■ A PÜSPÖKSZENTELÉS

Az egyházi szervezet leírásában a püspökszentelés leírása a legrészletesebb és legtanulságosabb. A püspököt az egész nép választja ki; s ezt követően a nép és a papság jelenlétében a következő vasárnap a szomszédos püspökök kézzfeltétellel szentelik fel (II.). A kézzfeltétel mint a lelki hatalom átadásának és az epiklézisnek a szimbóluma egységet képez a Lélek kiárasztására irányuló kézzrellel (a jelölt számára).

A műben megtaláljuk a felszentelő imádság teljes szövegét (III: fejezet). A nyugati egyház hagyománya szerint az imádság három részből áll (anamnézis, epiklézis, intercessio). Az imádság Urunk Jézus Krisztus Atyját, a „kegyelmek atyját” szólítja meg, aki „kegyelme igéje által szabályokat adott az Egyháznak”, vagyis az ő akaratából léteznek az Egyházban a szent rendek. A dokumentum szerint a nép választja a püspököket (II. fejezet), de az imádság nem feledkezik meg arról, hogy a „szíveket vizsgáló Atya” választotta ki

<sup>6</sup> Erre vonatkozóan bőségesen találunk utalásokat a Didaché c. írásban, főként a XI–XV. fejezetben. A témával kapcsolatban alapvető mű: DIX, G., *Le ministère dans l'Église ancienne*, Neuchâtel 1955.

a jelölteket a püspökségre. Az anamnézis hivatkozik az ószövetségi előképekre („vezetőket és papokat rendeltél, és gondoskodtál róla, hogy szentélyed sohasse maradjon szolgálat nélkül”). Az epiklézis előtt találkozunk az aktualizáló kéréssel: „áraszd ki most az a hatalmat, mely tőled ered, a vezetés Szentlelkét, melyet szeretett fiadnak, Jézus Krisztusnak adtál, ő pedig továbbadta a szent apostoloknak”. Igen fontos, hogy az imádság szerint a püspök Isten dicsőségére „gyakorolja a legnagyobb papi méltóságot”, és „*primatus sacerdotii*”-t tulajdonít a püspöknek. A liturgikus szöveg utal arra, hogy az Egyház tanítása szerint az egyházi rend teljességét a püspök birtokolja (vö. LG 20). Az egyházatyák és a liturgia ezt a szolgálatot nevezik legfőbb papságnak, a szent szolgálat legfelsőbb fokának.

Az imádságból megismerhetjük a püspök feladatát is. Neki kell irányítania a közösséget („Szent nyájadat legeltetni”), Isten kegyelmét kérnie („színedet kegyelmessé hangolni”), és az eucharisztia megünneplését vezetni („Szent egyházad adományait bemutatni”; „jó illatú áldozatot bemutatni”). Ezenkívül teljhatalommal ruházzák fel, hogy hivatalba beiktasson, bűnbánati eljárásokban bűnöket bocsásson, és hogy „feloldjon minden köteléket”. Mint minden felszentelő imádság, ez is szentháromságos doxológiával fejeződik be.

A felszentelő imádság<sup>7</sup> a „vezetés Szentlelkét”<sup>8</sup> kéri az új püspökre. A kifejezés latin (*Spiritus principalem*) közvetítéssel a görög *pneuma hegemonikon* fordítása, ami nem tudja hűségesen visszaadni a kifejezés eredeti értelmét.<sup>9</sup>

A sokat vitatott kifejezés az 50. (*Miserere*) zsoltárból származik. A bűnbánó Dávid király új szívet és új lelket kér az irgalmas Istentől. A lélekre vonatkozó harmadik kérdésben („Erősíts meg a készségecs lelkületben”; vö. 51, 14) találkozunk a héber kifejezéssel (*ruah nedibah*). A zsoltáros miután „erős” és „szent” lelket kért az Istentől (12-13. versek), végül azt kéri, hogy Isten segítse és támogassa őt a „készségecs lelkülettel”. A héber *nedibah* szó a „*ndb*” szótöböl származik, és a következő jelentései vannak: készségecs, jóindulatú; nagylelkű, kiváló; nemes lelkület, készségecs lélek; nemes gondolkodású ember.

<sup>7</sup> Vö.: DOLHAI, Lajos: *Az ordinációk felszentelő imádságainak liturgikus-teológiai elemzése*, in Praeconia 2006/1, 74-99.

<sup>8</sup> A Traditio Apostolica magyar fordítása „az Uralkodó Lélek erejét” megfogalmazást találta alkalmasabbnak arra, hogy hűségesen közvetítse a szentség speciális kegyelmi hatását, vö.: *Ókeresztény Írók*, 5. köt., Budapest, 1983, 84. (Ford.: Erdő Péter).

<sup>9</sup> B. Botte szerint a legmegfelelőbb francia fordítás: „L’Esprit d’autorité” (vö. Notitiae 10 (1974) 411; G. FERRARO szerint olaszul a következőképpen lehet visszaadni a kifejezés tartalmát: „spirito di principe vagy, spirito di capo, vagy spirito di autorità”, vö.: *Le preghiere di Ordinazione al diaconato, al presbiterato e all’ episcopato*, Ed. Dehoniane, Napoli 1977, 204; R. TATEO a „spirito sovrano” kifejezést tartja helyesnek, vö.: *La Tradizione apostolica* (olasz fordítás kommentárral), Ed. Paoline, Roma 1979, 59.

A Septuaginta fordítója a héber szót a *pneuma hégemonikon* kifejezéssel adta vissza. Az ógörögben<sup>10</sup> a „*hégemónikosz*” jelentései: 1. valamiben való kezdeményezésre alkalmas; 2. vezetésre/parancsolásra vagy vezető szerepre alkalmas (pl. Odüsszeia); 3. vezetőhöz illő, vezetőt illető. A görög fordítás értelme a következő: az imádkozó a vezetéshez szükséges Lelket kéri, olyan lelket, amely képes az uralmat, a hegemoniát biztosítani. A görögöknél a hégemonikon szó a kozmológiában és a sztoikus filozófiában azt az egységesítő, rendet és uralmat biztosító principiumot is jelentette, amellyel az ember a kozmosz és saját életének ura tud lenni („kormányzó szellem”).

B. Botte, a *Traditio Apostolica* kritikai kiadását elkészítő liturgiátörténész szerint számunkra a görög szöveg a mérvadó, hiszen az imádság szerkesztőjének teológiai szándékához kell igazodnunk, akiről joggal feltételezhetjük, hogy már nem a Dávid király korabeli értelemben használta ezt a kifejezést.<sup>11</sup> Szerinte a megoldáshoz két dolog szükséges: az imádságot a teljes szöveg szövegösszefüggésében kell értelmeznünk, és meg kell ismernünk a hégemonikosz szó használatát a harmadik század keresztény irodalmában. Ezek alapján nyilvánvaló, hogy a lélek szó a Szentlélekre vonatkozik. Az egyházi rend mind a három fokozatában részesülők elnyerik a Szentlélek ajándékát, de egyértelmű, hogy más célból. Mindegyikük a saját fokozatának megfelelően. A püspök a „vezetés Lelkét” (*Spiritus principalis*), a papok mint a püspök munkatársai a „tanács Lelkét” (*spiritus consilii*), a diakónusok mint a tevékeny szeretet és az oltár szolgálói a „buzgóság és a gondoskodás Lelkét” (*spiritus zeli et sollicitudinis*). A principalis szó tehát a püspök Egyházban betöltött sajátos hivatására vonatkozik.

Még a latin fordítás is eléggé hűségesen adja vissza a görög kifejezés értelmét, sőt valamelyest kifejezőbb is, hiszen arra utal, hogy ezt a Lelket az Egyházban vezető tisztséget betöltő személy számára kérjük. A principalis szó a latinban mint főnév „az előljáró”, „a főnök” elnevezésére is szolgál, mint melléknév a „fejedelemhez tartozó”, „fejedelmi” tulajdonságra utal.

Összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy „a vezetés Szentlelke” erejében a felszentelt püspök lényegében „előljáró”. Nyilvánvaló, hogy nem profán és politikai értelemben, hanem vezető a szó biblikus és vallási értelmében: olyan személy, akire Jézus Krisztus a felszentelés által rábízta az ő nyájának vezetését.

A szentelés után a papság és a nép, akik csendben követték a szertartást, békecsókkal köszöntik az újonnan felszentelt püspököt; így nyilvánítják ki, hogy méltónak (axiosz) tekintik az új püspököt. Azután pedig részt vesznek az

<sup>10</sup> Vö. *Ógörög-magyar szótár* (szerk. Györkössy L.–Kapitányfy I.–Tegyey I.), Akadémia, Budapest 1993, 478.

<sup>11</sup> BOTTE, B., *Spiritus principalis*, in *Notitiae* 10 (1974) 410.



Eucharisztia megünneplésében. Különösen is értékes hagyomány a hálaadó imádság (IV.), ami a II. Vatikáni Zsinat utáni liturgikus reform keretében, kibővített formában a szentmise II. eucharisztikus imádsága lett. Ez a kánon szakit az ószövetségi hagyománnyal: a hálaadásban nem emlékeznek meg hosszasan a teremtő és szabadító Isten nagy üdvtörténeti tetteiről, hanem a Krisztus misztériumra helyezi a hangsúlyt. Az anamnézisben a krisztológiai szempont a döntő. Hangsúlyozottan megjelenik az epiklézis is, vagyis az a hit, hogy a kenyérben és borban a Szentlélek által válik jelenvalóvá Krisztus. Már itt is találkozunk a kétféle epiklézissel: először az adományokra hívjuk le a Szentlelket (konszekrációs epiklézis), majd pedig azokra, akik „részesülnek benne” (áldozási epiklézis). A hálaadó jellegű eucharisztikus imádság egy szentháromságos doxológiával, vagyis annak az ortodox hitnek a megvallásával fejeződik be, hogy üdvösségünk műve az Atya akaratából, a Fiú közreműködésével és a Szentlélek által valósul meg. *J. Jungmann* szerint nyilvánvalóan nem egy végérvényessé vált pontos és előírt liturgikus szöveget akart lejegyezni a szerző, hanem leírja a hagyományból átvett liturgikus formát, hogy mintát adjon kortársainak. Erre utal az is, hogy az Eucharisztia ünneplésének másik korabeli liturgikus tanúja, *Jusztinosz* Apológiája szerint a celebráns olyan hálaadó imádságot mond, „amilyet tud” (I. Apol. 67, 5). A koncelebrálás meglétéről is tanúskodik ez a liturgikus szöveg, hiszen kijelenti: „a püspök „az összes presbiterekkel együtt kezét az adományra téve e szavakkal adjon hálát.” (IV).

#### ■ A PAP- ÉS DIAKÓNUSSZENTELÉS

A presbiterek felszentelését leíró rész rövidebb (VII. fejezet). A dokumentum először utasításokat ad a szenteléssel kapcsolatban, majd pedig hozza a felszentelő imádságot. Az előírás szerint a felszentelésénél a püspök a többi presbiterrel együtt a jelölt fejére teszi a kezét, és elmondják felette a felszentelési imát. A presbiterre fel kell tenniük kezüket a presbitereknek is, „mert tisztességük Lelke közös és hasonló” (VIII. fejezet). A *Traditio Apostolica* liturgikus előírásai tehát arra utalnak, hogy a már Antióchiai Szent Ignác leveleiben<sup>12</sup> megtalálható presbyterium gondolata még élő valóság volt a II. század második felében is.

A papságra felszentelő imádság elég rövid. Az Atyához intézett megszólítással kezdődik, és rögtön a szentelésre vonatkozó kéréssel folytatódik. A szentelési imádságban pedig a pap számára „a kegyelem Lelkét” kérik, aki „a presbyterium tanácsadója”. A rövidség ellenére is hivatkozik az imádság

<sup>12</sup> Vö.: DOLHAI Lajos: *A presbyterium*, in *Teológia* 31 (1977, 1–2), 1–8.

egy ószövetségi előképre („azt parancsoltad Mózesnek, hogy válasszon véneket.”) A szentelési imádságból azt is tanítja, hogy a presbiterek azért kapják meg „a kegyelem Lelkét”, hogy „tisztá szívvel segítsék és kormányozzák a népet”. A közbenjáró részben azért imádkozik a szentelő püspök, hogy a felszenteltekben „sohase fogyatkozzék meg a kegyelem Lelke”, és a püspökkel egyetemben „a szív egyszerűségével” szolgálják Istent és a keresztény népet. A doxológia szinte szó szerint megegyezik azzal, amit a püspök felszentelésénél olvasunk. Az egyetlen eltérés kiemeli, hogy az a dicsőítés „a szentegyházban történik”.

A következő fejezetből azt is megtudjuk, hogy a presbiter nem szentelhet klerikusokat: „a presbitereknek ugyanis csak arra van hatalma, hogy elfogadják, de nem arra, hogy adja ezt a Lelket” (VIII. fejezet).

A *diakónus* szentelésekor elegendő egyedül a püspök kézfeltétele, hiszen a diakónust nem a papságra, hanem a püspök szolgálatára szentelik; hiszen neki azt kell tennie, „amivel a püspök megbízza” (VIII.). A kézföltétellel kapcsolatos előírások önmagukban is világossá teszik az egyes szolgálatok sajátosságát és a közöttük meglévő különbözőséget. Egyértelműen látszik, hogy a püspök a püspöki kollégium tagja, a pap a püspök munkatársa és a presbitérium közösségének tagja, a diakónus pedig kizárólag a püspök szolgálatára van rendelve. A *Lumen Gentium* idevonatkozó tanítása erre az ősegyházi hagyományra épül (LG 29).

A felszentelő imádság megszólítása János evangélista logosz himnuszára utalva tanítja, hogy Isten, az Atya az Ige által nyilvánította ki akarátát. A kéréshez kapcsolódó rövid epiklézisben „a kegyelem, a gondosság és a buzgóság szent Lelkét” kéri a püspök a szentelendőik számára. A diakónus feladata az lesz, hogy az Egyházban szolgáljon, és bemutassa a szentélyben azt, amit az ajánl fel Isten dicsőségére, „akit a főpapságra rendeltek”. Egyértelmű utalás ez arra, hogy a diakónust a püspök szolgálatára szentelik, és a szentmisén segédkezik az áldozati adományok felajánlásánál. A közbenjáró rész egyértelműen utal arra, hogy már a második században a diakonátus mint az egyházi rend átmeneti fokozata létezett az Egyházban, hiszen a szentelő így imádkozik: „add, hogy feladatának feddhetetlen teljesítésével és életének tisztaságával méltó legyen magasabb fokozat elérésére”. Ebből a doxológiából is láthatjuk, hogy még a dicsőítő imádságban is érvényesül az Egyház hivatalos imádságainak törvényszerűsége, hiszen „Krisztus által” és a „Szentlélekkel együtt” dicsőítjük az Istent.

## ■ A KISEBB RENDEK

A Traditio Apostolica az *egyéb egyházi szolgálattelvőket* (IX: hitvallók; X: özvegyek; XI: lektor; XII: szüzek, XIII: szubdiakónus; XIV: gyógyítók) külön fejezetekben tárgyalja. Mindegyikről csak röviden szól, de a leírásban megtaláljuk a legfontosabb tudnivalókat. Egyértelmű, hogy a különleges szolgálatokat ellátók avatása nem tartozik a szentségi rendek szentelési rítusai közé, hiszen Hippolütosz különbséget tett a szolgálatokra való megbízás és az ordinációk között.

A legrészletesebben az *özvegyekről* ír, mivel a keresztény közösségekben fontos szerepe volt a különböző típusú női tisztségviselőknak (özvegyek, szüzek és diakonisszák).<sup>13</sup> Kiemelkedők voltak az özvegyek feladatai: ők szervezték meg az agapét, gyűjtötték és osztották az alamizsnát, látogatták a betegeket. Az „özvegy” fogalma nemcsak családi állapotot jelentett, hanem hivatalt, meghatározott kötelemekkel. Nagyon fontos, hogy az írás szerint „mikor özvegyet iktatnak be, ne kapjon szentelést, hanem csak címet”, továbbá kéri, hogy az özvegy „ne kapjon kézföltételt, mert nem végez felajánlást, és nincs liturgikus feladata”. A szerző szerint az özvegyeket „az imádságra rendelik”. Még Jeromos, Ambrus és Ágoston is dicséri az özvegyek áldozatos szolgálatát, de azt láthatjuk, hogy az V. századtól kezdve az özvegyi-rend az egyházi szolgálatból eltűnik.

Hippolütosz egyetlen mondatban összefoglalja a *lektorokra* vonatkozó liturgikus szabályokat: „A lektort azzal nevezik ki, hogy a püspök átadja a könyvet; kézföltételt nem kap” (XI. fejezet). A szövegből nyilvánvaló, hogy a lektori szolgálat nem tekinthető hierarchikus szolgálatnak, ezért a jelöltek nem kapnak kézföltételt. Az is kiderül, hogy az avatási szertartás legfontosabb mozzanata már akkor is az evangéliumos könyv átadása volt (traditio instrumentorum).

Más forrásokból is tudjuk, hogy egészen korán, már a II. században megjelentek a lektorok, mint ahogyan ez egy 1871-ben a római Sant' Agnese katedrálisban megtalált és De Rossi által a II. századra datált feliratból kitűnik, amelyen a „Favor lector” felirat jelenik meg. Talán a legősibb egyházi szolgálat – a három hierarchikus rendet kivéve – a lektorok rendje. Már *Tertullianus* is tanúskodik létezésükről.<sup>14</sup> A lektor az istentiszteleten a szentírási perikópák felolvasásával megbízott személy. Lektorokkal már Hermász Pásztorában is találkozunk: a látomásban megjelenő asszony megparancsolja a szerzőnek, hogy

<sup>13</sup> Vö. GRYSON, R., *Il ministero della donna nella Chiesa antica*, Roma 1974; GRAZIA MARA, M. *Le funzioni della donna nella Chiesa antica*, in Riv. Pastorale liturgica, 2 (1981) 5–17; BOZÓKY É., *Az irgalom követei. A nők egyházi szolgálata az első századokban*, in Teológia 17 (1984/4) 33–37.

<sup>14</sup> *De praescriptionibus*, 41: PL 2,57.

olvastassa fel az írásait velük (II, 8). Ugyanebben az időben Jusztinosz vértanú is megemlíti egy szentírási felolvasót, és megtudjuk, hogy az ő idejében az Eucharisztia megünneplésekor a lektor addig olvasott, míg csak „az időből telt” (Apológia I,67).

Nem vonható kétségbe, hogy a lektor a klérushoz tartozott, mivel közel ebben az időszakban Tertullianus a lektort a püspökkel, a pappal és a diakónussal együtt említi (De praescr., 41), amikor az eretnekek elhamarkodott és következtelen szenteléséről (*ordinationes temerariae et inconstantes*) beszél. Az eretnekek szemére veti, hogy elmosás a határvonalat a klérus és a laikusok között; lehetetlen, hogy valaki ma diakónus, holnap lektor, ma presbiter, hol meg laikus lesz.

A szüzekről, külön fejezetben, csak egy mondatot olvashatunk: „a szűz ne kapjon kézföltételt, mert csakis a saját döntése tesz valakit szüzzé” (XII. fejezet). Más forrásokból tudjuk, hogy a szüzek rendje (*ordo virginum*) az egyik legrégebbi Istennek szentelt életforma. Már Szent Kelemen pápa (88-97) szólt azokról a szüzekről, akik „a mennyek országáért” (Mt 19,12) mondtak le a házasságról. Külön jogi előírások védték jogaikat és figyelmeztették őket kötelességeikre.

Nemcsak a római egyházban, hanem Karthágóban is már a harmadik században megjelentek a *szubdiakónusok*. Kezdetben a diakónusok munkáját segítették, majd pedig ugyanazokat a szolgálatokat látták el, mint a diakónusok. Az apostoli tradíció szerint minőségi különbség van a diakónus és a szubdiakónus között, ezért „a szubdiakónus ne kapjon kézföltételt, hanem nevezzék ki, hogy legyen a diakónus szolgálatára” (XIII.). A Laodikeiai zsinat szerint a különbségnek nemcsak a szolgálatukban, hanem még a tiszteletadásban is meg kell nyilvánulnia. A 20. kánon előírja, hogy a: „pap jelenlétében a diakónus ne üljön le, csak ha a pap erre felszólítja. Ugyanígy tiszteljék meg a diakónusokat a szubdiakónusok és az összes klerikusok”. A 21. kánon is erre utal: „A szubdiakónusok ne foglaljanak helyet a diakónusok helyén, és ne érintsék a szent edényeket”<sup>15</sup>

Hippolitosz szerint kiemelten említésre méltók a *confessorok* (hitvallók), akik az ősegyházban nagy tiszteletnek örvendtek. Erre utal a Traditio Apostolica is, amikor kijelenti, hogy a hitvallónak „hite megvallási alapján presbiteri rangja van” (IX. fejezet). Neki nincs szüksége semmiféle liturgikus hivatalba iktatásra. Csak akkor van szüksége kézföltételre, ha püspökké akarják tenni. Úgy tűnik, hogy ebben az időben nemcsak a szentelés által részesülhetett az egyházi rend szentségében. Egyes vélemények szerint ez a gyakorlat arra is utal, hogy a második században az intézményi elem mellett még a karizmati-

<sup>15</sup> Ókeresztény írók (szerk. Vanyó L.), 5.köt, 322.

kus elemnek is megvolt az egyház közösségében.<sup>16</sup> B. Botte véleményét követve elfogadhatjuk, hogy itt csupán a presbitereknek járó megtiszteltetésről van szó. Ez nem azt jelenti, hogy az elszenvedett kónok helyettesítették volna az ordinációt.<sup>17</sup>

**ÉLETRAJZI ADATOK:** *Dolhai Lajos* az Egri Hittudományi Főiskola rektora, székesegyházi kanonok. 1952-ben született, 1977-ben szentelték pappá. Budapesten doktorált, majd a római Ateneo Sant'Anselmón szentségtani-liturgikus tanulmányokat folytatott. Évtizedeken át a dogmatika tanára. A MKPK Liturgikus Bizottsága Szakértői Testületének tagja, a Praeconia szerkesztő bizottságának tagja. Írásai a *Teológia*, *Vigília*, a *Jel* és az *Új Ember* hasábjain jelennek meg.

---

<sup>16</sup> Vö. A dogmatika kézikönyve (szerk. Theodor Schneider) *Vigília*, Budapest, 369.

<sup>17</sup> BOTTE, B., im., XIX.

SZILÁRDFY ZOLTÁN

## Kultusztörténeti adalékok a katekumenek vérkereszttségéhez

Már a *Traditio Apostolica* II. századi szövege így rendelkezik: „Ha egy katekumens az Úr nevéért letartóztatnak, ne nyugtalankodjék tanúsága miatt: ha erőszakot szenved és megölik, mielőtt még elnyerte volna bűnei bocsánatát, megigazul, mivel saját vérében nyerte el a kereszttséget.”<sup>1</sup> Szent Jusztinus a filozófus és vértanú már ír a hitjelöltek megelőző oktatásáról, amikor a katekumens megtanulja a hit alapvető igazságait és az Úr imádságát, amely összekovácsolja az egész közösséget. Már akkor, a II. század közepén létezett a kereszttségi hitvallásnak olyan formája, amelyet a használat szentesített.

Jusztinusához hasonlóan a Kelet és Nyugat apostoli hagyományát összefoglaló Szent Ireneusz, Lyon vértanú püspöke *Az apostoli igehirdetés feltárásában* közli „a presbiterek által áthagyományozott hitszabály” szövegét: „Elsősorban azt hagyták meg, hogy emlékezzünk: elnyertük a kereszttséget a bűnök bocsánatára Istennek, az Atyának a nevében, és Jézus Krisztusnak, Isten Fiának a nevében, aki megtestesült, meghalt és föltámadt, és Isten Szent Lelkének a nevében. Emlékezzünk arra is, hogy ez a kereszttség az örök élet pecsétje és újjászületés az Istenben, úgy hogy többé már nem halandó emberek vagyunk, hanem az örök Isten fiai lettünk. Ezért újjászületésünkkor a keresztelést ezen három személy által végezzük, ez megadja nekünk az újjászületés kegyelmét Istenben, az Atyában a Fiú által a Szent Lélekben. Mert akik magukban hordják Isten Lelkét, azokat ő az Igéhez vezeti, azaz a Fiúhoz, és a Fiú bemutatja őket az Atyának, és az Atya nekik adja a romolhatatlanságot.” Az Egyházat megalkotó hit teremti meg a keresztény embert. Ugyanezt javasolja az összes, szétszórtan élő közösségnek, melyeknek tanúságai megegyeznek egymással Egyiptomtól Karthagóig, Kisázsziától Rómán át Gallia keresztény központjáig, Lyonig. Ireneusz *az eretnkségek ellen* írt könyvének elején emlékeztet az apostoli hit alapvető igazságaira: „Ilyen tanítást, ilyen hitet kapott az egyház. És jól lehet szét van szórva az egész földkerekségen, buzgón őrzi ezt, mint egy házat, amelyben lakik. Ugyanazzal a hittel hisz mindenütt ezen igazságokban. Ugyan-

<sup>1</sup> *Az ókeresztény kor egyházfegyelme* (Ókeresztény írók V. kötet. Szerk.: Vanyó László. Összeállította, a szövegeket fordította, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta: Erdő Péter.) Budapest, 1983, 92.

úgy prédikálja, tanítja, adja át őket, mintha egy és ugyanazon szájjal tenné. A nyelvek eltérnek a világ szerint, de a hagyomány ereje egy és ugyanaz. Ugyanezt a hitet vallják és adják át a Germániában, Ibériában, a keltáknál, Keleten, Egyiptomban, Líbiában és a világ központjában (Palesztínában) alapított egyházak.”

Szinte halljuk Alexandriai Kelemen Szent Pál apostol efezusiakhoz írt levelében található (5,14) ősi énekének himnikus parafrázisát:

„Ébredj, ki alszol,  
Támadj fel a halálból,  
És Krisztus fénye rád ragyog,  
Aki a feltámadás Napja,  
S a hajnalcsillag előtt született.”<sup>2</sup>

A Tridentinum kiadványaként a II. Vatikáni Zsinat által megújított *Calendarium Romanum* megjelenéséig érvényben lévő *Martyrologium Romanum* több szent vértanúról emlékezik meg a keresztény őskor századaiból, akik vérkeresztségben nyerték el a megigazulást, illetve neofitaként hunytak el. Szent Pudens szenátor Rómában Péter apostol házigazdája volt, s a keresztségben is ő részesítette, május 19-én a vértanúk könyve így emlékezik meg róla: „Christo in baptismo vestitus, innocentem tunicam usque ad vitae coronam immaculate custodivit.” Vagyis a keresztségben Krisztusba öltözött Pudens az ártatlanság köntösét végig megőrizve az Élet hervadhatatlan koszorúját nyerte el. A két szent leánya közül Pudentiana nevéről ismert, később bazilikává épült családi házuk 400 körüli remek apszizmozaikján az Úr Krisztust szenátorokként körülülő apostolok felett talán a két nővért, Praxedist és Pudentianát idéző alakok ezt a koszorút emelik magasba.

A katakombai feliratok között is találunk lapidáris tömörséggel jellemző feliratokat a keresztségi fehér ruháról: DECESSIT IN ALBIS, azaz fehérben távozott el. Vagy: „Fehér ruháját húsvét nyolcadán a sírba tette le.” Vagyis fehérvasárnap temették el. Január 23-án Szent Emerentiana katekumént tejtestvéreinek, Szent Ágnes vértanú szűznek sírjánál kövezték meg. Alexandriában Órigenész idején Hérakleidész és Hérailsz thuburbói katekumeneket tartóztatták le, akik közül az utóbbi „úgy távozott az életből, hogy tűz által nyerte el a keresztséget.” (HE. VI.4.)<sup>3</sup>

<sup>2</sup> A. HAMMAN: *Így éltek az első keresztények (95–197)* (Fordította: Baán István) Budapest, 1987. 201–203, 207.

<sup>3</sup> *Martyrologium Romanum*, Typis polyglottis Vaticanis – AD MDCCCCLVI. (A Caesarus Baroniusz-féle kiadás 1586-ból.)



1. kép: Jézus Jákob kútjánál. IV. század közepe, Új-katakomba (Via Latina) Róma.



2. kép: Jézus megkeresztelésének legkorábbi ábrázolása. III. század vége, Thrason-katakomba, Róma.



3. kép: Jézus megkeresztelésé. VI. század közepe, Arianus Baptisterium mozaik kupolája, Ravenna.



A vértanúk hőskölteménye, Szent Felicitas és Perpetua szenvedéstörténete ismer olyan keresztény férfiakat és nőket, akik még nem kapták meg a keresztséget. Ez arra világít rá, hogy a közösség csak hosszú próbaidő után fogad be véglegesen valakit a soraiba. Felicitas és Revocatus, Perpetua és egyik fivére még katekumenek, amikor letartóztatják őket. A 200 körül készült irat szerint: „...Perpetuát egy bizonyos Rusticus nevű katekumen tartotta, aki nem tágított mellőle... Amikor Saturust egy leopárd elé vetették, amelynek egyetlen harapásától kifolyt a vére, a nép ráolvasta a második keresztség tanúságtételét, odakiáltva: *Üdvös mosakodás! Üdvös fürdő!*”<sup>4</sup>

Sírfeliratukat a XX. századi ásátások során találták meg Karthagó romjai között abban a templomban, ahol Szent Ágoston is prédikált. A sírfelirat magyar fordítása:

„+Itt vannak a vértanúk,  
+Saturus, Saturninus,  
+Revocatus, Secundulus,  
+Felicitas, Perpetua.  
Márc. 7. szenvedtek.”<sup>5</sup>

Jeruzsálemi Szent Cirill egyházdoktor híres katekéziseiben írja: „Aki nem veszi a keresztséget, annak nincs üdvösség. Ez alól csak a vértanúk kivételek, akik a víz nélkül is elnyerik a királyságot. Mert az Üdvözítő a kereszten váltotta meg a földkerekséget, és amikor oldalát átszúrták, kiárasztotta a vért és a vizet, hogy békeidőben a vízben keresztelkedjünk meg, az üldözések idején azonban saját vérünkkel keresztelkedjünk.”<sup>6</sup> A keresztény ókorban olyan döntő, örvendetes eseménynek számított a keresztség szentségének fölvétele, hogy a ma szokásos születés- és névnap ünneplése helyett a keresztség évfordulóját tartották. Ilyenkor az erre az alkalomra készült miseszöveggel tették fényesebbé a napot, s nemegyszer a vértanúk sírjához is elzarándokoltak, ahol refrigériumban (felüdülés) koccintottak egymás egészségére, hogy részesedjenek szent elődeik üdvösségében. Ezen alkalmak emléke az ókeresztény művészet egyik jelentős műfajából (vetri dorati) megmaradt pohár, melynek talpán színarany fóliába karcolva keresztelési jelenet található ezen felirattal: „MIRAX kereszteli ALBA – t.”<sup>7</sup>

Az ilyen üveg poharak kései utóda a keresztség alkalmából ajándékozott ún. keresztelői ezüst pohár. Ezeket még a XX. században is a keresztgyermek

<sup>4</sup> *Vértanúakták és szenvedéstörténetek* (Ókeresztény írók VII. kötet. Szerkesztette: Vanyó László) Budapest, 1984, 87.

<sup>5</sup> KÜHÁR Flóris, SZUNYOGH X. Ferenc, RADÓ Polikárp: *Az Egyház szentjei*. Bp. é.n.(1941), 73.

<sup>6</sup> VANYÓ László: *Katekézis, költészet és ikonográfia a IV. században*. Bp. 1995, 216.

<sup>7</sup> ARTNER Edgár: *A keresztény ókor régiségei*. Bp. 1958. 193, 218.

monogramjával és a keresztelő dátumával vésve kapták a keresztszülőktől. A keresztény ókor lelkiségét idézi a húsvéti szent idő *Ad regias Agni dapes* vecsernye-himnusza, melynek gregorián dallama a lelki tavaszt hirdeti:

Üljük körül fehérben a	Ó igaz égi áldozat!
Bárány királyi asztalát	Leigázta a poklokat,
S túl már a Vörös Tengeren	Széttört halálos láncokat,
Krisztust dalolja énekünk,	És az életnek visszaad.

A poklokon győzelmesen  
Már Krisztus zászlót bontogat.  
Már újra feltárult az ég,  
S a sötétség királya fut.<sup>8</sup>

**ÉLETRAJZI ADATOK:** A szerző székesfehérvári egyházmegyes áldozópap, 1937-ben született, tanár, iparművész, grafikus családban. Shvoy Lajos püspök szentelte pappá 1961-ben. 1973–1993 között kálozi plébános volt. Közben 1981-ben kitüntetéses oklevéllel szerzett művészettörténész diplomát az ELTE Bölcsészettudományi Karán. Több egyetemen is tanít keresztény ikonográfiát. Henszlmann Imre díjat kapott 1994-ben, Fraknói Vilmos-díjat 2006-ban.

---

<sup>8</sup> Sík Sándor: *Himnuszok könyve*. Bp. 1943. 240–241.

PÉCSI KORNÉL

## Rubrikák négy évtized távlatában

A *Missale Romanum* Általános Rendelkezéseinek változásai  
1970-től napjainkig

### ■ BEVEZETÉS

2010-ben két jubileumot is ünnepel az Egyház: 40 éve hirdette ki VI. Pál pápa az új Római Misekönyvet, és 440 éve látott napvilágot az V. Piusz által kiadott „régí” misszále. XVI. Benedek pápa *Sacramentum Caritatis* kezdetű apostoli buzdításában az „ars celebrandi” kifejezésről tanítva azt írja, hogy az eucharisztikus ünneplésnek a javára válik, ha „a papok és a liturgikus lelkipásztorkodás felelősei gondot fordítanak a hatályos liturgikus könyvek és előírások megismertetésére, valamint a Római Misekönyv Általános Rendelkezései [...] gazdagságának bemutatására.”<sup>1</sup>

Mi most megkíséreljük nyomon követni azokat a módosulásokat, melyek egy emberöltőnyi idő alatt történtek a szentmise ünneplésében. Konkrétan a II. Vatikáni Zsinat utáni első misekönyv rubrikáit vetjük össze a harmadik évezred első misekönyvének rendelkezéseivel. Arra keressük a választ, milyen teológiai, nyelvi, esetleg alapvetően a dolgok értelmét érintő újdonságokat találunk a 2002-ben megjelent misekönyv Általános Rendelkezéseiben. Ha pedig néhány helyen a köztes állapotot – az 1975-ös második mintakiadást vagy a 2000-es tervezetet – is szemügyre vesszük, tanúi lehetünk bizonyos liturgikus jogfejlődésnek. Ez a fejlődés egyrészt annak tudható be, hogy közvetlenül a zsinat után még olyan püspökök és papok végezték a liturgiát, akik a régi miserítust is ismerték, így erre a tudásra lehetett építeni egy új rendet. Az egyébként is nagy szabadságot adó első és második kiadás ezért nem is részletezte a különféle miseelemeket, mozdulatokat. A mai klérus új nemzedéke azonban nem hozott magával ilyesfajta tudást, így szükség volt a rubrikák bővítésére, pontosítására, hogy minél kevesebb félreértésre legyen alkalom. De nemcsak tanító szándékkal történtek változtatások a rubrikákban, hanem a zsinat óta terjedő liturgikus visszaélések és egyénieskedések letörésére is. A zsinat recepciója ugyanis nem volt zökkenőmentes, a XX. század utolsó három

<sup>1</sup> XVI. BENEDEK, *Sacramentum Caritatis* apostoli buzdítás, 40, (2007. február 22.) SZIT, Budapest 2007.

