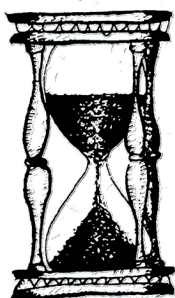


Praeconia

— *Liturgikus szakfolyóirat* —



Kronosz-kairosz

VIII. évfolyam 2013/2. szám

Praeconia

Liturgikus szakfolyóirat
VIII. évfolyam 2013/2. szám

Laptulajdonos
A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia
Liturgikus Bizottsága

Felelős szerkesztő
Pákozdi István

Szerkesztőbizottság
Bosák Nándor, Dolhai Lajos, Füzes Ádám, Kajtár Edvárd,
Káposztássy Béla, Pákozdi István, Rihmer Zoltán
Tarnai Imre, Verbényi István
Nyelvi lektor: Bata-Király Edina.

Felelős kiadó
Bosák Nándor
püspök, elnök

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

A fedőlap-szimbólum Vámos István rajza.
Tördelte: dr. Tamáska Istvánné.

Kéziratokat nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

HU ISSN 1416-8359

Kiadja a MKPK Liturgikus Bizottsága
irodavezető: Kajtár Edvárd

Köszönjük az EEM-nak a laphoz nyújtott támogatását!

Ár: 1100 Ft
Előfizetés egy évre (2 szám): 2000 Ft

Készült a Pharma Press Nyomdában
Felelős vezető: Gyulay László

TARTALOM

ELŐSZÓ	4
--------------	---

TANULMÁNYOK

MARTOS LEVENTE BALÁZS: Isten ideje Márk evangéliumában	5
JAN-HEINER TÜCK: Egy „Nagy Idő” közössége	16
SZABÓ LAJOS: Szent idők az evangélikusoknál	20
MILLISITS MÁTÉ: Magyar harangok a kronoszból a kairosz felé	29
CESARE ANTONIO MONTANARI: A katedrális: a hely költőisége és szellemi nagysága	37
JOHANNES NEBEL FSO: Liturgikus paradigmaváltás: az actio-tól a celebratio-ig	42
PÁKOZDI ISTVÁN: A II. Vatikáni Zsinat liturgikus változásainak egyházmegyei recepciója ..	60
UJHÁZI LÓRÁND: A püspökké nem szentelt bíborosok a Katolikus Egyházban	69
SZABÓ FERENC SJ: P. Babos István SJ emlékezete (1928-2006)	77
BABOS ISTVÁN SJ: Liturgia és élet	79
ARADI LÁSZLÓ: „Úgy legyenek egy ők is mibennünk” (Jn 17,21)	88
Az egyházi év mozgó ünnepei	91
A nevelő közösség Mi Atyánk-ja	92
DOLHAI LAJOS: Péter József püspök és a liturgika	94

DOKUMENTUMOK

Az Istentiszteleti és Szentségi Kongregáció dekrétuma „Szent József, a Szent Szűz Jegyese” betoldásáról a szentmise kánonjának szövegeibe	98
---	----

LITURGIKUS ÉLET

PÁKOZDI ISTVÁN: 75 éve volt a budapesti Eucharisztikus Kongresszus	99
TÓTH ILDIKÓ: Szentelések és áldások	100
PETER B. STEINER: Maradj velünk, Urunk!	102
PÁKOZDI ISTVÁN: Kánontáblák	105

LITURGIKUS MORZSÁK (7.)

TARNAI IMRE: A Kánonok	109
------------------------------	-----

LITURGIKUS KÉRDÉS

Liturgikus kérdés: a templomi padok sorsa, állapot	112
--	-----

SZEMLE

[Augustinus Marchetto: Il Concilio Ecumenico Vaticano]	114
[Hitünk képeskönyve]	114
[Dolhai Lajos: Egyházi latin nyelvkönyv]	114
[Dolhai Lajos: Avatási és szentelési szertartások]	115
[Kránitz Mihály: Együtt az úton]	115

LATIN NYELVŰ TARTALOMJEGYZÉK	117
------------------------------------	-----

ELŐSZÓ

Minden számunknak van egy tematikus címe és egy aktualitása, amelyek meghatározzák a tartalmát. A cím egyértelmű: a két görög szó, *kronosz-kairosz* annak mélységét fejezi ki, amit a magyar nyelv képtelen: az időmérővel regisztrálható időt és a megfoghatatlan, mégis létező kegyelmi időt, az isteni dolgok idejét. A kettő nem ugyanaz. Mi azonban mindkettőben benne élünk, az egyiket mérjük, markoljuk, szorongatjuk, olykor futunk utána, a másikat egyre inkább sejtjük, lelki tapasztalataink vannak róla, jeleit véljük felfedezni az életünkben, hiszünk benne. – Ezzel az igen gazdag időfogalommal foglalkoznak első tanulmányaink: *Martos Levente* Balázs biblikus teológusé, a hittudós újságíróé, *Jan-Heiner Tücké*, az evangélikus teológusé, *Szabó Lajosé*, és a történetész harangszakértőé, *Millisits Mátéé*. Még az olasz teológus, *Cesare Antonio Montanari* katedrálisról írt tanulmánya is ide sorolható.

A konkrét aktualitást pedig a fél évszázada megnyílt II. Vatikáni Zsinat, annak ugyanennyi idő *Liturgikus Konstitúciója*, a zsinati szellem terjedése, magyar visszhangja adja. *Joannes Nebel* FSO az actio/celebratio liturgikus paradigmaváltás háttéréről szóló tanulmánya bevezeti a témát, az Esztergomi egyházmegyébe történt megérkezése folytatja (*P. I.*). A nem-püspök bíborosok érdekes jogi és liturgikus kérdését boncolgatja *Ujbázi Lőránd* tanulmánya. Igazi, hamisítatlan zsinati szellemű teológust idéz fel rendtársa, *Szabó Ferenc* és szólal meg maga *Babos István* jezsuita újra közölt írása által.

Közzöljük a múltkori számban már felvillantott – most ténylegesen kinyomtatott *Öröknaptárt* (egészen 2035-ig), valamint egy elsősorban pedagógusoknak készült, de bárkinek ajánlható „nevelő” *Mi Atyánkot*. A régebben élt liturgikusok közül pedig nem csak P. Babost idézzük fel, hanem *Pétery József* püspököt is.

A *Dokumentumok*ban közzöljük az Istentiszteleti és Szentségfegyelmi Kongregáció nemrég megjelent rendeletét Szent József nevének beiktatásáról a II., a III., és a IV. misekánonba.

A *Liturgikus élet* rovatban megemlékezünk a 75 éve Budapesten megrendezett Eucharisztikus Világkongresszusról, írunk a szentelésekről és áldásokról, egy érdekes kép háttéréről, valamint a kánontáblákról. A *Liturgikus morzsák* most a kánonokról tanítanak. A *Liturgikus kérdés* a templomi padokról értekezik, a *Szemle* pedig öt új könyvet mutat be.

Sajnálattal tudatjuk, hogy Szerkesztőbizottságunk igen szorgos, alapos, a számokat nyelvi szempontból mindig tüzetes pontossággal átnéző és javító *Zárday Tamás* piarista tanár 2013. június 21-én elhunyt. R. I. P. Ezt a korrektúrát ezentúl *Bata-Király Edinától* kérjük.

Lapunk számai továbbra is megrendelhetők a *praeconia@yahoo.com* címen, a díját pedig a MALEZI (1068 Bp., Városligeti fasor 42.) 11100104-18175024-36000001 számlaszámára kell átutalni.

Kronosz és kairosz: bárcsak ez a szám is segítené felfedeznünk életünk rohanó idejében a múlhatatlant, a végtelent, az Isten idejét, amelybe minden egyes liturgikus funkciónk során belekóstolunk!

A szerkesztő.

MARTOS LEVENTE BALÁZS

Isten ideje Márk evangéliumában

Az elbeszélő szövegek sajátos stratégiái között tartjuk számon az időkezelés módját. Az elbeszélő maga választja meg, hogyan osztja be az események elvileg végtelen folyamának sajátos közlését. Ő emel ki bizonyos tényeket, amelyeket el akar beszélni, s ő az, aki ezeket a tényeket meghatározott rendbe szervezi. A tények, események rendje természetesen állandó, de ahogy az elbeszélő ezekkel bán, az végül is saját döntésétől függ.

Az evangéliumok időkezelése ebben az értelemben látszólag egyszerű és világos. Lineáris, egyenesen előre haladó elbeszéléseket alkotnak, amelyekben ritka a jelentős előre- vagy hátratekintés.¹ Cselekményük többnyire egy szálon halad, s ennek főszereplője egyértelműen a Názáreti Jézus. A modern elbeszélésekkel vagy filmekkel összehasonlítva mintegy átláthatóbb cselekményt alkotnak. Koncentrációjuk Jézusra bizonyos értelemben mindent és mindenkit összefog, benne és általa nyernek értelmet a cselekmény részletei.

Ez a tény mégis elgondolkoztathat bennünket. Vajon hogyan jelenik meg annak az időnek a különleges minősége az evangéliumok lapjain, amelyben Jézus, ez a mindennél és mindenkinél jelentősebb főszereplő, akit éppen az evangéliumi és újszövetségi beszámolók alapján az egész világtörténelem központi szereplőjének tarthatunk, megjelenik az időben? Mit mondanak az újszövetségi iratok arról az időről, amely a világot jellemzi, s amelybe Jézus mint Isten abszolút küldötte belépett? Ahogy Oscar Cullmann írta:² „Hiszen ebben a minden dolognak értelmet adó temporális, időbeli központban futnak és fonódnak össze az ez előtti és az ez utáni, a korábban volt és a később bekövetkező események szálai...”

Az egyes evangéliumok alapvetően közös meggyőződésük ellenére a maguk útját járják. A „világtörténelem”, mint politikai történelem, mint az emberi társadalom tényekhez és uralkodókhoz köthető története Lukács evangélistát foglalkoztatta a leginkább (vö. Lk 1,5; 2,1köv; 3,1köv). A világ uralkodóira, köztük Augustus császárra tett utalásaival felvillantja Jézus „alternatív” hatalmi ajánlatát, de kétségtelen az is, hogy utalásaival az időben követhető, konkrét történetet hoz létre a pogány világban tájékozódó olvasói számára. Márk evangélista stratégiája nyilván eltér Lukácsétól, például abban is, hogy az ott külön bevezetett világi hatalmasságok némelyikét csak

1 Ez egyfelől azt is jelenti, hogy az elbeszélő nem mondhat el mindent, amit Jézusról tud, vagyis a „történeti Jézus” messze kevesebb, mint a tényleges Jézus. Másfelől pedig arra is visszavezethető, hogy az evangélista valóban nem mindig ismerte pontosan az egyes események időbeli rendjét, tényleges történeti összefüggéseit, így azokat mintegy kénytelen is volt saját maga alkotta rendben visszaadni. Ennek a szerkesztésnek a rendjét persze esetről esetre külön kell meghatározni, amennyire lehet.

2 O. CULLMANN: *Krisztus és az idő. Az őskeresztény idő- és történelemszemlélet* (eredeti német Zürich, 1948; Hermeneutikai füzetek 22; Budapest, 2000) 86. Az idő teológiai megközelítéséhez ld. még W. BEINERT, „Theologie zur Zeit”, *Stimmen der Zeit* 12/2012, 837-847.

később, mintegy mellékesen említi meg elbeszélésében, így Heródest a 6., Pilátust csupán a 15. fejezetben, a Jézus idején hivatalban lévő főpap nevét pedig egyáltalán nem is közli.³

Ebben a tanulmányban Szent Márk evangéliumát szeretnénk kiválasztani és bemutatni az elbeszélés idejének használata és az idő teológiája szempontjából. Az evangéliummal mint elbeszéléssel ismerkedünk, vagyis a jelen szöveget vesszük alapul, egészében az elbeszélő teljesítményeként értelmezve azt. Ezzel nyilván nem tagadjuk az előzetes források létezését, de alapvetően abból indulunk ki, hogy az elbeszélő önálló művet hozott létre, amely immár saját stratégiáját, saját elbeszélő szándékát jeleníti meg.⁴

A „KEZDET”

A Márk evangélium egészének felirata vagy legalábbis bevezető verse a Mk 1,1, amely a „kezdet”, *arkhé* szóval indít. *Jézus Krisztus, Isten Fia evangéliumának kezdete*. A kezdet szó felidézi a Teremtés könyvének a kezdetét, a világ és az Ószövetség eredetét, ha ez az áthallás a János evangéliumban még erősebb is (Jn 1,1: *en arkhé*), hiszen ott a *kezdetben* formát találjuk, a Teremtés könyvéhez hasonlóan. Ez a kezdet nem tett, nem cselekvés, mint a Teremtés könyvében és Jánosnál, inkább alkalom arra, hogy teljes értékű krisztológiai hitvallás vezesse be az írásművet.⁵

E mondat valódi szerepe mindenesetre kérdéses.⁶ Volna-e tényleges értelme a szöveg felirataként, amelyet esetleg később illesztettek ide? Érdemes-e egy szöveg első soráról kijelenteni, hogy ez nem más, mint a szöveg első sora? Ebben az esetben az evangélium szót mint az írásműre tett utalást, tehát végül is mint műfajt kellene értenünk, ami a fogalom újszövetségi fejlődésének viszonylag késői fázisa. E későbbi szóhasználatban és ebben az értelemben nem is annyira Jézus evangéliumáról volna szó, hanem a Márk szerinti evangéliumról, az írásműről.

Az értelmezők egy csoportja tehát más utat keres. Azt javasolják, hogy evangéliumon ez esetben ne az írásművet, hanem a benne meginduló, illetve általa is fenn tartott és támogatott folyamatot, vagyis Jézus evangéliumának terjedését értsük. Az örömhír kezdete maga a történet, amelyet az olvasó a kezében tart. Elsősorban az örömhírnek kell folytatódnia, és nem a szövegnek, mondhatnánk. Harmadszor azonban azt is kérdezhetjük, vajon az adott esetben nincs-e ennél speciálisabb jelentése a kezdet szónak. Vajon nem Jézus történetének kezdetére vonatkozik-e, amely egyszerre

3 Ld. L. SCHENKE: *Das Markusevangelium. Literarische Eigenart – Text und Kommentierung* (Stuttgart, 2005) 12.

4 Az ún. narratív kritikához vö. MARTOS L. B.: „Narratív kritika és igehirdetés. Közvetések az exegézis és a homiletika között”, In: TARJÁNYI B. (szerk.): *Út, igazság, élet. Biblikus tanulmányok* (Budapest, 2009) 115-138.

5 Vö.: S. GRASSO: *Vangelo di Marco. Nuova versione, introduzione e commento* (Milano, 2003) 34-37.

6 A Márk evangélium prologusának részletes elemzéséhez ld. SIMON T. L.: *Az üdvösség mint esély és talány. Közvetések a Márk-evangéliumhoz* (Lectio divina 12; Bakonybél-Budapest, 2009) 113-157.

az ő örömhírének az eredete is? A kezdetet tehát „eredet” módjára is érthetjük. Ebben az esetben az evangélium bevezetéseként értelmezett Mk 1,1-13-ban kereshetünk arra tett utalást, honnan is „ered”, honnan „veszi kezdetét” Jézus evangéliuma.

Az evangéliumban megjelenő idő első jellegzetessége, hogy Istennek az Ószövetségben megnyilvánult örökkévalóságából indul. Az értelmezők jelentős része úgy látja,⁷ hogy az elbeszélő az evangélium bevezetőjével (Mk 1,1-13), különösen is annak ószövetségi idézetével (Mk 1,2-3) olyan szerkezetet hozott létre, amelyben a földön kezdődő történet leképezi és folytatja, illetve be is teljesíti azt a „mennyenben” már korábban végbement eseményt, amelyet a felidézett prófétai szó jelenít meg. A prófétai szó, amelyet az elbeszélő Izajás mondásaként vonultat fel (a valóságban Mal 3,1; Kiv 23,20 és Iz 40,3 összetett idézetéről van szó), tulajdonképpen Isten szava. Isten már az égben megszólítja küldöttét, aki ezután a földön Jézus alakjában jelenik meg. „Mennyei párbeszédükben” Isten előfutárt ígér küldöttének.⁸ Az evangélista a bevezetőben nem a küldöttet magát, hanem az előfutárt jeleníti meg először. Ami tehát a prófétai szóban mint történelem előtti és történelem feletti párbeszéd jelent meg, azt folytatja Keresztelő János és Jézus színrelépése a pusztában. Ennek további beteljesedése pedig az, hogy az előbb még mennyei párbeszéd a földön is folytatódik: a keresztség pillanatában az Atya és a Fiú párbeszéde immár a földön, a Jordán partján valósul meg (1,11). Jézus kezdete, Jézus egész személyének és minden tettének eredete tehát Isten személyében és Isten örökkévalóságában keresendő.

A „kezdetnek” még egy szempontját kell megemlítenünk. A Mal 3,1 idézetének eredeti összefüggése Illés prófétára utal, mint aki az idők végén visszatér, hogy Isten útját elkészítse. Az evangélium bevezetése Keresztelő Jánost is úgy mutatja be, mint aki Illésre hasonlít. Egyedül Jánosról és Illés prófétáról írja a Szentírás, hogy „bőröv” volt a derekán (Mk 1,6; vö. 2Kir 1,8; ld. még a többi prófétáról: Zak 13,4). Illésnek, akit az Úr a Jordán partjáról ragadott az égbe (2Kir 2,6-11), az a feladata, hogy visszatérve előkészítse az Úr eljövetelét (Mal 3,1.23; vö. Mk 9,11-13). A *kezdet* Márk evangéliumában tehát nemcsak Isten már megnyilvánult akaratának beteljesedése, hanem a végső időknek, az abszolút jövőnek a kezdete is.

AZ ÜRES ÉS A BETELJESÜLT „IDŐ”

A prófétai szó megmutatta Jézus eredetét. Ez az eredet ugyanakkor program is, amelyet végre kell hajtani. Isten örökkévalóságára visszatekintve az ember a mindenkor jelenlévő, sőt, új jövőre hívó örökkévalóval találkozik. Az örökkévalóság csak annyiban tekinthető múltbelinek, hogy az üdvösség történetében *már* megmutatta magát, hírt adott magáról. Feltárlása – ahogy az ég „felszakad” a Mk 1,10 szerint, a *szekhidzein*

7 Ld. ehhez M. EBNER: „Das Markusevangelium”, In: M. EBNER, S. SCHREIBER (szerk.): *Einleitung in das Neue Testament* (Studienbücher Theologie 6; Stuttgart, 2008) 154-183, itt 162; H.J. KLAUCK: *Vorspiel im Himmel? Erzähltechnik und Theologie im Markusprolog* (BThSt 32; Neukirchen-Vluyn, 1997).

8 A LXX szövegéhez képest az elbeszélő átalakította az idézetet, amelybe immár egyes szám második személyű megszólítást épített be, s ezzel valószínűleg maga alakította ki ezt a „párbeszédet”.

igével – kitárja az időt, a földi, véges időt az örökkévaló jelévé teszi.⁹ Amikor Jézus idejéről beszél, az evangélista nem olyan dokumentumot készít, amelynek tárgya valamilyen önmagában zárt időszak. Lényege sokkal inkább az, hogy az örök Istennek az időben megvalósuló és megmutatkozó jelenlétét tárja fel.

Az evangélium elbeszélésének s ezzel Isten megmutatkozásának első színhelye a puszta. A prófétai ige után a puszta is visszautal arra az isteni kinyilatkoztatásra, amelynek immár története van ebben a világban. A puszta nemcsak fizikai hely, hanem jelentéssel bír. Erre utal az evangélium első tényleges időmeghatározása, miszerint Jézus negyven napon át böjtölt a pusztában. A negyvenes szám elsősorban arra emlékeztet, ahogy Izrael vándorolt a pusztában negyven éven át, de felidézi Illés útját a Hóreb hegyére (1Kir 19), sőt a niniveiek és Jónás találkozását is, ahol a város pusztulása 40 nap múltán lett volna várható (Jón 3).

Jézus pusztába való visszavonulása eszerint az Izrael történetében már megvalósult istenélmények hagyományát folytatja. Izraelnek a pusztában kellett megtapasztalnia, hogy valóban Isten gondoskodik róla, illetve ebben a helyzetben várakozott és készült arra, hogy bejusson az ígért földjére. Illés vagy a niniveiek is az Istennel való találkozásra, illetve Isten irgalmának befogadására készültek fel a negyven nap ilyen vagy olyan tapasztalatával. A puszta tehát az üresség és teljesség paradoxonát jeleníti meg: a teremtett világ Istenre utaló gazdagsága megsemmisülni vagy eltűnni látszik, ámde éppen ekkor maga Isten lép közelebb. A puszta bizonyos szempontból a teremtés előtti kaotikus helyzetet ismétli, mintegy az embert is arra ösztönzi, hogy szembesüljön saját káoszával, és Istentől kérjen rendet. A kísértés legyőzése utáni pillanatban ez történik: a teremtett világ szellemi, illetve túlföldi is testi szereplői egyaránt Jézusnak hódolnak (vö. 1,13).

Jézus visszavonulása a pusztába valójában a teljesség két „ideje közt”, mintegy azoknak megfelelően, azokkal párt alkotva valósul meg.¹⁰ A keresztség pillanatának égi szózata olyan istenélményt, olyan teofániát jelez, amelyhez hasonló majd a színeváltozás pillanatában vár Jézusra és a tanítványokra (9,2-9). A pusztát és a kísértést azonban nemsokára felváltja Jézus igehirdetése, amelyben ő maga immár a beteljesült időről, az Isten országának közelségéről beszél (1,15).

A kezdetet jelző pusztából Jézusnak ezzel a programszerű felkiáltásával az elbeszélő átvezet Jézus nyilvános működésének leírásához. Jézus működése által Isten országa valósul meg a földön, Isten hatalma, végül is maga Isten lesz jelenvalóvá.¹¹ De hogyan értelmezzük a beteljesült idő fogalmát? A múlt ígértéhez kell viszonyítanunk elsősorban, vagy inkább Isten teljességének a megjelenéséről beszéljünk, mint eddig?

Az idő vagy idők teljessége az Újszövetség más szövegeiben is megjelenik. Simon

9 Ahogy Hans Urs von Balthasar egyik könyvének címében fogalmaz: *Das Ganze im Fragment – Az Egész a töredékben*, Johannes Verlag, Einsiedeln, 1990.

10 Vö. B. STANDAERT: *Marco. Vangelo di una notte vangelo per la vita. Commentario 1. Mc 1,1–6,13* (Bologna, 2011) 87.

11 Vö. B. STANDAERT: *Marco 1. Mc 1,1–6,13*, 106 így ír: „Abban a hagyományban, amely Jézusra megy vissza, az Országról szóló beszéd rejtett módon magáról Istenről szól.”

Légasse¹² szerint a Gal 4,4-ben a *pléróma tou keronou* kifejezés azt jelenti, hogy Jézus születésének immár múltbéli, egyszeri alkalommal rögzíthető időpontjával véget ért a történelem pusztán világi értelmezése. Az Ef 1,10-ben a *pléróma tón khairón* a páli hagyományból kölcsönzött kifejezést többes számba teszi, s ezzel valószínűleg az apokaliptika időszakokra bontott időképeinek felel meg. A *kairosz* szó még két alkalommal fordul elő Márk evangéliumában. A Mk 12,2-ben legfeljebb közvetett allegorikus értelmet tulajdoníthatunk a szüret „idejének”, de a példabeszédnek nem ez áll a középpontjában. A Mk 13,33 viszont újra üdvös időt jelöl: Krisztus második eljövételének, az ítélve megmentő érkezésének idejét.

Ha ezeket a szövegeket összevetjük a Mk 1,15 kijelentésével, az a benyomásunk, hogy joggal tulajdonítunk a beteljesült időnek a szó teljes és szó szerinti értelmében vett *teológiai* jelentést. Ez pedig összefügg azzal, ahogy az egész evangélium megmutatja: Jézusban Isten jelen ideje lép a világba, Isten országa, vagyis uralma válik elérhetővé. Jézus kifejezetten Isten terve és akarata szerint cselekvőként mutatkozik be, illetve végig így van jelen az elbeszélésben. Vitabeszédben is megvédelmezi a tényt, hogy ő valóban Isten követe, aki a Szentlélekkel űzi ki az ördögöket (Mk 3,22-29). Ő az, aki magára veszi mindannak beteljesítését, aminek vele, illetve majd tanítványai életében meg „kell” történnie (*dei* – Mk 8,31; 13,7). Többször hivatkozik Istennek az Írásokban megmutatkozó akaratára (Mk 14,21.27.49). Jézus működése tehát folytatja és beteljesíti Isten öröktől fogva meghatározott tervét, s ezzel mintegy kibontakoztatja az időben, hogy mit jelent Isten eleven örökkévalósága.

Tanulmányunk kereteit messze meghaladná annak a kérdésnek a végiggondolása, hogy az Isten országának „közelsége” mit jelent pontosan és részleteiben. Az értelmezők egy része a hangsúlyt arra a bizonyos értelemben dogmatikai tényre teszi, hogy az örökkévaló Isten „nem adhatja magát” félig. A nagy beteljesedés, amelyről itt szó van, Isten részéről az ő végleges és teljes elköteleződését jelenti. Ez a „dogmatikai” jellegű megközelítés ezzel erkölcsi színezetet is ölt: most már csak az egyes emberen és az egész emberiségen múlik, vajon befogadja-e életébe Isten uralmát, s ezzel engedi-e annak teljes megvalósulását.¹³

Másfelől ki kell jelentenünk, hogy már Jézus emberré válása, a tény, hogy magára vette az emberi élet lassú növekedését, fejlődését, s hogy a történelmet korszakokra bontó apokaliptikus szemlélet egyes részeit is magévá tette (pl. a Mk 13-ban), arra utal, hogy Isten tervében az idő további története, az üdvösség további kifejlése is benne foglaltatott. Az értelmezők másik része éppen azt a tényt hangsúlyozza, hogy bár az eszkaton már elkezdődött, de még nem teljesedett be. Lesznek még olyan szükségyszerű lépések, amelyeknek a teljesség előtt meg kell történni (vö. Mk 9,1; 13,30; 14,25).¹⁴ Amíg Isten föl nem akarja függeszteni az időt, addig az Isten országa folyamatos növekedésben és fejlődésben van.

12 S. LÉGASSE: *Marco* (francia eredeti 1997; commenti biblici; Roma, 2000) 88.

13 Így pl. G. LOHFINK: *Jesus von Nazaret. Was er wollte, wie er war* (Freiburg, Basel, Wien, 2011) 52-65. Gerhard Lohfink természetesen helyesen emeli ki azt a sürgetést is, amellyel éppen Jézus fordul hallgatóihoz, hogy ne mulasszák el az üdvösség soha vissza nem térő alkalmát (pl. Lk 14,15-24).

14 Vö.: S. LÉGASSE: *Marco*, 88-89; L. SCHENKE, *Das Markusevangelium*. 12-13.

A MEGNYÍLT IDŐ

Az örökkévaló Isten tehát a múltban megmutatta az akaratát, amelyet Jézus végbevisz. Az egyszer feltárt örökkévalóság azonban eleven kezdetként, szabadságként van jelen a világban. Az elbeszélésben Jézus nemcsak Isten „öröktől fogva” érvényes akaratát hozza el, vagyis egyfajta öröktől elhatározott tervhez képest értelmezi a jelent, hanem egyben ő az, aki tényleges jövőt nyit az ember, a benne hívó számára.¹⁵ Jézus hitre szólít, Istenbe vetett hitre, amellyel az ember mintegy megtapasztalhatja Isten mindenhatóságát, vagyis kiszakadhat a földi élet megkötöttségéből, a jelen fenyegető valóságából (vö. Mk 5,37; 10,46-52; 11,20).

Isten hatalmának tapasztalata hihetővé teszi azt is, hogy az örökkévaló Isten a múlt időben élő minden ember végcélja lesz. A történelemnek még utol kell érnie Istent, aki mintegy vár rá, hogy beteljesítse, hogy minden legyen mindenben (vö. 1Kor 15,28). Jézus szavai szerint egyfelől lesz jövője a betániai asszony bátor és nagylelkű tettének, amellyel Jézusra áldozza drága olaját (14,3-9). Az evangélium, amely a Jordán partján kezdődött, az egész világra elterjed majd. A perspektíva alaposan kitágul, a világ egészére terjed nemcsak térben, hanem időben is. Ugyanez a perspektíva megjelenik a végső idők szükségszerű eseményei között (13,10). Másfelől az idő abszolút végcélhoz is érkezik, amelyben az „Emberfia” tér vissza „angyalainak kíséretében” (Mk 8,34-38). Ez az ítélet pillanata, amely a Jézust elítélőkre is vár majd (Mk 14,62).

A jövő és az ítélet valamiféle képe bontakozik ki a 13. fejezet végső időkről szóló beszédében is. Bár ez a fejezet számos eseményt állít egyfajta sorrendbe (főleg a 13,5-23 versekben), azért mégsem az egyes események előre meghirdetése a célja, sokkal inkább a történelem, benne a tanítványok sorsának várható és remélhető beteljesedését akarja kidomborítani. A fejezet csúcspontja, a 13,24-27 szerint ugyanis az Emberfia eljövetele a választottak egybegyűjtését ígéri. A történelemnek eszerint pozitív végcélja van, amelyre érdemes várni és készülni, amelyért még a megpróbáltatásokat és nehézségeket is érdemes eltűrni. Megállapításunk, hogy az elbeszélő kijelöl, sőt megnyit egyfajta külön idősíkot, külön időt az olvasó számára, erre a fejezetre még nyilvánvalóbban igaz. Hiszen az üldöztetések és megpróbáltatások idejét elszenvedő ember másoknál inkább hajlamos arra, hogy beszűkülve ne lásson se múltat, se jövőt, vagy ezt csak fenyegető formában. Jézus mondásait, világszemléletét feltárva az elbeszélő megőrzi a nyitott, ámde pozitív, vagyis reménykeltő jövő képzetét olvasója számára. Megnyitja tehát a jövőt, vagy inkább arról a Jézusról beszél, akiben Isten akaratából, Isten tervének megfelelően új jövő nyílt meg az ember számára.

15 Vö.: O. CULLMANN: *Krisztus és az idő*, 87: „Nem helyes azt mondani, hogy Krisztussal az időtlen örökkévalóság áttörte az idő korlátait és legyőzte az időt, mert sokkal inkább Krisztussal az idő érkezett el a maga központjáig, és ezzel jött el az a pillanat, amikor az embereknek hirdettetik az idők teljessége, ami az új időszámítás hatályba lépésével az embereket felhatalmazza arra, hogy ebben higgyenek és ebben a hitben keresztyényi módon, vagyis Krisztustól számítva értsék az időket.”

JÉZUS ÉS AZ IDŐ

A jövővel, az elkövetkező idővel szembeni nyitottság és bizalom a hívő ember tette. A hit ellentéte a félelem, a kétely és a kicsinyhitűség, amelyeket Jézus többször is elítél Márk evangéliumában (Mk 4,40; 5,36; 11,22 köv.; 8,14-21). Jézus, aki Isten múltban kinyilvánított akaratának beteljesítőjeként, Isten hatalmának megvalósítójaként lép fel, mindezzel megszerzi azt a tekintélyt is, hogy taníthat a jövőről. Tettei és szavai a környezete, illetve az olvasó számára is egyértelművé teszik, hogy valódi kapcsolata van az örökkévalóval, s ezért szavai a jövőt illetően is hitelesek.

Az elbeszélő elsősorban az evangélium második felében – a 8,27-tel kezdődő egységben – ábrázolja azt a Jézust, aki egyre határozottabb képet fest a közeljövőről. Az elbeszélés középrészét (8,27–10,52) meghatározza szenvedésének háromszori előrejelzése (8,31; 9,31; 10,33-34). Egymást idézi a Jeruzsálembe való bevonulás, majd az utolsó vacsora előkészítésének olyan részletes előrejelzése (11,1-3.4-7 és 14,12-15.16), amely mind a tanítványok, mind az olvasó számára Jézus szuverenitását, teljes tudatosságát, a helyzetet átlátó tudását sugallja. Később a tanítványok árulásának megjövendölése is meglehetősen konkrét, főleg Péter tagadását illetően (vö. 14,30).

Jézus ugyanakkor nem tud mindent előre pontosan és részletesen, legalábbis nem ad számot ilyen tudásról. Szinte az a benyomásunk, hogy az előbb felsorolt szöveghelyek, ahol a tanítványoknak a jövő pontos képét vázolja fel – az előbbieket akár még a templom lerombolását jövendölő 13,1-2 párbeszédével is kiegészítve – nem a jövő biztos tudását, sokkal inkább a jövővel kapcsolatos egyfajta bizonytalanságot akarnak gerjeszteni a tanítványokban. Mintha mindezen előrejelzések elsősorban azt szolgálnák, hogy a tanítványok lépjenek ki a saját jövőjük és a világ jövőjének megszőkott szemléletéből, amelyet az „Úr és Mester” sérthetetlensége, a mellette való hősies kitartásuk képzelt dicsősége, vagy legalábbis erkölcsi magaslata (ld. Mk 10,38-39 is) jellemez.

Jézus „nem tudása” az idő végpontjával, az Emberfia visszatérének és ezzel együtt a világ végső ítéletének időpontjával kapcsolatban a legszembevetőbb. *„Am azt a napot vagy óráát senki sem tudja, az ég angyalai sem, sőt még a Fiú sem, csak az Atya”* (Mk 13,32). A Fiú nem tudása egyedül az Atyába vetett bizalmában értelmezhető. Ahogy minden tette, minden hatalma az Atya akaratára iránti feltétlen odaadásából születik, úgy mindenféle nem tudása is az Atya hatalmának való pillanatnyi megfelelésben lesz élhető. A jövő konkrét eseményeinek feltárása mintha pontosan azt a célt szolgálná, hogy a tanítványok Jézussal együtt ne a saját erejükben, hanem az Atyában bízzanak. A földi szenvedés útjának előzetes megrajzolása természetesen etikai természetű is, hiszen eleve feleslegesnek nyilvánítja a földi ranglétrákon való előrejutás egyébként kérlelhetetlen szükségletnek mutakozó hajszolását. Jézus előre szembesíti a tanítványokat saját várható kudarcával, de az ő várható kudarcukkal is, s ezzel olyan jövőt nyit meg nekik, amelyben minden földi elképzelés ellenére az Isten akaratában kell bízniuk.

Paradox módon ezt mondja ki a kehely felett elmondott ige is (Mk 14,25): *„Bizony mondom nektek, hogy nem iszom többé a szőlő terméséből addig, amíg majd az újat nem iszom az Isten országában.”* Egyszerre jellemzi Jézus bizonyossága (vö. Mk 14,18), az ünnepélyes tudat, hogy az Ország nemsokára beteljesedéséhez érkezik, s ugyanakkor az a kínzó sejtés, hogy a kehely, amelyet Jézusnak ki kell innia, a szenvedés kelyhe is (Mk 10,38-

39; 14,36). Jézus gesztusa arra a végső böjtre is emlékeztet, amelyről maga beszélt az evangélium korábbi szakaszában: a böjtnak akkor van itt az ideje, ha „elveszik a vőlegényt” (vö. Mk 2,19-22). Jézus tehát prófétai módon közeli halálát jelzi előre, de egyben az Ország teljességének reményét.¹⁶

Az a magától értődő állandóság, amellyel Jézus az evangélium első részében faluról falura, városról városra, embertől emberig jár, gyógyít és tanít, ahogy nem tervez, nem mérlegel, hanem – talán az éjszakai imádságok kivételével (Mk 1,35; 6,46) – folyamatosan cselekszik, vagyis megfelel a pillanat, benne az Örökkévaló hívásának, egyedül a Getszemáni kert gyötrődésében szakad meg, vagy inkább szakad fel, vagyis válik lényege szerint átláthatóvá (Mk 14,32-42). Háromszoros fohásza az Atya akaratáért való foháskodás.¹⁷ Valóban Jézus haláltusája kezdődött meg. A halál, ami a kereszten fizikai értelemben megy végbe, most Jézus akaratában történik meg. Ami Jézus nyilvános életében bizalomban és a pillanat önfeledt odaadásában nyilvánult meg, most elnyújtott aktusnak, kimerevített, végül *megfeszített* pillanatnak bizonyul, amely nem kételyt és hitetlenséget, nem is az értelem félelmét, hanem az emberi természet halállal szembeni ellenkezését győzi le. S mindeközben hiszi az idők teljességét, vagyis Isten hatalmát, hogy életét megőrizze, hogy új életet adjon neki.

AZ EMBEREK IDEJE

Jézusban ez a lehetőség tárult fel a tanítványok számára. Ne csak fizikailag kövessék, hanem lépjenek be abba az időbe, amelyben meghalnak önmaguk számára, de élnek Istennek. Erre *van* idejük, erre való az idejük. És még arra, hogy erre az idő-, vagyis életszemléletre másokat is meghívjanak. Amikor Márk megírta evangéliumát, ennek a készítésnek tett eleget. Az örökkévaló Isten időbe belépő küldöttét, Jézust akarta megmutatni, az Istennek és embereknek szóló odaadását megjeleníteni.

Az értelmezők régtől fogva megfigyelték, hogy Márk evangéliuma szinte észrevétlenül, mégis kezdettől fogva tudatosan Jézus keresztségének szemlélésére készíti olvasóját. A Keresztelő elfogatására tett megjegyzés (1,14), a Jézus halálára szövetkezők említése (3,6), a Keresztelő sorsának utólagos felfedése (6,14-29) még csak ilyen távoli jelzésnek tekinthetők, amelyeket az olvasó – talán a tanítványokhoz hasonlóan – valószínűleg csak utólag ért meg.

A már említett háromszori előrejelzés az elbeszélés középrészében, a színeváltozás jelene után zajló beszélgetés (9,10-13), a kehely nyelvezete (10,38-39) az eddigiek-nél már közvetlenebb jelzés. Ahogy Jézus tényleges szenvedéséhez közelít, mintha az elbeszélő szándékosan is egyre sűrűbben idézné fel az események időpontját. Lassítja elbeszélését, mintegy kézen fogja az olvasót, hogy fontos mondandóját lassan és érthetően magyarázza el neki. Jézus utolsó, Jeruzsálemben töltött hetének már egyes

16 Így J. R. DONAHUE, D. J. HARRINGTON: *The Gospel of Mark* (Sacra Pagina Series 2; Collegeville, Minnesota, 2002) 397.

17 Ez a rendkívüli jelenet többek között mintha feje tetejére állítaná a tengeren való átkelés három elbeszélését is. Ott Jézus aludt, itt a kiválasztott tanítványok. Ott a tanítványok féltették az életüket, itt Jézus. Míg azonban a tanítványok kicsinyhitűeknek bizonyultak, Jézus teljes hite és bizalma nyilvánul meg.

napjai is rekonstruálhatók.¹⁸ A 16,1 szerint az asszonyok a hét első napján, vagyis vasárnap találták meg Jézus üres sírját. A 15,42 szerint szombat volt a sírban nyugvás, előtte pedig péntek a kivégzés napja. Csütörtök délutánra és estére esett az utolsó vacsora előkészítése és elfogyasztása, Jézus elfogatása és első elítélése (14,12-72), szerdára valószínűleg a betániai vacsora, illetve Júdas árulása (14,1-11). A kedd és a hétfő is világosan értelmezhető (11,12-19; 11,20–13,37). Jézus tehát valószínűleg a hét első napján, vasárnap érkezett Jeruzsálembe (11,1-11).

Az utolsó héten belül az utolsó napot négyszer három órára osztja az evangélista. Reggel 9 órakor feszítik keresztre, de előtte már – „reggel”, 15,1 – találkoztak Pilátus, a főpapok és a nép. Dél és délután 3 óra között nagy sötétség támad, ekkor pedig meghal Jézus. A közben eltelt eseményeket – voltaképpen már az utolsó vacsora óta – folyamatosan rögzíti az elbeszélő. A 15. fejezetben Jézus csak egyszer szólal meg, a halála előtt, fájdalmas kiáltással: *Istenem, Istenem, miért hagytál el engem?* Aztán még egyszer kiált, majd meghal.

Ez az egyre sűrűbben ütő metronóm, az időnek egyre gyakoribb jelzése, az erőszakos cselekmények részletes leírása az emberek idejét, az emberek erőszakos indulatának sűrűsödését jelzi. Egyre gyorsabbnak, szinte fenyegető erejűnek érzékeljük a felénk rohanó vonat zakatolását, amely csak lassan csendesedik emlékezéssé. Mindezt ugyanakkor az elbeszélő osztja meg olvasóival. Ő az, aki mindebben felismerte Jézus hűségének jelét, hogy ez is beteljesedés – Isten tervée, Jézus előrejelzése is. És ő az, aki az ismételt előre jelzésekkel és a szenvedés óráinak pontos rögzítésével továbbra is az előttük álló, de a számukra megnyíló jövőre is emlékezteti olvasóit.

ÉS ÚJRA KEZDET

A Jézus sírjához tartó, majd az üres sírba lépő asszonyok jelenete (16,1-8) Martin Ebner szerint felidézi az evangélium bevezetését.¹⁹ A bevezetés helyszínét, a pusztát, az üresség és kísértés helyét alkalmasan helyettesíti be a sír, amely nyilvánvalóan a városon kívül helyezkedik el, s amely önmagában az Istennel szembeni erőknak is szimbóluma lehetne. Isten követé a bevezetésben János, a befejezésben pedig egy fehér ruhás ifjú, akit a többi evangélista már angyalnak nevez.

Jézus fellépésének és működésének kezdetén csupa örömteli reakciót váltott ki az emberekből. Az üres sírral szembesülve azonban megrémültek és el is futottak az asszonyok, és „nem szóltak senkinek semmit” (16,8). Az elbeszélő az asszonyok rémületénél és hallgatásánál maga is elhallgat,²⁰ s ezzel nyitva hagyja az evangélium

18 A következőkhöz ld. L. SCHENKE: *Das Markusevangelium*. 13-14.

19 Vö. M. EBNER: „*Das Markusevangelium*”, 157.

20 A Mk 16,9-20 szövegkritikai, tartalmi és stilisztikai szempontok miatt sem lehet a Márk evangélium eredeti befejezése, sokkal inkább az elbeszélésnek a másik három evangélium történeti alapján való kiegészítéseként tűnik. Az elképzelhető, hogy eredetileg volt egy másik befejezése, de erre nincs semmilyen közvetlen bizonyíték. Az evangélium jelen szövegét ezért kísérlük meg az itt leírt módon, mint az olvasó számára adott felhívást értelmezni. Ld. ehhez H. TIMM, „Sub contrario. Márk evangéliumának krisztopoétikája”, In: THOMKA B., HORVÁTH I. (szerk.): *Narratívák. Narratív teológia* (Pécs, 2010) 240-250; M. EBNER: „*Das Markusevangelium*”, 179-180.

jövőjének kérdését. Az olvasó ugyan tudja, hogy Jézus már megjövendölte a világ végéig hirdetett evangéliumot (vö. Mk 14,9), az elbeszélés szereplőinek tétlensége miatt mégis neki, az olvasónak van egyedül lehetősége arra, hogy tanúságot tegyen az evangéliumról, amelyet most megismert. Ezzel mintegy neki magának kell valóra váltania Jézus jövendölését, hogy lesz „jövője” Jézus tanításának.

Az idő újrakezdésének, az emberek új idejének tényét az evangélium időszervezetének egyes szimbolikus értelmezései is könnyebben elfogadhatóvá teszik. Benoît Standaert szerint²¹ az időmeghatározások gyakran az elbeszélések kezdetén és végén sűrűbbek, s így áll a helyzet a Márk evangéliumban is. Az elítéltetés pontosan rögzített napja Standaert szerint megfelel Jézus egy napja leírásának (1,21–39), a Jeruzsálemben eltöltött utolsó hét párja pedig a galileai hét volna (1,21–3,6). Ha ebben az optikában szemléljük Márk evangéliumát, úgy látjuk, hogy a pusztai megkísértés már az evangélium kezdetén elővételezi Jézusnak a szenvedésben való végső megkísértését és a kereszt sötéttségét. A keresztelésben kapott égi szózat, az Atya szeretetének kinyilvánítása viszont egyértelművé teszi, hogy az élők Istene (12,27) nem fogja a halálban hagyni szeretett Fiát.

Ludger Schenke²² még tovább megy az evangéliumban elszórt időmeghatározások értelmezésében. Véleménye szerint az evangélium időszervezete akkor válik megközelíthetővé, ha a szombatok említéseit nyomon követjük (1,21; 2,23–28; 6,1–6; 15,42). A 9,2 utalását a „hat nap után” színeváltozásról Schenke újabb szombatnapra tett utalásként értelmezi, ahogy a 11,1 vasárnapja előtti szombatot a 10,45–52 elbeszélésében fedezi fel. Legnehezebb a 6,30–8,26 idejét beosztania, de a 6,48 éjszakája, a 8,2 „három nap után” megjegyzése, illetve a Genezáret, Tírusz és Szidón, Dekapolisz háromszoros utazásait egybevéve újra egy hetet sejt. Összesen tehát hét hetet számol az evangéliumban, amelyet véleménye szerint a nyolcadik, a legutolsó, csak kezdetseként elbeszélte hét kedvéért mesélt el az evangélista: ez pedig a sírtól elfutó asszonyok, s nyomukban a megtérő tanítványok és olvasók ideje.

Ezek az elképzelések az elbeszélő és az olvasó magas szintű kombinatív képességét feltételezik. Végső soron mégis annak a szeretetteljes igyekezetnek a szülöttei, amellyel a mai olvasó, az evangélisták, a tanítványok, sok-sok keresztény férfi és nő leszármazottja és örököse tisztelettel tekint az evangéliumra, mint életének kezdetére, s mint olyan írásműre, amely maga is a Jézussal való élő találkozásból született. Értelmet keresünk az elbeszélés minden egyes mozzanatában. Ebben az írásműben is mintegy kézzel fogható bizonyítékát látjuk annak, hogy az örökkévaló Isten nem zárkózik el percnyi létünkétől, az ólomlábon járó, máskor meg hevesen futó óráktól, a nap-nap után megélt aggodalmaktól. Jézusban végül is meglátjuk azt a valakit, aki hajnalban felkelt, hogy küldetését teljesítse (1,35.38), s aki este visszavonult, hogy imádkozzon (6,46). Meggyászoljuk őt, akire halála napján ráborult az éjszaka sötétje (15,33), és „örvendünk, mert megtörte az ősi ellenség gögjét”, és a hét első napján új életre támadt.

21 B. STANDAERT: *Marco 1*, 88.

22 L. SCHENKE: *Das Markusevangelium*, 14–15.

Nemrég Ma'afu Palu készített elemzést arról,²³ hogyan érti az időt Márk evangéliumában. Jézus azt a szövetséget újítja meg és teljesíti be, mondja, amelyet Isten valaha az idővel kötött. „*Mostantól fogva, amíg a föld áll, nem szűnik meg a vetés és az aratás, a hideg és a meleg, a nyár és a tél, a nappal és az éjszaka*” (Ter 8,22). Isten elfogadta a világ és az ember idejét, a próféták által ígéretet adott, hogy lesz beteljesedés, és ezt Jézusban, illetve az általa meghirdetett Isten országa megvalósulásában meg is adta. Azóta – csodában, halálban, feltámadásban – ez a kezdet tárul fel az ember idejében. Az örökkévaló neve ebben az időben csak kezdet lehet, mert ez fogadja be s egyben ez haladja meg az idő minden pillanatát.



ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző szombathelyi egyházmegyes áldozópap, a győri és a szegedi Hittudományi Főiskolán tanít szentírástudományt. 1973-ban Született Szombathelyen, az esztergomi Ferences Gimnáziumban érettségizett. A budapesti Központi Szeminárium, majd a római Collegium Germanicum et Hungaricum növendéke. Tanulmányi félét töltött Jeruzsálemben, a Héber Egyetemen. 2002-ben doktorált, 2010-ben habilitált a PPKE HTK-án. Számos biblikus tanulmány szerzője. (martoslb@gmail.com)

„Az egyházi év különböző ünnepei lehetővé teszik, hogy gyakran a tudatalattiba száműzött gondolatok és érzelmek, képek és elképzelések kifejezésre jussanak, megjelenjenek. Képeket és szimbólumokat tárnak elénk, amelyek a tudatalatti képeinek és álmaink tartalmának felelnek meg... Ha szóban megfogalmazódhatnak, gyógyító hatást fejthetnek ki, új erőt és belső egyensúlyt biztosítanak... Nem olyan játék ez, ahol az ember csupán nézőként van jelen és azt így jónak vagy rossznak ítéli, hanem olyan játék, amelyben az ember maga is részt vesz. Méghozzá nemcsak belsőleg, hanem enged a felszólításnak és maga is tesz valamilyen mozdulatot, eljátszik egy jelenetet. Az egyházi év liturgiájában végső soron ugyanerről van szó.”

Anselm Grün OSB

23 M. PALU: *Jesus and Time: An Interpretation of Mk 1,15* (LNTS 468; Bloomsbury, 2012).

JAN-HEINER TÜCK

Egy „Nagy Idő” közössége

Az Eucharisztia átváltoztat. Senki nem mesélt még erről oly megindítóan és megrázóan, mint az éppen hetvenéves *Peter Handke*. „A falvakról” (Über die Dörfer) című drámájában így ír: „Egykor úgy magyarázták nekünk: a harangok nem az időt jelzik, hanem az örökkévalóságra emlékeztetnek. De nekünk ma már nem hirdetnek semmit, nem is hívnak – egy nagy harangnyelv, a levegőt kiszorító öntöttvas, ócska bádoglárma csupán. Kutyák futkároznak be a templomokba és kiisszák a szenteltvíztartóból a vizet. Senki nem törődik vele. Mennyi olyan dolog történik újra meg újra, amit érdemes lenne áthagyományozni – de senki nem őrzi meg; semmit nem adunk már tovább.”

Átadni – áthagyományozni – kiszolgáltatni – elárulni, ezek a jelentésváltozatai a latin *tradere* szónak. Az áthagyományozás, a tradíció ma nagy veszélyben van. A régmúlt jeleit alig értjük már a felgyorsult, képekkel elárasztott világunk távlataiban. A szót alig halljuk meg a média szóáradatában. Sokan tanúskodnak mindenféléről, csak arról nem, amiről beszélniük kellene. Hallgatnak a nem alkalmas időben. A hit továbbadása veszélyben van. Az egyéni szemléletmódból eredő képektől, a csendből fakadó szavaktól és hihető bizonyítékoktól függ, mert ezek el tudják mesélni, mit tapasztaltak. A válság elleni felhívás így nem talál meghallgatásra. A felháborodás retorikája sem segít. A morális mutatóujjakat eltaszítják. Egy másik nézőpontot kell keresni, amely megtanítja újból meglátni és felfedezni az áthagyományozásra érdemeset, a szépet, a jót és az igazat a málló homlokzat alatt. Szent Agoston azt írta zsoltármagyarázatában: „Engedd meglátnunk a szépet, és engedd észrevennünk, hogy a szép is néz minket. – *Spectemus pulchra, et a pulchro spectemur.*” Hagyni, hogy a szép nézzen minket, és ezáltal átalakulni – ezen érdemes elgondolkodni.