évtizedében nemcsak a világ, hanem benne az Egyház is forradalmi változásokon ment át.<sup>2</sup>

A 2000 óta kiadott pápai és szentszéki megnyilvánulásokat olvasva viszont már egy nyugodtabb, letisztultabb környezetben érezhetjük magunkat, képet kapva arról, milyen szempontokra helyez különleges hangsúlyt a Tanítóhivatal a szentmise ünneplése terén.

## ■ I. LITURGIKUS MEGÚJULÁS A II. VATIKÁNI ZSINAT UTÁN

### Római reformok és új liturgikus könyvek

A II. Vatikáni Zsinaton talán az egyik legégetőbb kérdés volt, hogy mi lesz a négyszáz éve megreformált latin liturgia sorsa. A zsinat témáihoz beérkezett püspöki jelentések egynegyede liturgikus témájú volt. Ez is jelezte, hogy az egész Egyházat átható problémáról van szó.<sup>3</sup> A XX. századi rohanó világban ugyanis az Egyháznak is alkalmazkodnia kellett az emberiség diktálta követelményekhez – természetesen ésszerű határokon belül maradva. Így a XXIII. János pápa által meghirdetett *aggiornamento* nemcsak biblikus, dogmatikus és pasztorális téren, hanem a liturgia világában is szemmel látható változásokat hozott.

A zsinaton először a Liturgikus Konstitúciót fogadták el 1963. december 4-én. Ennek alapelvei a liturgiatudós Wilhelm Zauner linzi püspök szerint a következők voltak: az istentiszteletnek közösséginek kell lennie, ezért fontos, hogy a pap mindent a néppel együtt végezzen, egyedül semmit ne csináljon. A közreműködés alapvető feltétele pedig a népnyelv használata. Ebben a kérdésben és a két szín alatti áldozás kérdésében fellobbant a vita „haladók és tradicionalisták” között, és ez a zsinat egész tartama alatt megmaradt.<sup>4</sup> A konstitúció másik alapelve, hogy a híveknek közvetlenül kell gyarapodniuk a Szentírásból, nem elég csak a homíliára építeni az igehirdetést. Ezért nemcsak a szentmisében, hanem a többi szertartásban is szükség van szentírási olvasmányokra. Harmadik alapelveként említette a liturgia-szakértő püspök, hogy a híveknek a szentmisén nemcsak imádkozniuk kell, hanem tanulniuk is. Különösen fontos ez azokon a helyeken, ahol az Egyház tevékenysége a templom falai közé szorul. A negyedik elv, hogy a missziós területeken helyi – esetleg

<sup>2</sup> SZABÓ F., „Hol tart a zsinati megújulás?”, *Távlatok* 57 (2002) 343.

<sup>3</sup> DIÓS I. (szerk.), *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*. SzIT, Budapest 2000, 29.

<sup>4</sup> H. JEDIN, *A zsinatok története*. Ecclesia, Budapest 1998, 167.

törzsi – szokásokat is lehet adaptálni a liturgiába, ha nem kapcsolódik hozzájuk babona. Ehhez azonban a Szentszék jóváhagyására van szükség.<sup>5</sup>

A konstitúció kihirdetésekor Balthasar Fischer, a trieri liturgikus intézet vezetője plasztikus hasonlattal csak annyit mondott, hogy „a Katolikus Egyház liturgiája négyszáz évig gipszkötést hordozott, a mai napon vették azt le róla”.<sup>6</sup> Maga VI. Pál pápa pedig így vélekedett a liturgia reformjáról: „Szeretnénk a liturgiánkat tisztábbá, hívebbé, az igazság és a kegyelem forrásaival jobban egyezővé tenni, és úgy átalakítani, hogy alkalmasabb legyen a nép spirituális örökségének hordozására”.<sup>7</sup>

Az a tény, hogy elsőként a liturgikus tervezethez fogtak hozzá a püspökök, arra vezethető vissza, hogy a század eleje óta dinamikusan munkálkodó liturgikus mozgalom már érett gyümölcsöket tudott felmutatni. Gondolhatunk itt Prosper Guéranger-ra és követőire, a Beuronban és Maria Laachban élő bencésekre, de meg kell említeni Szent X. Piusz pápa érdemeit is, akit a „liturgia pápájaként” emleget az utókor. A zsinaton általában azoknál a püspököknél volt tapasztalható ellenállás a reformmal kapcsolatban, akik nem ismerték ezt a mozgalmat és törekvéseit.<sup>8</sup> A liturgikus szkéma (tervezet) a liturgikus mozgalom alapgondolatát is magáévá tette, „miszerint a keresztség hívő ne csak passzívan vegyen részt az istentiszteleten, hanem cselekvően működjenek közre; ne csak hallgatója legyen, hanem imádkozzék is együtt”.<sup>9</sup>

Noha a *Sacrosanctum Concilium* konstitúciót 1963. december 4-én kihirdették, a pápa – sokak felháborodására – nem léptette rögtön életbe, hanem *vacatio legis* (a törvény szünetelése) jelentett be, mely 1964. február 16-ig tart. A Szentatya azt ígérte, addigra megállapítja, milyen módon lehet érvényt szerezni az egyes rendelkezéseknek, a püspököknek pedig lesz idejük, hogy felkészítsék papjaikat a változásokra.

A konstitúció kimondja, hogy a liturgia területén való intézkedés joga elsősorban a Szentszéké, másodsorban a püspöki konferenciáké, harmadsorban pedig a megyéspüspökök illetékességi körébe tartozik.<sup>10</sup> A szentmisével kapcsolatban annyi körvonalazódott 1963–64-re, hogy a rítusokat nemes egyszerűség kell, hogy övezze, legyenek rövidek és érthetők, kerüljék a felesleges is-

<sup>5</sup> R. M. WILTGEN, *A Rajna a Tiberisbe ömlött. A II. Vatikáni Zsinat története*. SzIT, Budapest, é.n., 136.

<sup>6</sup> GALAMBOS I., „A liturgia reformja a zsinat után”, *Szolgalat* 4 (1969) 21.

<sup>7</sup> R. M. WILTGEN, *A Rajna a Tiberisbe ömlött. A II. Vatikáni Zsinat története*. SzIT, Budapest, é.n., 137.

<sup>8</sup> DIÓS I. (szerk.), *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*. SzIT, Budapest 2000, 29.

<sup>9</sup> H. JEDIN, *A zsinatok története*. Ecclesia, Budapest 1998, 167.

<sup>10</sup> *Sacrosanctum Concilium* konstitúció, 22, (1963. december 4.), AAS 56 (1964) 97–134., (magyarul: A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai {Diós István szerk.}, SzIT, Budapest 2000).

méltléseket, alkalmazkodjanak a hívek felfogásához, és ne szoruljanak magyarázatokra.<sup>11</sup>

A pápa 1964. január 25-én Liturgikus Tanácsot alapított a konstitúció végrehajtására. A negyvenkét tagú bizottság huszonnégy nemzet liturgikusaiból állt össze. Elnöke Lercaro bíboros bolognai érsek, titkára pedig Annibale Bugnini, aki a zsinati liturgikus előkészítő bizottságnak is a titkára volt. Ez a bizottság két végrehajtási utasítást adott ki a Liturgikus Konstitúcióhoz. Az első, kilencvenkilenc pontból állót 1964. szeptember 26-án, a másodikat 1967. május 4-én hirdették ki, majd rá három hétre megjelent egy újabb instrukció az Eucharisziáról *Eucharisticum mysterium* címmel. Ebben általános tanítást találunk az Oltáriszentségről és gyakorlati útmutatást az eucharisztikus ünneplésről. A tanács munkájához sorolhatjuk az új Római Naptár összeállítását is, ezt 1969. március 21-én tett közzé VI. Pál pápa *Mysterii Paschalis* kezdetű motu proprio-jában. Az új kalendárium jelentősen csökkentette és racionalizálta a szentek ünnepeit, és a vasárnapot tette az ünneplés középpontjába.

Fordulóponthoz igazán csak 1969. április 6-án érkezett a reform, ugyanis ekkor jelent meg VI. Pál *Missale Romanum* kezdetű apostoli rendelkezése, amelyben tudatta, hogy az új misekönyv megjelenőben van, és elrendelte, hogy november 30-tól már az új rend szerint kell misézni. Noha a misekönyv csak 1970. március 26-án látott napvilágot, már 1969-ben megjelent az *Ordo Missae* (a mise rendje), mely összefoglalta az addigi reformokat, és tartalmazta az Általános Rendelkezéseket is. Radó Polikárp, a liturgia magyarországi apostola szerint az új misekönyvben „a szabadság szelleme uralkodik, minden kicsinyeskedést kerül, szövegezése lazább szövévű, nem jogi jellegű”.<sup>12</sup>

Sokak meglepetésére még egy instrukciót kiadott az Istentiszteleti Kongregáció 1970. szeptember 3-án. Ebben bizonyos visszaélések leállítását sürgette, és az előírások megtartására buzdított a kongregáció, illetve néhány újítást is tartalmazott a dokumentum: nők is felolvashatják az olvasmányokat, és szükség esetén akolitus vagy világi hívő is áldoztathat.<sup>13</sup>

VI. Pál pápa 1972. augusztus 15-én *Ministeria quaedam* kezdetű apostoli rendelkezésében megszüntette a szubdiakonátust, és az addigi kisebb rendekből is csak kettőt hagyott meg, az akolitusit és a lektorit.<sup>14</sup> Ezzel szükségessé váltak a misekönyv rubrikáiban bizonyos módosítások, melyek ezekre a szolgálatokra vonatkoztak. Még az 1975-ös misekönyv megjelenése előtt, 1972. de-

<sup>11</sup> RADÓ P., *A megújuló istentisztelet. Múlt – Jelen – Jövő*. Ecclesia, Budapest 1973, 142.

<sup>12</sup> RADÓ P., *A megújuló istentisztelet. Múlt – Jelen – Jövő*. Ecclesia, Budapest 1973, 181.

<sup>13</sup> ISTENTISZTELETI KONGREGÁCIÓ, *Instructio tertia ad Constitutionem de sacra Liturgia recte exsequendam*, (1970. szeptember 3.), in *Notitiae* 7 (1971) 9–26 (magyarul: A miseliturgia teljes megújítása. SzIT, Budapest 1972, 135–147).

<sup>14</sup> VI. PÁL, *Ministeria quaedam motu proprio*. (1972. augusztus 15.), AAS 64 (1972) 532.

cember 23-án az Istentiszteleti Kongregáció közzétette a pontosításokat, melyeket a misekönyv-fordításokba be kell vezetni.<sup>15</sup>

Említésre méltó a *Gyermekmisék Direktóriuma*, melyet 1973. december 20-án tettek közzé.<sup>16</sup> Tulajdonképpen nem gyermekmiséről, hanem gyermekek részvételével tartott miséről van szó benne, tehát nem új rítust alkottak vele, hanem a meglévő szövegeket igyekeztek a gyermekekhez közelebb hozni rövidítéssel, módosításokkal, válogatással.

Sok pap azonban nem elégedett meg a bevezetett reformokkal, hanem „maga újtott, nemegyszer kénye-kedve szerint rögtönzött, és ezzel igen gyakran fokozta a zavart a régi szertartásokhoz szokott hívek lelkében”. Az elnéző főpásztori magatartás pedig nem tett jót a püspökök tekintélyének.<sup>17</sup>

A Missale Romanum második kiadása 1975-ben jelent meg. Főleg a szubdiakonátus eltörlése és a kisebb rendek megreformálása miatt eszközöltek benne változtatásokat.

A misekönyv Általános Rendelkezéseibe 1983-ban is történtek betoldások, amikor II. János Pál pápa tekintélyével kihírdették az új Egyházi Törvénykönyvet, a *Codex Iuris Canonici*. Tizenhárom rubrikát érintett ez a változás, melyek közül egy a vasárnapi homíliatartás kötelezettségét említi, néhány pedig a *consecratio* szót cseréli *dedicatióra*.<sup>18</sup> Az előbbi kifejezés ma már a kenyér és a bor átváltoztatására van fenntartva, míg az utóbbit inkább tárgyak felszenteléseként használjuk.

1983 után már csak a 2000-ben kiadott rendelkezés-tervezet és a 2002-ben megjelent Missale Romanum jelentett eltérést a korábbiakhoz képest.

## Változások és liturgikus könyvek Magyarországon

Magyarországon a kommunista diktatúra alatt kevés lehetőség kínálkozott a II. Vatikáni Zsinat szellemiségének széleskörű terjesztésére és a nemzetközi teológiai életbe való bekapcsolódásra. Nálunk nem lehetett érezni azt a zsinati lelkesedést, mely a szabad világot egy évtizeden át pezsdítette.<sup>19</sup> Az Állami Egyházügyi Hivatal felügyelte az Egyház mindenféle tevékenységét, így a li-

<sup>15</sup> ISTENTISZTELETI KONGREGÁCIÓ, *Variationes in Institutionem Generalem Missalis Romani inducendae*, (1972. december 23.), in *Notitiae* 9 (1973) 34–38.

<sup>16</sup> ISTENTISZTELETI KONGREGÁCIÓ, *Directorium de Missis cum pueris*, (1973. november 1.) AAS 66 (1974) 30–46 (magyarul: Bűnbocsánat és Oltáriszentség. Szertartáskönyv. Budapest, 1976, 380–391).

<sup>17</sup> SZÁNTÓ K., *A Katolikus Egyház története*. II. köt., Ecclesia, Budapest 1985, 666.

<sup>18</sup> ISTENTISZTELETI ÉS SZENTSÉGI FEGYELMI KONGREGÁCIÓ, *Variationes in novas editiones librorum liturgicorum ad normam Codicis Iuris Canonici nuper promulgati introducendae*, (1983. szeptember 12.) AAS 75 (1983) 541–543.

<sup>19</sup> TOMKA M., „Zsinati megújulás Magyarországon”, *Távlatok* 58 (2002) 503–511.

turgikus könyvek kiadását is. A püspöki kar körlevelekben adta a hívek és a papság tudtára a római reformlépéseket.

Az első ilyen témájú *circulare* 1964. február 25-én kelt Budapesten. A bevezetőjében olvashatunk a Liturgikus Konstitúciót követő jelentősebb római eseményekről. Ezen kívül felszólítják a papokat, hogy először ők maguk elmélkedjék át a rendelkezéseket. A körlevél beszél arról is, hogy az új liturgia a fiatalokhoz szól, akik egyszerűbb, érthetőbb, elevenebb ünneplést kívánnak. Az 1966. szeptember 15-i körlevél megerősítette az első levélben írtakat, valamint tájékoztatott a szentmise magyar nyelvű szövegének elkészültéről, és elrendelte annak használatát.

A püspöki kar 1967. szeptember 13-án három liturgikus rendelkezést adott közre. Az egyikben a Liturgikus Konstitúció végrehajtására adott második római instrukciót mutatták be. Ugyanezzel a dátummal keltezték azt a levelet is, mely az Eucharisticum Mysterium instrukciót szándékozott megismertetni a magyar papsággal és hívekkel, valamint egy harmadikat is, mely a *Musicam Sacram* rendelkezéséről írt.<sup>20</sup>

1969. szeptember 17-én kelt körlevelében tudósított a püspöki kar a *Calendarium Romanum* és a *Missale Romanum* bevezetéséről. Arról is tájékoztatott a dokumentum, hogy az új miserenddel kapcsolatos *Institutio Generalis* teljes egészében tartalmazni fogja a közeljövőben megjelenő oltármisszálé.<sup>21</sup>

„Több közkézen forgó misekönyv (Szunyogh, Jávor, Actio Catholica misekönyve) után az 1969-ben Budapesten a Szent István Társulat kiadásában megjelent új Magyar Misekönyvet az Actio Catholica Liturgikus Munkaközössége és az Országos Liturgikus Tanács bizottsága fordította és állította össze” – tudósít a Theológiai Szemle egykorú cikke.<sup>22</sup> Ez a misszálé a hívek használatára készült, és még nem tudta figyelembe venni az olvasmányok és az új naptár változásait.

A papság használatára szánt misekönyv már a nyomdában volt, amikor 1970. március 26-án Rómában megjelent a misekönyv első tipikus kiadása. A Magyar Misekönyv a '69-es Ordo Missae alapján készült, benne volt az Institutio Generalis is latin nyelven, valamint a nép részvételével végzett mise rendje és imaszövegei latinul és magyarul. Ebben a helyzetben a magyar püspöki kar annyit tudott tenni, hogy egy *supplementum*ban közölte az Institutio

<sup>20</sup> VERBÉNYI I., „Ezt cselekedjétek...” (A magyar nyelvű mise reformja), *Távlatok* 28 (1996) 142–150.

<sup>21</sup> BOROSS G., „A liturgikus konstitúció magyarországi hatásai”, *Theológiai Szemle* 14 (1971) 85–89.

<sup>22</sup> BOROSS G., „A Liturgikus Konstitúció hazai bevezetésének eddigi eredményei”, *Theológiai Szemle* 14 (1971) 221.



Generalis változásait, illetve a harmincnycolc új prefációt is. A változó részeket pedig ún. betétlapokon adták ki.<sup>23</sup>

Az Általános Rendelkezéseket magyar nyelven egy külön kiadványban tették közzé 1972-ben, melynek címe: A miseliturgia teljes megújítása.<sup>24</sup> Ebben a könyvecskében megtalálható VI. Pál pápa Missale Romanum kezdetű rendelkezése, az 1970-es Missale Romanum Általános Rendelkezései, a *Mysterium Paschalis* motu proprio az új római naptár bevezetéséről, valamint maga a *Calendarium Romanum*, illetve a Liturgikus Konstitúció helyes végrehajtásához kiadott harmadik instrukció.

Hogy mit jelentett Magyarországon az új misekönyv, azt jól kifejezi Kormos Ottó írása a Theológiai Szemlében. Szerinte krisztocentrikus lett a liturgia, mert a szentek és az ünnepek sokfélesége mind a föltámadt Úrra mutat. Ugyanakkor antropocentrikus is az új rítus, amit az is kifejez, hogy a „*Mysterium fidei*” felkiáltásra adott válasz a keresztények világhoz való küldöttségét jelenti. Az új misekönyv a megújult egyház liturgiáját adja nekünk, ahol az Ige és a Kenyér asztala körül az igazi szeretet sugárzik minden résztvevőre.<sup>25</sup>

Ez az első magyar misekönyv sokáig maradt használatban, mert csak 1991-ben látott napvilágot a 974 oldalas második kiadás, mely máig is érvényben van. Ez már megközelíti a Missale Romanum terjedelmét, hiszen megtaláljuk benne a szentmise ünneplésének minden szövegét, az Ordo Missae-t, a könyörgéseket, az *Introitus* és a *Communio* szövegeit, sőt a magyar naptárral bővített általános Római Naptárt és az Általános Rendelkezéseit is, de a római misszale függelékét és az abban található *asperges* szertartást, valamint a *prae-paratio ad missam* és a *gratiarum actio* imádságokat valamilyen okból kihagyták a magyar misekönyvből. A liturgikus kiadványok terén sajnos egyébként is sok tartozása van a magyar egyháznak.<sup>26</sup>

### Az Institutio Generalis 2000-ben közreadott tervezete

A zsinat utáni első Missale Romanumot VI. Pál pápa 1969. október 20-án kelt apostoli konstitúciójával hagyta jóvá, de az Ordo Missae már április 6-án megjelent. A második mintakiadás (1975) mintegy negyedszázadig volt érvényben, mígnem 2000. január 11-én II. János Pál pápa jóváhagyta az új Római Misekönyvet, ezt azonban nem siettek nyomtatott formában kiadni, lehetőséget adva a világegyháznak, hogy észrevételeket, javaslatokat tehessen. Ezért is szorgalmazta az Általános Rendelkezések bevezetője a népnyelvre való fordítást.

<sup>23</sup> VERBÉNYI I., „Ezt cselekedjétek...” (A magyar nyelvű mise reformja), *Távlatok* 28 (1996) 142–150.

<sup>24</sup> MAGYAR KATOLIKUS PÜSPÖKI KAR, *A miseliturgia teljes megújítása*. SzIT, Budapest 1972.

<sup>25</sup> KORMOS O., „Az új Római Misekönyv”, *Theológiai Szemle* 14 (1971) 295.

<sup>26</sup> VERBÉNYI I., „Liturgikus megújulás Magyarországon”, *Távlatok* 58 (2002) 531–535.

A módosítások – ezekre később még visszatérünk – meg is történtek, így 2002-ben a zsinat utáni harmadik Missale Romanum megjelenésével az új Institutio Generalis is életbe lépett. 2002. március 22-én mutatta be a sajtónak a harmadik évezred misekönyvét Jorge Arturo Medina Estévez bíboros, az Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregáció prefektusa, akinek elmondása szerint 1991 óta tartó hosszú revízió és korszerűsítés eredményeként született meg a misszálé.<sup>27</sup> A megjelentető dokumentum szükségesnek tartja a népnyelvi adaptációk felülvizsgálatát, amelyeket – ha elkészültek – újra be kell terjeszteni a Szentszéknek elfogadásra.

## ■ II. A 2002-ES MISEKÖNYV ÁLTALÁNOS RENDELKEZÉSEI

### A 2002-es Általános Rendelkezések részletes bemutatása és összevetése az 1970-es misekönyv rendelkezéseivel

#### a) Az Előszó

A tizenöt pontból álló előszó mindkét rendelkezésben három alcím alatt ad bevezetést a tulajdonképpeni rubrikákhoz. Az apostoli hagyomány folytonosságát igazolandó végigvezeti az olvasót az utolsó vacsora termétől az ókeresztény római egyház istentiszteletéig, majd kitér a Trentói Zsinat nagy felismerésére, miszerint a szentmise kateketikai értéke van, bár ezt a felfedezést nem volt képes gyakorlatra váltani, mert a népnyelvet nem engedélyezte a liturgiában.<sup>28</sup>

A II. Vatikáni Zsinat azonban azért gyűlt össze, hogy az apostoli feladatokat a kor szükségleteihez alkalmazza – olvashatjuk az előszóban.<sup>29</sup> Így eleget tett azoknak az igényeknek, hogy a liturgiát népnyelven végezhessek, vasárnap és ünnepeken homíliát hallgathassanak a hívek,<sup>30</sup> és hogy meghatározott alkalmakkor két szín alatt vehessék magukhoz az Eucharisziát.<sup>31</sup>

Az előszó megemlékezik a szentmise áldozat mivoltáról is, mely ugyanaz a cselekedet, melyet Krisztus az utolsó vacsorán rendelt.<sup>32</sup>

<sup>27</sup> 2005. szeptember 15-én: Intervento Del Card. Jorge Arturo Medina Estévez.

<sup>28</sup> Institutio Generalis Missalis Romani (a továbbiakban: IGMR) 1970, 11.

<sup>29</sup> IGMR 1970, 12.

<sup>30</sup> IGMR 1970, 13.

<sup>31</sup> IGMR 1970, 14.

<sup>32</sup> IGMR 1970, 2.

Rávilágít a papnak mint szolgálattevőnek a hatalmára és különleges helyére a liturgiában,<sup>33</sup> és a hívek egyetemes papságát is hangsúlyozza, mely az áldozópapok szolgálata által lesz teljessé.<sup>34</sup> Az áldozópap (*sacerdos*) kifejezést a 2002-es változatban gyakran kibővítve találjuk – a 2000-es tervezethez képest is – püspökre és papra (*episcopus et presbyteros*).<sup>35</sup>

A Liturgikus Konstitúciót idézve figyelmeztet az előszó, hogy „az Eukarisztia megünneplése az egész Egyház tevékenysége, amelyben mindenki megteszi mindazt, de csakis azt, ami rá tartozik az Isten népében betöltött szerepe szerint.”<sup>36</sup>

A misekönyv első kiadása (1970) Általános Rendelkezéseinek 341 pontja van, és külön számozza a tizenöt pontból álló apologetikus előszót. Az 1969-ben megjelent Ordo Missae még nem tartalmazza ezt a védekező bevezetést, mely a hirtelen és nagyléptékű változások miatti „lázongást” próbálja csillapítani. A 2002-es rendelkezés 399 pontja már magában foglalja a bevezetőt – azt szinte érintetlenül hagyva – és a negyvennégy új pontot. Ezekből tizennégy a IX., új fejezetet képezi, harminc pedig arányosan helyezkedik el a '70-es rendelkezés vázában.

Ha kezünkbe vesszük a két rendelkezést, rögtön szemünkbe tűnik, hogy szerkezetileg megegyeznek, de az újabbhoz kapcsoltak egy teljes fejezetet, mely a püspöki konferenciákra tartozó alkalmazásokat tartalmazza.<sup>37</sup> Ezenkívül számos helyen láthatunk beszúrva új mondatokat, szavakat, melyek az első kiadás óta kialakult gyakorlatra reflektálnak; általában nem enyhítő, hanem szigorító utasítások ezek, melyek a visszaéléseket célozzák meg.

A következőkben szinte pontról pontra megvizsgáljuk a Missale Romanum harmadik tipikus kiadásának rendelkezéseit, és összehasonlítjuk az első mintakiadásával. A címek a rendelkezések fejezeteit jelölik.

### **b) Az eucharisztikus ünneplés jelentősége és méltósága**

Ebben a fejezetben általános teológiai tanítást kapunk a szentmise embereket megszentelő és Istent dicsőítő jellegéről. A többi liturgikus cselekmény is a szentmisére irányul és abból fakad.<sup>38</sup> Ezért fontos, hogy a szolgálattevők és a hívek is olyan rendezett keretek között végezzék a rájuk bízott feladatokat,

<sup>33</sup> IGMR 1970, 4.

<sup>34</sup> IGMR 1970, 5.

<sup>35</sup> IGMR 2002, 5.

<sup>36</sup> IGMR 2002, 5; vö. *Sacrosanctum Concilium* konstitúció, 59, (1963. december 4.), AAS 56 (1964) 97–134, (magyarul: A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai {Diós I. szerk.}, SzIT, Budapest 2000).

<sup>37</sup> IGMR 2002, 386–399.

<sup>38</sup> IGMR 2002, 16.

hogy minél bőségebben részesüljenek a Krisztus által rendelt lelki gyümölcsökből.<sup>39</sup>

A zsinaton megfogalmazott „tevékeny részvétel” a hívek részéről nem mindig valósítható meg, a pap szolgálata által azonban ilyenkor is csorbítatlan az ünneplés hatékonysága.<sup>40</sup> Éppen ezért ajánlható a papságnak a naponkénti szentmise bemutatása a hívek lelki üdve érdekében.<sup>41</sup> Ez új dolog a rubrikák között, jóllehet már a *Presbyterorum ordinis* zsinati határozat is ajánlja,<sup>42</sup> illetve az 1983-ban kiadott Egyházi Törvénykönyv 904. kánonjában is megtaláljuk.

A zsinati teológia – kicsit megkésett – hatásának tudható be az új rendelkezés szövegébe a harmadik isteni személy, a Szentlélek nevének betoldása.<sup>43</sup> Ökumenikus törekvéseket sejtet az „egybegyűlt közösség” megnevezés, melyet protestáns testvéreink használnak, és az Egyházra, az ekklésziára (összehívottak, elhívottak közössége) utal. Ez a fordulat ötször jelenik meg az új rubrikákban.<sup>44</sup>

A korábbinál fontosabb szerepet kapnak a részegyházak és püspökeik is, akik az egyházmegye liturgikus életének irányítói, ápolói és őrzői. A 2002-es rendelkezés öt új pontban szól a részegyházak eucharisztikus ünnepléséről és a megyéspüspököt megillető jogokról, illetve az őt terhelő kötelességekről az egyes alkalmazások terén.<sup>45</sup> Részletesen azonban csak a IX. fejezetben szól az alkalmazási lehetőségekről, a szertartások fordításainak készítéséről, illetve az egyházzenéről.

### c) A szentmise felépítése, alkotóelemei és részei

A szentmisének két alapvető része van: az Ige liturgiája és az Eucharisztia liturgiája, ezek a két asztalnak, Isten Igéje és Krisztus teste asztalának megterítését jelentik.<sup>46</sup>

A zsinat újításáról, a homília kötelező megtartásáról csak később lesz szó, itt csak annyit írnak a rendelkezések, hogy a homília része a liturgikus cselekménynek, és a Szentírás hatékonyabbá válik általa. Az új rendelkezés hozzáteszi az *intelligentia* kifejezést is, azaz hogy az Ige értelme is teljesebb lesz.<sup>47</sup>

<sup>39</sup> IGMR 2002, 17.

<sup>40</sup> IGMR 2002, 19 {IGMR 1970, 4}; vö. SC 11; 30.

<sup>41</sup> IGMR 2002, 19 {IGMR 1970, 4}.

<sup>42</sup> *Presbyterorum ordinis* határozat, 13, (magyarul: A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai. [Diós I. szerk.] SzIT, Budapest 2000).

<sup>43</sup> IGMR 2002, 16 {IGMR 1970, 1}; IGMR 2002, 78 {IGMR 1970, 54}.

<sup>44</sup> IGMR 2002, 33; 34; 36; 67; 310 {IGMR 1970, 13; 14; 16; 43; 271}.

<sup>45</sup> IGMR 2002, 22-26.

<sup>46</sup> IGMR 2002, 28 {IGMR 1970, 8}.

<sup>47</sup> IGMR 2002, 29 {IGMR 1970, 9}.

A papra tartozó könyörgések és egyéb szövegek felsorolásakor a 2002-es rubrikákban pontosításokat találhatunk, ilyen például, hogy a nap miséjébe bevezető intelmeket nem a mise kezdetén bármikor, hanem a köszöntés után és a bűnbánati aktus előtt lehet elmondani. A kánonba viszont soha nem szabad magyarázatot fűzni.<sup>48</sup>

A különféle szövegeket másképpen kell előadni, ezért a papnak és a segédkezőknek ügyelniük kell a hanghordozásra – olvassuk az 1970-ben kiadott rendelkezésben. Az új rubrika már leszűkíti a segédkezők körét, hiszen a szubdiakonátus megszűnt, ezért csak a diakónust és a lektort nevezi meg.<sup>49</sup>

Az ének jelentőségéről már az első kiadásban is szó volt, de a 2002-es rubrikák elrendelik, hogy ha hétköznapokon nem is szükséges, de vasárnapokon és kötelező ünnepeken nem hiányozhat a nép és a segédkezők éneke.<sup>50</sup> Sok egyházzenesz és énekes kapott most elégtételt, ugyanis az új dokumentum az énekfajták között első helyen említi a gregorián korálist mint a római liturgia saját énekét. Ezt hangsúlyozta XVI. Benedek pápa is Sacramentum Caritatis kezdetű apostoli buzdításában, hivatkozva a püspöki szinóduson résztvevő főpapokra.<sup>51</sup> A rendelkezés szükségesnek tartja továbbá azt is hangsúlyozni, hogy a *musica sacra* többi fajtája, főleg a polifón ének, nincs kizárva a liturgiából, amennyiben megfelel a liturgikus cselekmény szellemének, és a hívek tevékeny részvételét segíti.<sup>52</sup> Az énekesek áldozásáról is gondoskodni kell – figyelmeztet a rendelkezés.<sup>53</sup>

A testtartások és gesztusok legyenek olyanok, mint az egész ünneplés: nemesen egyszerűek. A 2000-es tervezet még azt írja, hogy ügyelni kell, hogy a „liturgikus törvények” előírásai a lelki közjót (*bonum commune*) szolgálják, ne egyes hajlamokat és elgondolásokat. A végleges forma az általánosító „törvény” szó helyett már az „Általános Rendelkezésekre” hivatkozik.<sup>54</sup> A hívek mozgását is pontosabban fogalmazza meg a 2002-ben megjelent dokumentum: nemcsak a felajánló könyörgéskor kell felállniuk, hanem már az „*Orate fratres*” felhíváskor. Ezután a mise végéig állva maradnak, az átváltoztatáskor pedig letérdelnek. Dicséretes és megtartandó az a szokás, hogy a hívek térdeljenek egészen az eucharisztikus ima végéig. A magyar gyakorlat ettől sajnos eltér, hiszen már a korábbi rendelkezés is a püspöki konferenciákra bízta a gesz-

<sup>48</sup> IGMR 2002, 31 {IGMR 1970, 11}.

<sup>49</sup> IGMR 2002, 38; 40 {IGMR 1970, 18; 19}.

<sup>50</sup> IGMR 2002, 40 {IGMR 1970, 19}.

<sup>51</sup> XVI. BENEDEK, *Sacramentum Caritatis* apostoli buzdítás, 42, (2007. február 22.) SzIT, Budapest 2007.

<sup>52</sup> IGMR 2002, 41 {IGMR 1970, 19}.

<sup>53</sup> IGMR 2002, 86 {IGMR 1970, 56,i}.