A PAP MINT ÓR

A hagyomány gyakran betemetett parazsához a hozzáférést a liturgia adja. Itt tárul ki az evangélium szava, hacsak nem kényszerítik hallgatásra semmitmondó anekdotákkal. Itt ünnepeljük Jézus Krisztus szenvedésének és feltámadásának emlékét a kenyér és a bor színében. A II. Vatikáni Zsinat az Eucharisziát a „keresztény élet forrásának és csúcsának” nevezi. A nem hívó és kereső kortársaink újra érdeklődést mutatnak olyan számukra elzárt jelentésbeli és értelmezési lehetőségek iránt, amelyeket a rítus őríz. Jürgen Habermas így írt a „Metafizika utáni gondolkodás” (Nachmetaphysisches Denken II) című műve második kötetében: „A szakrális összesség nem szűnt meg; a vallási megfontolások megőrizték vitalitásukat közösségeik kultuszával szimbiózisban. A vallási közösségek tagjai fenntarthatják maguknak azt a privilégiumot, hogy kultikus gyakorlataik végzése közben megőrizték a hozzáférést egy archaikus tapasztalathoz – és a szolidaritás egyik forrásához, amely elzárkózott a modern kor hitetlen fiai és lányai elől.” A kérdés, hogy „archaikusnak” kell-e nevezni azt a megtapasztalást, amit a liturgia ünneplése szabadíthat fel, legyen eldöntetlen. Mindenesetre a közösség a legkülönbözőbb embereket hozza össze, akik kiállnak egymásért. Handke

ismételten szóba hozta a szétszóródottak összegyűjtését, a szétzavartak összejövetelét, akiket a hétköznapi életből a harang szava hív el. Az Egyház szó a görögben *ek-kesia*, ami azt jelenti: az összehívottak. „Aldozáskor a templomban láttam 'a népet': egészen érzékelhetővé vált ott a nép nagysága és kicsinysége, a fiatalsága és az öregeké, a ravaszaké és a tébolyodottaké, a normálisaké és az örülteké ('dicséret, nyelv, a dicsőséges test és a drága vér misztériuma...').” Így írt erről „A ceruza történetében” (Die Geschichte des Bleistifts). „A világ súlyában” pedig (Das Gewicht der Welt) azt írja Handke: „Ahol valóban azt érezhetem, hogy élek: az a közösségben való részvétel.”

De éppen itt, a liturgia középpontjában, ahol a Mással való közösségről van szó, aki átalakít minket és mássá enged válnunk, található a hagyomány, a *traditio* teljes ambivalenciája: szeretetlenség, rutin, ellenőrzés. Handke, aki fiatalságának néhány évét a tanzenbergi internátusban és kisszemináriumban töltötte, már első könyvében, a „Lódarazsakban” (Die Hornisse) azt írta 1966-ban: „A papság, ami állítólag mindannyiunk célja volt, egyszer sem hívott engem, és a fiatalok egyike sem tűnt számomra elhivatottnak; az a titok, amit ez a szentség a falusi templomban még sugárzott, itt reggelről estére elveszítette varázsát. A felelős papok egyikére sem tekintettem lelkipásztorként; vagy visszahúzódva üldögéltek meleg magáncelláikban, és ha valakit be is engedtek magukhoz, akkor legfeljebb azért, hogy megrovásban részesítsék, megfenyítsék vagy kihallgassák – vagy pedig felügyelőként és őrként - ki-ki melyikként - jártak az épületben, mindig fekete, földig érő reverendájukban. Még a napi szentmise alkalmával az oltárnál sem változtak át papokká, akikké egykor felszentelték őket, hanem a rend őrzoinek szerepében végezték a szertartás minden egyes részét: amikor háttal álltak, csendben, égre emelt karokkal, úgy tűntek, mintha hallgatónának, hogy mi történik a hátuk mögött, és mikor megfordultak, hogy áldást adjanak, akkor pedig csak engem akartak tetten érni.”

Ahelyett, hogy áhítattal emlékeztek volna a szenvedéstörténetre és átadták volna magukat az átváltozás misztériumának: méltóság nélküli figyelemelterelés, rituális rutin, ócska ellenőrzés volt csak mindez. Handke, akit legjobban az nyűgözött le Jézusban, amikor kiűzte a kereskedőket a templomból, csípősen jegyezte le „A ceruza történetében” (Die Geschichte des Bleistifts): „A legtöbb pap lélektelen rendező, aki elől az oltárnál mindennapos háztartási zajokat valósít meg. Pedig a Lélek legkisebb jele is könnyekig meg tudná hatni őt.” „A sziklaablaknál reggelente” (Am Felsfenster morgens) című írásban található egy feljegyzés olyan emberekről, akik anélkül teljesítik vasárnapi kötelességüket, hogy megnyílnának: „Azok az emberek, akiknek Isten csak egy szokás, el vannak zárva az isteni esemény elől.”

ÉS MEGHAJOLT A TÉRD

De benne vannak Handke könyveiben azok a papok is, akik teljesítik kötelezettségeiket és könnyekig meghatóan hirdetik az ígét, és azok az emberek, akik hálátelt szívvel és örvendezve vesznek részt abban, amit ünnepelnek. Az ige kultúrájáról és a kötelességteljesítés művészetéről így szól „Az ismétlés fantáziái” (Phantasien der Wiederholung) című művében: „A szentmise segítségével megtanulnak a papok szépen bánni a dolgokkal: a kehely és az ostya gyengéd megfogása, az edények meghitt eltörlése, a könyv lapozása; és a dolgokkal való szép bánásmód eredménye: a szívet

átjáró vidámság.” Martin Mosebachkal ellentétben, aki kemény könyörtelenséggel pellengérré állítja a zsinat utáni liturgia „formanélküliségének eretnekségét” anélkül, hogy megpróbálná a rítusba zárt értelem- és jelentéspotenciált feltárni, Handke elmeséli, mi történik a szentmisén, milyen átalakulásokat tesz lehetővé ez a szent cselekmény. „Mennyire más volt ez a falu plébánosával: az előbb még a saját szememmel láttam, ahogy levitte az almásládákat a pincébe, meghallgatta a rádióban a híreket, kivágta a füléből a szőrszálakat – és most meg az Isten házában állt díszes öltözékben és a legszentebb előtt térdet hajtott, még mintha roppant is volna, elbűvölve minket, többieket, akik azonban épp ezáltal váltunk egy közösséggé.”

Az „Egy év a Senkiöblében” (Ein Jahr in der Niemandsbucht) című meséjében Handke egy papbarátja életéről mesélt, aki prédikációiban merészen szidja a pápát, amikor az azt parancsolja a megerőszakolt nőknek, hogy szeressék a nem kívánt gyermekeiket, mintha a szeretetet, a legdiszkrétebb és leggyengédebb érzelmet csak úgy nyilvánosan hatalmi szóval meg lehetne parancsolni. Egy olyan papról van szó, aki már fiatal éveiben „lelkesen lódított a hitről minden hallgatójának” és aki elmesélésre érdemes történetnek csak azokat tartotta, amelyek a templomokban található képeken, freskókon és fametszeteken láthatóak. Egy agrármérnök „A paraszt hivatása” (Die Berufung des Bauern) című előadása kapcsán figyelt fel ő arra, hogy nála minden olyan vonás hiányzott, ami egy rendes parasztra jellemző. Így talált rá a papsághoz vezető útra. Ő egy olyan pap, aki azt kérdezi magától, vajon mi maradt a kezdeti örömből? Ám a liturgiában a „Sursum corda – emeljük fel szívünket” résznél mindig újra emlékezteti magát rá, aki Luther „szájhősködő fordítása” és egy „fiatalabb, az újságolvasók értelmezéséhez igazított” bibliakiadás között egy saját, lehetőleg szó szerinti változatért küzd, aki az egyszerű emberek életének részese, anélkül, hogy elmenekülne egy saját nyelvvel rendelkező külön világba.

Ahol a papok a liturgiát áhitattal, figyelmesen, „a lélek szerető imájával” – ahogy Nicolas de Malebranche (1638-1715) francia filozófus és pap nevezi – ünneplik, ott egész másképp tapasztalható meg a Másik belépése az időbe. Erről mesélt Handke is „A sziklaablaknál reggelente” (Am Felsfenster morgens) című feljegyzéseiben: „A templomban a nép énekelt, válaszolt, áldást kapott, áldozott, olyan szilárdan, lelkesen és átszellemülten, amelyet egy örökkévalóság óta nem éltem át. A 'Padre nostro' olyan magától értetődő imádság volt, amitől az egész templomhajó harsogott. Ahogy a két koncelebráló pap, az egyik nagyon öreg, a másik nagyon fiatal, kinyújtott ujjakkal az eucharisztikus jelekre mutatott, a kenyérre és a borra, egy a kereszténység kezdetétől meglévő hatalomtól felruházva, amelyben a jelen azzá a másik, Nagy Idővé, örökkévalóvá vált. Aztán az emberek, a gyerekekkel együtt, éjfél után még sokáig együtt maradtak ezen a helyen, és visszhangzott a beszélgetésük.” Az öröm és a köszönet, amelyeknek nem kell a másik fájdalmát elűznie, mivel az a szenvedésre való emlékezés által már elmúlt, képesek megváltoztatni az életet. Ahol ez az átalakulás a misében megélhető és szeretetteljesen tanúsítható, ott sikerül a továbbadás, az áthagyományozás.

„Ki adja tovább a kultúrát? Csak azok adják tovább a kultúrát, akik szeretnek, és ezáltal létezik a kultúra. A többiek csak habzsolnak, felbuzdulnak (talán), lelkesednek (ritkán) – de ők, szeretet nélkül, semmit sem adnak tovább. – És minden nap eljön a pillanat, amikor szükségem van a szeretet általi megmentésre: Ez nem csak „szeretet”,

hanem „szeretet általi megmentés”, írta Peter Handke „A ceruza történetében” (Die Geschichte des Bleistifts). Az író Szent Miklós ünnepnapján, ami minden gyerek számára az öröm napja, lett hetven éves.

Fordította: Bognár Eszter

*

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző 1967-ben született, a bécsi egyetemen dogmatika és dogmatörténeti professzor, valamint a katolikus teológiai fakultás szisztematikus teológiai intézetének vezetője. A *Communio* nemzetközi katolikus folyóirat munkatársa, több könyve jelent már meg. Cikkje a *Christ in der Gegenwart* 64/49. számában jelent meg (2012. dec. 2.), 557-558. (jan-heiner.tueck@univie.ac.at)

MIKÉNT ÉLTEM MEG ÉN A II. VATIKÁNI ZSINATOT?

... nagyon jó volt a liturgiával kezdeni, mert így megmutatkozott Isten elsőbbsége, az imádás elsőbbsége: „Operi Dei nihil praeponatur” – Szent Benedek regulájának szavai (vö. 43,3) mintegy a zsinat legfőbb szabálya lettek... Nagy princípiumok voltak: az ismeretlen és holt nyelvbe való bezárkózás helyett az érthetőség és a tevékeny részvétel. Sajnos ezeket a princípiumokat rosszul is értelmezték. Az érthetőség nem a banalitás akart lenni, mert a liturgia nagy szövegei – még ha Istennek hála, anyanyelven mondják is – nem könnyen érthetők, a keresztény ember állandó képzését igénylik, hogy növekedjék, és egyre mélyebben hatoljon a misztériumba, és így tudja megérteni. Itt van Isten ígéje is, és itt a naponkénti ószövetségi olvasmányra gondolok, de ez érvényes Szent Pál leveleire és az evangélium olvasására is: ki mondhatja, hogy azonnal érti, mert a saját nyelvén hallja? Csak a szív és az elme állandó képzése hozhatja létre az érthetőséget, és azt a részvételt, mely több a külső tevékenységnél, s amely a személy, a saját létem belépése az Egyház közösségébe, és így a Krisztussal való közösségbe.

XVI. Benedek pápa a római klérusnak (2013. február 14-én)

SZABÓ LAJOS

Szent idők az evangélikusoknál

A LITURGIA SZEREPE ÉS EREJE NAPJAINKBAN

Egyre jobban jellemző az életünkre, hogy szeretnénk megtalálni a szebb és kifejezőbb ünneplési formákat a hétköznapiakban is. Valamilyen változást, egy átlagos évfordulót vagy egy sikeres eredményt is jólesik kicsit színesebben megélni. Talán soha annyiféle tanácsot és ötletet, ajánlatot nem hirdettek ezzel kapcsolatban a profán, világi környezetben, mint éppen napjainkban. Sokszor nem a természetes helyen és nem is elsősorban az érintettek aktivitásával, hanem egyfajta professzionális ünnepszervezővel, kívülről alkotja meg, szervezi és kivitelezzi valaki az ünnepet. Sokan ebből foglalkozásként élik meg, hogy privát rendezvényeket szerveznek és ígérlik, hogy emlékezetes élményt hoznak létre másoknak, ismeretleneknek. Ettől a divatos, posztmodern jelenségtől eltekintve is érezzük azt, hogy az ünneplésre igényünk van. Nagyon kellene az ünnepi rítusok az életünkben mindenütt, ahol csak lehetséges. Alapvető emberi tulajdonságunk, hogy szükségünk van hosszabb ideig tartó, erőt, kedvet és hitet adó szép pillanatokra az életünk útján.

Emberi kapcsolatainkban és találkozásainkban is nő a szerepe annak, hogy milyen külső formát tudunk teremteni egy különleges évfordulónak, vagy személyes, esetleg családi eseménynek. A külső forma mindig elárulja a mögötte lévő belső tartalmat is. Azzal is kifejezzük ezt az ünnep utáni vágyunkat, hogy nem pusztán csak megélni és túlélni szeretnénk ezt az eseményt, hanem valamilyen formában olyan „átélést” akarunk biztosítani, amely hosszabb időre is emlékezetessé és maradandóvá teszi az ünnep tartalmát és élményét. Lehetséges, hogy hamarosan egy pillanat megőrzése is már a művészet kategóriájába fog tartozni. Fantáziával teremtő, alkotói folyamatot igényel.

Talán ezek a mai tendenciák is jelzik, hogy miért fontos oly nagy gondot fordítani napjainkban a keresztyén egyház liturgiai tevékenységére. Különösen is fontos ebből a szempontból a kazuális, az életút eseményeihez, mérföldköveihez kötött szolgálatok liturgiájára, tartalmi és minőségi szempontból egyaránt. Mindig kézzel fogható, gyakorlati lehetőségek ezek mind a főszereplők, mind a „vendégek”, a „meghívottak” megszólítására és aktivizálására is. A misszió indirekt útjának fontos állomásai ezek.¹

A vallásos ünnepek szertartásai, rítusai ma is ott állnak az érdeklődés közép-pontjában sokféle szempontból. Aktuális kapcsolódási pontok lehetnek az ilyen események a vallásukat amúgy ritkán vagy egyáltalán nem gyakorló emberekkel a mai társadalomban. Kiváló nyitási alkalmak ezek a profán és a szent világa között létező, sokszor csak praktikus okok miatt létrejött, megkeményedett válaszfalak elbontására. De ha szerényen fogalmazunk is elmondhatjuk, hogy legalábbis a visszabontás

1 Vö. SZABÓ LAJOS: *Mit tehetünk egy új típusú missziói kompetencia fejlődéséért ma?* In: *A közösség-építő lelkész*, szerk.: Szabó Lajos, Luther Kiadó, Budapest, 2010, 13–22.

elkezdésére mindig nyílik ilyenkor lehetőség. Egyházidegenségből hamar el lehet érkezni a megszólító erejű liturgia lehetőségeivel az egyházközelség állapotához.

A művészi abban különbözik a technikai megoldástól, hogy megszólító erővel és katarzist kiváltó minőséggel alkot. Tiszta sugárzása van. A liturgiával kapcsolatban a művészi érték alapvető kritérium. A siető és rohanó életvitelben mi is szeretnénk megállítani egy-egy eseménynél úgy az időt, hogy mélyebben és „megőrzésre képesen” lehessünk jelen benne. Ez természetesen tűnő vágy ma bennünk. Hétköznapivá és általánossá vált a videofelvétel, a képi rögzítés technikája, a digitalizált utak automatikusak, de érezzük azt, hogy az igazi „elmentés” valahol egy mélyebb és összetettebb dimenzióban lehetséges igazán. Az aktuális liturgiáknak ehhez kell utat nyitniuk a mai korban, mert mai, naprakész állapotukkal érik el az igazi tartalom kibontakozását, akár a tömegkommunikációs eszközökön keresztül is.

A kortárs liturgiai helyzetben azt tapasztaljuk, hogy az egyházak istentiszteleti életére a sokszínűség jellemző leginkább. Többféle istentiszteleti forma és stílus él egymás mellett ma például az evangélikus egyházban is. Ennek előnyeit és hátrányait a szaktudósok elemzik is nagy aktivitással. Ami mégis általánosságban megállapítható, hogy egyértelműen kirajzolódik mind a modern, mind a tradicionális istentisztelet esetében az, hogy mi mutat inkább az értékes és a minőségi alkotás irányába, és mi az, ami csak a gyors megoldás szülte. Az biztos, hogy a modern és a tradicionális stílus terén egyaránt találunk nagy hatást kiváltó, változtató szándékú mozgásokat, de nem mindig esik egybe egymással az egyházon belüli fogadtatás és az egyháztól távolra kerültek körében tapasztalható hatás. A keresztyén egyház küldetése és léte szempontjából pedig ez a második terület döntően fontos napjainkban. Kifelé vonzó és megszólító liturgiai élet nélkül nincs igazán létszámbeli növekedésre kilátás a gyülekezeti közösségekben ma. Az a liturgiai megoldás a leghitelesebb, amelyiknek az egyháztól idegen és a távoli emberek számára is van megszólító ereje. Ahogyan ezt a szerepet az istentisztelettel és liturgiával kapcsolatban Manfred Josuttis is megfogalmazza: „Meghívás egy különleges területre való belépésre, egy különleges történetbe való áthelyeződésre és egy különleges identitásba való átváltozásra.” Erről a „meghívó” funkcióról ma sem szabad megfeledkezni.²

Ha a mi korunkban a liturgia értelmezése felé közeledünk, akkor egészen biztos, hogy emberi oldalról átgondolva az állandóban és a maradandóban való részesedés az egyik olyan elem, amelyet a szemünk előtt kell tartanunk. Erre érezhetően van ma igény, és ezt várják sokan a környezetünkben sokféle módon az egyházi események, alkalmak liturgiai megjelenésétől. Minden emberben van egy speciális fogékonyság arra, hogy bizonyos mozdulatokat és mondatokat úgy kezeljen az életében, hogy azok ismétlődjenek, és lehetőleg állandósuljanak is. Épüljenek bele az életébe, és lehessen ezeket előhívni és megerősítő elemként újra és újra felidézni. Ezekre akár tradicionális, akár modern megfogalmazásban egyaránt nagy szükség van, és ezek az elemek fokozzák a liturgia hatását. Ebben az értelemben fontos az is, hogy szülessenek mai imádságok, meditációk és elmélkedések, amelyekből frissülhet a gyakorolt liturgia eszköztára.

2 MANFRED JOSUTTIS: *Gottesdienst und Bibliodrama*, In: Orientierung, 1988 (Dokumentation der Evangelischen Akademie Nordelbien), 14-22., idézet: 14.

A „pillanatnyinál” többek ezek a liturgikus szövegek, a gyorsan változónál pedig jóval távolabbra mutatnak. Valamilyen formában a transzcendens kisugárzásai ezek a mi mindennapi tapasztalatunkban. Erre pedig a hitet megélni szerető embernek folyamatosan szüksége van. A liturgia lényege szerint is itt lép be az életünkbe. Tapasztalásként és élményként egyaránt. Így születik meg az emberi „válasz” az Isten „keresésére” az életünkben. Ez a liturgia egyik lényeges feladata.

ÚJ NEMZEDÉKEK ÉLETÉRZÉSE ÉS A LITURGIA IRÁNTI IGÉNY

Az evangélikus felfogás szerint az egyházi esztendőnek megfelelően megtartott istentiszteletek azok az alkalmak, ahol az állandóból részesedhetünk és a maradandó előízét is megtapasztalhatjuk. Húsvét, Karácsony és Pünkösd ünnepeinek sugárzásában élhetjük át évente azt, ahogyan Krisztus megváltói műve elér ma is minket. Az utóbbi időkben evangélikus területen nagyon kiemelkedő lett az adventi és a böjti időszak, valamint a Húsvét ünnepének hajnali alkalmak. Ezek is jelzik azt, hogy egy spiritualitás utáni fokozott igény jelentkezik a gyülekezetek tagjainak életében ma, és szívesen vesznek részt a bővebb és színesebb liturgikus együttléteken az evangélikus gyülekezetek tagjai.

Az egyházi év felfedezése állandó és inspiráló feladata liturgiai tevékenységünknek. Erre utal a Liturgikus könyv ajánlása is: „Szokás ez, amely nem válhat nyűgös kötelességgé, s amely gazdag áldássá lehet, hiszen általa az egyház újra és újra átéli az üdvösségtörténet nagy drámáját úgy, hogy az évről évre visszatérő kör az idő múlásával egyben előrevivő spirált is jelent. Miközben „ismétlünk”, közelebb jutunk az Isten országához.”³

A liturgiának az egyik legfőbb szerepe ma is éppen az, hogy ennek az „ismétlő” ünneplésnek a lehetőségét fenntartsa, és megteremtse a folyamatosságot is az egymást váltó generációk között. Egyértelmű tapasztalat, hogy a mai fiatal generációk is szívesen kapcsolódnak be a számukra jól, vagyis érthetően és érezhetően közvetített liturgiákba. Ezért nagy az egyházi felelősség abban az értelemben, hogy az újonnan elindított egyházi fenntartású iskolákban milyen istentiszteleti élet és milyen „módszerrel” kerül megvalósításra. Itt a fiatalok által preferált új zenei irányzatok döntően uralják a liturgiai eseményeket. Az itt megjelenő könnyűzenei énekanyag pedig messzemenően ökumenikus forrásokból merít az utóbbi évtizedekben folyamatosan. Egész életre indító élmény lehet ez a találkozás, de épp az ellenkezőjét is kiválthatja az erőltetett és kényszerek által alkalmazott rossz megoldás.

A liturgiának ez a megőrző és megújító szerepe primér módon van jelen a mai egyházi életben is. Igény és elvárás is ez. De tudatosan vállalható cél és eszköz is egyben. Hiszen ami „lényegileg” valóban „történik”, „lejátszódik” az egyházban, az valahol végül is mindig liturgia. Mégpedig úgy is igaz ez, hogy ennek a kettőnek, a megőrzésnek és a megújításnak egyidejűleg kell megvalósulnia az egyház liturgikus életében. Érdekes feszültséget jelenthet ez, de egyben éppen a „rég és új együttese” az, ami élővé és elevenné teheti a liturgikus szokásokat, gyakorlatokat és eseményeket.

3 *Evangélikus istentisztelet – Liturgikus könyv*, Luther Kiadó, Budapest, 2007, 14.

Ez az egészséges egyházi életgyakorlat legbiztosabb jele is. Minden elkülönülés vagy kiválás, generációs különállás vagy elhatárolódás a gyengülésnek, a károsodásnak a jele. Az élő liturgia titka ennek a kettőnek az őszinte és valóságos egyensúlya. A régi él tovább az újban, az új pedig keresi a beépülését a régibe. Sohasem lehet ez gyors folyamat. Az összeérés időt és türelmet igényel.

A szent időt senki elől sem szabad elzárni, és a szent időre mindenkit igyekeznünk kell meghívni ma is. Ez az alapvető missziói küldetésünk része.

A liturgiából merített energia az, ami erőt ad az egyház hétköznapi küzdelmében, szolgálataiban. Erre utal Pásztor János református teológus is, amikor a liturgia komplexitását fejt ki. „Az egyház feladata az, hogy mint az Úr valóságos földi-történeti létformája megélje Krisztust itt, a jelenvaló világban. Ez a misszió és ez a küldetés. A misszió az egész gyülekezet egész életét igényli. Ez az élet egyszerre kontemplatív és aktív. Ez a kettősség a liturgiában is megmutatkozik. A liturgia ugyanis az egész egyház Istent dicsőítő szolgálata. Az aktivitás nem kizárólag a lelkészé, hanem minden tagé, fontos része az istentiszteletnek. Mindez folytatódik a hétköznapi szolgálataiban, „liturgiájában”, az evangelizációban és a diakóniában egyaránt. Pál apostol is a liturgia részének tartja a nem keresztyének közti evangelizálást. (Róm 15,16)”⁴

Ebben az értelemben nincsen könnyű helyzetben ma a lutheri alapokon élő evangélikus egyház, mert az ének és az imádság megőrzésének felelősségét Luther a családi közösségre bízta. Az utóbbi évszázadban éppen ez a közösség éli meg a legtöbb válságot és megpróbáltatást. Meghittségben és közvetlenségben került átadásra a liturgikus kincs az otthonokban. Ma erre csak idealizált és szinte idegen és meg nem valósítható módszerként gondolhatunk. Pedig évszázadok evangélikus gyakorlata az volt, hogy a liturgikus alapismereteket az otthoni légkörben, a szülők és a nagyszülők közösségében ismerte meg a felnövekvő gyermek. Nem elméletként, hanem megélt tapasztalatként. Először a családban, majd utána az intézményes keretek között. Fordítva sokkal nehezebb az út, ezt tapasztaljuk meg a mai hazai egyházi gyakorlatban. Mégis fontos megtalálni azt a lehetőséget, hogy ifjúsághoz és mai lendületű, ritmusú liturgiákkal adjuk át az értékeket a gyermekeknek. Lehet, hogy éppen fordítva sok esetben: először az intézmény, majd a család.

A liturgiára való nevelésnek a ma is megszívlelhető ajánlott útját is megfogalmazta Luther: „Gyermeeki módon és játszva nevelhetnénk az ifjúságot Isten félelmére és tiszteletére, ha mindenki igazán megkedvelné és állandóan gyakorolná az első és második parancsot. Az a gyermeknevelés igazi módja, hogy szépszerével és kedvvel szoktatjuk őket.”⁵ Igazán és könnyedén akkor valósul meg ez, ha egyházi iskolákban, gyülekezetekben, a templomban és az egyházi életben ennek a családban megélt „liturgiának” a kiteljesedése valósul meg. Ma azonban többnyire a fordított, nehezebb utat járjuk, épp ezért az ünnepelés kultúrájának minőségi megélése az egyházi fenntartású oktatási intézményekben és a gyülekezetek gyermekmunkájában el nem hanyagolható, sőt rendkívül nagy hangsúlyt kell kapnia.

4 PÁSTOR JÁNOS: *Misszió a XXI. században*, A szerző kiadása, Somhegyi Kiadó, Velence, 2000, 51.

5 LUTHER MÁRTON: *A Nagy Káté*. In: *Luther Márton négy hitvallása*, ford: Pröhle Károly, Evangélikus Sajtóosztály, Budapest, 1983, 141.

A szent idő megélése igazán a legkisebb korban megtapasztalt élményekben indul el és teljesedik ki egy életút során egyre szélesebb és mélyebb értelemben. Az először meglátott, majd megérett, később pedig megértett liturgikus fejlődés szempontjából a családi otthonban kapott „liturgikus” élmény hihetetlen nagy erejű indítás a gyermekkor idején. Énekek és imádságok ebből az otthoni légkörből érkeztek meg a templomi, gyülekezeti légkörbe, ahogyan belenőttek a gyermekek az egyház istentiszteleti életébe. Sajnos a speciálisan evangélikus alapítású gyermek-istentiszteleteknek ma már nagyobb a múltja, mint a jelene. Az istentisztelet és a liturgia az Istennel való találkozás páratlan pillanatai az életünkben. Minél korábban éljük át ezt, annál inkább válik az életünk alapvető részévé, már a legfontosabb identitásfejlődési szakaszokban is. Az egyházi esztendő különleges kincs ebben az értelemben is. Könnyen átélhető élményként tanítja meg a legfontosabb ismereteket ahhoz, hogy valaki felnőttként beleérkezzen az egyház liturgiai életfolytatásába.

LITURGIKÉPES EMBEREK VAGY LITURGIKÉPES EGYHÁZ?

A liturgiképesség alatt a szó és a cselekedet egységét értjük. Annak az alkalmasságnak a jelenlétét, amely természetessé és magától értetődővé teszi azt, hogy a liturgia fejlődése és a benne való élet szerves része az egyes keresztény ember életének, illetve a gyülekezet és az egyházi közösség egésze is igényli ezt. Aktív részvételt jelent ez, nem pusztán szemlélő, „nézői” jelenlétet.

A liturgia fogalmába a hangzó ige és a tapasztalható, átélhető cselekvési közösség egyaránt beleértendő. A minél szélesebb értelemben megvalósuló közreműködés fontos cél. A hirdetett ige és a meghallgatott szavak valamint az események, amelyekben részesedünk, egy egységet képeznek, és nem választhatók el egymástól. A liturgia minden érzékszervünk számára elérhető és érzékelhető valóság. Mindenképpen tudnunk kell, hogy mi a szerepe a mai istentiszteletnek az egyház jelene és jövője szempontjából. Egész testünkkel is részt veszünk a liturgiában. Jelzést ad erről Klaus Douglass egy írásában: „Meg vagyok győződve róla, hogy az istentiszteletnek kell a leginspirálóbb alkalomnak lennie, ami csak létezik. Sőt, mi több: Az istentisztelet, amely nem ilyen, saját lehetőségei alatt marad, és nem az, aminek Isten szándékai szerint lennie kellene. Isten szolgálni akar bennünket, ennek eredménye pedig nem lehet más, mint inspiráció, lelkesedés, sőt „rajongás”. Istentisztelet után több kell, hogy legyen bennem a hit, a remény, a szeretet, mint előtte volt! Ez azonban csak akkor következhet be, ha életérzésem az istentisztelet legalább bizonyos mértékig megérintette, és alkalmat nyújtott rá, hogy Isten ebben a legsajátosabb életérzésemben szólítson meg.”⁶

Az evangélikus Liturgikus könyv így fogalmaz meg egy definíciót az istentiszteletről: „Az Isten népének istentisztelete nem azt jelenti, hogy az ember tiszteli Istent, hanem azt, hogy Isten megmagyarázhatatlan kegyelméből megtiszteli népét, azaz közeledik, eljön, megérkezik hozzánk. Minden istentisztelet Isten-találkozás, ahol az ember embertársával is találkozhat - de ez a találkozás más minőségű, hiszen az összekötő

6 KLAUS DOUGLASS: *Az új reformáció*, Kálvin Kiadó, Budapest, 2002, 280.

kapocs nem a közös érdeklődés, a valamilyen szinten való hasonlóság, hanem maga a meghívó Úr, aki megszólít, megvendégel, közösséget formál, majd békességgel és áldással indít útnak. Az istentisztelet cselekvő alanya maga az Isten. Minden, ami emberi, csupán válasz az ő jelenlétére, igéjére és cselekedetére.”⁷

A liturgia az erejét ebből a találkozásból kapja. A modern kor kérdése ezzel kapcsolatban az, hogy mi, ma élő emberek rendelkezünk-e liturgiai kompetenciával. Van-e a liturgiával való élethez affinitásunk és képességünk? Fogadóképesek, liturgiaképesek vagyunk-e?

Közelebbről, van-e olyan élő és eleven képességünk, ami fogékonnyá tesz ezekre a találkozásokra. Mennyire él bennünk a vágy erre a találkozásra? Milyen mértékben tudatosul bennünk az, hogy a minél sűrűbben megtapasztalt és átélt „Isten-találkozás” tartja frissen a hitünket és a lelkünket. Valószínű, hogy ezt a kérdést nem így kell feltenni az egyes ember irányában, hanem sokkal inkább úgy, hogy a ma élő egyház „liturgiaképes”-e. Hiszen az egyes ember liturgiaképessége éppen az adott aktuális egyház liturgiaképességének a visszatükröződése.

A liturgiára való képesség azt jelenti, hogy Isten igéje érthető és érezhető módon hangzik el. Van képesség a meghallásra és a meghirdetésre egyaránt. Tudjuk-e úgy elmondani Isten szavát, hogy az érthető legyen a ma élő emberek számára? Elérhető-e az a magatartás és életgyakorlat, amellyel válaszolni tudunk Isten megkeresésére, vagyis képesek vagyunk megköszönni és hálát adni Istennek, de dicsérni és magasztalni tudjuk őt a mi mai nyelvünkön is?⁸

Először ezeknek az alapkérdéseknek kell tisztázódniuk, és csak utána lesz lényeges az, hogy milyen szimbólumokra és jelekre, vagy rítusokra van ma szükségünk. Igaza van annak az állításnak, amely szerint nem az egyes emberre vonatkozóan döntő ez a kérdés, hanem az egész egyházra a mai kontextust illetően. „Gyakran kérdezik ma, hogy a mai ember egyáltalán abban a helyzetben van-e még, hogy az egyház liturgiájának hagyományos eseményeiben és szövegeiben részt tud-e venni. Ez a kérdés egy rosszul feltett kérdés. Mindenekelőtt az egyház liturgiai képességére kell rákérdezni. Egy egyház, ha valóban liturgiaképes, akkor az ünnepeibe azokat az embereket is integrálni tudja, akik a liturgiától távol, messzire vannak.”⁹

Egy sok mindennel intenzíven foglalkozó intézményesült egyházban ma mennyire egyértelmű még az, hogy mindenek alapja és célja valahol itt tapintható ki igazán? Mennyire éli meg az egyház a gyakorlati életében az Istennel való találkozást, az istentisztelet alkalmát és közösségét úgy, hogy a távolról rátekintők számára is megfelelő a megjelenése? Vonzó és követhető-e az, amit felkínál? Érthető és jól érezhető-e az, ahogyan él?

7 *Evangelikus istentisztelet – Liturgikus könyv*, Luther Kiadó, Budapest, 2007, 12.

8 MICHAEL MEYER-BLANCK: *Die Sprache der Liturgie zwischen Fremdsprache und Muttersprache*, In: *Die Sprache der Liturgie* (Michael Meyer-Blanck Hrsg. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2012, 11-24.

9 BIRGIT JEGGLE- MERZ: *Den heutigen Menschen im Blick. Wie Kirche liturgiefähig ist?* In: Herder Korrespondenz Spezial, *Wie heute Gott feiern*, 2013. April 5.

Az egyház életmegnyilvánulásának megismerésére és az ebbe való bekapcsolódásba van-e esélye a kívülállóknak ma? Itt pedig a liturgia „ereje” a döntő tényező. Az érintkezés állandó területe a liturgia ebben az összefüggésben. Ezért nem lehet elhanyagolható szempont, hogy nem egyszerűen a „beavatottaknak, a templom falain belül ünneplőknek” kell, hogy megfelelő legyen a liturgiai élet, hanem az a főkérdés, hogy akik „idegenként, ismeretlenként” találkoznak vele, azoknak mit jelent. A liturgiának sohasem önmagában van az ereje és hatása, hanem abban, ahogyan az emberi életek számára konkrét megtapasztalássá és életvalósággá válik. Napjainkban ezért is lényeges kérdés az, hogy a fiatal generációknak mennyire válik sajátjává és életelemévé az egyház liturgiája.

MIT JELENT MA AZ EVANGÉLIKUS EGYHÁZBAN A LITURGIA?

Biztos, hogy elsősorban az identitásnak és a hit megélésének a stabilitását jelenti a hívek számára a liturgia. A benne való részvétel és aktivitás motiválja leginkább az azonos lelkiség megvalósulását egy-egy istentiszteleti életközösségben, ahol a felekezeti sajátosságok ma is láthatóan megjelennek és könnyen meg is tapasztalhatók. Az ökumenikus alkalmakra gondolva pedig éppen a liturgia nyelve az ökumenikus kommunikációnak és együttes cselekvésnek a legmegbízhatóbb eszköze. Ebből a szempontból jó lenne nagyobb intenzitással megismertetni egymás liturgiai életét és a gyakorlatát is a hittanoktatás és gyülekezeti katekézis keretében napjainkban. A magyarországi gyakorlatban sok pótolnivalónk van ebben az összefüggésben.

Az evangélikus liturgia nyilvánvalóan sajátos jellemzőit jól kifejezi Hafenscher Károly egy írásában, ahol így fogalmaz többek között: „Az evangélikus istentisztelet elképzelhetetlen a Biblia olvasása és az evangélium meghirdetése (prédikáció) nélkül. Hangsúlyos, hogy az igehirdetés nem szent beszéd, nem írásmagyarázat, nem is a prédikátor kegyes gondolatainak közlése, hanem evangélium-hirdetés.”¹⁰ Ennek alapján így fejezhető ki valóban a legjobban az evangélikus liturgia három fő kritériuma: igeközpontúság, krisztocentricitás, a „verbum és sacramentum” egysége. A prédikáció és a szentségek mellett ezt erősíti meg az evangélikus korál-éneklés magas kultúrája és népszerűsége az elmúlt félévezred folyamán. A korál-kultúra megőrzése és fejlesztése nagy kihívás ma is az evangélikus egyház számára.

Az egyszerűsége törekvés, mint evangélikus sajátosság és a családias légkör egyaránt fontos jellemzők a liturgikus eseményekre az evangélikus gyakorlatban. Reformátori örökség ez az attitűd is, de ma is mérvadó és erősen normatív jellegű.

Az sem túlzás, ha az átláthatóságot és a könnyen követhetőséget is kiemeljük, mint sajátosságot. A mai magyar evangélikus egyházi gyakorlatban az istentiszteletek nagy százaléka kis létszámú, és nem minden esetben templomi környezetben valósul meg. Különlegesen egyszerű liturgiai lehetőség van ott, ahol családi otthonban, vagy iskolai tanteremben folyik egy istentisztelet 10-20 fős közösségben.

Itt minden szempontból izgalmas az a kérdés, hogy hogyan valósulhat meg a „bekerülés a szent tér vonzásába”. Nagyon egyszerű külső körülmények között a résztve-

10 HAFENSCHER KÁROLY: *Liturgia és lutheranizmus*, In: *A liturgiáról ökumenikus megközelítésben*, Horizontok sorozat, szerk: Xeravits Géza, PRTA, Pápa. L' Harmattan, Budapest, 2007, 62.

vők a maguk képességeivel és aktivitásukkal válnak fontos tényezővé. Talán erre is utal az Agenda fogalmazása, amikor az evangélikus istentisztelet küldetését úgy írja körül, hogy a gyülekezeti istentiszteletnek „rendjével, tartalmával és hangvételével közösségre nevelő iskolává, egymást megértő és vállaló emberek közösségévé kell válnia, amelyben különböző korú és beállítottságú emberek megtanulják egymás nyelvét, megértik és tiszteletben tartják egymást.”¹¹

A liturgia szépsége és titokzatossága abban is megtalálható, ahogyan az egyszerűségben nyílik meg a „legnagyobbak”, az Istennel való találkozásnak a lehetősége, és személyes életünkben a „legszentebbnek” a felfedezése úgy, hogy egy tanuló közösség él együtt vasárnapról vasárnapra, de a hétköznapiakban sem felejtik el egymást. Az evangélikus liturgiai gyakorlatra és gondolkodásra is igaz az, amit Romano Guardini úgy fejezett ki, hogy mindig az a nagy titok, hogy „hogyan kell életre kelteni a szent jeleket!”¹²

Mai egyházi életünkben is ezért kell különös gonddal ügyelni arra, hogy a legfontosabb értékek, liturgiai kincsek átadásra kerüljenek. A következő generációban pedig meg is legyen az a bátorság és karizma, hogy új kincseket tudjanak ehhez hozzátenni a saját nyelvükkel és mozgásukkal.

A liturgia állandóan megújuló valóságként van jelen az egyházban. Éppen ebből következik az, hogy élő környezetet igényel, és élő résztvevőket akar megszólítani. Csak élő kapcsolatban fejlődik igazán. A megerősítést és a megtartást is úgy tudja biztosítani az egyház számára, ha tagjai élnek vele és igazán „benné” élnek. Ahhoz, hogy ennek meg tudjon felelni a mai egyházi életgyakorlatunk, a liturgia minden résztvevőjének szüksége van arra, hogy „megérintettként” találkozzon vele. Hiszen a liturgia mindenképpen meg akar érinteni embereket. Ebben közreműködni csak azok képesek, akik maguk is „megérintettként” élik meg a liturgiát.

„Teljes jelenlétet” („Liturgische Präsenz”) igényel minden résztvevőtől a liturgia, ahogyan Thomas Kabel fogalmazta meg, aki színészrendezőként évek óta képi a német evangélikus lelkészeket a „liturgikus jelenlét” alkalmasságára különféle kurzusokon. Ezzel a munkásságával azt szeretné segíteni, hogy azok a lelkészek és liturgusok, akik a gyülekezet tagjai előtt a templomokban végzik a liturgia szolgálatát, felszabadultak és közvetlenek, természetesek és kisugárzók lehessenek. Ennek a négy kritériumnak csak „gyakorlással” lehet megfelelni. Nem egyszerűen a technikát akarja átadni, hanem egy mély és őszinte életérzést kifejleszteni a liturgiával kapcsolatban, hogy maga a liturgiai esemény „szabad és kreatív” lehessen, és így élhesse meg minden „érintett.” A Szentlélek ereje is a jól felkészült, önmagát megismerő és fejlesztő szolgálatvégzők minőségi munkáján keresztül érhet el sokakat a liturgia megvalósulása során. „Ha mi nem tanuljuk meg, hogy a lélek és a test, a maguk mély lényegéből fakadóan együttműködnek, akkor az istentisztelet, mint forma érdektelenné válik, és akkor az is lehetségessé válhat, hogy elveszítjük a jelentőségét.”¹³

A liturgia így igényli a jelenlétünket és megújult közreműködésünket azért, hogy ami minket „megérintett”, az hadd érintsen meg másokat is körülöttünk. Az erre való

11 *Agenda a Magyarországi Evangélikus Egyház lelkészei számára*, Luther Kiadó, Budapest, 2010, 16.

12 ROMANO GUARDINI: *Örökmécs*, Szent István Társulat, Budapest, 2000, 7.

13 THOMAS KABEL: *Handbuch Liturgische Präsenz*, Band 1. Gütersloher Verlagshaus, München, 2002, 24.

alkalmasságért lehet könyörögnünk szüntelen, és a felkészülés gyakorlatát élethossziglan folytatni kell. Kutatásban, kísérletezésben és továbbadásban egyaránt. Ebben a folyamatban lesz a liturgia féltett kincsként a hitben megőrző, igazi „szent idővé” az életünkben.

*

ÉLETRAJZI ADATOK: A Szerző 1953-ban született, teológus, tanszékvezető egyetemi tanár. Az Evangélikus Hittudományi Egyetemen, Budapesten, 1977-ben szerzett lelkészi diplomát. Gyakorló lelkészi szolgálatait Pécsen, majd Budapesten a Zuglói Evangélikus Gyülekezetben folytatta. 1993-tól a Gyakorlati Teológiai Tanszék vezetője az Evangélikus Hittudományi Egyetemen. 1998 és 2006 között, majd 2010-től az egyetem rektora. Fő kutatási területe az igehirdetés és a gyülekezeti közösség életének kommunikációja. Több teológiai tanulmány és igehirdetés kötet szerkesztője. Gondozásában jelentek meg több kötetben a legújabb evangélikus imádságos és meditációs könyvek a budapesti Luther Kiadónál. (lajos.szabo@lutheran.hu)

Ebben a lángban
Épen marad a szalma
Nem roskad,
Nem törik,
Nem koromlik el alatta.
Mert aki fölötte,
Annak szeretetétől gyullad,
Sugárzón
Sugárzik:
Isteni lényéből úgy ad.

Nagy Gáspár

MILLISITS MÁTÉ

Magyar harangok a kronoszból a kairosz felé

A HARANG

A harangok sokrétű szerepet töltenek be az emberek életében. Több vallásban is kiemelkedő tárgyként tartják nyilván.¹ A harang a keresztény hitélet mindennapjait közel másfél évezrede meghatározza jelenlétével. Legfontosabb funkciója az istentiszteletre történő hívás. A hétköznapi életben a harang meghatározott időszak elmúltát vagy kezdetét jelzi – átvezet a kronoszból a kairoszba –, míg a félrevert harang veszély (tűzvész, vihar, árvíz) közeledtéről tájékoztat(ott). A gyász hírének közlésére is a templomtornyokban, illetve a temetőkben felállított építményeken elhelyezett harangokat használják. Ugyanakkor örömteli események hírének továbbadására is szolgál a harang, így például hírt ad jubileumi emlékevek kezdetéről, vagy a pápaválasztás megtörténtéről.²

A 19. század kulturális és technikai fejlődésének vívmányaként vasútállomáson, lóversenypályán, városi állatkertben is alkalmaztak jeladás céljára harangokat. A 20. század elejétől kezdve – az elektromosság elterjedésének következtében – szirénák, hangosbeszélő készülékek, riasztóberendezések vették át a harangok jeladó funkcióját. E tárgyaknak a szakrális és emlékeztető szerepe viszont megmaradt a 21. században is.

A MAGYAR HARANGOK ALAKJAI ÉS FELIRATAI

A középkori Magyarország harangjain a 14. századig nem szerepelnek feliratok vagy ábrák. A feliratot nem tartalmazó harangok korára a harangok formájából tudunk következtetni. A legkorábbi magyar harang az Esztergom közeli Csolnok község határában, 1666-ban a földből kiszántott, méhkas alakú harang, amelyet a 10-11. században önthettek.³ A 12. században úgynevezett cukorsüveg alakú harangok készültek, ilyen az 1870-es években Keresetpusztán a földben talált harang. Az Anjou-kori Magyarország harangjait felirattal látták el, így e kortól a harangokat történeti forrásként is vizsgálhatjuk.

A harangok feliratai négy témába sorolhatók. Szólnak arról, hogy ki, hol, mikor öntötte a harangot, vagy arról, hogy ki volt az öntető, illetve, hogy mi volt az öntés célja. Negyedik tematikus egységbe az adományozó által kért feliratokat találjuk. A feliratok közül a leggyakoribb a következő formula: O REX GLORIAE VENI CUM

1 KURT KRAMER: *Die Glocke-, kunst- und sakral historische Bedeutung. Geschichte der Glockenzier Anregungen zur Gestaltung neuer Glocken*, In: *Glocken in Geschichte und Gegenwart*. Szerk. KURT KRAMER. Karlsruhe, 1986, 49-65.

2 TÖRÖK JÓZSEF: *A harangok szerepe a latin rítusú liturgiában*, In: *Déli harangszó*. Szerk.: Visy Zsolt. Budapest, 2000, 109-127.

3 Ezt a harangot használták Boldog II. János Pál pápa esztergomi miséjén (1991. aug. 16-án).

PACE (Ó, dicsőség Királya, jöjj el békével).

A 15. század végén egyre több keresztény tematikájú ábrával és szimbólummal díszítették a harangokat. A reformáció hatására a 16. század közepén a harangfeliratokban is megfigyelhető a teológiai szemléletváltás. Olyan feliratok jelennek meg, mint például: VERBUM DOMINI MANET IN AETERNUM (Az Úr Igéje megmarad mindörökkre) vagy Kálvin János jelmondata, a SOLI DEO GLORIA (Egyedül Istené a Dicsőség).⁴ Az ellenreformáció hatására a kor népszerű szentjei, Szent Flórián és Nepomuki Szent János gyakran szerepeltek harangokon felirat vagy ábra formájában.

A református templomok számára a 18. században öntött harangok felirata már túlnyomóan magyar nyelvű: „A SAJÁT KÖLTSÉGÉN, TULAJDON KÖLTSÉGÉVEL” önttette a harangokat a megnevezett egyházközség. A 19. századtól már a katolikus templomok számára öntött harangokon is megtalálhatóak a magyar nyelvű feliratok.⁵ A harangok palástján a magyar államcímert a reformkortól ábrázolják.⁶

HŐSÖK EMLÉKEZETÉRE SZENTELT HARANGOK

Az I. világháború folyamán a harangrekvirálások következtében Magyarország harangállományának közel a fele megsemmisült.⁷ Pótlásuk során, az 1920-30-as években öntött harangok feliratai utalnak arra, hogy az adott harangot az I. világháborúban beöntött harang helyett készítették. Az I. világháború után az elhunyt katonákra való emlékezésnek számtalan formája alakult ki. Tiszteletükre emlékműveket, templomokat, kápolnákat emeltek és harangokat szenteltek.⁸

A MMKM Öntödei Múzeumának harangadatbázisában 71 olyan harang szerepel, amelyet a hősök tiszteletére öntöttek.⁹ A leghíresebb harang ezek közül az 1930-ban a hősök tiszteletére is felszentelt budapesti Szent István Bazilika Szent Imre-harangja, amely a későbbiekben részletesen bemutatásra kerül.

4 PATAY PÁL: *Corpus campanarum antiquarum Hungariae*, Magyarország régi harangjai és harangöntői 1711 előtt, Budapest, 1989.

5 PATAY PÁL: *Történelem a harangfeliratok tükrében*, In: *5. harangtörténeti ankét*, szerk.: Lengyelne Kiss Katalin, Hajnalné Simonyi Eszter, Budapest, 2003, 20.

6 A legkorábbi ismert öntvények Weinbert Klára pécsi műhelyéből származnak pl.: a rinyaujlaki református templom harangja 1846-ból, és a csertői református templom harangja 1849-ből.

7 PATAY PÁL: *Harangok pusztulása*, In: *5. harangtörténeti ankét*, szerk.: Lengyelne Kiss Katalin, Hajnalné Simonyi Eszter, Budapest, 2005, 26.

8 NAGY ILDIKÓ: *Első világháborús emlékművek*, In: *Monumentumok az első háborúból*, szerk.: Kovács Ákos, Budapest, 1991, 125-140.

9 A református templomokban található hősök harangjáról lásd. MILLISITS MÁTÉ: *A Dunamelléki Református Egyházkerület harangjai*, In: *Kálvin hagyománya. Református kulturális örökség a Duna mentén*, szerk.: Farbak Péter - Kiss Réka, Budapest, 2009, 128-133.