<sup>54</sup> IGMR 2002, 42 {IGMR 1970, 20}.

tusok alkalmazását a helyi szokásokhoz, persze azzal a feltétellel, hogy összhangban legyenek az ünneplés értelmével és jellegével.<sup>55</sup>

Lényeges újítás, hogy a szent csend megtartását nemcsak a szentmisében, hanem már előtte a sekrestyében és a templomban is előírja a rendelkezés, hogy az az összeszedettséget segítse.<sup>56</sup> Ugyanígy javasolják az új rubrikák a csend tartását már nemcsak a könyörgések előtt,<sup>57</sup> hanem az olvasmányok és a homília után is.<sup>58</sup>

A szentmise egymást követő részeinek leírásakor ismét találunk pontosításokat. A 49. pontban olvashatjuk, hogy a bevonulás után a celebráns mély meghajlással köszönti az oltárt. A régi rendelkezés 27. pontjából nem derült ki világosan, hogy mit jelent az oltár köszöntése (*salutatio*). Ugyanitt találjuk azt a bővítést is, miszerint az oltár incenzálása előtt kell a keresztet megfüstölni.<sup>59</sup> A feszület kiemelt szerepet kap az újabb rendelkezésben, ezt legjobban a tömjénezésnél betöltött, az oltárral szembeni elsőse jelezi.<sup>60</sup> Sok helyen viszont az a gyakorlat, hogy amikor a celebráns a szembeoltár mögött állva átveszi a *thuribulumot* a szolgálattevőtől, rögtön elkezd az oltár incenzálását körbe haladva, és amikor odaér a feszülethez, azt is megfüstöli, majd folytatja az oltárfüstölést. A rubrikákat figyelembe vevő megoldás az lenne, hogy vagy füstölés nélkül menne a keresztkezébe a thuribulummal, és utána kezdené az oltárt körüljárni, vagy pedig üres kézzel menne a keresztkezébe, és ott venné át a tömjénezőt a szolgálattevőtől.

Az új rendelkezés a '70-essel szemben hangsúlyozza, hogy a bűnbánati cselekményben elhangzó „feloldozás” nem helyettesíti a bűnbocsánat szentségét. A sokak szerint eltörölt *aspergest* ugyanez az új rubrika ajánlja vasárnaponként bűnbánati cselekménynek keresztségünk emlékére.<sup>61</sup> A latin *Missale Romanum* mintakiadásainak függelékében megtalálható maga a szertartás, de mivel a magyar kiadásba nem vették be, nálunk elfelejtődött.

Nem megengedett az olvasmányok és a zsoltárok felcserélése más, nem szentírási szövegekkel – olvasható a 2002-es rendelkezésben –, valamint az is elő van írva, hogy a nyilvános szentmiséken az ambóról kell felolvasni a kijelölt perikópákat, hiszen az Isten Igéjének asztala.<sup>62</sup> Magyarországon egyelőre nem lehetséges megvalósítani, amit az új utasításban találunk: azt, hogy a be-

<sup>55</sup> IGMR 2002, 43 {IGMR 1970, 21}.

<sup>56</sup> IGMR 2002, 45 {IGMR 1970, 23}.

<sup>57</sup> IGMR 2002, 54 {IGMR 1970, 32}.

<sup>58</sup> IGMR 2002, 55-56 {IGMR 1970, 33}.

<sup>59</sup> IGMR 2002, 49 {IGMR 1970, 27}; ld. még: IGMR 2002, 90 {IGMR 1970, 57}.

<sup>60</sup> IGMR 2002, 49; 75; 123 {IGMR 1970, 27; 51; 85}.

<sup>61</sup> IGMR 2002, 51 {IGMR 1970, 29}.

<sup>62</sup> IGMR 2002, 57-58 {IGMR 1970, 34}.

vonuláskor az evangéliumos könyvet viszi a lektor vagy a diakónus, míg a lectionárium az ambóra van készítve.<sup>63</sup> Nálunk ugyanis egy könyvben található a szentmise összes olvasmánya. Pontosán megjelöli a dokumentum immár azt is, melyik szöveget kinek kell olvasnia: ha van lektor, ő olvassa az olvasmányokat, ha nincs, akkor maga a miséző; ha van diakónus, ő olvassa az evangéliumot, ha nincs, akkor másik pap vagy a celebráns.<sup>64</sup> A Szentatya egyik apostoli buzdításában arra is felhívja a figyelmet, hogy az Ige befogadásához elengedhetetlen, hogy jól felkészült lektorok olvassanak fel.<sup>65</sup>

A válaszos zsoltárt lehetőleg énekelni kell, ha pedig olvassák, akkor úgy kell elhangoznia, hogy segítse az Isten Igéjéről való elmélkedést. Az Alleluját, mivel abban a közösség az Evangéliumban hozzá szóló Urat köszönti, állva kell énekelni – magyarázza a 2002-es institutio.<sup>66</sup> A Magyar Katolikus Püspöki Kar 1969. szeptember 17-én kelt körleveléből, melyben a hívek testtartásáról is rendelkezik, sajnos kimaradt, hogy a hívek már az „Alleluja énekétől” állnak, nemcsak az Evangélium alatt.<sup>67</sup> Érdekesség, hogy a 2000-es tervezetben a szekvencia még az Alleluja után éneklendő, a végleges kiadás pedig az Alleluja elé teszi.<sup>68</sup>

A homília kötelező voltáról vasárnap és parancsolt ünnepeken már volt szó, de azt a rubrikát, hogy „általában maga a celebráns mondja”, az újabb rendelkezés már részletezi. Eszerint a miséző megbízhat egy koncelebránst, esetleg a diakónust, hogy mondjon homíliát, de világi hívőnek nem adhat ilyen feladatot. A Gyermekmisék Direktóriuma ugyanis még megengedte, hogy olyan laikus szóljon a gyermekekhez, aki „ért a nyelvükön”,<sup>69</sup> ám az új Egyházi Törvénykönyv érvénytelenít minden olyan szabályt, mely megengedi, hogy szentmisén világiak mondjanak homíliát.<sup>70</sup> Ez alól még a megyéspüspök sem adhat felmentést, mert a homília fogalmához tartozik, hogy diakónus vagy pap mondja; „nem egyszerű fegyelmi előírásról van szó, hanem arról a törvényről, mely a tanítás és a megszentelés szorosan összekapcsolódó feladataira vonatkozik”.<sup>71</sup> Erre hivatkozik azóta több szentszéki dokumentum, sőt azt is hozzáteszik, hogy papnövendékek sem mondhatnak homíliát a szentmisében,

<sup>63</sup> IGMR 2002, 120,d {IGMR 1970, 82,d}; IGMR 2002, 128 {IGMR 1970, 89}.

<sup>64</sup> IGMR 2002, 59 {IGMR 1970, 34}.

<sup>65</sup> XVI. BENEDEK, *Sacramentum Caritatis* apostoli buzdítás, 45, (2007. február 22.) SZIT, Budapest 2007.

<sup>66</sup> IGMR 2002, 62 {IGMR 1970, 37}.

<sup>67</sup> VÁRNAGY A., *Liturgika*. Lämpás, Abaliget 1999, 240.

<sup>68</sup> IGMR 2002, 64 {IGMR 1970, 40}.

<sup>69</sup> ISTENTISZTELETI KONGREGÁCIÓ, *Directorium de Missis cum pueris*, (1973. november 1.), AAS 66 (1974) 30-46, (magyarul: Bűnbocsánat és Oltáriszentség. Szertartáskönyv. Budapest, 1976, 380–391).

<sup>70</sup> CIC 767. kán. 1.§.

<sup>71</sup> Vö. CIC 86. kán.

kizárólag tanúságtételt tehetnek.<sup>72</sup> Különbség van homília és prédikáció között is. Prédikációt ugyanis mondhatnak laikusok is a szentmisén kívül, például a pap nélküli istentiszteleteken.

A hitvallás készséges válasz az isteni szóra, ezért az újabb rendelkezés fontosnak tartja, hogy a liturgikus használatra jóváhagyott formát mondja a közösség.<sup>73</sup>

Az egyetemes könyörgések bevezetését és zárókönyörgését a pap a sedestől mondja – egészíti ki a 2002-es rubrika a régebbit –, ugyanis az ambónál a lektor vagy világi hívő olvassa az imaszándékokat. A tervezetben még az szerepelt, hogy „a szokás szerint az ambótól” olvassák fel azokat, de a végleges formából ez kimaradt.<sup>74</sup>

A rendelkezést olvasva és az Eucharisztia liturgiájához érve rögtön felkapjuk a fejünket, mert egy eléggé nehezen megvalósítható új utasítást találunk a 72. pontban: bármilyen sokan vannak is a hívek, egy kenyérből és egy kehelyből kell részesülniük, ahogyan az apostoloknak az utolsó vacsorán. A tervezet még nem említette az egy kelyhet, csak a kenyeret.<sup>75</sup> A kenyértörés a papnak és a diakónusnak van fenntartva.<sup>76</sup>

A tömjénfüst már 1970-ben is megillette a miséző papot és a hívek közösségét, de teológiai értelmét – mint több liturgikus cselekménynek is – csak a 2002-es rendelkezés fejtette ki, ugyanis beleszótta a régi szövegbe, hogy a pap szent szolgálata miatt, a nép pedig a keresztségből fakadó méltósága miatt incenzálható meg. A kézmosásnál pedig bekerül a rubrikák közé, hogy az az oldalán történik.<sup>77</sup>

Sokfelé elterjedt gyakorlatot ítél el az új institutio, amikor megtiltja, hogy a kánon záró doxológiáját a hívek is mondják a celebránssal együtt.<sup>78</sup>

A béke szertartásánál a túlzások elkerülésére int az új rubrika: mindenki csak a hozzá közelebb állóknak és mértéktartóan fejezze ki a béke jelét.<sup>79</sup> A régi útmutatás csak annyit mond, hogy a pap a béke jelét átadhatja a segédkezők-

<sup>72</sup> *Ecclesiae de mysterio* rendelkezés a világi hívőknek a lelkipásztori szolgálatban való együttműködéséről, 3. cikkely 1.§ (1997. augusztus 15.), AAS 89 (1997) 852–877, (magyarul: Római Dokumentumok VI., SzIT, Budapest 1998); PAPI KONGREGÁCIÓ, *A pap, az ige hirdetője, a szentségek kiszolgáltatója és a közösség vezetője a harmadik keresztény évezred táolatában*, 20, (1999. március 19.), (magyarul: Római Dokumentumok XVI., SzIT, Budapest 1999); ISTENTISZTELETI ÉS SZENTSÉGI FEGYELMI KONGREGÁCIÓ, *Redemptionis Sacramentum* instrukció, 64–66, (2004. március 25.), in *Notitiae* 40 (2004) 127–193, (magyarul: Római Dokumentumok XXVI., SzIT, Budapest 2004).

<sup>73</sup> IGMR 2002, 67–68 {IGMR 1970, 43–44}.

<sup>74</sup> IGMR 2002, 71 {IGMR 1970, 47}.

<sup>75</sup> IGMR 2002, 72 {IGMR 1970, 48}.

<sup>76</sup> IGMR 2002, 83 {IGMR 1970, 56,c}.

<sup>77</sup> IGMR 2002, 76 {IGMR 1970, 52}.

<sup>78</sup> IGMR 2002, 236 {IGMR 1970, 191}.

<sup>79</sup> IGMR 2002, 82 {IGMR 1970, 56,b}.



nek. Az újabb rendelkezés ismét a liturgia rendezettségét és gördülékenységét segíti, amikor előírja, hogy a celebráns ekkor maradjon a presbitériumban.<sup>80</sup> A túlzó formák és a szentáldozás előtti kavarodás elkerülése végett a 2006-os rendes püspöki szinóduson olyan kérések hangzottak el, hogy az illetékes diakasztériumok vegyék fontolóra a béke szertartásának áthelyezését a szentmise más részébe, például az adományok oltárhoz vitele elé, szem előtt tartva azt a szentírási figyelmeztetést, hogy áldozatunk felajánlása előtt meg kell békülnünk felebarátainkkal.<sup>81</sup>

A pap áldozás előtt felmutatja az eucharisztikus kenyeret, és meghívja a híveket Krisztus lakomájára. Ezt a mozdulatot kibővíti a 2002-es dokumentum, ugyanis arra utasít, hogy a kenyeret a paténa vagy a kehely felett is fel lehet mutatni.<sup>82</sup>

Miután megáldoztak a hívek, és csendben vagy énekkel hálát adtak, a celebráns elmondja az áldozás utáni könyörgést, melyből csakúgy, mint a másik két fő könyörgésből, egy van.<sup>83</sup> Megjelöli az esetleges hirdetések helyét is az új utasítás: a *postcommunio* könyörgés után és a záróáldás előtt.

#### **d) Feladatok és szolgálatok a szentmisében**

A mai hívő már nem biztos, hogy tudja, mi volt a feladata a szubdiakónusnak, viszont az első mintakiadásban még tevékenyen részt vesz a szentmisében mint a pap és a diakónus segítője az oltár körül, valamint a szentleckét is neki kellett olvasnia. A szubdiakonátus a nagyobb rendek közül az első volt egészen 1972-ig, amikor VI. Pál pápa motu propriójában eltörölte.<sup>84</sup> Ezzel együtt a kisebb rendek is más hangsúlyt kaptak, mert az ostiárius (ajtónálló) és az exorcista (ördögűző) rend, valamint az első tonzúra (hajkorona) is megszűnt. Maradt a lektori (felolvasó) és az akolitusi (gyertyavivő) tisztség, melyeket immár szolgálatoknak neveznek. Ezeket világi férfiak is felvehetik, illetve betölthetik. A Missale Romanum második mintakiadásának megjelenése 1975-ben többek között ezért is vált szükségessé. Így az első kiadás 142–152. pontjai, melyek a szubdiakónus feladatait írták le, megszűntek.<sup>85</sup>

Ennek megfelelően módosult a diakónus feladatköre is. Ő olvassa fel az evangéliumot, és a miséző megbízásából homíliát is mondhat. Előadhatja az egyetemes könyörgés szándékait, segíti a papot az áldoztatásban, a szent

<sup>80</sup> IGMR 2002, 154 {IGMR 1970, 112}.

<sup>81</sup> XVI. BENEDEK, *Sacramentum Caritatis* apostoli buzdítás, 49, (2007. február 22.) SzIT, Budapest 2007.

<sup>82</sup> IGMR 2002, 84 {IGMR 1970, 56,f}.

<sup>83</sup> IGMR 2002, 89 {IGMR 1970, 56,k}.

<sup>84</sup> VI. PÁL pápa, *Ministeria quaedam* motu proprio, 532, (1972. augusztus 15.), AAS 64 (1972) 529–534.

<sup>85</sup> IGMR 1970, 142–152.

edényeket megtisztítja.<sup>86</sup> Ha ő viszi a bevonuláskor az evangéliumos könyvet, nem kell meghajolnia az oltár előtt – egészíti ki a régi 129. pontot az új rendelkezés.<sup>87</sup> Ha nincs jelen diakónus, akkor bizonyos feladatai – az evangélium felolvasását kivéve – megoszthatók az akolitus és a lektor között.

A harmadik mintakiadás tisztázza, hogy akolituson és lektoron a felavatott szolgálattevőt kell érteni, nem csak a szentmisében ellátott funkciót.<sup>88</sup> Mégis az új 100–101. pont azt írja, hogy felavatott lektor és akolitus hiányában „alkalmas és jól felkészült világiak” is kaphatnak megbízást ezen szolgálatok elvégzésére.<sup>89</sup> Mindig szem előtt kell tartani azonban a megyéspüspök által kiadott rendelkezéseket.<sup>90</sup> Az ő joga és kötelessége ugyanis „rendelkezéseket adni azoknak, akik az oltárnál szolgálnak a papnak”.<sup>91</sup> Az eddigi liturgikus szerepek mellett megemlíti a sekrestyést is az új dokumentum.<sup>92</sup>

Fontosnak tartom kiemelni, amit már az első kiadásban is megtalálunk, hogy azokon a helyeken, ahol van magyarázó (*commentator*), az nem az ambónál áll, hanem a presbitériumon kívüli alkalmas helyen.<sup>93</sup> Az ambó méltósága ugyanis megkívánja, hogy oda egyedül az ige szolgálatát végző személyek lépjenek fel.<sup>94</sup> Külföldön erre nagyon szép példákat láthatunk, ahol nemcsak a magyarázó, hanem az előénekes is a hívekkel szemben áll egy, az ambótól különböző felolvasóállvány mellett.

Amint arról már szó volt, új betoldásként szerepelnek a 2002-es rendelkezésben a szentmise egyes részeinél a püspökre mint celebránsra vonatkozó rubrikák.<sup>95</sup> A püspöki miséken pedig meg kell tartani a *Caeremoniale Episcoporum* útmutatásait.<sup>96</sup> Egyébként az egész megújított rendelkezésben a püspöki szertartáskönyv hatása érvényesül. Ami az első kiadásra igazán nem jellemző, azt megteszi a 2002-es útmutatás, ti. leírja, hogy mit kell felvennie a püspöknek, ha nem ő a főcelebráns, de ő vezeti az igeliturgiát: albát, mellkeresztet, stólát és pluviálét.<sup>97</sup> Itt is jól látható tehát az a fajta részletetekbe menő bővítési szándék, ami az egész új institutiót jellemzi.

<sup>86</sup> IGMR 2002, 171 {IGMR 1970, 127}.

<sup>87</sup> IGMR 2002, 173 {IGMR 1970, 129}.

<sup>88</sup> IGMR 2002, 98–99 {IGMR 1970, 65–66}.

<sup>89</sup> IGMR 2002, 100–101 {IGMR 1970, 66}.

<sup>90</sup> IGMR 2002, 107.

<sup>91</sup> IGMR 2002, 387.

<sup>92</sup> IGMR 2002, 105 {IGMR 1970, 68}.

<sup>93</sup> IGMR 2002, 105,b {IGMR 1970, 68,a}.

<sup>94</sup> IGMR 2002, 309 {IGMR 1970, 272}.

<sup>95</sup> IGMR 2002 112; 167.

<sup>96</sup> IGMR 2002, 112 {IGMR 1970, 74}.

<sup>97</sup> IGMR 2002, 92 {IGMR 1970, 59}.

Ugyancsak a tévedéseket oszlatja el az új rendelkezés, amikor kimondja, hogy az előjárói szerepet végig ugyanaz a pap gyakorolja.<sup>98</sup> Nem lehetséges tehát, hogy a koncelebránsok a kánonon kívül egymás között felosszák a főcelebránsra tartozó ún. előjárói imákat.

### e) A különféle miseformák

Ma már nem kötelező a három oltárterítő használata, amint azt a zsinat előtti misekönyvekben olvashatjuk,<sup>99</sup> elegendő csupán egy is. Az új rendelkezés azt is hozzáteszi az 1970-es rubrikához, hogy a terítő fehér színű legyen.<sup>100</sup>

Az eucharisztikus imánál figyelmeztet a 2002-es rendelkezés, hogy csak a jóváhagyott kánonokat mondhatja a pap, és csakis a felszentelt pap. Ugyanez a rubrika javasolja, hogy a kánon azon részeit, melyek dallammal vannak ellátva, a celebráns énekelje. A nép részéről pedig úgy valósul meg a tevékeny részvétel (*actuosa participatio*), hogy hittel és csendben csatlakozik a paphoz, illetve válaszaival és a Sanctus éneklésével kapcsolódik be az eucharisztikus csúcsmádságba.<sup>101</sup> Ez a 2000-ben betoldott magyarázat szintén teológiai értelmezést ad a szentmise egy eleméhez.

A hívek áldozását is egyszerűbben írja le a korábbi rubrika, ugyanis akkor még nem terjedt el a kézbe áldozás.<sup>102</sup> Az első ezzel kapcsolatos szentszéki dokumentum az Istentiszteleti Kongregáció *Memoriale Domini* kezdetű instrukciója 1969. május 29-én, mely még nem engedélyezi általánosan a kézbe áldozást, hanem csak az egyes püspöki karok kérésére.<sup>103</sup> 1968-ban ugyanis a belga és a német püspöki karok kezdeményezték, hogy „vissza kellene térni a szentáldozás ősi formájához”.<sup>104</sup> Az 1973-as kiadású *Immensae caritatis* rendelkezés a nyelvre áldozást részesíti előnyben, amikor a több évszázados hagyományra hivatkozik.<sup>105</sup> A harmadik dokumentumot 1985-ben franciául adta ki az Istentiszteleti Kongregáció *La communion dans la main* (Kézbe áldozás) címmel.<sup>106</sup> Ebben az addigi tapasztalatokat és előírásokat foglalták össze a kézbe áldoztatással kapcsolatban. A Magyar Katolikus Püspöki Kar 1986. szeptem-

<sup>98</sup> IGMR 2002, 108.

<sup>99</sup> *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Concilii Tridentini*. Editio IX juxta typicam Vaticanam, Rubricae Generales Missalis XX., Regensburg, Pustet 1924.

<sup>100</sup> IGMR 2002, 117; 304 {IGMR 1970, 79; 268}.

<sup>101</sup> IGMR 2002, 147 {IGMR 1970, 107}.

<sup>102</sup> IGMR 1970, 56,i; 117.

<sup>103</sup> ISTENTISZTELETI KONGREGÁCIÓ, *Memoriale Domini* instrukció. (1969. május 29.), AAS 61 (1969) 541–545.

<sup>104</sup> VERBÉNYI I., „Szentáldozás régen és ma”, *Új Ember* LVII. évf. 42. (2001)

<sup>105</sup> SZENTSÉGI KONGREGÁCIÓ, *Immensae caritatis* instrukció. (1973. január 29.), AAS 65 (1973) 264–271.

<sup>106</sup> ISTENTISZTELETI KONGREGÁCIÓ, *De Communione eucharistica (La communion dans la main)*. (1985. április 3.) in *Notitiae* 21 (1985) 259–261.

ber elsejével engedélyezte az áldozásnak ezt az új módját. Az engedélyező körlevélben több szabályt is közrebocsátottak, közülük az egyik legfontosabb, hogy „a híveket hagyni kell, hogy teljesen szabadon válasszák az áldozás egyik vagy másik módját”.<sup>107</sup> Az új misekönyv rendelkezése arra is kitér, hogy a hívek állva vagy térdelve is áldozhatnak, ahogyan a püspöki konferencia meghatározta.<sup>108</sup>

Egyes vidékeken elterjedt az a szokás, hogy az áldoztatás után megmaradt szent színeket a pap nem vette magához, hanem egyszerűen csak kiöntötték. A 2002-es dokumentum ezért a purifikáció lényegét is leírja: a Szent Vért magához veszi a pap vagy a diakónus, a szentostyákat pedig vagy magához veszi, vagy az őrzési helyre viszi.<sup>109</sup> A 2004-ben kiadott *Redemptionis Sacramentum* instrukció is súlyosan elítéli a szent színek eldobását.<sup>110</sup>

A 2002-es institutio koncelebrációról szóló részében kiegyensúlyozottság uralkodik a régebbi rubrikákkal szemben, ugyanis a '70-es misekönyv inkább az együttmisézést támogatta, így elterjedt az a nézet, hogy magánmisét nem „illik” végezni.<sup>111</sup> A Liturgikus Konstitúcióban az áll, hogy a közösségi misét „a lehetőségek szerint előnyben kell részesíteni az egyéni és magánjellegű végzéssel szemben”.<sup>112</sup> Az új rendelkezésben viszont azt olvassuk, hogy „minden papnak joga van az eucharisziát egyénileg ünnepelni”. Kivétel ez alól a nagycsütörtöki utolsó vacsora miséje és a húsvéti vigília, illetve amikor ugyanabban a templomban együttmisézés van.<sup>113</sup> Praktikus szempontokkal bővül a rendelkezés, amikor előírja a székekről, füzetekről és megfelelő méretű kehelyről való gondoskodást a koncelebránsok részére.<sup>114</sup> Még a 2000-es tervezet-höz képest is kiegészül a 212. rubrika, amikor leírja, hogy a püspök nem áll fel az Allelujára, hanem tömjént tesz a füstölőbe és megáldja. A pap pedig, aki az Evangéliumot olvassa (ha nincs diakónus), áldást kér a püspöktől. Ha nem püspök a főcelebráns, nem kell áldást kérnie a papnak olvasás előtt.<sup>115</sup>

Az eddig „magánmisének” nevezett forma új titulusa „szentmise, amelyen csak egy szolgálattevő vesz részt” (*De Missa, cuius unus tantum minister participat*) lett.<sup>116</sup> Nem szerencsés az elnevezés, mert csak arra utal, hogy egy se-

<sup>107</sup> Bővebben: DOLHAI L., „A kézből áldozás története”, *Vigília* 64 (1999/3) 182–189.

<sup>108</sup> IGMR 2002, 160 {IGMR 1970, 117}.

<sup>109</sup> IGMR 2002, 163 {IGMR 1970, 120}.

<sup>110</sup> ISTENTISZTELETI ÉS SZENTSÉGI FEGYELMI KONGREGÁCIÓ, *Redemptionis Sacramentum* instrukció, 172.

<sup>111</sup> IGMR 1970, 153–160.

<sup>112</sup> SC 27.

<sup>113</sup> IGMR 2002, 199 {IGMR 1970, 153}.

<sup>114</sup> IGMR 2002, 207.

<sup>115</sup> IGMR 2002, 212 {IGMR 1970, 164}.

<sup>116</sup> IGMR 2002, 252 {IGMR 1970, 209}.

gédkező van jelen, ettől függetlenül azonban jelen lehet akár több száz hívő is. A *Missa sine populo* (nép nélküli mise) cím jobban kifejezte a lényegét.<sup>117</sup>

A minden miseformára érvényes szabályok között találkozunk a térdhajtás pontos definíciójával az új útmutatásban: a jobb térd a földet érinti. Térdhajtás az Oltáriszentséget illeti, de kijár a Szent Keresztnek is a nagypénteki kereszthódolattól a húsvéti vigíliáig. Hatalmas változást tapasztalhatunk a 2002-es rendelkezésben, mert kimondja, hogy csak a szentmise elején és végén kell térdet hajtaniuk a szolgálattevőknek az Oltáriszentség előtt, a mise közben nem. Eddig ugyanis a szentmisében is térdet kellett hajtani, valahányszor valamelyik szolgálattevő elhaladt a tabernákulum előtt.<sup>118</sup>

Hasonlóan jelentős újítás a tömjénezés pontosabb leírása is, ti., hogy hány lendítés „jár” az egyes tárgyaknak, személyeknek. A korábbi 3x3-as vagy 3x1-es lendítések helyett már csak 3x1-es és 2x1-es lendítéssel fejezzük ki tiszteletünket. A füstölés mindig mély meghajlással kezdődik és végződik a személy vagy tárgy felé, amelyet tömjénezünk. Ez alól kivétel az oltár és az adományok. Három lendítéssel incenzálandó az Oltáriszentség, a Szent Kereszt-ereklye, az Úr képei, az áldozati adományok, az oltárkereszt, az evangéliumos könyv, a húsvéti gyertya, a celebráns és a nép. Két lendítéssel kell tömjéneznünk a szentek tiszteletre kitett ereklyéit és képeit a mise kezdetén. A 2000-es tervzethez hozzáteszi a végleges dokumentum, hogy ezt az oltárfüstölés után lehet megtenni.<sup>119</sup> Ezeknek a nagy változásoknak az oka ismét a zsinati szellemre vezethető vissza. A Liturgikus Konstitúció ugyanis kimondja, hogy Krisztus ötféle módon van jelen a liturgiában: a pap személyében, ugyanis a szentmise-áldozatot ugyanaz mutatja be a papok által, mint aki a kereszten feláldozta magát. Kiváltképp jelen van az eucharisztikus színek alatt, amit a középkor óta túlhangsúlyoztak a többi jelenlét rovására. Erejével jelen van a szentségekben, hiszen „bárki kereszttel, Krisztus kereszttel” (Szent Ágoston). Amikor a Szentírást olvassák, ő szól hozzánk, ezért mondjuk, hogy Igéjében is jelen van. Végül pedig az imára összegyűlt egyházban, a hívekben is ott van Krisztus, amint mondta: „Ahol ketten vagy hárman összejönnek az én nevében, közük vagyok” (Mt 18,20).<sup>120</sup> Ez a magyarázata tehát annak, hogy legnagyobb tiszteletünket fejezzük ki a tömjénezéskor ezen személyek és dolgok felé.

<sup>117</sup> IGMR 1970, 209–231.

<sup>118</sup> IGMR 2002, 274 {IGMR 1970, 233}.

<sup>119</sup> IGMR 2002, 277 {IGMR 1970, 236}.

<sup>120</sup> SC 7; vö. DOLHAI L., *A liturgia teológiája*. Jel, Budapest 2002, 52.

### f) A templomok elrendezése és felszerelése a szentmiséhez

Az új Általános Rendelkezések előírja, hogy a székesegyházakat és a plébánia-templomokat szenteljék fel ünnepélyes szertartással, míg az 1970-es misekönyv csak ajánlotta ezt.<sup>121</sup>

Szinte definíciót ad a presbitériumról az újabb rendelkezés: az oltár és az igehirdetés helye, ahol a pap és a többi szolgáltevő végzi feladatát.<sup>122</sup>

Az oltár kétféle típusát jelöli meg a '70-ben kiadott útmutatás: elmozdítható és elmozdíthatatlan. Az új kiadás azonban megjegyzi, hogy helyesebb a mozdíthatatlan (*fixum*) oltár, mely Krisztust, az élő követ szimbolizálja (1Pét 2,4).<sup>123</sup> Lehetőleg legyen felszentelve (dedikálva) a Pontificale Romanum szerint, de az elmozdíthatónál elég, ha meg van áldva (benedikálva).<sup>124</sup> Az 1970-es rendelkezés még a *consecrare* igét használja a felszentelésre, a 2002-es dokumentumban már a *dedicare* szó szerepel, ugyanis az 1983-as *Variationes in novas editiones librorum liturgicorum ad normam Codicis Iuris Canonici nuper promulgati introducendae* szerint módosítani kell az újonnan nyomtatott misekönyvekben is ezt a kifejezést.<sup>125</sup>

Közvetlenül a zsinat után még azt írja a misekönyv, hogy minél kevesebb mellékoltár legyen a templomban, és lehetőleg külön kápolnában. Ma pedig azt olvassuk a rendelkezésben, hogy csak egy oltár ajánlatos az újonnan épült templomokban.<sup>126</sup> A helytelen gyakorlat hatására azt is leszögezi a törvényhozó az újabban megjelent dokumentumban, hogy az oltárra csak az kerüljön, ami szükséges a miséhez. A virágokat lehetőleg nem ott kell elhelyezni, hanem inkább mellette – erre külön is figyelmeztet –, viszont a mikrofon helyet kaphat az oltáron.<sup>127</sup>

Az ambóról végig kiemelten beszél az új rendelkezés mint Isten Igéjének asztaláról – és megkívánja, hogy oda egyedül az Ige szolgálatát végzők lépjenek fel –, de a 309. rubrika azt is javasolja, hogy a *Rituale Romanum* szerint áldják meg használatbavétel előtt,<sup>128</sup> csakúgy, mint a papi széket,<sup>129</sup> az orgonát<sup>130</sup> és a tabernákulumot.<sup>131</sup> A nálunk használt ambók sajnos nem mindig fe-

<sup>121</sup> IGMR 2002, 290 {IGMR 1970, 255}.

<sup>122</sup> IGMR 2002, 295 {IGMR 1970, 257–258}.

<sup>123</sup> IGMR 2002, 298 {IGMR 1970, 261}.

<sup>124</sup> IGMR 2002, 299 {IGMR 1970, 262}.

<sup>125</sup> Vö. ISTENTISZTELETI ÉS SZENTISÉGI FEGYELMI KONGREGÁCIÓ, *Variationes in novas editiones librorum liturgicorum ad normam Codicis Iuris Canonici nuper promulgati introducendae*, (1983. szeptember 12.) AAS 75 (1983) 541–543.

<sup>126</sup> IGMR 2002, 303 {IGMR 1970, 267}.

<sup>127</sup> IGMR 2002, 305–306.

<sup>128</sup> IGMR 2002, 309 {IGMR 1970, 272}.

<sup>129</sup> IGMR 2002, 310 {IGMR 1970, 271}.

<sup>130</sup> IGMR 2002, 313 {IGMR 1970, 275}.

<sup>131</sup> IGMR 2002, 314 {IGMR 1970, 277}.

lelnek meg annak a követelménynek, hogy önként irányuljon rájuk a hívek figyelmére, és hogy legyenek szilárdak, ne csupán esetleges (gyakran egyetlen) felolvasóállványokat használjunk.<sup>132</sup>

A papság és a segédkezők, illetve a kórusban elhelyezkedő papság ülőhelyeinek el kell különülnie egymástól – olvashatjuk többletként a 2002-ben megjelent misszáléban.<sup>133</sup> Így jobban kifejeződik Isten népének hierarchikus felépítése, mely a liturgiában betöltött szolgálatuk által is ki kell, hogy fejeződjön.<sup>134</sup>

Az Oltáriszentséget őrző tabernákulum helyének meghatározásában anynyi újat mond 2002-ben az Általános Rendelkezés, hogy a jelszerűség érdekében ne azon az oltáron legyen, ahol a szentmisét bemutatják. Jóllehet, ez már az 1967-es kiadású Eucharisticum Mysterium instrukcióban is olvasható,<sup>135</sup> mégsem került be a misekönyvbe. A 2005-ös XI. Püspöki Szinódus fel is tette a kérdést, hogy vajon megfelelő helyen van-e templomainkban a szentségház.<sup>136</sup> Látható tehát, hogy ebben a kérdésben megoszlanak a vélemények, valószínűleg azért, mert a zsinat után nem alakult ki egységes szabályozás, így valamilyen megokolásból bármely álláspont elfogadható. A rubrikák egyértelműen ma is csak a tabernákulum anyagára vonatkozóan adnak utasítást: nem lehet átlátszó;<sup>137</sup> illetve a valóságos jelenlétet olaj- vagy viaszmeccsesnek kell előtte jeleznie ősi szokás szerint.<sup>138</sup>

### g) A szentmise bemutatásának kellékei

A szent edényekről szóló részben is találunk változást, még a 2000-es tervezettséghez képest is. Abban ugyanis még mindig szerepelt példaként az elefántcsont (*ebur*) mint a kehely lehetséges anyaga. A végleges szövegben azonban ezt ébenfára (*ebenum*) módosították.<sup>139</sup> A profanizációt akarja kiküszöbölni az a betoldás, amely azt írja elő, hogy ezek az edények a mindennapi használati tárgyaktól különbözőek legyenek.<sup>140</sup> Erre szolgál a liturgikus használatra szánt tárgyak megáldása is – amit ugyancsak szorgalmaz az új misekönyv –, hogy kivonjuk azokat a profán világból, és a Szent körébe utaljuk.

<sup>132</sup> FÜZES Á., „Igeliturgia – de hol?“, *Új Ember Magazin* 3 (2002) 2, 7.

<sup>133</sup> IGMR 2002, 310 {IGMR 1970, 271}.

<sup>134</sup> SC 26; 28; 41; XVI. BENEDEK, *Sacramentum Caritatis* apostoli buzdítás, 53, (2007. február 22.) SzIT, Budapest 2007.

<sup>135</sup> RÍTUSKONGREGÁCIÓ, *Eucharisticum mysterium* instrukció. (1967. május 25.), AAS 59 (1967) 569 (magyarul: Római Dokumentumok XX., SzIT, Budapest 2002, 55).