A TRIANONI DÖNTÉSRE REAGÁLÓ HARANGOK FELIRATAI

Az 1920. június 4-én aláírt trianoni békeszerződés a történelmi Magyarország területének több mint kétharmad része elvesztését eredményezte. Az elcsatolt részekben létrejött új államok következtében sok magyar ember kényszerült szülőföldje elhagyására. A békeszerződés ellen már aláírásának pillanatában az egész magyarság tiltakozott, emlékműveket, ereklyés országzászlókat emeltek. A tiltakozás eddig alig ismert csoportját a harangok alkotják. A trianoni békeszerződésre reagáló harangok feliratait¹⁰ három csoportba oszthatjuk. Az első, amelyek konkrétan reagálnak valamilyen módon a trianoni békeszerződésre, a másodikhoz tartozó harangok olyan vallásos feliratokat tartalmaznak, amelyek kapcsolatba hozhatók a megcsonkított ország akkori helyzetével, míg a harmadik csoportba azok tartoznak, amelyekben a „Magyarország feltámadása” kifejezés szerepel. Ez szó szerinti utalás a Magyar Hiszek Egy kezdetű imára, amelyet Papp-Váry Elemérné Sziklay Szeréna írt és a két világháború közötti Magyarország egyik „nemzeti imája” lett.

AZ ELSŐ CSOPORTBA TARTOZÓ HARANGOK

A budafoki református templom középső harangja: 700 kg tömegű, alsó átmérője 109,5 cm. Szlezák László öntötte Budapesten 1931-ben. A harang ritka értéke, hogy palástján a történelmi Magyarország térképe van kiöntve, fölötte a fájdalom sorai: „SZÁLLJON HANGOD ISTENHEZ NAGYMAGYARORSZÁGÉRT,” alatta részlet a 46. zsoltárból: „AZ ISTEN A MI REMÉNYSÉGÜNK, MIDŐN RÁNK TÖR ELLENÉSÉGÜNK.”

A budapesti, adyligeti Szent István király kápolna harangját Diósgyőrben öntötték 1924-ben, acélból. Feliratán az Erdélyből áttelepülni kényszerült katolikus hívek Mária-tisztelete és az elcsatolt országrész visszacsatolásának vágya egyaránt tükröződik: „MAGYAROK NAGYASSZONYA / ADD VISSZA HAZÁNKA!” Ugyanezzel a felirattal Gombos Miklós harangöntő 2006-ban bronzharangot készített a templom számára. Az acélharangot a Sajóhídvégi Római Katolikus Egyházközség kapta meg ajándékként.

A Budapest-Kőbánya, Föltámadott Krisztus templom kisharangja 43,5 cm alsó átmérőjű, és 46 kg tömegű. Felirata: „ISTENBE VETETT HITÜNKKEL ÉS EZERÉVES ŐSI ERÉNYÜNKKEL HIRDESSE E KIS HARANG: NEM, NEM, SOHA! ÖNTETTÉK AZ AUGUSZTATELEPI RÓM. KATH. MENEKÜLT HÍVEK. 1928. ÖNTÖTTE SZLEZÁK LÁSZLÓ HARANGÖNTŐ MESTER BUDAPESTEN.” A másik oldalon: „MAGYARORSZÁG NAGYASSZONYA KÖNYÖRÖGJ ÉRETTÜNK!” (Magyarok Nagyasszonya domborművével)

A szentesi Szent Anna-főplébániatemplom Szent István-nagyharangja 2000 kilogramm tömegű, Szlezák László öntötte Budapesten 1922-ben. A világháborúban elvitt nagy harangok közül ezt öntötték újjá először. A harangpaláston lévő dombormű

10 A tanulmányban a harangok feliratait terjedelmi okokból – a Szent István Bazilika Szent Imre-harangja kivételével – rövidített formában közöljük.

azt ábrázolja, amint Szent István fél térdre ereszkedve felajánlja a koronát Máriának. Feliratában a revízióban való remény tükröződik: „ÚJBÓL FELAJÁNLIJUK A MI ORSZÁGUNKAT, EGYESÍTSD EGÉSSZÉ MEGCSONKULT HAZÁNKAT!”

A MÁSODIK CSOPORTBA TAROZÓK

a rákosfalvai katolikus és az angyalföldi református templom harangjai. A rákosfalvai templom tornyában található harang felirata a Szent István királyhoz című ének harmadik sorának mondata, amely kiemeli a megcsonkított „Szent István-i Magyarorszáért” való felkiáltást. A Szent István király-harang alsó átmérője 92 cm, tömege 400 kg. Felirata: „HOL VAGY ISTVÁN KIRÁLY? TÉGED MAGYAR KÍVÁNI!” A másik oldalán: „ISTEN, ÁLDD MEG A MAGYART! KÉSZÜLT ZÁDOR JÓ-ZSEF RÁKOSFALVAI EGYHÁZKÖZSÉGÜNK ELSŐ PLÉBÁNOSA IDEJÉBEN 1928. ÉVBEN. ÖNTÖTTE SZLEZÁK LÁSZLÓ HARANGÖNTŐ BUDAPESTEN.”

A Budapest-Angyalföldi Református Egyházközség számára 1930-ban szintén Szlezák László által készített harangnak¹¹ is hasonló szellemben fogant felirata olvasható.¹² „HIVJA E HARANG / MEGTÉRÉSRE A BŰNÖSÖKET. / HIRDESSZEN EVANGYÉLIUMOT AZ EMBEREKNEK / ÉS SZABADULÁST A PORBASUJTOTT / MAGYAR NEMZETÜNKNEK.”

A HARMADIK CSOPORTHÓZ TARTOZÓ HARANGOK

A fasori evangélikus templom kisharangja 170 kg-os, 63,7 cm az alsó átmérője, ifj. Walser Ferenc öntötte 1925-ben Budapesten. Egyik oldalán: díszítmény – koronás kiscímer kétoldalt babér- és olajág. Alatta a felirat, amely egészében tartalmazza a Magyar Hiszek Egy kezdetű imát¹³: HISZEK EGY ISTENBEN, HISZEK EGY HAZÁBAN, HISZEK EGY ISTENI ÖRÖK IGAZSÁGBAN, HISZEK MAGYARORSZÁG FELTÁMADÁSÁBAN! ÁMEN. Másik oldalán: „VIGYÁZZATOK ÉS IMÁDKOZZATOK!” (MÁTÉ EV. 26.41) A FASORI IFJÚSÁGI LUTHER-KÖR ADOMÁNYA A PESTI EVANGÉLIKUS EGYHÁZNAK 1925. IV. 5.”

11 A harang készítésének történetéről lásd: MILLISITS MÁTÉ: *A Budapest-Angyalföldi Református Egyházközség története*. Készült a „Feltámadás temploma” felszentelésének 75. évfordulója alkalmából. Budapest, 2008, 13-15.

12 Szlezák László attól függően, hogy protestáns vagy római katolikus egyházközségtől remélt megrendelést, az adott felekezethez kapcsolódó, általa öntött harang fényképével ellátott fejléces levélpapírján küldött szerződésajánlatot. A harangöntő levélpapírjának fejlécén az angyalföldi református templom harangját rakta a protestáns megrendelők részére.

13 Egészében tartalmazza a Magyar Hiszek Egy kezdetű imát a fasori harangon kívül a törökszentmiklói református templom 1926-ban öntött 420-kg-os kisharangja és a soproni evangélikus templom 1750 kg-os Béke-harangja is.

A Szent István Bazilika Szent Imre-harangját egyben az I. világháborúban elesett hősök tiszteletére is öntötték.¹⁴ A harang palástján elhelyezett felirat alapján a harangot a trianoni békeszerződésre reagáló harangok közé is soroljuk. Az 1930. április 27-i harangszentelés a Szent Imre Jubileumi Év első látványos eseménye volt. A felszentelést Serédi Jusztinián hercegprímás végezte.¹⁵ A Szent István-bazilika Szent Imre-harangját Szlezák László készítette az angyalföldi műhelyben.

Ikonográfiája Gerevits Tibor művészettörténész koncepcióját tükrözte. A magyarországi öntészet történetében e harang kiemelkedő szerepét jelzi, hogy a Magyarországon öntött harangok közül a legnagyobb tömegű harang, illetve tárcsás harang esetén ennél alkalmazták a legnagyobb méretű tárcsás harangot tartó, öntöttvasból készült jármot. A harang felirata: az egyik oldalon: „E HARANG HIRDESSE ISTEN DICSŐSÉGÉT VIGYE IMÁNKAT / HŐSI HALOTTAINKÉRT MAGYARORSZÁG FELTÁMADÁSÁÉRT”/ ÁMEN.” A felirat alatt középen bőségszaru által keretezett ovális mező van, amelyben az elhunyt katona fejét egy angyal tartja. A másik oldalon: „ANNO DOMINI MDCCCCXXX / SZENT IMRE JUBILEUMI ESZTENDEJÉBEN / MADARÁSZ IMRE APÁT KEZDEMÉNYEZÉSÉRE / SERÉDI JUSZTINIÁN BIBOROS HERCEGPRIMÁS / ORTVAI REZSŐ PLÉBÁNOS, CSUPOR JÓZSEF KEGYÚRI TANÁCSNOK / RIPKA FERENC FŐPOLGÁRMESTER, NAGY KÁROLY EGYHÁZKÖZSÉGI ELNÖK / SIPÖCZ JENŐ POLGÁRMESTER, FLEISCHER TIHAMÉR TEMPLONGONDNOK IDEJÉN / BUDAPEST SZÉKESFŐVÁROS KÖZÖNSÉGÉNEK ÉS AZ EGYHÁZKÖZSÉGNEK / ÁLDOZATKÉZSÉGÉBŐL KÉSZÜLT.” A hosszú felirat alatt, egyben a dombormű fölött a következő szöveg látható: „SZENT IMRE HERCEG! KÖNYÖRÖGJ ÉRTÜNK!” A pártán körben, egy sorban: „ÖNTÖTTE ÉS FELSZERELTE SZLEZÁK LÁSZLÓ HARANGÖNTŐ MAGYARORSZÁG ARANYKOSZORÚS MESTERE BUDAPESTEN 1930.” A harang palástján elhelyezett díszítések: alsó részén szőlőlevél, szőlő, kereszt alkotta díszítménysor, fölötté gyümölcs füzérsor, amelyek között női fejek találhatók. A harang palástjának felső részén megsebzett szív, szárnyas angyalfej. Keretben térdelő Szent Imre alakja, amelyet két címer: a magyar és a Budapest Székesfőváros címere keretez.

A Szent Imre-harangot 1944. május 20-án hadi célokra elvitte a német hadsereg. Ezáltal nemcsak a magyar katolicizmust érte pótolhatatlan veszteség, hanem a magyar harangok öntészettörténetével foglalkozó kutatást is.

14 A Székesfőváros önkormányzata azzal a feltétellel támogatta a harang öntését, hogy az öntendő harangnak „Hősök Harangja” lesz a neve; csak a jubileumi Szent Imre évre tekintettel bővült ki a harang neve „Szent Imre – Hősök Harangjára.” KOMÁROMI - KACZ ENDRE: *A harangról*. In: *Magyar református templomok*. Budapest, 1942, (Főszerk.: Kovács J. István), 316.

15 A harangszentelés fényképei bemutatásra kerültek az alábbi tanulmányban: MILLISITS MÁTÉ: *A budapesti Szent István Bazilika Szent Imre-harangjai*, In: *Szent Imre 1000 éve./ Tanulmányok Szent Imre tiszteletére, születésének ezredik évfordulója alkalmából*. Szerk.: Kerny Terézia, Székesfehérvár, 2007, 155- 157.

A Dunamelléki Református Egyházkerület legnagyobb tömegű harangja a ceglédi református templom tornyában található,¹⁶ amely 3128 kg tömegű. A debreceni Nagytemplom Rákóczi-harangja után a második legnagyobb református harang az országban. 1924-ben közadakozásból készült Szlezák László budapesti műhelyében. Külsejének egyik oldalán a keletkezési körülmények lelhetőek fel, a másikon pedig egy nyitott Biblia van, rajta kehellyel. A fölötté lévő, félkörívben írt szöveg: „TE BENNED BÍZTUNK ELEJÉTŐL FOGVA.” A Biblia-díszítmény alatt olvasható: „HIRDESD EGYHÁZUNK EREJÉT, HAZÁNK FELTÁMADÁSÁT, NEMZETÜNK ÖRÖK LÉTÉT.”

A harmadik csoporthoz tartoznak a „revíziós harangoknak” nevezett harangok is. A pápai református templom revíziós harangja 798 kg, 115 cm alsó átmérőjű, 1936-ban készült Sopronban Seltenhofer Frigyes és fiai műhelyében.¹⁷ Felirata: „REVÍZIÓS HARANGUNK ÉRCHANGJA A FELTÁMADÁSIG ORSZÁGSZERTE HIRDESSE: HISZEK EGY ISTENBEN, HISZEK EGY HAZÁBAN, HISZEK EGY ISTENI ÖRÖK IGAZSÁGBAN, HISZEK MAGYARORSZÁG FELTÁMADÁSÁBAN! ÁMEN. VIGASZTAL AZ, HA MEGHALUNK, FELTÁMADUNK, FELTÁMADUNK!”

Az ártándi református templom revíziós haragja¹⁸ 799 kg tömegű, alsó átmérője 117 cm, öntője Szlezák László. Felirata: „BOLDOG NÉP AZ, AMELY MEGÉRTI A KÜRT SZAVÁT; A TE ORCÁDNAK VILÁGOSSÁGÁNÁL JÁREZ, OH URAM.” A MAGYAR FELTÁMADÁS HARANGJÁT KÖZADAKOZÁSBÓL KÉSZÍTETTE AZ ÁRTÁNDI REFORMÁTUS EGYHÁZKÖZSÉG PISKÁRKOSI DR. SZILÁGYI LAJOS CS. ÉS KIR. KAMARÁS, BIHARVÁRMEGYE FŐISPÁNJA, ÉS DR. VITÉZ NADÁNYI JÁNOS, BIHARVÁRMEGYE ALISPÁNJA, LELKES TÁMOGATÁSA MELLETT, AZ ÚRNAK 1937-İK ESZTENDEJÉBEN, KÓRÓDY GYULA REFORMÁTUS LELKÉSZ IDEJÉBEN.”

TRIANONI HARANGOK A RENDSZERVÁLTÁS UTÁN

A II. világháborúban jóval kisebb volt a harangok háborús célra történő elkobzásának mértéke, de sajnos ebben az időben is nagyon fontos harangok semmisültek meg. Ezek pótlása néha csak közel ötven évvel később történt meg.

A rendszerváltás után újra lehetőség nyílt a trianoni döntésre reagáló emlékműveket, harangokat készíteni. Az elmúlt húsz évben elhelyezett harangok közül négyet mutatunk be.

16 A legnagyobb magyar református harang a Debreceni Református Nagytemplomban található, tömege 5000 kg.

17 LENGYELNÉ KISS KATALIN: *Adalékok a soproni harangöntés történetéhez*, Öntödei Múzeumi Füzetek 7. Budapest, 2001, 16-40.

18 A harang köznépi „revíziós” elnevezése arra az óhajra utalt, hogy az „a nagyváradi hegységet dőngető hangjaival megvalósítja a hozzáfűzött gyönyörű gondolatot, azaz az elszakított területek visszatérését.” Idézet az egyházközség 1937. január 24-i presbiteri gyűlési jegyzőkönyvéből. Ártándi Református Egyházközség irattára.

A SZENT ISTVÁN BAZILIKA SZENT ISTVÁN-HARANGJA

A második világháború alatt a német hadsereg rekvirálta a Szent István Bazilika Szent Imre-harangját. Pótlására 1990-ben új harangot adományoztak. Az egyik német újság által kezdeményezett közadakozást Helmut Kohl német szövetségi kancellár és a bajor miniszterelnök is támogatta, így köszönve meg Magyarországnak, hogy a magyar kormány 1989-ben megnyitotta a határt Ausztria felé az akkori keletnémet állampolgárok előtt.

Magyarország e legnagyobb tömegű harangja 9250 kg-os, 240 cm alsó átmérőjű, a passau-i Perner öntödében készült 1990-ben. A jármot szintén a Perner-cég készítette. A harang füles felfüggesztésű, egyik oldalán Szent István domborműve látható, fején a magyar Szent Koronával. A harangon elhelyezett feliratban megtaláljuk a MAGYARORSZÁG FELTÁMADÁSÁÉRT kifejezést, ezzel az 1990-es nagyharang vállalja az 1930-ban készített, majd 1944-ben elvitt Szent Imre-harang felíratának eszmeiségét. A domborművet körülvevő felirat: „SANCTE STEPHANE REX BEATA GISELLA ET SANCTE EMERICE ORATE PRO NOBIS.” Majd alatta magyarul: „EZ A HARANG HIRDESSE ISTEN DICSŐSÉGÉT VIGYE IMÁINKAT ISTEN ELÉ ÉLŐKÉRT ÉS HOLTAKÉRT, NÉPÜNK ÁLDOZATAIÉRT ÉS MAGYARORSZÁG FELTÁMADÁSÁÉRT.” SZENT ISTVÁN KIRÁLY EMLÉKÉRE A BILD POST SZERKESZTŐSÉGE ÉS OLVASÓINAK ADO-MÁNYAKÉNT, II. JÁNOS PÁL PÁPA LÁTOGATÁSÁRA KÉSZÜLVE PASKAI LÁSZLÓ BÍBOROS FŐPÁSZTORSÁGA A BAZILIKA FELÚJÍTÁSA IDEJÉN. AZ ELŐZŐ HARANG MELY ISTVÁN KIRÁLY ÉS FELESÉGE, BOLDOG GIZELLA FIÁNAK, SZENT IMRE HARCEGNEK EMLÉKÉRE KÉSZÜLT 1930-BAN SZLEZÁK LÁSZLÓ MŰHELYÉBEN 1944. MÁJUS 20-ÁN HADI CÉLOKRA ELVITETETT.”

A TRIANON EMLÉKPARK HARANGJA

Tapolcán a Köztársaság téren 2004 júniusában avatták fel a Trianon Emlékparkot, amelynek közepén egy haranglábat helyeztek el. A Gombos Lajos harangöntő által készített harangot minden nap fél ötkor, a trianoni döntés aláírásának időpontjában megszólaltatják.

A BUDAPESTI CIMBALOM UTCAI REFORMÁTUS TEMPLOM HARANGJAI

A Budapest-Cimbalom utcai Református Egyházközség mindkét harangját olyan felirattal, elnevezéssel és ábrákkal öntette Gombos Miklós¹⁹ harangöntővel 2004-ben és 2005-ben, hogy azok a trianoni döntésre reagáljanak. A kisebbik a „Magyar Megmaradás” nevet kapta, míg a nagyobbik a „Magyar Feltámadás” harangja lett, amelyen díszítményként a történelmi Magyarország és benne a trianoni Magyarország térképe együtt látható.²⁰

19 Gombos Miklós harangöntő eddigi működése során az elmúlt évtizedben 15 olyan harangot készített, amely a trianoni döntésre reagál.

20 A harang díszítése hasonló az 1931-ben készített budafoki református harangéhoz.

A bemutatott tárgyi emlékek értékmegőrző voltukban tárják fel a jövő nemzedéke előtt is a magyar nemzetnek a történelem során elszenvedett veszteségeit. Hála Istennek, amióta a Kossuth Rádió mindennap délben a magyarság más-más történelmi harangját szólaltatja meg, és ismerteti történetét, elhelyezkedését, azóta többet tudunk nemzetünk harangjairól. Talán tettünk egy lépést a Kairoszból a Kronosz felé...



ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző református történész, művészettörténész, új- és legújabb kori magyar történeti muzeológus. Tanulmányait az ELTE BTK Művészettörténeti Szakon végezte (2005-ben), majd az Új- és legújabb kori történeti muzeológia szakot (2007-ben). Külföldi (Erasmus) ösztöndíjjal harangtörténeti és muzeológusi kutatásokat végzett az Udinei Egyetemen (2005 tavaszán). Az Országos Műszaki Múzeum Öntödei Múzeumának muzeológusaként végezte a múzeum gyűjteményének feldolgozását, harangok kutatását (2005-2012 között). Több cikke, tanulmánya jelent már meg, folyamatosan tart tudományos előadásokat. (matteodibudapest55@gmail.com)

Legszentebb Szűz Mária, Urunk, Jézus Krisztus érdemeiért a Te igen tisztelt Aparecida-i kegyképedben áraszd ki egész Brazíliára számtalan jótéteményedet.

Én, jóllehet méltatlanul, de gyermekeid közé tartozom, teljesen szeretnék részesülni irgalmad jótéteményeiben, lábad elé leborulva Neked szentelem elmémet, hogy mindenkor a szeretetre, ne pedig az érdemeimre tekintsek. Neked szentelem ajkamat, hogy mindig téged dicsérjen, hogy terjessze tiszteletedet. Neked szentelem szívemet, hogy Isten után mindenekfelett Téged szeressen.

Fogadj el engem senkihez sem hasonlítható Királyné, Te, aki a Megfeszített Krisztust nekünk ajándékoztad, Édesanyaként, fiaid és leányaid boldog sokaságában, fogadj be oltalmadba, siess segítségemre minden lelki és evilági bajomban, főként halálom óráján. Add áldásodat mennyei szószóló, és közbenjárásod minden hatalmával erősíts meg gyöngeségemben, hogy hűségesen szolgálhassalak ebben az életben, hogy dicsérhesselek, szerethesselek és hálát adhassak az égből mindörökre. Ámen.

Ferenc pápának az Aparecida-i Mária-kegyhelyen 2013. július 24-én mondott imádsága

CESARE ANTONIO MONTANARI

A katedrális: a hely költőisége és szellemi nagysága

A paviai Szent István székesegyház 1989. március 17-én a várostorony összeomlása következtében jelentős károkat szenvedett, ezért 1996-ban bezárták felújítási munkálatok miatt. Ideiglenesen újra kinyitották 2011-ben, hogy itt mutathassa be a karácsonyi éjféli misét Giovanni Giudici megyéspüspök. A munkálatok befejeződtek, és a katedrális végleges újra megnyitása 2012. október 21-én volt.

A katedrálisról írt reflexióm címe cikkem sajátos jellegét kívánja hangsúlyozni, és rá szándékozik világítani egy kettősségre: az egyik, amely a „hely költőiségéből,” tehát építészeti, művészeti és kulturális értékeiből adódik, a másik a „szellemi nagysága,” amely spirituális és hitbéli jelentőségéből ered, ugyanakkor elszakíthatatlan az elsőtől. Ezen kívül ezek a reflexiók azoknak az aktuális élményeknek az ismeretéből születnek, amelyeket egy olyan kultúra fémjelez, amelyben még lehetséges Istenről beszélni, de már nem szükséges, ezért a beszélgetőtársnak teljesen ok nélkülinek tűnik.¹

Ez az egyik legnyilvánvalóbb jele annak a kulturális és spirituális válságnak, amelyben vagyunk. Ez a válság nem kevésbé súlyos, mint a gazdasági válság.² Ebben a válságban az emberek nem csupán az életük alapvető kérdéseire adandó válaszokat felejtették el, hanem drámai módon elfelejtették a kérdéseket is.³ Nem csodálkozhatunk tehát azon sem, hogy a modern korunkat jellemző „elfelejtett dolgok” között ott találjuk a „hitet” is. Sőt, a szociológusok arra figyelmeztetnek bennünket, hogy a posztmodern, „vallását elhagyott” társadalomban fennáll a kísértés, hogy még „azokat a nyomokat is eltüntesse, amelyeket a hit hagyott a kultúrában.”⁴ Ezeket a nyomokat szeretném újra megkeresni és felépíteni ebben a dolgozatban, mert az amnéziának ebben a korában és abban az elsvárosodásban, amely életünket pusztítja, ne hagyjuk elveszni legalább azokat a dolgokat, amelyek a szívünkben vannak.

1 Eltérően attól a kortól, amikor az embereknek lehetett ugyan téves elképzelésük Istenről, de mindenképpen foglalkoztatta őket Isten gondolata, úgy tűnik, ma lehet úgy élni, hogy valaki sosem jut el odáig, hogy komolyan fontolóra vegye Isten létét.

2 Vö. XVI. Benedek 2010. május 28-án az olasz püspökök 61. közgyűléséhez intézett beszéde.

3 „A szekuralizált világban előfordul, hogy az emberek elfelejtik az életük alapvető kérdéseire adandó válaszokat. De a legrosszabb az, hogy elfelejtették a kérdéseket is... Az embereknek különleges képességük van arra, hogy a megismert és a szívük mélyén elraktározott dolgokat elfelejtsék” (CH. TAYLOR: *Perché torna il bisogno di sacro*, interjú, megjelent 2009. január 15-én a Corriere della Serában).

4 Az európai, különösen a francia helyzetet elemezve, Danielle Hervieu-Léger szociológus a „hit kultúrából való kirekesztéséről” beszélt (exculturation de la foi): „Az ultramodern korban a vallását elhagyott társadalom még a nyomokat is eltünteti, amelyeket a vallás a kultúrában hagyott” (D. HERVIEU-LÉGER: *Catholicisme, la fin d'un monde*, Bayard, Paris 2003, 288).

„GENIUS LOCI” – KAPCSOLAT AZ EMBER ÉS A HELY KÖZÖTT

Térjünk vissza a katedrálishoz. A látogatónak, még a nem hívőnek is, az első benyomása az, hogy kiemelkedő építészeti alkotás előtt áll. A jelenlegi katedrális, amelyet a XV. században kezdtek el építeni, visszatükrözi azoknak a nagy építészeknek az emléket, akik itt dolgoztak: Cristoforo Rocchitól Giovanni Antonio Amadeoig és Gian Giacomo Dolcebuonoig, akiknél határozottan tetten érhető Bramante és Leonardo da Vinci hatása. Leonardo 1490. június 21-én jött Paviába, pontosan a Dóm készítőinek a kérésére.

A hívő ember számára azonban a katedrális nem korlátozódhat csupán egy monumentális alkotásra, mert elválaszthatatlanul összekötődik benne a művészet a történelemmel és a hittel. És ebből a szempontból a katedrális eredendően vallási emlék. A katedrális ugyanis nem csupán őrzi Szent Siro püspök testét, aki ezen a tájon fellobbantotta hit lángját, hanem két előző, román stílusban épült katedrális – a S. Stefano és a S. Maria del Popolo – helyén emelkedik, ezért folytonosságot alkot spirituális módon is a kor hagyományával, amelyet nem lehet nem figyelembe venni.

Amikor azzal a szándékkal közelítjük meg a katedrális, hogy megragadjuk ezeket az árnyalatokat, kezdjük azzal, hogy igyekszünk meghatározni a hely szellemét (genius loci). Ez a szószerkezet a latin ókorig nyúlik vissza, amikor az emberek még mindenütt fel tudták fogni a magasabb rendű lények létezését. Akkor a genius locit egy hely védőangyalának, őrző istenségének tekintették. „Nullus locus sine Genio,” írta Servio, latin szónok, aki Krisztus után a IV. és V. század fordulóján élt.⁵ Tehát minden helynek megvolt a szelleme, amelyet elsősorban ott észleltek, ahol a környezet vagy a táj szépsége, vagy a történetéhez fűződő emlékek gazdaggá és érdekessé tettek.

Ismert, hogy az ókorban olyan mély volt a kapcsolat az ember és a természet között, hogy mielőtt építettek egy templomot – de nem csupán azt, hanem bármilyen épületet –, megfigyelték és alaposan tanulmányozták a természetet azért, hogy alkalmas helyet válasszanak. Sőt, fel kellett tudni ismerni a geniust, amely egy adott helyen megnyilatkozott, különösen akkor, ha templom alapításáról volt szó. Ez a feladat a jövőmondónak volt fenntartva, akit a szakrális hely megjelölése illetett meg. Fontos volt ezen kívül meghatározni az épület pontos arányait, mindig szem előtt tartva azt a funkciót, amelyet az adott térségnek be kellett töltenie.⁶

A genius loci fogalom kiemelkedően fontos elméleti-kritikai szerepet kapott a hetvenes években a norvég Christian Norberg Schütz építész hatására egy hely átvitt értelemben történő önazonosságának meghatározásában. Azaz a kulturális, építészeti, nyelvi jellemzői összességének vizsgálatában, amelyek egy adott helyen hatnak egy-

5 SERVIO MARIO ONORATO: *Comento all' Eneide* 5.95.

6 Elég Vitruvióra gondolni, aki *De architettura* című művében – amely a reneszánsz nagy építészei számára nélkülözhetetlen volt – ezt írja: „Egy alkotás akkor szép és hibátlan, ha részei pontos számításoknak felelnek meg, és ez akkor valószínű meg, ha tiszteletben tartjuk a helyet... a szokásokat és a természetet” (MARCO VITRUVIO POLLIONE: *De architectura libri decem*, Libro primo II.5).

másra.⁷ Az utóbbi évtizedekben a bencés filozófus, Frédéric Debuyst felelevenítette és továbbfejlesztette ezt az elméletet, feltételezve egy keresztény *genius loci* létezését, mint érzékelhető keresztény identitást, amely jelképesen mutatkozik meg egy egyházi helyen.⁸

Ha most ezeket a paradigmákat a mi katedrálisunkra alkalmazzuk, mélyebben kutathatjuk a hely szellemét azzal a céllal, hogy megértsük a hely költőiségét és szellemi gazdagságát. Az első dolog, amivel szembesülünk, az ősi szerkezet, amely az épületet jellemzi, vagyis az alaprajza. Az egyik a szimmetrikus alaprajz, amely az új reneszánsz fogékonyság kifejezője. Ismert, hogy a reneszánsz, amikor szembeállítja a hagyományos egyházi építészetet a klasszikus ókori mitológiákkal, új formába önti azokat, mint például a szimmetrikus alaprajzú templomok. Ennek elméleti alapját a Quattrocento toszkán, majd római humanista építészei dolgozták ki. Ez az építészeti szerkezet volt elterjedve egészen addig, míg az ellenreformáció új modelljei ki nem szorították. A mi katedrálisunk annak a kornak az ízlését tükrözi, amelyben építették (XV. század), így alapját egy görög kereszt képezi. Az épületnek ezért azonos a szélessége és a hosszúsága. E négyzetbe írható alap közepén emelkedik a központi kupola, mint egy hangsúlyozva a horizontális és vertikális vonal, az idő és a tér, az ég és a föld találkozását.

A BRAMANTENAK TULAJDONÍTOTT PAVIAI KATEDRÁLIS ALAPRAJZA

Székesegyházunk utánozza a világmindenség struktúráját a két alapelem, a négyzet és a kör találkozásának köszönhetően.⁹ A négyzet, amely az immanenciára vonatkozik, lényegileg a kozmosz szimbolikus száma, és az életet jelenti a földön: a föld négy részre osztottságát, a négy égtájat, a négy elemet, (tűz, föld, levegő és víz), a négy évszakot stb. Míg a kör vagy a gömb az isteni tökéletesség mennyei világát jelenti.¹⁰

Ezen kívül összhangot fedezhetünk fel a kozmikus és liturgikus tér között, amely úgy láttatja velünk a katedrális, mint a teofánia, vagyis mint a lelki kapcsolat elsődleges helyét, amely csúcspontját a püspök által bemutatott szentmisében éri el. E liturgikus téren belül a szószék és az oltár fejezi ki szimbolikusan azt a két pólust, amely

7 Christian Norverg-Schulz újra elővette Martin Heidegger észrevételeit, különösen a *Seinweise* – létmód – fogalmát. Vizsgálta az ember és a hely – amelyben él és cselekszik – közötti kapcsolatot, és arra a következtetésre jutott, hogy „ahhoz, hogy korrekt és minőségi módon építkezzünk, fel kell tárni a hely szellemét... vagyis olyan megjelenést adjunk a helynek, amely pontosan kifejezi a beleoltott lényegét” (C. NORBERT-SCHULZ: *Genius Loci, Paesaggio, Ambiente, Architettura*, Electa, Milano, 1979).

8 Vö. F. DEBUYST: *Il genius loci Christiano*, Edizioni Sinai, Milano 2000.

9 Vö. K. E. MAC VEY: *The Domed Church as Microcosm: Literary Roots of an Architectural Symbol*, „Dumbarton Oaks Papers” 37 (1983) 91-121; A. SNODGRASS: *Architettura, Tempo, Eternità. Il simbolismo degli astri e del tempo nell'architettura della tradizione*, Bruno Mondadori, Milano 2004.

10 Ez a szimbolikus ábrázolás nem új keletű, régi hagyománya van. Ezt bizonyítja már a VII. században Massimo il Confessore, aki így dicséri az edesszai Szent Zsófia csodálatos szerkezetét: „Valóban csodálatos, hogy ez a templom, hasonlít a kozmoszhoz... és kupolája az eget egészehez hasonlítható” (Massimo il Confessore: *Mistagogia*, cap. 2).

elevenné teszi a katedrális életét a püspök személye körül: az Ige szolgálata a tanúságtétellel, amely megeleveníti az Igét, és az eucharisztikus lakoma, amelyben a szeretet érinthetővé válik. Erre a két pólusra szeretném most a figyelmet irányítani.

AZ IGE SZOLGÁLATA ÉS A TANÚSÁGTÉTEL

A katedrális (ecclesia cathedralis) a katedra szóból ered. A *kathédra* görög szó, amely azt a széket jelöli, amely a püspöki hatalom és felelősség szimbóluma, és amely „az egység, a rend és a péteri tanítóhivatal hitelességének sarkpontja.”¹¹

A katedrának, amely néhány lépcsős emelvényen volt elhelyezve, mindig megvolt a szerepe. Erről meg volt győződve Hippo püspöke, aki a 123,6 zsoltárról készült magyarázatában megállapítja: „a püspök részére egy megemelt ülést készítenek, mert őt illeti meg, hogy felügyelje az embereket, vagyis vigyázzon rájuk. Valóban a »vescovo« (püspök) görög szó, amelyet latinra »felügyelő«-vel kellene fordítani, vagyis olyan valakit jelöl, aki fentről figyel és lát.” De ez a funkció csak Krisztusban válik érthetővé, mert csak ő tudja megadni a teljes érvényét az őt bemutató jeleknek. A katedráról valóban Krisztus szól: „Nem hallgatott a pátriárkák által, nem hallgatott a próféták által, nem hallgatott saját testi szájával. És immár ha hallgatna, nem szólna talán az Írások által? - mondja a prédikátor. Ha igaz dolgokat mond, Krisztus szól. Ha Krisztus hallgatna, én sem mondhatnám nektek ezeket (Si sileret Christus, et ego vobis ista non dicerem).”¹²

A katedráról tehát a püspök Krisztusnak kölcsönzi a szavát, és róla tesz tanúságot. Ennek ellenére a püspök a katedráról sem érzi magát mentesnek a veszélyektől. Erre emlékeztet Szent Ágoston, amikor a püspöki méltóságról elmélkedik népe iránti szeretettől ösztönözve: „Amikor az Urat hirdetjük, ez az emelvény olyan, mint a szőlősgazda őrtornya, és nem egy dísztorony, amellyel büszkélkedünk (Si Dominum cogitamus, locus iste altior, specula vinitoris est, non fastigium superbientis).”¹³

Az eucharisztikus szeretetlakoma: a kézzelfogható szeretet

Az oltár is Krisztus szimbóluma, különösen, amikor jelenvalóvá válik rajta az átváltoztatás pillanatában. De az oltár ezen kívül is jel, vagy ahogyan Romano Guardini szeretete mondani, „küszöb az Oltáriszentséghez.”

Azért akartam a címben az eucharisztikus szeretetlakoma kifejezést használni, mert az ősegyházban a görög *agape* szót úgy ismerték, mint sajátos hivatkozást az Eucharisztia misztériumára, amelyben Krisztus szeretete kézzelfoghatóvá válik az övéi számára. Az oltáron ugyanis állandóan önmagát adja, és hagyja, hogy újra átszúrják a szívét. Az átdöfött szívű Krisztus oltára hatásos képe egy határtalan mélységű létezésnek. A lándzsa döfésével, amely véget vet földi életének, teljesen odaajándékozta életét, és örökre megnyitott szívéből új emberiség születik egyesülve Krisztus ölelésében.

11 VI. PÁL pápa: *Mirificus eventus*, apostoli konstitúció (1965. dec. 7).

12 SZENT ÁGOSTON: *Sermo* 17,1.

13 SZENT ÁGOSTON: *Acti del confronto con Emerito vescovo donatista* 7.

Ez a misztérium akkor válik nyilvánvalóvá, amikor a püspök a papjai és a hívek jelenlétében szentmisét mutat be a katedrálisban. Különösen akkor érzékelhető, amikor ókori szokás szerint ünnepélyes alkalmakkor, a nagycsütörtöki olajszenteléskor és papszentelés alkalmával, a püspök vezeti a liturgiát. A székesegyház ilyen esetben Krisztus látható Egyházának „hathatós szimbólumává válik, amely itt a földön imádkozik, énekel és imádja Istent, és szimbóluma annak a Misztikus Testnek, amelynek tagjai a kegyelem által táplált szeretetet jelentik meg.”¹⁴

A katedrális helyi szelleméből kiinduló gondolatok befejezéseként – amelyek lehetővé tették számunkra, hogy elérkezzünk a misztériumhoz, amelyből ered – szeretném megemlíteni Yves Congar domonkos teológus néhány gondolatát. Miután 1958-ban terjedelmes teológiai összefoglalást szentelt éppen a templom misztériumának,¹⁵ az alábbi sorokban óvja az Egyházat a magába zárkózás veszélyétől: „amikor saját misztériumának szemlélésében marad, ahelyett, hogy mások felé hajolna”¹⁶ „az Egyház – állapítja meg – nem valós, nem hiteles, amíg nem éri el az őt megillető helyet az emberek szívében.”¹⁷ A mai ember szívében is, aki tragikusan közömbös és hitetlen.

Fordította: Hubai Ilona



ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző 1957-ben Paviában született, ennek az egyházmegyének a papja. 2004-ben doktorált a római Pápai Gergely Egyetemen, a paviai Püspöki Szeminárium tanára. Sok tanulmánya, írása látott napvilágot. Itt közölt írása a 2010. október 26-án elhangzott beszédének írásbeli változata (a Paviai Egyházmegye Papi Szenátus közlésében): *La Vita in Cristo e nella Chiesa*, 2012/6, 47-52. (ant.montanari@seminariopv.it)

14 VI. PÁL pápa: *Mirificus eventus*, apostoli konstitúció (1965. dec. 7).

15 Y. CONGAR: *Le mystère du temple: ou l'économie de la présence de Dieu à sa creature: la Genèse à l'Apocalypse*, Cerf, Paris 1958.

16 Y. CONGAR: *Strutture essenziali per la chiesa di domani*, Il Regno 1970. október, 517-519.

17 Vö. Y. CONGAR: *Sacerdoce et laïcité devant leurs tâches d'évangélisation et de civilisation*, Cerf, Paris 1962, 165.

JOHANNES NEBEL FSO

Liturgikus paradigmaváltás: az actio-tól a celebratio-ig

(A Sacrosanctum Concilium megvalósításának egy szempontja a liturgiareform során a latin egyházatyák hagyományának fényében)

1. BEVEZETÉS: AZ ÁLDOZATI ADOMÁNYOK ELŐKÉSZÍTÉSI FORMULÁINAK MEGFIGYELÉSE

A kérdést, amely köré a gondolatmenetem épül, úgy világíthatjuk meg, hogy egy pilantást vetünk az áldozati adományok előkészítésének formuláira, amikor a kenyeret és a bort felemeljük. A VI. Pál pápa idején megújított liturgia szerint Istent dicsőítjük itt „a föld terméséért, és az emberi munka gyümölcseért” („fructum terrae et operis manuum hominum”), amelyből az eucharisztikus adomány lesz („fiet”). VI. Pál pápának azonban gondja volt arra is, hogy ebbe a dicsőítésbe egy „offerimus”-kijelentést is beépítsen: „quem/quod tibi offerimus.” Ahogy Annibale Bugnini memoárjában találóan megjegyyezte, ez a felajánló kiegészítés az imaformulában idegen test¹ marad. Egyrésről ugyanis a közös dicsőítést ismerjük fel benne kissé olyan értelemben, mint egy aratási hálaadásban, másrésről viszont a felajánlás aktusát is.

Ebben találjuk a liturgia értelmezésének két különböző pillérét: egyrészt a liturgia *alapvetően* mint az Istennel szembeni cselekedet mutatkozik meg: „offerimus” – „felajánljuk Neked”. Másrészt a liturgia *elsősorban* a hívők boldog gyülekezete, akik Istent dicsérik és dicsőítik minden adományáért, mindenért, amit ő az üdvösségért tett és tesz. Ez a két értelmezés természetesen mindig is összeegyeztethető volt. De hogy a kettő közül melyik a *központi elem*, az döntés kérdése.

2. BUGNINI ÉS CASEL

A liturgiának, mint a hívek Istent dicsérő és dicsőítő közösségének a hangsúlyozása azoknak a céloknak felel meg, amelyeket Bugnini memoárjainak keretében a liturgiareformhoz kidolgozott „altiora principia”-ban kezdettől fogva nyíltan hangoztatott. A liturgikus cselekedetek, ahogy írja, egyre inkább ünnepléssé („celebrazione”) kell, hogy váljanak. Ebben a minőségükben bizonyos értelemben a megértés kulcsát is jelentik a kultikus actio-hoz.² Ez a súlypontosítás azonban ebben a formájában még nem található meg a II. Vatikáni Zsinat liturgikus konstitúciójában. Ott ugyanis a „celebratio” szó ugyan több helyen is felbukkan, de a központi helyeken a liturgia lényegét úgy határozza meg, mint „actio sacra praecellenter”, valamint „cultus publicus”, amelyet Krisztus, mint fő, a test összes

1 Vö. A. BUGNINI: *Die Liturgiereform 1948-1975. Zeugnis und Testament* (német kiadása J. Wagner gondozásában, F. Raas közreműködésével), Freiburg, 1988, 398/36. jegyzet; 405f.; Uő., *La riforma liturgica (1948-1975)*, (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae, Subsidia 30. kötet), Róma 1983, 365/36. jegyzet.

2 Vö. BUGNINI: *Die Liturgiereform* (l. 1. lábjegyzet), 62; Uő., *La riforma liturgica* (l. 1. lábjegyzet), 51.

tagjával együtt valósít meg (vö. SC 7). Mint ilyennek, a liturgia elsődleges célja az isteni fölség dicsérete (vö. SC 33).

Hogyan jut el azonban Bugnini ezzel szemben a liturgiának, mint „celebrazione,” vagyis mint ünneplésnek az értelmezéséhez? A SC közismerten újra hangsúlyozta a húsvéti misztériumnak, mint minden liturgia szívének központi jelentőségét. Bugnini azonban ezt összekötötte Odo Casel misztérium-elméletével. A jelen keretek között nem tudjuk Casel elméletét hozzá méltó módon részletezni. Annyit azonban leszögezünk, hogy liturgiaelméleti életművében három szempontot kell megkülönböztetnünk:

- (1) Casel felfogása egy a tridenti hagyományokban gyökerező liturgiaszemlélet volt, amelynek két pillérét egyrészt a külső rítusok szakrális karaktere és allegorikus értelmezése, másrészt az a szentségekre irányuló tekintet alkotta, amely csak a kiszolgáltatásukra való felhatalmazás, és a befogadójukra gyakorolt kegyelmi hatás aspektusát tartotta szem előtt. Casel szándéka, hogy a liturgiát önmagában teljes és egységes teológiai keretbe helyezze, a legjelentősebb és maradandó művének tekinthető.
- (2) Külön kell azonban választanunk ettől azt a megoldást, amit Casel kínál: egy kultusz-misztérium létezését állítja azáltal, hogy a külső liturgikus jelek, mint fátyol mögött Krisztus üdvözítő műve áll örök lényegében. Ebben a kultusz-misztériumban látja a tulajdonképpeni liturgikus történet. Már régen bebizonyosodott, hogy ennek az elképzelésnek nincsen valós, a hagyományokban gyökerező alapja.³
- (3) Casel teológiai gondolkodása nyomán a liturgiához való viszony nagy spirituális virágzása indult el, amely a liturgiát ténylegesen mint egészet, és az élet számára valódi értéket állította erőteljesen a figyelem középpontjába.

Casel érdemének tekinthetők tehát az (1) és (3) pontban megfogalmazott szempontok: Éppen az ezekre vetett pillantás magyarázza meg, hogy a liturgikus konstitúció bizonyos gondolatai és megfogalmazásai Odo Casel elképzeléseivel szemben nyitottabbak, mint például XII. Pius pápa „Mediator Dei” kezdetű enciklikája. A (2) pontban szereplő aspektus azonban kívánnivalót hagy maga után; a zsinati szöveg szószerinti idézése is bizonyítja, hogy a zsinat Casel misztérium-tanának ezt a magját *nem* vette át. A zsinat végig kerüli, hogy a Casel értelmezése szerinti misztérium közvetlen jelenlétéről beszéljen. Jézus Krisztus üdvözítő műve, amelyet „mysterium Christi”-nek nevez, a zsinat szerint „jelen van és működik bennünk mindenkor” (SC 35), vagyis nem rítusok fátyla mögé rejtőzik, ahogy ezt Casel képzelte, hanem bennünk, a keresztény létünkben él. Tehát inkább a hatások jelenlétéről beszélhetünk, és mivel a liturgia, ahogy nevezik, a keresztény élet „forrása és csúcspontja” (vö. SC 10), ezért ezek a hatások minket „elsősorban a liturgikus ünneplés alkalmával” érnek el. (SC 35). A zsinat azt is tanítja, hogy az egyházi év során ünnepről ünnepre nem maga Isten üdvözítő műve, hanem annak „erényei” és „érdemei” válnak bizonyos értelem-

3 Vö. ehhez pl. G. FITTKAU: *Der Begriff des Mysteriums bei Johannes Chrysostomus*, Hannsteing Bonn, 1953.

ben jelenvalóvá (SC 102). A zsinat tehát mindvégig kerüli a Casel értelmezése szerinti misztérium-jelenlét említését.⁴

Bugniniál azonban azt olvassuk, hogy a húsvéti esemény maga – szószerint – „az Egyház szentségében él és az *istentisztelet misztériumává* vált (*mistero di culto*).”⁵ Ezt a gondolatot csak a caseli misztérium-tan háttérében érthetjük meg. Vizsgáljuk meg ezért még egyszer tüzetesebben a fentebb (2) számmal jelölt szempontot. Casel 1931-ben így ír erről: „A misztérium-tanból kitűnik, hogy a misében az Úr áldozati aktusa is szentségi jelenlétet kap.”⁶ Ebből számára az következik, hogy a szentségi cselekmény, mint látható és rituális cselekedet csak a konszekrációig tart, azután pedig egy éppen ezáltal jelenvalónak mondott kultuszmisztérium veszi át szerepét és viszi tovább a szentség imádásában: a papok tehát „áldozatot mutatnak be azáltal, hogy konszekrálnak; mihelyt azonban a konszekráció lezárult, már az Úr van jelen mint pap a saját áldozatával.”⁷ A szentségi áldozati cselekmény tehát Caselnél kizárólag Krisztus áldozati cselekményének titokzatos, de objektív jelenlétében áll. Ez képezi a misztériumteológia központját. Ez pedig a cselekmény fogalmának *kettészakadásához* vezetett. Egyrészt a tulajdonképpeni, de láthatatlan áldozati cselekményre (vagyis Krisztus cselekményére a kultuszmisztériumban), másrészt pedig egy tisztán külsődleges kísérő, illetve előkészítő cselekményre (vagyis az Egyház cselekményére). És Bugnini jó hatvan évvel később éppen ebben követi Caselt: Isten imádása már nem elsősorban magában a liturgikus cselekményben történik, hanem egy, a liturgiában jelenlevő misztériumban, amelyhez persze a jelenlevőknek spirituálisan kapcsolódniuk kell.

Ha azonban a liturgikus cselekmény súlypontja már nem az Egyház látható istentiszteletében van, hogyan lehet akkor ezt teológiailag jellemezni? Bugnini ebben a kérdésben következetes, amikor ezt celebratio-nak tartja, vagyis közös ünneplésnek, közös hálaadásnak Isten üdvözítő ajándékaiért a húsvéti misztériumban. Vajon az eredeti zsinati szándék ilyen módon történő továbbgondolása megalapozható-e a keresztény liturgiának a történelem során kialakult értelmezésével? Ennek a kérdésnek a megválaszolásához a továbbiakban meg kell vizsgálnunk a latin egyházatyák hagyományát.

3. ‚CELEBRATIO’ AZ ANTIK RÓMAIAK ÉS AZ ÖSEGYHÁZ HAGYOMÁNYÁBAN

Vizsgáljuk meg először a celebratio fogalmát. A fogalom antik római értelmezését a korai keresztény szerzők lényegileg átvették. Az ezzel kapcsolatos hagyományt alapvetően négy szempontból foglalhatjuk össze:

4 Vö. ehhez Fr. EISENBACH: *Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst. Systematische Studien zur Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils*, Mainz, 1982, 318f.

5 Vö. A. BUGNINI: *Die Liturgiereform* (1. az 1. lábjegyzetet), 61 [kiemelés a szerzőtől]; Uő., *La riforma liturgica* (1. az 1. lábjegyzetet), 50.

6 O. CASEL: *Die Messopferlehre der Tradition*, In: *Theologie und Glaube* 23 (1931), 351-367, itt 353f. [Kiemelés az eredetiben].

7 Uott, 359.

(1) A celebráció „mindig magában foglalja ... sok ember egybegyűlését”.⁸

(2) Ez az alapvetően közösségi dimenzionálás közelebből azt jelenti, hogy „bizonyos *időket*, illetve időszakokat teljes egészében kizárólag az „istenek” rendelkezésére bocsátunk, „az istenek javára egy munkanapról”⁸ lemondunk, és ezáltal közösen a hétköznapiakból kilépve, tehát ünnepnek megfelelő módon viselkedünk.⁹

(3) Az ünnep *idejének* a lefoglalása azonban alkalmat ad az ünnepnek *tartalommal* való megtöltésére is, amely a keresztény használatban a celebratio-t teljesen az anamnézis, vagyis Isten üdvösségszerző művére való emlékezés kontextusába helyezi.¹⁰

(4) Döntő jelentőséggel bír továbbá a negyedik szempont: a vallásos celebratio-nak a központi tartalmi eleme egy kultikus *tevékenység* – olyannyira, hogy a celebratio-t ettől fogalmilag nem is lehet élesen elkülöníteni. Ebben az értelemben találkozunk a „sacrificium celebrare” (áldozatot ünnepel) kifejezéssel is,¹¹ amely esetében azonban a „sacrificium offerre” (áldozatot felajánl) kifejezéssel szemben a hangsúly az áldozat körül egybegyűltek közös magatartásán van.¹² Ez azonban nem különül el az

8 Vö. ehhez B. DROSTE: „*Celebrare*” in *der römischen Liturgiesprache* (Münchener Theologische Studien – II. Systematische Abteilung Bd. 26), München 1963, 4; 10; a Vulgata-ra vonatkozóan uott., 17, Tertullianusra vonatkozóan uott., 28. Ezen kívül szoros összefüggés van a celebrare, valamint a congregare, convenire, concurrere und concelebrare igék között (vö. uott., 83-92). A *Gelasianum Vetus* óta ismert kifejezés „solia exultatione concelebrant” a ’mi’ fogalmát kitágítja az Eucharisztia ünneplésére egybegyűltekről egy eget és földet átfogó „egyetemes-ség” irányába (uott., 81). – A celebratio közösségi jellegére vonatkozóan további forrásokkal szolgál a szerző CYPRIANUS (uott., 35f.), ÁGOSTON (uott., 54), NAGY SZENT LEÓ (uott., 65) és a *Sacramentarium Veronense* (uott., 75) vonatkozásában.