<sup>136</sup> XVI. BENEDEK, *Sacramentum Caritatis* apostoli buzdítás, 69, (2007. február 22.) SzIT, Budapest 2007.

<sup>137</sup> IGMR 2002, 314 {IGMR 1970, 277}.

<sup>138</sup> IGMR 2002, 316.

<sup>139</sup> IGMR 2002, 329 {IGMR 1970, 292}.

<sup>140</sup> IGMR 2002, 332 {IGMR 1970, 295}.

A '70-es Általános Rendelkezések csak egyszer említi a szakrariumot, ahova a kiömlött Szent Vér felmosásából való vizet kell önteni.<sup>141</sup> Az új utasításban már az is szerepel, hogy meg kell őrizni a szokást, hogy a sekrestyében van a szakrarium, ahova a szent edények és törlőkendők öblítése után maradt vizet öntik.<sup>142</sup>

Ebben a részben az is megfigyelhető, milyen sok dolog van, amelynek meghatározását vagy módosítását a püspöki konferencia hatáskörébe utalja a törvényhozó, hiszen a kultúrák sokféleségét nem lehet figyelembe venni ebben az általános utasításban. A szent edények anyaga vagy a liturgikus ruhák formája, esetleg színe más és más lehet a különböző népeknél.<sup>143</sup> A Távol-Keleten ugyanis a fehér nem az öröm, hanem a gyász színe; Indiában pedig az oltárcsót nem ismerik.<sup>144</sup> A szent ruhákról azt írja a 2002-es misekönyv, hogy használatbavételük előtt meg kell áldani őket a Római Szerzartáskönyv szerint.<sup>145</sup>

Kiemelten kell gondoskodni a liturgikus könyvek ünneplésre méltóságáról, díszességéről,<sup>146</sup> illetve mindarról, ami kapcsolatban áll az oltárral<sup>147</sup> – mondja az újabb rendelkezés. A Szentatya is a misekönyv útmutatására hivatkozik, amikor azt írja apostoli buzdításában, hogy „figyelmet és gondosságot kell fordítani a liturgikus ruhákra, a bútorzatra és a szent edényekre is, hogy szerves egységben ébresszék az Isten misztériumát megillető csodálatot, kifejezzék a hit egységét és növeljék az áhítatot”.<sup>148</sup>

#### ***h) A szentmiseinek és részeinek kiválasztása***

Míg a korábbi rendelkezések (1970, 1975) csupán kívánatosnak tartották (*optandum est*), hogy vasárnap és főünnepeken három olvasmány legyen, addig a 2002-es institutio kötelezővé teszi hiánytalan felolvasásukat (*stricte adhibeantur*), és az addigi engedmények is elmaradnak a szövegből, sőt – úgy tűnik – a püspöki konferencia sem adhat ezzel ellenkező engedélyt.<sup>149</sup> Magyarországon sokan még ma is a Gyermekmisék Direktóriumára vagy egyéb lelkipásztori okokra (például a szentmise hosszúságára, melegre, hidegre) hivatkozva vasárnap is csak két olvasmányt vesznek, pedig erre már nincs lehetőség.

A 2002-es rubrikák ugyancsak előírják – a feltételezhető visszaélések miatt –, hogy a Gloria szövegét, mely egyik legrégebbi himnuszunk a Szenthá-

<sup>141</sup> IGMR 1970, 239.

<sup>142</sup> IGMR 2002, 280; 334.

<sup>143</sup> IGMR 2002, 329; 342 {IGMR 1970, 290; 304}.

<sup>144</sup> SAÁD B., *A zsinat budapesti szemmel*. Vigilia, Budapest 1967, 174.

<sup>145</sup> IGMR 2002, 335 {IGMR 1970, 297}.

<sup>146</sup> IGMR 2002, 349.

<sup>147</sup> IGMR 2002, 350.

<sup>148</sup> XVI. BENEDEK, *Sacramentum Caritatis* apostoli buzdítás, 41, (2007. február 22.) SzIT, Budapest 2007.

<sup>149</sup> IGMR 2002, 357 {IGMR 1970, 318}.



romság dicsőítésére, semmi más nem helyettesítheti.<sup>150</sup> Magyarországon sajnos az is bevett szokás, hogy karácsonyi időben a Hozsanna énektár 21. énekét éneklük helyette. Hasonlóan az Agnus Dei és a Sanctus szövege sem helyettesíthető mással.<sup>151</sup>

**i) Szentmisék és könyörgések különféle alkalmakra, gyászmisék**

A különféle alkalmak miséi mondhatók nemcsak alkalomszerűen, hanem rendszeresen is – olvasható az újabb dokumentumban.<sup>152</sup> Különösen ajánlja Szűz Mária szombati emléknapijának megtartását,<sup>153</sup> és figyelmeztet, hogy votív miseként nem vehetők azok a szövegek, melyek az Úr és a Boldogságos Szűz életének titkaira vonatkoznak, hiszen azok a liturgikus évhez kapcsolódnak.<sup>154</sup>

**j) A püspökökre és a püspöki konferenciákra tartozó alkalmazások**

Ebben a teljes egészében új fejezetben találhatjuk meg azokat a jogokat és kötelezettségeket, melyek a püspököt mint az egyházmegye pásztorát illetik, illetve terhelik a szent liturgia végzésével kapcsolatban; valamint azokat az alkalmazási lehetőségeket, melyekről szélesebb körben kell dönteni, ezért a püspöki konferenciára tartoznak. Ha rápillantunk a fejezet jegyzeteire, láthatjuk, hogy többször is hivatkozik a *Varietates legitimae* kezdetű, az inkulturációról szóló rendelkezésre.<sup>155</sup>

A megyéspüspökök feladata, hogy egyházmegyéjükben rendelkezzenek a koncelebrációról, a két szín alatti áldozásról, az egyházi épületek építését felügyeljék, és szabályokat adjanak a papnak az oltárszolgálatban segédkezőknek. Mindenekelőtt azonban táplálják a liturgia szellemét a papokban és a hívekben.<sup>156</sup> XVI. Benedek pápa is arra szólít fel, hogy a püspöki székesegyházakban különös gonddal végezzék a liturgiát, hogy a környező templomok mintaképének lehessen tekinteni.<sup>157</sup> Ugyancsak kiemelten fontos a tömegtájékoztatási eszközökön keresztül közvetített szentmiséket megfelelően előkészíteni, hiszen azok elkerülhetetlenül minta jelleget öltenek.<sup>158</sup>

<sup>150</sup> IGMR 2002, 53 {IGMR 1970, 31}.

<sup>151</sup> IGMR 2002, 366.

<sup>152</sup> IGMR 2002, 373 {IGMR 1970, 331}.

<sup>153</sup> IGMR 2002, 378.

<sup>154</sup> IGMR 2002, 375 {IGMR 1970, 329}.

<sup>155</sup> IGMR 2002, 395; 397; 398; 399. [ISTENTISZTELETI ÉS SZENTSÉGI FEGYELMI KONGREGÁCIÓ, *Varietates legitimae* instrukció. (1994. január 25.) AAS 87 (1995) 288–314].

<sup>156</sup> IGMR 2002, 387.

<sup>157</sup> XVI. BENEDEK, *Sacramentum Caritatis* apostoli buzdítás, 39, (2007. február 22.) SzIT, Budapest 2007.

<sup>158</sup> XVI. BENEDEK, *Sacramentum Caritatis* apostoli buzdítás, 57, (2007. február 22.) SzIT, Budapest 2007.

A püspöki konferencia joga, hogy a Római Misekönyv fordítását előkészítse és a szentszéki jóváhagyás után kiadja. A misekönyvet teljes egészében kell kiadni – hangsúlyozza a rubrika<sup>159</sup> –, azonban szentszéki engedéllyel beilleszthetők lelkipásztori irányelvek.<sup>160</sup> Felügyelnie kell a konferenciáknak a szentírási és egyéb liturgikus szövegek fordítását is, hogy azok a latin szöveg értelmét pontosan visszaadják.<sup>161</sup> De jogkörébe tartoznak az olyan alkalmazások is, melyek a hívek gesztusaira, a békecsók formájára, a szentáldozás módjára és a szent felszerelésekre,<sup>162</sup> illetve a megfelelő dallamok készítésére vonatkoznak.<sup>163</sup>

Minden egyházmegyének legyen egyházmegyei és minden országnak nemzeti kalendáriumja – rendelkezik a törvényhozó.<sup>164</sup>

A 397. pont a *Varietates legitimae* kezdetű instrukcióra hivatkozva mondja, hogy az Egyházban a hit törvényének (*lex credendi*) meg kell egyeznie az imádság törvényével (*lex orandi*), ezért nemcsak a szentségi jeleket illető, hanem az apostoli hagyomány szokásait is meg kell őrizni.<sup>165</sup> Az inkulturáció nem irányulhat új liturgikus családok létrehozására, az egyes területeken bevezetett újítások ne ártsanak a római rítus sajátosságainak.<sup>166</sup>

## ■ ÖSSZEGZÉS

A „száraz” rubrikák vizsgálatát történelmi adatokkal kiegészítve rámutattunk az egyes szabályok elrendelése mögött meghúzódó okokra, és a liturgikus jogot fejlődésében láthattuk. Alapvető teológiai, nyelvi és értelmezésbeli változásokat találtunk az érvényben levő misekönyv Általános Rendelkezéseiben a korábbiakhoz képest. A II. Vatikáni Zsinat tanításának hatását láthatjuk több helyen is az új misekönyvben, ez az előző két kiadásban nem nyilvánult meg ennyire plasztikusan.

„Kétségtelen, hogy a zsinat liturgikus reformja nagyban hozzájárult ahhoz, hogy a hívők tudatosabban, tevékenyebben és gyümölcsözőbben vegyenek részt az oltár szent áldozatában” – mondja II. János Pál pápa –, de „nem maradtak el az árnyoldalak sem”.<sup>167</sup> „A liturgikus visszaélések elkövetése

<sup>159</sup> IGMR 2002, 389.

<sup>160</sup> IGMR 2002, 390.

<sup>161</sup> IGMR 2002, 392.

<sup>162</sup> IGMR 2002, 390.

<sup>163</sup> IGMR 2002, 393.

<sup>164</sup> IGMR 2002, 394.

<sup>165</sup> IGMR 2002, 397.

<sup>166</sup> IGMR 2002, 398.

<sup>167</sup> II. JÁNOS PÁL, *Ecclesia de Eucharistia* enciklika, 10, AAS 95 (2003) 439; Vö. II. JÁNOS PÁL, *Vicesimus quintus annus* apostoli episztoła, 12–13 (1988. december 4.), AAS 81 (1989) 909–910.

egyres helyeken szokássá vált, ez pedig nyilvánvalóan megengedhetetlen” – olvashatjuk az Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregáció 2004-es kiadású *Redemptionis Sacramentum* instrukciójában.

Természetesen nem kell olyan sötéten látnunk a helyzetet, de tény, hogy a zsinati szellemtől áthatott elmúlt évtizedekben sokan kényük-kedvük szerint értelmezték és végezték a liturgiát. Ezek „a visszaélések nem ritkán a szabadság helytelen felfogásában gyökereznek.”<sup>168</sup> Sokan gondolják úgy, hogy a régi elvetendő, az új megtartandó. Csakhogy az új liturgia alapvetően a régire épül, amit mi sem bizonyít jobban, mint az a tény, hogy ha valaki ma misézni akarna megtanulni az 1970-ben megjelent misekönyvből, nem találna meg minden szükséges útmutatást, mert ahhoz előzetes ismeretekkel kellene rendelkeznie a korábbi liturgiáról. A törvényhozó is ismeri ezt a problémát, ezért jelent meg a misszále harmadik, bővített kiadása, mely sokkal alaposabb, részletezőbb a korábbiaknál, de még mindig távol áll a trentói misekönyv *Ritus Servandus*-ától, hiszen tág teret hagy a szentmise ünneplésének egyes részei megválasztásában, a gesztusokat, dallamokat mind az adott terület szokásaihoz lehet alkalmazni.<sup>169</sup> Ez történt Magyarországon is, amikor a Püspöki Kar 1969-ben megállapította a hívek testtartására vonatkozó módosításokat a római rendelkezéshez képest.<sup>170</sup> Ezek a változtatások igencsak eltérnek a normától, amellet nem is indokoltak, hiszen elütnek az európai kultúrkör más országaiban bevezetett gyakorlattól. Emellet nem is veszik figyelembe a szentmise elemeinek értelmét, méltóságát, így nem szolgálnak a hívek lelki épülésére. A jövőben jó lenne az egység felé törekedni, nem a kiváltságokat gyűjteni.

Visszatérve az új Általános Rendelkezésekhez, megállapíthatjuk, hogy egyszerre szigorú és engedékeny. A zsinati reformokhoz képest sokkal kiegyensúlyozottabb, hajlik a tradicionalizmusra, hiszen a Liturgikus Konstitúcióval<sup>171</sup> is szembe megy, amikor például azt mondja, hogy „minden papnak joga van az eucharisziát egyénileg (*individuali modo*) ünnepleni”.<sup>172</sup> Ugyanakkor más dolgokban nagyvonalú, hiszen azt is újként olvashatjuk benne, hogy a szentmise közben nem kell minden alkalommal térket hajtani, valahányszor elmegyünk a tabernákulum előtt, hanem csak a mise elején és végén.<sup>173</sup>

<sup>168</sup> ISTENTISZTELETI ÉS SZENTSÉGI FEGYELMI KONGREGÁCIÓ, *Redemptionis Sacramentum* instrukció. Római Dokumentumok XXVI., SzIT, Budapest 2004, 7.

<sup>169</sup> Vö. IGMR 2002, 389–393.

<sup>170</sup> A Magyar Katolikus Püspöki Kar körlevele 1969. szeptember 17-én.

<sup>171</sup> Vö. SC 27.

<sup>172</sup> IGMR 2002, 199.

<sup>173</sup> IGMR 2002, 274 {IGMR 1970, 233}

Megállapíthatjuk, hogy a ma érvényben lévő Általános Rendelkezések liturgikus jogfejlődés eredménye, negyven év liturgikus gyakorlatát tükrözi. Az időközben felmerült kérdésekre ad választ, sőt észrevehetők benne utalások az egyes területeken kialakult szokásokra is, akár helyesek azok, akár elvetendőek.

**ÉLETRAJZI ADATOK:** *Pécsi Kornél* 1981-ben született Kalocsán, 2005-ben szerzett teológiai diplomát a Pázmány Péter Katolikus Egyetemen, majd 2009-ben a Budapesti Corvinus Egyetemen szakirányú továbbképzés keretében közszolgálati személyügyi szakértő oklevelet. A polgári életben a Magyar Vöröskeresztnél dolgozik mint rehabilitációs mentor. Szabadidejében a balatonlellei egyházközségben a képviselő-testületben tevékenykedik. 2009 óta a Lellei Családokért Közhasznú Alapítvány elnöke. Nős, két gyermeke van.

KÁLMÁN PÉTER PEREGRIN OFM

## Az egyház szentélye

Gondolatok a II. Vatikáni Zsinat utáni templomépítészet problémáiról, a szentélykialakításról

### ■ 1. A LITURGIKUS MEGÚJULÁS JELENTŐSÉGE

A 19. század egyháztana, a felvilágosodás következtében megrendült világot látva, a Szent Tamás-i sémák biztonságába menekült vissza. A skolasztika középkori környezetből való kiemelése azonban torzítóan hatott. A neotomizmus ugyanis az Egyházat elsősorban egy olyan tökéletesen szabályozott intézménynek tekintette, amely rituális cselekményeket végez, életbölcösségekre oktat. A liturgia formalista, csupán tiszteleti és oktató jellegű értelmezése eluralta a hitoktatást, a teológiát. A helyzetet tovább nehezítette, hogy véglegesen felbomlott az a társadalmi közeg, amely a Trentói Zsinat idején még eleven befogadója volt a reformzsinat liturgikus megújulásának. Érdekes, hogy a neotomizmus időben és térben is egyezést mutat a neo-stílusokkal, sőt problematikájuk is ugyanaz: eredeti környezetükből kiemelve, gépiesen újragyártva, idegenek attól a közegtől, amelyben újratermelődtek – gondoljunk csak a budapesti munkásnegyedek bérházai között megjelenő neogótikus templomokra.

A 20. század első felének biblikus, liturgikus és patrisztikus kutatásai azonban a (római) katolikus Egyházat önértelmezésének átalakulásához vezették. A két világháború közötti időszak nagy teológusai<sup>1</sup> az ókor egyházának életét vizsgálva felismerték, hogy az Egyház nem lehet csupán szervezet, hanem elsősorban misztérium, és életének középpontjában sem a szabálytömegek összessége,<sup>2</sup> hanem Jézus Krisztus és az általa megvalósuló isteni életben való részesedés áll. Itt újabb kapcsolódási pontot találunk a teológia és a templomépítészet között. Magyarországon ugyanis a német-francia területeken jelentkező teológiai és liturgikus megújulással egyidőben jelent meg a római iskola és a „Bauhaus stílus”. Templomaik (Budapest Városmajor, Pasarét, Győri Szent Imre plébánia) a liturgikus megújulás által is eszménynek tekintett ókeresztény bazilikák, valamint azok liturgikus rendje szerint épültek, a keresztelőkápolna–előcsarnok–hajó–szentély együttesének érzékelhető el-

<sup>1</sup> Romano Guardini (1885–1968), Henri de Lubac SJ (1896–1991), Karl Rahner (1904–1984), Hans Urs von Balthasar (1905–1988).

<sup>2</sup> Jó példa erre a hitoktatás, ahol a liturgikus ismereteket a szertartástan kifejezéssel jelölték.

különítésével. Ezeknek a templomoknak és építészeti ideáknak nagy előnye volt, hogy a plébániát mint közösséget tartották szem előtt, és a liturgikus térrendezésnél nem csupán a 15–30 fős csoportok mértéke szerint gondolkodtak.<sup>3</sup> A főhajó hangsúlyozásával és méreteivel megfelelő teret biztosított a nagyközösség liturgiájának, oldalkápolna-soraik pedig az egyéni áhítat számára hoztak létre helyeket. A megújulási folyamat gyümölcseként a II. Vatikáni Zsinat (1962–65) az Egyház létének értelmét abban határozta meg, hogy az Istennel való bensőséges egyesülésnek szentsége, azaz jele és eszköze a világban.<sup>4</sup> A zsinat első dokumentuma pedig éppen a *Sacrosanctum Concilium* liturgikus konstitúció volt, amelyben ez az új Isten- és egyházkép is megmutatkozott.<sup>5</sup> A Vatikánium szemléletváltásáról találóan írja Andrea Grillo: a zsinat rádöbent, hogy a liturgia „nemcsak a Krisztusba, az Úrba vetett hit eseménye, hanem magának Krisztusnak mint Úrnak megnyilatkozása...”<sup>6</sup> Vagyis az evangélium nem jámbor tanítások összessége és annak beismerése, hogy ez igaz, jó és isteni; hanem mind az Írások megszólaltatása, mind pedig a liturgia egésze Krisztus-esemény, teofánia, amelyen keresztül Jézus ugyanúgy közli, adja önmagát és a Szentháromsággal való közösség lehetőségét, miként földi életében. „Ami Üdvözítőnkben látható volt, átment a szentségekbe” – tanította Nagy Szent Leó pápa.<sup>7</sup> Tehát a hit által a ma kereszténye sincs „lemaradva” az apostolokhoz képest, hanem a velük való közösség révén ugyanannak az eseménynek lesz részese a liturgiában, mint aminek ők tanúi voltak Jézus életében.

A szemléletváltás szép gyümölcsöket hozott az Egyház életében. A Szentírás sokkal közelebb került a hívő emberek tömegeihez, és ma a szentmiseben már nem csupán alárendelt funkcióban szerepel. A liturgikus szövegek sokak számára újszerűen az egyéni imádság forrásává lettek. Megélnékvült az érdeklődés a liturgikus szimbólumok jelentése iránt, liturgikus kutatóműhelyek alakultak, megnyílt a lehetőség, hogy a római liturgia – az adott közegben – integrálja egy-egy földrész sajátos kifejezésformáit. Az eucharisztia áldozat jellegének kizárólagos értelmezése mellett középpontba került annak lakoma, vagyis életközösségi dimenziója, társadalmi vonatkozása. A szentmise, a szentégek és a zsolozsma kiemelkedett a többi vallási gyakorlat közegeiből, és pri-

<sup>3</sup> A liturgikus megújulás szerzetesközösségekben vagy liturgikus csoportokban indult el. Feltehetőleg sok helyen ezért is erősödött fel a liturgia kisközösség-jellege, holott az fejlődését tekintve alapvetően egy szabályozott, nagyközösségre szabott és nem spontán forma.

<sup>4</sup> Vö. *Lumen Gentium*, Dogmatikus konstitúció az Egyházzól 1. In: A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai, szerk. Dr. Diós István, Szent István Társulat, Budapest, 2000. 144.

<sup>5</sup> Vö. *Sacrosanctum Concilium*, Konstitúció a szent liturgiáról. In: A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai, szerk. Dr. Diós István, Szent István Társulat, Budapest, 2000. 45-88.

<sup>6</sup> Andrea GRILLO, *A liturgia születése a 20. században*. Tanulmány a liturgikus mozgalom és a [poszt]modernitás viszonyáról. Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2006. 38.

<sup>7</sup> NAGY SZENT LEÓ, *Sermones* 74. Patrologia Latina 54, 398.

vilegizált helyet kapott az Egyház életében. Ezzel együtt az üdvösség és a szentség-kiszolgáltatás gyakorlatában is előtérbe került azok közösségi dimenziója. Vagyis ezeket ma már nem úgy fogjuk fel, mint csupán az egyén istenkapcsolatát befolyásoló, kissé szubjektivista módon értelmezett történet, hanem mint az Egyház életének egészét érintő találkozást.

## ■ 2. TÖRÉSPONTOK

A 19-20. századi egyházi gondolkodás-változás áttekintése során érzékelhetjük, hogy mind a neotomizmust, mind pedig a liturgikus megújulást egy-egy jellegzetes stílusirányzat kísérte, amelyben a teológiai gondolkodás láthatóvá, kézzelfoghatóvá vált. A II. Vatikáni Zsinat után azonban a megújulás és az egyházművészet között töréspont keletkezett, amely talán éppen annak következménye, hogy a zsinat egyházképe, liturgikus eszmevilága nem talált magának olyan eszköztárat, amely építészeti, vizuális jelenségként is képes lett volna megfogalmazni, megjeleníteni mindazt, amit az Egyház Istenre, önmagára és a világra vonatkozóan felismert a kinyilatkoztatásból.<sup>8</sup> Persze, ebben az időben nehezen beszélhetünk már egységes stílusirányzatokról, sőt az építészettől is idegenné vált egy határozott irányvonalhoz való alkalmazkodás.

A liturgikus konstitúció tanítása, amely szerint az Egyház nem ragaszkodik egyetlen stílusirányzathoz sem,<sup>9</sup> fontos kijelentés például az Egyház Európán kívüli terjedése szempontjából. Értelmezése azonban légüres térben mozgott, és így a szabadság – a megfelelő útmutatások nélkül – a hit és a művészeti minőség rovására ment. Sőt, maga az egyházi hatóság is olyan irányban tájékozódott, amely tovább fokozta ezt a problémát. „Mi, nektek művészeknek, akik a modern lelki élmények hatása alatt olyan nyugtalanok lettetek, átengedjük a kísérletezés szabadságát. Tegyetek, amint akartok...” – mondta egy alkalommal VI. Pál pápa.<sup>10</sup> A kísérletezés szabadsága közben az egyházi vezetés minimális iránymutatást adott a liturgikus terek alakítására vonatkozóan,<sup>11</sup>

<sup>8</sup> A barokk kor idején ilyen típusú templom volt a jezsuiták római Il Gesù temploma, amely a trentói szellemiség foglalatja. A rend és a zsinati szellem párhuzamos terjedése nyomán, ennek a templomnak azután megszülettek provinciális változatai. Ennek első emléke Magyarországon a nagyszombati jezsuita templom, amely barokk, de magyar jellegzetességekkel bír, mégis az egyetemes Egyházhhoz kapcsol.

<sup>9</sup> Vö. *Sacrosanctum Concilium*, Konstitúció a szent liturgiáról, 123. p. In: A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai, szerk. Dr. Diós István, SZIT, Budapest, 2000. 85.

<sup>10</sup> VI. Pál szavait idézi: Rév Ilona, *Templomépítészetiünk ma*, Corvina, 1987. 25–26.

<sup>11</sup> A *Miseliturgia teljes megújítása, az Apostoli Szentszék rendelkezései*, SZIT, Budapest, 1972. 74–85.

és nem kapott kellő hangsúlyt a szimbólumok jelentősége. Az ismerethiány következtében – különösen a helyi egyházakban – számos mélyértelmű jelkép és érték ment veszendőbe, a félreértelmezések nyomán olyan új kifejezésformák születtek, amelyek mind a liturgikus megújulástól, mind pedig a liturgia-történet egészétől idegenek voltak (pl. miatyánk alatti kézfogás, a templomterek egybeolvadása).

A liturgikus építészet gondolatvilágában az Isten-központúság helyére egy félreértelmezett és leszűkített közösség-központúság került. A tájékozódást tovább nehezítették a társadalmi változások, amelyek egyre inkább a szubjektivizmus irányába haladtak, és szembefordultak mindenféle hierarchikus, organikus fejlődést és kapcsolatot feltételező folyamattal, pedig ez a liturgia egyik alapja. Az Egyházon belül megjelent a katakombaliturgia romantikája, az úgynevezett szembemisézés kizárólagos gyakorlata, amely – főként úgy, ahogy a közhangulat még manapság is értelmezi – soha sem létezett. A liturgikus megújulás egyetlen csökevénye, a kisközösségekre alkalmazott liturgikus téralkotás átkerült a plébániatemplomokba is, és így a liturgia nagyon sokszor a helyi vallási, érzelmi, nemzeti és társadalmi ideológiák, igények kiszolgálóeszközzé lett (pl. a többfunkciós terek, olyan erőltetett elvárások, amelyeket a nagyközösség nem tud megadni).

Magyarországon a szocialista ideológia elvárása a lehetőleg semleges – torony nélküli, üzemre, uszodára, kultúrházra hasonlító – templomépületekre vonatkozóan megfosztotta a templomépítészetet attól, ami a templom lényege: az élő egyház látható megnyilvánulása, Isten világban való jelenlétének jele. Ugyanez a szellemiség, egyfajta deszakralizációs impulzusoktól vezetve, Nyugat-Európában is megjelent.<sup>12</sup>

A szentélyek újból a formalizmus hatása alá kerültek, tervezésük ugyanis csak az oltár, az ambó, a papi szék és a tabernákulum együttesére épült. Nem látták, pontosabban a papság maga sem értette a körülötte zajló életet. Ezért a szentélyek lerövidültek, beszűkültek, feladatuk csupán a papi teendők minimális ellátásának biztosítása lett. Szentélyeink protestantizálódtak.<sup>13</sup> Ez a szerkezetváltás pedig éppen azt eredményezte, amit a liturgikus megújulás kifogásolt: azt a liturgiát, ami csupán a pap néhány mozdulatára épül. Az új, úgynevezett zsinati szentélyek többségében például helyszűke miatt alig valószínűsíthető meg az evangéliumos könyv ünnepi körmenete, gyertyával, tömjénnel, mert nincs rá hely.

<sup>12</sup> Vö. VANYÓ László: *Ars Sacra – Ars Liturgica a 20. században*, Seminarium Centrale Budapestiense, 27.

<sup>13</sup> A megállapítás arra utal, hogy a református liturgia viszonylag kis területen, az úrasztala és a szószék környezetében zajlik. Az igehirdetés és a lakoma liturgiájának összefogója, vizuális központja a lelkész. A katolikus liturgiától ez a szemlélet idegen.



Ehhez a szemlélethez társult, hogy azok, akik az új templomok vagy liturgikus terek építői, építtetői voltak, életük jelentős részét a trentói liturgia világában éltek le, ezért vizualitásuk is e szerint alakult. Az építész szakma és a papság nagyobb hányada nem tudott ebből a megszokásból kilépni, így a modern templomokban sem születtek igazán új liturgikus terek, hanem a trentói oltárfunkciók szétbontása történt meg csupán. A trentói látásmód külön problémát jelentett a műemlékek, leginkább a barokk templomok esetében. Ezeknél a szentély az apszisban elhelyezett főoltár köré épült, ahol a szent cselekmény 90%-a zajlott. Ennek rendelték alá a szószéket, a papi széket, a hajót, arányaikat tekintve megfelelő teret biztosítva a tridenti liturgiának. Azzal, hogy a főoltár funkcióit szétválasztották, a barokk szentélyek többsége a zsinat után agyonzsúfolttá vált. A téglalap alakú, közvetlen a diadalív alá helyezett oltár, a mellé állított ambó lezárta a szentélybejáratot, és az ambó-oltár beszűkült terére korlátozta a liturgia életterét. Az oltár mellé állított ambó ráadásul egy új mellékoltárrá lett. Az oltár pedig – mivel hosszú volt és nem mély – automatikusan pakolóasztallá nőtte ki magát, amelyre már a mise előtt mindent rá lehet rakni, hogy így egyszerűbb legyen az élet. A barokk stílusjegyek, a fény, a gazdagság a templomba belépő ember tekintetét a szentélyben elhelyezett tabernákulumra irányítják. A zsinat után sok helyen mellékoltárokat helyeztek át a szentségházakat, ezzel kivágták a templom közepét, és oldalt lett a középpont – egy újabb tudathasadás.

### ■ 3. KÉT SZÉLSŐSÉG

Nem hálás feladat, de a problémakör szemléltetésében mégis megkerülhetetlen a magyarországi templomépítészeti két zsinat utáni, formavilágában eltérő, problematikájában mégis megegyező alkotásának elemzése, mégpedig teológiai szempontból.

Az egyik Szabó István Budapest-Farkasréten épült Mindenszentek temploma. Bár nem feledhető, hogy a templom a szocializmus évtizedeiben épült, belső terének alakítását mégsem ez teszi kétségessé. Értéke, hogy egy lépcsősoron, a világból kiemelkedve jutunk az előcsarnokba, ahol viszont furcsa helyzetben, egyből az oltár közelében találjuk magunkat. Ha pedig meg akarjuk tartani a templomépítészeti eredeti előcsarnok-hajó-szentély struktúráját, és az előcsarnokból a hajóba megyünk, akkor a belépéstől az áldozásig kb. olyan kacskaringós útvonalat teszünk meg, mint egy ábécében a kosárfelvételtől a pénztárig. A templomépítészeti kialakult rendjének megbontásával az építő a keresztény világszemlélet, teológia, misztika hagyományát vette semmibe. Ezzel a hívót elszakítja attól a tapasztalattól, hogy Istenhez jutásában napról napra ugyanazt az utat járhatja be, amit a 2000 év egyháza. Ez a változ-

tatás gyökértelenné teszi a liturgikus teret, a keresztény közösséget pedig megfosztja a megváltás rendjének építészeti struktúrájától. A templom szentélye ugyanakkor túlszűfolt, liturgikus mozgásra alkalmatlan. Az oltárt háttérbe szorítják a mellette elhelyezett elemek. Az ambó olyan szögben áll, hogy a pap prédikációja közben nem a hívőközösség, hanem a falak irányába néz, beszél. A belső tér puritánsága, vasbeton falai nyomasztók. A falfelületek inkább egy üzem – Szabó István Budapest Táltos utcai Szent Kereszt és érldligeti Nagyboldogasszony templomában pedig egy uszoda vagy vásárcsarnok – határfalai, mint a mennyei Jeruzsálem földi megvalósulásának határvonalai.

A lecsupaszított falak ellenpéldájaként Makovecz Imre templomait említhetjük (Százhalombatta, Csíkszereda), amelyek díszítettsége a barokk virtuozitását idézi, előnyük pedig, hogy megőrzi az előcsarnok–hajó–szentély egymásra épülését. A Makovecz-templomok azonban nem követik a barokk alázatát, amely alkotótevékenységét alárendeli az Egyház által közvetített Krisztus-kép megjelenítésének. Katolikus környezetben ugyanis a művészet csak akkor szakrális, ha az Eucharisziára irányul – mert maga az Egyház is az Eucharisziából él.<sup>14</sup> Ezekben az istenházákban viszont a szent tér egy titokzatos erő, elragadtatott beszéd<sup>15</sup> kibontakoztatása lesz. A szimbólumok azt az érzetet keltik, mint amikor egy szabadkőműves jelképekkel<sup>16</sup> díszített templomkriptába lépünk: a szakrális tér egy nem-szakrális eszmeiség alárendeltje. Makovecz Imre templomaiban az ősmagyar szimbólumvilág olyan erővel jelenik meg, mintha el akarná takarni Jézus történeti alakját. A jelek a mítosz világába utalják Krisztust, és ezzel elfedik a keresztény kinyilatkoztatás lényegét: a megváltás időbeliségét, történetiségét és jelenvalóságát.<sup>17</sup>

A két példa, bármennyire is távol áll egymástól, mégis közös problémára mutat: az elmúlt negyven év egymást követő két eszmeisége, a marxizmus és a helyére lépő New Age egyházképe. Szabó István építészete csak a jelenben él, és megfoszt a múlttól, így templomaiban nem tudjuk, honnan jöttünk és hová tartunk (marxizmus). Makovecz Imre a mítoszok energiáihoz fordul, hogy feloldja a jelen történelmi idő feszültségét, Jézus teret és időt megváltó történeti alakját (new age).

<sup>14</sup> Vö. *Ecclesia de Eucharistia*, SZIT, Budapest, 2003.

<sup>15</sup> JELENITS István: *Felépült a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészkarának központi épülete*, in: *Magyar Építőművészet*, 2002 /1.

<sup>16</sup> A hasonlat példa és nem minősítés!

<sup>17</sup> Ezt a problémát napjainkban tovább fokozzák pl. az ún. ősi vallások, az istenanya kultusz és a reinkarnációs eszmék nemzeti színekben való megjelenései.

#### ■ 4. REFLEXIÓ A ZSINAT UTÁNI FOLYAMATOKRA

VI. Pál korábban idézett szavai<sup>18</sup> után II. János Pál pápaságának utolsó megnyilatkozásai szemléletváltásra<sup>19</sup> utalnak: „A kincs túlságosan nagy és drága ahhoz, hogy kísérletezésekkel...az elsilányítás vagy meghamisítás veszélyének tehetnénk ki” – írta.<sup>20</sup> Az átalakulás folyamatáról egy épített emlék is tanúskodik: a Vatikánban még II. János Pál pápa szentelte fel a Redemptoris Mater kápolnát, amely programadó foglalat a zsinat utáni reflexiónak.<sup>21</sup> A templomot ékesítő mozaikábrázolások konkrét ikonográfiai program szerint születtek, a hit misztériumait figurálisan jelenítik meg. A sedile, a papi szék kiemelt helyen, de a hívő közösségben helyezkedik el, úgy, hogy a középen álló ambót az egyház mint egy család veszi körül, a felolvasás pedig az oltár felé történik. A sedile–ambó–oltár tengelyes elhelyezésű, így az áldozati liturgiára a celebráns és az asszisztencia valóban körmenetben vonul az oltárhoz, az Úr színe elé. Ez a mozgás lehetővé teszi, hogy az igeliturgia után az Igére figyelő közösség az Úr előtt álló eszkatologikus, vagyis Krisztus végső eljövételére irányuló közösséggé alakuljon át. Hasonló példákat itáliai és amerikai templomokban is láthatunk. Az új téralkotás kialakulását Louis Bouyer kutatásai<sup>22</sup> és összefoglaló munkái alapozták meg. Ezek felhívták a figyelmet az első istentiszteleti terek, bazilikák zsinagógai eredetére, amelyek szerkezetének Krisztus korabeli állapotát néhány budapesti, eredetileg ortodox zsinagógában is felismerhetjük (Thököly út, Páva utca).

XVI. Benedek a II. Vatikáni Zsinat utolsó élő teológusaként hivatalba lépése óta a Vatikánum helyes értelmezését hangsúlyozza, liturgikus gyakorlata is ennek a szemléletmódnak látható megjelenése. A korábbi korokkal való egyiségről tanít, amikor az előző századok liturgikus tárgyait, tereit használva megmutatja, hogy ezek nem ellenségei a (poszt)modern kornak, hanem áhítának és egységének segítői, ha nem csupán formalista, hanem a belső rendjüket értő használatban alkalmazzuk őket. Ez új kihívás a műemlékvédelem számára, hiszen a liturgikus terek csupán tárgyközpontú értelmezéséből át kell térni arra a szemléletre, amely használatában lát egy tárgyat vagy teret.

XVI. Benedek pápaságának másik jelentős törekvése, hogy a liturgia és az egyházművészet folyamatosságát, hitbeli tisztaságát hangsúlyozza, és elvezessen a szépnek mint isteni erénynek a felismerésére. Ennek következménye,

<sup>18</sup> Vö. 10. jegyzet.

<sup>19</sup> Ld. *Redemptoris Sacramentum*, Instrukció egyes megtartandó, illetve kerülendő dolgokról a Legszentebb Eucharisztiaával kapcsolatban, SZIT, Budapest, 2004.

<sup>20</sup> *Ecclesia de Eucharistia*, SZIT, Budapest, 2003. 21.

<sup>21</sup> Bemutatása a [www.vatican.va](http://www.vatican.va) oldalon.

<sup>22</sup> Louis BOUYER: *Építészet és liturgia*, Agapé, 2000.

hogy a legutóbbi vatikáni dokumentumok szerint a szakrális művészet és az építészet, de maga a liturgia sem rendelkezhet radikális módon azzal a szabadsággal, amely az önkifejezés, egyéni hitélmény, művészi szabadság fogalmához kapcsolódik. A művészeknek, építészeknek, műemlékvédőknek el kell sajátítaniuk a zsinat és az Egyház jelenkori hivatalos teológiáját, mert így értetik meg a misztérium belső természetét. Ennek az ismeretnek a hiányában az elképzelések csak „kibelezett” múmiák, és nem szakrális, a liturgiára alkalmas alkotások. Ezen a ponton a templomépítészet, a műemlékvédelem és az egyházművészet nagy segítséget adhat a hívő közösségnek. Hiszen a teológiai ismeret és a művészi adottság képessé teheti a művészt, az építészt, a műemléki hatóságot arra, hogy – akár nem hívőként is – valami olyat mutasson vagy ragadjon meg alkotásával, amit a hívő közösség eddig még nem ismert föl a hit misztériumából. De ehhez – ahogy a korábbi korok elemzésénél láttuk – elengedhetetlen a templomtér teológiai koncepció nyugvása, és ez ma, az ún. egységes stílusok hiánya idején különösen fontos.

## ■ 5. A JÖVŐRE IRÁNYULTAN

A rendszerváltozás után Magyarországon igen sok istentiszteleti tér épült és újjult meg. Valószínűleg a következő évtized nem a nagy templomépítések ideje lesz, éppen ezért nagyon fontos, hogy az a néhány istenháza, amelyet a jövőben emelnek, átgondolt teológiai és építészeti koncepció alapján szülessék meg. Mit is tartunk ehhez a legszükségesebbnek?

Magyarországon a II. Vatikáni Zsinat liturgikus törekvéseit a történelmi, politikai és teológiai korlátok miatt kevés helyen értették meg igazán. Ennek éppen a hazai egyházművészet helyzete a legjobb tükrö. Ezért nagyon fontos tájékozódási pontot jelentek az európai katedrális-liturgiák (Róma, Bécs, Párizs, Reims vagy az anglikán székesegyházak) és azok tág terei. Ahhoz, hogy a liturgikus térben zajló életet megértsük, és azoknak helyet adjunk, szemléletváltásra van szükség. A nagy, bazilikális liturgiát kell alapnak tekintenünk, helyi adottságoknak, a közösség méretének megfelelően azt kell interpretálnunk a lakótelepek, falvak vagy a műemléktemplomok világába is, nem pedig fordítva, ahogyan ez hazánkban a zsinat óta történik.<sup>23</sup>

Amennyiben ún. szembemisező oltárt alkalmazunk, vagy a szentélyben helyezük el a tabernákulumot, papi széket, nagy szentély szükséges, mert akkor az egyébként a hajóban, vagy a hajó és a szentély metszéspontjában zajló

---

<sup>23</sup> A következőkben az Egyház életének alapvető struktúráját jelentő plébániatemplomok szentélyének kialakítását tartjuk szem előtt. Tehát nem tárgyaljuk a szerzetesi vagy zárandoktemplomok, székesegyházak kérdését.

eseményeket is áthelyezzük ebbe a térbe. A másik misézési forma – az ún. hát-tal miszés – esetén, valamint a szentélybejárathoz elhelyezett papi szék és szentség ház nélküli szentély esetén ez a tér lehet akár kisebb is, hiszen akkor a liturgia mozgástere az oltár hajó felé eső oldalára kerül.

Itt érdemes megállnunk egy pillanatra. A barokk kori lettner-bontások a templomtérnek egy nagyon fontos elemét felejtették el velünk. A lettner az igeliturgia kimagasított, az oltárral szinte egyenragú helye, az általa lezárt térben helyezkedik el a kórus. Miként Földváry Miklós ezt bizonyította,<sup>24</sup> a lettner nem a szentélyrekesztő, hanem egy megnagyobbított ambó fala (ld. az anglikán katedrálisok kórusterét vagy a római S. Sabina bazilikát). Ez a leválasztott tér a hajó – sokszor profán eseményeknek is helyet adó – világából a templomon belüli, kizárólagosan szakrális célokra használt szentélybe vezet át. Ennek hangsúlyozásával nem a választófalak visszaállítását javasoljuk, hanem a szentély és a hajó között egy olyan négyzetes tér felújítását, amelynek közép-pontjában az ambó, az igehirdetés helye áll, amelyet körülvesz a liturgikus kórus, és ahol akár egy kisebb közösség is megtelepedhet egy hétköznapi mise esetén. A prédikáció során a pap innen sokkal jobban át tudja látni, össze tudja fogni a hívő közösséget,<sup>25</sup> mint egy oldalsó olvasóállványtól. És ha ennek szerkezete és áttörtsége is ügyes, akkor az új térelem nem szűkíti le vagy takarja el a szentélyt sem, hanem bevezet annak világába.

A liturgikus megújulás egyik fontos instrukciója volt a szentélyben elhelyezett kereszt, amely templomaink legtöbbszörében mára vagy az oltáron elhelyezett asztali dísszé silányult, vagy túlsúlyos térelemmé lett. A szentély keresztjének szerepét XVI. Benedek pápa még bíboros korában mélyértelműen tárgyalta.<sup>26</sup> Azt mondta, az oltárkeresztnek olyan központi helyen kell lennie, amelyre az átváltoztatás közben a hívő közösség figyelme irányul. Ennek megfelelően ezt leginkább az oltár apszis-képeként vagy az oltár fölé belógatott keresztként tudjuk elképzelni. A pápai liturgiákon az oltárkereszt ma már gyertyatartókkal körülvéve, az oltár közepén áll, ami a régi *crux gemmaták* felújítását is magával hozhatja.<sup>27</sup>

<sup>24</sup> FÖLDVÁRY Miklós István: *A kultikus tér szerveződése a kereszténységben*, 103–169, in: Barsi Balázs – Földváry Miklós István: *Belépek Isten oltárához – Bevezetés a templom misztériumába*, Fons et Culmen 2. KÉSZ, 2003.

<sup>25</sup> Bizonyára éppen ezért a püspöki misék alkalmával a magyar főpásztorok is többnyire az ún. szembemisező oltártól és nem az ambótól prédikálnak.

<sup>26</sup> Joseph RATZINGER: *A liturgia szelleme*, SZIT 2002, 75–76.

<sup>27</sup> A pápai újítás egyben orvosság lehet arra az emberi problémára, amivel sok pap – köztük én is – küszködik. Tudjuk, hogy a szentmise eucharisztikus imája az Atyához intézett imádság. A szembemiszés következtében viszont, ha felemeljük a tekintetünket, a hívek arcát, mozdulatait látjuk. Nem tudunk arra nézni, akihez beszélünk. Az oltár közepére helyezett nagyméretű kereszt megadja azt a lehetőséget, hogy a pap és a nép figyelme egyaránt Istenre irányuljon.

Az oltár elhelyezését tárgyalva hangsúlyoznunk kell a változást, amely a szárnyasoltárok megjelenésével alakult ki. Ezek ugyanis magukkal hozták a téglalap alakú oltárasztal alkalmazását. A trentói liturgia rendelkezései az ambó, az áldozatbemutatás és a szentségőrzés helyét a templom apszisában lévő oltárra vonták össze. Ma ezek a funkciók elkülönülnek. Éppen ezért ideje lenne visszatérni az áldozati asztalok, oltárok formavilágához, a négyzet alakú asztalhoz, amely jól látható helyen, körüljárható környezetben és a mindkét oldalról történő misézés lehetőségét biztosítva áll. Itt megkerülhetetlen az ún. háttal misézés kérdése, amelynek szimbolikáját ma már sokkal inkább értjük: Krisztus szentségi és eszkatologikus visszatérésének várására utal, a pap jó pásztorként viszi az Úr elé Isten népét, amely Krisztus áldozatának megújítása által bekapcsolódik a Szentháromság életébe. Ez különösen is fontossá válik a plébániatemplomokban, valamint azokban a műemléktemplomokban, amelyek szentélye nem nagy, ahol a főoltár a hajó egészéből jól látható és használható.<sup>28</sup>

Mózes széke, az íráskolvasásának és a tanításnak helye a zsinagógákban a tóraszekrény tengelyében, de azzal ellentétes tengelyponton állt, innen vonult előre a gyülekezet az imádságok végzésére. Ennek örököse a papi szék, a sedile, amely kiemeli a pap szentségi szolgálatát, Isten benne és közöttünk való jelenlétét. A sedile elhelyezését az oltár, az ambó és a kereszt függvényében érdemes kialakítani. Kisebb, mozgékonyabb közösségekben ez lehet az oltár ellenpontja a hajóban. Nagyobb, mozgásában stabilabb, változatosabb összetételű hívősegreg esetében olyan helyen, pl. a szentélybejárat egyik oldalán, ahol megfelelő kifejezést nyer, hogy a pap egyszerre hallgatója és magyarázója az Igének.

A szentség ház elhelyezését az erre kialakított szentségi kápolnában tartjuk alkalmasnak – amely egyben az egyéni áhítat helye is –, vagy pedig a szentély középpontjában, hogy minden arra irányuljon. A tabernákulum a szentségőrzés mellett a tóraszekrény szerepét is átvette: megnyitja figyelmünket a jeruzsálemi templomra, a mennyei szentélyre. A szentségőrzés helyének megfelelő kiválasztása egyre fontosabb lesz, hiszen a II. János Pál által elindított eucharisztikus áhítat egyre több hívőt vonz a misén kívüli magánimádságra, az egész napos szentségimádásokra.<sup>29</sup> Fontos kérdés továbbá az előcsarnokban elhelyezett keresztelőkápolna kialakítása, amely a mennyei szentélybe való belépés feltétele. Továbbá, ahhoz, hogy a mai liturgikus szemlélet papközpontúságán változtassunk, elengedhetetlen a sekrestyék előcsarnokba helyezése. Ezzel például az asszisztencia bejövetele, a melléktérből való szimples kivonulás helyett valódi bevezetéssé alakulna át. A szentmise elején az

<sup>28</sup> Példaként említhetjük a bakonybéli plébániatemplomot, ahol megvalósították ezt a váltást.

<sup>29</sup> Európa nagy katedrálisaiiban (pl. Róma, Bécs, Salzburg) ma már természetes az egész napos szentségimádásra kialakított adorációs kápolna.

egyházközség vizuálisan is tapasztalhatná az Úr színe elé járulást, a pap feléjük forduló szolgálatában pedig Krisztus közeledését. Hiszen ezért a találkozásért járunk templomba, misére.

Tanulmányunk bevezetésében az Egyházban végbement 20. századi liturgikus átalakulást próbáltuk bemutatni, majd azokra a pontokra irányítottuk a figyelmet, amelyek egy közel 500 év szünet utáni liturgikus reform szinte természetes velejárói. Láttuk, az Egyház hogyan jutott el a szervezett társaság szemléletétől, a misztériumig, a rubrikáktól<sup>30</sup> a Krisztus-eseményig. Néhány évtized tapasztalatából már azt is tudhatjuk, hogy a teológiai félreértések, az ideológiák, vagy csupán szerkezeti átalakítások újabb formalizmushoz vezetnek. Így ma az építészek és művészek előtt a művéség mellett az a kérdés áll, ha az egyház, a templom életét akarják gazdagítani: készek-e az egyház, a liturgia belső életét befogadni, megragadni, és a Misztériumban, Krisztusban részesedni? Annak, amit a hiszekegyben az Egyházzól megvallunk, magára az épített szentélyre is igaznak kell lennie: szent (Isten szentsége jelenik meg benne), egy (lehetőséget biztosít az Istennel való egység megvalósulására), katolikus (minden kor és keresztény otthonra találhat benne), apostoli (egységben áll az apostolok által ránk hagyott hitletéteménnyel).

**ÉLETRAJZI ADATOK:** *P. Kálmán Peregrin* OFM 1976-ban született. Teológiai tanulmányait a Szegedi Hittudományi Főiskolán és a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskolán végezte. Elvégezte a PPKE-BTK művészettörténet szakát. Azóta liturgikus művészet és 20. századi egyháztörténet témában jelennek meg publikációi. A Magyar Ferences Könyvtár és Levéltár gyűjteményvezetője, 2008-tól a Sapientia gyakorlati teológia tanszékének megbízott oktatója. A Mátraverebély-Szentkúti kegyhely felelős vezetője.

---

<sup>30</sup> *Rubrika:* a szertartások rendjét meghatározó szabályok, amelyeket a megkülönböztetőség kedvéért pirossal (rubrum) írnak a liturgikus szövegek mellé.

PETER CABAN

## Megújulási elemek a liturgia területén XVI. Benedek pápa pontifikátusa alatt

Tények, reflexió és következmények  
a lelkipásztorkodás számára

Korunk társadalmi-egyházi életében gyakran a mediális érdeklődés előterébe kerültek a katolikus Egyház fejét, XVI. Benedek pápát érintő kérdések, köztük a liturgiát érintő magatartása is. Arról is vitatkoztak, hogy a jelenlegi pápa döntései, cselekvései a liturgia terén előrelépést vagy visszafejlődést jelentenek-e. A sajtó érdeklődése egyes országokban elsősorban néhány újságíró közreműködésével volt jelentős, de az egyháziak között is vélemények sokasága fogalmazódott meg. Szeretnénk bemutatni XVI. Benedek pápának a liturgiához fűződő magatartását, hiszen ő személyesen is foglalkozik a liturgiával, precízen ünnepli azt, írásai, magatartása és rendeletei segítik annak jelenlegi végzését.

A liturgia mindig a történelmi tradíció összefüggésében jelenik meg. A rítusok kifejlődése mögött a liturgikus inkulturáció évei rejtőznek és egyes személyek hatása is. Ugyanakkor a liturgia mélyen az Egyház hitében gyökerezik és az Egyház teológiája határozza meg, s ezt a tényt nem mindig veszik figyelembe a kritikusok. Az, ami a liturgiában új, az összefügg az egyes korszakokkal, amelyek teljesebb átélésre törekcsenek. A liturgiának vannak olyan elemei, amelyek változhatnak. Korunk liturgiájának kérdéseire jelentősen hozzájárul XVI. Benedek pápa, aki már professzori működése alatt is publikált liturgiát érintő kérdésekről.

### ■ A PÁPA PONTOSÁGA A LITURGIKUS TÖRVÉNYEK MEGTARTÁSÁBAN

Ami a liturgikus törvények, és a liturgikus normák megtartását illeti, XVI. Benedek pápa precíz főpásztor. Ez ma különösen értékelendő magatartás, amikor a liturgikus előírásokat egyesek önkényesen értelmezik, mások nem tartják meg. Még a papság köreiben sem mindig tartatnak meg a liturgikus normák. Korunk a liturgia területén világosságot és egyértelműséget igényel.<sup>1</sup> A rubri-

<sup>1</sup> Ezt a célt szolgálta az Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregáció instrukciója 2004-ben: *Redemptiois Sacramentum. Instrukció egyes megtartandó, illetve elkerülendő dolgokról a leghszentebb*



kák pontos megtartása orvosság, és a liturgikus megújulás előfeltétele. A liturgiában szükséges az egység, ahol ezt az Egyház és maga a liturgia megkívánja, az Egyház előírásai megfelelő pontokon biztosítják a szükséges változatosságot is. A gyakorlatban sokszor éppen ellenkezőleg történik: ahol az egység lenne kívánatos, ott sokféleség uralkodik, s ahol megengedett a sokféleség, ott statikusak vagyunk.

Jelenlegi pápánk sajátos vonása a latin nyelv megbecsülése és használata, hiszen ez a római egyház liturgikus anyanyelve, és egységesítő elve, amelyet pápai és zsinati dokumentumok is alátámasztanak.

### ■ A SACRAMENTUM CARITATIS APOSTOLI BUZDÍTÁS

XVI. Benedek pápa Szent Péter apostol székfoglalásának ünnepén 2007-ben adta ki színódus utáni apostoli buzdítását, amely a *Sacramentum caritatis* címet viseli.<sup>2</sup> Ez az apostoli buzdítás hittani és gyakorlati liturgikus-lelkipásztori útmutatásokat tartalmaz az egyház hívei részére. A pápa hangsúlyozza, hogy a liturgiát mint a hit szent titkát hitelesen kell ünnepelni, azzal a tudattal, hogy az *intellectus fidei* kezdettől fogva kapcsolatban áll az Egyház liturgikus cselekvésével.<sup>3</sup> Benedek pápa tanítása a megvallott, megünnepelt és megélt hit egységéről a *Sacrosanctum Concilium* zsinati konstitúció azon szavainak kibontakoztatása, amely szerint „minden liturgikus ünneplés, mint a pap Krisztus és az Ő teste, az Egyház műve, kimagaslóan szent cselekmény, melynek hatékonyságát az Egyház semmi más cselekedete nem éri el sem jöccím, sem fokozat tekintetében.”<sup>4</sup>

Benedek pápa tanítása megmutatja, hogyan kell a zsinati dokumentumokat a folytonosság heremeneutikája szellemében elfogadni és értékelni. A folytonosság hermeneutikája kulcs a zsinati dokumentumok megértéséhez és elfogadásához.<sup>5</sup> A pápa megerősítette, hogy a liturgikus törvények megszegései, a liturgikus gyakorlat körüli nehézségek nem árnyékolhatják be a zsinati megújulás érvényességét és pozitívumait.

*Eucharisziával kapcsolatban.* 2004. április 23. Magyar kiadása: (Római Dokumentumok XXVI) SZIT, Budapest 2004.

<sup>2</sup> XVI. BENEDEK: *Sacramentum caritatis*, 2007. február 22. Magyar kiadása: (Egyházi Dokumentumok 43) SZIT, Budapest 2007. Az apostoli buzdítás címéül a pápa azt a kifejezést választotta, amelyet Aquinói Szent Tamás is használt az Eucharisztia titkára vonatkozóan: *Sacramentum caritatis*, azaz a szeretet szentsége.

<sup>3</sup> *Sacramentum caritatis* 34.

<sup>4</sup> SC 7.

<sup>5</sup> Angelo Scola velencei pátriarka, aki a dokumentumot az újságíróknak bemutatta, megerősítette, hogy a *Sacramentum caritatis* a zsinat utáni liturgikus reformot nem vonja kétségbe, s annak sorozatába illeszkedik.

A dokumentum második részében, amelyet az Eucharisztia titkának megünneplésének szentel, hangsúlyozza és mélyebben megvilágítja azokat a liturgikus cselekményeket, amelyek már évek óta megszokottak, de túlságosan automatikusan történnek. A kulcsfogalom az *ars celebrandi*, amely egyszerre külső és belső magatartást is jelent. A dokumentum hangsúlyozza a liturgikus szabályok fontosságát. A gyakorlati javaslatok közül kéri, hogy az igeliturgia legyen megfelelő módon előkészítve, a lektorokat felhívja az olvasás előtti alapos előkészületre, de a papokat is, hogy gondosan készüljenek a homíliára.<sup>6</sup> A pápa ajánlja a híveknek az Imaórák Liturgiáját is, főleg a reggeli és esti dicséret, a kompletórium imádkozását, s az időnkénti vigíliákat. Következétesen kéri a pápa a latin nyelv használatának fenntartását, a gregorián énekre való nevelést, és az alapvető imádságok ismeretét is latin nyelven.<sup>7</sup> Olyan kérdésköröket is érint a dokumentum, mint a liturgián való részvétel a médiák segítségével, vagy a nem katolikusok jelenlétének kérdése a liturgián. Helyet szentel a fogvatartottak, az elvándorlók, kisebb közösségek és a liturgia kapcsolatának. A kisebb közösségekben végzett liturgia az egyházmegyéik lelkipásztori kínálatában legyen összehangolva, ne alkosson ellentétes pólust vagy párhuzamos eseményt a helyi egyházközségek liturgikus életével. A kisközösségek segítsék elő a közösség egységét. A belső részvétel fogalma keretében kiemeli a misztagógia fontosságát, a keresztény ikonográfia segítse a szentségi misztagógiát, hasonló a szakrális művészetek feladata is. Az adoráció lelkülete és gyakorlása fontos része az Eucharisztia ünneplésének. Az apostoli buzdítás 69. pontja a szentséghez elhelyezéséről szól.

#### ■ A *SUMMORUM PONTIFICUM* MOTU PROPRIO APOSTOLI LEVÉL

Fontos választóvonalat jelent a liturgia területén a jelenlegi pápa *motu proprio*-ként közreadott apostoli levele, a *Summorum Pontificum*, amely 2007. július 7-én jelent meg Rómában.<sup>8</sup> Bár ez az apostoli levél liturgikus témát érint, nem liturgikus levél, hanem jogi jellegű dokumentum. Az új dokumentum megértését és jelentőségét illetően, figyelmesen el kell olvasni azt a pápai levelet is, amely azt kíséri – mondta Frederico Lombardi a Szentszék szóvivője.<sup>9</sup> A kísérőlevelet XVI. Benedek pápa a világ püspökeinek címezte, abból a célból, hogy megmagyarázza a *motu proprio* kiadásának indítékait és a megalapozatlan félelmektől megvédje őket. A pápa hangsúlyozza, hogy a *motu proprio* hosszú érlelő-

<sup>6</sup> *Sacramentum caritatis* 45-46.

<sup>7</sup> *Sacramentum caritatis*: 62.

<sup>8</sup> XVI. BENEDEK: *Summorum Pontificum*, 2007. július 7. Magyar kiadása.

<sup>9</sup> „Nincs ok félelemre”, Federico Lombardi szentszéki szóvivő kommentárja a megjelent *motu proprio*hoz, in Magyar Kurír, 2007. július 9.

dés gyümölcseként született meg, sok tanácskozás és imádság után. Nem titkolja, hogy már a motu proprio megjelenése előtt különféle reakciók jelentek meg, az örömteli fogadástól kezdve a kemény ellenzésig, bár a dokumentum szövege még nem is volt ismert. Mielőtt a pápa bemutatná az indítékait, eldöntötte, hogy megcáfol két alapvető félelmet, amelyeket megalapozatlanoknak nevezett. Az egyik, hogy a motu proprioval meggyengülne a II. Vatikáni Zsinat tekintélye, a másik, hogy a szentmisének a XIII. János pápa által kiadott misekönyv szerinti ünneplése zavarokat fog okozni az egyházközségekben. A szentmisének korábbi úzus szerinti ünneplését már az 1984-ben kiadott *Quattuor abhinc annos* levél is szabályozta, mint az Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregáció dokumentuma, amely a nemzeti püspöki konferenciák elnökeinek volt címezve.<sup>10</sup> 1988-ban II. János Pál pápa az *Ecclesia Dei* motu proprio által buzdította a püspököket, hogy felhatalmazásukkal széleskörben és nagyvonalúbban éljenek, mindazok érdekében, akik élni szeretnének az adott lehetőségekkel.<sup>11</sup>

Mi újat jelent a *Summorum Pontificum* apostoli levél? A legfontosabb, hogy a XXIII. János pápa által kiadott Missale Romanumot (1962), mint a római rítus rendkívüli formáját, az eddigieknél sokkal könnyebb feltételek mellett engedélyezi végezni.<sup>12</sup> VI. Pál pápa misekönyve továbbra is a római rítus rendes formája marad a szentmisét tekintve.<sup>13</sup> Nem lehet tehát két rítusról beszélni, hanem amint a pápa hangsúlyozza, ugyanazon római rítus két formájáról, úzusáról van szó. Bármely latin rítusú katolikus pap, akár egyházmegyes, akár szerzetespap, a nép nélkül tartott szentmisékben bármely napon, a szent háromnapot kivéve, használhatja akár XXIII. János pápa, akár VI. Pál pápa misekönyvét. Az ilyen szentmisékhez nincs szükség semmilyen külön engedélyre, sem az Apostoli Szentszék, sem az ordinárius részéről.<sup>14</sup>

<sup>10</sup> II. JÁNOS PÁL: *Quattuor abhinc annos*, AAS 76, (1984), 1088–1089. Mindazoknak, akik igényelték a püspökök indultumát, hogy a Missale Romanum 1962 kiadása alapján ünnepeljenek, az alábbi feltételeket kellett megőrizniük: világosan és nyilvánosan meg kellett vallaniuk, hogy nem kérdőjelezzik meg a VI. Pál-féle misszálé törvényességét és tanításának pontosságát. A régi rítusú szentmisét csak azon hívek csoportjai számára lehet celebrálni, akik ezt önként kérik, a régi rítusú szentmisét csak a püspök által kijelölt templomban szabad végezni, ez nem lehet plébániatemplom, csak kivételesen, az ünneplés időpontjáról és körülményeiről is a püspök határoz. A szentmisét csak latin nyelven és a Missale Romanum 1962 alapján lehet végezni. Tilos különböző misekönyvek szövegének a keverése. A püspök köteles tájékoztatással tartozik az Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregációnak a megadott engedélyeket illetően.

<sup>11</sup> II. JÁNOS PÁL: *Ecclesia Dei*.

<sup>12</sup> *Summorum Pontificum* 1.

<sup>13</sup> A Missale Romanum 1962 magában foglalja a lekcionáriumot is, eltérő perikóparendszerrel, s csak egyetlen kánonnal, a Római Kánonnal rendelkezik. A szentmise rendjét és a csendes papi imádságokat eltérő *ritus servandus* jellemzi. A liturgikus kalendáriuma részben eltérő, s nem számol a koncelebrációval sem.

<sup>14</sup> Vö. *Summorum Pontificum* 2., 3.

XVI. Benedek maximálisan kedvében járt azoknak a híveknek is, akik a korábbi úzust részesítik előnyben. Különösebb nehézség nélkül ünnepelhetik a szentmisét az 1962. évi misekönyv szerint, a keresztség, a bűnbánat, a házasság és a bérmlás szentségét s a betegek kenetét is, a klerikusok pedig imádkoztatják a korábbi breviáriumot is.<sup>15</sup> Annak megítélését, hogy a hagyományos szertartású szentmisére legyen mód az egyházközségben, a plébánosokra bízta, más esetekben a templomigazgatókra. Az előforduló nehézségeket a plébános a megyéspüspök segítségével oldhatja meg, de számíthatnak az *Ecclesia Dei* pápai bizottság segítségére is. A megyéspüspökök és plébánosok tehát megbízást kaptak, hogy segítsék elő, hogy az érdeklődő hívek ünnepelhessék a liturgiát a korábbi úzus szerint, s így a jövőben arra is szükség lesz, hogy a papság maga is ismerje és gyakorolni tudja a korábbi úzus szerinti ünneplést.

A motu proprio a püspököknek írt kísérőlevél magyarázza, amelyben a pápa megindokolja döntéseit, és megemlíti olyan lehetőségeket, amelyekkel a korábbi liturgikus gyakorlat hatékonyan bevezethető a lelkipásztorkodásba. Megemlíti azt a tényt is, hogy nemcsak az idősebb generáció tagjai között vannak a korábbi gyakorlatot kedvelők, hanem fiatalok is felfedezték a korábbi forma szépségét, vonzza őket, és megfelelő formának tartják, hogy a legszentebb Eucharisztia titkával találkozzanak. A pápa kifejti, hogy nem kell aggodalmaskodni, mert e korábbi úzus engedélyezése az egységet nem szétverni szeretné, hanem ellenkezőleg, a nagyobb egységet hivatott szolgálni. A korábbi úzus celebrálása a hívek egy kisebb részét érinti jelenleg, a korábbi úzushoz ugyanis a latin nyelv ismeretére és bizonyos szintű liturgikus formációra is szükség van. A pápa hangsúlyozza, hogy a liturgia történetében a fejlődés és alakulás természetes, de nem a radikális törés: „A liturgia történetét a növekedés és haladás jellemzi, nem pedig a törés. Amit az előző nemzedékek szentek tartottak, a mi számunkra is szent és nagyszerű marad, és nem lehet egyik pillanatról a másikra teljes egészében megtiltani vagy egyenesen károsnak ítélni.”<sup>16</sup> A római rítus két formája kölcsönösen termékeny és egymást gazdagító lehet. Megemlíti, hogy szükséges lehet a jövőben újabb szentek felvétele a liturgikus ünneplésbe, vagy az új misekönyv néhány prefációjáé is, ez előrevetíti, hogy a korábbi misekönyv igenis fejlődhet, alakulhat a jövőben.

Egyértelmű tehát, hogy a *Summorum pontificum* motu proprio életbelépése óta minden pap különleges engedélyek nélkül is végezheti a korábbi úzus szentmiséjét a nép nélkül végzett misékben, ugyanakkor ezekre beengedhetők azok a hívek, akik ezt önként kérik. Azokban az egyházközségekben, ahol ezt a hívek csoportja kéri, örömmel és készségesen tegyék ezt lehetővé. A néppel végzett szentmisében az olvasmányok a nép nyelvén is végezhetők, és ajánla-

<sup>15</sup> Vö. *Summorum Pontificum* 9,1–3.

<sup>16</sup> A pápa motu proprio-jához írt kísérő leveléből (2007. július 7, fordította Rihmer Zoltán).

tos, hogy a hívek a szentmise egyes részeibe bekapcsolódhassanak latinul, pl. az ordinárium szövegébe. A püspökök személyi plébániákat hozhatnak létre a régi úzus hívei számára. A régi úzust kérő hívek csoportja először a plébánoshoz kell, hogy forduljon, s csak aztán a püspökhöz, végső soron az *Ecclesia Dei* bizottsághoz.<sup>17</sup> Ez a komisszió, amelyet II. János Pál pápa 1988-ban alapított, hivatott felügyelni a motu proprio megtartását. A püspököknek három éven belül jelentést kell készíteniük a motu proprioval kapcsolatos tapasztalatokról.

A jelenlegi pápának nem tulajdoníthatók radikális újítási kísérletek a liturgia területén, ellenkezőleg, megállapítható, hogy XVI. Benedek következetes és alapos a liturgikus előírások megtartásában. A pápa valóban jó példával jár a világ előtt, nem akarja, hogy a liturgia területén forradalom legyen az Egyházban, mert a liturgia is élő szervezethez hasonlít, amint az Egyház is az, Krisztus titokzatos teste, amely a történelemben él, és sokféle kultúrával találkozik, azokon a területeken, ahol él. A pápa magatartása, írásai, rendeletei segítik a liturgia egységesebb ünneplését, a hangsúlyt az egyház előírásai szerinti hűségre és azok megtartására helyezi, akár a rendes, akár rendkívüli formáról van szó, s ez a mai körülmények között felette szükséges. A rendkívüli és rendes forma együttélésétől jó gyümölcsök várhatók. A hitelesen megünnepelt hit – életté váltott hit lesz.

*Fordította: Józsa Attila*

**ÉLETRAJZI ADATOK:** *Peter Caban* a pozsonyi Komensky Egyetem Szent Cirill és Metód Hittudományi Kara Liturgiatudományi tanszékének docense. Besztercebányán született 1978. augusztus 21-én, 2002-ben szentelték pappá. Két évig volt káplán, majd Pozsonyban végezte a doktori iskolát. 2005-2006 között Grázban tanult, majd 2006-ban doktorált. Plébános Pitelovában, a Szlovák Liturgikus Bizottság tagja.

---

<sup>17</sup> XVI. BENEDEK pápa az *Ecclesiae unitatem* motu proprio apostoli levelével újra szabályozta az *Ecclesia Dei* pápai bizottság működését. Vö. XVI. BENEDEK: *Ecclesiae unitatem*, 2009. július 2, In: AAS (2009).