9 Uott., 6.

10 Vö. uott., 7. A Leviták könyvében a celebrare teljesen időbeli kategóriaként szerepel, vagyis az ünnepek naptárának betartása értelmében (vö. uott., 15f.; Lev 23). A korai keresztény szerzők mind a pogány (vö. uott., 23), mind pedig a keresztény hagyományok (vö. uott., 66) leírása során gyakran átveszik egy adott időtartamnak Isten számára (vagy az istenség számára) szentelésének gondolatát. B. DROSTE jellemzésében is az a tárgy, amire a celebrare ige vonatkozik, egy ünnepi időszak (vö. uott., 142-175).

11 Vö. uott., 5; 9f. Bibliai értelemben különösen a „celebrare pascha” kifejezéssel találkozunk, vagy a Sabbat, és más ünnepek megünneplésével (adalékok uott., 12-23). Mindezek azonban érdekes módon az Újszövetségben mindössze egy helyen kerülnek elő (vö. uott., 22; Zsid 11,29: „celebrare Pascha” az ószövetségre vonatkoztatva). TERTULLIANUSNÁL vö. uott., 29; CYPRIANUSNÁL uott., 33; NAGY SZENT LEÓNÁL uott., 61-63. A celebrare felcserélhető lehet a praedicare és az exultare szavakkal is (vö. uott., 131; 138f.). A visszaemlékezésre utalnak a „mysterium celebrare” (vö. uott., 182), „mysteria celebrare” (vö. uott., 186f.), „sacramenta celebrare” (uott., 43f.) és a „memoria celebrare” (uott., 56f.) kifejezések is.

12 AUGUSTINUS (*Contra Faustum* 6,5 [CSEL 25. kötet, 291]) ezt a kifejezést a „Memoria” értelmében fogja fel, amikor Jézus Krisztus történelmi keresztdozatának egyszeri jellegéről beszél, és ezt mondja: „Unum sacrificium, cuius nunc memoria celebramus” (Az egyetlen áldozat, melynek most emlékét ünnepeljük) (vö. DROSTE: „*Celebrare*” [l. a 8. lábjegyzetet], 191.

actio-tól, mint egy attól különböző, sőt önálló dolog. Ellenkezőleg: a kultikus tevékenység és e tevékenység megvalósulásának mikéntje, mint a kultusz kerete, vagyis a celebratio, olyannyira maguktól értetődő módon alkotnak közös egységet, hogy a „celebrare” igét az egyszerűség kedvéért a kultikus actio-t leíró igék szinonímájaként is használhatták.¹³ A celebratio-t teljesen az actio értelmében foghatjuk fel. Ennek megfordítása a celebratio fogalmi különállását tenné szükségessé az actio-val szemben. Az ősegyház gondolkodásától azonban egészen távol áll, hogy a celebratio-t elválasszuk az actio-tól, vagy – ahogy alább még látni fogjuk – az actio-t a celebratio oldaláról közelítsük meg.

4. AZ „ACTIO” A „RELIGIO” ÉS A „PIETAS” FOGALMAK ANTIK RÓMAI, VALAMINT ŐSKERESZTÉNY ÉRTELMEZÉSÉNEK TÜKRÉBEN

Ezek után fordítsuk figyelmünket az actio értelmezésére. Casel erről saját misztérium-elméletére hivatkozva a következőket írja: „A keresztény kultuszban, ha összehasonlítjuk mondjuk a zsidó, vagy a pogány kultuszokkal, a szűkebb értelemben vett külsődleges aktus háttérbe szorul a „Logos” által végzett belső, lelki aktus mögött.”¹⁴ Hogyan fogta fel az őskeresztény gondolkodás a liturgikus actio-t? Mivel Casel itt a keresztény felfogást a kereszténységen kívül álló értelmezésekkel állítja szembe, alkalom kínálkozik arra, hogy két olyan fogalom értelmezésének járjunk utána, amelyeket a korai kereszténység a római vallásból vett át. Ezek a „religio” (istentisztelet) és a „pietas” (áhítat).

4.1. A RELIGIO ÉS PIETAS FOGALMAK RÉGI RÓMAI JELENTÉSE

Az újkori teológiatörténet tanulmányozásából kiderül, hogy a religio fogalma az antik rómaiak értelmezésében nem tehető egyenlővé a modern nyugati kultúra idealizált vallásfogalmával.¹⁴ Ezzel együtt a pietas-t sem értelmezhetjük egyoldalúan csupán belső jámbor magatartásként.¹⁵ Ezáltal a két fogalom közeledik egymáshoz. Abban a momentumban találkoznak egymással, hogy kifejezik az objektív (és egyben a szubjektív) isten-tiszteletet. Cicero értelmezésében a religio ránk hagyományozott kultikus hagyományok pontos követéséből származik.¹⁶ A pietas ezzel szemben a pius mellék-

13 Vö. a pogányságban való használathoz „*Celebrare*” [l. a 8. lábjegyzetet], 188, valamint a „*sacrificium celebrare*” kifejezés használatára egy példa LIVIUSNÁL (vö. uott., 112; *Ab urbe condita* 40,24,5); a keresztény liturgikus használathoz DROSTE (uott., 193) utal a „*sacrificium celebrare*” kifejezés jellemzésére a Sacramentarium Veronense-ben (Nr. 1259; l. lejjebb a 40. lábjegyzetet is).

14 Vö. példák TERTULLIANUSNÁL, CYPRIANUSNÁL, a Vulgataban, AMBRUSNÁL és a Sacramentarium Veronense-ben: DROSTE, „*Celebrare*” [l. a 8. lábjegyzetet], 26; 34; 37; 41; 45; 92; 112; 142; 179.

15 O. CASEL: *Die Messopferlehre der Tradition*, In: Theologie und Glaube 23 (1931), 351-367, itt a 362. oldalon.

16 Vö. ehhez a következő alapvető tanulmányt: E. FEIL: *Religio. Die Geschichte eines neuzeitlichen Grundbegriffs vom Frühchristentum bis zur Reformation* (Forschungen zur Kirchen- und

név, valamint a rokon purus (tisza) melléknév segítségével levezethető a kultuszhoz való tartozásból.¹⁷ Mindkettő azonban, tehát a religio éppúgy, mint a pietas, Cicero számára „iustitia adversum deos,” az istenekkel szembeni igazságosság.¹⁸ Azt a kérdést, hogy ebben a meghatározásban a kultikus cselekmények *végrehajtásáról* is szó van-e, az ókori rómaiak szemszögéből aligha tudnánk kérdésként értelmezni, hiszen ez akkor magától értetődő volt. Az ókori római religio nyilvános jelleggel bírt. Művelésétől és ápolásától függött a római polgárság jóléte.¹⁹ Ez egészen egy bizonyos szintű helyettesítés gondolatáig fokozódott, ha arra gondolunk, hogy magas rangú katonai parancsnokok magukat „pro re publica”, „az államért” az isteneknek szentelték.²⁰

4.2. RELIGIO A KORAI KERESZTÉNY RECEPCIÓBAN

Hogyan lép túl az ősegyház recepciója ezeken az adottságokon? Először vizsgáljuk meg, hogy hogyan viszonyultak a korai keresztények a religio fogalmához. Három latin szerzőt fogunk röviden áttekinteni: Arnobiust, Lactantiust és Agostont.

4.2.1. ARNOBIUS (KR. U. 250-310)

Arnobius nagyon találóan határozza meg az igaz és a hamis religio közötti különbséget: „Az istentisztelet tekintélyét a [tisztelt] istenség szerint lehet mérni.”²¹ Ezt a magyarázatot a szerző az istenség tárgyalásakor is kifejti. Felteszi a szónoki kérdést: „Van-e igazabb, szolgálatkészebb, hatalmasabb, igazságosabb istentisztelet, mint a teremtő Isten ismerete, a teremtő Istenhez való imádkozás, ahhoz, aki minden javak egyedüli Ura és örök Forrása, az Atyához, minden dolgok alapjához és teremtetőjéhez?”²² Az igaz Isten itt tisztán teremtésteológiai szempontból jelenik meg, és Arnobius értelmezésében mindennek célja az Isten és a teremtmény különbözőségének a megvilágítása, ahogy ez az „Adversus nationes” című írásából kiderül.

Dogmengeschichte Bd. 36), Göttingen, 1986.

17 Közelebbit ehhez W. DÜRIG: *Pietas liturgica. Studien zum Frömmigkeitsbegriff und zur Gottesvorstellung der abendländischen Liturgie*, Regensburg, 1958.

18 Vö. ehhez pl. CICERO: *De natura deorum* II,8.10. Cicero számára a rögzített formák és szokások pontos betartása annyira központi kérdés, hogy ezt a religio szó etimológiájának magyarázatába is beleveszi. Aki azonban nem tartja magát e formákhoz és szokásokhoz, hanem úgymond szabadon imádkozik és áldoz, azt nem lehet „religiosus”-nak tekinteni, hanem az „superstitis,” vagyis babonás; vö. uott., II,72.

19 Vö. ehhez DÜRIG: *Pietas liturgica* (l. a 17. lábjegyzetet), 14-21.

20 Vö. CICERO: *De natura deorum* I, 116; Uó., *Partitiones oratoriae* XXII, 78.

21 Vö. CICERO: *De natura deorum* III,5.

22 Vö. CICERO: *De natura deorum* II,10.

4.2.2. LACTANTIUS (KR. U. 250-325)

Lactantius egy lépéssel tovább megy. Arnobiushoz hasonlóan ő is ahhoz az istenséghez méri a religio-t, amelyre ez irányul; és amennyiben – ahogy a pogányoknál szokás – több istenség van, akkor több religio-ról is kell beszelnünk. A fogalom magja tehát itt is a konkrét tisztelet.²³ A teremtésteológiai megalapozás azonban nem csak azon Istennel kapcsolatban történik meg, akire a religio irányul, hanem magára a religio fogalmára is vonatkozik. A religio aktusa az Istennel szembeni igazságosság erényének elsőrangú gyakorlása²⁴ – egy már az antik római gondolkodásba beépült gondolat, amelyet a következő századok egészen a középkorig, sőt azon túl is megőriztek. Aki a religio tevékenységét nem valósítja meg, Lactantius szerint az „állatok létét követi és az emberi létnek hátat fordít.”²⁵

Lactantius ugyan a religio fogalmát etimológiailag máshogy vezeti le, mint Cicero,²⁶ mindez azonban nem változtat azon, hogy a fogalom a konkrét istentiszteletre irányul: ezen a ponton Lactantius talán markánsabban is fogalmaz, mint Arnobius. Amikor ugyanis a religio-t fogalmilag megkülönbözteti a sapientia-tól, az Isten megismerését mintegy „kiveszi” a religio fogalmából, és ezáltal a religio körében kizárólag az Isten tisztelete marad.²⁷ Ebből látható, hogy a religio, mint az ember konkrét aktusa Istennel szemben még inkább a középpontba kerül. Ennek pedig az a következménye, ahogy Lactantius megfogalmazza: „Ebben áll az Isten valódi tisztelete („cultus”), ahol a tisztelők lelke („mens colentis”) magát Istent helyezi oltárra, mint szeplőtelen áldozatot („se ipsum sistit”).”²⁸ A religio és a kultusz itt ezek szerint felcserélhető fogalmak.²⁹

23 ARNOBIUS: *Adversus nationes* II,71 (CSEL 4. kötet; szerk.: A. Reifferscheid, Bécs, 1875, 105).

24 Uott., II,2 (CSEL 4. kötet, 49).

25 Vö. LACTANTIUS: *Divinae Institutiones* III,11 (CSEL 19. kötet; szerk.: S. Brandt / G. Laubmann, Prága et.al, 1890, 204).

26 Vö. uott., VI,10 (CSEL 19. kötet, 514).

27 Uott., III,10 (CSEL 19. kötet, 204).

28 Vö. uott., IV,28 (CSEL 19. kötet, 391): “Diximus nomen religionis a vinculo pietatis esse deductum, quod hominem sibi Deus religaverit et pietate constrinxerit, quia servire nos ei ut domino et obsequi ut patri necesse est” (Azt mondtuk, hogy a religio szó a pietas (áhitat) kötelességből legyen levezetve, mivel Isten az embert magához kötötte és áhítatra rendelte. Ezért szükséges nekünk az Urat szolgálnunk és az Atyának engedelmeskednünk.)

29 Uott., IV,4 (CSEL 19. kötet, 282/Z.7-11): „Non potest igitur nec religio a sapientia separari, nec sapientia a religione secerni, quia idem Deus est qui et intelligi debet, quod est sapientiae, et honorari, quod est religionis. Sed sapientia praecedit, religio sequitur, quia prius est, Deum scire, consequens colere.” (Ezért tehát nem lehetséges sem a religio-t elválasztani a bölcsességtől, sem a bölcsességet a religio-tól, mivel ugyanaz az Isten az, akivel szemben meg kell értenünk, hogy mi a bölcsesség, mi a tisztelet, és mi a religio. De a bölcsesség megelőzi, a religio pedig követi, mert először kell megismernünk Istent, és ennek következtében imádjuk.)

4.2.3. ÁGOSTON (KR. U. 354-439)

Amit Lactantius szellemileg megalkotott, azt Ágoston még sokkal szélesebb körben fejti ki. Ha Lactantius az Isten megismerését mint bölcsességet elhatárolta a religio fogalmától, akkor Ágoston a *fides*-t, tehát a hitet állítja a bölcsesség helyébe. Ilyen értelemben beszél a „De Civitate Dei” c. művének nyolcadik könyvében „az igaz religio-ról, amely hitünket hordozza és védelmezi.”³⁰ A fides a fölérendelt kategória, a religio pedig az Isten tiszteletének a fides-ből táplálkozó megvalósítása. Találón jegyzi meg Ernst Feil ezzel kapcsolatban: „Itt a religio fogalma egyszerre jelenik meg abban a formában, amelyet a hit magára vesz, és ugyanakkor valami olyasmiként, amely az előbbivel összehasonlítva külsődleges, és amelyben a hit kifejeződik.”³¹ Itt ér el a gondolatmenetünk odáig, hogy a religio fogalmát összekapcsoljuk a liturgiával. Ezt négy lépésben valósítjuk meg.

- Először is Ágoston a religio latin fogalmát a görög λατρεία (imádás) fogalmával azonosítja: A „vera pietas” abban áll, hogy a „servitus religionis”-t, tehát az „Isten tiszteletének a szolgálatát”, amelyet a görögök λατρεία-nak neveznek, „csak az egy igaz Istennel szemben” gyakoroljuk.³²
- A „De Civitate Dei”-ben kicsit később a λατρεία fogalmát a „rítus”-sal hozza fedésbe, ha pogányokról van szó, „akik úgy vélik, hogy a sok hamis istent különböző formákkal és szolgálatokkal („eo ritu ac servitute”) kell tisztelni és megszólítani, amelyeket a görögök λατρεία-nak neveznek, és amelyek kizárólag az igaz Istent illetik meg.”³³ Itt egyértelműen „elsősorban jámbor külsődleges cselekedetéről”³⁴ van szó.
- Ágoston később azt is nyíltan kijelenti, hogy mindezek alatt liturgikus cselekedeteket kell érteni, amelyeket aztán ráadásul az egész életre kiterjeszt: „Őt” – az igaz Istent, ahogy írja – „Őt illeti az a szolgálat, amelyet a görögök λατρεία-nak neveznek, mégpedig a külsődleges vallási tevékenységek során is („sive in quibusque sacramentis”), de a bensőnkben is („sive in nobis ipsis”).”³⁵

30 Uott., VI,2 (CSEL 19. kötet, 484).

31 LACTANTIUS néha a „cultus” szót a religio mellé állítja birtokos esetben, más helyeken pedig fordítva jár el anélkül, hogy más jelentést akarna ezzel kifejezni. Vö. *Divinae Institutiones* I,22 (CSEL 19. kötet, 92/Z.11f): „hoc modo religionem cultus sui per orbem terrae Iuppiter seminavit,” ezzel szemben ugyanott, IV,28 (CSEL 19. kötet, 388/Z.20): „cultum verae religionis...”.

32 AUGUSTINUS: *De Civitate Dei* VIII,4 (CSEL 40. kötet; szerk.: E. Hoffmann, 1. rész, Prága, 1899, 360).

33 FEIL: *Religio* (l. 12. lábjegyzet), 72.

34 AUGUSTINUS: *De Civitate Dei* V, 15 (CSEL 40/1. kötet [l. 32. lábjegyzet], 242).

35 Uott. VI, Praefatio (CSEL 40/1. kötet, 266f.).

- Ezzel Ágoston valójában mindent elmondott. Ennek megfelelően a 135. zsoltárhoz írt kommentárjában a religio, a λατρεία és a liturgia azonos fogalomként jelennek meg: a „ministerium vel servitium religionis, amelyet görögül liturgiának, vagy latriának neveznek”, nem az angyalokat, hanem Istent illeti meg, aki mind az angyalok, mind pedig az emberek Istene.³⁶ A religio fogalmának átvétele tehát nála is – mint ahogy már Arnobiusnál láttuk – Isten és a teremtmény különbségének kiemelése mellett történik; a religio a keresztény istentisztelet vonatkozásában a liturgia teremtésteológiai dimenzióját hangsúlyozza, amely egyszersmind a keresztény kultusznak az anabatikus, tehát az embertől Istenhez felemelkedő irányára világít rá.³⁷

4.3. PIETAS A KORAI KERESZTÉNY RECEPCIÓBAN

Most pedig fordítsuk figyelmünket a pietas (áhítat) fogalmának korai keresztény használatára. A általunk ismert példák jellegéből adódóan a fogalom gyors tisztázása érdekében előnyösebbnek tűnik, ha nem szerzőnként haladunk, hanem rögtön a késő antik kori kereszténység tanúságát vesszük szemügyre, mégpedig a régi szentségeket. Először érdemes a pius melléknévre koncentrálnunk, majd ebből vezethetjük le a pietas főnév értelmezését.

4.3.1. PIUS

A Sacramentarium Veronense szertartáskönyv a decemberi, negyedik negyedévi bűnbánati miséhez a következő felajánló imát ajánlja: „Urunk, itt hozzuk az adományokat, és kérünk Téged, hogy teljes odaadással („plenis affectibus”) hajtsuk végre, amit a szent szolgálatokban („piis officiis”) ünneplünk.”³⁸ Az ebben az imaszándékban használt kifejezés pusztán tautológia, azaz fogalmi kettőzés lenne, ha a pius melléknévet egyszerűen a belső szubjektív részvétel értelmében tekintenénk. Az imaszándék értelme akkor válik világossá, ha a pius itt nem az együtt ünneplők szubjektív viszonyulására utal, hanem éppen egy a kultuszhoz objektíve hozzátartozó elemre. Az őskeresztények azért imádkoztak, hogy „a pia officia-nak, a külsődleges rítusnak megfelelően a belső érzésvilágunk.”³⁹

Ugyanebben a sacramentarium-ban egy szeptemberi votív mise felajánló imájában a következő szöveget találjuk: „Irgalmas Isten, tisztíts meg minket, hogy Egyházad

36 FEIL: *Religio* (l. 16. lábjegyzet), 74.

37 AUGUSTINUS: *De Civitate Dei* X, 3 (CSEL 40/1. kötet [l. 32. lábjegyzet], 449f.).

38 AUGUSTINUS: *Enarrationes in Psalmum* CXXXV,3 (CCL 40. kötet [szerk.: E. DEKKERS és J. FRAIPONT], Turnholt, 1956, 1959).

39 A teremtésteológiai perspektívának ezt a hangsúlyozását persze nem szabad egyoldalúan kiemelni. Elég egyetlen egyszer gondolnunk NIKETAS VON REMESIANA-ra (350–414), az egyházi íróra, Ágoston egyik kortársára, aki – a liturgikus cselekményekre explicit módon utalva – „religio Trinitatis”-ről beszél, mint egyetlen tiszteletéről (vö. NIKETAS, *De Spiritu Sancto*, 22, idézet alapja: BURN, A. E.: *Niceta of Remesiana. His Life and Works*, Cambridge, 1905, 37).

imádságai, amelyek [már most] kedvesek előtted, még kedvesebbek legyenek azáltal, hogy szívünk megigazul, miközben szent adományokat („pia [sacra] munera”) hozunk eléd, és ezáltal szívünk szentté válik.”⁴⁰ Az itt felajánlott adományokban önmagukban nyilván nem lehet benne a kegyes szándék. A Sacramentarium Veronense sokkal inkább a pius szónak azon jelentését emeli itt ki, amelynek szinonímája a „sacer” (szent), amit itt közelítőleg a „kultuszhoz tartozó” kifejezéssel tudunk visszaadni.⁴¹

4.3.2. A PIUS-TÓL A PIETAS-IG

Ez a két példa elegendő ahhoz, hogy lássuk, hogy mennyire szorosan utal a „pius” szó a liturgikus tevékenységre, a kultuszhoz való objektív tartozásra. Ez segítségünkre van abban, hogy most a pietas főnév jelentését is megfelelően elhelyezzük a keresztény késői ókor liturgikus használatában. Maradjunk még egy kicsit a már idézett Sacramentarium Veronense szertartáskönyvénél. Szent Lőrinc vértanú tiszteletének prefációjában arról van szó, hogy ő a pietas minden formájára alkalmassá vált, mivel Isten számára áldozati oltár, áldozat, de ugyanakkor pap és templom is lett.⁴² Nem maga a jámborság az, amelyik Lőrincet ennek a prefációnak az értelmében ehhez a jelentőséghez vezette. Sokkal inkább találó értelmezés az, amelyet Walter Dürig jegyez meg: „Az „*omni genere pietatis inbueras*”” (az áhítat/szentség minden fajtájával eltöltesz) kifejezés lehetővé teszi a szerző számára, hogy az utána következő felsorolásban megtakarítsa a *pia ara*, *pium sacrificium*, *pius sacerdos* és *pium templum* (szent oltár, szent áldozat, szent pap és szent templom) szókapcsolatokat. A négy kifejezés, amelyek mindegyike a kultuszra vonatkozik, arra az értelmezésre vezetnek, hogy a *pietas* szót a „kultuszra való képesség”, az „áldozatra való alkalmasság” jelentésben értsük.”⁴³ A kultusz dimenziója itt végső soron az egész életre vonatkozik, nem pedig célzottan egy bizonyos rituális kultikus cselekedetre.

Sajátosan liturgikus fogalom azonban a pietas Nagy Szent Leó († 461) következő szavaiban: „Összes szent ünnepünk az egész világ közös kincse, és a közös hitre alapozott kultusz (*unius fidei pietas*) megköveteli tőlünk, hogy az üdvtörténet valamennyi nagy eseményéről történő megemlékezésünket ugyanazzal az örömmel ünnepeljük [„celebretur”].⁴⁴ Helytelen lenne az az értelmezés, hogy az egyazon hitből származó vallásossághoz közös öröm szükséges („exigit”). A pusztán belső-lelki tartalmak ilyen finom megközelítése Leó számára biztosan idegen lett volna. Ennek megfelelően a pietas-t itt, ahogy Dürig megállapítja,⁴⁵ a liturgikus kultusz értelmében kell értenünk.

40 *Sacramentarium Veronense* (szerk. MOHLBERG, Róma 1956) [= Ver] Nr. 1321.

41 DÜRIG: *Pietas liturgica* (l. 17. lábjegyzet), 70 [kiemelés az eredeti szövegben].

42 Ver (l. 40. lábjegyzet) Nr. 979.

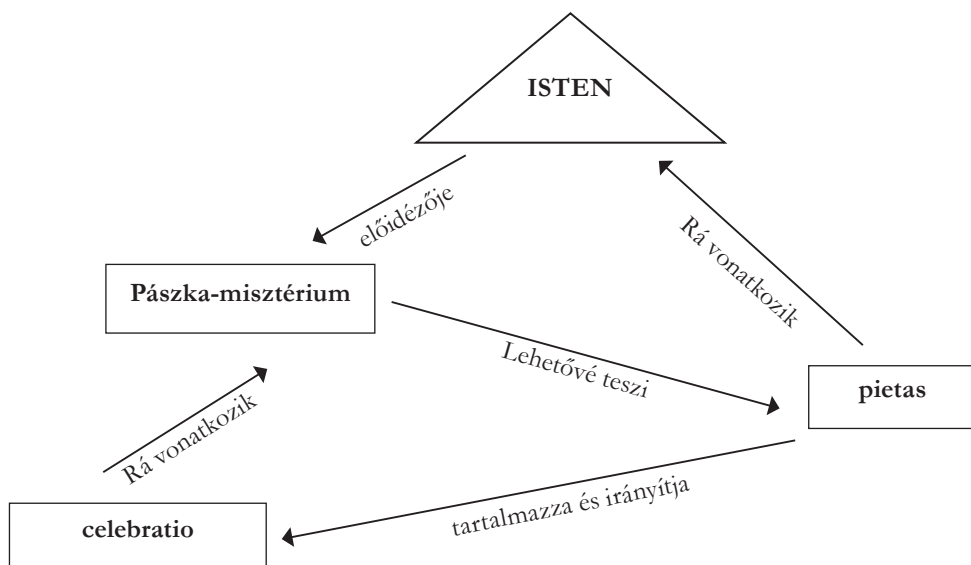
43 A „pia” melléknévhez megadott változat, a „sacra” már a kéziratos eredetiben is szerepel, ezáltal megvilágítja a két szó tartalmi közelségét, és egyben értelmezési kulccsal szolgál a „pius” fogalmához; vö. ehhez DÜRIG: *Pietas liturgica* (l. 17. lábjegyzet), 66.

44 LEO MAGNUS: *Sermo LXXXII*,1 (CCL 138A [szerk.: A. CHAVASSE], Turnholti, 1973, 508).

45 Vö. DÜRIG: *Pietas liturgica* (l. 17. lábjegyzet), 43.

4.3.3. A PIETAS-TÓL A CELEBRATIO-IG

A pietas fogalma itt természetesen a celebratio-val, az ünnepléssel is összecseng. Ez „communibus gaudiis”, vagyis közös örömmel történik, és alkalmat ad az emlékezés-re, az üdvrend anamnézisére („quidquid pro salute universorum gestum recolitur”). Leo gondolatmenetében ezáltal világos fogalomrendszer jön létre. Az egyazon hit magában foglalja a pietas-t, tehát az Isten üdvözítő művéről való liturgikus megemlékezést, amely a maga részéről alkalommá válik a celebratio-ra, vagyis az ünneplésre, mégpedig – a pietas = kultusz egysége miatt – az ünneplés közös örömének egységében („communibus gaudiis”). A pietas, a kultusz a hitből fakad. A celebratio, az ünneplés pedig a pietas központi eleméből, az üdvözítésről való megemlékezésből ered. Ezáltal a következő fogalmi háló alakul ki:



Persze Nagy Szent Leónak bizonyára nem állt szándékában, hogy a pietas és a celebratio viszonyát teológiailag reflektált módon határozza meg prédikációjában. Ez már az idézet túlértelmezése lenne.

Ami azonban a nyelvi kifejezés ezen folyamában ehhez a megfogalmazáshoz vezette őt, az mégsem tekinthető véletlennek, vagy önkényes döntésnek. Mindez számára sokkal inkább magától értetődő volt. A liturgiát, mint celebratio-t a liturgia, mint pietas (tehát a kultikus aktus) határozza meg. A celebratio Isten üdvözítő művére vonatkozik, a kultusz ezzel szemben magára Istenre.

4.3.4. A PIETAS MINT AKCIÓN

A Sacramentarium Veronense szertartáskönyv egyik orációjában így imádkozunk: „Urunk, add meg nekünk, hogy híveid mindig kitartsanak a szent cselekedetben („in sacra actione”), hogy ezáltal azok, akik irgalmad által [már most is] méltók, a kultikus szolgálat által („pietatis officio”) [még] méltóbbakká váljanak.”⁴⁶ Arról van tehát szó, hogy a hívők „in sacra actione”, a szent tevékenységben kitartsanak, és hogy „pietatis officio”, a pietas szolgálata által még méltóbbakká váljanak. Ha nem akarunk az ima-szövegnek nagyon nyakatekert értelmezést adni, fel kell tételeznünk egy tautológiát: a „sacra actio” és „pietatis officium” ugyanarra vonatkoznak. A pietas ezáltal egyértelműen officium is és actio is. Mint olyan, liturgikus kultikus aktus, amely Istent illeti meg.

A Gelasianum Vetus szertartáskönyv megerősíti ezt az összefüggést, amikor a következő könyörgést fogalmazza meg: „Istenünk, Te a világ különböző népeit Ne ved megvallásában egyesíted. Kérünk Téged, add, hogy akarjuk és megtegyük, amit parancsolsz, hogy az örök életre meghívott nép egy legyen a fides mentium-ban (az értelem hitében) és a pietas actionum-ban (a cselekvés áhítatában).”⁴⁷ A fides és a pietas (illetve a religio) közötti összefüggést már Nagy Szent Leótól (valamint Szent Ágostontól) ismerjük. „A *fides mentium (cordium)* egysége” lényegében „a külsődleges kultusz egységének feltétele.”⁴⁸ Ennek pedig egyértelműen actio jellege van, akkor is, ha ezalatt, amint azt Dürig véli, liturgikus aktusokat kell értenünk,⁴⁹ de még inkább akkor, ha általánosságban, a keresztény ember egész életére vonatkoztathatjuk.

4.3.5. A PIETAS ÉS A FORMA

Éppúgy, mint a religio fogalmánál, Ágoston az, aki végső magyarázattal szolgál. A „Contra Faustum” című írásában a Timóteushoz írt második levélre történő hivatkozás során a μορφή εσέβειας (2Tim 3,5; az istenfélelem megnyilvánulása) kifejezést nem Vulgáta szerinti „species pietatis” (az áhítat látszata), hanem a „forma pietatis” (az áhítat formája) fordítással adja vissza. Hogy az Írás ilyenén való értelmezése helyes-e, ez most számunkra lényegtelen. Nagy jelentőségű azonban az a lehetőség, amelyet Ágoston ezáltal megnyit: a bibliai szövegben szereplő különbségtételt a μορφή (látszat, forma, megnyilvánulás) és a δὴναμις (erő) között ugyanis a szentségi cselekmények és a keresztény élet közötti különbségre alkalmazza. A szentségek ezáltal „formae pietatis” (az áhítat formái), a keresztények szentségeknek megfelelő élete viszont a „vis pietatis” (az áhítat ereje).⁵⁰

46 Ver (l. 40. lábjegyzet) Nr. 573: „Da quaesumus, domine, fidelibus tuis in sacra semper actione persistere; ut qui tua miseratione sunt digni, fiant pietatis officii[] digniores.” A korábbi recepciók itt jogosan olvasnak az „officii” helyett „officio”-t, hogy megőrizték a kijelentés értelmét.

47 *Gelasianum Vetus* (szerk.: MOHLBERG, Róma 1960; = GeV), Nr. 439.

48 DÜRIG: *Pietas liturgica* (l. 17. lábjegyzet), 53.

49 Vö. uott.

50 Vö. AUGUSTINUS: *Contra Faustum* XIX,12 (CSEL 25. kötet [szerk.: J. ZYCHA], Prága et.al. 1891, 510).

Ezáltal Ágostonnál az egyházatyáknál újra és újra előkerülő kettős dimenzió (egyrészt élet, másrészt külsődleges kultusz) nem csak a pietas fogalmában, hanem a religio fogalmában is gondolati tartalmat kap: miközben az élet és a liturgikus kultikus cselekedetek úgy viszonyulnak egymáshoz, mint a belső erő és a külső forma, vagyis éppenséggel elválaszthatatlanok egymástól, az istentiszteleti kultusz koncepcióját a „forma” elve határozza meg. A liturgikus cselekedet ugyanis az egzisztenciális történés számára külső rituális keretet biztosít – ebből adódóan pedig megfelelő formába kell önteni.

4.4. EREDMÉNY

Ezáltal a következő kép áll össze: mindkét fogalmat, vagyis a religio-t és a pietas-t, egymástól függetlenül használják a cultus Dei, az Isten dicsőítésének leírására, mégpedig mind a keresztény élet egésze, mind pedig a liturgia vonatkozásában. Ezáltal a liturgia teljes egészében mint olyasvalami jelenik meg, amellyel a teremtmény jogosan tartozik teremtetőjének, amely Istent megilleti, és amelyet ezért Istennek ajánlunk fel.

A liturgia vonatkozásában mindkét fogalom alapvető vonása a kultikus célú actio. Ez a kultuszteológia dimenzió, amelyről itt szólnak, egyszerűen abban áll, hogy Istennek (illetve valamely istenségnek) kifejezzük tiszteletünket azzal a céllal (telosz), hogy a kultikus aktus végén ezt a tiszteletadást, mint jogos kötelességünket (legalább időlegesen) teljesítsük.[□] Ehhez az actio-hoz természetesen hozzátartozik a megfelelő forma, egy olyan külső megjelenés, amelyik hagyományon, szokásjogon alapul.

Ennyit tehát az egyházatyák lényeges tanúságáról. Ha azonban összehasonlítjuk ezeket Ciceróéval, láthatjuk, hogy nem lenne helytálló csupán ókori római elképzelések átvételéről beszélni; hibás lenne a korai kereszténység egyszerű romanizálódásából kiindulni. Hogy éppen a kereszténység volt az, amely alapvetően átlényegítette a religio fogalmát, azt azoknak a precízebb kérdésfelvetéseknek a fényében láthatjuk, amelyekkel itt a religio fogalmát megközelítettük, nevezetesen az actiora, a kultikus *cselekedetre* való rávilágítással. Csak ezáltal fog ugyanis a figyelmünk a cselekedet *alapjára* irányulni. Mindez persze mind Cicerónál, mind pedig a korai keresztény szerzőknél egy momentumban jelenik meg.

Ennek a momentumnak a *tartalma* azonban különböző. Cicerónál ez a tartalom a külsődleges kultikus normákból és a ránk maradt szokásokból áll. Az egyházatyáknál azonban a religio gyökerénél az igaz Isten megismerése, a fides van. A háttér pedig a bibliai üdvtörténet és a kinyilatkoztatás története biztosítja. Ahogy azonban Arnobiusnál és Ágostonnál láthatjuk, a szemlélés Istenre irányul a maga istenségében, ellentétben a teremtménnyel a maga teremtettségében. Ide sorolható az is, hogy Lactantius óta a religio a kereszténységben mint az Istennek jogosan járó tisztelet kifejezése honosodott meg.

Ha tehát a keresztény és a pogány gondolkodás a cselekmény alapján különbözik, akkor a religio *aktusának* középpontja is gyökeresen más. Cicerónál az aktus lényege a hagyományhoz való hűség, a kultikus előírások lehető leglelkiesmeretesebb betartása. A keresztény szerzőknél ezzel szemben elsődleges a religio egzisztenciális megvalósítása, tehát az Istennek való átadás. Viszont különösen Ágostonnál válik egyazon fogalomra a religio belső-egzisztenciális és külső-liturgikus dimenziója,

éppúgy, mint a pietas-é, ezáltal kaphatta meg a hagyománytisztelet a kereszténységben is a neki megfelelő helyet.

A liturgia további története során persze létrejött a rituális hagyományokhoz való ragaszkodás egyoldalú hangsúlyozása iránti törekvés, amely egybefonódott egyfajta egyházi és ezáltal rubricista gondolkodással. Ennek eredményeképpen a sajátosan keresztény tartalom, a külső formának a belső erővel való összekapcsolása, amelyet Ágostonnál találunk egyértelműen megfogalmazva, háttérbe szorult. Éppen ezen a ponton fedezhetjük fel, hogy milyen időtől független jelentőséggel bír a II. Vatikáni Zsinat liturgikus konstitúciójában megjelenő kiigazítás, amely ismét előtérbe állítja a pászka-misztériumot. A keresztény religio-gondolat egzisztenciális újdonsága ugyanis Lactantius óta a pietas Dei-ben, és ezáltal végső soron a pászka-misztériumban gyökerezik. A liturgikus konstitúció középpontjában az áll, hogy az ritualizmus koncepcióját, és ezáltal valamennyi ezzel összefüggő formális-jogi érvényességi elképzelést kizárjon. Mivel azonban a pászka-misztérium, amint azt fent Nagy Szent Leónál láttuk, a celebratio tárgya, van létjogosultsága a Bugnininál központi helyet kapott ünneplésfogalomnak éppúgy, mint a közösségi jelleg újbóli hangsúlyozásának.

A liturgikus konstitúció szándéka továbbá abban is összhangban áll az egyházatyák hagyományával, hogy a kultikus *cselekedet* dimenziója megőrzi saját jelentőségét. De az is alapvetően fontos, hogy eközben a kultikus cselekedet értelmezésében nem gyengül a keresztény gondolkodás kultusz*teleologikus* jellege: ez a körülmény emeli ugyanis az egyes istentiszteleti cselekedeteket – és ezáltal valamennyi ezzel kapcsolatos egyházi hivatal – a pusztán közös celebratio funkciója fölé. Minden egyes liturgikus aktus és minden egyes egyházi hivatal ebből következően rendelkezik egy, a közösségi funkció túlmutató jelentőséggel, az imádás, az Isten vallásos tisztetének a dimenziójával. A szolgálatok különbözőségéből adódó differenciálódás adja meg a liturgikus forma profilját. Éppen ezáltal adja a kultuszteleológiai dimenzióval tagított actio a forma, a megformált megjelenés alapját.

5. ACTIO ÉS CELEBRATIO A II. VATIKÁNI ZSINAT UTÁNI LITURGIAREFORMBAN

Vessünk most egy pillantást a II. Vatikáni Zsinatot követő liturgiareform első lépéseire! Jól nyomon követhetjük ezeket a liturgikus konstitúció megvalósítását célzó első instrukciókban. Miközben a „Sacrosanctum Concilium” a valamennyi hívő teljes és aktív részvételének pasztorális szándékát az egész liturgia keretébe ágyazta, mint „cultus publicus”-t (nyilvános kultuszt) és „actio sacra praeclenter”-t (mindent felülmúlóan szent cselekedetet) (SC 7), már a liturgiareformhoz fűzött első instrukcióban, az „Inter

Oecumenici”-ben (IO),⁵¹ a „plena participatio” mindent meghatározó vezérgondolattá emelkedett (vö. IO 4). A dokumentum még a pászka-misztérium jelentőségét is csak ezután fejt ki (IO 6). Az actio dimenziójáról először az „Ecclesiae semper”⁵² kezdetű dekrétumban esik hangsúlyosan szó, azonban nem az imádás vonatkozásában, hanem ekkleziológiai szempontból: mint Isten egész népének kultikus aktusáról („actio totius populi Dei”),⁵³ amely által a koncelebráció is új alapokra helyeződik.

Vajon ez a hangsúlyeltolódás ezeknek a dokumentumoknak pusztán a gyakorlatias jellegéből következik? Érdemes megemlítenünk itt a harmadik instrukciót is, az „Eucharisticum mysterium,”⁵⁴ kezdetűt, amely elsősorban a tanítás továbbadásáról szól. Ebben a tridenti mise áldozati részének kijelentéseit elsődlegesen nem mint az imádás kifejezését értelmezik (amint az a „Sacrosanctum Concilium”-ban egyértelmű), hanem rögtön közös hálaadásként, a pászka-misztérium központba állítása mellett.⁵⁵ Ez azonban – ahogy azt Nagy Szent Leónál láttuk – a celebratio tárgya. Röviden tehát ez a dokumentum az actio fogalma alatt egyszerűen a celebratio-t érti, anélkül, hogy figyelemmel lenne annak eredeti, autonóm értelmezésére.⁵⁶

Ezzel szemben VI. Pál pápa „Mysterium fidei”⁵⁷ kezdetű enciklikájának az ele-

51 Ennek a teleológiai jellegnek lényegében három indoka van: (1) A religio az igazságosság alapján kijár Istennek, ennek következtében célja is Isten kell, hogy legyen (ennek bizonyítását l. fentebb Cicero, Lactantius és Ágoston kapcsán). (2) Ennek megfelelően a religio azáltal mérhető, hogy milyen istenséget tisztelünk általa (vö. Arnobius és Lactantius). (3) A teleológikus mozzanat a religio szóval együtt használt igék (afferre, sistere etc.) jelentéséből tűnik ki.

52 1964. szeptember 26-án kelt instrukció, in: AAS 56 (1964), 877-900, *Enchiridion Vaticanum* 2. kötet [EV 2], Bologna, 1979, Nrr. 211-309.

53 1965. március 7-én kelt dekrétum a koncelebrációról és a két szín alatt történő áldozásról; vö. AAS 57 (1965), 410-412, EV 2 Nrr. 384-388.

54 Vö. EV 2 Nr. 385: „Actio demum totius populi Dei clarius apparet.”

55 1967. május 25-én kelt instrukció, in: AAS 59 (1967), 539-573, EV 2 Nrr. 1293-1367.

56 Vö. EV 2 Nr. 1298 (kiemelés a szerzőtől): „Celebratio eucharistica, quae fit in Missa, est actio non solum Christi, sed etiam Ecclesiae,” és itt néhány klasszikus kijelentés következik, amely után a szöveg így folytatódik: „*Hoc modo* Ecclesia, praesertim in magna prece eucharistica, una cum Christo gratias agit...” (kiemelés a szerzőtől). A „magna prece eucharistica” szavakat az előzőekben tárgyalt második instrukció fényében kell olvasni: „Tres abhinc annos” (vom 4. 5. 1967, in: AAS 59 [1967], 442-448; EV 2 Nrr. 1147-1176). Ez nyitotta meg az utat afelé, hogy a Canon Romanus csendben történő végzését egy anyanyelven előadott meghirdető imádsággá alakítsák, miközben a korábbi kereszt-jeleket egy egyszeri új áldásforma helyettesíti (vö. EV 2 Nrr. 10; 11; 28a). Kétségtől ez a rítusok egyszerűsítését is jelentette. De a vezérgondolat mégis abban a hatásban figyelhető meg, hogy az actio-t celebratio-vá alakítsák.

57 Ez a megfigyelés nem egyedüli. Feltűnő, hogy ugyanabban az instrukcióban (Prooemium, 3 [EV 2 Nr. 1300]) a szentmiseáldozat négy dimenziójának sorrendje a hálaadással kezdődik, ezután az engesztelést és a kérést említi, míg a dicsőítés csak az utolsó helyen szerepel („sacrificium gratiarum actionis, propitiationis, impetrationis et laudis”): Ez az elrendezés logikus, ha a celebratio elsődlegességből indulunk ki az actio-val szemben: az első két tag a pászka-misztériumra vonatkoztatható, a harmadikban, a kérésben az együtt ünneplők szándékára való erőteljesebb utalás jelenik meg. A

jén éppen ellenkező irányú megközelítést találunk. Ott ugyanis a hívek részvétele, a „plena et actiosa participatio” és a celebratio ahhoz az aktushoz rendelődnek, amely-lal áldozatunkkal Isten elé járulunk, tehát az actio klasszikus tartalmához. A súly-ponti elem tehát az actio. Az enciklika kimondottan ebben látja a liturgikus konsti-túció szándékát.⁵⁸

Miközben viszont a liturgikus reformhoz fűzött instrukciók a hangsúlyt a celebratio-ra helyezték, a jelenlevő gyülekezet szintén döntő jelentőséget kapott a liturgia értelmezésében. Ebben a megvilágításban is – tehát nem csak a jobb kom-munikációra irányuló zsinati szándékban – új értelmet nyer a körbejárható oltárok, valamint a néppel szemben történő misézés bevezetése. A miséző pap helyzete a hí-vekhez képest egyfajta „elnöklést” tükröz, tehát a celebránsnak, mint a gyülekezet előljárójának (vagy elnökének) a szerepét emeli ki (vö. IO 91f.).

Meg kell jegyeznünk továbbá, hogy az „Eucharisticum mysterium” kezdetű har-madik instrukció az Eucharisztiaának az egyetemes Egyházra történő vonatkozását gyakorlatilag figyelmen kívül hagyja. Az egyetemességet csak a keresztyén lét dimen-ziója szempontjából veszi figyelembe, alig említve az Egyház dimenzióját,⁵⁹ ezután pedig az eukarisztiát a helyi egyházi közösség középpontjaként tárgyalja.⁶⁰ Számára

dicsőítés azonban, amely a korai egyházi értelemben a religio és a pietas tárgya, (a Canon Romanus is „sacrificium laudis”-ról, a dicséret áldozatáról beszél) meg kell elégedjen az utolsó hellyel. Éppen ilyen markáns Krisztus jelenléte módjainak fordított sorrendű említése a liturgikus konstitúcióval szemben: amíg ott (SC 7) Krisztus jelenléte pusztán a nevében együttlevők gyülekezete révén a szent-ségekkel, elsősorban az Eucharisziával, a papsággal és Isten Igéjével összehasonlítva helyesen az utolsó helyre kerül, az instrukcióban az első helyet foglalja el (I. rész, Nr. 9; EV 2 Nr. 1309). Ebbe az összképbe illik az is, hogy a liturgia említése, mint „cultus publicus,” amely a liturgikus konstitúci-óban még előkelő helyen áll (vö. SC 7), az instrukcióban csak sokkal később, egy tisztán egyházi jogi értelmű kontextusban kap helyet (Kap. IV, Nr. 45; EV 2 Nr. 1345).

58 VI. PÁL pápa, „Mysterium fidei” kezdetű, 1965. szeptember 3-án kelt enciklikája, in: AAS 57 (1965), 753-774, EV 2 Nrr. 406-443.

59 Vö. EV 2, Nr. 406: „Patres enim Concilii, de instauranda Sacra Liturgia agentes, nihil pro sua de universa Ecclesia pastoralis sollicitudine antiquius habuerunt quam fideles hortari, ut integra fide et pietate summa hoc Sacrosanctum Mysterium celebrandum actuose partici-parent illudque, ut sacrificium Deo pro sua et totius mundi salute, una cum sacerdote offer-rent...”. (A zsinati atyák a liturgia megújításánál az egész Egyház java iránt érzett lelkipásztori gondosságukban semmit nem tartottak fontosabbnak, mint hogy a híveket arra intsék, hogy hitüket és áhítatukat egyesítve közös tevékeny részvételükkel ünnepeljék meg ezt a legszen-tebb misztériumot, és ezt az áldozatot a pappal egységben ajánlják fel Istennek maguk és az egész világ üdvéért.)

60 Az egyetemes Egyházat még megemlíti az egész keresztyén életről szóló elmélkedés után, amelynek központja a liturgia. Ebben a megközelítésben tehát inkább a keresztyén élet irányul az egyetemes egyházra (és a helyi egyházra is), a liturgia pedig csak annyiból, amennyi-ben a keresztyén élet központi eleme: „Catechesis de mysterio eucharistico eo tendat oportet ut fidelibus inculcet celebrationem Eucharistiae vere centrum esse totius christianae vitae cum pro universa Ecclesia tum pro eiusdem Ecclesiae congregationibus localibus” (A ma-gáról az eucharisztikus misztériumról szóló katekézisnek arra kell irányulnia, hogy a hívek fejébe belevesse az Eucharisztia helyes megünneplését, hogy az a teljes keresztyén élet közép-

a helyi sajátosságok válnak mérvadóvá. A kívülállóktól, akik a közösség ünneplésén részt vesznek, elvárja, hogy a helyi gyülekezet saját istentiszteleti szokásaihoz alkalmazkodjanak.⁶¹

Ez a nézet már akkor kezdett terjedni, amikor a „Musicam Sacram” kezdetű instrukcióban a helyi egyházi közösség igényei a celebratio formája fölé rendelődték. Ugyanez az instrukció kiemelten is hangsúlyozta, hogy a közösség az ünneplésben a saját hitét („*suam fidem*”) és a saját áhítatát („*suam pietatem*”) hivatott kifejezni.⁶²

Mennyire máshogy áll a kérdéshez a „Mysterium fidei” enciklika, amely az egyházatyákra, XII. Piusz pápára és a II. Vatikáni Zsinatra hivatkozva azt hangsúlyozza, hogy minden eucharisztikus ünneplés során az egész Egyház az, amelyik Krisztussal együtt áldozatával Isten elé járul és saját magát is Istennek ajánlja.⁶³ a konkrét liturgikus ünneplés és az egyetemes Egyház kapcsolata ebben az enciklikában közvetlen és alapvető. Ugyanebben a szellemben fogalmaz a liturgikus konstitúció is (vö. SC 26).

A római dokumentumokban tehát egy bizonyos időszakban két ellentétes irányú tendenciát fedezhetünk fel. Ráadásul valamennyi dokumentumon ugyanazon pápa aláírása szerepel. Egyrészt az egyetemes Egyház dimenziójába helyezett, és magára Istenre irányuló actio fontossága kerül előtérbe. Ezt láthatjuk a *nag yobb* tekintéllyel bíró dokumentumokban, a II. Vatikáni Zsinat dokumentumaiban, valamint a „Mysterium fidei” kezdetű enciklikában. Másrészt a liturgiareformhoz fűzött instrukciókban a rítusok egyszerűsítése kapott szabad utat, amely az actio-jelleget érezhetően gyengítette, és vele szemben a helyi közösségnek a pászka-misztériumra irányuló celebratio-ját hangsúlyozta. Ha mindezt a religio és a pietas fogalmaknak az ősegyházban érvényes értelmezéséről szóló vizsgálódásainkra vonatkoztatjuk, akkor ez azt jelenti, hogy a kultusz ezen dimenziójának alapvető értelme gyengül.

Ez az új gondolkodásmód azonban nem szükséges ahhoz, hogy hangsúlyozzuk a hívek teljes és tudatos részvételét. Ezt az eddigi súlypontok megtartásával is el lehet érni. A zsinat szándéka az actio-t lényegében nem érintette. A liturgikus reform instrukcióiban viszont olyan tendencia figyelhető meg, amellyel kapcsolatban meg kell vizsgálni, hogy hogyan illeszthető be a XVI. Benedek pápa által leírt reformhermeneutikába, amely a kontinuitásban kell, hogy megvalósuljon, és el kell különülni a „diszkontinuitás hermeneutikájától.”

pontja legyen az egyetemes Egyházzal egységben éppúgy, mint a helyi egyházak közösségével. („Eucharisticum mysterium” kezdetű instrukció, I. rész, Nr. 6; EV 2 Nr. 1306). Ennek megfelelően ez a bekezdés a „Mysterium eucharisticum centrum totius vitae Ecclesiae” (Az eucharisztikus misztérium az Egyház teljes életének középpontja) címet viseli.

61 Vö. uott., Nr. 7 (EV 2 Nr. 1307): „Mysterium eucharisticum centrum Ecclesiae localis” (Az eucharisztikus misztérium a helyi egyházak életének középpontja).

62 Vö. uott., 2. rész, Nr. 19 (EV 2 Nr. 1319). A dokumentum csak sokkal később, egészen más összefüggésben tesz említést a helyinek az egyetemes alá történő rendeléséről a hierarchia szempontjából: Vö. uott., 4. rész, Nr. 45 (EV 2 Nr. 1345).

63 Vö. „Musicam sacram” kezdetű instrukció Nr. 16 (EV 2 Nr. 982).

ÖSSZEFOGLALÁS: A KERESZTÉNY LITURGIA KÖZPONTJÁRA VALÓ RÁESZMÉLÉS

Térjünk rá megfigyeléseink összefoglalására. „Ünnepelni” mindig csak olyasmit lehet, ami valahogy visszacsatolódik azokra, akik ünnepelnek – konkrétan: a pászka-misztériumot. Más szóval: Istent csak az emberhez fűződő üdv történeti vonatkozásában tudjuk ünnepelni, nem pedig istenségében magában („in se”), amely előtt az ember, mint teremtmény áll. Ez következik a celebratio-fogalom logikájából. Ha egy politikus kerek születésnapját ünnepeljük, az is szorosan kell, hogy kapcsolódjon érdemeihez, amelyek az ünneplők számára olyan konkrétan megfoghatók, hogy ünneplésre adnak alkalmat. Az ősegyházi patrisztika értelmezésében a celebratio lényegét éppen az adja, hogy ennek során az imádás keretei között az emberre visszacsatolódimenzió jut érvényre. A celebratio újkori, autonóm értelmezésében, ahogy az már a II. Vatikáni Zsinat utáni liturgiareform kezdeténél látható, az emberre történő, és az emlékezet által kísért visszacsatolás előtérbe kerül a kultusz célját jelentő imádással szemben.

A pászka-misztérium viszont *több*, mint pusztán az az aspektusa, hogy visszahat az emberre, hiszen éppenséggel kiszabadítja az embert az önmaga körül forgásból („curvatio in seipsum”). Ahhoz, hogy biztosítsuk ezt a „többletet” a pusztá visszacsatolással szemben, végül feltesszük a kérdést, hogy mi alkotja a liturgia tulajdonképpeni középpontját. Mind az egyházatyák összecsengő tanúsága szerint, mind pedig a tanítóhivatali megnyilvánulások szerint (ide értve a II. Vatikáni Zsinatot is), a liturgia középpontjában nem a pászka-misztérium áll *önmagában* („per se”), bármennyire is szükséges és üdvözlendő, ahogy a liturgikus konstitúció kiemeli a jelentőségét. A középpontban sokkal inkább az a realitás áll, amelyet XVI. Benedek pápa a zsinat liturgikus szándékaival kapcsolatban (ismét) hangsúlyozott.⁶⁴ Az a realitás, amelyet csak egy megfelelő formába öntött kultuszteleologikus actio tud megcélózni. Az a realitás, amely a pászka-misztériumnak és Jézus Krisztus egész életének központját is alkotja: az élő Isten.

Fordította: Péteri Attila



ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző 1967-ben született, a *Das Werk* Lelki Család tagja, a Bregenzben, a Thalbach kolostorban él. 1998-ban szentelték pappá, 1998-2002 között a liturgiatudomány és a liturgikus latin nyelv docenseként tanított a római Sant’Anselmón. Egyik fő feladata jelenleg a Bregenzben létesülő Leo-Scheffczyk-Központ kialakítása, a kiváló és híres bíboros szellemi hagyatékának őrzésére, ápolására (azon a helyen, ahol teste is nyugszik). A Hóreb-rádió referense, és az Aigeni Nemzetközi Teológiai Nyári Egyetem egyik szervezője is. Számos publikáció szerzője. (johannes.nebel@daswerk-fso.org)

64 Vö. VI. PÁL pápa, „Mysterium fidei” kezdetű enciklikája: „Sed est aliud, quod, cum ad mysterium Ecclesiae illustrandum maxime conducatur, addere libet, id est Ecclesiam una cum Christo munere fungentem sacerdotis et victimae, Missae Sacrificium *totam* offerre in eodem et ipsam *totam* offerri” (De van még valami, amit szeretnénk hozzáfűzni, hogy az Egyház misztériumát maximálisan illusztráljuk: az egy Egyház az, amelyik Krisztussal egységben a pap és az áldozat hivatalát gyakorolja. Az Egyház mutatja be *teljesen* a szentmise áldozatát, és ajánlja fel saját magát is *teljesen* áldozatul.) (EV 2 Nr. 419; Kiemelés a szerzőtől). A II. Vatikáni Zsinatra való hivatkozásként a Lumen Gentium 11. fejezetére történik utalás.

PÁKOZDI ISTVÁN

A II. Vatikáni Zsinat liturgikus változásainak egyházmegyei recepciója

(Az Esztergomi egyházmegye Circularéinak tükrében)¹

„Ahogy távolodunk a Zsinattól, annál jobban látjuk, hogy igazi eredménye nem is az a néhány határozat volt, amit egy kötetben össze lehet foglalni, hanem a szellem, amit képviselt, illetőleg ami azóta is bontakozóban van...” – írta Gál Ferenc teológus csupán két évvel a befejezés után.² Ez még inkább áll a későbbi évekre, évtizedekre, ahogy haladunk előre a Zsinat utáni egyházi életben.

Vizsgáljuk meg a Zsinat (illetve a hozzá kötődő) liturgikus rendelkezések alakulását egy olyan szemüvegen keresztül, amely láthatóvá teszi a helyi változásokat. Ez pedig nem más, mint az egyházmegyei körlevelek sora, a *litterae circulares*, amelyek olyan hivatalos egyházi híradások, amiket a főpásztor egyházmegyéje papságának tájékoztatására bocsát ki rendszerességgel. (Ettől különböznek az országos, a püspöki kar által kiadottak, amelyeket általában a szentmiséken olvasnak fel a híveknek.³) Ezeknek a körleveleknek a vizsgálata keresztmetszetet adhat a 60-as, 70-es évek liturgikus változásairól, ahogyan azok az Esztergomi Főegyházmegyeiben zajlottak.

Az 1962-es körlevelek első – kissé mosolyt fakasztó – liturgikus vonatkozású híradása: a Szentszék Dr. Schwarz-Eggenhoffer Artúr apostoli kormányzó számára, aki az impeditus Mindszenty József bíboros, hercegprímás távollétében volt az egyházmegye ordináriusa, máskülönben protonotárius, kanonok – aranymiséje alkalmából – lila pileolus viselési engedélyt ad.⁴ Nyilvánvalóan ez még a SC (130. pontja⁵) megfogalmazása előtt történt. Ugyanebben az évben, szintén még a zsinat megnyitása előtt a Szertartások Kongregációja korábbi rendelkezésére hivatkozva a körlevél *változásokat* ad a papság tudtára a misemondás rítusában. Ezek ma már nevetséges apróságoknak tűnnek, ám akkor előremutató jelek voltak. Ilyen pl.: a miséző mise előtt a sekrestyében mondandó imái fakultatívak, a birétum használata nem kötelező, a könyörgéseket hangosan kell mondani, a kéztartás magassága már nincs előírva... A „változások a misézésnél előforduló hiányok tekintetében” részben olyan kis dolgok is előkerülnek,

1 Előadás formájában elhangzott a 2013. január 30 – február 1. között megtartott Teológiai Tanári Konferencián (PPKE HTK Budapest).

2 *Az üdvtörténet misztériumai* című könyvében (Függelék), Szent István Társulat Budapest, 1967, 223.

3 Vö. MKL VII, 357.

4 1962/VI./1622. szám. – A kormányzó személyében egy bécsi születésű, a Pázmáneumban végzett, fizika-matematika szakos tanár, intelligens ember vezette egy évtizeden át (1959-69 között) a főegyházmegyet, akire ma is tisztelettel gondolnak az Érseki Gimnázium egykori diákjai és az egyházmegye idős papjai.

5 „Illő, hogy a főpapi jelvények használata azoknak az egyházi személyeknek legyen fenntartva, akik valóban püspökök...”

mint „ha légy, vagy pók esik a kehelybe átváltoztatás után, a miséző vegye ki, mossa le borral és a mise végeztével égesse el. A hamut és a folyadékot öntse a sacariumba.”⁶ A 62-es őszi körlevéltől kezdve sokszor előfordul, hogy imádságot rendelnek el „az egyetemes zsinatért”. Ez végezhető minden mise után, a Leó-ima helyett.⁷ Schwarz kormányzó úr december 27-én közzétette XXIII. János pápa zsinati üzenetét a magyar ordináriusokhoz és a néphez, amelyből a főpásztorok azt a mondatot emelik ki: „Ne azt keressétek, ami elválaszt, hanem ami közelebb hoz benneteket!” (nyilvánvalóan a nehéz politikai helyzetre utalva).⁸ Szintén ez év decemberi újítása az, hogy János pápa elrendelte a szentmise kánonjában a Boldogságos Szent Szűz neve után Szent József nevének beiktatását (amelyet „szép, olvasható írással be kell vezetni a misekönyvbe”).⁹ Egy már igazán zsinati szellemű újítás: a Credót a vásár- és ünnepnapai szentmisékben magyarul, közösen imádkoztassuk a hívekkel, a Pater noster pedig a misézővel együtt hangosan, latinul mondják.¹⁰

Az 1963-as körlevelekből kiemelendő a zsinat sikeréért végzendő imádság további végzése,¹¹ némi visszalépésnek számít az a rendelkezés, miszerint énekes misében csak a pap énekelheti (latinul) a Mi Atyánkot.¹² Ugyan ezen évben „lelkipásztori eligazítások és rubrikális útmutatások” jelennek meg a Collectio Rituummal kapcsolatban.¹³ Az új pápa, VI. Pál is küld üzenetet a magyar nemzetnek, (ebben visszaemlékezik az Eucharisztikus Kongresszuson való jelenlétére Pacelli bíboros kíséretében, és a hívek nagy tömegének részvételére), de hangsúllyal említi azt is: „Reménységtől duzzadó jó híreket várunk határaitokon belül a katolikus Egyházzal, főpásztoraitokat pedig magunkhoz ölelni hõn vágyunk a II. Általános (helyesen: Egyetemes) Vatikáni Zsinat legközelebbi ülése alkalmával.”¹⁴ Ugyanezen évben még egyszer elrendelik az „oratio imperata de Spiritu Sancto” végzését a Zsinatért,¹⁵ valamint az Oltáriszentségről szóló votív mise végzését az egész napos szentségimádások alkalmával.¹⁶ Ugyanez a körlevél ajánlja a „Magyar misekönyv” megvásárlását (43.- Ft-ért).¹⁷

Az 1964-es körlevelekben is nyomon követhető a liturgikus élet: újból szorgalmazza a zsinatért végzett imádságot (naponta végezve 500 napi búcsúval is ellátva).¹⁸ Ek-

6 1962/VI./1700. szám.

7 1962/VII./2242. szám.

8 Körlevél a zsinatról (kiadja a Magyar Püspöki Kar).

9 1962/VIII./26. szám.

10 1962/VIII./50. szám.

11 1963/III./1018. szám.

12 1963/III./1019. szám.

13 1963/IV./19-26. szám.

14 1963/IX./37. szám (július 26-án).

15 1963/X./2718. szám.

16 1963/X./2716. szám.

17 1963/X./2725. szám.

18 1964/I./87. szám.

kor jut el a híre a Pontificale Romanum új kiadásának (az első résznek) Magyarországra (ez még a zsinat előtti kiadás 1962. febr. 28.).¹⁹ 1964 tavaszán pedig a Magyar Püspöki Kar külön körlevélben tudatja a Zsinat liturgikus konstitúciója megjelenésének a hírét, amelyet átvész és továbbít az Esztergomi Főegyházmegye is. Ennek hat pontja fontos újításokat emel ki: a lekipásztorkodó papság kötelessége vasár- és ünnepnapokon az evangélium után – miután azt magyarul felolvasták – homíliát (szentenbeszédet) tartani. E kötelesség alól csak jogos ok menthet fel... Az esketések lehetőleg nászmise közben legyenek. Az arra kötelezettek a napi kishórák közül azt az egyet választhatják, amely annak a napszaknak megfelel. Igen fontos: „minthogy... a Szent Liturgia terén minden irányítás kizárólag az Apostoli Szentszék és meghatározott kereteken belül a püspökkari konferencia kizárólagos joga, ezért komolyan figyelmeztetjük papjainkat, hogy semmiféle egyéni kezdeményezéssel ne változtassanak semmit sem a szent Liturgia végzési módján” (5).²⁰ Ebben az évben születik határozat a papság szentségi böjtjének enyhítésére vonatkozólag: a szentáldozás előtt három óra a szilárd ételre és alkoholos italra, egy óra a nem alkoholos italokra.²¹ Szintén a zsinati konstitúció hatására megalakul a Főegyházmegyében is a *Liturgikus Bizottság*.²² A körlevél megküldi a pápa apostoli buzdítását (amelyet szentföldi zárándokútja után adott ki) a keresztények egységéért. Ugyanez a pont elrendeli, hogy a Főegyházmegye valamennyi plébániatemplomában 1964. szept. 14-én (a Zsinat 3. ülészakának kezdetén) tartsanak ájtatosságot és a plébános adjon pápai áldást.²³ A változások sebessége nő: dekrétum jelenik meg a hívek szentáldozásával kapcsolatban: az eddigi (szótlan) áldozás helyett a pap azt mondja: „Corpus Christi”, a hívő pedig ráfeleli: „Amen.” A körlevél ezen pontja el is magyarázza, hogy ez az új forma egy VIII. századig használatos ősi forma felújítása, amely a cselekvő és gyümölcsöző részvételt segíti elő.²⁴ Érdekes nyomon követni, hogy a főpásztor egyre erélyesebb szavakkal tiltja a papság körében terjedő egyéni újításokat (minden hívő és pap részére „csak a saját egyházmegyéjük körle vele lehet irányadó”).²⁵ Az „Áldott legyen az Isten” kezdetű engesztelő imádságba beiktatják az „Áldott legyen a Vigasztaló Szentlélek!” szavakat.²⁶ Az őszi püspökkari konferencia (az Országos Liturgikus Bizottság javaslatára) elhatározta, hogy Advent 1. vasárnapjától kezdve (1964. november 29-től) a hívek részvételével mondott szentmisékben a szentleckét és az evangéliumot, valamint az ordinárium tételeit (Kyrie stb.) népnyelven végzik.²⁷ Az év utolsó körlevelében pedig eligazítást kapnak a papok

19 1964/I./98. szám.

20 1964. február 25-én.

21 Vö. L'Osservatore Romano, 1964. jan. 12. közzé teszi az 1964/III./1053. szám.

22 Elnöke: Radó Polikárp, tagjai: Gigler Károly, Kovách Zoltán, Körmendy Béla. Ld. 1964/IV./1532.

23 1964/V./1966. szám.

24 1964/V./2042. szám

25 Uo., 21. oldal.

26 AAS 1964/338; körlevél 1964/V./2043. szám.

27 1964/VI./3249. szám.

a szentlecke és az evangélium népnyelvű felolvasásának részleteiről (az oltártól, vagy az áldoztató ráctól vagy az ambóttól, esetleg a szószékről).²⁸

1965 az az év, amikor az egész szentmise átfogó megújítása érvényre lép a magyar egyházmegyékbén. A Magyar Katolikus Püspöki Kar körlevélben tudatja: VI. Pál pápa 1963. december 4-én kihirdette a liturgikus konstitúciót, majd 64. január 25-én egy motu proprioval létrehozta a „Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia” – Rítuskongregáció mellett működő Tanácsot a végrehajtás koordinálására. A magyar püspökök először is arra hívják fel a figyelmet, hogy a *rendelkezések nem rövidítések, hanem egyszerűsítések*.²⁹ Érdekes az indoklás: „a mai ember életritmusa nagyon felgyorsult. Lehet, hogy az idősebbek közül egyesek szívesen elmerengnek meg nem értett szövegek, vagy aktusok misztikus érzelmeket keltő hatásán, az ifjúság azonban egyszerűbb, érthetőbb és elevenebb liturgiát kíván...” (Ez az az argumentum, amelyről soha sehol semmiféle precíz felmérés nem készült.) A ’65. március 7-től (Nagyböjt 1. vasárnapjától) életbe lépő változások 4 általános normát követnek: a szimultán kettősség megszűnik (amit a kórus vagy a nép énekel, azt a papnak nem kell mondania, ugyanígy az olvasmányokat, ha azokat más olvassa fel). Néhány rítus egyszerűsítése: a kórus üdvözlése, incenzálása egyszerűsödik, csak az oltárt tömjénezik, minden kézcsók elmarad. A misében azonban 60, a többi szentség kiszolgáltatásában 9 módosítás lép hatályba. Említsünk meg ezek közül néhányat! A lépcsőimában a 42. zsoltár imádkozása elmarad. A kánont lezáró doxológiát a pap éneкли vagy hangosan mondja az eddig szokásos keresztvetéseket elhagyva, a szent színeket csak a nép által felelt „Ámen” után teszi le az oltárra... A Mi Atyánkot a nép is együtt mondja, vagy éneкли a pappal. Az utolsó evangélium elmarad a Leó-imádsággal együtt. A leckét lector vagy ministráns is felolvashatja, ezalatt a pap ül. „A homília a napi liturgiának szerves része.” – A szentségekkel kapcsolatban: a szükségkereszttség kiszolgáltatásakor bizonyos exorcizmusok elhagyhatók, az esketés lehetőleg nászmisében történjen, a gyertya- és a hamuszenteléskor elegendő egy könyörgés elvégzése. Ez az a dokumentum, ahol először megjelenik a római Instructio (nem a SC) alapján a „versus populum” oltár felállítása, de minden esetben „a Főpásztor engedélyével.”³⁰ A körlevél felhívja a papság figyelmét arra, hogy „a liturgikus változásokat híveinknek megmagyarázzuk és folytonosan emlékeztessük őket arra, hogy »conscie, pie et actuose« vegyenek részt a szent cselekményekben.”³¹ Ez a hosszú körlevél azonban a végén jelzi, hogy csak „bevezetés” a teljes reform megvalósulásáig. – Szintén ’65-ben teszik közzé a böjti fegyelem egységes rendjét (1 óra).³² Kiegészül a Főegyházmegye Liturgikus bizottsága (eddig 3 tag volt, most 30 lett).³³ Február 22-én Schwarz kormányzó körle-

28 1964/VII./3296. szám.

29 A MKPK rendelkezései a Liturgikus változások bevezetésére, Budapest 1965. február 4., 1.

30 Uo., 5.

31 Uo., 5.

32 1965/II./473. szám.

33 1965/II./475. szám. Köztük van Bárdos Lajos, Dobszay László, Mezey László, Rajeczky Benjamin stb.

vélben fordult a hívekhez a liturgikus változásokat magyarázva.³⁴ Még ugyanebben az évben megjelenik a Ritus celebrandi római kiadása (1965. január 27-én), amelyet magyarul március 1-jén közöl az ordinárius. Alapelvek: kéz és szerek csókolása elmarad; fejhajtás csak Jézus, Mária és a napi szent és a pápa nevének említésekor; az igeliturgia különüljön el az Eucharisztia liturgiájától (papi székek, ambó). A részletes rubrikákban igen sok az egyszerűsítés, pl. a Gloriát, Credót összetett kézzel intonálja a pap, a kánon szavait csak a Sanctus-Benedictus elhangzása után kezdheti mondani stb.³⁵ A körlevél ugyanezen száma hosszú és részletes ún. Liturgikus szentbeszéd-vázlatokat közöl, amelyekkel a nagyböjti vasárnapokon a papság magyarázza a változásokat a híveknek (a végén bőséges ajánlott irodalmat is találunk).³⁶ Még mindig a '65-ös év újdonsága a „Ritus servandus in concelebatione Missae” a papok együtt bemutatott szentmise-áldozatáról.³⁷ Az *Oratio fidelium* (Hívek egyetemes könyörgései) elrendelése is ebben az évben történt.³⁸ És ebben az esztendőben máris befejeződött a Zsinat.

A Püspöki Kar 1966. januárjában körlevélben fordult a papsághoz és a hívekhez: Hatvanad vasárnapon, a Szentírás (akkori) ünnepén a Zsinat mintájára készítsenek trónt a Szentírásnak és ünnepélyesen helyezték el.³⁹ Majd hírt ad az esztergomi körlevél a szentmise magyar nyelvű állandó szövegeinek bevezetését elrendelő püspökkari döntésről.⁴⁰ Ekkor az ordinárius még megfontolást kér a szembenéző oltárok felállításának kérdésében.⁴¹ Ezután közli a nagypénteki ünnepélyes könyörgések szövegeiben történt változást,⁴² valamint a Hívek könyörgéseinek szövegeit előbb a pünkösdi ünnepkörre, majd egy végső könyv megjelenéséig tovább. A római megjelenése után nem sokkal a magyar papság is kézbe vehette az új perikópa-sorozat adventi és rendkívüli alkalmakra rendelt lelőhelyeinek jegyzékét.⁴³

1967 elején jelent meg a MKPK körlevele a Szentírásvasárnapról, majd újabb szövegek a Hívek közös könyörgéseire.⁴⁴ Ugyanígy a prefációk új magyar szövege és kottája.⁴⁵ Majd a papi zso-

34 1965/III./647. szám (itt már megjelenik az új Ordo Missae, amelyet tüzetesen tanulmányozni kell és a híveknek oppurtune, importune magyarázni.... (ld. 14. old.).

35 1965/IV./760. szám.

36 1965/IV./743. szám.

37 1965/IX./2759. szám. Ebben érdekes a kitétel: „egyszerre csak annyian koncelebrálhatnak, amennyien körül tudják állni az oltárt” (Praenotanda, 4).

38 1965/X./3217. szám.

39 1966. jan. 19. Ebben részletesen leírják, hogy a zsinat minden ülésén „maga Krisztus helytartója helyezte trónra az Evangéliumot, kifejezve ezzel: az egyetemes zsinatokon Krisztust illeti a trón!”

40 1966/I./3134. szám. Megjelent „A szentmise állandó részei” füzet (Szent István Társulat, Bp., 1966).

41 1966/VII./3134. szám.

42 1966/IV./994. szám (a Rítuskongregáció 1965. márc. 7-i döntése.)

43 1966/VIII./3896. a Consilium Liturgicum okt. 11-i kibocsátását követően.

44 1967/II./391. szám.

45 1967/II./609. szám.

lozsmá egyszerűsítéséről.⁴⁶ Szeptemberben pedig a Magyar Katolikus Püspöki Kar kiadta a Szentmise magyar nyelvű állandó szövegeinek bevezetését, amelyben „türelmet kér és fegyelmezettséget kíván.”⁴⁷ Az 1967. május 4-én megjelent „Instructio altera” és a „Variationes” szövegét a magyar püspökök szeptember 13-án tették közzé. Ebben sok változást írnak le a miseformák megválasztásáról, a térdhajtások és oltárcsókok lecsökkentéséről, az ostya állandóan a paténán marad, a cum populo misékben a pap az egész kánont hangosan mondja, a miséző papnak nem kötelező a hüvelyk- és a mutatóujját összezárva tartania átváltoztatás után stb. Ez a szöveg már több ponton tényként szól a szembemisézésről. Gyászmiséken és szertartásokon a fekete szín helyett a viola is használható, a manipulus használata nem kötelező.⁴⁸ Ez a szöveg még tiltja a kánon magyar nyelvű használatát (hivatalos szöveg hiányában). Ezután ugyanezzel a ’67. szeptember 13-i dátummal a MKPK részletes magyarázatot is közzé tett az Eucharisztia ünnepléséről.⁴⁹ Ebben dogmatikai tisztázás is olvasható (a mise áldozat, emlékűnnep és szent lakoma), valamint kateketikai jellegű kifejtés. Ez egy nagyon részletes leírása a liturgikus reform során bevezetett változtatásoknak, itt szerepel például a vigília-misék, a szombati előesti mise, a hívek két szín alatt történő áldoztatásának kérdése is. Szó szerint megtalálható benne: „ajánlatos a napi misézés.”⁵⁰ Az Eucharisztia őrzési helyéről ez áll: „a tabernákulum a főoltár vagy a mellékoltár közepén, vagy – az Egyházmegyei Hatóság engedélye alapján – a templom más előkelő, díszes helyén legyen. Szembeoltáron is megengedett kicsiny, de a célnak megfelelő tabernákulum.”⁵¹ Szentségkitétel ideje alatt ugyanazon templomban misét – ún. szentséges misét – mondani tilos.⁵² Az ehhez fűzött „Végrehajtási utasítás” szorgalmazza az ugyanabban a szentmisében konsekrált ostyával történő szentáldozást (felajánlási asztalka, pixis, körmenet). Mind a térdelve, mind az állva történő áldozás jogosságát elismeri a dokumentum, a lekipásztorra bízva a mód kiválasztását.⁵³ Ugyanezen dátummal kiadták a MKPK rendelkezéseit a „De Musica in Sacra Liturgia” témájában is. A „szent zene” fogalmába a gregorián, a régi és újkori polifónia, az egyházi zene-művek, valamint a liturgikus és vallásos egyházi népénekek tartoznak. Kifejezetten kívánja ez a dokumentum, hogy a néppel végzett liturgikus cselekményeket lehetőleg énekelve végezzék. Meg kell azonban tartani az ünnepélyes, énekes és olvasott mise közti különbséget.⁵⁴ A MPK engedélyt adott a Szent vagy Uram! és egyéb alkalmas

46 1967/II./2199. szám.

47 A magyar szövegek használatához ugyan ebben az évben már megvolt a római jóváhagyás is: Prot. Nr. 227/66. szám alatt (febr. 7-i keltezéssel).

48 Ld. 24. 26. pontok.

49 5 oldalon és még 8 oldalon a „Végrehajtási utasítás” a körlevélhez.

50 II. rész 4. fejezet.

51 III. rész 2. fejezet.

52 III. rész 5. fejezet.

53 Ld. „Végrehajtási utasítás” VI. pontban.

54 Instructio de Musica in Sacra Liturgia, I.

egyházi népénekeink liturgikus énekként való használatára.⁵⁵

Óriási lépést, változást jelentett a szentmise kánonjának magyar nyelvű bevezetése 1968-ban. Az esztergomi körlevél érzi ennek a felelősségét és felszólítja a papságot a hívek méltó felkészítéséről, illetve gyakorlati eligazítást ad: „ne túl gyorsan, hadarva, de ne is patetikus lassúsággal vagy kenetteljességgel végezzük.”⁵⁶ Ugyanebben a körlevélben a templomi hangosítás terveit szakvélemény és engedélyezés végett kéri a Főhatóság felterjeszteni.⁵⁷ A következő lépés a zsoltásmában a 9 zsoltár 3-ra redukálása,⁵⁸ valamint az új perikópa-rend „ad experimentum” közzététele.⁵⁹ Még ugyanebben az évben változást eszközöltek a misekánon fordításában: az „imádandó szent kezébe” helyett a „tiszteletreméltó szent kezébe” kifejezés lépett.⁶⁰ Érdekes az egyházmegye ordináriusának megállapítása: „a II. Vatikáni Zsinat liturgikus megújulása az istentiszteleti rendben is jelentős változásokat hozott... emelkedett a szentmisén résztvevők száma.”⁶¹ Ezért általánossá lettek az esti szentmisék. Felül kell vizsgálni a templomok és kápolnák istentiszteleti rendjét, hogy azokat a legmegfelelőbb időpontban végezzék. Szükséges, hogy a szomszédos plébániák... rendjét összehangolják. Itt jelenik meg először az *újmissái mise* fogalma, illetve a binálás, trinálás szűkítése. A SC szellemében adja tovább a körlevél VI. Pál pápa motu propriojának rendelkezését a főpapi jelvények használatáról. A nem püspök és kormányzó szerzetes apátok, valamint apostoli kormányzókon kívül azok, akik nem jogosultak főpapi jelvények viselésére, „le is mondhatnak róla. Az ezután kinevezendők azonban már nem viselhetnek főpapi jelvényeket.”⁶² Ugyanez a szentszéki dokumentum Instructiót bocsátott ki a főpapi szertartásokkal kapcsolatban, egy új Caeremoniale Episcoporum kiadásáig is: szorgalmazza a papok együtt misézését a püspökkel; felszentelt diakónus(ok) szolgálatát; a püspöki trón helyett a cathedra használatát. A püspök ruhái is egyszerűsödnek, s nem helyezhetők az oltárra.⁶³

Az 1969-es körlevelekkel együtt szétküldik az új magyar nyelvű fordított eucharisztikus imák (kánonok) szövegét.⁶⁴ Rendelkezik a körlevél a templomi filmezésről és televíziófelvételek készítéséről, amelyeket engedélyhez kötnek.⁶⁵ Az „új Ordo Missae” bevezetésével kapcsolatban ajánlja a körlevél november 30-át, Advent 1. vasárnapját, ám a szövegek késése miatt a latin-magyar Misekönyv I. (állandó részek) megjelenéséig fakultatív.⁶⁶

55 Uo., I. 2. oldal.

56 1968/II./396. szám.

57 1968/II./306. szám.

58 1968/III./828. szám.

59 1968/III./830. szám.

60 1968/IV./1000. szám.

61 1968/VIII./2712. szám.

62 1968/IX./3154. szám.

63 1968/IX./3175. szám.

64 1969/IV./1215. szám.

65 1969/VI./2545. szám.

66 1969/VIII./3278. szám.

1969 volt a VI. Pál pápa által elrendelt új miserend megjelenési éve. A következő, 1970-es évben – március 26-án – pedig megjelent az új Missale Romanum. Egy tavaszi körlevélben tudtára adják a papságnak, hogy szombaton vagy ünnepeket megelőző napon *délután vagy esti órákban* eleget lehet tenni a vásár- és parancsolt ünnepnap mi kötelezettségének (a Szentszék öt évre „ad experimentum” adott engedélyt a magyar ordináriusoknak). A híradás bőven leírja a feltételeket, ill. óv a vásárnapok elszürkülésétől.⁶⁷ Szól a templomaink megújításáról a Zsinat igényei szerint (az Egyházmegyei Művészeti Bizottság szerepéről).⁶⁸ Az év végén pedig püspökkari körlevél tudatja a magyar-latin Miskönyv I. és a magyar Ordo Lectionum Missae I. kiadását.⁶⁹ Ez azt jelenti, hogy „a könyvek kézhezvétele után a hívek részvételével mondott miséken hazánk területén kötelezően be kell vezetni a megújított miserendet.”⁷⁰ Az új magyar miskönyvben a Proprium anyagát csak az utolsó lapnál lévő műanyag tartóval tudták megoldani, amelyekben cserélni kellett minden mise szövegét (ezek voltak a betétlapok). Az olvasmányos könyvek közül legelőször a „C”-éves lectionarium látott napvilágot magyarul (stencil-kiadásban). Sajnos, ebben a körlevélben olvasható: „a Püspöki Kar engedélyt ad, hogy kivételesen, indokolt esetben az evangélium előtti két szentírási olvasmány (olvasmány vagy szentlecke) közül az egyiket elhagyják...”⁷¹ Sok pap ezt fölszabadító módon minden miséjében alkalmazza (de az osztrák és a bajor papság is). – Ezek a kiadványok, főként a Miskönyv lezárta azt a folyamatot, amit röviden zsinati átalakulásnak, a liturgia reformjának mondhatunk Magyarországon. A későbbiekben azután kiderült, hogy a miseolvasmányok nyelvezete, pontatlansága, magyartalansága hamarosan javításra szorul.

Az 1971-es első esztergomi körlevél tudatja, hogy a szentmise új liturgiájának itthoni recepciója során „hazánk egész területén kötelezően be kell vezetni a megújított miserendet.” Ezt még határozottabban megfogalmazták: „haladéktalanul vezessék be” a felelős lelkipásztorok!⁷² Erre azonban nem nagyon kellett őket bízgatni, volt, aki jóval a körleveleket megelőzően fabrikált magának könyvet és írógéppel másolta a liturgikus szövegeket.

Ebből az áttekintésből világos, hogy a kommunizmus szorítása között élő magyar egyház mennyire szoros lépést tartott a világegyház liturgikus változásaival, azokat pontosan, híven és a nyomdatechnika akadályai, vagy akadályoztatása ellenére mégis időre közvetítette. Még azt is hozzá kell tennünk, nem elhamarkodva, sőt sokszor hangoztatva a papság felelősségét, a józanságot és a türelmet.

A már idézett Gál könyv a zsinati liturgiáról ezt állítja: „Az új liturgiának abba

67 1970/III./462. szám a Sacra Congregatio pro Clericis 1969. okt. 25-én kelt N. 126394/I. sz. indultuma alapján.

68 1970/V./1540. szám.

69 A Magyar Katolikus Püspöki Kar liturgikus rendelkezései, Bp., 1970. november 29.

70 „Azok az idős, vagy beteg papok, akiknek az új miserend megtanulása nehézséget okoz, engedélyt kérhetnek az illetékes Ordináriustól arra, hogy a nép részvétele nélkül mondott miséjüket a régi rend szerint végezhessék” (ld. uo. Bevezetés).

71 Uo, O. L. ismertetése e) pont.

72 1971/I./521. szám, valamint a MKPK 1971. nov. 29-i körlevele, 9.

az irányba kell fejlődnie, hogy az istenit és az emberit érzékelhetően összekapcsolja, illetőleg hogy benne az egész ember találkozassék Istennel.”⁷³ Egy a zsinat idején igen aktív másik magyar teológus a 60-as években így foglalta össze, vajon mit visznek tovább a 3. évezred keresztényei a II. Vatikáni Zsinat határozataiból: „szokásból senki sem lesz keresztény. Mindenki maga küzd meg a hitéért. Az Úr asztala köré gyülekeznek, abból az egy kenyérből esznek és kehelyből isznak, ami az Úr maga, s így hajtják végre a szeretet és hűség egységét Krisztussal és egymással. Krisztus halálát ünnepezve Krisztus halálába rejtik saját haláluk és életük minden sötétségét...”⁷⁴ Ez áll a liturgikus megújulás magyar valóságára is.⁷⁵



ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző 1955-ben született Budapesten, 1978-ban szentelték pappá az Esztergom-Budapesti főegyházmegyében. 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 Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola tanára, a Gyakorlati Teológiai Tanszék vezetője, 2010-től a *Praeconia* felelős szerkesztője. Szerkesztője volt a RUPERT BERGER: *Liturgikus lelkipásztori lexikonnak*, és szerzője *A Bárány menyegzője* című liturgiáról szóló kötetnek. (ipakozdi55@gmail.com)

73 GÁL FERENC: *Az üdvtörténet...*, 228.

74 NYÍRI TAMÁS: *A zsinatról egy beszédben*, kézirat, Nyíri Tamás Alapítvány 74. kiadvány, Budapest, 2012.

75 Hálás köszönet Szeferencsés Zsolt Bp.-Soroksári plébánosnak, akinek könyvtárában minden körlevél és központi kiadvány megvan, s azokat kutatásra a rendelkezésemre bocsátotta.

UJHÁZI LÓRÁND

A püspökké nem szentelt bíborosok a Katolikus Egyházban

A pápaválasztás kapcsán a közvélemény figyelme ismét a bíborosi testület felé fordult. Ugyanakkor hamar kiderült, hogy a bíborosi kollégiumról, a Katolikus Egyházban betöltött szerepéről, az egyházkormányzatban és a hierarchiában elfoglalt helyéről milyen tévedések élnek a köztudatban. A bíborosi cím nem a szent rend egy fokozata, amely a püspöki fokozat után következik, hanem méltóság. A jelenlegi struktúra és feladatrendszer pedig hosszú fejlődés eredménye.¹

Ebben a tanulmányban a bíborosi kollégiumot csak egy szempont szerint vizsgálom, méghozzá a püspökszentelésben nem részesült bíborosok helyét és szerepét elemzem. Gyakran nevezik őket teológus bíborosoknak is, hiszen majdnem kizárólagosan olyan papokról van szó, akik a szent tudományokban való kimagasló teljesítményük miatt kapták a bíborosi kinevezést, és előrehaladott koruk vagy egyéb szempont miatt a püspökszentelés kánoni kötelezettsége alól felmentést kértek. Csak a kodifikáció után és különösen is az új Egyházi Törvénykönyvben lett ennyire hangsúlyos, hogy a bíborosok egyben püspökké is legyenek szentelve. A kodifikált és a hatályos joganyaggal szemben a bíborosi kollégium történeti hagyományait, de magát a feladatkör természetét is jobban kifejezné, ha az egyház minél szélesebb rétegei – nem csak a püspökök – képviseltetnék magukat abban a testületben, amely a Katolikus Egyház legfőbb vezetőjét segíti és halála esetén az újat megválasztja.

I. NEM PÜSPÖK BÍBOROSOK ÉS FELADATUK A KOLLÉGIUM KIALAKULÁSAKOR

A bíborosi kollégium kialakulása azt bizonyítja, hogy a bíborosi méltósághoz nem feltétlenül szükséges a szent rend püspöki fokozata. Erre utal a bíborosi kollégium ma is létező felosztása, minthogy a kollégium püspök, presbiter és diakónus rendre oszlik (350. k. 1. §). A mai „jelképes” elnevezések mögött történelmi valóság húzódik meg, minthogy a feladatkör kialakulásánál a rendnek megfelelően valóban presbiterek vagyis papok, diakónusok és püspökök alkották a testületet. A bíborosok ugyanis eredetileg a római presbitérium tagjai voltak, akik a római pápát a kormányzati és a liturgikus cselekményekben segítették.² Olyan papokról volt szó, akikre Róma huszonöt lekipásztori kerülete volt bízva. Ezekhez a papokhoz jött a régiók szerinti hét diakónus – ők voltak az ún. diakónus bíborosok.³ Ez utóbbiaknak különösen is nagy jelentősége volt, hiszen az egyház annyit hangoztatott karitatív tevékenységéért voltak felelősek. A *Liber Pontificalis* beszámolója szerint I. Kelemen pápa (92-99) hét

1 CHARLES LEFEBVRE: *Les origines et le rôle du cardinalat au moyen âge*, In: Apollinaris. - pp. 59-71.; LORENZO CARDELLA: *Memorie storiche de'cardinali della Santa Romana Chiesa*, Roma, Stamperia Pagliarini, 1792.

2 STEPHAN KUTTNER: *Cardinals: The History of a Canonical Concept*, In: Traditio, 1945, 3. évf. - pp. 129-214. A tanulmány érdeme a terminológiai tisztázás, és az egyes kifejezések mögött megbújó félreértések bemutatása.

3 KONEK SÁNDOR: *Egyházjogtan kézikönyve*, Budapest, Franklin Társulat, 1900, - pp. 248-249.

kerületre osztotta Rómát, a szegények gondozását pedig hét diakónusra bízta. Az ő utódja, Evarisztosz pápa (97-105) pontosította feladatukat, miszerint Róma Püspökét hivatottak segíteni az alamizsna kiosztásában. I. Gergely pápasága alatt (590-604) a megduplázódott területi felosztás miatt a diakónusok száma is tizennégyre emelkedett. II. Gergely (715-731) négy újabb diakónust nevezett ki kifejezetten a Lateráni Bazilika liturgikus szolgálatára. V. Szixtus idejében a karitatív szolgálat jelképeként egy római templomot bízta rájuk, a pápai liturgiában betöltött szerepük miatt pedig dalmatikát viseltek. Ketten a pápai „trón” mellett foglaltak helyet: közülük az egyik a szertatás alatt elvégezte a diakónusi feladatokat, a másik pedig elrecitálta az Evangéliumot.⁴ A kilencedik században a presbiter bíborosok száma huszonnyolcra emelkedett. Érdeemes megemlíteni, hogy ekkoriban a „bíboros” kifejezést a jelentősebb feladatkört betöltő papokra már más püspöki városokban is használták. Az egyik első említés Zacharias pápától (741-752) származik, aki 747-ben III. Pippinhez írt levelében Párizs papjaira a kardinális címet használta, azért hogy megkülönböztesse őket a vidéki klérustól. A kilencedik századra más jelentős püspöki székhelyeken is ismert volt, hogy a klérus egy tekintélyes csoportjának tagjait bíborosoknak nevezték.⁵ Meglehetősen későn, 1567-ben V. Piusz rendelkezett úgy, hogy a kifejezés a római bíborosoknak legyen fenntartva.

A püspökké szentelt bíborosok tekintélye és dominanciája fokozatosan erősödött attól kezdve, hogy a hetedik és a nyolcadik században a Róma közelében lévő egyházmegyék élén álló püspököket is bíborosnak nevezték ki. A tizenegyedik századtól a kollégium tekintélye mind egyéni, mind testületi tevékenységük tekintetében jelentősen megnőtt. A kollégium többször ült össze, gyakrabban tartottak konzisztóriumot, a Római Pápának tanácsot adtak, illetve a bíborosok képviselték a Szentszéket politikai, diplomáciai ügyekben és vezették a diplomáciai testületeket. Így érthető, hogy a presbiter és diakónus bíborosok is egyre inkább a szent rend püspöki fokozatával rendelkeztek, és így a hármas felosztás is egyre jelképesebbé vált. A bíborosi tekintély növekedésének és a kollégium vagyoni helyzetének megerősödése sajnálatos következménnyel járt, a nemesi családok gyakran a szent rend felvétele nélkül is igényt tartottak bíborosi címekre.⁶ Ez a történelmi tény vezette az egyházi jogalkotót arra, hogy a későbbiekben erősítse – sőt főszabállyá tegye – az elvárást: a szent rend papi fokozatát a bíborosi cím elnyeréséhez.

4 AGOSTINO MONTAN: *Il diritto nella vita e nella missione della Chiesa*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 2006, - p. 366.

5 Cardinal. In. *New Catholic encyclopedia*. De meg lehet említeni még Milánót, Ravennát, Nápolyt, Triert, Magdeburgot és Köln, ahol a középkorig szintén kardinálisnak nevezték a terület jelentősebb papjait. PAUL HINSCHIUS: *Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland*, Berlin, Guttentag, 1869, I, - p. 318.

6 NORMAN ZACOUR: *The Cardinals' View of Papacy*. In. CHRISTOPHER RYAN (szerk.): *The Religious Roles of the Papacy: Ideals and Realities. = Papers in Mediaeval Studies 8.* - pp. 413-438. Pozitív példaként lehet említeni a tizenhatodik században Reginald Pole-t (1500-1558) Canterbury utolsó katolikus érsekét, aki még papszentelése előtt, tizennyolc évesen lett bíboros.

II. A PÜSPÖKSZENTELÉS ÉS A BÍBOROSI MÉLTÓSÁG KAPCSOLATA

A hatályos Egyházi Törvénykönyv megfogalmazása szerint a római pápa szabadon választja ki azokat a legalább a papi rendben lévő, tanbelileg, erkölcsben, vallásosságban és ügyintézési okosságban magasan kiemelkedő férfiakat, akiket bíborossá léptet elő (351. k. 1. §).⁷ A hatályos jog főszabálya szerint a kinevezéshez legalább a szent rend papi fokozata szükséges.⁸ A Katolikus Egyház történelme során ismert volt az ún. laikus bíboros is, aki nem részesült a „nagyobb rendekben,” vagyis nem volt diakónussá, pappá vagy püspökké szentelve. A szóhasználat kicsit csalóka, hiszen a régi egyházfegyelem szerint azokat is klerikusoknak tekintették, akik legalább a tonzúrában részesültek. Az ilyen ún. laikus bíborosok pedig legalább a tonzúrát felvették, és így a régi felfogás szerint klerikusnak minősültek. A kodifikált jog már egyértelműen fogalmazott a kérdésben, miszerint a bíborosi kinevezéshez a szent rend papi vagy püspöki fokozata szükséges (1917-es CIC, 232. k. 1. §).

Ugyanakkor akár a kodifikált jogot, akár a hatályos egyházfegyelmet nézzük, mivel a kinevezés a római pápának fenntartott jogcselekmény, feltételezhetjük, hogy ugyanő, mint legfőbb jogalkotó, bíró és végrehajtó, ma is kinevezhetne érvényesen és megengedetten pappá nem szentelt személyeket. Ezt támasztja alá, hogy egyes szerzők a törvénykönyv által megkövetelt többi tulajdonság kapcsán megjegyzik, hogy a római pápa ezek alól felmentést adhat.⁹ Semmi nem indokolja, hogy a felmentés lehetőségét a papszentelésre ne, hanem csak a többi kánoni tulajdonságra terjesszük ki. A bíborosok intézménye ugyanis a kánonjogban nem isteni, hanem tisztán egyházjogi, „emberi” intézmény.¹⁰ Jogi szabályozása és a tagjaira vonatkozó egyházfegyelmi követelmények a történelem során többször változtatott tisztán egyházi jogszabályokból állnak. Bár voltak olyan kánonjogászai vélemények, amelyek magának az intézménynek a létét isteni akaratra – isteni jogra – és az apostoli küldetésre vezették vissza, de a tagjaira vonatkozó jogi előírásokra ezt már nem terjesztették ki.¹¹ A jogtörténeti

7 Ezek a tulajdonságok a régi törvénykönyvben is szerepeltek. LINCOLN BOUSCAREN, ADAM ELIS: *Canon Law. A text and Commentary*, Milwaukee, The Bruce Publishing Company, 1946. - pp. 159.

8 A régi joghoz képest a hatályos törvénykönyv kevesebb követelményt támaszt. Így ma már nem követelmény a törvényes származás. Ugyanakkor a jogalkotó erőteljesebben akarta hangsúlyozni a pápa szabad kinevezési jogát és szabadságát mind a világi, mind az egyházi csoportok befolyásától. THOMAS GREEN: *Kommentár a 351. kánonhoz*, In. JOHN BEAL, JAMES CORIDEN, THOMAS GREEN (szerk.): *New Commentary on the Code of Canon Law*, New York, Paulist Press, 2000. - p. 469.

9 JAMES H. PROVOST: *Kommentár a 351. kánonhoz*, In. JAMES CORIDEN, THOMAS GREEN, DONALD HEINTSCHEL (szerk.): *The Code of Canon Law a Text and Commentary*, New York, Paulist Press, 1985, - p. 289.

10 SZEREDY JÓZSEF: *Egyházjog*, Pécs: Madarász E. Könyvnyomdája, 1883, II. Vol. - p. 412. Vincenzo del Giudice a bíborosokra vonatkozó részt kifejezetten azzal kezdi, hogy jelzi, a bíborosi kollégium „emberi intézmény” – „istituzione umana.” VINCENZO DEL GIUDICE: *Nozione di diritto canonico*, Milano, Giuffrè, 1962, 125.

11 A véleményekhez DOMINICUS PRÜMMER: *Manuale Iuris Canonici*, Friburg, Herder et Typographi Editores Pontificii, 1922, - p. 132.

megközelítés is ezt támasztja alá, hiszen a kodifikált jog előtt egyes szerzők a bíborosi kinevezéshez szükséges követelmények tárgyalásánál még úgy fogalmaztak, hogy a kinevezendő legalább a papi renddel, vagy a négy kisebb rendek egyikével és egy éve a hajkoronával – tonzúrával – rendelkezzen.¹² Maga a gyakorlat is alátámasztja ezt megközelítést, hiszen IX. Piusz még 1858-ban is nevezett ki „laikus bíborost” Teodolfo Mertel személyében. Igaz, a katolikus ügyvéd még abban az évben felvette a szent rend diakónusi fokozatát. Bár Mertel 1899-es halála óta nem volt olyan kinevezés, ahol a kinevezett személy ne lett volna legalább pappá szentelve, de VI. Pál pápa még 1968-ban is komolyan felvetette annak lehetőségét, hogy a híres katolikus francia filozófust, Jacques Maritain-t laikus bíborossá nevezze ki. Ez alátámasztja, hogy a pápa a kodifikált és a hatályos jog főszabályától – miszerint a jelölt legyen legalább pappá szentelve – adott esetben eltekinthet.

Ugyancsak a 351. kánon 1. § szerinti főszabály, hogy akiket bíborossá léptetnek elő, azoknak püspökké kell szenteltetni magukat. Bár a kánon hozzáfűzése a hatályos jog újdonsága, de a rendelkezés, amely a régi törvénykönyvben még nem szerepelt, XXIII. Jánosra vezethető vissza. Sőt, a bíborosokra vonatkozó joganyagot régi szerzők gyakran úgy vezették be, hogy a definícióban jelezték, a bíborosok a római pápa által szabadon kiválasztott papok vagy püspökök.¹³ Így bár a papszentelés a hatályos egyházfegyelemben is minimum követelmény a kinevezéshez, de a kihirdetést a jogalkotó a püspökszenteléshez köti. A hatályos egyházfegyelmet egyes szerzők a II. Vatikáni Zsinat ekkleziológiai felfogásával magyarázzák. A püspökök közötti kollegialitás, illetve a római pápa és a püspökök testületének együttműködése a kormányzati tevékenységben azt indokolja, hogy a római pápát a kormányzatban segítő bíborosi kollégium tagjai szintén püspökök legyenek.¹⁴ Ez a megközelítés a bíborosi kollégiumnak a püspöki kollégiumhoz való közelítéséből származik.¹⁵ Ugyanakkor a két kollégium közötti közös pontok ellenére – mint a nemzetköziség, vagy a római pápa segítése – a két testület nem ugyanaz.¹⁶ Az is érdekes, hogy bár pont VI. Pál alatt lett

12 KONEK SÁNDOR: *Egyházjogtan kézikönyve*, i. m. - p. 249.

13 „Cardinales sunt presbyteri vel episcopi a R. Pontifice libere electi (...)” ARTHUR VERMEERSCH, - JOSEPH CREUSEN: *Epitome Iuris Canonici*, Romae, SS. Congregationum Rituum et de Propaganda Fide, 1933, Vol. I. - p. 285.