VERBÉNYI ISTVÁN

## XVI. Benedek pápa *Summorum Pontificum* című motu proprio levelének viszonya az előző rendelkezésekhez

### A. táblázat: Különbségek az előző rendelkezések és a motu proprio között

	QUATTUOR ABHINC ANNOS A Kongregáció levele a püspökkari konferenciák elnökeinek 1984. okt. 3. ECCLESIA DEI ADFLICTA II. János Pál pápa MP apostoli levele (1988. júl.)	SUMMORUM PONTIFICUM
<i>Milyen könyveket lehet használni?</i>	Missale Romanum 1962. évi kiadása.	Missale Romanum 1962. évi kiadása és minden más liturgikus könyv 1962-ben használt kiadása.
<i>Ki engedheti meg ezeknek a könyveknek a használatát?</i>	Az egyházmegye főpásztora belátása szerint engedheti meg papjainak vagy a hívek egy csoportjának belátása szerint, de legyen nagylelkű ennek alkalmazásában.	A latin egyház minden papja privátim végezheti a mise <i>rendkívüli</i> formáját. A lelkipásztorok teljesítsék a hívek mise és szentségek <i>rendkívüli</i> formájára való kérését.
<i>Ki felügyeli a liturgia mindkét formájának végzését?</i>	Az egyházmegye főpásztorának feladata felügyelni minden rítus helyes végzését. Neki kell a Szentszéket tájékoztatni ennek terjedéséről.	Az egyházmegye főpásztorának feladata őrködni a rendes és rendkívüli liturgia végzése felett. Ha a hívek csoportjának kérését a lelkipásztor nem teljesíti, hallgassa meg a kívánságot a püspök, de továbbíthatja az Ecclesia Dei bizottsághoz.
<i>Hol van helye a liturgia rendkívüli formájának a végzésére?</i>	Az egyházmegye püspöke által kijelölt helyen, de nem a plébániatemplomban.	Semmi megkötés sincsen a <i>rendkívüli</i> forma végzésére.
<i>Akik a régi forma szerint végzik a celebrálást, kötelesek-e ismerni az új formát?</i>	Az engedély megengedésének feltétele volt a Római Misekönyv aktuális kiadása törvényességének és tanbeliségének elismerése.	Semmiféle feltétel sem létezik azok számára, akik a rendkívüli formát választják, hogy elfogadják az aktuális Misekönyvet. Azonban ezt feltételezi.

	QUATTUOR ABHINC ANNOS ECCLESIA DEI ADFLICTA	SUMMORUM PONTIFICUM
<i>Lehetséges-e a kétféle formát keverni?</i>	Nem lehet keverni az 1962. évi kiadást az aktuális Misekönyvvel.	Népnyelvű olvasmányos könyvet lehet használni, amennyiben követi az 1962. kiadás naptárát. Az <i>Ecclesia Dei</i> bizottság törekedjen az új szentek és néhány prefáció beiktatásával a rendkívüli forma kiegészítésére.

**B. táblázat:** Fontosabb különbségek a Római Misekönyv rendkívüli és rendes formája között.

Rendkívüli forma	Rendes forma
Az Ószövetség 1%-át használja fel.	Az Ószövetség 14%-át használja fel.
Az Újszövetség 17%-át használja fel.	Az Újszövetség 71%-át használja fel.
A mise lépcsőimával kezdődik, amelyet a miséző pap és a ministránsok csendben végeznek.	A mise köszöntéssel és bűnbánati cselekménnyel kezdődik.
Egyetlen Eucharisztikus imát használ, a Római Kánont.	Magyar nyelvterületen hét Eucharisztikus imát használunk, ebből első a Római Kánon.
A hívek egy szín alatt járulnak a szentáldozáshoz.	A hívek számára is lehetséges a két szín alatti szentáldozás.
Utolsó evangéliummal és a Szent Mihály imádsággal fejeződik be a mise.	Az áldozás utáni imádsággal, áldással és elbocsátással fejeződik be a mise.
Megőrzi az 1570-ben használt imákat és szertartásokat, néhány felcseréléssel.	Egyszerűsített imák és szertartások a kutatások és az időszerű igények szerint.
Csak klerikusok és fiú ministránsok tölthetik be a liturgikus szerepet.	Helyreállítja a világiak szolgálatát, és biztat a szerepek megosztására.

*Megjegyzés:* A fenti két táblázatot az USA püspöki konferenciája hozta nyilvánosságra ebben a formában, és az olasz liturgikus folyóiratok is átvették. Jelen összeállítás forrása: *Rivista di Pastorale Liturgica*, 264. szám (2007/5.), 89. o., és a *La vita in Cristo e nella Chiesa*, LVI. évf. (2007/9.), 59. o.

**ÉLETRAJZI ADATOK:** *Verbényi István* kanonok a MKPK Liturgikus Bizottságának irodavezetője. Volt két szemináriumban is prefektus, Esztergomban és Budapesten, teológiai tanár, majd albertyfalvi plébános. Egyházzenész, a kántorképző igazgatója. Gyakorlatilag ő készíti elő a magyar liturgikus könyvek revideált új kiadását, a direktóriumot és az Adoremusban a bevezető és a szentek életét bemutató szövegeket. Ezen kívül cikkei jelentek meg a Teológiában, a Szolgálatban, a Távlatokban. Jelenleg is sorozatot ír az Új Emberben. Aranymiséjére készül.

PÁKOZDI ISTVÁN

**A halál mezsgyéjén élt**

(In memoriam Abai Imre)

A papság évében előkerülnek olyan régi papi egyéniségek, akiknek sokat köszönhetünk, akikre az évtizedek múlásával egyre kevesebben emlékeznek már, de akiknek szolgálata révén keresztény közösségek épültek, erősödtek meg, hivatások születtek. Ilyen számomra gyermekkorom tekintélyes papja, a budai Csörsz utcai Kápolnában szolgált *Abai (Langhammer) Imre* atya.<sup>1</sup> Neki köszönhetem papi hivatásomat. Több mint fél évszázados távlatból idézem föl azokat az emlékeimet, amelyek ma is igen erősen fűznek hozzá, illetve rajta keresztül az örök Főpaphoz, Krisztushoz, akit éppen az ő misemondásán, prédikációin, lendületes, életteli gesztusain keresztül ismertem meg. 1957 októberétől 1970 januárjáig, tehát több mint tizenkét évig élt abban a kis szükségkápolnában, annak is az ún. tárgyalótermében,<sup>2</sup> amely egészen közel volt a Tartsay Vilmos utcához, ahol szüleimmel laktunk.

Ebben az időben zajlott Rómában a II. Vatikáni Zsinat. Nagy érdeklődéssel tanulmányozta főként a liturgikus változások menetét, megszerzett minden elérhető dokumentumot. Amikor már lehetett, írógéppel készítette el minden szentmise népnyelvű könyörgéseit és beékelte a nagy latin misszáléba. Ő használt először egy szobortalapzatból és könyvtartóból ácsolt felolvasó állványt, ahonnan az ige-liturgiát tartotta. Az ambó-könyv erre a célra átalakított bélyegalbum volt, amelynek sorai közé illesztette be a változó részek legépelt szövegeit, mivel ekkor még nyomtatott szövegek nem álltak rendelkezésre.

A legnépesebb és legkedveltebb szentmisét mindig ő mondta, így a vasárnap reggel 9 órait is. Ő vezette a nagyheti liturgiát, tanította be a passiót az énekkarnak és a szólistáknak, énekelte Jézus szerepét a szenvedéstörténetben és az örömeiket a feltámadási szertartásban. Felejthetetlenek voltak a karácsonyi éjféli miséi, amelyeket kerek, órany miseruhában végzett. Emlékszem,

<sup>1</sup> Édesapja a Fejér megyei Abán volt állomásfőnök, ezért magyarosított Abaira. (Ld. Dr. Marton Lajos levélrészlete, közli Dr. Tóth József ügyvéd, a szombathelyi egyházmegyei jogi képviselője; kézirat).

<sup>2</sup> BLGI-terem, azaz a *Beteg Lelek Gondozási Irodája*, ahol kezdetben csak egy függönnyel elválasztott sarkot kapott, és ott volt az ágya.



milyen belső drukkk töltött el, amikor először megkaptam tőle a passióban az evangélista szerepét. Ő kért meg arra is, hogy amikor már lehetett (a zsinat idején), a kis magyar misekönyvből olvassam fel a szentleckét. Javító, bátorító szavai ma is fülemben csengenek. Egyszer, amikor valami kamasz csínytevésen ért, megcsavarta a fületem.<sup>3</sup> Amikor megtudta, hogy a Piarista Gimnáziumba jelentkezem, latin órákat adott: „*Agricola terram arat...*” ezzel kezdtük. Ahogy a szoba közepén álló nagysztal mellett ültünk, amely súlyos, színes szőttessel volt leterítve, mindig megcsodáltam a háta mögött álló hatalmas üvegszekrényben lévő könyveit. Halála után – akkor már másodikos gimnazistaként – Mihályfi Ákos lelkipásztori műveit kaptam meg hagyatékából, ezeket ma is becsben tartva őrzöm.

Magas, tekintélyt parancsoló, jó megjelenésű ember volt. Az alacsonyabb papokra méretezett miseruhák, palástok feszültek rajta, láthatólag kicsik voltak neki. Adott magára. Amikor a sekrestyébe lépett, mindig diszkrét, férfiaknak való illat lengte körül, nem szeretett izzadni, pedig betegségéből adódóan is sokat kellett neki. Pontos volt, hangja érces, mikrofon nélkül is, a kápolna hátsó szögleteiben is jól hallható. Beszédei alatt sokszor könnyeztek az emberek, mert szívvel szívhez szólt. Tolongtak az emberek a miséire, aki nem érkezett időben, az könnyen kint rekedt a folyosón, vagy az utcán. Akkoriban a misék után nem volt ajánlatos az utcán csoportosulni, az emberek mégis megbeszélték „Abai Főtisztelendő Úr” prédikációit, méltatták, dicsérték. Ezek között voltak a szüleim is.

Ma sem tudom elképzelni, hol tartotta ruháit, csak a bejárat mellett álló hatalmas fogásra emlékszem, ami mindig tele volt reverendával, kabáttal, nadrágokkal. Valószínűleg az ágya alatt lévő barna bőröndökben voltak fehérneműi, személyes dolgai. Mint egy űzött vad, úgy élt ott. Abból a szobából, ahol lakott, az ablakon át arra az útkereszteződésre lehetett rálátni, amelyből később a BAH-csomópontot alakították ki, valamint a kápolna mögött lévő Lourdes-i barlangra, májusban csodálatos lila orgonabokrok vették körül. Ott állt meg a 61-es villamos, még egy újságosbódé is volt a sarkon. A szükségkápolna alsó raktáraiban (szimpla ajtóval elzárva) dobozokban őrizték egy fölőslatott apácarend kegytárgyait. Volt ott szobor, miseruha, kehely, terítők, gyertyatartók, könyvek, vázák, minden összezsúfolva úgy, ahogy 1951-ben hirtelen odahordták. Nekünk kíváncsi gyerekeknek valóságos kincsesbánya volt, ha valahogy hozzájutottunk a kulcsához. Egyszer találtam ott egy violaszínű, kerek miseruhát, ilyen a kápolnának nem volt, nagybőjtben már használatba is vettük.

A különleges adottságú, igen tehetséges lelkipásztor életét törte derékba az ötvenes évek „igazságszolgáltatása”. Szombathelyen született 1912. decem-

---

<sup>3</sup> A még élő egyik hívének, *Latak Piroška* énekesnőnek személyes visszaemlékezéseiből.

ber 12-én,<sup>4</sup> szüleinek tizenegyedik gyermekeként. Középiszkolai tanulmányainak befejezése után jelentkezett a szombathelyi papi szemináriumba. 1936-ban szentelték fel, első szentmiséjét Vasszécsényben mutatta be június 29-én. Először a szombathelyi székesegyházban lett karkáplán. Ekkor írta doktori dissertációját Vasvár történetéről. A papi szolgálat mellett különösen is elkötelezett volt a fiatalok oktatása, nevelése iránt. 1942-ben történelem és latin szakos tanári diplomát szerzett. A szombathelyi szeminárium könyvtárosa volt 1943–46 között, majd adminisztrátor Nagysitkén 1946-tól hivatalosan egészen 52-ig. Egészségét már ebben az időben különböző súlyos betegségek kezdték ki, s ezért állandó szakorvosi kezelésre szorult. A II. világháború idején előbb tábori lelkész volt Ukrajnában, ahol a fronton csípőízületi gyulladást kapott. Hazahozták és Budapesten, a Királyhágó úti Kórházban több hónapig kezelték. Felgyógyulása után a kőszegi Katonai Reáliskolában tanárként működött. Amikor az iskolát nyugatra telepítették 45-ben, ő nem akart Ausztriába menni. Ezredese visszament érte Kőszegre és magával vitte. A front gyorsan haladt, egy kolostorban találtak menedéket, ám ő úgy döntött, a háború befejeződött, és a fronton keresztül napi 30 km-t gyalogolva kiújult ízületi gyulladásával 1945 áprilisában tért vissza Vasszécsénybe. Leszerelése után Budapesten tanított a Keleti Károly utcában lévő Rákócziánumban egészen annak államosításáig. Itt kiegészítő szolgálatot is vállalt a rózsadombi lelkészségen. 1950-ben Sárvárra helyezték előbb káplánnak, majd plébános helyettesként szolgált le tartóztatásáig.<sup>5</sup>

Az 1956-os forradalom és szabadságharc idején megkeresték őt, mind a karhatalom, mind Sárvár város vezetői: állítsa helyre a nyugalmat és a rendet. Október 27-én beszédet intézett a néphez a községi tanácsháza főtéri balkonnjáról.<sup>6</sup> Nyugalomra és az esztelen indulatok megfékezésére intett. Tiltotta az önbíráskodást, tiltott minden erőszakos cselekményt. Több alkalommal is csendesítette, megbékélésre szólította fel az egymásnak feszülő erőket, és megakadályozta az esztelen rombolást. A lelkes tömeg a Nemzeti Bizottság elnökévé választotta.<sup>7</sup> Több mint harminc ember, közöttük ávos és pártfunkcio-

<sup>4</sup> *Schematismus venerabilis cleri Dioecesis Sabariensis*, 1940, 105; 1943, 139; 1947, 123. *Névtár* (kézirat gyanánt) Szombathely, 1954, 8. Ld. Szombathelyi Püspöki Levéltár 361/2003. A szombathelyi egyházmegye névtára, 1972, 212.

<sup>5</sup> *Calendarium*. A szombathelyi egyházmegye elhunyt papjai 1777–2002, jan. 16-nál. Ld. még kézirat valószínűleg Dr. Marton Lajostól, a sárvári kórház belgyógyászati osztályának vezetőjétől, aki jó barátságban volt vele.

<sup>6</sup> „A béke követe vagyok. Az ellenségeskedés, bosszúállás nem segít. Annál inkább a megbocsátás”. Szavait tapsorkán fogadta s pár mondata után a tömeg szétoszlott, a hőzöngők is lecsillapodtak s elszéledtek – írta visszaemlékezésében Szibler Imréné Varga Mária: *Akikért a harang szól*, című a Vasi Szemle 1956-os pályázatán jutalomban részesült munkájában, in: Vasi Szemle 1996/4, 557.

<sup>7</sup> Ld. Marton Lajos kézzel írt levelében.

nárius életét mentette meg, akik közül voltak, akik a tárgyalások során mégis ellene vallottak. Főbúne az volt, hogy az ÁVH-s titkosított iratokat a plébániára vitette, majd elégettette.<sup>8</sup> Ezzel pedig sok embert óvott meg a lincseléstől.<sup>9</sup> Ténykedésének legfőbb elismerése az volt, hogy november 4-e után az utcán, a járókelők nem győztek hálálkodni neki azért, amit a városért tett.

Hamis vádakkal fogták perbe, többek között a népi demokratikus államrend megdöntésére irányuló szervezkedés vezetésével, valamint államtitok jogosulatlan megszerzésével és megsemmisítésével vádolták. A szombathelyi letartóztatása idején, 1957. február 26-tól a kihallgatások során ütötték, verték. A kínzások következtében emberi roncs lett belőle, újabb betegség támadta meg, mely a későbbi gondos orvosi kezelés ellenére is korai halálához vezetett. Bizonyára „elsősorban az iratok miatt kínozták, de beszédei és a nemzeti bizottsági elnöksége miatt is. Egy ízben 88-ig számolta az ütések, amikor eszméletét veszítette”.<sup>10</sup> A hatvankét tanú közül csak ketten vallottak ellene, Tóth Gyula párttitkár és Kemény Endre sárvári ÁVH-főnök. A szombathelyi megyei bíróság 1957. május 22-től június 11-ig tartó tárgyalásainak eredményeként két letartóztatotról hozott ítéletet: Abai Imrét bűnösnek mondta ki „a népi demokratikus államrend megdöntésére irányuló szervezkedés vezetésével elkövetett bűntettben és államtitok jogosulatlan megszerzésével és megsemmisítésével elkövetett bűntettben”, míg társát, Somfalvi István pékmestert ugyanezen bűncselekményben való részvétel bűntettében. Abai Imre mint I. r. vádlott 12 év börtönbüntetést kapott és összes jogai gyakorlásától 10 év időtartamra való eltiltást, valamint a bűnügyi költségek megtérítését.<sup>11</sup> 1957. június 19-én tehát a szombathelyi megyei bíróság I. fokon 12 évi börtönrre ítélte. Híre ment, hogy az ítélet kihirdetése után a büntető tanács elnöke, a halk szavú, kulturált, jóindulatú Dr. Füzessy Sándor bíró fél év felfüggesztett bün-

<sup>8</sup> „A nép már betódult a Járási Rendőrkapitányság épületébe, ezért az ott lévők újra küldöttet küldtek Abai Imre plébánoshoz, hogy a szemben lévő épületből átvitethessék az ÁVH iratanyagát a plébániára. Mivel a plébános megengedte, 29-én Somfalvi István vezetésével a kapuja alá bedobtak 5 zsák titkos iratot. Mivel a plébánián négy kályha volt, gyorsabban ment az iratégetés. De így is három káplán négy kályhában egész éjjel égette az ÁVH titkos irattárát. A rendőrségi iratokat már október 27-én elégették a rendőrség egy kályhájában. Az iratokat azért kellett elégetni, mert ha a forradalmi tömeg kezébe kerültek volna, az indulatok elszabadulásának talán még Abai Imre sem tudott volna gátat szabni...” Ld. Szibler Imréné: *Akikért...*, 557.

<sup>9</sup> „Október 30-án Abai visszaadta a rendőröknek az elszedett fegyvereiket... Abai kiszabadította az ávosokat... Többeket a plébánián bűjtatott családotól, később kívánságukra gépkocsival vidéki lakóhelyeikre szállította őket. Kemény Endrét például Vasvárra, ld. Szibler Imréné: *Akikért...*, 558.

<sup>10</sup> Saját szavait Marton Lajos levelébe foglalta. Más szóbeli személyes tanúságok szerint 45 kg-ra fogyott le és tönkreverték a veséjét. „A körmei alá gombostűket vertek...” – írta Szibler Imréné: *Akikért...*, 558.

<sup>11</sup> B. 238/1957/11. számú, a Népköztársaság nevében kimondott ítélet 18 oldalas, Dr. Füzessy Sándor tanácsvezető elnök írta alá.

tetést akart kiszabni rá, ám az ÁVH 16 évet írt elő, komoly fenyegetés kilátásba helyezésével a bíró számára. Végül Füzessy 12 évre ítélte Abai Imrét, miután úgy hírlett, hogy a bíró súlyos idegösszeroppanást kapott. Marton Lajosnak, Abai régi orvos-ismerősének is tanúvallomást kellett tennie, kézzel írott levélben leírja, hogy a 126 kg-os embert 50-60 kg-os állapotban látta, szinte csontvázvá verték.<sup>12</sup> Marton doktor Budapesten is találkozott vele.<sup>13</sup>

Fellebbezés után az ügy a Legfelsőbb Bíróság elé került, ahol az ügyész felmentésüket indítványozta. Az 1957. október 4-én megtartott tárgyaláson a szombathelyi ítéletet részben módosították. A két büntetettből egy lett: az államrend megdöntésére irányuló szervezkedés vezetése, amelyen belül követte el Abai Imre az államtitok jogosulatlan megszerzését és megsemmisítését. Így a kiszabott büntetést a bíróság 2 év és 6 hónap börtönben letöltendő szabadságvesztésre módosította (főbüntetés), valamint 5 évre eltiltotta a közügyek gyakorlásától, és vagyona fele részét elkobozták (mellékbüntetés).<sup>14</sup> Az elítélt 1957. február 26.-tól őrizetben, majd előzetes letartóztatásban volt, ám a II. fokú ítélet kihirdetése, október 4. előtt szeptember 6-án a Legfelsőbb Bíróság Abai Imrét feltételesen szabadlábra helyezte.<sup>15</sup> Marton doktor véleménye szerint ez azért következhetett be, mivel érvényben volt egy belügyminiszteri rendelet, miszerint politikai elítélt a börtönben szerzett betegségében ott nem halhat meg. Éppen az ő erélyes fellépésére egy Dr. Ádám nevű doktor kényszerült kiadni a beteg Abai Imrét, így került a Pihenő úti Korányi tudószanatóriumba, ahol Dr. Szántó Endre két éven át tartotta.<sup>16</sup> A Magyar Népköztársaság Elnöki Tanácsa október 19-én kelt döntésével Abai Imre kiszabott börtönbüntetésének közkegyelemmel 1 év és 3 hónapra csökkentett mértékét kegyelemből – a hátralévő rész tekintetében – 3 évi próbaidőre felfüggesztette.<sup>17</sup>

Fennmaradtak az I. fokú tárgyaláson Abai Imre „az utolsó szó jogán” elmondott szavai: „I. rendű vádlott: Néhány olyan dolgot kívánok még megemlíteni, amik világossá teszik, hogy nem politikai szervezkedésről volt szó. Én soha nem politizáltam, s a rádión is csak zenét hallgattam. Öt éve vagyok a sárvári plébánián, s a helyi hatóságokkal mindig megértettük egymást. Szociális kérdésekben mind a legmesszebb menő engedékenységet tanúsítottam. Tizen-

<sup>12</sup> Ld. Marton kézzel írott levele. Később ezért őt is eltávolították, előbb a tököli internáló táborba, majd a Mosonyi utcai börtönkórházba, fertőző betegek közé került.

<sup>13</sup> „Teljesen zavart volt, depressziós elmeállapotban találtam, alig ismert rám.” A rendőr-örvagy orvos megtiltotta neki a vele való találkozást. Ám a smasszerek emberségének köszönhetően gyakran láthatta és hazai elemőzsiájával táplálta Abait (ld. Marton levele).

<sup>14</sup> Bf. II. 2514/1957/22. szám; az ítéletet Dr. Radó Zoltán, Dr. Borbély János és Dr. Tamics Jenőné írták alá.

<sup>15</sup> Bf. III. 2138/1957/16. számú végzés.

<sup>16</sup> Ld. Marton kézzel írt levelét, amelyet Dr. Tóth József ügyvédnek, a szombathelyi egyházmegye jogi képviselőjének szíves közléséből ismerünk. Ld. még Szibler Imréné: *Akikért...*, 559.

<sup>17</sup> Ld. Elnöki Tanács 6-3/21/1959. szám alatt.

négy év óta beteg vagyok. Kb. 24-szer operáltak s még ma sem tudják, hogy a gennyeseidém miből adódnak. Állandóan *a halál mezsgyéjén járok*, s mint ilyen csak megbocsátani és segíteni tudok. Ez vezérelt októberben is. Mindig a rendet és békét védtem, s hogy nem dolgoztam rosszul, azt bizonyítja az, hogy amikor november 4-e után kimentem az utcára, a járőkelők folyton a kezemet szorongatták, s köszönték mindazt, amit Sárvárért tettem. Kaptam azonban olyan névtelen levelet is, amelyben megfenyegettek, hogy én leszek az első, akit felakasztanak, mert védtem a kommunistákat. Ártatlan vagyok, felmentést kérek!”<sup>18</sup>

Ekkor kereste fel régi ismerősét, barátját, Tamás Ernőt, a Csörsz utcai Szent Kereszt-kápolna igazgatóját, aki befogadta, és azt a bizonyos BLGI termet bocsátotta rendelkezésére. Kikötése az volt, ha ott valamilyen közösségi program van, akkor neki csak utána lehet hazajönnie. Ekkor moziba ment, sétált az utcán. Minden reggel 6 órakor misézett, majd indult a munkahelyére. Tamás Ernővel való ismeretségük a 40-es évek elejére nyúlt vissza, amikor még a Magyar Vöröskereszt Erzsébet Kórháza kápolnájában mint tanárjelölt rendszeresen misézett. Ezt a szép kis téglá-templomot 1945-ben bombatalálat döntötte romba, utódja lett a Csörsz utca és Alkotás utca metszéspontjában lévő egykori vámház épülete.<sup>19</sup> Papi szolgálatba nem helyezték vissza. Budafok-Háros pályaudvarnál a tejipari vállalatnál helyezkedett el mint kocsikísérő, később diszpécser lett. A rábízott munkát itt is becsülettel végezte, felettesei becsülték, munkatársai szerették. Amikor már nem tudott dolgozni, naponta érdeklődtek hogyléte felől telefonon. A Csörsz utcai kápolnában mutatta be 1961. június 29-én az ezüstmiséjét. Itt volt miséző Lombos Aladár ferences,<sup>20</sup> Pogány János piarista, egy nagyon idős szalézi szerzetes, Xavér atya, akinek a vezetéknevére már senki sem emlékszik, valamint később Korének József kórházlelkész is. Abai Imre e kápolna falai között még esketést is végzett: Papp Géza és Németh Julianna esküvője 1963. szeptember 17-én volt.<sup>21</sup>

Abai Imre bátor hangvételű, megdöbbenő hatású, magvas prédikációival vonzotta a környék híveit, akik közben aggódtak is emiatt érte.<sup>22</sup> Hála Istennek, nagyobb kellemetlenségek nem történtek. 1968-ban Tamás Ernő halálát

<sup>18</sup> A szombathelyi megyei bíróság B. 238/1957/10/II. számú Jegyzőkönyve. Készült 1957. június 12-én

<sup>19</sup> Ezt 1976. szeptember 25-én 14 órakor, a BAH-csomópont építése kapcsán robbantották fel útszélesítés indokával, jogutódja a Táltos utcai Szent Kereszt templom lett.

<sup>20</sup> „Kereten kívüli” rendtag, aki két évtizeden át misézett és gyóntatott a Csörsz utcai kápolnában. A megbízhatóság és a lelki támaszkodás példája volt. Két kis kötete a szentek életét dolgozta fel: „Krisztus leventéi” és „Krisztus arái” címmel. 1974 decemberében, 86 éves korában hunyt el.

<sup>21</sup> Fényképpel illusztrált dokumentáció igazolja az akkori fő miniszter személyes irattárából.

<sup>22</sup> Állambiztonsági Szolgálatok Történelmi Levéltára (ÁBTL) 3.1.5. – O-16615: Bp. XII. ker. politikailag kompromittált személyek.

követően néhány hónapon át ő intézte a kápolna ügyes-bajos dolgait. Rohamosan romló egészségi állapota ellenére, egészen haláláig szorgalmasan dolgozott a Magyar Miskönyv lektorálásán. Bedolgozott az Országos Liturgikus Bizottság készülő kiadványaiba, pl. az átváltoztatás népnyelvű változatában ő is harcolt a „sokakért” szóért, amit később megváltoztattak. Több liturgikus szöveget ő fordított először magyarra, talán a II. kánont is. Nem egyszer szomorúan hangoztatta: ez az utolsó munkám.<sup>23</sup> A tbc-s fertőzése helyén tüdőrák alakult ki, amelyet minden bizonnyal elősegített szenvedélye, az erős dohányzás is. Készült róla egy reverendás fénykép, amint békés szelídséggel áll a kápolna lourdes-i barlangja előtt. Koránál legalább húsz évvel idősebbnek látszik ekkor. Az utolsó hónapokban valahogyan előkerült három a testvérei közül: Vali, Lili és egy tengerész fivére. Amikor utoljára láttam, kerekес kocsiban ült, igen lesóványodva, falfehéren. 1970. január 16-án, de. 10 órakor hosszú, türelemmel viselt szenvedés után adta vissza lelkét teremtőjének. A temetési szertartást 27-én, Dr. Winkler József szombathelyi segédpüspök végezte a Farkasréti temetőben.

A Vas Megyei Bíróság 1992-ben igazolta, hogy a korábbi elítélések semmi-  
sek.<sup>24</sup> Népi kezdeményezésre, Orbán István esperes plébános támogatásával 2002-ben kilencvenedik születésnapja alkalmából Sárvár város önkormányzata posztumusz díszpolgári címet adományozott egykori plébánosának.<sup>25</sup> Minden év október 23-án este alapítványi misét mondanak érte a plébániatemplomban, amelyen a polgármester és képviselők is megjelennek, előtte megkoszorúzzák a templom falán lévő emléktábláját.<sup>26</sup>

Méltató szavakkal emlékeznek vissza Abai atyára azok a papok, akik sárvári működése során általa kapták hivatásukat. „Sárvár nagyközség életét átformálta Abai Imre fővárosi tapasztalatai alapján. A regnumi atyákhoz fűződő kapcsolatai nyomán fellendítette a liturgikus életet. Nemcsak korszerű prédikációi, de a misék végén felolvasott és kiplakátolt hirdetései is élményt jelen-

<sup>23</sup> *Laták Piroska* visszaemlékezéseiből.

<sup>24</sup> A Vas Megyei Bíróság 1992. november 19-én az NT 19/1992/2. sz. végzésével igazolta, hogy Abai Imre elítélését az 1989. évi XXXVI. tv. rendelkezései értelmében *semminnek* kell tekinteni.

<sup>25</sup> „Sárvár város díszpolgára”, az oklevél száma: 153/2002 (VIII. 22).

<sup>26</sup> Orbán István kanonok, plébános szóbeli közlése. A dombormű fent pelikánt ábrázol, alul angyalos magyar címert. A tábla szövege: „Nagyobb szeretete senkinek sincs annál, mint aki életét adja barátaiért” (Jn 15,13). A sárváriakról nem feledkezem meg, mindennap megemlékezem róluk szentmisémen, hogy Isten tartsa meg őket abban a buzgóságban és hitben, amit régen ott láttam. Abai Imre 1912–1970.” – 2008. október 23-án a sárvári katolikus iskola diákjai előadták Sziblerné Varga Mária és Bajontai Imre negyven perces színdarabját: „Akiért a harang szól” címmel. Színpadra alkalmazta Dr. Szalai Ferencné. Abai Imrét egy akkor hetedik diák, Szalai Benedek játszotta. (Szent László Katolikus Általános Iskola híradása.) Az iskola dísztermét Abai Imréről nevezték el, egy mellképe látható a falon (ld. Orbán István kézírásos leveléből). Ld. még: „Lecsendesítette a háborgó tengert” cikk a Vas Népe újságban, 1994. okt. 22.

tettek... Jelesebb ünnepeken asszisztenciával, tömjénezéssel is szebbé tette a szentmisét, ez vonzotta a híveket és bennünket is, akik akkor már a papi hivatásra készültünk"- írta róla a hegyfalui plébános.<sup>27</sup> Rövid működése alatt hat papi hivatás született Sárvárról. Újjászervezte az egyházközséget, több értelmiségi fiataalt is beszerelve. Az egyszerű emberekkel is barátságos, közvetlen volt. „Mi, a papságra készülő fiatalok, második otthonunknak éreztük a plébániát. Mindig arra bízott, hogy a világi műveltségünkben is gyarapodjunk. Az őt többször is felkereső Werner Alajos atyával állandóan bízott minket a zenével való további foglalkozásra is. Neki köszönhetem, hogy a Központi Szemináriumba kerültem... Biztatott arra is, hogy a liturgia tanulmányozására fordítsak kellő figyelmet. Különösen biztatott a görög liturgiával való megismerkedésre is, sőt a zsinatot megelőzve a protestáns teológusokkal való kapcsolatra is...” A ma már idős plébános visszaemlékezik arra is, hogy amikor Abait szabadlábba helyezték, kikötötték, hogy Vas megye területére nem léphet be. Vele is csak nagy óvatossággal, néha találkozott. Egy ilyen alkalommal elmondta neki, hogy „az iratokat azért semmisítette meg, mert azokból kiderült, hogy testvér a testvért, szomszéd a szomszédot följelentette, sőt az ötvenes évek elején paptársak is jelentéseket küldtek egymásról.”<sup>28</sup> Egy másik, ma már idős lelkipásztor őrzi azokat a leveleket, amelyeket Abai Imre Budapestről küldött neki. Megható gondoskodás, barátság, bátorítás árad e sorokból, pedig bizonyára tudta, hogy ezeket a leveleit ellenőrzik. „Te is csak szorítsd bele a kis zalai koponyákba az üdvösség igazságait”.<sup>29</sup> Tapasztalattal bátorítja az akkor fiatal papot: „feladatunk a legtöbbet és legjobbat adni, ami tőlünk telik, s egyről biztosak lehetünk, soha egyetlen igaz szavunk sem vész kárba, még ott sem, ahol mi nem látjuk az eredményt”. Magáról is ír egy keveset: „Ismét táppénzen kell lennem. Pulzusom 150 körül jár, s néha kezem, lábam reszketni kezd, meg hát kis járás után is fulladok. Engem nem nagyon izgat a betegség, jól tudom, hogy nem az a fontos, ki mennyit él években, hanem ki mennyit hoz ki az évekből, s erre szeretnék csak törekedni, hogy a maximálisat tudjam kihozni...”<sup>30</sup> Később: „van ugyan sok tövis, bojtorján, kóró, betegség, baj és halál, de ott van mindenhol az Isten is, ki mindennek értelmet és fényt ad. Járj – azt kívánom – ezen az úton hűségesen mindig, s ezzel azt hiszem, a teljes, igaz életet kívánom Neked...”<sup>31</sup> Egy év múlva már ezt írta: „Kifáradásomnak talán az az oka, hogy nincs szabad napom. Mert a vasárnap lenne munkahelyem szempontjából, viszont akkor végezhetem azt a munkát, amely

---

<sup>27</sup> Dr. Beer Ferenc személyes leveléből.

<sup>28</sup> Beer, u. o.

<sup>29</sup> Németh Károlynak írt levél 1961. nov. 15-én.

<sup>30</sup> Németh Károlynak 1962. nov. 3-án.

<sup>31</sup> Németh Károlynak 1962. nov. 3-án (kiegészítő lap).

most is egyedüli igazi hivatásom. Hogy mindent rendesen el tudjak végezni, ami a papi élethez is tartozik, kénytelen vagyok naponta reggel 5-kor kelni, s minthogy az üzemben meg állandó délutános vagyok (épp az előbbi miatt), s elég messze is van a munkahelyem, bizony legtöbb nap csak az éjfél enged az ágyamba...”.<sup>32</sup> A sárváriakról ezt írta: „nagyon ritkán hallok hazai dolgokról. Nagyon-nagyon ritkán keres meg valaki hazulról, sem személyesen, sem írásban nem érintkezek jóformán senkivel”.<sup>33</sup> Fennmaradt utolsó levelét már csak úgy diktálta, „azért rövidebb, mert írnom már nehéz... április óta beteg vagyok, és betegségem kimenetele válságos. Kérem buzgó imádságodat, és szeretettel öllek: Imre bácsi”.<sup>34</sup>

A Táltos utcai Szent Kereszt templom közössége a kápolna korábbi lelkipásztorainak a sírjait folyamatosan gondozta. Azok meghosszabbítása helyett végleges megoldást keresett. Köszönettel fogadta a farkasréti Mindenszentek templom urnatemetőjében felajánlott helyet. 2000. szeptember 17-én ide helyezték át, immár végső nyughelyükre Tamás Ernő, Abai Imre és Lombos Aladár ferences pap hamvait.<sup>35</sup> Hamvai áthelyezése után így végül itt, a farkasréti plébániatemplom urnatemetőjében, rögtön a lejárattal szemben nyugszanak, paptársaival együtt, akik szintén tanúi a közelmúlt kemény egyházüldözésének, ám ennek ellenére a papi szolgálat erejének, méltóságának, fönségének is.

**ÉLETRAJZI ADATOK:** *Pákozdi István* 1955-ben született Budapesten, 1978-ban szentelték fel, az Esztergom-Budapesti főegyházmegye papja. 1982-ben doktorált a római Lateráni Egyetemen. Egy évtizeden át volt prefektus és teológiai tanár Esztergomban, majd 1992-től vezeti a budapesti rk. egyetemi lelkészséget. A MKPK megbízásából TV-referens. A Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola tanára, a Gyakorlati Teológiai Tanszéket vezeti, 2010-től a Praeconia felelős szerkesztője.

---

<sup>32</sup> Németh Károlynak 1963. dec. 15-én.

<sup>33</sup> Németh Károlynak 1966. nov. 4-én.

<sup>34</sup> Utolsó levele Németh Károlynak 1969. nov. 12-én.

<sup>35</sup> Vö. Papp Géza: *Meghurcolt békességszerző*, Új Ember 2003. okt. 19., 9.



**Notitiae: negyven év indexkötete**

*Notitiae. Indices generales annorum 1965–2004 (Vol. I–XL)*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2007, p. 502.

Az Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregáció jelenleg hivatalos folyóirata, a *Notitiae* 1965-ben jelent meg először, akkor még a *Sacrosanctum Concilium* liturgikus konstitúció végrehajtására alakult *Concilium* kiadványaként (elődje a *Relationes* volt ugyanezen Tanácstól). 1969-ben alakult az Istentiszteleti Kongregáció, és lett a lap gazdája. Füzeteiben végigkíséri a liturgikus reformot, illetve végig dokumentálja azt. Az elmúlt negyven évben megjelent benne a szentszéki és kongregációs dokumentumokon túl sok olyan tanulmány, amelyet eredetileg „belső használatra”, vagyis a bizottságok számára segédeszközként készítettek a liturgikusok (ilyenek például a könyörgések, prefációk elemzései).

A *Notitiae* első indexkötete 1975-ben jelent meg, azonban a mostani szerencsés módon tartalmazza az első tíz év anyagát is. Az indexkötet a folyóirat struktúráját követi. Először a pápai iratokat összegzi, majd a Szentszék dikasztériumainak liturgikus megnyilatkozásait, melyet a Kongregáció (illetve elődei) dokumentumai követnek, műfajuk és tárgyuk szerinti csoportosításban. A IV. fejezet a liturgikus eseményeket közli, míg az V. a liturgika tudományához tartozó részeket: tanulmányokat, recenziókat és bibliográfiákat összegez.

Az új indexkötet hasznos segítség a liturgikus jog nyomon követéséhez, kézikönyvként szolgálhat egy-egy rendelkezés, hiteles válasz stb. megtalálásához, de a liturgika műveléséhez is.

■ FÜZES ÁDÁM

### Az első nyomtatott esztergomi misszálé szövegkiadása

DÉRI Balázs (ed.), *Missale Strigoniense 1484*. Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Aevorum – Monumenta Ritualia Hungarica I. Argumentum, Budapest 2009, LXVIII + 660 + (71) old.

A középkori Magyarország liturgiája és a magyar könyvkultúra iránt érdeklődők bizonyára örömmel vették tudomásul, hogy 2009 júliusában megjelent az első nyomtatott esztergomi misszálé szövegkiadása. A középkori Magyarország liturgikus forrásainak kiadása a XX. század során csak néhány kiadványt mutathat fel. Mezey László és Falvy Zoltán egy középkori zsolozsma-antifonále, a *Codex Albensis* színes facsimile kiadásával indították meg a kiadások sorát 1963-ban. A *Musicalia Danubiana* sorozat keretében három kézirat jelent meg: a *Missale Notatum Strigoniense ante 1341 in Posonio*, a *Breviarium Strigoniense* és az *Isttambuli Antifonále 1360* facsimile kiadása. Ez utóbbi reprezentatív színes kiadásban is napvilágot látott. Ugyanezen sorozat átiratban közölte a Bakóczgraduále kottáit és szövegeit is. A sorozat kötetei a Magyar Tudományos Akadémia Zenetudományi Intézetének háttérével, főként Szendrei Janka irányításával jelentek meg. Míg Magyarországon csak egy-két facsimile kiadás jelent meg az elmúlt fél évszázadban, külföldön a liturgikus források egy részének kritikai szövegkiadásai is napvilágot láttak. Az 1484-ben nyomtatott esztergomi misekönyv szövegkiadása új szintet hoz a magyarországi liturgikus forráskiadások sorába, s szélesebb körben teszi lehetővé az esztergomi liturgikus tradíció megismerését, mint azt egy facsimile kiadvány tehetné.

A magyarországi középkori liturgikus források kiadásához 2009-től egy újabb sorozat járul hozzá. Az ELTE BTK Latin Tanszékének háttérével, Déri Balázs tanszékvezető irányításával elindult a *Monumenta Ritualia Hungarica* sorozat. Ez valójában egy *subseries*, a *Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Aevorum* alsorozata, amely nem facsimile, hanem kritikai szövegkiadás formájában közöl majd fontos liturgikus forrásokat. A kritikai kiadások egységes szempontok alapján készülnek majd. A sorozat első két kötete szinte egyszerre látott napvilágot az Argumentum Kiadó gondozásában: a *Missale Strigoniense 1484* Déri Balázs munkája nyomán, mellette az *Ordinarius Strigoniensis* kötete is Földváry Miklós István fáradozásával.

A sorozat első kötete az 1484-ben kinyomtatott *Missale Strigoniense* szövegkiadása, amelyet latin előszó és angol bevezető nyit meg, néhány fényképfelvétellel kiegészítve. A kötet szerkesztője Déri Balázs, az ELTE BTK Latin-Görög Tanszékének vezetője. A szerző a bevezetőben röviden ismerteti a liturgikus forráskiadások európai hagyományait, értekezik a magyarországi középkori liturgia kutatóiról, ismerteti a *Monumenta Ritualia Hungarica* alsorozat célkitűzését. A bevezető részeként, egy fejezet erejéig Földváry Miklós István értékes

összefoglalást nyújt az esztergomi rítusról. Majd ismét Déri Balázs ismerteti az első esztergomi misekönyvnek a magyar könyvkultúrában elfoglalt helyét, hiszen az Mátyás király idejében, a reneszánsz könyvkultúra keretében született meg, de liturgikus igényektől vezérelve. Az első nyomtatott esztergomi misekönyv kiadása alkalmat nyújt a jövőben a további kiadásokkal való egybevetéshez is, a szerző közli ezzel kapcsolatos megfigyeléseit is. Az ősnymotatvány példányainak ismertetése és részletes leírása után az ősnymotatványt mint liturgikus forrást mutatja be a szerző, s sokan nyilván a későbbiekben liturgikus forrásként fognak nyúlni a megjelent kötethez. A szövegkiadás alapelveinek ismertetése és részletes bibliográfia zárja a bevezetőt. A szövegkiadást kritikai apparátus követi, liturgikus címfeliratjegyzék, és különböző szempontú incipit-jegyzékek teszik könnyebben használhatóvá. A kötet külső borítója kellemes tapintású és nagyon ízléses.

A kötet olvasóinak, tanulmányozóinak figyelmébe ajánlhatjuk a kiadás alapelveit és szempontjait. Ezek több vonatkozásban is különböznek a külföldi liturgikus forráskiadások szempontjaitól. A kiadó törekedett az áttekinthető tagolásra, és ebből világossá válik az eredeti forrás belső tagolódása is, a szövegek normalizált helyesírással egységesen kerülnek közlésre, s a központosítás is a szöveg értelmét követi, de tekintettel az eredeti forrás jeleire.

Az alsorozat elindítójának, a kötet kiadását támogatóknak (Nemzeti Kulturális Alap, OTKA), s az első kötet kiadójának csak gratulálhatunk, és remélhetőleg további forráskiadások örvendeztetik meg a magyar középkor és a középkori liturgia kutatóit, a magyar könyvkultúra iránt érdeklődő szakmai közönséget, valamint a magyarországi katolikus híveket is. ■ JÓZSA ATTILA

### Az esztergomi ordináriuskönyv szövegkiadása

FÖLDEVÁRY Miklós István (ed.), *Ordinarius Strigoniensis*. Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Aevorum. Monumenta Ritualia Hungarica II, Argumentum, Budapest 2009, LXXX + 188 + /16/ old.

A középkori magyarországi liturgia forrásai között sajátos csoportot alkotnak a tisztán rubrikális források. A liturgiátörténészek számára jelentős forráscsoportról van szó, de a források nehéz hozzáférhetősége csak kevesek számára tehető lehetővé ezek tanulmányozását. Először Dankó József pozsonyi prépost vállalkozott rubrikális forrás megjelentetésére. Dankó 1893-ban a *Vetus hymnarium ecclesiasticum Hungariae* című művében kiadta az ún. szepesi ordináriuskönyv szövegét. A XX. század elején, 1905-ben Kandra Kabos egri kánonknak volt köszönhető az egri ordináriuskönyv megjelentetése, amelyet

Dobszay László adott ki pontosabb átiratban 2000-ben, angol és magyar fordítást is közölve és a lábjegyzetekbe észrevételeit helyezve.

E mennyiségében szerény, de fontos munkák mellé sorakozik be a középkorvégi esztergomi ordináriuskönyv kritikai kiadása Földváry Miklós István munkája nyomán, a *Monumenta Ritualia Hungarica* alorozat második köteteként.

Az ordináriuskönyv kiadója, az ELTE BTK Latin Tanszékének és a LFZE Egyházzenei Tanszékének tanára és fiatal kutatója nem a semmiből kiindulva nyúlt az ordináriuskönyvek anyagához. Doktori disszertációja, amelyet 2008-ben védett meg, a *Rubrica Strigoniensis* címet viselte, s e munka során elméletben is kiválóan összefoglalta az ordináriuskönyvek tematikáját, valamint a forrásközlés művészetét is kipróbálta. E doktori disszertáció gyümölcének tekinthető az esztergomi ordináriuskönyv kritikai kiadása. E kritikai kiadás megjelenésének ténye annál inkább is jelentős, mert egyidejűleg jelent meg a *Missale Strigoniense 1484* szövegkiadásával, s a két forrás nagyon hasznosan kiegészíti egymást.

Az esztergomi ordináriuskönyv kritikai kiadását a szerző angol nyelvű bevezetője előzi meg 48 oldalon. Talán nem lett volna haszontalan magyar nyelvű bevezető közlése sem, de a sorozat nyilván nemcsak magyar olvasók számára készült, hanem a nemzetközi szakmai közvéleményt is megcélozta. A bevezető először az ordináriuskönyvről mint műfajról tárgyal, a lábjegyzetben ismertette a legalapvetőbb külföldi szakirodalmat is. A szerző ezután röviden ismerteti az esztergomi liturgikus úzrust, bemutatja a fennmaradt magyarországi ordináriuskönyveket, majd ismerteti az esztergomi ordináriuskönyvnek mind a hat kiadását. Ezek a kiadások az 1493-tól az 1520-ig tartó időszakban jelentek meg nyomtatott formában. A szerző értekezik az egyes kiadások közötti kapcsolatról és az esztergomi ordináriuskönyv előtörténetéről is. A kritikai kiadás alapelveinek, a szövegközlés és a kritikai apparátus módszerének ismertetése zárja a bevezetőt. Nyolc fekete-fehér facsimile hozza még közelebb az olvasóhoz az eredeti nyomtatványokat. A kutató-szerző gondosságára vall, hogy az esztergomi ordináriuskönyv első kiadásának a morvarországi Olomouchban őrzött egyetlen példányáról is szerzett felvételt. A köszönetnyilvánítást követően a függelékben néhány jeles ünnepnap liturgiátörténeti tanulságaira tér ki a szerző, azzal a szándékkal, hogy megkönnyébbítse a mai olvasónak az ordinárius tartalmi megértését. Az esztergomi ordináriuskönyv kritikai kiadása 188 oldalt foglal el a kiadványban, amelyet az ordinárius feliratainak és a liturgikus napoknak az indexe zár le.

Az esztergomi ordináriuskönyv kiadása az alorozat első kötetében megjelent *Missale Strigoniense 1484* szövegével együtt fontos lépés a magyar liturgiátörténeti kutatás számára, s remélhetőleg segítséget nyújt ahhoz, hogy a nyugat-európai liturgiátörténeti kutatás számára a középkori Hungária terü-

lete ne fehér folt legyen többé. Az ősi esztergomi főegyházmegyéhez tartozó egykori területek papjai, hívei is remélhetőleg egészséges büszkeséggel szerzik be ezeket a kiadványokat plébániai könyvtáraik részére, és mint történelmük és egyházi életük fontos részére tekintenek rájuk. Az esztergomi misekönyv és ordináriuskönyv felfedezése és egybevetése más forrásokkal megértetheti a folytonosság hermeneutikájának fogalmát is, valamint a liturgikus hagyományban szükséges egység és az egészséges sokszínűség egyensúlyának megértése szempontjából is tanulságos lehet.

Az már csak külön ajándék az olvasó számára, hogy az esztergomi ordináriuskönyv jó kötésben, ízléses borítóval, könnyen nyitható formában jelent meg. A két kötet megjelenése ajándék a magyarországi katolikus kultúra és általában a magyar tudomány számára, és ugyanúgy ünnep az európai liturgia-tudomány számára is.

■ JÓZSA ATTILA

### Igényes német liturgikus felszerelés katalógusa

*Kirchliches Kunsthandwerk* (Ausgabe 180) 2008/2009 C. Ludwig München (300 oldal, ingyenes kiadvány).

Nyári bajorországi helyettesítésemből soha nem térek haza anélkül, hogy ne szereznék be egy friss liturgikus katalógust az aktuális német kegytárgyakról, liturgikus ruhákról, edényekről, használati tárgyakról. A *C. Ludwig GMBH&CO.KG* kiadásában minden évben megjelenik egy majdnem háromszáz lapos album, igényes, színes katalógus, amely alapján az egyházközségek, plébániák rendelhetnek, vásárolhatnak. Üzletük Münchenben a Brecherspitzstrasse 8/I-ben van, de *Janauschk* néven Bécsben, a Stephansdom közelében lévő Wollzeile 4-ben is elérhetőek. Napjaink templomi, liturgikus használatra kínált darabjai ízlésesek, modernek, nem giccsek (ugyan néhány *Sternsinger-Gewänder*, azaz háromkirályok öltözéke, a Mikulás-ruha és a ministráns-keresztkek a határokat súrolják). Igen szépek a feszületek, a szobrok, keresztúti stációs képek, egyéb képek (ikonok). Jó ötleteket lehet nyerni akár itthoni asztalosmunkákhoz: praktikus templomi padok, székek készítéséhez, esküvői székekhez, oltárokhoz, papi székekhez. Gyönyörűek az evangéliumos könyv-borítók (a németek még erre is adnak). Úgyesek az énekeskönyvtartó gördíthető állványok, méltók és szépek az ambók és a hirdetőablák. Külön fejezetben találhatóak a modern művészi tabernákulumok, a szentmiséhez szükséges kellékek (kifejezetten szemet gyönyörködtetőek a kelyhek, a pikszisek, cibóriumok). A miseruhák legtöbbször borromei-jellegű, azaz kerek, majdnem kerek, művészi szőtt anyagokból, megragadó színekkel. „Extra-vagáns”

formák vagy anyagok alig fordulnak elő. Szemnek is szép ez a katalógus, de tanulni is lehet belőle, mintákat venni, vagy éppen egy-egy hiányzó darabot tőlük beszerezni. Hatalmas előnyük: online megrendelhetőek a [www.c-ludwig.de](http://www.c-ludwig.de) honlapról. Egyetlen hátrányuk az, hogy a magyar templomi kasszák-nak megfizethetetlen árai vannak. Hittudományi főiskolák, papnevelő intézetek liturgika tanításának, egyházművészeti kurzusok, restaurátorok, vagy akár papi továbbképzések nélkülözhetetlen segédeszközei ezek a könyvek.

**P. WILHELM HAUSEN SJ: A papi életszentség (Szent Péter apostol példája nyomán)**

Ecclesia Bp., 2010. 96 lap, 1000.- Ft

Magán-lelkigyakorlatos könyv papoknak szabadságuk idejére. Így lehetne röviden definiálni az eredetileg latinul megjelent, 1764-ben napvilágot látott könyvecskét. Elfér a belső zsebben, nem nehéz olvasmány, mégis ötletes: Szent Péter apostol alakján, bűnén, vezeklésén, megtérésén és megtisztult szeretetén keresztül vezet három napon át nem csak a XVIII. század papját, de korunk bármelyik áldozópapját is, aki alázattal, imádságos lelkülettel elmélkedni végig e lapokat. A jezsuita pontos, világos módszer segít, hogy el ne kalandozzunk, megmaradjunk a kitűzött cél felé vezető úton, jobbak legyünk! A könyvecske kiegészül Szent Péter apostol litániájával, napirenddel és olvasmányrenddel. Jó néha régi értékekkel találkozni új köntösben! Köszönet az átdolgozó, szerkesztő fordítónak: Mezei Zsoltnak, akinek munkáját Barsi Balázs OFM lektorálta.

■ PÁKOZDI ISTVÁN

**PIERO MARINI: Szentbeszéd ministránsoknak  
– Elhangzott az Egri Bazilikában, 2009. május 23-án**

Kedves egri egyházmegyés Ministránsok!

*I. A húsvéti misztérium ünneplése*

A húsvéti időben ünnepeljük ezt az Eucharisziát. Ez az ötven napos nagy ünnep húsvétkor kezdődött és Pünkösdig tart. A húsvéti misztériumot és a húsvéti időt két képpel jellemezhetjük: az *útonlét* és a *találkozás* képével. Két olyan valóság ez, aminek minden időben jelen kell lennie az Egyház életében.

*1. Az útonlét képe*

A húsvétnek és a húsvéti időnek egyik jellegzetessége a cél felé való haladás. Elég, ha arra az útra gondolunk, amelyen Jézus végigment nagypénteken a Kálváriáig, és arra az útra, amit megtettek azok az asszonyok és tanítványok, akik Húsvétvasárnap az üres sírhoz mentek. Ennek a szentmisének a kezdetén az Egyház is azt kérte tőlünk, hogy lépjünk rá egy útra, haladjunk az Úr felé, egészen konkrétan vonuljunk az oltárhoz, a Jó Pásztor áldozatának a helyéhez, azután az ambóhoz, ahol állandóan hirdetjük a jó hírt: föltámadt az Úr! Számunkra és minden idők tanítványai számára nyilvánvalóan ez mindenekelőtt azt jelenti, hogy a *hit útján* kell járnunk. Az üres sírhoz érkező tanítványok láttak és hittek. A mai világban kétségtelenül nehéz azon az úton járni, amely elvisz azon túlra, amit szemünkkel látunk, kezünkkel érintünk, amit fizikai módon megtapasztalunk. És arról sem szabad megfeledkeznünk, hogy a hit nem egy mindörökre garantált ajándék, hanem olyan drága kincs, amelyet el kell mélyíteni és őrizni kell az elköteleződés, a keresés és a mindennapi igyekezet által. Ezen az úton az *Egyház* biztosít bennünket, hogy nem vagyunk egyedül: ezt az utat már megtették az asszonyok és az üres sír első látogatói, és megtette ezt *Boldog Apor Vilmos* püspök is. Ő is hív mindnyájunkat: meneteljünk előre hittel, hogy találkozunk a megfeszített és feltámadt Úrral.

## 2. Találkozás az Úrral

A hit útja, ami jellemzi a húsvéti események megünneplését, az Úrral való találkozáshoz vezet. Tehát az útonlét és találkozás ugyanannak a misztériumnak két mozzanata. És éppen ezért a húsvéti események evangéliumi elbeszélései bemutatnak nekünk az út leírásával együtt néhány olyan helyet is, ahol megtörténik a tanítványok találkozása az Úrral: az emeleti terem, az utolsó vacsora terme, ahol az Úr Jézus az Oltáriszentséget alapította és a szeretet parancsát adta; a feltámadás kertje, ahol találkozott Mária Magdolnával; és Emmausz, ahol megtörte a kenyeret a tanítványoknak.

## II. Isten igéje a liturgiában

Mi is, minden alkalommal, amikor az Eucharisziát ünnepljük, útra kelünk, a templomba megyünk, arra a helyre, ahol találkozunk az Úrral és hallgatjuk az ő szavát. Minden liturgikus ünneplésben van mozgás és vonulás, és vannak az ünneplést meghatározó helyek: a papi szék, az ambó és az oltár. János evangélista a húsvéti idő néhány jellegzetes képét állítja elénk: a pásztort, aki életét adja nyájáért; a bárányokat, akik hallgatnak a pásztor szavára; az akolt, vagyis azt a helyet, ahol a pásztor táplálja a bárányokat. A most meghallgatott evangélium éppen az Úr Jézussal való találkozásunkról beszél.

### 3. *Én vagyok a jó pásztor, aki életemet adom a juhokért*

„Én vagyok a jó Pásztor”. Ezekkel a szavakkal az Úr emlékeztet bennünket arra, hogy ő jelen van a mi közösségünkben. A mi hitünk Istene nem távoli Isten. Ő megjelenik a történelmünkben, néven szólítja az embert és megkérdez minket. Nevünkön szólít bennünket a keresztségben, és minden alkalommal, amikor hív bennünket a szentmisére. Igen, az Úr Jézus közöttünk van, de valóban fontos-e ő az életünkben? Odafigyelünk-e mindig rá? Meghallgatjuk-e, követjük-e őt? A keresztény hit nem valami elvont valóság, hanem egy személyre irányul: Jézus Krisztusra, a pásztorok Pásztorára. Jézus mint pásztor jó, mert hűséges. Péter megtagadta, Júdás elárulta, a többi tanítvány pedig elhagyta. Ha mi a megpróbáltatások idején el is hagyjuk őt, az Úr Jézus hűséges marad: minden alkalommal, amikor az Eucharisziát ünnepljük, jön és így szól: „Én vagyok a jó Pásztor. A jó pásztor életét adja juhaiért.” „Ez az én testem, mely értetek adatik... Ez az én vérem kelyhe, mely értetek és sokakért kiontatik...”. Minden szentmisében, különösen is vasárnap, ő jön, hogy megtanítson bennünket arra, hogy hogyan tudjuk megvalósítani a szeretetet életünkben. „Isten tulajdon Fiát sem kímélte, hanem odaadta mindnyájunkért” (Róm 8,32). Csak a szent misztériumokat megünneplelve, az ő szeretetét megtapasztalva tanul-



hatjuk meg szeretni testvéreinket. Csak a Jó Pásztortól tanulhatjuk meg, hogy miként lehetünk mi is jók az életben.

#### *4. Juhaim ismernek engem*

„Juhaim ismernek engem”. Csak akkor ismerjük az Úr Jézust, ha hallgatunk az ő szavára. De az Úr szavának hallgatása a megtérést is magával hozza. A keresztény arra kapott hivatást, hogy küzdjön a bűn ellen, a test, a hatalom és birtoklás kísértései ellen. Tehát nem arra kaptunk meghívást, hogy legyőzzünk másokat, hanem, hogy kinyilvánítsuk a szeretetet. Vajon figyelmesen hallgatjuk-e az Isten szavát? Az ő szavai szívünkbe jutnak-e? Az ő szava megváltoztatja-e az életünket? A kereszténység nemcsak azt jelenti, hogy elfogadjunk egy tant, hanem egy esemény részesei vagyunk, hiszen az Úr Jézussal találkozunk. Ezt tapasztalták meg az apostolok, Pál és az első tanítványok. Minden a Jézussal való találkozással kezdődött. Azután ott volt az ő szava: és aki szívébe fogadta, ez a szó „meghódította”, „választotta” és „meghívotta” érezte magát. Ez a tapasztalat ma számunkra is reális lehetőség. Kedves Ministránsok! Találkoznotok kell Jézussal, meg kell őt hallgatnotok, hinnetek kell benne, és követni őt egész életetek folyamán.

### *III. Hívítás a liturgia szolgálatára*

Kedves Ministránsok! Az Úr arra hívott meg benneteket, hogy a liturgiában szolgáljatok. Szolgálatotokhoz hozzátartoznak a körmenetszerű mozgások: a bevonulás, a felajánlási körmenet, az áldozás, és a jelenlét a papi szék, az ambó és az oltár körül. Figyeljete arra, hogy az az Úr Jézus hív benneteket, aki „a jó pásztor és életet adja juhaiért”. Ő nem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon, és életét adja értünk. Szolgálatotoknak fő jellegzetessége tehát az, hogy mindig készségesen felajánljátok közreműködésüket, méltósággal és alázattal.

*Az első szolgálat, amelyre meghívást kaptatok, ahhoz a személyhez kapcsolódik, aki vezeti a liturgikus ünneplést.* A szolgálat a sekrestyében kezdődik, azután a papi széknél és az ő jelenlétében folytatódik. Jó, ha tudjátok, hogy a pap nem olyan valaki, aki szereti, ha őt szolgálják, sőt ő arra kapott hivatást, hogy mindenkit szolgáljon. A pap a liturgikus közösségben annak az Úr Jézusnak képmása, aki megmosta tanítványai lábát. Gondoljatok arra, hogy az ő személye Krisztus jelenlétének jele a közösségben, és tekintsetek rá szeretettel, alázattal és tisztelettel.

*Szolgálatotok az Isten ígéjéhez is kapcsolódik,* hiszen az evangéliumot körmenetben tisztelettel kíséritek az ambóhoz gyertyákkal és tömjénezővel. Ilyen módon is kinyilvánítjátok azt, hogy Jézus ígéje által is jelen van közöttünk.

Gyakran előfordul, hogy az ambó helyén csak egy egyszerű felolvasó állvány van, és néha az is, hogy az Evangéliumos könyv helyett csak egy egyszerű kis könyv. De főként ilyen esetekben mutassátok meg még inkább, hogy hisztek abban, hogy Jézus jelen van az ő szava által is, és a viselkedésetekkel is tanúsítjátok ezt a hívek közössége előtt. Az Egyház hagyománya szerint az ambó az üres sírt jelképezi, amelyből a diakónus, mint az Úr angyala, meghirdeti mindenkinek a jó hírt: föltámadott az Úr!

*Arra kaptatok hívatást, hogy az oltár közelében szolgáljatok.* Miért van az, hogy az oltárt szinte minden másnál magasabb helyre teszik? Azért, mert az Úr Jézust a Golgotán feszítették keresztre, és az oltár számunkra az a hely, amelyen jelenvalóvá válik a keresztdozat. Ezért van az, hogy az oltár közelében mindig el kell helyezni egy feszületet. „Én pedig, ha fölmagasztalnak a földről, mindent magamhoz vonzok” (Jn 12,32) – mondta Jézus. Az oltárszolgálatotok megjelenik a szentmise kezdetén is, de különösen is megnyilvánul a felajánlási körmenetben. Méltó módon vegyetek részt ezen a körmeneten. Gondoljatok csak arra, hogy egészen a felajánlásig nem lehet semmi az oltáron. Nektek és a híveknek a feladata az, hogy az oltárra helyezzétek az áldozati adományokat, hogy a püspök által elmondott eucharisztikus imádságnak köszönhetően Krisztus teste és vére legyen számunkra. Az oltár az Úrral való közösségünknek és egységünknek a jele is. Éreznetek kell, hogy az Úr az oltárszolgálat által arra is hív benneteket, hogy bensőséges életközösségekben legyetek vele.

#### *IV. Éljetek méltón ahhoz a hívatáshoz, amit kaptatok*

Az Eucharisziát ünnepelni azt jelenti, hogy újra átéljük a húsvéti eseményeket: a megtérés és a hit útjára lépünk, együtt vagyunk a jó Pásztorral, hallgatjuk az ő szavát. A szertartásokban és életünkben is átéljük Jézus halálát és feltámadását. Szolgálatotok minőségének értékelésénél nem elég csak azt nézni, hogy milyen pontosan tartjátok be a liturgikus könyvek előírásait, hanem az is fontos, hogy lássuk, mennyire vagytok képesek azt megvalósítani egyéni és közösségi életetekben. Vannak-e gyümölcsei Isten ígéje hallgatásának és a szentáldozásnak? Az Isten akaratának közös keresése, a megbocsátás és az egyetértés jelen van-e köztetek? Az átváltoztatás utáni felkiáltás – „Halálodat hirdetjük Urunk, és hittel valljuk feltámadásodat, amíg el nem jössz” – nemcsak arra utal, amit ünneplünk, hanem életünkre is. Ezért minden liturgikus szolgálat arra hív minket, hogy újítsuk meg az életünket: „méltón éljete ahhoz a hívatáshoz, amelynek részesei lettetek” (Ef 4,1).

Ezzel kapcsolatban ne feledjétek azokat a szavakat, amelyet *II. János Pál pápa* és *XVI. Benedek pápa* a ministránsoknak mondtak: „Legyetek tudatában annak, hogy milyen nagyszerű és fontos a feladatotok az oltárnál. A jövőben is

buzgósággal és örömmel szolgáljatok; a mindennapi életben is hirdessétek Krisztus halálát és feltámadását, melyből élet fakadt a világ számára” (Általános kihallgatás a ministrán soknak, 1995. augusztus 29-én). – „Kapcsolatotok Jézussal ne csak felületes legyen, hanem váljék valóban bensőséges, mély baráti jellegű személyes kapcsolattá, amely képes értelmet adni mindnyájunk életének. És mivel ismeritek őt, ha baráti módon ismeritek, tanúságot is tudtok tenni róla, és el tudjátok vinni őt másoknak” (Általános kihallgatás a ministránsoknak, 2006. augusztus 2-án).

■ FORDÍTOTTA: DOLHAI LAJOS

**DOKTORI VÉDÉS: „Mária tisztulásának ünnepe a középkori Esztergom liturgiájában – A gyertyaszentelés és a processzió szertartása”.**  
**Józsa Attila doktori védésén a külső bizottsági tag bírálata.**

*A liturgikus szakmai életnek fontos pontja, amikor valaki, hosszas kutatás, elmélyülés után doktori disszertációt készít. A dolgozat megvédése maga is felért egy liturgiátörténeti konferenciával, amelyből a legrangosabb bíráló szövegének fontosabb részleteit alább közöljük, Dobszay László professzor úr szíves engedélyével.*

A doktori értekezés jó betekintést enged egy ígéretes, sőt máris eredményes tudományos műhelybe. Már a disszertáció felépítése megmutatja a dolgozat első jellegzetes erényét. A világos célkitűzés után az ünnep történeti fejlődéséről ír; korban is, műfajilag is komprehenzív módon (hivatkozom például a középkori liturgiamagyarázatok, homíliák, sermók megállapításainak számbavételére). A terjedelmet, a tartalmi súlyt és az újdonságot tekintve egyaránt a 3. fejezet nevezhető a disszertáció lényegének: a diszkurzív szöveg mintegy felét kitevő fejezet pontos leírást ad a szentelés és a körmenet középkori magyarországi liturgiájáról. A tanulmány és a fejezet címe némileg félrevezető: nemcsak Esztergom rítusát elemzi, hanem azt összeveti a többi magyarországi liturgikus emlékekkel és Közép-Európa más rítusaival. A dolgozat egy későbbi szakaszában világossá válik, hogy az „Esztergom” megjelölés többértelmű: jelenti magának a főegyházmegyének jellemző rítusát, jelenti a hatása alatt álló egyházak (a szuffragán püspökségek, a társaskáptalanok, valamint a pálos rend) szélesebb körét, és némi egyszerűsítéssel jelenti a középkori magyarországi liturgia egészét. Ez utóbbi, általánosító szóhasználatnak is megvannak történelmi előzményei; a magyar liturgiát felszámoló Pázmány-zsinat is Esztergom neve alá sorolva egybe veszi a hazai rítusváltozatokat. Ennek ellenére gondos elkülönítést kíván, hogy mikor melyik jelentésben élünk a terminussal. A 4. fejezet a liturgikus cselekmények és szövegek teológiai és pasztorál-teológiai ta-

nulságait fejtegetik, majd pedig egy igen hasznos és koncentrált összefoglalás után a szerző részletes forrásközléssel ajándékozta meg az olvasót és az egyházi tudományok művelőit.