14 JUAN, IGNACIO ARRIETA: *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*, Milano, Giuffrè, 1997, - p. 282.

15 ALBERTO, DE LA HERA: *La reforma del colegio cardenalicio bajo el pontificado de Juan XXIII.*, In: *Ius Canonicum*, 1962. 4. évf., - pp. 667-669.

16 VI. Pál az 1969. április 30-án tartott konklávéban a bíborosi kollégium két fontos elemét emelte ki. Egyrészt a kollégium egyetemességét – minthogy az az egész világon élő katolikusokat képviseli – másrészt a püspöki szinódustól való különbözőségét. Ugyanakkor a pápa ugyanebben a beszédjében azt mondta: „az összes bíboros püspöki karakterrel rendelkezik, és ezért a szinóduson is sok bíboros van jelen. Questa vostra funzione non sostituisce il «Synodus Episcoporum»; così come questo, dal canto suo, non sostituisce il Collegio cardinalizio. Sono due organismi che divengono complementari, anche perché tutti i Cardinali sono rivestiti del carattere vescovile, e perché tra i membri del Sinodo figurano molti Cardinali, e viceversa.
http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/speeches/1969/april/documents/hf_p-vi-spe_19690430_titoli-diaconie_it.html (2013. április 5).

hangsúlyosabb a bíborosi kinevezéseknél, hogy ne csak - akár a Római Kúriában, akár az egyházmegyék élén – az egyházkormányzatban részt vevő személyek kerüljenek kinevezésre, hanem lelkipásztorok,¹⁷ teológusok,¹⁸ vagyis az egyházi élet más területén jeleskedők is, mégis az új jog szigorít és a püspökszentelést főszabálynak tekinti.

Maga a gyakorlat nem konzekvens, hiszen a főszabály alól napjainkban is adnak felmentést. Azok a teológus papok, akik kinevezésükkor még nincsenek püspökké szentelve, és valamilyen személyes indokból kifolyólag nem is akarják felvenni a szent rend harmadik fokozatát, a szentelés alól felmentést kérhetnek. Az indokok között szerepelhet az előrehaladott kor, elvi okok stb. A múlt évszázad híres teológusai is, mint Hans Urs Von Balthasar, Yves Congar, Henri de Lubac, Pietro Pavan, vagy Paolo Dezza éltek a felmentés lehetőségével. A felmentést értelemszerűen a bíborosi kreáció előtt kell megkérni. Hasonló felmentést ebben az évszázadban is kértek. Így Avery Dulles és Roberto Tucci, akiket II. János Pál nevezett ki bíborosnak, a püspökszentelés kötelezettsége alól felmentést kaptak. A püspökké nem szentelt bíborosokat, diakónus bíborosnak szokták kinevezni. Ugyanakkor a hatályos jog előírásai szerint, ha kinevezésüktől tíz év eltelik, lehetőségük van „optálásra” vagyis átmehetnek a presbiter bíborosi rendbe (350. k. 5. §). Ez ritkán történik meg, hiszen a püspökszentelés alóli felmentést általában előrehaladott koruk miatt szokták kérni, így nem gyakori, hogy az optáláshoz szükséges tíz évet megélik. A már említett Roberto Tucci ellenpéldának számít, hiszen a 2011. február 21-én tartott konzisztóriumon a tíz év eltelte okán, saját kérésére presbiter bíborosi címre optált.¹⁹

III. A PÜSPÖKKÉ NEM SZENTELTELT BÍBOROSOK JOGAI ÉS KÖTELEZETTSÉGEI

A bíborosokra vonatkozó joganyagot az Egyházi Törvénykönyv (349-359. kk.) és az államtitkárság által 1999. március 18-án kiadott bíborosi liturgikus és kánoni előjogokat tartalmazó „index”²⁰ foglalja össze.²¹ A hatályos joganyag a régi Kódexnél lé-

17 Giulio Bevilacqua 1965. február 15-én neveztek ki címzetes érsekké, 22-én pedig bíbrossá. Ő volt az első bíbros, aki kinevezése után is a plébánián maradt. Paul-Émile Léger montreáli érseket még XII. Piusz nevezte ki 1953. január 2-án. Az érsek azonban 1968-ban lemondott hivataláról, és először Kamerunban leprásokat, sérült gyerekeket gondozott, majd egyházmegyéjében plébánosi feladatot látott el.

18 Charles Journet 1965. február 22-én nevezték ki bíborossá. Előtte két nappal február 20-án szentelték püspökké. Hasonló volt a helyzet Jean-Guenolé-Marie Daniélou bíborossal is, akit 1969. április 19-én szenteltek püspökké, és rá egy hétre, április 28-án bíborossá nevezték ki.

19 „su richiesta del Card. Roberto Tucci, la Diaconia di S. Ignazio di Loyola a Campo Marzio è stata elevata *pro hac vice* a Titolo Presbiterale ed assegnata al medesimo Cardinale.” http://press.catholica.va/news_services/bulletin/news/26896.php?index=26896&lang=en. (2013. április 8.).

20 Államtitkárság: *Elenco dei privilegi e facoltà in materia liturgica e canonica dei cardinali di S. R. E.*, In. Communicationes, 1999, 31. évf., – pp. 11-13.

21 A bíborosi liturgikus előjogok egy jelentős részét, amelyet az Istentiszteleti Kongregáció 1843-ban adott ki – *Normae Ceraemoniali per gli E.mi Signori Cardinali* – az Államtitkárság már az 1969. március 31-én kiadott *Circa vestes, titulus et insignia generis Cardinalum, Episcoporum*

nyegesen egyszerűbb (1917-es CIC, 230-241 kk.),²² megfogalmazásában XXIII. János 1962. április 15-én kiadott *Cum gravissima* kezdetű *motu proprio*ját követi.²³ Külön jogszabály-együttes, az *Universi Dominici Gregis* kezdetű apostoli konstitúció²⁴ szabályozza a bíborosok jogait a széküresedés és a pápaválasztás ideje alatt.

Az említett jogszabályok egyike sem tér ki külön a püspökké nem szentelt bíborosok jogaira és kötelezettségeire. Alapvetően, és ez még a történelmi „laikus bíborosokra is igaz,” a püspökké nem szentelt bíborosok jogai és kötelezettségei megegyeztek a püspök bíborosokéival.²⁵ Sőt, egyes szerzők kifejezetten úgy fogalmaznak, hogy a bíborosi kollégium már a „kollégium” (115. k.) kifejezés miatt is jogilag egyenlő tagokból kell hogy álljon.²⁶ Ez azonban nyilván a bíborosi jogokra vonatkozik, nem a szent rendből származó jogokra, és nem is a területi egyházkormányzati tevékenységekre. Azokat a jogselekményeket, amelyek kifejezetten a szent rend püspöki fokozatához kötöttek, püspökké nem szentelt bíborosok nem végezhetik. A kollégium minden más testületi tevékenységében²⁷ és az egyéni előjogokban azonban ugyanúgy részesülnek. Ezek közül a legjelentősebb a pápaválasztó konklávéban való részvétel, ahol a püspökké nem szentelt tagok is szavazati joggal rendelkeznek.²⁸ Mivel a püspökszentelést sok esetben előrehaladott koruk miatt nem kérik, és a hatályos jog csak nyolcvanéves korig engedi a konklávéban való részvételt, ritka, hogy a püspökké nem szentelt bíborosok ténylegesen részt vennének a pápaválasztó konklávéban.

A régi törvénykönyv (1917-es CIC, 233. k. 1. §. 1^o) még úgy rendelkezett, hogy az

et Praelatorum ordine minorum utasításban eltörölte. Acta Apostolicae Sedis, 1969, 61. évf., - pp. 334-340.

22 Ehhez lásd HERIBERT JONE: *Die Kardinäle. Kommentar az 1917-es cic 230-241. kánonjához*, In. HERIBERT JONE: *Gesetzbuch des kanonischen Rechtes*, Paderborn-Wien-Zürich, Ferdinand Schönigh-Haendrich-Götschmann, 1939, - pp. 230-237.

23 XXIII. JÁNOS: *Motu proprio. Cum gravissima*, 1962. IV. 15. In. Acta Apostolicae Sedis. 1962, 54. évf., - pp. 256-258.

24 II. JÁNOS PÁL: Apostoli konstitúció, *Universi Dominici Gregis*, 1996. II. 22. In. Acta Apostolicae Sedis 1996, 88 évf., - pp. 305-343

25 CARL, GEROLD, FÜRST: *Kommentár a 351. kánonhoz*. In. MARZOA, Ángel; MIRAS, Jorge; RODRÍGUEZ- OCAÑA, Rafael (szerk.): *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law*. Montreal, Wilson and Lafleur, 2004, Vol. II/1. - pp. 657-658.

26 PAVANELLO, PIERANTONIO: *Kommentár a 349-351. kánonokhoz*, In. Aa. Vv., *Codice di Diritto Canonico Commentato*, Milano, Ancora, 2001, - p. 343. Más szerzők azonban erőteljesebben hangsúlyozzák a püspökszentelés jelentőségét, minthogy az a tagok egyenlőségét is hívatott előmozdítani. „Alle Kardinäle – gleichgültig welcher Rangklasse sie angehören – sind mit der Bischofsweihe ausgestattet.” PETER LEISCHING: *Das Kardinalskollegium*, In. JOSEPH LISTL, HERIBERT SCHMITZ (szerk.): *Handbuch des Katholischen Kirchenrechtes*, Regensburg, Verlag Friedrich Pustet, 1999, - p. 361.

27 SIMON AICHNER: *Compendium Juris Ecclesiastici*. Brixinae: Typis et sumptibus wegerianis. 1890. - p. 368.

28 A pápaválasztáson mindhárom rend részt vesz. Ez 1130-tól, II. Orbán pápa óta van így, addig ugyanis csak a püspök bíborosok választották az új pápát. JAMES-CHARLES NOONAN: *The church visible: the ceremonial life and protocol of the Roman Catholic Church*. New York: Sterling Ethos. 2012. - p. 9.

egyetemes zsinaton a püspökké nem szentelt bíborosok is szavazati joggal rendelkeznek.²⁹ Ma ezt jogszabályi háttér hiányában nem tételezhetjük fel. A hatályos jog csak a püspökök testületének tagjai tekintetében nyilatkozik úgy, hogy „joguk és kötelezettségük” az egyetemes zsinaton szavazati joggal részt venni (339. k. 1. §). Másokat pedig ugyanez a hatóság csak meghívhat (339. k. 2. §), és ez a püspökké nem szentelt bíborosokra is vonatkozik. Minden bíboros – a püspökké nem szenteltek is – jogait és kötelezettségeit a bíborosi testület előtti kihirdetés alkalmával nyerik el (351. k. 2. §).

A régi jog a laikus bíborosok kapcsán még hangsúlyozta, hogy a házassági akadály az ő esetükben is fennáll, és leszármazottjaik – gyerekek és unokák – nem lehetnek törvényesek.³⁰ Ma már ennek a szent rend házassági akadályá miatt (1087. k.) – mint-hogy a kinevezéshez minimum követelmény a szent rend papi fokozata – nincs jelentősége.

Szintén a régi jog még jelezte kifejezetten, hogy a nem püspök bíborosok is viselhetik a püspöki jelvényeket („*insignia episcopalia*”) – a mitrát, a pásztorbotot, a mellkeresztet. Ünnepestes áldást adhatnak és a papnövendékeknek a tonzúrát és a kisebb rendeket feladhatják.³¹ Püspöki öltözetet és a liturgián főpapi jelvényeket – mitra, mellkereszt, gyűrű, pásztorbot – a hatályos szabályozás szerint is viselhetnek.

A jogok és kötelezettségek kapcsán érdemes egy egyedi esetet megemlíteni, mint-hogy Avery Dullest bíborosi kinevezése és kreálása után az Amerikai Püspöki Konferencia a konferencia találkozóra meghívta. Ez azonban inkább megtiszteltetés volt, mivel a Dulles nem rendelkezett szavazati joggal.

Következtetések:

A bíborosi kollégium a Katolikus Egyház tisztán egyházjogi intézménye, amely a történelem folyamán változó, a római pápát segítő testületként mindig helyet biztosított olyanoknak is, akik nem részesültek a szent rend püspök fokozatában.

A püspökké szentelt bíborosok dominanciája a testület jelentőségének növekedésével párhuzamosan erősödött meg, de még így is ismert volt, hogy a kollégiumnak akár pappá nem szentelt tagjai is lehettek.

A kodifikált jog már kizárta annak lehetőségét, hogy pappá nem szentelt, ún. laikus bíborosok a kollégium tagjai legyenek, a papszentelést főszabályként vezette be. A hatályos jog további szigorítása, hogy főszabálynak tekinti azt is, amennyiben a kinevezett nincs püspökké szentelve, akkor a kinevező konzisztórium előtt vegye fel a szent rend harmadik fokozatát. Mindemellett a római pápa a püspökszentelési kötelezettség, de még a papság kánoni követelménye alól is felmentést adhat. Ez utóbbira nem volt példa a közelmúltban, de a püspökszentelési kötelezettség alól többen kértek, és kaptak felmentést. Ez a bíborosi előjogaikat és kötelezettségeiket nem érinti.

A joganyag sem a történelmi előzményekkel, sem a gyakorlattal nem koherens. A püspökszentelés főszabályként való bevezetése ugyanis nincs összhangban azzal a ténnyel, hogy a bíborosi kollégium tagjai a püspöki kollégium tagjaitól eltérően nem a

29 SIPOS STEPHANUS: *Enchiridion Iuris Canonici*, Romae, Herder, 1954, - p. 163.

30 ARTHUR VERMEERSCH, JOSEPH CREUSEN: *Epitome Iuris Canonici*, Romae, SS. Congregationum Rituum et de Propaganda Fide, 1933, Vol. I. - p. 286.

31 SZEREDY JÓZSEF: *Egyházjog*, i. m. - p. 414.

szent rend püspöki fokozata miatt tartoznak egy testülethez. A gyakorlat pedig, hogy egyes előrehaladott korú, legfőképpen teológus papok, akik bíborosi kinevezést kaptak, felmentést kérhetnek és kapnak a püspökszentelés alól, a főszabályt gyengíti.

*

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző Esztergom-Budapesti főegyházmegyes pap, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola adjunktus tanára. 1979-ben született, pappá 2004-ben szentelték. Római tanulmányait 2004-2007 között végezte. Egyházjogi cikkei, tanulmányai különféle folyóiratokban jelennek meg. (ujhazi.lorand@sapientia.hu)

Évről évre új körforgásba kezd az idő, s vele az égbolt roppant óramutatója kimért és befejezhetetlennek tűnő pályáján. Szerpentin-út ez, mely egyszerre süllyed és emelkedik alattunk. Köreit járva, egyre kifosztottabbak, s egyre gazdagabbak leszünk: az idővel együtt öregedve, mind szélesebb és szélesebb tájakra pillanthatunk alá. Süllyedve emelkedünk, kifosztva gazdagodunk. Földi időnk ellentmondásaiban mintha máris az öröklét derengene.

Ismerjük a tagolatlan idő iszonyát, a ritmusától megfosztott, pusztaság mulandóság őrzítő monotonitását. A pusztaság időt, miből eltűnik a nappalok és éjszakák irgalmasan eligazító hullámverése, s az évszakok körszínpadal!

De az embernek még ez se elég. Számunkra az igazi feloldást a körforgás üres nyomása alól igazában az ünnepek csillagképei hozzák. Koszmikus hasonlaltal szölv, ha a nappalok és éjszakák s nyomukban az évszakok „bolygóközi” állomásai a földi időnek, az ünnepek hatalmasan-gyengéd csillagképek benne, egyetemes megállók, s az öröklét hírnökei már. Ilyen megállókkal azonban csak az igaz hit ajándékozhatja meg a hétköznapi mulandóságot.

A hit realitásából ezért semmiképp se hiányozhat az egyházi év liturgiájának realitása. Ritmustalan idő volna az, örök agónia csupán, a megszentelt napok és vasárnapok hullámverése s az ünnepkörök váltakozó évszakai híján. Mert ez a mi valódi, legmélyebben átélhető időnk. A mulandóság monotonitájában egyedül az öröklét ajándékozhat meg bennünket reális tartalommal.

Kell az ünnep. De az ünnepeket nem lehet „kitalálni,” az ünnepet csak kapni lehet, ahogy a csillagképeket is kaptuk a teremtés kezéből. A valódi ünnepek éppúgy tények, mint a csillagok. Ez hozzátartozik a realitásukhoz. Azonban csaknem minden realitásukat elvesztítik akkor is, ha csak tényeknek vesszük őket. Akkor hamarosan ugyanoda süllyedünk vissza, ahonnan kiemelkedtünk? az idő elviselhetetlen monotonitájába. A realitás ugyanis sokkal több, mint pusztaság tény. Az elfogadás, az együttérzés és az együttélés elengedhetetlen hozzá. Nem elég az ajándékozó Isten, s az ünnepi ajándék – mi is kellünk hozzá, a mi elfogadásunk, hogy az ajándékozás valóban megtörténjék, s hogy az ünnep valóban ünnep lehessen.

Pilinszky János

SZABÓ FERENC SJ

P. Babos István SJ emlékezete (1928-2006)

Babos István Vágsellyén (Pozsony megyében) született 1927. december 26-án. (Az 1928. január 1-i dátum édesanyja ügyeskedése folytán - hogy fiát egy évvel később vigyék el katonának - került a hivatalos iratokba.) Pista Babos Boldizsár építőmester és Vadkerti Teréz második gyermeke, akit még 8 testvér követett. A Felvidéken élő Babos-család 1942-ben a Baranya megyei Újpetrére költözött. A menekülés viszonyosságai között érlelődött meg Pistában a papi hivatás gondolata. 1948-ban felvételét kérte a jezsuita rendbe. De mivel 1950-ben a kommunista hatalom betiltotta a szerzetesek működését, és így a jezsuita házakat is elkobozta, Babos Pista 1957-ig mint villanyszerelő dolgozott, közben magánúton végezte rendi tanulmányait. Az 1956-os forradalom eltiprása után – több jezsuita fiattal – külföldre menekült; Pista Angliában, a jezsuita Heythrop Kollégiumban végezte filozófiai és teológiai tanulmányait. 1958-ban szentelték pappá. 1960-ban Torontó került, ahol egy évig káplán volt, majd 1961-ben a magyar tartományfőnök New York-ba hívta és titkárává nevezte ki. Ekkor kezdődött – rendi beosztása (szociális szolgálata) mellett – P. Babos István 33 évig tartó tanári működése a Fordham Egyetemen, ahol egy ideig tanszékvezető is volt. Két évre szakította meg New York-i működését, mert Ottawában teológiai doktorátust szerzett. Fő teológiai érdeklődési köre a *szentségtan* volt.

1999 óta egészsége egyre gyengült. Először a Parkinson-kór kezdő tünetei mutatkoztak nála, majd prosztata- és veserákkal műtötték, amelyet utókezelések követtek. 1994-ben végleg hazaköltözött Magyarországra, ide az akkor két éve működő Sodrás utcai házunkba. 1998-ban Pista 50. szerzetesi évfordulóját itt ünnepeltük. Eljöttek még élő testvérei. Házunk a Babos-lányok kacagásától visszhangzott. Ekkor egyik itteni rendtársától a következő sorokat kapta: „Jelenléted a Sodrás utcában valóban ajándék és áldás számunkra. Te valóban 'szívéné' váltál e háznak.” Jó humora még súlyosbodó betegsége alatt sem hagyta el. 1999-re egészsége annyira megromlott, hogy itt a házban már nem tudtunk ápolásáról kellőképp gondoskodni. Ekkor kedves húga, Margit, magához vette pécsi lakásába és nagy szeretettel és áldozattal ápolta, éjszakánkon át virrasztva mellette volt 2006-ban bekövetkezett haláláig. Élete utolsó heteiben Margit lakásán körülvették nőtestvérei Újpetréről, és Szlovákiából is eljött megőrzögyült Annika nővére. A pécsi jezsuita kriptában helyeztük örök nyugalomra.

Több folyóiratban (*Szolgálat*, *Távlatok*, *A Szív*) megjelent tanulmányai, cikkei mellett Rómában, a 'Teológiai Kiskönyvtár sorozatban megjelent három füzetében dolgozta ki a szentségtan és az egyes szentségek teológiáját: *A szentségek általában – Kereszttség és bérmlás* (1975); *Kereszttség – újjászületésünk szentsége* (1974); *A betegek kenete – az élni akarás szentsége* (1975).

A *Szolgálat* 46. számában megjelent, most itt újra közölt tanulmányában életszerűen összefoglalja szentségtani kutatásait, figyelembe véve az újabb szentségtani teológia eredményeit és a II. Vatikáni Zsinat liturgikus irányelveit. „*A szentségekről általában – kereszttség és bérmlás*” című füzet (TKK III/5) elején megadott válogatott irodalom önmagában is jelzi, milyen forrásokat használt, milyen „mestereket” követett Babos István kis könyveiben (Csak Y. Congar, K. Rahner, E. Schillebeekx, J. M. R. Tillard

nevét emlitem.) Különösen érdekes az általános alapvetésnél a fenomenológiai bevezetés a *szentségi jelek* megértéséhez: jel és jelkép (szimbólum) értelmezése, a szimbólumok élete, helyes és téves értelmezése, a szimbólumok szerepe a vallások történetében és a Bibliában. Utána tér át a szentségi teológia lényegére: a misztérium, szentség a láthatatlan kegyelem megjelenítése látható módon; Jézus Krisztus, a megtestesült Ige: az Atya szentsége; az Egyház: Krisztus szentsége; az Egyház és beavató szentségei: keresztség és bérálás. Ezután következnek a szentségtan általános elvei, története, újabb elméletek (K. Rahner, E. Schillebeeckx...)

A szentségek személyeiről, a kiszolgáló pap és a felvevő hívő szándékairól és hívő magatartásáról írva Babos István rávilágít a szentségtan fejlődésére a Trentói Zsinat után, főleg a XX. századi ökumenikus teológia új szempontjaira hívja fel a figyelmet: a szentségekben Krisztussal találkozunk (a kegyelem személyes kapcsolat Istennel, a szentségek kegyelmi hatásai). A szentségek a hit szentségei, (az egyoldalúan hangsúlyozott *opus operatum* kiigazítása), a testvéreinkkel való találkozás jelei és eszközlői, a liturgikus ünneplés, a szentségek szerepe a hívő emberek mindennapi életében.

Babos Istvánt a Fordham Egyetemen kollégái és hallgatói tisztelték, szerették; sok barátot szerzett közülük. Hallgatói közül többen „házi papjuknak” tekintették, kérték, hogy áldja meg házasságukat. Babos Pista nem volt szobatudós: lelkipásztori munkát is végzett az egyetemi campuson, vasárnaponként kijárt misézni és prédikálni amerikai plébániákra és alkalmasint amerikai és kanadai magyar plébániákon is kisegített, lelkigyakorlatot tartott. Mindenütt szívesen hallgatták, megszerették, mert szava hitelesnek tűnt. Tudományos munkássága is lelkipásztori irányultságú volt.

BABOS ISTVÁN SJ

Liturgia és élet

MIT AKAR A LITURGIA?

A liturgikus konstitúció szerint a liturgiában vannak Istentől rendelt, megváltoztathatatlan elemek és olyanok, amelyek az idők folyamán véletlenül csúsztak be, s nem egyeztethetők össze a liturgia szellemével. Az utóbbiakat meg kell szüntetni. Az olyan szertartásokat pedig, amelyek kevésbé érthetők a mai embernek, újakkal kell helyettesíteni (SC 21,62). A változatlan, isteni elemet a mai embernek érthető formában kell kifejezni (GS 58). A konstitúció irányelveit követve (SC 37) az új liturgikus szövegekhez csatolt bevezetések és a hivatalos pápai megnyilatkozások nemcsak lehetőséget adnak, hanem sürgetik, hogy a szentségek feltevőjének sajátos lelki igényeit szem előtt tartva, neki megfelelő liturgiában fejezzük ki és közöljük az egyház hitét.¹

Még azokon a vidékeken is, ahol a szentségek elveszítették hitbeli jelentőségüket és egyszerűen társadalmi-kulturális hagyománnyá váltak, a szentségekhez járuló személy valamit „vár” a szertartástól. Mások azért kérik a szentségeket, hogy kielégítsék mélyen rejlő vallásos igényüket, amelynek nem sok köze van a krisztusi hithez. A legtöbben mint Krisztus-hívők igénylik őket. De a becsúszott idegen elemek használata, vagy egy részgazság túlságos hangsúlyozása fáziseltolódást teremtett egyéni hitük és az egyház hite között. Mindhárom esetben megvan bizonyos nyitottság és jóindulat, amit a helyes irányba kell terelni. Mit tartsunk szem előtt az oktatásokban, a liturgikus szövegek kiválasztásában és magyarázatában, amikor az ilyen hívekkel találkozunk? Mi az egyház hite, és mit akar közölni a szentségekben? Az alábbiakban erre szeretnénk részben válaszolni. A konstitúciót követve, elsősorban a liturgiát, de különösen a szentségeket tartjuk szem előtt, rámutatva a fáziseltolódás okára és az új liturgiában kifejezett, a zsinat által sürgetett helyes magatartásra.

PASSZÍV ÉS AKTÍV RÉSZVÉTEL

A konstitúció szerint a liturgia természete követeli a „teljes, tudatos és tevékeny részvételt” (SC 14). Ez nem annyit jelent, hogy átalakítjuk a templom berendezését, és így jobb látást biztosítunk a híveknek. A konstitúció „külső és belső”, egész embert érintő tevékenységet sürget (SC 19, 30). Azért fontos ez, mert „az egész liturgikus élet központját jelentő áldozat és szentségek útján” az egyház szolgálai megvalósítják az apostoloktól meghirdetett üdvösséget (SC 6). A liturgiában az egyház Krisztus papi tevékenységét folytatja, érzékelhető jelekkel valósítva meg az emberek megszentelését (SC 7). Hogyan képzelte el ezt a zsinat előtti és utáni teológia és a rá épülő gyakorlat?

A zsinat előtti tankönyvek, beleértve a katekizmust is, mint kegyelemközlő eszközöket tárgyalták a szentségeket. A következő három, eredetileg a világosabbá tétel célzó szétválasztás tette lehetővé, hogy egy szempontot a többiek rovására túlzottan

1 AAS 66 (1974) 113: „*Marialis cultus*,” 68 (1976) 5: „*Evangelii nuntiandi*.”

hangsúlyozták a teológiában és a gyakorlatban: 1. a szertartásokban megkülönböztették a lényegi részt (matéria és forma) a mellékes szertartásoktól és imádságoktól. 2. Élesen szétválasztották a pap és a hívek szerepét. 3. A szentségi kegyelmet a lényeges szertartás közölte, míg a többiek segítő kegyelmet biztosítottak azoknak, akik megfelelő lelkiülettel járultak a szentségekhez.

Az első két megkülönböztetést a Tridenti Zsinat elérhető rövid összefoglalásaira építették a teológusok. (A zsinat aktáit csak később adták ki.²) A zsinat atyái a protestánsok „egyedül a hit üdvözt” elve ellenében kiemelték a szertartás kegyelemközlő hatását (DS 1605, 1608), de távolról sem gondoltak arra, hogy az egész szentségtant tárgyalják. A szertartás, és főleg a „lényegi rész” kegyelemközlő hatásának erős hangsúlyozása sok hívő életében mágikus szertartásokká tette a szentségeket.

A hívek magatartását illetően megoszlottak a vélemények a tridenti zsinat atyái között. Abban viszont mind megegyeztek, hogy aki nem gördít akadályt a kegyelem útjába, az valami minimális módon akarja is a kegyelmet. A Trident utáni teológia, nem ismerve a határozat történelmi hátterét, az elengedhetetlen magatartást tette normává.³

Ezt megerősítették a zsinat után kiadott liturgikus könyvek is. A magyarázó szövegek egyedül a papot említik mint „celebráns”, föltételezve, hogy csak neki van aktív szerepe a szertartásokban, a hívő pedig passzív „felvevője” a szentségeknek. Az ilyen keskeny alapra épített szentségtan nem szüntette meg sok hívő buzgóságát, akik továbbra is nagy áhítattal járultak a szentségekhez. De a teológiában és sok pap és hívő életében a szentségek eszközszerű magyarázata sok félreértésre, sőt, az egyháztól való elidegenedésre adott alkalmat.

A kegyelemtanban található megkülönböztetést a mindent legapróbb részletekig rendszerező skolasztikus teológia vezette be. Nem szentírási, hanem logikai alapra épül. A hét szentségnek hét különböző kegyelmet kell közölnie. Ennek alapján „önállósították” az egyes szentségek által közölt kegyelmet, és ezt nevezték szentségi kegyelemnek.

A mai teológia szerint Isten, a teremtetlen kegyelem, minden kegyelem forrása. Jó-ságos szeretete (Ef 1,5) az embert helyzetének megfelelően segíti, mint ahogy a barát a jó barát szükségét figyelembe véve vigasztal, korhol vagy felvidít. Az újabb teológia a szentségeknek ezt a személyes jellegét emeli ki. Az Isten és az ember közötti találkozás lesz láthatóvá a szentségi szertartásokban. Ezért az aktív részvétel mindkét részről nagyon is lényeges. „Istent soha nem látta senki, az Egyszülött Fiú nyilatkoztatta ki, aki az Atya ölén van” (Jn 1,18; vö. 1Tim 6,16). Isten nemcsak szóban, hanem tettben, a Fiúban nyilatkoztatta ki önmagát úgy, hogy vállalta emberi sorsunkat. Egyrészt megláttuk személyében, mennyire szeret minket Isten – Egyszülött Fiát adta értünk –, másrészt benne megvalósult az Isten terve szerinti ember, aki teljesen hozzásimult az Atya akaratahoz, s ezért az megdicsőítette őt a feltámadásban (Fil 2,5-11). Amikor két szerető személy egymásra talál, életük új irányt kap, újjászületnek. Jézus Krisztusban Isten és az ember egymásra talált, s ennek eredménye az új ember és az új élet. „Az ő

2 FRANSEN, P.: „*Sacraments as Celebrations*”, In: *The Irish Theological Quarterly* 43 (1976), 151-170.

3 Uo.

(Krisztus) révén van mindkettőnknek (mindenkinék) szabad utunk az egy Lélekben az Atyához” (Ef 2,18). A feltámadt Krisztus a szőlőtő (Jn 15,1), a „szent gyökér” (Róm 11,16), amely az egész fát életeti, táplálja.

A keresztségben hozzá csatlakozunk. Az aktív részvétel tehát nem a szentség felvételének érdekessé tétele, hanem részesedés az isteni természetben (2Pét 1,4). Erre utal szent Pál állandóan visszatérő kifejezése: vele halunk meg („szün”), és vele új életre ébredünk. Erre utal Krisztus testében és vérében való részesedésünk (1Kor 10,16). A pap és a hívő találkozása a szentségi szertartásokban ennek a feltámadt Krisztussal való találkozásnak a megjelenítése. Krisztus van jelen az Eucharishtiában, az igehirdetésben, a szentségekben az egyházi közösségben (SC 7), ezért a kegyelem, amiben a hívő részesül, a Krisztusból kiáradó és a hívő életét átalakító új élet. A keresztségben és a bérmlásban Krisztus szól hozzánk: „Velem vagy, – Isten családjához tartozol.” Az Eucharishtiában ezt a családi kapcsolatot erősíti az élet kenyere. Ezt az életet éleszti újra a bűnbánat szentsége, ezt erősíti a szent kenet, ezt szolgálja a papi rend és a házasság. Erre a hívásra (felajánlott kegyelem) válaszol a szentség felvevője (elfogadott kegyelem), és így Krisztus és a hívő között megteremtődik vagy elmélyül a barátság. Az Isten hívására, amely örök életet akar adni nekünk Krisztusban (Róm 6,23), csak lelkesedéssel, örömmel, hálával és viszontszeretettel válaszolhatunk.

EGYÉNI ÉS KÖZÖSSÉGI VALLÁSOSSÁG

„Az Egyház azoknak az embereknek a társasága, akiket ugyanannak a hitnek vallása és ugyanazoknak a szentségeknek használata kapcsol egybe a törvényes pásztoroknak, kivált Krisztus helyettesének, a római pápának fősege alatt.”²⁴ Ez az „iskolás,” a régi teológiában általános meghatározás (Bellarmino Szent Róbert nevéhez fűződik) a protestánsok ellenében hangsúlyozza a kormányzói hatalmat. Eszerint az elképzelés szerint a hit és a szentségek egyéni kapcsolatot teremtenek Isten és a hívek között, és a hasonló gondolkodású híveket fogja piramisszerű egységbe a kormányzói hatalom.

A II. Vatikáni Zsinat szerint „az egyház Krisztusban mintegy szentsége, vagyis jele és eszköze az Istennel való bensőséges egyesülésnek és az egész emberiség egységének” (LG 1). Az egyház egysége olyan, mint a családé – Isten népe –, ahol nem hiányzik a kormányzó hatalom, de az egységet a belső értékekhez való vonzódás, a Lélek ajándékai-ban való részesedés teremti meg (LG 7).

Az előbbi meghatározás az egyetemes egyházat, az utóbbi a helyi közösséget (LG 26) tartja szem előtt. Az előbbi esetben Krisztus Lelke közli a hatalmat a vezetőkkel azért, hogy kormányzásukkal a híveket egységbe fogják, az utóbbiban ugyanaz a Lélek életet lehel a tagokba, táplálja a hierarchikus közösséget, és ezek összessége alkotja az egyetemes egyházat.

A liturgia, mint a neve is mutatja (görögben: nyilvános, közösségi gyakorlat), nem egyéni vállalkozás, hanem a konkrét egyházközösség istendicsérete (SC 26). Ezért a közösségi ünneplés „részesüljön előnyben az egyéni és mintegy magánjellegű végzéssel szemben. Ez áll a szentségek kiszolgáltatására és főleg a szentmise bemutatására” (SC 27).

A régebbi individualista életszemlélet egyik okát az írásra-olvasásra épített műveltségben látják egyes kutatók.⁵ A szájhagyományra épülő műveltség feltételezte a közösséget: egy személytől áradt a sokaság felé, és szócsöve nemcsak az értelemhez szólt, hanem az egész emberhez, beleértve érzelmi világát. A könyvnyomtatás felfedezése után az írni-olvasni tudók száma megsokszorozódott. Az egyén könyvvel a kezében visszavonulhatott magányába, és ott sajátította el mások gondolatait. A könyv az értelemhez szólt, ennek következtében az ember érzelmi világa egyre jobban háttérbe szorult. Csak azt tekintették „tudományosnak”, amit az értelemnek tetsző pontos fogalmakban ki tudtak fejezni. Így alakult át a színes, hangos, mozgó, élettel teli világ fogalmakból alkotott élettelen, logikus rendszerré. Az ember érzelmi világának ez a háttérbe szorítása alkalmatlanná tette őt a közösségi életre.⁶

Éppen ezért a Tridenti Zsinat után kialakult liturgikus gyakorlat nem sok figyelmet fordított a közösségre. Egy oltár körül, egy pap vezetése alatt fordultak az Egyházhoz a hívek, de nem mint közösség, hanem mint megannyi egyén, aki az Eucharisztia megülvése után saját útját járta. „A kereszténység történetében a legsúlyosabb kárt az oltár és a közösség közötti szakadás (skizma) okozta, a szakadás az Eucharisztia, az egyház alapja és a testvéri szeretet szentsége között, amelyben az Eucharisztia rendszerint kifejti hatását.”⁷

Az egyház közösségi természetére utal maga a név is: Ecclesia, közösség. Ennek a közösségnek az élete Krisztus áldozatával vette kezdetét, amikor kiárasztotta Szentlelkét az apostolokra (Csel 2,3; Jn 20,22). Ez a Krisztusban egymással alkotott testvéri közösség elsősorban a kenyértörésben valósult meg (Csel 2,42), de kiterjedt a hívek szociális életére is (Csel 4,32). Szent Pál ugyanezt tanítja: az Eucharishtiában Krisztus testét és vérért vesszük, közösségbe kerülünk vele, következésképpen egymással is (1Kor 10,17). Az e közösségben való részesedés nem egyszerű gondolati csatlakozás olyan értelemben, hogy elfogadjuk Krisztus tanítását, hanem a „szőlőtő” és az élő „gyökér” életében való részesedés.

Életünket szüleinktől kaptuk, nem magunk teremtettük. A hitet és az isteni életet is mástól, az egyházi közösségben élő Krisztustól kaptuk a keresztségben, ahol feltámadt életét közölte velünk, hogy az egyre jobban átalakítson bennünket. Ez a közösség a talaj, ahol Isten terve szerinti emberségünk kibontakozik. Önző természetünk tehernek érzi, hogy egymásra szorulunk, s egyre nagyobb függetlenségre törekszik. Az új közösségben felfedezzük, hogy a nyíltság mások felé, önmagunk átadása, a közösségben megélt áldozatos szeretet az emberi élet alaptörvénye (Jn 15,13).

Nagypénteken az ószövetségi templom kárpitja kettészakadt, jelezve, hogy a szentek szentje, ahol különösen megtapasztalták Isten jelenlétét, betöltötte hivatását. Az új templom nem kőből rakott építmény, hanem ott van, ahol Isten és ember találkozik. Jézus Krisztus ez a templom, és akik hozzá csatlakoznak, az élő Isten templomai lesz-

5 COMTE, ROBERT: „*L'Église, les rites et les hommes*”, In: *Communautés et liturgies* 60 (1978), 291. Különösen 299.

6 LUKKEN, GERARD: „*The unique expression of faith in the liturgy*”, In: *The Liturgical Experience of Faith* edited by H. Schmidt and Power, *Concilium* 82,11.

7 CLEMENT, O.: In: G. RIOBE, *La liberté du Christ*, Paris, 1974, Stock, 26.

nek (2Kor 6,16). Őbenne épülnek „lelki házzá” a hívek (1Pét 2,5), ahol „lélekben és igazságban” imádják az Istent (Jn 4,24). Isten Lélek, vagyis életet adó szeretet, és akik őt imádják és hozzá tartoznak, azoknak ugyanezt az életet adó szeretetet kell sugározniuk. (Ennek ellentéte az életet elfojtó és romboló gyűlölet.) Az eukarisztiát ünneplő közösség Krisztus teste. Krisztusból áramlik belé az életet adó szeretet, és ennek az új életnek megnyilvánulása a hétköznapiakon gyakorolt testvéri szeretet. Ezért „jele és eszköze” az egyház „az Istennel való bensőséges egyesülésnek és az egész emberiség egységének” (LG 1).

Ennek a közösségi tudatnak elmélyítése a legfőbb feladatuk azoknak, akik a hitet közvetítik és a liturgiába bevezetik a híveket. A szentségekben az egyház megvalósítja önmagát, Krisztus szándéka szerint egyre szorosabb testvéri közösségbe vonja a híveket. Ezért lényeges, hogy az oktatásokban vagy a homíliákban kiemeljük a szentségek közösségépítő hatását. Erre jó kiindulási pont lehet a lélektani és társadalmi közösség: az újszülött és családja, az elsőáldozók vagy bérnalkozók csoportja, a családi vagy szociális közösség a többi szentségnél. „Ahol ketten vagy hárman összejönnek, közöttük vagyok.” A szentség vételét megelőző készüllet természetes egységbe vonja a híveket; ezt mélyíti el és emeli természetfeletti síkra az egyház szentségei útján. Igen fontos, hogy ne csak oktatással, inkább a megfelelő magatartás kialakításával igyekezzünk előmozdítani a közösség gondolatát, de még inkább élményét. – Minden szentség az Eukarisztia felé mutat, és szinte mindet az Eucharisztia keretében lehet kiszolgálatni. Amennyire lehetséges, igyekezzünk bevezetni ezt a szokást, hogy ezzel a szentségek és főleg az Eucharisztia közösségépítő hatását hangsúlyozzuk és megvalósítsuk.

MEGÉRTÉS – ÜNNEPLÉS

Imént említettük, hogy a túlzó racionalizmus mint elvont logikai rendszert szemlélte a világot. Ez a szemlélet és az ennek szellemében kidolgozott tudományos rendszer igen nagy sikereket ért el a természettudományok területén. Sikerének köszönhető, hogy szinte minden tudományág, köztük a társadalomtudományok is (pszichológia, szociológia, történelem) ezt a módszert igyekezett követni. A módszernek nincsen mérőeszköze, hogy élő és sérthetetlen személyt vagy értékeket kifejezzon. Ezért az embert is úgy kezelte, mint élettelen tárgyat. A világosság és pontosság kedvéért feláldozták a valóságot. A liturgiában ez az irányzat úgy érezte hatását, hogy háttérbe szorította az érzelmi megnyilvánulásokat. Elszellemiesítette a vallásosságot, gyanakodva nézett mindarra, ami nem az értelemhez szólt.

De az egész emberhez hozzátartozik az érzelmi világ is, ami főleg az ünneplésben nyer kifejezést. A szó elsődleges értelme nem vigalom, hanem megemlékezés és tisztelet, ami a hála és öröm érzését sem zárja ki.⁸ Ilyen elsődleges értelemben használja a „celebratio” szót a liturgikus konstitúció a szentségekkel kapcsolatban.

Az ünneplés a szokásostól eltérő esemény, szabad és kötetlen formájú, szívből jövő, testet-lelket felvidító élmény. Szabad, ugyanakkor megvannak régebbiről kialakult formái. Az ünneplő a régi forma segítségével kifejezi és megerősíti élményvi-

8 *Magyar Értelmező Szótár*, Bp., 1975, Akadémiai Kiadó, 1442.

lágát. (Gondoljunk a névnapki köszöntőkre, ünnepi, lakodalmas szokásokra, táncra.) Az ünnep megszakítja a hétköznapi sorozatát, alkalmat ad arra, hogy kilépjünk a taposómalomból, és így újféléképpen, más színben tapasztaljuk meg önmagunkat és a körülvevő világot.

Mennyire látszik ünneplésnek a szentségek liturgiája? Régebben különösen, de bizonyos mértékben ma is a pap részéről bizonyos merev, szavakat és gesztusokat pontosan megtartó mesterkélt „szereplés”, a hívek felől pedig az ennek megfelelő unalom. A hívek, de még a papok sem tekintik magukénak a szentségi cselekményt. Alkalmazottnak és nem vendégnek érzik magukat a lakodalomban, ahol kötelességüket teljesítik, nem ünnepelnek.

Mit ünnepelünk a szentségekben? Mielőtt erre a kérdésre válaszolnánk, vessünk egy rövid pillantást az élet fonákjára. Az élet tragikus eseményeit is megünnepeljük: megemlékezünk a vértanúkról és a hősookról, akik életüket áldozták meggyőződésükért. Az egyház nagyon is tudatában van, mennyi kárt okoz a bűn, és nem huny szemet az élet tragikus eseményei fölött. Az élet visszáját nem akarja betakarni mesterkélt örömmel és színlelt ünnepléssel. Minden szentségi cselekményben észrevehető a bűn és gonoszság árnyéka. Ennek ellenére az egyház ünnepel. Azt ünnepli, hogy Krisztus mindezen győzedelmeskedett. Ünneplése olyan, mint azé a hadseregé, amely nagy áldozatok árán megnyerte a döntő csatát, és most tovább vonul, hogy a győzelmet biztosítsa és kiterjessze.

Azt ünnepeljük a szentségekben, amik vagyunk: Isten megváltott gyermekei. Isten fiai, akiknek az élete nem a halálba, hanem az örök életbe torkollik. Mindez nem egyszerű értelmi meggyőződés, hanem az egész embert betöltő öröm, hála megtapasztalása, aminek legmegfelelőbb kifejezője az Isten dicsérete. „Az apostoli munka ugyanis azt célozza, hogy mindazok, akik a hit és keresztség által Isten gyermekei lettek, egybegyűjenek, az egyház közösségében Istent dicsérjék, részt vegyenek az áldozatban, és az Úr vacsoráját vegyék” (SC 10).

Bármennyire fontos és lényeges is az értelmi tartalom, a dicséretben nem az az egyetlen és nem is az a legfontosabb. A hangsúly a kifejezésen van. „Ez a szentség (a keresztség) jelenvalóvá teszi és megvalósítja a csatlakozást Krisztus halálához és feltámadásához” (LG 7). Az ember elcsodálkozik Isten jóságán, ami a teremtésben és főleg a megváltásban élénk tárul, azon, hogy minden érdemünk nélkül, sőt hűtlenségünk ellenére, színtiszta szeretetből magához ölelt és fiaivá fogadott. Erre a válasz nem egyszerű tudomásul vétel, hanem az Isten dicsőítése énekkel, zsoltárral, egész magatartásunkkal. Fejezze ki ezt a dicséretet a templomi zene, a díszes miseruha, a körmenetek és az egész liturgia. – Ha megértettük ezt a központi gondolatot, Krisztus győzelmét a bűn és halál fölött, és tudatában vagyunk annak, hogy a feltámadt Krisztus életében részesülünk (mint fentebb említettük, ez az üdvösség) a szentségi szertartásokban, akkor szívvel-lélekkel fogjuk ünnepelni a liturgiát.

A belső Istenhez fordulás csak akkor lesz igazán Istenhez térés, ha ezt tettekben megvalósítjuk. Az ősegyházban az újonnan megtért nyugatról keletre fordulva leköpte a sötétséget, és a világosság felé fordította arcát. Az alámerítésben meghalt Krisztussal, s vele támadt új életre az egyházban. A liturgia minden mozdulata ezt az Istenhez térést szemlélteti és valósítja meg (LG 7). Az egész embernek szól, az egész embert foglalkoztatja, mert az egész embert váltotta meg Krisztus, és az egész embert üdvözíti.

A SZENTSÉGEK SZEREPE ÉLETÜNKBEN

Az egész ember gondolata vezet a következő kérdéshez: mi a szerepe a hitnek és különösen a szentségeknek mindennapi életünkben? A sokoldalú kérdésnek csak három, leggyakrabban előforduló oldalát érintjük röviden.

1. Az ember fejlődése. Ma a legtöbb filozófiai irány elfogadja, hogy az ember bizonyos fizikai, értelmi, kulturális adottságok birtokában, „félkész” kezd meg életét. Nagyban tőle függ, hogyan fejleszti ki ezeket az adottságokat és kivé lesz. A filozófusok egy reménybeli ideál lehetőségét állítják szeme elé. Ezzel szemben a kereszténység egy megvalósult ideál, Jézus Krisztus követését sürgeti, aki a mi földünk-ből nőtt ki, és amikor befejezte életét, átlépett az idő és tér határain. Bármilyen ideál megvalósítása – és ebben Krisztus követése sem kivétel – lassú, újrakezdésekkel teli folyamat. Ehhez járul még az is, hogy napjainkban az ideák és ideálok tömekelege ezerfelé vonzza ugyanazt a személyt, és ennek következtében a relativizmus finom pora („egyik ugyanolyan jó, mint a másik”) belepi és aláássa meggyőződésének alapjait. Ezt a kettős veszélyt: egyéni lustaságunkat és a relativizmus térhódítását csak az állandó „megtérés” tudja elhárítani. A hívó a szentségekben Krisztussal találkozik: a történelmi Krisztus emlékéét felidézve a feltámadt Krisztushoz csatlakozik a jelenben, hogy a bűnnek meghalva és új életre támadva, „őáltala, ővele és őbenne” átalakuljon „Teremtőnk képmására a teljes megismerésig” (Kol 3,10).

2. A test és lélek egysége. A szentségek az egész embert érintik, testi és lelki mivoltában. Ennek ellenére sokszor és nem is alaptalanul elhangzott a vád, hogy a kereszténység túlságosan a másvilág felé fordítja a figyelmet, és nemcsak elfelejtkezik az e világban rárótt feladatról, hanem eltompítja az emberek felelősségtudatát embertársaik és a teremtett világ felé. A másik véletet, főleg ma, a felszabadítás teológiájának szélsőséges képviselői hirdetik. Szerintük az evangélium földi utópia: egy szebb, igazságosabb, emberközpontú, de csak evilági szociális rendszer tervezete. A helyes magatartás mindkettőt magában foglalja. Tertullianus élesen így fogalmazta meg: „A testen fordul meg üdvösségünk.” A test és lélek annyira egybeforr, hogy a testi cselekmények a lélek javára válnak; és ha ennyire elválaszthatatlanok a cselekvésben, akkor egyik lesznek a jutalomban is.⁹ (Vö. Mk 12,28-34, ahol Jézus összekapcsolja az Isten- és emberszeretetet.)

3. A hit kifejezése tettekben vagy szertartásokban. Már az ószövetségben megvolt a feszültség a szív őszinteségét gyakorlatban hangsúlyozó prófétai és a szertartásokat (törvényt) pontosan betartó legalista vallásosság között. A szentségekkel kapcsolatban élesen így fogalmazhatnánk meg ezt a problémát: mi fejezi ki jobban hitünket? Krisztus követése a gyakorlatban vagy megvallása a szertartásokban? Helytelen azonban így szembeállítani a két magatartást. Kétségtelen, hogy megvan egy bizonyos feszültség a szentségekben (szertartásokban) és az életben kifejezett

9 TERTULLIANUS: *De carnis Resurrectione*, In Rouet 362: „...caro salutis est cardo. Non possunt ergo separari in mercede, quas opera coniungit.”

hit között. Az előbbi eszményt, az utóbbi a valóságot tárja elénk. De a kettő szorosan egybetartozik. Egyik a másikat erősíti, vagy ha rossz irányba halad, gyöngíti.

Az alábbiakban néhány gondolatot említünk a szentségek és életünk kapcsolatáról.¹⁰

A keresztséget kérő felnőtt – vagy gyermek esetében a szülők – megtapasztalták, milyen rossz a világ, főleg akkor, amikor a gonoszság és ennek következménye, a szenvedés elevenükbe mart. Ilyenkor felébredt bennük a vágy egy jobb világ után. Ezt a jobb világot keresték, amikor az egyházhoz csatlakoztak; ennek eljövételét mozdítják elő, amikor az Isten parancsait megtartva tiszteletben tartják embertársaik jogait, megbecsülik egymást, együtt dolgoznak a béke, szociális igazságosság és egység megteremtésén. A keresztyén élet a keresztségben vállalt fogadalom megvalósítása.

Krisztushoz való hasonulásunk rögzös úton vezet. Saját hibáink, mások rosszululata, a feladat erőnk felülmúló mérete mind ok arra, hogy elkedvetlenedjünk. Ezért kapják a Szentlélek különös erejét a hívek a bérálásban, hogy „Krisztus tanúként szavukkal és cselekedetükkel egyaránt terjesszék és védelmezzék a hitet.”

Mindez arra késztet, hogy ne a világ mércéjével mérjük életünk sikerét. Isten ereje „a gyöngeségekben nyilvánul meg a maga teljességében” (2Kor 12,9). „A szél ott fúj, ahol akar” (Jn 3,8). Isten Lelke felborítja a világ értékrendjét, és arra buzdít, hogy a reménytelen helyzetekben is kitartsunk hitünk mellett. Akiket Isten Lelke éltet, azok éppen ezért nemcsak az egészségesekkel foglalkoznak, hanem felkarolják az elesetteket is, és különös hivatásuknak tartják az irgalmasság testi és lelki cselekedeteinek gyakorlását.

Az Eucharishtiában azt ünnepeljük, ami után a legjobban vágyakozunk: személyes találkozásunkat Krisztussal a közösségben elköltött lakoma keretében. Mint említettük, ennek a közösségnek megvalósítása a hétköznapiakban keresztyén életünk fő feladata.

Krisztus követése részesedés életében. Vele együtt tapasztaljuk meg, hogy milyen az a szeretet, ami bennünket örök életre hív: a tékozló fiú Atyjának soha meg nem szűnő, állandóan egyirányú szeretete. Istenhez való visszatérésünk a gyónásban, bánatban, imádságban, testvéreinknek való megbocsátásban, a közösségi bűnbánati gyakorlatokban bekapcsol abba a kibékülési folyamatba, ami Krisztussal kezdődött. Nemcsak mint egyének békülünk ki Istennel, hanem a kibékülést és megbocsátást tovább terjesztjük életünkben.

A betegek kenete nemcsak a gyengélkedőt, hanem az egész közösséget érinti. Nemcsak imádkoznak a beteg gyógyulásáért, hanem a szertartásban kifejezett lelkiületet, a beteg segítségét, vigasztalását, támogatását magukévá téve gyakorolják az irgalmasság testi cselekedeteit, a teljes gyógyulás napjáig, amikor „nem lesz többé halál, sem gyász, sem jajgatás, sem vesződség, mert a régi világ elmúlt” (Jel 21,4).

Az egyházi rend szentségét az Eucharisztia keretében szolgáltatja ki a püspök azért, hogy a papok majd az Eucharishtiát ünnepelve szolgálják Isten népét és épít-

10 Bővebb kifejtését találjuk BABOS ISTVÁN: *A szentségek*, Róma 1978 (TKK sorozat) és Szolgálat 20/29.

sék a hívek egységét. A pap közösségépítő munkássága kiterjed a liturgián túl is minden tetteire, amivel szorosabb egységbe vonja a reá bízott híveket.

A férfi és nő családban megtapasztalt szeretete jele és közvetítője az Isten szeretetének. A házastársak mindennap a jó hír közvetítői. Életükkel tesznek tanúságot arról, hogy jobb adni, mint kapni. Ebben az önmagát feláldozó, mások javát kereső szeretetben tapasztalják meg gyermekeik és környezetük Isten mindenkit átölelő szeretetét.

Az öszövétségekben Istent „nagy és félelmetes” tetteiből (MTörv 10,21) ismerték föl. Az első keresztény közösség főleg a szeretet „jeleire és csodáira” (Csel 4,30; 5,12; Mk 16,17) mutatott, s ez emlékeztette őket Isten jelenlétére. Ez nem szűkíti le Isten jelenlétét egyetlen pontra és egy meghatározott pillanatra. Isten mindenütt jelen van, de ezekben az eseményekben jelenléte fókuszba kerül. A szentségi cselekményben Isten minket átölelő szeretete a gyújtópontba kerül, és láthatóvá lesz. Mint a tóba dobott kő indította hullámváz, ebből a központból, a liturgikus cselekményből a megváltói szeretet tovább terjed egész életünkbe, hogy átalakítsa.

Az átalakulás nem mérhető emberi módon. Jézus élete emberi mércével a sikertelenségek sorozata. Minden alkalommal, amikor ezt megtapasztalta, újra és újra az Atya kezébe helyezte életét. Sokszor a mi törekvéseinket sem követi siker, és a szentségekben kifejezett eszmény nem válik valósággá életünkben. Ez nem jelenti azt, hogy a szentségek nem érték el céljukat. Még akkor is, ha úgy látjuk, hogy nincs eredménye életünkben a szentségeknek, ezzel a jézusi lelkülettel járuljunk hozzájuk. Hagyatkozzunk rá arra a szeretetre, amely előbb szeretett minket, és soha nem szűnik meg szeretni.

(Eredeti változatában megjelent: *Szolgálat* 46/1980. jún. 29., 15-24.)

ARADI LÁSZLÓ

„Úgy legyenek egy ők is mibennünk” (Jn 17,21)

Egy szemináriumi kápolna „fából faragott teológiája”

A veszprémi Boldog Gizella Szemináriummal kapcsolatban rendszeresen megjegyzik, hogy az országban ez a legszebb környezetben található papnevelő intézet. A táj és az építészeti szerencsés találkozása valósul meg a szeminárium viszonylag új építésű - teljes egészében 1997-ben átadott - épülete által, amely harmonikusan simul bele az azt körülvevő erdős-ligetes környezetbe. Tervezői előnyben részesítették a természetes anyagok használatát, így a világos árnyalatok és a terméskő és fa burkolóelemek dominálnak a külső kialakításban. A belső térbe lépve ugyanezt a hatást tapasztalhatjuk: az épület egységes, természetes - ha úgy tetszik, természet-közel - benyomást tesz ránk.



Az épületegyüttes építészeti középpontjában helyezkedik el - mint a szeminárium „szíve” - a Boldog Gizella tiszteletére szentelt kápolna. Az egész épület stílusa és harmóniája itt különösképpen erősen hat ránk, hiszen az egyes építészeti megoldások és berendezési tárgyak ebben a térben már nem csupán esztétikus vagy praktikus szempontok szerint értékelhetőek, hanem úgy is, mint a szakralitás hordozói, a „szenttel” való kommunikáció eszközei.

A kápolna évek során nyerte el mai formáját. A szemináriumi élet megindulását követő közel három évben ideiglenes berendezése volt csupán, végleges kialakítására és megáldására - Konrad Unterhitzberger pápai prelátus, veszprémi tb. kanonok, passauai karitászigazgató által - 2000-ben került sor. A kápolna ikonográfiájának megtervezése az akkori teológiai tanári kar együttes munkájának eredménye volt, a legerőteljesebben Takács Gyula főiskolai tanár, szentírástudós elképzelései érvényesültek. A szentélynek három domináns eleme az oltár, az ambó, valamint a tabernákulumot is

magába foglaló életfa-feszület. Ezek *Kiss Sándor* - akinek a nevéhez fűződik egyébként a vatikáni Szent Péter Bazilika Magyarok Nagyasszonya kápolnája több domborművének elkészítése is -, valamint felesége, *Lesenyi Márta* zserneyi szobrászművészek fából faragott alkotásai. Érdeemes néhány gondolat erejéig egymás után elidőzni ezen a három, gazdag szimbolikával rendelkező szakrális berendezési tárgyon.

Az oltár a szőlőtőke és a szőlővesszők példabeszédét (vö. Jn 15,1-8) önti formába. Az oltár lábazatát egymásba fonódó szőlővesszők, a menza oldalát pedig szőlőlevelek és szőlőfürtök díszítik. Az oltár nem csupán önálló műalkotásként értékes, hanem azért is, mert általánosságban az *oltár szimbolikájának* is frappáns sűrítmenyét adja: egyértelműen kifejezi, hogy a szőlőtő-oltár magát Krisztust jelképezi, akivel a szentmisében egybenövünk az ő áldozatába való bekapcsolódás által. Az oltár szimbolikája utalhat emellett az eucharisztikus adományokra is, a szőlő terméséből készült borra, amely ebben a kontextusban - ti. „ti vagytok a szőlővesszők” - kibontja az áldozat teológiájának egy másik elemét is: Krisztussal egybenöve önmagunkat adjuk áldozatul a felajánlott, és az Atyának átadott eucharisztikus adományokban.

Az ambó faragásai halászhálót és benne halakat mintáznak. Megint csak mély értelmű szimbolikával találkozhatunk: az igehirdetés helye úgy áll előttünk, mint a bőséges halfogás helyszíne. Ez első apostolok meghívásához kapcsolódó jézusi csodatett juthat erről eszünkbe (vö. Lk 5,4-11). Személyes tapasztalatom az a megérintettség, amelyet napról-napra ebben a kápolnában Isten Igéjét hallgatva átélhettem: úgy készülni az igehirdetés és az „emberhalászat” szolgálatára, hogy miközben az Ige „behálózza” a papnövendék szívét, egyúttal maga előtt láthatja már leendő munkálkodásának eredményét is. Ez is egyfajta kommunió kifejezése: a fiatal, aki Krisztus papsága felé törekszik, minden kápolnai program során „vizuális meghívást” kap az emberhalászatra, ami egységbe vonja a Főpappal - amint azt az oltárnál is láthattuk.



Ez a közösség- és egység-szimbolika fokozódik, jut el a csúcra a szentély végében, „apsziséban” álló életfa-feszületben. A kereszt, mint misztérium, eleve Isten és ember legmélyebb találkozásának kifejezője, ábrázolója. Miért is olyan különleges az életfaként megmintázott feszület? Ezzel az ábrázolásmóddal már a keresztény ókorban találkozhatunk, Róma és Ravenna templomai napjainkig megőrizték ennek néhány gyönyörű emlékét. A szimbólum gazdagága nem teszi lehetővé, hogy e helyütt kimerítően tárgyaljuk azt. Bőséges kifejtése megtalálható azonban többek között Dávid Katalin: *A kereszthez teológiai és ikonográfiai értelmezése az első évezredben* (SZIT, Bp., 2011.) című művében. Itt csupán egyetlen témára térnénk ki ezen belül: mégpedig az ősbűn által elvesztett paradicsomi Isten-közelség és a Keresztfán történő megváltó halál összekapcsolódására. Venantius Fortunatus *Pange lingua* kezdetű, a Keresztet dicsőítő nagyheti himnusza a következőképpen fogalmazza meg ezt: „*Ipse lignum tunc notavit, damna lignit ut solveret*”. A keresztfeszített Krisztus alakja - aki engedelmes keresztha-

lálával helyreállítja az engedetlenség által tönkretett kapcsolatot Isten és az emberek között - folytonosan erre az elvesztett és visszanyert kommunióra emlékeztet bennünket.

Ehhez a képhez társulnak - mintegy teljessé téve a Keresztre feszítettben az Atyához kapcsolódó, a kápolnában jelen lévő közösséget - a szentek közösségének képviselői. A szentek kiválasztása és elrendezése *Varga István* főiskolai tanár, szemináriumi rektor elképzelése szerint történt. Az életfa-feszület ágain, a keresztszárának két oldalán három sorban azon szentek szobrai állnak, akik fontos szerepet töltenek be az Egyház, a Veszprémi Főegyházmegye és a szeminárium életében. A hagyománynak megfelelően legfőképpen a Boldogságos Szűz Mária és Szent János apostol veszik körül a keresztre feszített Krisztust. Alattuk helyezkedik el egyik oldalon Szent Mihály főangyal - páncélban és karddal -, aki a veszprémi bazilika-főszékesegyház védőszentje, vele szemben pedig Szent Anna asszony, aki az ősi, 1952-ig működő - majd az államhatalom által szétvert - veszprémi szeminárium patronája volt, és ezzel együtt a Főegyházmegye fővédőszentje is. Legalul a Veszprémhez szorosan kötődő magyar szentek, a kezében a Szent Koronát tartó Szent István és természetesen - a veszprémiek és Veszprém városa számára különösen is jelentős - Boldog Gizella alakja a gyermek Szent Imrével.

Az egész kompozíció középpontjában - mintegy annak szívéét alkotva - a tabernákulum helyezkedik el. A feszülettel egybeszerkesztett szentségház az életfa és a „gyümölcs”, az Eucharisztia összetartozását fejezheti ki számunkra - mint ahogyan az oltár, a keresztszár és a tabernákulum elválaszthatatlan egységet alkot hagyományosan is.

A papszentelés szertartásában szereplő ígéretek között szerepel a következő kérdés: *„Akaratok-e napról napra szorosabban kapcsolódni a mi Főpápuhoz, Krisztushoz, s akarjátok-e az emberek üdvösségéért Istennek szentelni magatokat vele együtt, aki érettünk önmagát mutatja be Atyjának tiszta áldozatul?”* A veszprémi Boldog Gizella Szeminárium kápolnája mintegy fából faragott variánsa ennek a mondatnak, amely a papságra készülő fiatalok szívében egyre inkább meg kell, hogy erősödjön az ott töltött hónapok, évek alatt. Így válhat egy kis kápolna annak ikonográfiája, szimbolikája által mély teológia és lelkiség hordozójává, benne imádkozva pedig egyszersmind az Istennel való együttlét és egység - kommunió - terévé, közegévé.



ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző a veszprémi főegyházmegye újmisési pappja, 1987-ben született Tatabányán. Teológiai tanulmányait Pécsen, Budapesten, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskolán és Veszprémbe végezte. 2013. június 14-én szentelték pappá. (laci.aradi@gmail.com)

Az egyházi év mozgó ünnepei

Év	Olv Vb	Hamv.sz	Húsvét	Mennyb	Pünk	Szthár	Úrnapja	Adv.1.
2000	B bA	márc.8.	ápr.23.	jún.4.	jún.11.	jún.18.	jún.25.	dec.3.
2001	Cg	febr.28.	ápr.15.	máj.27.	jún.3.	jún.10.	jún.17.	dec.2.
2002	Af	febr.13.	márc.31.	máj.12.	máj.19.	máj.26.	jún.2.	dec.1.
2003	Be	márc.5.	ápr.20.	jún.1.	jún.8.	jún.15.	jún.22.	nov.30.
2004	C dc	febr.25.	ápr.11.	máj.23.	máj.30.	jún.6.	jún.13.	nov.28.
2005	Ab	febr.9.	márc.27.	máj.8.	máj.15.	máj.22.	máj.29.	nov.27.
2006	BA	márc.1.	ápr.16.	máj.28.	jún.4.	jún.11.	jún.18.	dec.3.
2007	Cg	febr.21.	ápr.8.	máj.20.	máj.27.	jún.3.	jún.10.	dec.2.
2008	A fe	febr.6.	márc.23.	máj.4.	máj.11.	máj.18.	máj.25.	nov.30.
2009	Bd	febr.25.	ápr.12.	máj.24.	máj.31.	jún.7.	jún.14.	nov.29.
2010	Cc	febr.17.	ápr.4.	máj.16.	máj.23.	máj.30.	jún.6.	nov.28.
2011	Ab	márc.9.	ápr.24.	jún.5.	jún.12.	jún.19.	jún.26.	nov.27.
2012	B Ag	febr.22.	ápr.8.	máj.20.	máj.27.	jún.3.	jún.10.	dec.2.
2013	Cf	febr.13.	márc.31.	máj.12.	máj.19.	máj.26.	jún.2.	dec.1.
2014	Ae	márc.5.	ápr.20.	jún.1.	jún.8.	jún.15.	jún.22.	nov.30.
2015	Bd	febr.18.	ápr.5.	máj.17.	máj.24.	máj.31.	jún.7.	nov.29.
2016	C cb	febr.10.	márc.27.	máj.8.	máj.15.	máj.22.	máj.29.	nov.27.
2017	A A	márc.1.	ápr.16.	máj.28.	jún.4.	jún.11.	jún.18.	dec.3.
2018	Bg	febr.14.	ápr.1.	máj.13.	máj.20.	máj.27.	jún.3.	dec.2.
2019	Cf	márc.6.	ápr.21.	jún.2.	jún.9.	jún.16.	jún.23.	dec.1.
2020	A ed	febr.26.	ápr.12.	máj.24.	máj.31.	jún.7.	jún.14.	nov.29.
2021	Bc	febr.17.	ápr.4.	máj.16.	máj.23.	máj.30.	jún.6.	nov.28.
2022	Cb	márc.2.	ápr.17.	máj.29.	jún.5.	jún.12.	jún.19.	nov.27.
2023	AA	febr.22.	ápr.9.	máj.21.	máj.28.	jún.4.	jún.11.	dec.3.
2024	B gf	febr.14.	márc.31.	máj.12.	máj.19.	máj.26.	jún.2.	dec.1.
2025	Ce	márc.5.	ápr.20.	jún.1.	jún.8.	jún.15.	jún.22.	nov.30.
2026	Ad	febr.18.	ápr.5.	máj.17.	máj.24.	máj.31.	jún.7.	nov.29.
2027	Bc	febr.10.	márc.28.	máj.9.	máj.16.	máj.23.	máj.30.	nov.28.
2028	C bA	márc.1.	ápr.16.	máj.28.	jún.4.	jún.11.	jún.18.	dec.3.
2029	Ag	febr.14.	ápr.1.	máj.13.	máj.20.	máj.27.	jún.3.	dec.2.
2030	Bf	márc.6.	ápr.21.	jún.2.	jún.9.	jún.16.	jún.23.	dec.1.
2031	Ce	febr.26.	ápr.13.	máj.25.	jún.1.	jún.8.	jún.15.	nov.30.
2032	Adc	febr.11.	márc.28.	máj.9.	máj.16.	máj.23.	máj.30.	nov.28.
2033	Bb	márc.2.	ápr.17.	máj.29.	jún.5.	jún.12.	jún.19.	nov.27.
2034	CA	febr.22.	ápr.9.	máj.21.	máj.28.	jún.4.	jún.11.	dec.3.
2035	Ag	febr.7.	márc.25.	máj.6.	máj.13.	máj.20.	máj.27.	dec.2.

A nevelő közösség Mi Atyánk-ja

Főcelebráns: Isten emberré lett, hogy mi Isten gyermekei lehessünk.

Ezért merünk tanárokként a tanító Krisztus szavaival Atyánkhoz fordulni:

Főcelebráns: Mi Atyánk, aki a mennyekben vagy,

Együtt: jelenléted ragyogó Napként kísérsen bennünket,
hogy mi is világosság lehessünk gyermekeid útján,
akiket nevelő gondoskodásunkra bízol.

Főcelebráns: Jöjjön el a te országod,

Együtt: az az ország, amelyet Jézusban mutattál meg és kezdtél el,
és amelynek növekedését kezünkbe helyezted,
hogy iskolánk tantermei a szeretetben való együttélés által
egy megújuló társadalom műhelyei lehessenek.

Főcelebráns: Legyen meg a te akaratod, amint a mennyben, úgy a földön is,

Együtt: hogy akaratodat minden ember fel tudja ismerni és meg tudja valósítani,
különösen azok, akiket ránk mint nevelőkre bízol.

Főcelebráns: Mindennapi kenyerünket add meg nekünk ma,

Együtt: a családi asztal kenyerét,
az igazság és a barátság kenyerét,
az igazságosság és a szabadság kenyerét,
hogy együtt növekedjünk, és kialakuljon bennünk a krisztusi ember.

Főcelebráns: Bocsásd meg vétkeinket, miképpen mi is megbocsátunk
az ellenünk vétkezőknek,

Együtt: hogy meg tudjuk érteni a ránk bízott gyerekeket, és meg tudjunk bocsátani nekik,

ahogyan te megértesz minket, és megbocsátasz nekünk,
s olyanak fogadjuk el diákjainkat, amilyenek,
hogy ezáltal jobbak lehessenek.

Főcelebráns: És ne vígy minket kísértésbe,

Együtt: abba a kísértésbe,
hogy pusztán hivatalnokok legyünk ahelyett, hogy nevelők lennénk,
hogy elveszítsük bátorságunkat a hétköznapi nehézségei között,
hogy elveszítsük diákjainkba vetett bizalmunkat,
azt gondolván, hogy ők rosszabbak, mint amilyenek mi voltunk.

Főcelebráns: De szabadíts meg a gonosztól,

Együtt: attól, hogy rosszul vezessük a ránk bízott gyerekeket:
szabadíts meg mind a hatalom fitogtatásának,
mind a túlzott leereszkedés veszélyétől,
hogy így valóban szolgáljuk és segítsük azokat,
akik a te gyermekeid és a mi testvéreink.

Főcelebráns: Hálát adunk, Urunk, hogy meghívtál bennünket a kicsinyek és a fiatalok szolgálatára az iskolában. Sokszor érezzük, hogy nem állunk hivatásunk magaslatán. Ezért kérünk, segíts, hogy minden nap egyre mélyebb hittel és buzgósággal végezzük szolgálatunkat, és tégy minket örömhíred követéivé. Add, hogy irgalmadból mindenkor bűn és baj nélkül éljünk, míg reménykedve várjuk az örök boldogságot és Üdvözítőnknek, Jézus Krisztusnak dicsőséges eljöttét.

[Mert tied az ország, a hatalom és a dicsőség mindörökké. Ámen.]

(*Olasz iskolákban szokásos imaszöveg.*)
Tőzsér Endre SP fordítása

DOLHAI LAJOS

Pétery József püspök és a liturgika

RÖVID ÉLETRAJZA¹

1890. június 21-én született Miskolcon. Apja, Petró Kálmán jó nevű miskolci ügyvéd és egyházközségi főgondnok volt.² Bátyja, Dr. Petró Kálmán pedig országosan ismert, tekintélyes parlamenti képviselő. Középiskolai tanulmányait az egri ciszterek gimnáziumában végezte, az utolsó két osztályt már kispap-jelöltként. Mint az Egri Főegyházmegye kispapja Innsbruckban végezte teológiai tanulmányait, ahol doktori fokozatot szerzett. 1912. december 29-én szentelték pappá. Rövid kápláni szolgálat után az Érseki Papnevelő Intézet dogmatika tanára lett (1914), egyben a Szeminárium prefektusa is, de kezdetben más tantárgyakat is tanított (filozófia, egyháztörténelem, patológia). Hét év tanári és prefektusi működés után, 18 éven át a Papnevelő Intézet lelki igazgatója volt. Mint spirituálisnak, a kispapok liturgikus életéért felelős előjárónak, az egri hagyományok szerint liturgikát is kellett tanítania. Ez a tény lehet az alapja, illetve a magyarázata fő műve (A szentmise története) létrejöttének.

Huszonöt szemináriumi év után, 1939-ben az egri székesegyház plébánosa lett és egyúttal a káptalan tagja. Az volt a vágya, hogy a székesegyházhoz kapcsolódó belvárosi főplébánia egyházközségi, illetve közösségi életét megszervezze. Az Egri Katolikus Tudósítóban rendszeresen beszámolt az egyházközség életéről, eseményeiről, terveiről. Ezek a kis beszámolók a rendkívüli plébániai eseményeken kívül tartalmazták az istentiszteletek időpontját és rendjét, sőt, a szertartások magyar szövegét is. Rövid plébánosi működése idején is megmutatkozott papi, lelkipásztori buzgóssága.

XII. Pius pápa 1942. szeptember 24-én, 53 éves korában nevezte ki váci megyéspüspökké. Serédi Jusztinián bíboros, hercegprímás szentelte püspökké Egerben, 1942. november 8-án, Kriston Endre egri segédpüspök és Scheffler Ferenc, az új szatmári püspök közreműködésével. Püspöki jelmondata: „Misericordias Domini in aeternum cantabo.” Felszentelésére saját maga készítette el a püspökszentelés szertartásának kis szertartáskönyvét (10×15 cm), bilingvis formában, amelyet a jelenlévők is megkaptak.³ Az Egri Szeminárium folyosóján még napjainkban is látható a felszenteléséről készült fénykép tabló, amely arról tanúskodik, hogy az egri püspökszentelés a II. világháborút megelőzően a katolikus magyarság egyik utolsó nagy ünnepe volt.

1 Részletes életrajznak is mondható PETRÓCI S.: *Emlékek Pétery József püspökről*, SzIT, Budapest, 1997.

2 Pétery püspök csak kinevezése után változtatta meg a nevét, belügyminisztériumi engedéllyel (1942).

3 *A püspökszentelés szertartása* (szerk.: PÉTERY JÓZSEF), Egyházmegyei Szent János - Nyomda, Eger, 1942.

Jogilag haláláig, ténylegesen csak 1953 áprilisáig volt Vác püspöke. 1953. április 6-tól egészen haláláig (1967. nov. 25.) a Borsod-Abaúj Zemplén megyei Hejce községben élt, ahová a kommunista államhatalom internálta, mert nem volt hajlandó együttműködni a vallásellenes szocialista kormányzattal. Vácott temették el 1967. december 2-án.

A LITURGIKA TANÁR KÉT FŐ MŰVE⁴

Egri teológiai tanár korában jelent meg két fő műve: „Az ősegyház élete” és „A szentmise története” című könyve, mindkettő a Szent István Társulat kiadásában.⁵

Időrendben az első (1929), és talán kevésbé ismert az ősegyház életéről készült írása. Ennek oka talán az is, hogy a Szent István könyvek több mint száz kötetből álló sorozatában, mint annak 63. kötete jelent meg. A szerző az előszóban leírja, hogy a könyv az Egri Hittudományi Főiskolán tartott dogmatörténeti előadásai alapján készült. Célja, hogy „elfogulatlanul s a tudományos követelményeknek megfelelően” feltárja az őskeresztények életéről szóló történeti adatokat. Ennek ellenére a mű apologetikus, kontroverz jellege megmutatkozik már a mű előszavában is. Nem titkolt vágyaként rá akar mutatni arra, hogy „a mai keresztény egyházak közül melyik hasonlít legjobban az őskereszténységhez, melyik a természetes jogutódja a Krisztus által alapított ősegyháznak”. Ebben a szemléletmódban kijelenti, hogy „a katolikus Egyház legalábbis az I. század végétől lényeges változáson már nem ment át.”

A könyv végeredményben az ősegyház életéből csak az első századot mutatja be. Tartalmi szempontból a mű két részre osztható. Az első tizenkét fejezet az első keresztények életét különböző szempontok szerint vázolja fel. Az I-II. fejezet a háttérrel, a korabeli zsidó és római szellemi-kulturális környezetet elemzi. A III. fejezetben a Szentírás és tradíció alapján igazolja az Egyház krisztusi alapítását. A IV. fejezetben rámutat arra, hogy milyen nélkülözhetetlen szerepe volt az apostoloknak az Egyház életének elindulásánál. A V. fejezetben úgy állnak előttünk a püspökök és a papok, mint az apostolok utódai. Külön fejezetben tárgyalja az őskereszténység hierarchikus szervezetét (IX. fej.), és kezdettől fogva meglévő csodálatos egységét (VII. fej.). Ebben az egységben nagy szerepe volt a hitbeli egységnek (VI. fej.). Arra is gondja van, hogy a nagy dogmatörténeti tények mellett egy rövid fejezetet szenteljen az ősegyházi karitás megnyilvánulásainak (VIII. fej.). A mű második részében az apostoli atyák korának (I. század) három igen fontos írásművét mutatja be tudományos igényességgel: 1. A Didaché egyháztana (X. fej.); 2. Az Egyház szervezete római Szent Kelemen idejében (XI. fej.); 3. Antióchiai Szent Ignác 7 levele (XII. fej.).

4 Két fő műve mellett teológiai tanár korában Pázmány Péter prédikációiból készített egy válogatást: *Pázmány Péter prédikációi*, 4 kötet (szerk: PETRÓ J.), Egri Érseki Líceum Kiadása, Eger, 1931; Csak halála után, váci székhelyének 50 éves jubileumára és halálának 25. évfordulóján jelent meg a papi és szerzetesi hivatásról szóló elmélkedéseinek gyűjteménye (PÉTERY J., *Papi és Szerzetesi hivatás*, OMC, Bécs-Pozsony-Budapest, 1992).

5 Dr. PETRÓ J.: *Az ősegyház élete* (Szent István könyvek, 63), SzIT, Budapest, 1929; PETRÓ J.: *A szentmise története*, SzIT, Budapest, 1930; A szentmise történetének második kiadása névváltoztatás miatt (1946) már Pétery József néven jelent meg.

A kis kézikönyv tudományos igényességgel mutatja be az ősegyház életét. Ez konkrétan azt jelenti, hogy a Szentírás és az apostoli atyák írásainak felhasználásával. A bibliográfia, a felhasznált irodalom jegyzéke arra utal, hogy a szerző ismerte és felhasználta a korabeli patrisztikus irodalmat. A névmutató, a szövegben található görög szavak eredetiben való közlése is a szerző igényességére utal. A világos, érthető megfogalmazásokban, a könyv szerkezetében és tartalmában is megmutatkozik az innsbrucki jezsuita nevelés.

1930-ben jelent meg „A szentmise története” című kézikönyve, amellyel már szintén mindannyian találkozunk. A könyv előzménye jó néhány, a témával kapcsolatos német⁶ és magyar nyelvű⁷ tanulmánya, valamint a kispapoknak tartott előadásai.

A szerző – akkor még Petró József – az előszó első mondatában rögtön leírja, hogy „ennek a könyvnek a megírására az a meggyőződésünk vezetett bennünket, hogy nincs a szentmisének helyesebb és vonzóbb magyarázata, mint a szentmise egyes imáinak és szertartásainak története.” (3. old.). Ez a kézikönyv megérteti az olvasóval, hogy „a szentmisének igen változatos és sok tekintetben bonyolult története van.” (5. old.). A magyarázat előtt fontosnak tartja, hogy egy rövid áttekintést (15 oldalon) adjon a szentmise történetéről, az apostoli kortól egészen a V. Pius-féle reformig. Mint az Egyház hűséges papja, hitből fakadóan figyelmezteti az olvasókat: „nem szabad elfelejtenünk, hogy a szentmise szertartásainak fejlődését, amely az Egyház belső életével oly szoros összefüggésben van, a Szentlélek Úristen irányítja” (3. old.). Figyelemre méltó az áttekintés utolsó fejezete (Az V. Pius-féle rítus elterjedése hazánkban). Ez a történeti áttekintés kis kiegészítéssel⁸ még ma is használható.

A mű lényegében véve a szentmise egyes részeinek (szertartások és imák) története, kezdve a lépcsőimától egészen az utolsó evangéliumig. Rövid, tömör, de mégis minden lényeges tudnivalót megtalálunk benne. Részletesen magyarázza a kánont is. A „Communicantes”-ben és a „Nobis quoque” imádságban található szent pápák, hitvallók és vértanúk életét és érdemeit is röviden ismerteti. Komoly források alapján még azt is elmagyarázza, hogy felajánláskor miért történik a víznek a borhoz való vegyítése (83-84. old.), és összefoglalja a szent test és vér egyesítésének lehetséges teológiai magyarázatait (162-165. old.). És lehetne még bőven konkrét példákat hozni a magyarázatok alapos, szinte tudományos jellegére.

Egy hasonlattal élve, olyan jellegű és színvonalú ez a misemagyarázat, mint J. A. Jungmann-nak az a könyve, amely röviden magyarázza a II. Vatikáni Zsinat utáni

6 PÉTERY, J.: *Das subjektive in der urchristlichen Liturgie*, In Eph. Liturgicae, Roma (1929/3) 503-507; *Die Märtyrer im Messkanon*, in Bibel und Liturgie, Klosterneuburg, III, 200-203 és 221-223; *Geschichtliches zur Märtyrergalerie des „Nobis quoque”* in Bibel und Liturgie, Klosterneuburg, III, 338-342 és 363-367.

7 PÉTERY, J.: *Az őskeresztények miseliturgiája*, In Kath. Szemle, 1930, 289-296; *A liturgikus evangélium története*, In Egyházi lapok, 1929, 324-326; *Az Eucharisztia az ősegyházban*, In Euch. Értesítő, 1930, 2-11.

8 Például, a 2. századra vonatkozóan: a *Traditio apostolica* szentségtani-liturgikus jelentősége.

szentmise részeit.⁹ A szerző az előszóban maga is elmondja, hogy ez a könyv olyanok számára készült, akik e téren előtanulmányokat nem igen folytathattak. Ezért törekszik annyira az érthetőségre és lehetőség szerint a latin kifejezések mellőzésére. A bibliográfiából látjuk, hogy Pétery püspök jól ismerte a korabeli szakirodalmat. A munka céljának megfelelően még protestáns dogmatörténészek műveit is használta (Lietzmann, Harnack). Az apostoli atyákat a Funk-, a többi atyákat és egyházi írókat a Migne-, a Sacramentarium-okat a Muratori-, a gallikán liturgiát a Mabillon-, a keleti liturgiákat a Renaudot-féle kiadás szerint idézte. Bölcs dolog, hogy az idézeteknél és utalásoknál a rövidsége törekedett. A szövegben többnyire csak az idézett szerző nevét és munkájának az oldalszámát hozza. A Név- és tárgymutató a könyv használhatóságát nagymértékben segíti.

ÖSSZEGZÉS

Pétery József egri liturgika tanár és spirituális, később váci püspök jól ismerte és nagyon szerette az egyház liturgiáját. Az innsbrucki tanulmányok, a német nyelv és liturgikus tudományosság ismerete nagymértékben segíthette őt a tanításban és könyveinek megírásában. Hite és a liturgia iránti szeretetét különösen is láthatjuk „A szentmise története” bevezetőjéből és utószavából.

Befejezőként az utószóból vett két idézettel szeretnénk tanúsítani, hogy Pétery József (korábban Petró József) a nagy magyar liturgikusok közé tartozik.

„A történeti adatok fényénél megállapíthattuk, hogy a szentmisét nem élettelen szavak és rideg formák alkotják, hanem ellenkezőleg, ennek a szertartásnak minden egyes részecskéje századok gondos munkájával alkotott remekmű, melynek csodálatáról csak az tud lemondani, aki nem ismeri” (194. old.).

„Tanulmányunk végére érve, figyelmes olvasóinkkal mint tényt leszögezhetjük, hogy a mai Egyházban a színpompás liturgia, a márványoltárok, a drága miseruhák, az értékes kelyhek, a fényes kiállítású misekönyvek s mindaz a földi érték, amivel a katolikusok hite a legszentebb áldozatot körülveszi, mind-mind csak a hívő Egyház bódolatos engedelmissége az Úr nagy liturgikus parancsának: Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre” (195. old.).



ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző 1952-ben született, 1977-ben szentelték pappá. Budapesten doktorált, majd a római Ateneo Sant’Anselmón specializálódott. Az Egri Hittudományi Főiskola rektora. Dogmatika és liturgika professzor. Székesegyházi kanonok, a MKPK Liturgikus Bizottsága Szakértői Testületének, valamint a *Praeconia* szerkesztő bizottságának is tagja. Legutolsó tanulmányát a 2012/2. számunkban közzétettük. (rektor@eghf.hu)

9 JUNGSMANN, J.A.: *A szentmise*, Prugg Verlag, Eisenstadt, 1977.

Az Istentiszteleti és Szentségi Kongregáció dekrétuma „Szent József, a Szent Szűz Jegyese” betoldásáról a szentmise kánonjának szövegeibe

DEKRÉTUM

A názáreti Szent József, a Jézusról való atyai gondoskodás által, az Úr családjának a fejeként gazdagon betöltötte küldetését az üdvösség kezdetének titkaiba, példaképe lett azon közös, emberi és egyszerű erényeknek, amelyek szükségesek ahhoz, hogy az emberek Krisztus becsületes és hiteles követői legyenek. Ezen erények által, az igaz József, aki szeretettel vette gondjaiba az Isten Anyját és örömteli elkötelezettséggel szentelte magát Jézus Krisztus nevelésének, és aki az Atyaisten legdrágább kincseinek őrzője lett, századokon át megszakítás nélkül élvezte - a misztikus test, az Egyház támaszaként - Isten népének tiszteletét.

A katolikus Egyházban a hívek szakadatlanul, mindig kimutatták a Szent József iránti tiszteletüket, ünnepélyesen és állandóan tisztelték őt Isten Anyja tisztaságos Jegyeseként és az egész Egyház mennyei Patrónusaként, odáig menően, hogy Boldog XXIII. János pápa a II. Vatikáni Zsinat során elrendelte: nevét foglalják bele az ősi római kánonba. XVI. Benedek pápa jóindulatúan összegyűjtötte és jóváhagyta a számos helyről érkező áhítatos írásbeli kérelmeket, amiket most Ferenc pápa megerősített, úgy tekintve a szentek közösségének a teljességére, mint akik egykor velünk együtt zárándokok voltak a világban, most pedig Krisztushoz vezetnek bennünket és vele egyesítenek.

Mindezeket szem előtt tartva, a Kongregáció Ferenc pápa által nyert felhatalmazás jegyében készségesen elrendeli, hogy Szent József, a Boldogságos Szűz Mária Jegyésének a nevét mostantól fogva vegyék bele a római misekönyv harmadik hivatalos kiadásának - *Missale Romanum, editio typica tertia* - a II. III. és IV. eucharisztikus imádságába, ahogy itt következik: A második eucharisztikus imádságban *«ut cum beáta Dei Genetríce Virgine María, cum beáto Ioseph, eius Sponso, beátis Apóstolis»*; a harmadik eucharisztikus imádságban: *«cum beatíssima Virgine, Dei Genetríce María, cum beáto Ioseph, eius Sponso, cum beátis Apóstolis»*; a negyedik eucharisztikus imádságban: *«cum beáta Virgine, Dei Genetríce, María, cum beáto Ioseph, eius Sponso, cum Apóstolis»*. Ami a latin nyelven megfogalmazott szövegeket illeti, azok ebben a formában hivatalosak. Maga a Kongregáció készíti el majd a legelterjedtebb nyugati nyelvekre történő fordítást, míg a többi nyelvekre fordítást az érvényben lévő szabály szerint az illetékes Püspöki Konferenciák készítik elő, amit az Apostoli Szék erősít meg ennek a Kongregációnak a közreműködésével. Mindaz, ami ezzel ellentétes, érvénytelen.

Az Istentiszteleti és Szentségi Kongregációtól, 2013. május elsején, Szent József, a munkás napján

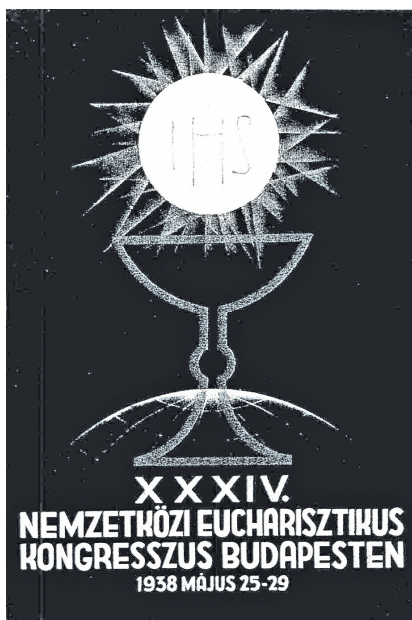
*Antonio Cañizares Llovera bíboros prefektus
és Arthur Roche érsek titkár.*

Fordította: P. Vértessaljai László SJ

75 éve volt a budapesti Eucharisztikus Kongresszus

Sok idős ember imakönyvében még megtalálhatók az 1938. május 25-29. között a magyar fővárosban megtartott XXXIV. Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus szentképei, emlékképei. Sőt, sok katolikus család könyvespolcán ott díszleg az esemény után piros, selymes borításban kiadott album, a kongresszus *Emlékkönyve* (Szent István Társulat, Budapest, 1938.), ami Serédi Jusztinián bíboros kézzel írt bevezetőjével, bőséges dokumentációval és fekete-fehér fotókkal kísérve szép és tartalmas összefoglalását nyújtja az eseményeknek. Maradandó gyümölcse a Győzelemről énekeljen kezdetű eucharisztikus himnuszunk, amit sokszor éneklünk templomainkban. Azután a kongresszus ötvenedik évfordulójára egy szerényebb kiállítású, de fontos irodalmi gyűjteményt szerkesztett Benkő Antal jezsuita (Eukarisztikus emlékkönyv, Prugg Verlag, Eisenstadt, 1988.), amelyben több jeles teológus tanulmánya mélyíti el az Oltáriszentség titkát, sőt, egy teljes szentségimádás megszerkesztett anyaga is benne található. A könyvecske jó segédanyag úrnapi, elsőáldozási vagy általában eucharisztikus témák megközelítéséhez. A híres magyarországi kongresszus a maga fenségében, rendezettségében egy volt a XIX. század végétől a mai napig ismétlődő hasonló rendezvények sorának, amelyet J. A. Jungmann *stációs liturgiájának* nevezett, és a Zsinat óta már nem annyira a demonstratív jellege, mint inkább a spirituális és közösségépítő vonásai domborodnak ki. Egy-egy ország, egy-egy nagyváros szimbolikusan befogadja az egész katolikus világot, hogy táplálkozzunk Krisztus Teste és Vére szentségéből és állandóan köztünk maradt szentségi jelenlétét imádjuk. Az évforduló jó alkalom a visszatekintésre, a történelmi emlékezetre és a megújulásra.

P. I.



Szentelések és áldások

Várakozással és örömmel vettük kezünkbe az aktuális Római Rituále *Áldások könyve* magyar kiadását, amelyet a Szent István Társulat igényes, kék borítású, (736 oldalas) liturgikus könyv formátumban adott közre 2012-ben. Igaz, a latin eredeti kiadása (De Benedictionibus, 1984) óta már majdnem három évtized eltelt („Isten malmai lassan őrölnek”). Közben azonban a magyar kiadás számára mintául szolgálhattak a német, az olasz változatok, amelyek korábban napvilágot láttak. Jó tudnunk azt is, hogy a magyar Áldások könyve tartalmaz néhány, kifejezetten a magyar hagyományból származó áldó könyörgést is. Újszerűsége a zsinat utáni gyűjteménynek az, hogy az áldást mindig belehelyezi egy igeliturgia keretébe, feltételezve a hívek jelenlétét és csak Isten igéjének elhangzása után következik maga a megáldás, megszentelés. Mindezt részletesen leírják az *Általános irányelvek* bevezető rubrikái, amelyeket mind a kiszolgáltatónak, mind pedig az áldást kérő híveknek is ismerniük kell!

Magyarországon idáig az OLT által 1980-ban – ideiglenes használatra – kiadott *Szentelések és áldások* füzetét használták, amelyben a régi latin áldásszövegek magyar változatai voltak. A kis füzet igen praktikus volt akár a sekrestyében, akár pl. házszentelésekkor; az új, vastag kiadásból bizonyára készül majd egy „kézi kiadás,” olyan, mint a német *Kleines Rituale* (különleges lelkipásztori alkalmakra), ezt a Benziger és a Herder Kiadó 1980-ban bocsátotta útjára, és mivel 198 oldalas „zsebkiadás” – előszeretettel használják a papok, a diakónusok és pl. a temetési engedéllyel rendelkező világiak.

AZ ELNEVEZÉS

Mivel a „szentelés” fogalma az ordóra vonatkozik, bizonyos tárgyak, személyek megáldását inkább e szóval illetjük. Ám a mindennapi beszédben továbbra is él a harangszentelés, orgonaszentelés, a kehely vagy a pixis (áldoztató edény) megszentelése, éppen úgy, mint egy keresztút vagy egy temető megáldása. Mindezen szentelések gyakorlati szempontból nézve áldások. A Teremtőt dicsőítik, és egyben kérik, tegye az anyagi világot a vele való találkozás helyévé. Akkor beszélünk megáldásról (szentelésről), ha a megáldott tárgy tartósan az istentiszteletek használatára van rendelve. Így például egy megszentelt kelyhet, paténát kizárólag az Eucharisztia ünneplésére használunk, profán célra soha.

A kehely és a paténa megáldása így hangzik: „Mindenható Istenünk, örömmel helyezzük el oltárodon ezt a kelyhet és paténát az Újszövetség áldozatának ünneplésére, hogy szentté tegye ezeket az edényeket Fiadnak teste és vére, amelyet rajtuk ajánlunk fel, és belőle veszünk magunkhoz. Add meg kérünk, Istenünk, hogy ezt a tiszta áldozatot bemutatva megerősödjünk szentségeiddel ezen a világon, és elteljünk Szentlelkeddel, hogy egykor a mennyek országában szentjeiddel együtt örvendezzünk asztalodnál...” (a *Templom- és oltárszentelés szertartáskönyvéből*). Az új *Áldások könyve* is kínál egy hasonló könyörgést: „Áldott vagy, Istenünk, aki Fiad, az Újszövetség közvetítője által kegyesen fogadod dicséretünket és bőven osztod ajándékaidat. Engedd, kérünk, hogy ezek az istentiszteletre rendelt eszközök (pl. cibórium, tálka, szentségmutató, terítők stb.), amíg buzgóságunk jeleként használjuk őket, növeljék bennünk az áhíta-

tot...” (ld. 426. lap). Mint minden áldásimánál, a vonatkozási pont itt sem az anyagi tárgy, hanem a hitet kereső ember. A kehelynek vagy az ostyatartó tányérnak szolgáló funkciója van, Isten népének dicsőítő hálaadását segítik és tartósan tanúsítják.

A kereszttetés gesztusához, amely minden áldást kísér, a szenteltvízzel való meghintéshez és a tömjénezéshez, amely ünnepélyes áldáskor gyakran használatos, csatlakozik még egy áldó gesztus: szenteléskor, bizonyos esetekben az olajjal való megkenés – a püspök által a nagycsütörtöki krizmaszentelési misében megáldott szent olajjal. Ez például templomszenteléskor vagy egy harang megáldásakor használatos, ha püspök végzi a szertartást. Templomszenteléskor az olajjal való megkenésnek kiemelt jelentősége és értelme van: a püspök krizmát önt az oltár közepére és négy sarkára, és megkeni lehetőség szerint az egész oltárt, mensa-t ('mensa Domini' = az Úr asztala). Ugyanígy megkeni a püspök a templom falait is az erre keresztfőmában kijelölt tizenkét helyen. Az ehhez kötődő áldás megadja a magyarázatot: szentelje meg Isten az ő ereje és Szentlelke által ezt az oltárt és ezt a házat. Legyenek nekünk ezek Krisztus titkának és az ő Egyházának látható jelei.

ÁLDÁS KEDVEZŐ IDŐJÁRÁSÉRT

Szent Márk ünnepétől (április 25.) Szent Kereszt felmagasztalásáig (szeptember 14.) a szentmise végén sok helyen szokás áldást mondani kedvező időjárásért (a német misekönyvben az Ünnepélyes áldások a mise végén, illetve a Zárókönyörgések a népért részben külön vannak ún. Időjárás-áldások (Wettersegen). Különösen vidéken nagyra értékelik ezt a formát (szinte külön szentelménynek tartják): „Isten, a mindenható Atya, áldjon meg benneteket és adjon nektek kedvező időjárást, tartson távol tőletek villámlást, jégverést és minden bajt. Áldja meg a földeket, a kerteket és az erdőt, és ajándékozza nektek a föld gyümölcseit. Az Úr kísérje munkátokat, hogy hálával és örömmel használjátok fel, ami a természet erejéből és az ember fáradozásával termett.” Az ilyen könyörgésekben az a vágy fogalmazódik meg, hogy az ember érthető módon szeretné magát megóvni a veszélyektől. Régen a természeti események sokkal erősebben meghatározták az életet. Egy nagyon csapadékos, vagy éppen igen száraz nyár következménye télen éhezés lehetett, és egy villámcsapás képes volt tönkretenni a megélhetést. Ezért kézenfekvő dolog a földeket és kerteket Isten oltalmára bízni.

A középkorban egy fenyegető vihar közeledtekor az emberek behúzódtak a templomba, hogy ott imádkozzanak, és egy kereszttel, ereklyetartóval vagy más kegytárgy-gal megáldják a felhőket és elűzzék a fenyegető veszélyt. Otthon a hívők meggyújtottak egy úgynevezett vihar-gyertyát, ami erre a célra volt szentelve. A szántóföldekre keresztet állítottak a húsvéti megszentelt tűz fájából. Az ilyen szokásoknál persze nem lehetett kizárni a félreértés veszélyét, például egy mágikus varázsigé babonás veszélyét. Ezért a hivatalos Egyház nem nézte jó szemmel a népi vallásosság e „kitüremkedéseit”. Határozottan elítélték a felhők megáldását, különösen akkor, ha ehhez a Szentostyát használták. Ezzel a fenntartással azonban nem lehetett elnyomni a nép kívánságát, hogy imádkozzék az időjárás okozta károktól való megmenekülésért. A teremtés dicsőítéséből ered a kérés, hogy Isten továbbra is megadja az embereknek, amire szükségük van.

GYÓGYNÖVÉNY- ÉS VIRÁGÁLDÁS

Német nyelvterületen a 10. századtól szokás Nagyboldogasszonykor (aug. 15.) megáldani a (gyógy)növényeket. Bár ebből az időből származnak az első feljegyzések az ünnep és a növényáldás összekapcsolásáról, az áldás maga jóval régebbi. Az emberiség történetében mélyen rögzült és minden vallásban jelen van az a tudat, hogy a növények gyógyító erejét isteni közreműködésnek köszönhetik. Így a növényáldás keresztény szokása is Isten gyógyító közelségében gyökerezik. Ezért szedi az ember a növényeket a Teremtőt dicsérve és neki hálát adva, és egyben kéri őt, hogy ezek által megtapasztalhassa a gyógyulást, az üdvösséget.

A növényáldást (Kräutersegen) elsősorban nem az Istenanya mennybe felvételének hittitkával hozták kapcsolatba, hanem tudományos magyarázat szerint az évszakkal. Nyáron a növények teljes erejükben pompáznak. Sok kultúrában már nyár közepén tartanak hálaadó (aratási) ünnepet. A terményért való hálaadás szokásából fejlődött ki aztán az első évezred végén a kapcsolat a Mária-tisztelettel: Mária mennybéli felvételét az egész életén át tartó hívő odaadásának gyümölcseként és megkoronázásaként értelmezték, így lett Mária mennybemenetelének ünnepe egyben lelki hálaadó ünnep. A *Lelkipásztori liturgikus lexikon* szerzője, *Rupert Berger* a következő áldásformát javasolja: „Mindenható, örök Isten, köszönjük, hogy a semmiből mindent megteremtettél és a természetnek embert gyógyító erőt adtál. Áldd meg ezeket a (gyógy)növényeket és virágokat, amelyek a Te nagyságodat és életed gazdagságát hirdetik nekünk. A Boldogságos Szűz Mária közbenjárására, akinek mennybe felvételét ünnepeljük ma, add meg nekünk a test egészségét és a lélek üdvösségét. Add, hogy elnyerjük nálad az örök boldogságot, és a teremtés egészével Téged dicsőítsünk a te Fiad, Jézus Krisztus által mindörökkön-örökké.” (vö. id. mű 155).

Tóth Ildikó

Maradj velünk, Urunk!

Az az Emmauszi vacsora, amit *Oskar Schlemmer*, a Bauhaus művészeti irányzat ismert képviselője egy konyhaszekrényre festett, a művész utolsó képeinek egyike. A saját korában sokat bírált művészt 80 évvel ezelőtt bocsátották el tanári állásából.