A felsorolásból kitűnik, mennyire széles horizonton tárgyalja a témát, s ezt neveztük a disszertáció első erényének. [...] Ha e széleskörű tájékozódás forrásának előbb a hazai és nemzetközi szakirodalmat neveztük, akkor ugyanerre most a dolgozat második erényeként hivatkozhatunk. Szokatlanul gazdag a bibliográfiában felsorolt hazai és külföldi szakirodalom. És az nemcsak formálisan gazdagítja a disszertációt; a művek valóban jelen vannak a főszövegben és lábjegyzetekben. Szinte nem is találtam olyan releváns szakmunkát, melyet hiányolnom kellene, és az átolvasott, feldolgozott anyag mennyisége egy viszonylag kezdő kutató esetében több mint elismerésre méltó. Hozzátehetjük, hogy ez az irodalom nem pusztán hivatkozásként van jelen, s még kevésbé kell attól félnünk, hogy a dolgozat egyszerűen átveszi, mondjuk durvábban, kimásolja belőlük az információkat. A szerző nem vett el az olvasottakban, hanem azokat magáévá tette, sok esetben mérlegre tette, összevetette más állításokkal és saját tapasztalataival. Vagyis ez az irodalom asszimilált módon, egy szintézis részeként van jelen a dolgozatban. Ha mégis szabad kiegészítést javasolnom, mind az irodalomban, mind a régi nyomtatványok tárgyalásánál megadott 246. lábjegyzetben szerepelnie kell a Sajó-Soltész katalógusnak is. A 102. oldalon nagyvonalú leírást ad az esztergomi rítusról és forrásairól. Ez túl nagy falat ahhoz, hogy az ide vonatkozó jelentős irodalom idézése nélkül elfogadjuk. Ha egy szót szabad *pro domo* is szólnom, liturgikus forrásaink tipológiájáról először az 1985-ös *Studia Musicologica*-ban adtam terjedelmes leírást, ez nem szerepel a bibliográfiában, sem a hivatkozások között. S ezt nem személyes okból teszem szóvá, hanem mert úgy látom, hogy a hazai medievisztikában a zenetudományi műhelyekből kikerülő tanulmányokat jobbra csak akkor veszik figyelembe, ha azok címéből azonnal nyilvánvaló a történeti, kodikológiai, liturgiai stb. vonatkozás.

A szakirodalomhoz hasonlóan, vagy talán még afölött is elismerő szavakkal kell méltatni a primer források használatát. A vonatkozó magyar forrásanyagot a szerző szinte teljes terjedelmében áttanulmányozta, részleteiben is feldolgozta. Az általa tárgyalt téma ugyan esetenként csak 3-4 oldal elolvasását követelte meg, a szerző felismerte, hogy ezt értékelni csak az adott forrás egész jellegét ismerve lehetséges. Ezért a könyveket a témán túl is tanulmányozta, a tudományok eddigi megállapításait maximálisan figyelembe vette. Igen dicséretes a szerzőnek a forrásanyaghoz való viszonya is. Nem elégszik meg a faktumok puszta leírásával, hanem összehasonlítással, rokonságok megállapításával, adott esetben kritikai észrevételekkel hitelesíti a megfigyeléseket. Ezáltal a folyamat nem egyirányú: azon túl, hogy forrásismeretünket saját témája javára kamatoztatja, a kivágatból nyert eredményeket felkínálja a

források jobb ismeretéhez, a vonatkozó felfogások alátámasztására vagy árnyalására. Különösen tanulságos ez akkor, amikor a *Missale dominorum ultramontanorum* anyagát tárgyalja, ahol is gondosan összeveti a nyomtatvány provenienciájára vonatkozó eddigi elméleteket egymással is, saját megállapításaival is. Hadd hívjuk fel itt figyelmét az erdélyi származtatás lehetőségére, s ezzel összefüggően Karl Reinerth idevágó munkáira.

A tanulmány első felében fel is vetődik az olvasóban a kérdés: jogunk van-e a szertartás felsorolt szerkezetét, repertoárját esztergominak nevezni? Bár meggyőző afelől, hogy az anyag pozitíve jellemző Esztergomra, de jellemző-e kizárólagosan is? Elkülöníthető-e a más egyházi központoktól a Purificatiós ünnep esztergomi szokásrendje? Erre nyilvánvalóan csak a külföldi forrásanyag gondos áttekintésével lehet felelni. Ezért méltó elismerésünkre a szerző igyekezete, hogy minél több külföldi forrást is kézbe vegyen, vagy legalább interneten tanulmányozzon. A forrástár kiterjed a cseh, morva, lengyel, többféle német, aquileiai kéziratokra, s bár – mint maga többször is hangsúlyozza – csak első mintavételként kell tekintenünk őket, mégis igen valószínűvé teszi a szerző állásfoglalását.

Az összehasonlítás során három szintet különböztethetünk meg. Az első szint az egyes imádságok, áldások, énekek listája. Megállapítja, hogy az esztergomi rítusnak nincsen egyetlen olyan darabja sem, mely ne lenne megtalálható külföldön is. Nem mindegy azonban, hogy széles körben elterjedt tételről van-e szó vagy ritkaságról, s hogy az utóbbi esetben melyik egyházi körzetre utalnak az analógiák. A Közép-Európában, sőt egész Európában ismert tételek mellett vannak olyanok is, melyek például Lotharingia, mások Észak-Itália, ismét mások Lengyelország felé mutatnak. Az önállóságot azonban nem az egyes tételek, hanem az együttállások szintjén kell keresnünk: szokott-e egy adott tétel együtt szerepelni egy másikkal, milyen koegzisztencia jellemző kifejezetten Esztergomra (itt főként a tűzszentelési ima és a „quia per serenissimam” prefáció együttes jelenlétére utal több ízben is). Végül a harmadik szintként különíti el a liturgikus struktúrát, például azt a ténytet, hogy a másutt egyvégtében elmondott benedictiók, majd egyvégtében elénekelt körmeneti énekek az esztergomi rítusban tételenként váltakoznak a szentelési szertartás alatt. Így jut el ahhoz a megállapításhoz, hogy a szertartás egésze több külföldi hagyomány találkozására után önálló hazai összeállítás lehet, talán a XII. század elejéről.

Ezzel eljutottunk a dolgozat negyedik erényéhez: az elemzés, ítéletalkotás, problémalátás biztonságához. A szerző nem vész el a sok forrás által felkínált hatalmas anyagban. Tudja, hogy mit keres, helyes kérdései vannak, az anyagot ennek megfelelően kezeli, keresi fel, elemzi, s igyekszik eljutni az elemzéssel igazolható összegző megállapításokhoz. Ez azt jelenti, hogy úgy dolgozik, ahogy a tudománynak dolgoznia kell, igyekszik eljutni a tényektől

a valóságig. Jó ítélőképességről tanúskodik, amikor egy-egy kérdés tárgyalásánál, egy szertartási elem vagy egy forrás értékelésénél „felrakja” az ezzel kapcsolatos korábbi megállapításokat vagy forráshelyeket. Jól különbözteti meg a lehetőségeket, és jól formulázza a lehető megoldásokat. Mindig józan marad; nem tétovázik megtenni a következő lépéseket az általánosítás felé, de sohasem bízza magát a pusztá fantáziájára. Következtetései mindig arányosak azzal, amit az anyag maga megenged. Végső megállapításai az esztergomi rítus egységének fokáról, egységéről és a variánsok jelentőségéről meggyőzőek és igazoltak. Az eredmények összefoglalása didaktikusan is világos, néha talán még túl világos is (például amikor a körmenet lehető helyszíneit többször is összegzi).

Amit elmondtunk, végül is a kutatói erkölcs elismerését is jelenti. Tudja, hogy munkájának ún. haszna is van. De a kutatás során nem ez a hasznosság érdekli, hanem egyedül az igazság. A dolgozat végén megengedi magának, hogy az eredmények egyházi hasznosságát felmutassa, de a kutatás során nem rak szellemére béklyót a „van-e ennek lelki haszna?” kissé rövidtávra tekintő kételye. Mérsékletének tudjuk-e be, hogy az önként adódó kérdést fel sem teszi, legfeljebb sejteti, avagy a hazai közfelfogás ismeretében nem meri-e azt feltenni: hogy ti. lehetnek-e a magyarországi liturgiában ma is alkalmazható elemei a feltárt hagyománynak. Holott e kérdés éppen korunkban nem jogosulatlan, amikor egyrészt a zsinat kifejezetten utalt a népek hagyományainak beépíthetőségére, másrészt XVI. Benedek nyilatkozatai alapján világszerte érzékelhető a nagy liturgikus hagyományok iránt megélnékült, tudományra nem leszűkülő érdeklődés.

A dolgozat ötödik erénye az az örvendetes tisztánlátás, melyet a teológia és liturgikus spiritualitás terén felmutat, voltaképpen az egész dolgozaton át, de különösen az utolsó fejezetben. Szemmel látható, hogy a szerző magáévá tette a liturgiának azt az elmélyült és hitelesen katolikus szemléletét, melyet a 19-20. század nagy mesterei az egyházatyáktól és a középkori liturgikus auktoroktól ihletve az egyházi megújulás korában közvetítettek. Ennek a tudásnak és szemléletnek elsajátítása nem lehetett könnyű: tekintélyes irodalma hazánkba kivonatossan jutott el, igazi elterjedésre nem talált, az utóbbi két-három évtizedben pedig éppen egy szűk rétegbe szorult vissza. Biztató, hogy szemünk előtt újból megjelenik egy olyan fiatal papi társadalom, mely meghallja, sőt keresi ezt a liturgikus szemléletet, és túlteszi magát a liturgia ma divatos, egyoldalúan aktivista szemléletén.

A szerző tisztában van az ünnep valamennyi aspektusával, és igen helyesen ezt nem anyagtalán teológiai spekuláció eredményeként prezentálja, hanem magából a liturgikus anyagból olvassa ki. Az ünnepnek talán csak egyetlen jelentés- és képvilága marad említetlenül, a Purificatio *menyegzői* dimenziója, mely például az *Adorna thalamum* énektételben oly plasztikusan megjelenik.

[...] Mint megtudjuk, a szentelő imádságok viszonylag későbbi keletűek, mint ahogy maga a szentelés is másodlagos a körmenethez képest. (Egyébként ugyanezt jó lenne tudatosítani a virágvasárnapi ún. barkaszentelés esetében is.) Egy helyen említi a szerző, de talán jobban ki lehetne fejteni e tény összefüggését a középkori vallási életben felerősödött, néha torzuláshoz vezető tárgykultusszal. [...] További és pontosabb megfogalmazást kíván az esztergomi rítus és a magyar liturgia viszonya. Magam részéről valószínűnek tartom, hogy a kezdetben megjelent sokféleségből már a XI. században kialakítottak valamiféle közmagyar liturgikus minimumot; ennek talaján kristályosodhatott ki a XII. században a magyar liturgiát legplasztikusabban képviselő esztergomi rítus, mely viszont a továbbiakban más lokális úzusok mintájául szolgált, a kevésbé hagyományőrző központokban pedig idegen hatásokkal színeződött át. [...]

Összefoglalóul azt mondhatom, hogy egy tehetséges, jól felkészült tudós nagy anyagtudással, szorgalommal és intelligenciával megírt tanulmányát tartjuk kezünkben. Különös öröm, hogy az egyházi tudományoknak, ezen belül a liturgiának ilyen tudású és igényességű művelője támadt a fiatal papi nemzedékben. Csak azt kívánhatjuk neki, hogy dolgozata ne befejezése legyen ennek a tudományos pályának, hanem kezdete. Legyen meggyőződve ő is, az őt körülvevő társadalmi közeg is, hogy ez a munka nem pasztorális kötelezettségei rovására fog menni, hanem éppen ellenkezőleg, pasztorális tevékenységét gazdagítja, és magasabb szintre emeli, egyházunk pedig hosszabb távon is hasznát fogja venni a belső szellemi erők effajta növekedésének. A disszertációt tiszta lelkiismerettel ajánlom a megadható legmagasabb minősítéssel való elfogadásra. (Budapest, 2009. jún. 16.)

#### A PÁPA OSZTÁLYTÁRSA VOLT

**Beszélgetés Rupert Bergerrel, a *Lelkipásztori Liturgikus Lexikon* szerzőjével**

*A bajorországi Traunstein kisvároska egy beneficiát-házában ülünk, nem messze attól a templomtól, ahol a három újmisési pap, Georg és Joseph Ratzinger valamint Rupert Berger az 1951. június 29-i papszentelésük után újmiséjüket mondták. Ma egy bronz pápai mellszobor látható a templom bejárata előtt, bent az egyik mellékoltárnál pedig kiállítás az akkor fiatal papok eredeti fotóival. Berger atya életéről, munkásságáról beszélgetünk. Hol kezdődött?*

1926-ban születtem, kis kelyhemet és a német földön híres Schott-Messbuchot nagybátyámtól kaptam ajándékba, ezekkel már kisgyermekként misét mondtam. Ma is jól emlékszem arra a nagypénteki szertartásra, amelyen – talán tíz éves lehettem – az angolkisasszony nővér a passió közben ujjával mutatta a könyvben, hogy hol tartunk. A liturgia iránti érdeklődésem együtt fejlődött, nőtt velem. Szinte teljesen természetes, hogy igent mondtam a papi hivatásra, és a teológiára jelentkeztem. Ma is előttem van 1947 csodálatos nyárvégi napja, amikor Joseph és én jókedvűen masíroztunk Traunsteinből Fürstenried felé. Boldogok voltunk, mert a Freisingben töltött filozófiai éveket követően ketten mehettünk Münchenbe a teológiára, ez nem mindenkinek adatott meg. Az ot-tani kezdet a háború utáni állapotoknak megfelelően zajlott: a teológiai fakultás a nagyjából teljesen összedőlt Ludwig-Maximilian Egyetemhez tartozó, üresen álló épületben, a késői hivatások szemináriumában, a Fürstenried kastély mellett kezdte meg működését. Előadóteremnek az üvegház szolgált, amely évszakonként változó hőmérsékletű volt, izzasztóan forró, vagy jéghideg. A szemináriumi osztályteremek voltak a tanulóink, illetve a hálószobáink, szokványos emeletes ágyakkal és szalmazsákokkal. Az altemplomot használhattuk, valamint a lelkigyakorlatos ház éttermét. A ház parkja kiváló tanulóter volt, ahol a szűk részeken, mint a peripatetikusok, sétálva ismételtük azokat a bölcsességeket, amelyeket tanáraink előadtak. Szigorú direktorunk volt, Josef Pascher professzor, aki megkövetelte a pontosságot a misékre, a közös étkezésekre és az imádságokra érkezvén. Nekünk kissé furcsa volt az ebéd és a vacsora alatti asztali olvasmány, ám az elmélkedési pontjait mindig a liturgikus szövegekből, formákból, a liturgikus lelkiség és a lelkipásztori élet kapcsolatáról tartotta. Ahogy az oltár előtt ült, engem Nagy Szent Gergely pápára emlékeztetett és az ő álomszép prédikációira. Előadási stílusa és szavai elbűvöltek engem. Joseph nem volt annyira elragadtatva a liturgiával átszótt lelki-ségtől, de idővel meggyőzte – ahogy visszaemlékezéseiben írja – főként a liturgikus mozgalom előrehaladásával.

■ *Ezen évek során összebarátkoztak?*

Igen. Meglepő volt számunkra, ahogy a *Georgianumban* a szabadidőt kezelték. Szabad estéken opera- és színházlátogatásra volt lehetőség, ő is, én is szívesen mentünk. Ratzingert alkalmanként magával vitte doktori atyja, Gottlieb Söhngen az operába. Ott látta először a „Varázsfuvolát”. Baráti, jó hangulat alakult ki az ott töltött két év során; személyes jó kapcsolatban voltunk tanárainkkal, akik ugyanott laktak, ahol mi, sokszor találkoztunk velük. Különösen is szívesen gondolok Anton Hofmannra, a későbbi passai püspökre, aki sokunknak, így kettőnknek is amolyan pót-spirituálisa volt.



■ *Ilyen békés, idilli volt az egész kispapi életük?*

Na, nem egészen! 1949-re helyreállították az egykori Georgianum hercegi épületét, ahol a törmelékek eltakarításában mi is részt vettünk. Joseph és én túl nehéz talicskákat nem nagyon bírtunk tolni, testi erőnk nem volt arányban lelki elszánásunkkal... Pascher direktor az augsburgi csillagos nővérektől bérelt egy házat, ami épp egy negyedóránnyira volt a Mandlstraße-től. Ott volt hely teológusok számára. Joseph és én beköltöztünk a harmadik emeletre, amelynek lépcsőháza még háborús nyomokat őrzött, egy tyúklétrán át közlekedtünk. Magunk fűtöttünk. Volt előnye ennek az egyetemtől kissé távolabb eső lakásnak is, csöndesen követtük az utcán a nagy korifeusokat, mint Alois Dempf; besettenkedtünk a nagy aulába, ahol Romano Guardini tartott előadást, akihez az egyetem női hallgatói zseblámpáikkal tódultak oda, amikor elment az áram. Örültünk, ha a város vasárnapra kiürült és felkereshettük, élvezhettük a műértékeit. A záró félévet beárnyékolta a közeledő ún. szinodális, azaz záróvizsga, amelyre az Angol-kertben készültünk fel. Nyári időben is együtt maradtunk. Naponta találkoztunk az otthoni plébániatemplomban a misén, együtt kirándultunk a Traunstein környéki erdőkben, velünk volt Joseph bátyja, Georg is és még más társaink a freisingi időkből. A Ratzinger szülők meghívtak minket uzsonnára Hufschlagba, ahol laktak. Ha pedig télen voltunk otthon, akkor az én szüleimnél találkoztunk a belvárosban, hogy zenéljünk. 1950 októberében együtt vonultunk be a freisingi Alumnátba, ahol ún. elméleti gyakorlaton és gyakorlati elméleten kellett részt vennünk. Joseph ekkor már igen elfoglalt volt egy pályamű megírásával, amelyhez jól tudta használni a freisingi könyvtárat, hiszen a münchenit bombatalálat érte. Szinte éjjel-nappal dolgozott, mondhatom, a legszorgalmasabb volt mindannyiunk között.

■ *Hogyan volt ugyanabban a templomban mindhármuk újmiséje?*

A traunsteini városi St. Oswald plébániatemplom a Maxplatzon mindhármunk anya-temploma: apám volt a főpolgármester, mi a város szívében laktunk, Georg és Joseph a közeli Hufschlag faluban laktak, amely egyháziilag ugyanehhez a templomhoz tartozott. Így történt, hogy 1951 első júliusi vasárnapján én mutattam be a primiciámat, ezen ők asszisztáltak diakónusként és szubdiakónusként, a következő vasárnap pedig a 7 órakor kezdődött mondta Joseph, a 9.30-kor kezdődött Georg, ezen hangzott el Haydn Nelson-miséje. Abban az időben, a zsinat előtt még nem volt gyakorlat a koncelebráció.

■ *Később is találkoztak?*

Útjaink később is keresztezték egymást: közös tanítás Freisingben, közös jubileumok, különösen akkor, amikor Joseph érsekként főpásztorom lett Münchenben. Amikor azután Rómába került, a kapcsolat inkább levelezés szintjén maradt meg, mióta pedig a péteri szolgálatot tölti be, naponta emlegetem a nevét a misekánonban, tudunk egymásról, és összeköttetésben vagyunk egymással a világot átfogó Egyház Eucharisztiajában. Joseph időnként ma is összehívja Rómába a volt iskolatársait és tanítványait, ilyenkor újra találkozunk személyesen is.

■ *Hogyan alakult azután az Ön papi élete?*

Káplán voltam Berchtesgadenben, Münchenben, Waldramban. Disszertációm a liturgia témájában írtam. Tanítottam a freisingi papnevelő intézetben. 1965-ben lettem professzor, 1967-től pedig Bad Tölz-i plébános. Sok cikkem jelent meg a liturgia tárgykörében: a húsvéti virrasztásról, a hívek könyörgéseiről, a temetés liturgiájáról, az istentiszteletről, ezek német folyóiratokban jelentek meg (pl. Gottesdienst, Prediger und Katechet). Könyveim közül kétségtelenül a leghíresebb a *Pastoralliturgisches Handlexikon* (legutoljára 2005-ben jelent meg külön kiadásként). Külön öröm számomra, hogy lengyel és cseh fordítása után nemrég magyar fordításban is megjelent (*Lelkipásztori liturgikus lexikon, Vigilia* Kiadó Bp., 2008). Emlékszem, 1969-ben készült el, Adolf Adam kollégám, a mainzi egyetemem liturgia professzora közreműködésével. Ő akkor már nagyon idős volt, 93 éves korában halt meg. A zsinat utáni változások szükségessé tették a könyv átdolgozását (1991-ben, később 2001-ben). A hívek könyörgéseinek három kötetes gyűjteményét is elkészítettem (*Das große Schott-Fürbittbuch*), legutoljára pedig a szentmiséről írtam egy könyvet (*Die Feier der Heiligen Messe*), a Herdernél jelent meg 2009-ben.

■ *Bizonyára részt vett a német misekönyv és a liturgikus könyvek kiadásában is?*

Igen, 1970–1996 között tanácsadója voltam a Német Püspökkari Konferencia Liturgikus Bizottságának, egyben a Liturgikus Bizottságok Nemzetközi Munkaközösségének (IAG) is. Közreműködtem az énekeskönyv (*Gotteslob*) és a misekönyv, valamint a szertartáskönyvek előkészítésében és kiadásában is.

■ *Kapott-e valamilyen elismerést munkásságáért?*

Én ezt sose azért tettem. Mégis jól esett, amikor 2005-ben (december 17-én) a Trieri Német Liturgikus Intézet tiszteletgyűrűjét kaptam ajándékba. A gyűrűn

az *orante* keresztény szimbólum látható, igazi liturgikus alkotás! Reinhard Marx, az akkori trieri püspök adta át oklevéllel együtt, a laudációt Reiner Kaczynski, müncheni professzor tartotta.

■ *Mit gondol, változott-e a bajor nép vallásossága attól, hogy egy szülöttje pápa lett?*

Azt gondolom, hogy egyáltalán nem. Persze nagy öröm volt, amikor elterjedt a híre, később emlékhelyek alakultak tiszteletére, de az emberek hite, vallásossága változatlan maradt. Kissé más a helyzet nálunk, mint annak idején Lengyelországban volt, amikor II. János Pál pápát megválasztották, az a határtalan lelkesedés, eufória, ami ott volt, nálunk nem volt tapasztalható.

■ *Mit gondol a pápa motu propriojáról, amellyel kiterjesztette a zsinat előtti misekönyv használatát?*

Nagyon jól ismerem a pápa szándékát: nem a visszalépés, hanem a szélsőségek közötti békeségteremtés vágya volt benne. Számára mindennél fontosabb az egység. Ha ezzel az Egyház testéről leszakadó részeket tud visszahozni, egységben tartani, akkor mindenképpen hasznos volt ez a rendelkezés. Többen örültek neki, de nem gondolom, hogy a világon bárhol ez forradalmi visszarendeződést jelentene. Annak idején a zsinati rendelkezések, újítások sokszor elhamarkodva láttak napvilágot: ott, ahol a plébánosok, a plébániai közösségek nem voltak eléggé felkészülve, ott hirtelenségével többször károkat okozott a változás. A Tübingen felől érkező fiatal papi generációk pedig messze továbbmentek azon a határon, amit a zsinat, vagy az utána következő változtatások akartak. Mára úgy tűnik, az egyensúly helyreállt.

■ *Mivel telnek most napjai?*

Naponta misézem abban a traunsteini plébániatemplomban, ahol a pápával együtt volt az újmisének. Emeritus tanár vagyok, olvasok, rendezem az irataimat, de időm nagy részét a lelkipásztori munka tölti ki: megyek még betegeket látogatni, készülök a vasárnapi prédikációimra. Addig, amíg az Úr erőt ad, hogy szőlőjében ténykedjek...

■ *Adja Isten, hogy még sokáig! Köszönjük a magyar olvasók nevében a lexikont, könyveit, liturgia-szeretetét, szolgálatát!*

### Elkészült az új angol misekönyv

A Vatikán jóváhagyta a szentmise szövegének új angol nyelvű fordítását. II. János Pál még 2000-ben indítványozta a mise szövegeinek új angol fordítását. Az Angol Nyelvű Liturgia Nemzetközi Bizottsága a *Missale Romanum* eredeti latin szövegéből készítette el az új fordítást. Az új miseszöveget fokozatosan vezetik be az egyesült államokbeli egyházmegyékben. A tavaly novemberre elkészült tervet az Amerikai Egyesült Államok püspöki konferenciája még Rómába küldte jóváhagyásra. Ez a harmadik változata az angol misekönyvnek, az előzőt 1975-ben adták ki. *Arthur Serratelli*, az amerikai püspöki konferencia istentiszteleti bizottságának elnöke is kifejezte örömét afelett, hogy az Isten-tiszteleti Kongregáció befejezte munkáját az új angol misekönyvvel. XVI. Benedek már korábban hangot adott reményének, hogy ez tovább mélyíti majd az Eucharisztia tisztelét az angolszász világban. *(Magyar Kurír)*

### Liturgikus kérdés – (részletek egy szenvedélyes levélváltásból)

Mennyiben emelhető be a szentmise liturgiájába egy népszokás, nevezetesen a locsolkodás? Én a szentmise végén mindenkit meghintek szenteltvízzel. A locsolkodás eredete a kerestségben rejlik. A szenteltvízzel való meghintésben a tisztulás van benne, hiszen azért hintünk magunkra a templomba lépéskor szenteltvizet. Ugyanakkor nem gondolom, hogy azért, mert valamihez tapad negatív jellegű gondolat, félelemmel teli tartózkodással kellene reagálnunk. Így lassan már semmit nem tehetünk. (satya@hcbc.hu)

Nálunk egyes káplánok több templomban is húsvéthétfőn liturgikus színezetet adnak a húsvéti locsolkodásnak. A szentmise végén az áldás után kihívják a jelen lévő hölgyeket, és szentelt vízzel meghintik őket. [...] Ez azért botrányos, mert nem lehet bármilyen profán dolgot saját kezdeményezésre beemelni a liturgiába. Hasonló élményem volt 2002. nyarán Kanadában (az Ifjúsági Világtalálkozón), ahol az egyik indián rezervátumban egy helyi indián diakónus a saját népének ősi hitvilágát beemelte a szentmise liturgiájába: a mise bűnbánati részében egy tollal a négy égtáj irányában tömjénfüsttel elűzte a rossz szellemeket. Kétségkívül látványos volt, csattogtak is fényképezőgépek rendesen, de mégis csak misén voltunk, és nem folklór bemutatón. (Olyan is volt, de az nem a templomban volt.) Másrészt olyan színezete van a dolognak, mint a bizánci rítusban egyes ünnepek esetén az antidor osztásnak. Csakhogy míg az antidor osztásnak megvan a megfelelő liturgikus háttere, valamint

minden jelenlevő kaphat belőle, addig a „locsolkodás rítusa” diszkriminatív: csak hölgyek részesülhetnek belőle. (Bár volt olyan pap, aki a sorba beállt férfiakat is „meglocsolta”.) Szabad-e egy szentelményt (egyáltalán a szenteltvizet) ilyen célokra használni? (rorate@freemail.hu)

Levelét olvasva egy anekdota jut eszembe: „Egy szegény jegyespár esküvőre jelentkezett a plébánosnál, és szegénységükre hivatkozva megkérték a plébánost, hogy a nászmise után maradhasson a násznép a templomban szerényen ünnepelni, mert nincs miből terembérletet fizetniük. A plébános eleget is tett a kérésnek, meg is történt a nászmise utáni szerény ünneplés, mire néhány idős hölgy feljelentette a püspöknél a plébánost. A püspök válaszában lényege az volt, hogy nem lát problémát a dologban, hiszen Jézus is ott volt a kánai menyegzőn. Mire az idős hölgyek egyikének a reakciója: „azért mégiscsak sok, hiszen a kánai menyegzőn Jézus ugyan ott volt, de nem volt jelen az Oltáriszentség!” Miközben a hitbeli tisztaságra és rítusgyakorlás helyességére figyelünk, a szeretet és az inkulturációs kötelezettségeink úgy kimaradtak a gyakorlatból, hogy lassan már emiatt keletkeznek ferdeségek a katolikusok magatartásában. Azt sem szabad elfeledni, hogy az egyes „rítusok” miből alakultak ki: a rítus a rita – előírt rend – szanszkrit kifejezésből ered. Általános értelemben a rítus egy adott közösség fontos eseményei alkalmával gyakorolt, szellemi valóságokra utaló jelek és jelképek szertartásos rendezettségét jelenti. A keresztény rítusok kialakulásának kezdetén az ősegyház, egy adott kultúrkörben kifejtett missziója során, a helyi kultikus sajátosságokat inkulturálta – azokat megtartva-megőrizve megkeresztelte, azaz krisztusi tartalommal megtöltve alakította ki a Szentírás felolvasása, a hit megvallása, valamint a szentségi formákhoz tartozó szavak, mozzanatok, viselkedési formák rendszerét. (maria-vincit@freemail.hu)

Az anekdotában említett idős hölgy valószínűleg arra gondolt, hogy az Oltáriszentség egyben – és elválaszthatatlanul – Krisztusunk keresztáldozatának emlékezete, az Ő keresztfára feszített Teste, és az ő drága, értünk kiontott Vére (pl. KEK 1323; 1366; 1410). Urunk nem így volt jelen Kánában. Talán ezért érezték ezek az idős hölgyek, hogy nem megfelelő egy ilyen szent helyen – akár csak szerényen is – lakodalmat ünnepelni. Pál apostol sem örült az „evésnek, ivásnak” a templomban (vö. 1Kor 11,22), és az Egyházi Törvénykönyv bár esetenként – előzetes – ordináriusi engedéllyel engedélyez nem „az istentisztelet, a jámborság és a vallás gyakorlását és előmozdítását szolgáló” használatot, amely „nem ellenkezik a hely szentségével” (vö. CIC 1210. 1220.), a hölgyek felháborodása talán mégsem egy viccesnek vélt anekdotába illő. A plébános jóakarata mindenképpen becsülendő, de biztosan máshogy is meg lehetett volna oldani ezt a nehézséget. A „liturgikus locsolkodáshoz” talán szintén a fent em-

lített CIC kánont kellene figyelembe venni; vagyis azt, hogy ha a pap együtt locsolja meg a hölgyeket – és nem egyenként jár a lányos házakhoz – vajon a kánonban jelzett célt szolgálja-e? (p.gaboresviki@fibermail.hu)

Mielőtt „autodidakta” liturgikus újításba kezdene valaki, olvassa el a szerkönyveket, vagy ismerje meg saját rítusának szerves fejlődését. Akinek nem inge, ne vegye magára. A szenteltvízhintés a római rítusban mindig a szentmise elején volt, az új római rítusban opcionálissá vált, a keresztségre emlékeztet, ami kapuja a szentáldozáshoz járulásnak. A „locsolkodás” eredetéről sokat vitatkoznak az illetékes kutatók. Egyesek a keltáktól eredeztetik, akik szűzlányokat öltek a folyóistenség tiszteletére ilyenkor, hogy a tavaszi áradások megkíméljék a népet. Mások – mivel a víz életető, termékenyítő jelkép – a tavaszi megújhódással („tavaszi szél vizet áraszt”) hozták kapcsolatba mint termékenységi rítust, amihez egyes germán törzseknél orgiasztikus kultuszok kapcsolódtak. Ez „finomodott” a nők meglocsolásává. – Gratia divina non destruit naturam humanam. A kereszténység természetfeletti kultusza az istenkereső pogány népek természeti kultuszait nem rombolta le, hanem megszentelte: a jót jobbá tette, a rosszat jóval helyettesítette. Mivel a locsolkodás eredeti (és nem polgárosult formában) a házasuló legények feladata volt, és célpontjaik a hajadon menyecskék, ezért hibásnak tartok bármiféle papi locsolkodást, hisz a pap a természetes atyaságról lemondott a természetfeletti atyaság javára. A locsolkodás nem a természetfeletti születés keresztvizére, hanem a természetes nemződésre utal: a férfi magva a nő anyaföldjét átítatva életet fakaszt. Ráadásul a locsolkodás kizárólag a nőket érinti, így ebben a vonatkozásban a keresztséggel való párhuzam sántít. (szaszpeter@mail.datanet.hu)

A szenteltvízhintés, a tisztulás szertartása már ősidőktől kezdve létező dolog – lásd Asperges –, tehát nem kell új dolgot kitalálni. Ugyanakkor népszokás, és még ha van is köze a kereszténységhez, olyannyira más dolgokra teszi a hangsúlyt, hogy ebben a formában véleményem szerint nem a templom falai közé való. Ahogyan az étkezés és az áldozás között is szoros kapcsolat van, mégis külön választjuk a napi létfenntartásunkat az Oltáriszentség vételétől. Az elsőt profán környezetben (otthon, étteremben stb.), a másodikat megszentelt, liturgikus környezetben vesszük magunkhoz, amely akkor is megszentelt, ha szabadtéren mutatják be a szentmisét. (rorate@freemail.hu)

\*

E levélváltásból is kiderül, hol van a mai liturgiánk egyik törésvonala. Érezzük, hogy bizonyos helyzetekben kellene valami liturgikus választ adni a hívek igényeire, de sajnos kevésbé ismerjük a már meglévő óriási kincstárunkat,

amelyben van válasz, csak alkalmazni kell. Nem kell (nem szabad) olyan új formákat bevezetni, beerőltetni a liturgiába, amelyek sohasem voltak benne! Ha az Anyaszentegyház akarta volna, már kétezer éve oda helyezte volna, de valamiért nem tette... Húsvéthétfőn tartsunk Aspergest, azaz a szentmise kezdetén, a bűnbánati liturgiát helyettesítő szenteltvízhintést, és mondjunk hozzá két szót, pl. ezt: „Amíg a világ ma, Húsvéthétfőn a lányokat locsolja, mi mindannyian a keresztségünkre emlékezünk, húsvéti örömmel, bűnbánatban megtisztult szívvel.”

*(A szerkesztő)*

## SUMMARIUM

### Prooemium

#### Dissertationes

MIECZYSLAW CELESTYN PACZKOWSKY OFM: Jerusalem, tamquam centrum mundi

LAJOS DOLHAI: De ordinationibus in *Traditione Apostolica*

ZOLTÁN SZILÁRDFY: Analecta ad historiam cultus ad baptismum sanguinis catechumenorum spectantia

KORNÉL PÉCSI: De Rubricis in perspectiva quattuor decenniorum

PÉTER PEREGRIN KÁLMÁN OFM: De presbyterio ecclesiae

PETRUS CABAN: De elementis, quae instaurationem Liturgiae sub Pontificatu Benedicti XVI. attingunt

ISTVÁN VERBÉNYI: De relatione Litterarum Apostolicarum Benedicti XVI. *Summorum Pontificum* ad praescripta priora

ISTVÁN PÁKOZDI: In mortis limite (In memoriam Emerici Abai)

#### Recensiones

Notitiae – Index 40 annorum

De Missali primum typis descripto Strigoniensi

De Libro Ordinario Strigoniensi

Catalogus Liturgicus Germanus

P. WILHELM HAUSEN SJ: De sanctitate vitae sacerdotali

#### Vita Liturgica

Piero Marini: Contio ad ministros

Defensio Doctoralis

Relatio diurna cum Ruperto Berger

Missale Britannicum

Liturgia vivens (litterarum commercium)

#### Summarium in lingua latina