Egy keskeny, kék konyhakredenc (179×85×38cm) őrizte meg számunkra Oskar Schlemmer utolsó képeinek egyikét, amelyeket a művész 1942-ben még be tudott fejezni. Egy évvel később, 54 éves korában halt meg. Akkoriban Wuppertalban dolgozott, a Herberts Lakkgyár alkalmazottjaként. Ez a gyár jelentett menedéket a kor hallgatásra ítélt, vagy üldözött művészeinek, ahol némi munkát és olykor megrendeléseket is kaptak. 1920-tól 1929-ig Schlemmer Weimarban és Dessauban tanított, a Bauhaus művészeti főiskolákon, azután Breslauban a Művészeti Akadémián. Legtöbb kollégája emigrációba ment, Paul Klee és Johannes Itten Svájcba, Vaszilij Kandinszkij Franciaországba, Walter Gropius, Mies van der Rohe és Josef Albers Amerikába. Bár Németországban „kultúrbolsevikoknak,” aztán „elkorcsosultnak” nevezték és üldözték őket, művészi törekvésük és stílusuk az egyetemes művészet részévé vált. Oskar Schlemmer a Fekete-erdőben egy kis faházba vonult vissza. Hogy családját, három gyermekét el tudja tartani, először Stuttgartban Albert Kämmerer festőüzemében

helyezkedett el, ahol fedőfestéseket bíztak rá, és voltaképpen festő-mázoló iparosként dolgozott. Később azonban a tulajdonostól vallási motívumokkal díszített üvegek készítésére kapott megbízást, majd 1942-ben azt a megrendelést kapta, hogy készítsen egy konyhaszekrényt, és Lukács evangéliuma alapján (vö. Lk 24, 13-35) két képben fesse rá a húsvéti történetet.

EMMAUSZ A KÉPEN

Az alsó szekrényajtóra festett képen mediterrán tájat látunk, mandulafák és ciprusok között három férfi megy az úton. A bútor alapszíne, egy szürkés árnyalatú kék határozza meg a kép hangulatát. Ez a romantika, az este, a vágyakozás színe. Fekete kontúrok, fehér fénycsíkok és a fák sötétzöldje árnyalja a kék alapszínt, amelyből kiemelkedik a táj és a három férfi alakja. Mindhárman földig érő ruhát viselnek. A középső belekarol kísérőibe, ők pedig feléje fordulnak és hallgatják, amint arról beszél nekik, mit jövendölt Mózes és a próféták a Messiás szenvedéséről és megdicsőüléséről (vö. Lk 24,26).

A használat és gyakori tisztogatás nyomait mutató bútornak különösen az alsó része és a felső ajtaja kopott meg. A felső ajtóra festett képen három boltíven át egy tájra látunk, elől pedig egy asztal áll, mellette három férfi ül. A középső, akit szemből ábrázol a festő, éppen megtöri a kenyeret. „Ekkor megnyílt a szemük s felismerték” – olvassuk Lukács evangéliumában (vö. Lk 24,31). A jobbra ülő, akinek sűrű haja és rövid szakálla van, felnéz és kezét a szívére teszi. A balra ülő, kopasz férfi, aki az emmauszi utat ábrázoló képen Jézus jobbján ment, most arcán áhítattal, összekulcsolt kezére néz. Ehhez a figurához tanulmány is készült, ahogy feljegyzéseiben Schlemmer beszámol róla, Georges Henri Rouault (1871-1958) expresszionista művész biztatására.

Az emmauszi utat az első évezredben gyakrabban megfestették, az újkorban inkább az emmauszi vacsorát. Ez utóbbi jelenik meg domborműként sok barokk szent-ségház ajtaján, nemcsak azért, mert ezeken a keskeny, magas ajtókon könnyebb volt a három alakot elhelyezni, mint az Utolsó Vacsora tizenhárom résztvevőjét, hanem azért is, mert a tabernákulumban csak átváltoztatott kenyér van. Katolikus teológusok ugyanis az ellenreformáció idején az emmauszi történetből arra következtettek, hogy a kehely misztériumából nem részesülhetünk, hiszen Jézus a tanítványoknak ott csak a kenyeret törte meg. Németalföldi festők a vacsorára helyezték a hangsúlyt, és előszeretettel festettek csendéleteket dúsan megrakott asztalokkal. Rembrandt, aki nyolcszor dolgozta fel a témát, rajzokon, rézkarcokon és festményeken, a megpillantást és felismerést akarta megragadni, ahogy Jézus megjelenik a tanítványoknak, velük van, majd eltűnik a szemük elől.

A TEST MINT TÖMEG

Schlemmernél feltehetően Rembrandt hatása, ahogyan a tanítványok különböző reakcióját megjeleníti. A két festő összevetése mindenestre nem könnyű, Rembrandt ugyanis a személyiség ábrázolásának mestere volt. Portréin, számos önarcképén és történelmi festményein minden alakot egyéniségként ábrázol. Schlemmer viszont

nem individualizál, tömegnek tekinti az emberi testet. Triad balettjében és más színpadi rendezéseiben sztereometrikus formákba, golyó, kocka, kugli alakú ruhákba öltöztette a főszereplőket. Henger alakú emberi testeket és fejeket rajzolt, hasonlóan Rudolf Belling (1886-1972) sárgaréz plasztikáihoz. Leghíresebb, 1932-ből származó „Bauhaus-lépcső” című képén, amelyet ma New York-ban a Modern Művészetek Múzeumában (Museum of Modern Art) őriznek, fehérbe, pirosba, kékbe öltözött hét alak megy egy kékes színű lépcsőn. Négyet hátulról, kettőt profilból, egyet szemből látunk. A figurák sztereometrikus alakúra vannak lekerekítve.

Ezt a stílust fejlesztette ki Oskar Schlemmer a weimari Bauhaus-iskola tanáraként 1920-tól 1925-ig, majd Dessauban. 1925-től 1932-ig a breslaui Művészeti Akadémián tanított, később rövid ideig még Berlinben, azután a nemzeti szocialisták elbocsátották állásából. Addigra már első falképeit lemázolták, majd rövidesen a múzeumokból is eltávolították a festményeit.

Schlemmer egy kereskedőcsalád hatodik gyermekeként született Stuttgartban. Tizenöt évesen anyagi okok miatt abba kellett hagynia az iskolát. Iparművészeti rajzolóként helyezkedett el, majd a stuttgarti Művészeti Akadémián tanult, és többek között Adolf Hölzel tanítványa lett. 1914-ben megbízást kapott, hogy készítsen falképeket a Német Művészeti Szövetség kölni kiállítására. Ott ismerkedett meg Walter Gropiusszal, aki 1920-ban meghívta a Bauhaus főiskolára, ahol Paul Klee, Vaszilij Kandinszkij, Johannes Itten és Josef Albers munkatársa lett. Először a falképfestészeti, majd a szobrászati és a színpadi osztályt vezette. Arnold Schönberg, Igor Sztavinszkij és Paul Hindemith zeneszerzőkkel együttműködve kisoperákat és táncjátékokat rendezett, amelyek nagy sikert arattak. „Az ember és művészi ábrázolása” című írásában fogalmazta meg gondolatait a XX. század emberképéről. A Bauhaus főiskolán elvállalta „Az ember” című tárgy oktatását, ennek keretében a művészet filozófiai, biológiai és esztétikai alapelveiről tanított. Az emberi alak ábrázolásának kánonját akarta megfogalmazni. 1932-ben azt írta erről: „Mérték, szám és törvény, erre van szükségünk, ezzel a tudással vértessük föl magunkat, hogy el ne nyeljen bennünket a káosz.” Azokkal az elemi formákkal, amelyekből a festészetben, szobrászatban, a színpadi jelmeztervezésben alakjait felépítette, Schlemmer az ábrázolás lényegi alapjaihoz kívánt visszatérni. Ezek az alakok azonban ugyanakkor a technika korszakának gépmemberei is, súlytalan törekénységükkel és fenyegető vaskosságukkal.

A LÁTHATÓ VILÁG SZÜRREÁLIS MISZTIKUMA

Ezektől a figuráktól nem vezet logikus út a bibliai történet elmeséléséhez. Ezért nehéz ezt a húsvéti jeleneteket ábrázoló konyhaszekerényt megítélni. Lehet, hogy csak anyagi kényszerből vállalta el a művész ezt a munkát? Vagy az elbeszélő képhez való visszatérést további művészi esélynek tekintette? „Most, hogy már nem hiszek az absztrakt ábrázolás egyedül üdvözítő voltában, sajátos módon tárul fel előttem a látható világ a maga egész összetettségében és szürreális, titokzatos valóságában” – írta 1942 májusában Julius Bissier freiburgi festőnek.

Ez a konyhakredenc mindenesetre a német történelem egyik kordokumentuma. A modern művészetet, amely – Franz Marc és Vaszilij Kandinszkij szavaival élve – 1912-ben azért bontakozott ki, hogy egy új szellemi világot teremtsen, a náci párt, az

SA és SS csizmák eltaposták. Schlemmer festménye ezt a barbárságot túlélte. Olyan ez a kép, mint a korszak fölé emelt esti ima: „Maradj velünk, Urunk, mert esteledik, és a nap már lemenőben van.” Schlemmernek ez az alkotása sajátosan egyesíti a mindennapi kenyeret és az Oltáriszentséget.

Peter B. Steiner

Fordította: Lukács Gilike

Forrás: *Bild der Gegenwart* 2013/4, 150-151.

Kánontáblák

Egy régi, használaton kívüli kápolna felszámolásakor (sajnos egyre gyakoribb az ilyen eset) gyermekkori liturgikus élményeim eszközeire bukkantam. A kézbevett tárgyak akár illatukról, fogásukról is lassan több mint fél évszázad múltját idézik, csukott szemmel visszavezetnek a trienti miseforma zárt, pontosan körülírt, szűk világába. Ma talán mosolyt keltő segédeszközök ezek, annak idején azonban teljesen természetesek voltak, tartozékai az évszázadok óta megszokott oltárnak: a három *kánontábla* és a kézi *imatábla*. Leporolom és kézbe veszem a II. Vatikáni Zsinat előtti használati tárgyakat, amelyeket kisgyermek ministránsként annyiszor láttam, érintettem, de soha rá nem kérdeztem eredetükre, miértjükre.

A három ún. *kánontábla* – egy nagy a tabernákulum ajtajának támasztva, egy jobbra, az oltár jobb oldalán az egyik gyertyatartónak támasztva, a másik az oltár bal oldalán szimmetrikusan, ugyancsak egy gyertyatartónak támasztva – a papi imádságok kívülről való elmondását segítették. Mindezek a szövegek természetesen benne vannak a nagy Missale Romanumban is, mégis jónak látszott kiemelni őket és külön kinyomtatni, majd keretbe foglalva elhelyezni az oltárokon a XVI. század közepe óta. „A kánontábla előfutárának azokat az önálló pergamenpapírokat tekintették, amelyeket a misekönyvekhez kapcsoltak.”¹ Barokk, rokokó templomok oltárainak kecses, nemes díszei lettek, mint valami kis álló képek egy biedermeier szekreteren, komódon. A nagy kép, amely a misemondó pap előtt látható; ott, ahol a kehely áll, középen, többek között a Gloria, a Munda cor meum, a Credo szövegein kívül a misekánon *átváltoztatási szavait* tartalmazza, ezeket a pap ráhajolva az oltárra, kezét letámasztva suttogva mondott, pontosan e táblára pillantva. E szavak vastagon szedve, megnagyítva a kép középső részén helyezkednek el. A mariazei ezüst kegyoltár tabernákulumán magran az ajtóra vésvé látható a kánontábla, szelíden egybeolvadva az oltárszekrény egész kompozíciójába.

A *kézmosáskor* mondandó imaszöveg is kis táblán volt követhető. Az őskeresztények megmosták a kezüket az eucharisztikus liturgia előtt, később csak a püspök és a pap, akiknek a keze piszkos lett az áldozati ajándékok átvétele, elrendezése, és a füstölő kezelése miatt. Még később azonban ez a kézmosás szimbolikussá vált, a pap ún. „kanonikus” ujjait mosta meg, amelyekkel Krisztus testét és vérért érintette. Az ambrozián liturgiában ez közvetlenül az átváltoztatás előtt van. A pap eme gesztusa

1 RUPERT BERGER: *Lelkipásztori Liturgikus Lexikon*, Vigilia, Budapest, 2008, 211. (Továbbiakban: LLL)

saját lelki tisztaságára hívja fel a figyelmét. A XI. századtól imádkozza a 26/25. zsoltár verssorait (6-12): „Lavabo inter innocentes manus meas...” azaz: „Ártatlanok között mosom kezeimet.”²

A harmadik kis kánontábla az ún. *utolsó evangéliumot* tartalmazza. Hát ez hogy kerül ide? – kérdezhetné egy az ige-, és az Eucharisztia liturgiájának kettősségében gondolkodó, Zsinat utáni fiatal, aki nem tudja, hogy egy igen régi, talán a IV. századra visszanyúló hagyomány értelmében a János evangélium Proológusa (1,1-14) majdnem a babonáságig menő tisztelet tárgya volt a középkorban. Már Szent Ágoston korában akár minden szavát arany betűkkel vésték volna fel a templomok falára.³ Pergamenlapokra írták, a nyakukban viselték, vagy a betegek fejét érintették vele; a gonosz lélek elleni küzdelemben az exorcizmus eszközt látták és tisztelték benne. A XII. századig visszavezethető szokás szerint a búzaszentelési szertartáskor is ezt éneklék. Ezek alapján érthető, hogy a római liturgia a XIII. századtól beemeli ezt a hagyományt és eleinte a pap a sekrestyében, a szent ruhák levétele közben vagy útközben az oltártól a sekrestyéig mondta, végül a hívek kérésére az oltárnál hangzott el. Egyes misealapítványok ezt kifejezetten kikötötték. Az V. Piusz-féle misekönyv, mint általános szokást minden mise végére előírta.⁴ Ezért a segédeszköz, a táblácska, ha a pap nem tudta volna a latin szöveget fejből elmondani.

Még érdekesebb emlékeket idéz egy a régi, latin misén nőtt ministránsban az *imátábla*, ami fém keretbe, két üveg közé foglalt szöveg, a nyeléről, fogantyújáról ítélve inkább hasonlít egy kézi tükörre, mint valami szent tárgyra. Hányszor felejtettük el odanyújtani a lépcső aljára érkező papnak, aki csak annyit mondott – olykor kissé ingerülten: „a táblát!” Olvasott misék végén, térden állva kellett végeznie a papnak, s hogy ki ne felejtse belőle valamit, kezében tartotta ezt az imátáblát. A szokást XIII. Leó pápa vezette be 1884-ben, miután október 13-án, állítólag egy szentmisét követően magán kinyilatkoztatásban volt része, és ezt az imát rögtön papírra vetette, később a megyéspüspökökön keresztül az egész világon elterjesztette. Nyilván az Egyház akkori, szorongatott helyzetére tekintettel, az ateizmus, a szabadkőművesség, egyházellenesség terjedésének láttán tartotta ezt fontosnak, amíg ez az állapot tart.⁵ Később Szent X. Piusz pápa is megerősítette ezt a szokást, XI. Piusz pápa pedig 1930-ban különösképpen Oroszország megtéréséért rendelte az elmondását.⁶ Eredetéről nevezik tehát Leó-imádságnak. Ha a hívek a pappal felváltva, térdelve mondták, akkor 300 napi búcsúban részesültek, ahogyan a táblán lévő lábjegyzetben olvasható.⁷ Az eszter-

2 PÉTERY JÓZSEF: *A szentmise története*, Szent István Társulat, Budapest, 1946, 89.

3 Vö. *De civitate Dei* 10,29.

4 Vö. PÉTERY: *A szentmise...*, 192-194.

5 RADÓ POLIKÁRP: *A megújuló istentisztelet*, Ecclesia, Budapest, 1973, 152.

6 *Praeurator*, Imádságok és szertartások kézikönyve, Esztergom, 1945, 83.

7 „Azért, hogy mindenki különösebb fáradság és kényelmetlenség nélkül bekapcsolódhasson e szent keresztes háborúba, elrendeljük, hogy azt az imádságot, amelyet boldog emlékeztető elődünk, XIII. Leó pápa rendelt elmondani a papoknak és híveknek a szentmise után, e különös intencióra, vagyis Oroszországért végezzék. Erről a püspökök, a világi és szerzetes papság tájékoztassák a népet és mindazokat, akik jelen vannak a szentáldozaton, és ne mu-

gomi főhatóság által kibocsátott Praeurator szerint viszont 7 évi búcsú nyerhető.

Maga az imádság három Üdvözlégy elimádkozásával kezdődik, majd pedig: „Üdvözlégy, Királyné, irgalmasság anyja, életünk, édességünk, reménységünk, üdvözlégy! Hozzád kiáltunk, Évának számkivetett fiai. Hozzád sóhajtok sírva és zokogva e siralom völgyéből. Fordítsd reánk tehát, szószólónk, irgalmas szemedet, és e számkivetés után mutasd meg nekünk Jézust, méhednek áldott gyümölcseit! Ó, irgalmas, ó, kegyes, ó édes Szűz Mária!” Ezt követően egy válaszos könyörgés következik. Pap: „Imádkozzál érettünk Istennek Szent Anyja!” Hívek: „Hogy méltók lehessünk Krisztus ígéreteire.” Pap: „Könyörögjünk! Úristen, oltalmunk és erősségünk, tekints le kegyesen hozzád kiáltó népedre és Isten Anyjának, a dicsőséges és szeplőtelen Szűz Máriának, Szent Józsefnek, az ő jegyesének, Szent Péter és Pál apostolaidnak és minden szenteknek közbenjárására hallgasd meg kegyesen és irgalmasan könyörgésünket, amelyet a bűnösök megtéréséért, az Anyaszentegyház szabadságáért és fölmagasztalásáért hozzád intézünk, a mi Urunk Jézus Krisztus által.” Hívek: „Ámen.” Ezután egy záró fohász: „Szent Mihály arkangyal, védelmezz minket a küzdelemben; a sátán gonosz kísértései ellen légy oltalmunk! Esedezve kérünk: 'Parancsoljon neki az Isten!' Te pedig, mennyei seregek vezére, a sátánt és a többi gonosz szellemet, akik a lelkek vesztére körüljárnak a világban, Isten erejével taszítsd vissza a kárhozat helyére!” Hívek: „Ámen.” Pap: „Jézus szentséges Szíve!” Hívek: „Irgalmazz nekünk.” Ez utóbbi záró-választ háromszor megismételték.

Az imádság első része áhítatos, hagyományos szöveg, ám a pápa „indulata” kétségtelen az utolsó fohászban nyilvánul meg (parancsoljon Isten Mihály főangyalnak, aki azután a sátánt és a gonoszlelkeket visszataszítja a pokolba). Ezt ma már bizonyára nagyobb teológiai árnyaltsággal fogalmaznánk meg. Bár az angyalok ereje, képessége, szellemi harcai vitathatatlanok, mégis, egy imádság nem irányulhat a pokolba taszításra, és nem fejeződhet be ilyen negatív formában (még jó, hogy utána Jézus Szívét kérjük). A Leó-imádság kétségtelenül magán viseli a XIX. század áhítat-stílusát, amely nem mentes attól, hogy konkrét politikai helyzeteket teológiai magyarázatokkal lásson el. Attól függetlenül, hogy bárki és bármikor elvégezheti magán imádságként, talán ideje volt annak, hogy a liturgikus reform során e függeléket a hivatalos liturgikus szövegek közül mellőzzék. Jó példája a Leó-imádság annak, hogy az idők folyamán miként kerültek újabb és újabb, sokszor egy-egy adott korhoz kötött imádságok, fohások a liturgia „törzs”-szövegéhez.

A középső károntábla végén található egy meghatóan kedves imádság, amelyet a pap az elbocsátás után az oltár felé fordulva, kissé meghajolva mondott a régi trienti miseforma szerint. „*Placeat tibi, sancta Trinitas...*”, magyarul így hangzik: „Legyen tetszésedre, Szentháromság, hódoló szolgálatom és add, hogy az áldozat, melyet Fölseged színe előtt én, méltatlan bemutattam, neked kedves legyen: nekem pedig, és mindazoknak, kikért azt bemutattam, irgalmadból engesztelést szerezzen. Krisztus, a mi Urunk által. Ámen”. Van ennek a X. századig visszamenő hagyományokat hordozó imádságnak egy párja, ami benne maradt a II. Vatikáni Zsinat által megújított liturgiában is: „*Suscipe, sancta Trinitas...*” volt korábban. Most: „*In spiritu humilitatis et in*

lasszák el a fentieket gyakran emlékeztetükbe idézni” (*Allocutio* 1930. június 30-án, ld. *Civiltà Cattolica*, 1930/III).

animo contrito suscipiamur a te, Domine; et sic fiat sacrificium nostrum in conspectu tuo hodie, ut placeat tibi, Domine Deus.” Ennek megfelelően az áldozatbemutatás végén is meghajolva könyörgött a pap magánimádságában. Ezt a fohászt Szent V. Piusz pápa csatolta a hivatalos miseszöveghez (1570-ben). Ezután már csak az utolsó oltárcsók marad hátra, „ez a szolga búcsúja attól, akit képviselt a papi szolgálatban, s akit magához vett és a híveknek kiosztott a szentségben.”⁸ Beépülhetett volna ez a kis fohász a megújított liturgiába is, és akkor máris egy kicsit hosszabb, bensőségesebb lenne a szentmise hálaadása, ami sokszor túl rövid vagy teljesen elsikkad.⁹

Mind az utolsó evangélium, mind pedig a Leó-imák és egyéb mise-függelékek idegenek a zsinat utáni liturgia szellemétől, noha arra a kegyes hagyományra vezethetők vissza, miszerint maga a pápa, vagy akár a helyi ordinárius adhat utasítást arra, hogy világegyházi ügyekért a helyi egyházakban is könyörögjenek, ilyen volt az *Oratio imperata* szintén régi gyakorlata, amely a napi könyörgés sokszorozásával iktatott aktuális szándékokat a misébe. Ennek új és méltó helye az Egyetemes könyörgések (Hívek könyörgései).¹⁰ Az eucharisztikus áldozat bemutatását pedig az áldás és az elbocsátás zárja.¹¹ Más egyéb imádságok csak magán imákként, az Egyház hivatalos liturgiájától függetlenül végezhetők.

P. I.

8 Magyar-latin *Misszale*, ford. bevez.: Szunyogh Xavér Ferenc OSB, Szent István Társulat, Budapest, 1944, 585. Pétery, 190-191.

9 Vö. JOSEPH RATZINGER: *A liturgia szelleme*, Szent István Társulat, Budapest, 2002, 192.

10 Vö. LLL 84-86; 170-171.

11 SC 53, és *A Római Misekönyv Általános Rendelkezései*, Vatikán, 1969, 57, 123-126, valamint ld. JOSEF A. JUNGSMANN: *A szentmise*, Prugg Verlag, Eisenstadt, 1977, 211.

Liturgikus morzsák (7.)

A Kánonok

Az Eucharisztikus imádsággal kapcsolatban is történnek visszaélések, olykor tudatlanságból, olykor viszont a celebráns önhatalmú beavatkozásából (ami az érvényességet veszélyezteti), ezért a következőkre érdemes odafigyelni.

A gyerekmisékhez való kánont nem számítva, összesen hét kánon található a misekönyvben, szebbnél-szebb szövegekkel. Válogassuk, használjuk mindegyiket! Aki unos-untalan mindig csak a II. kánont használja, annál felmerülhet a gyanú, hogy szeretné a szent ténykedést „minél olcsóbban,” minél kisebb időráfordítással „megúszni.” Az érthető, hogy az esetek többségében, főleg hétköznapiokon ezt használjuk. Az iménti megjegyzés azoknak szólt, akik soha, vagy csak alig használják a többi misekánont.

Ne idegenkedjünk a római kánontól se! Ha nem is sűrűn, de olykor-olykor vegyük elő! Főleg olyan ünnepeken, amelyeknek saját betétjük van, és azoknak a szenteknek ünnepén, emléknapján, akik név szerint szerepelnek benne. Másfél évezredes tiszteletreméltó, megszentelt hagyományt ápolunk ezzel. (Ha nászmiséen olyan gyakorló katolikusokból álló közösség vesz részt, akik számára nem teher a kánon terjedelme, akkor érdemes a szép, önálló betétje miatt ilyenkor is használni.)

A II. kánon prefációja használható az I. és a III. kánonhoz is olyan misékben, amelyekben közös prefációt kell mondani. És megfordítva: a II. kánont bármikor mondhatjuk a saját prefációjával, akkor is, ha az aktuális miséhez másik volna előírva. Azonban tetszés szerint helyettesíthetjük bármelyik másik, az aktuális misében esedékes prefációval is a II. kánonban a kánon saját prefációját.

A többi kánon prefációja szerves része az adott kánonnak, nem választható el tőle. Vagyis ezeket a prefációkat nem cserélgethetjük, nem fűzhetjük másik kánon elé, és ezek előtt a kánonok előtt nem mondhatunk más prefációt, mint a sajátjukat. Ez vonatkozik a IV. kánonra, a gyerekmisék kánonjára, a kiengesztelődési misekánonra és a VII. A-D kánonokra, ill. ezek prefációira abban az értelemben is, hogy az I., II. és III. kánonhoz sem csatolhatjuk őket.

A „Szent vagy...” is része a kánonnak. Az előírt szöveggel kell mondani vagy énekelni. Nem engedhető meg, hogy helyette miseének ideillő versszakát vagy bármi más olyan éneket énekeljenek, amelynek a szövege eltér a jóváhagyottól.

Szigorúan tilos a kánon imádkozása alatt a híveknek énekelniük! „*A papra tartozó részek között első helyen áll az Eucharisztikus ima. Az egész ünneplésnek ez a csúcspontja...*” (ÁR 30). „*A pap előjárói tiszttségére tartozó részek jellege megkívánja a világos és jól hallható előadást, és mindenki részéről a figyelmes hallgatást. Amíg a pap ezeket a részeket mondja, más imák és énekek nem végezhetők, és hallgasson az orgona vagy más egyéb hangszer*” (ÁR 32., vö. SC 7., 33., 52., Musicam Sacram 14). – Ahol nagyon hiányolnák az ilyenkor megszokott éneklést, ott az Úrfelmutatást követően énekeljék az Íme, hitünk szent titká-ra szóló akklamációt (magyarul a Téged, Isten... dallamán, igen közkedvelté vált)!

A misekönyv függelékében a kánonok egyes részeihez kották találhatók. Javasolt, hogy ünnepélyes alkalmakkor használjuk ezeket, énekeljük a megfelelő szövegeket

vagy legalább egy részüket, főleg a konszekráció szavait. – Dicsérendő szokás énekelni a kánont záró doxológiát még azokban a szentmisékben is, amelyekben a többi miserészt nem énekeljük, hiszen ez a szentmise csúcspontját kísérő imádság.

És még néhány *megjegyzés* az Eucharisztikus imádságok szövegére vonatkozólag: az I., II. és III. kánonban lehetőség van halottak nevének a beszúráására. Bármely misében élhetünk ezzel a lehetőséggel, nemcsak gyászmisékben. Használjuk is ki, és ehelyütt emlétsük meg, hogy kikért, mely halottakért ajánljuk fel a szentmisét, ne pedig a mise elején, ahová csak erőltetetten, a mise organikus menetét megzavarva lehet beszúrnunk ezeket a neveket. Természetesen több halottnak a neve is megemlíthető egyszerre. – Ha élőkért ajánljuk fel a szentmisét, az I. kánonban az ő nevük megemlézésére is van lehetőség. (A többi kánon esetében az élőkért az egyetemes könyörgésekben imádkozhatunk.)

A III. kánonban – alternatív módon – *vagy* az általában a halottakért mondott „Elhunyt testvéreinket...” kezdetű imát mondjuk, *vagy* megnevezett halottért az „Emlékezzél meg...” kezdetűt. Utóbbi esetben az első ima azért marad el, mert a másodikba is be van építve az összes halottakról szóló megemlékezés. – Sajnos, vannak, akik ennek analógiájára a II. kánonból is kihagyják az összes megholtakért könyörgő, „Emlékezzél meg a feltámadás reményében...” kezdetű imát olyankor, amikor elimádkozták valakiért név szerint az „Emlékezzél meg, Urunk...” kezdetűt. Ez helytelen! Nem szabad elhagyni, nemcsak azért nem, mert erre a kihagyásra a rubrikában semmi utalás nincs, hanem azért sem, mert így az összes megholtakért való imádság elmaradna.

Amikor a kánonban a pápa nevét említjük, felesleges a neve előtt a „sorszámot” (pl. „XVI. Benedek”) mondani. Jelenleg Ferenc pápa neve előtt nincs is szám! Az egyházmegye püspökének, ill. annak, aki vele jogilag egyenrangú, *kötelező* a nevét megemléteni, az egyházmegyében szolgáló koadjutorét és segédpüspökökét szabad, de nem kötelező, más püspökét nem szabad, akkor sem, ha jelen van, vagy akár (koncelebráció esetén) a misének ő a főcelebránsa (ÁR 149). Ha a megyéspüspökén kívül csak egy nevet említünk, akkor (az I. kánon kivételével) egyszerűen „és” kötőszóval kapcsoljuk össze a két nevet: „N. és N. püspökeink...”, mert a „segédpüspök” jogi, nem pedig liturgikus fogalom. Az I. kánonban így mondhatjuk: „N. főpásztorunkkal, N. püspökkel, és mindazokkal...” Ugyanígy jogi, nem pedig liturgikus fogalom az „érsek,” a „prímás” vagy a „bíboros.” Őket is az egyházmegye főpásztoraként foglaljuk az imádságba. Tehát így nevezzük meg őket: „N. püspökünk...” (kivéve az I. kánonban: „N. főpásztorunk...”). Ha viszont nem felszentelt püspök az egyházmegye vezetője (ordináriusa), akkor ennek megfelelően nevezzük meg: „kormányzó, helynök, apostoli prefektus, apát,” de az I. kánonban ez esetben is mondhatjuk: „N. főpásztorunk...”. Ha több segédpüspöke van az egyházmegyének, és említeni szeretnénk őket, akkor csak a megyéspüspököt említjük név szerint, majd (a megkülönböztetés miatt ilyenkor mégiscsak használni kell a „segédpüspök” szót) így folytatjuk: az I. és II. kánonban „és segédpüspökeivel”, a III. kánonban „és segédpüspökeit” (itt ilyenkor elhagyjuk a megyéspüspök neve előtt az „és” kötőszót), a IV. kánonban „segédpüspökeiről” (vö. ÁR 149).

A kánonokon belül *nem cserélgethetők* a szövegek, az elkezdett kánon szövegét kell végigimádkozni. Ez ellen főleg a II. és III. kánon vonatkozásában szoktak véteni:

elkezdik az egyikkel, és folytatják a másikkal. Van, hogy a konszekráció után váltanak (III-ból II-ba, hogy rövidítsenek), van, hogy a halottakért mondott betétnél (II-ból III-ba, mert ez utóbbi sokkal szebb). Utóbbi esetben súlyosbítja a helyzetet, hogy ilyenkor a szentekről való megemlékezés – amely pedig szerves része minden kánonnak (vö. ÁR 78/g) – teljesen kimarad, mert a II. kánonban ez csak a halottakról való megemlékezés után következne, a III-ban viszont ez előtt a „kölcsonvett” rész előtt lett volna, így se innen, se onnan nem hangzik el.

Tarnai Imre

(Folytatjuk)

Kárhozatos bálványimádás?

A magyarországi reformátusok 2012. május 24-én, a XIII. zsinati ciklus 10. ülésén szavaztak a 450 évvel ezelőtti Heidelbergi Káté 80. paragrafusának fordításáról, amely szerint a katolikusok miséje, az Eucharisztia tisztelete és annak vétele „kárhozatos bálványimádás.” A jelenlevő 74 személy 57:17 arányban e mellett szavazott. Nem mehetünk el e mellett a szavazás mellett szó nélkül, mert akkor ökumenikus törekvésünk „tapintatból”(?) hazugságba torkollana. (...) Köszönjük annak a 17 református testvérnek, hogy nem tekinti a mi Szentmisénket, amely kétezer év óta annyi szentet nevelt, kárhozatos bálványimádásnak! Természetesen itt nemcsak rólunk, katolikusokról van szó, hanem az egész keleti kereszténységről és a Kálvin előtti másfél ezer év hitéről is. A Katolikus és Ortodox Egyházban az a tény, hogy Jézus valóságosan jelen van-e a Szentségben vagy nincs, soha nem volt, ma sem az, és soha nem lehet megszavazás tárgya. (...) Azon túl, hogy heves viták és ellenséges érzelmek korában fogalmazódott meg, mégis mint katolikus hívő hogyan tudnám megérteni ezt a megfogalmazást éppen katolikus hitemben? Talán a következőképpen. Kálvin nem volt felszentelt pap, tehát nem konszekrálhatta a kenyeret és a bort. Ő és követői nagyon is katolikus módon gondolkodtak, amikor a maguk Úrvacsorájára vonatkozóan tagadták az átváltoztatást (a valóságos jelenlétet). (...) Kálvin és követői akkor gondolkodnának katolikus- és ortodoxellenesen, ha saját Úrvacsorájukra vonatkozóan vallanák az átlényegülést, és imádással borulnának le a kenyér és bor előtt. Azt azonban újra át kell gondolniuk, hogy joguk van-e a katolikus és ortodox misét „kárhozatos bálványimádás”-nak nevezni, hiszen a katolikus és ortodox hívő úgy tudja, hogy a feltámadt Krisztus valóságosan jelen van a konszekráció után a kenyérben és borban, úgy, ahogy zárt ajtók mellett jelen volt a tanítványoknak éppen az Utolsó Vacsora termében. Tehát a feltámadott testnek nem akadály a zárt ajtó, sem a kenyér és a bor állaga. Ha ezt mi így tudjuk, akkor le kell borulnunk előtte, mint Szent Tamás apostol tette, és megvallani: „Én Uram, én Istenem” (Jn 20,28). (...) Egy református testvér, ha Úrvacsorát vesz, bizonyára kegyelemben részesül, mert neki ez maradt meg a Szentmiséből. A mi hitünk szerint nem áldozik, nem veszi az Úr testét és véré, de hitében mégis kapcsolatba lép az Úrral, aki hozzánk akar jönni, és bennünk lakni (ld. Jn 14,23).

Fr. Barsi Balázs OFM

A templomi padok sorsa, állapota

Az egyik münsteri (Westfalia) gigantikus méretű, neogótikus templomban érdekes látvány fogadja a betérőket: kitették a régi padokat a templomból és minden hívő elhozhatta a maga kényelmes otthoni székét, ülő-alkalmatosságát, hogy az istentiszteleten „otthon érezze magát” (ahogy ezt kihírdették). Van itt piros, zöld, sárga műanyag szék, kecskelábú, a nagymama karosszéke, felfújható, vagy kitömött műanyag zsák, de párna és gyékény is. A „*Heilig Kreuz*” Kirche lehet, hogy ezáltal otthonossá vált, mégis sokak megütköznek rajta (vö. Christ in der Gegenwart 49 (2011, 565) – Kétségtelen: templomi padjaink legtöbbször kényelmetlen, alig lehet térdelni bennük, viszont a legtöbb művészeti értéket képvisel, összhangban van a templom stílusával. (*Szerk.*)

„A templomi padok célja első sorban az, hogy a hívek be tudjanak kapcsolódni a liturgiába. A bekapcsolódásnál nem feltétlenül a kényelem, hanem az összeszedettség a szempont. A nagy lelki mesterek azt állítják, hogy az imánál azonban nagyon fontos, hogy „kényelmesen” elhelyezkedjünk olyan módon, hogy akár egy órát mozdulatlanul egy helyben üljünk. A szentmise közösségi ima és egyfajta mobilitást is magában hordoz (leülünk, felállunk stb.), de azért fontos, hogy a legmegfelelőbb testhelyzetben végig tudjuk ülni a hosszabb részeket. Azokat a padokat, amelyek művészettörténeti értékkel rendelkeznek, semmiképpen nem szabadna kirakni templomainkból még olyan áron sem, hogy esetleg a hívek kényelmét bosszantóan akadályozzák. Kérdés, hogy az ülőke, térdeplő szögének változtatásával lehetne-e javítani a helyzeten úgy, hogy a padok borítása, kerete ne sérüljön. Ha viszont a padok nem képviselnek művészettörténeti értéket és valóban használhatatlanok, akkor érdemes a cserén gondolkodni. Így az új padok illeszkednek majd a templombelső stílusához. Én az otthonról hozott különféle stílusú, színű székeket nem támogatnám, még akkor sem, ha lehet ennek is egyfajta üzenete.” Takó István kolozsvári egyetemi lelkész (takopista@gmail.com)

„A padok mára már hozzátartoznak templomainkhoz, azokat kidobálni, úgy gondolom, helytelen lenne. Kétségtelen azonban, hogy a padok használata elkényelmesíti híveinket: azok, akik pl. nem tudnak térdelni, megszokják, hogy térdelés helyett is üljenek, vagy hivatkozási alappá válik, hogy a szentmisén is inkább ülünk pl. a Dicsőség, a prefáció alatt, holott otthon vagy az utcán hosszabban is vígan elállodogálnak azok, akik a templomban annyira szeretnek ülni. Vagyis a padok azt a szemléletet erősítik, hogy a szentmisén ülünk. Fontos lenne ezért többet beszélni az állás jelentőségéről, arról, hogy az áldozatbemutatónk közös, és ezért testtartásunknak is a pap testtartását kell követni. Arról, hogy ülni könyörögni tiszteletlenség. És persze jó lenne, ha erről a Püspöki Konferencia is szólna, és a testtartások rendjét is a római liturgiához igazítaná. Akkor a templomi padok kérdése, kényelmetlensége sem lenne olyan lényeges.” Ipacs Bence káplán, Szentgotthárd (ipacs.bence@martinus.hu)

„Némiképpen megrökönyödve olvasom, hogy a „Heilig Kreuz” Kirche az építészeti egységet, harmóniát mintegy vásári forgataggá, piknikké változtatja azért, mert így kívánja szolgálni hívei „kényelmét”! Szerintem ez olyan, mintha Bach művébe rap,

vagy valamilyen egészen oda nem illő zenét kevernénk, és az fel-fel törne, megzavarván a zenei gondolat fellegekbe törő ívét. Meglátásom szerint az ember Istennel való harmóniájának eszköze a zene is, és amint a komponista nem tűri az idegen hangzatoakat Istentől sugalmazott művében, úgy a magamfajta építész sem szívesen lát ily diszharmóniát. A templom padjai nem baj, ha nem „TV fotel” kényelmet biztosítanak, mert nem TV-t nézni megy a hívő a templomba. A padoknak annyira kell „kényelmeseeknek” lenniük, hogy a célt teljesítsék, miszerint a liturgia alatti testhelyzeteknek megfelelő kialakítással szolgálják a hívőt, hogy a liturgikus cselekményekbe be tudjon kapcsolódni. Meglátásom szerint a templomok minden berendezési tárgya arra készített, hogy az emberi figyelmet Istenre irányítsa. TV nézés közben – a környezetem jelentős része – el szokott aludni, viszont a templomban egészen ott kell lenni, vagy haza kell menni aludni. Engem a diszharmónia zavar, a harmónia gyönyörködtet.” *Csirszka János* építész, négygyermekes családapa (janos.csirszka@gmail.com)

Hát, igen! A templomi padok is csak berendezési tárgyak, kényelmet szolgáló szükséges eszközök, ám, ha a lényegről elvonják a figyelmet, akkor nem teljesítik funkciójukat. Korai nagy bazilikákban ezért nem is voltak, Isten népe tudott állni a szent liturgia alatt. A padoknak illeszkedniük kell a templom stílusához, hogy ne legyenek tüntetőek, kirívóak. Éppen ezért is érthetetlen (sok más furcsaság között) az idézett német templomból kipakolt padok és a helyükbe a hívek kénye-kedve szerint összehordott székek, puffok, nyugágyak, kerevetek rendetlen összevisszasága, ami valóban idegen és méltatlan a szakrális tér, az áldozatbemutató helyétől.

(*A szerkesztő.*)

SZEMLE

AGOSTINO MARCHETTO: *Il Concilio Ecumenico Vaticano* (Per la sua corretta ermeneutica. Libreria Editrice Vaticana 2012, 383. lap, 35 Euro.)

Az 1940-ben, Vincenzában született érsek, a híres lateráni egyháztörténész professzornak, M. Maccarrone tanítványa, később apostoli nuncius, majd az Elvándorlók és Útonlévők Pápai Tanácsának vezetője. Könyvét, ahogy alcíme is aláhúzza, a II. Vatikáni Zsinat korrekt, helyes hermeneutikája, értelmezése, magyarázata céljából írta. Mondanivalóját hat pontra osztotta, ezek a nagy fejezetek címei: ellenpont egy igaz befogadáshoz, értelmezési horizontok a zsinati pápák műveiben, értelmezési perspektívák egy-két privát zsinati forrás alapján, a szakítás értelmezése, ugyanez a tradícionista tendencia szerint valamint a reform értelmezése a folytonosság jegyében. – A könyv hozzá segít a Zsinat szándékának mélyebb megértéséhez, mind történeti mind pedig teológiai szempontból.

Hitünk képeskönyve

A Hit évében különös jelentősége van a nemrég reprint kiadásban megjelent munkának. Egyszer már „aratott” ez a könyv, amikor a nagy jubileum évében, 2000-ben kiadta a Libreria Editrice Vaticana. Most a 2. kiadást vehetjük kezünkbe magyarul, Somorjai Ádám bencés atya gondozásában. Az igényes, szép, merített papíron, sok-sok képzőművészeti alkotás képével díszített könyvecske négy nagy fejezetre tagolódik: a Hiszekegy, a hét szentség, a parancsok, és az imádság részei (a KEK mintájára), amelyek kiegészülnek fontosabb imádságokkal, énekekkel, a szentmise magyar és latin menetével és a „De Angelis” mise kottájával. Ezek a legszükségesebbek például egy újonnan megkeresztelt felnőttnek, aki elindul a hit gyakorlásának útján. Jó ajánlék lehet ballagó diákoknak is, megtérőknek vagy idősebb keresztényeknek egyaránt! Rendelni lehet belőle 1.500,- Ft-os áron a soproni Szent György plébánián az: iroda@domsopron.hu címen, vagy a 99/525-030 telefonszámon.

DOLHAI LAJOS: *Egyházi latin nyelvkönyv*, (JEL Kiadó Bp., 2013. 2.200.- Ft)

Annak ellenére, hogy a II. Vaticanum után a népnyelvnek nagy tere van a liturgiában és a teológiai tárgyakat sem latinul tanítják, mégis az Egyház hivatalos (anya)nyelve a latin. Ennek tudatosítását és a latin nyelv tanítását szorgalmazza XVI. Benedek pápa 2012 őszén megjelent motu proprioja, amellyel életre hívta a Latinitas Pápai Akadémiát. Kultúránk, vallásunk, a Neo Vulgata és a többi nyelv gyökerei is kétségtelenül a latin nyelv ismeretén át érhetők el. Ezért nagy szolgálatot tesz ez a megújult tankönyv, amely egy tanévre bontva vezet be a latin nyelv rejtelseibe. Értéke, hogy nem komplikált, könnyen átlátható, kezelhető, tanulható. Az alapimádságokon, bibliai idézeteken, közmondásokon át lépésről lépésre halad a nyelvtanban is, nem megfélemlítve a humoros mondásokról sem: „Quinque sunt causa bibendi...” (67. lap). A könyv még szószedetet is tartalmaz, pedig annak elkészítése öntevékeny munkára sarkallja a diákokat. Teológiai főiskolákon kiváló segédeszköz, ami képes kedvet is adni a nyelv további tanulásához.

DOLHAI LAJOS: *Avatási és szentelési szertartások* (Lektorok és akolitusok avatása; az ordináció szertartása, magyarázattal), Szent István Társulat, Budapest, 2013, 166 lap, 2.200.- Ft)

Az egri Hittudományi Főiskola rektorának korábban, 2006-ban jelent meg *A szentelési szertartások* (A diakónus, a pap és a püspök szentelési szertartása és magyarázata) című könyve a Jel Kiadónál. Most ugyanabban a méretben, külalakban további szertartás-szövegeket és magyarázatokat tesz közzé ez az új gyűjtemény. A szentelésekhez képest az avatások szertartásai valamiképpen „elsikkadnak,” lekicsinylődnek, pedig manapság egyre több szolgálatot vállaló férfi esetében ez az elérhető „legmagasabb” fokozat, amelyre előkészülnek, amelyet ünnepélyességgel ad fel számukra a püspök (a hívő nép, pl. egy plébániai közösség színe előtt). A klerikusok avatása is előrelépés a rendi fokozatok felé, a szemináriumi készület jelentős állomása. Dolhai professzor liturgikus-teológiai elemzései segítenek az ezekre való felkészülésben, illetve a liturgikus kommentárok megszerkesztésében – a hívő nép tájékoztatásában. A kötetben megtalálható VI. Pál pápa 1972-ben megjelent *Ministeria quaedam* motu proprioja, a Zsinat tanítása az ordóról, illetve imádságok a szentelendőkért és a papságért. A kis könyv nélkülözhetetlen segédeszköz a szentelő püspök, a rendeket felvevő és Isten népe számára egyaránt.

P. I.

KRÁNTZ MIHÁLY: *Együtt az úton*

A PPKE HTK Fundamentális Teológia Tanszékének vezetője már a címadásban megjelölte az ökumenizmus és a vallásközi párbeszéd hitben gyökerező katolikus megközelítését. A kötet számos olyan XX. századi – mára már egyháztörténelmivé emelkedett – személyiség tevékenységét hozza közel, akik szolgálataival egyre jobban kirajzolódik Jézus vágya: „egy legyenek” (Jn 17,23). Szorosan követi a II. Vatikáni Zsinat szellemiségét és tanítását, amikor a „Szentlélektől való indíttatást” és a „lelki ökumenizmust” jelöli meg alapvetőnek az útkeresés és úton járás folyamatában. Az önállóként is kezelhető fejezetek elkerülik a történelmi sérelmek okozta sebek felszaggatását. Úgy dolgozzák fel a Katolikus Egyház bekapcsolódásának folyamatát az ökumenikus mozgalomba, hogy valós képet festenek az azt megelőző évtizedek teológiai és egyháztörténelmi állapotairól. A szerző helyesen és tömören fogalmazza meg a legtöbb szakadás okát. Indokolatlan félelmek, félreértések, érzelmek és előre meg nem fontolt szándékok. Elég, ha az 1054-ben bekövetkezett első nagy egyházszakadásra gondolunk, amiben döntő szerepe volt a pápai követ és a bizánci császár közti személyes ellenszenvnek. Ennek következtében nemhogy a teológiai tisztázás nem jött létre, amire Róma delegáltjának felhatalmazása szólt, de beállt a 900 éves bizalmatlanság fagyos légköre. A VI. Pál pápa és Athenagoras konstantinápolyi pátriárka közötti 1964-es – a kölcsönös kiközösítést visszavonó – gesztus volt az egyik legjelentősebb lépés az egység útján. A kötet jelentőségét megillető terjedelemben foglalkozik a katolikus-anglikán párbeszéd során elért eredményekkel. Különös súlyt ad a témának XVI. Benedek pápa 2009-ben közzé tett *Anglicanorum coetibus* kezdetű apostoli konstitúciója. Ennek nyomán az anglikánok Rómával való egyesülése úgy

nyit utat a keresztény egység felé, hogy megőriz számos egyházfegyelmi és liturgikus hagyományt. Ugyanakkor a hit, a szentségek és a péteri primátus területein a katolikus alapokra helyezkedik. A kötet harmadik része a más vallásokhoz, és ezen belül kiemelt módon az iszlámhoz és a zsidósághoz fűződő kapcsolatot tekinti át. Az e két nagy közösséggel folytatott kapcsolat és dialógus értékelését teodíceai (istentani) és ismeretelméleti alapokon tárgyalva találhatjuk meg. Természetesen ezeket a területeket is a zsinat lelkiisége hatja át, és kitér olyan érzékeny kérdésekre is, mint a pluralizmus jelensége és létjogosultsága a monoteista vallások körében. – A Szent István Társulat által 2013-ban megjelentetett 282 oldalas kötetet mintegy 50 színes fénykép teszi élvezhetővé. A mű jól használható tájékoztatást és eligazítást nyújt a Krisztus felé „együtt az úton” haladók számára. (Ára: 2.200.- Ft.)

Várnai Péter

SUMMARIUM

PROOEMIUM

STUDIA

BLASIUS LEVENTE MARTOS: Tempus Dei in Evangelio secundum Marcum

IOANNES-HEINER TÜCK: Communitas cuiusdam „Temporis Magni”

LUDOVICUS SZABÓ: Tempora sacra apud Lutheranos

MATTHAEUS MILLISITS: Campanae Hungaricae a kronou ad kairos

CAESARIUS ANTONIUS MONTANARI: Ecclesia cathedralis: poesis et spiritualis magnitudo loci

IOANNES NEBEL FSO: Mutatio paradigmatis liturgicae de *actione* ad *celebrationem* in lumine traditionis patrum Latinorum (Aspectus quidam exsequendi constitutionis „Sacrosanctum Concilium” per instaurationem liturgicam in luce traditionis patrum Latinorum)

STEPHANUS PÁKOZDI: Receptio dioecesea instaurationis liturgicae Concilii Vaticani secundi

LAURENTIUS UJHÁZI: Cardinales non in episcopos ordinati in Ecclesia Catholica

FRANCISCUS SZABÓ SI: Memoria patris Stephani Babos SI

LADISLAUS ARADI: „Ut et ipsi in nobis unum sint” (Ioh 17,21)

Tabella temporaria celebrationum mobilium

Oratio dominica communitatis educantis

LUDOVICUS DOLHAI: Episcopus Iosephus Pétery et studium liturgiae

DOCUMENTA

Decretum Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum de inserendo „beato Ioseph, Sponso beatae Mariae Virginis” textui Precis Eucharisticae

VITA LITURGICA

Congressus Eucharisticus Budapestini ante annos 75 celebratus

De consecrationibus et benedictionibus

Mane nobiscum, Domine!

Tabulae altaris

MICAE LITURGICAE (7.)

Preces Eucharasticae

QUAESTIO LITURGICA: Status praesens et futura sedium plebis in ecclesiis

RECENSIONES

[Augustinus Marchetto: Concilium Oecumenicum Vaticanum II]

[Liber imaginum nostrae fidei]

[Ludovicus Dolhai: Grammatica latinitatis ecclesiasticae]

[Ludovicus Dolhai: Ritus ministros benedicendi et ordinandi]

[Michael Kránitz: Simul in via]