

Praeconia

— *Liturgikus szakfolyóirat* —



Szimbólumok a liturgiában

XIII. évfolyam 2018/2. szám

Praeconia

Liturgikus szakfolyóirat
XIII. évfolyam 2018/2. (22. szám)

Laptulajdonos:
A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia
Liturgikus Bizottsága

Főszerkesztő:
Dr. Pákozdi István

Szerkesztőbizottság:
Dr. Veres András, a MKPK Liturgikus Bizottságának elnöke
Dr. Dolhai Lajos, szakmai munkatárs
Dr. Kajtár Edvárd, a Liturgikus Intézet irodaigazgatója
Bata-Király Edina, nyelvi lektor

Felelős kiadó:
Dr. Veres András
püspök, elnök

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

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

Kéziratokat nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

HU ISSN 1416-8359

Kiadja a MKPK Liturgikus Bizottsága
irodaigazgatója: Dr. Kajtár Edvárd

Ár: 1350 Ft (+ postaköltség)
Előfizetés egy évre (2 szám): 2400 Ft (+ postaköltség)

Készült a Pharma Press Nyomdában
Felelős vezető: Fabók Dávid

ELŐSZÓ	5
TEMATIKUS TANULMÁNYOK	
ZSENGELLÉR JÓZSEF: A jelkép értelme a Bibliában	6
VANYÓ LÁSZLÓ: Ősi keresztény szimbólumok	14
BÁLINT SÁNDOR: Patrocinium és egyházi év	27
JELENYITS ISTVÁN: Árnyak és jelek	32
KÁKONYI ASZTRIK OFM: Képek a húsvéti misztériumról	38
KANYÓ ÁRPÁD: Kék és zöld színek a keleti liturgiában	40
VÉRTESALJAI LÁSZLÓ SJ: A vatikáni bazilika Szent Oszlopa	47
ANGELO LAMERI: Adoráció és szentségi őrzés	52
EGYÉB TANULMÁNYOK	
DOLHAI LAJOS: Tanítóhivatali megnyilatkozások az eucharisztikus kongresszusokról	63
JUHÁSZ PÁL BALÁZS: Egy elfeledett klasszikus	71
EMMANUELA VIVIANO: Laikus szolgálatok a II. Vatikáni Zsinat után	78
GOFFREDO BOSELLI: Átalakítás	84
KISS GÁBOR: Magyar főpapok liturgikus témajavaslatai a II. Vatikáni Zsinat számára	89
CZIKE IMRE JÁNOS O.CIST.: Fél évszázadda a II. Vatikáni Zsinat után a húsvéti misztérium liturgiájának megújításáról	97
GARACZI GERGELY: Ma is aktuális – Joseph Ratzinger: A liturgia szelleme	101
Énekelhető az isteni irgalmasság rózsafüzére	105
NYÁRY KRISZTIÁN: Hummel Kornél a nemlátók vértanú papja	107
LITURGIKUS ÉLET	
Krisztus Király ünnepe történetéhez	112
Alleluja evangélium előtt és után	112
Malaszt vagy kegyelem	113
Az érseki pallium	115
Egy ritka jezsuita liturgikus hazatért	117
A liturgikus ruhák anyaga	118
Több mint harmincéves Tolcsvay Magyar Miséje	119
Liturgikus „horror”	121

Tartalom

LITURGIKUS KÉRDÉS

Mennyire aktívak a hívek a liturgiában?	122
---	-----

SZEMLE

[Tarcisio Luigi OFM: <i>Celebriamo la Divina Bellezza</i>]	124
[Giovanni Tangorra: <i>Dall'assemblea liturgica alla chiesa</i>]	124
[Giuseppe Carlo Cassaro: <i>Guida pratica alla liturgia</i>]	124
[Fabian Brand: „ <i>Wer von diesem Brot isst...</i> ”]	125
[„ <i>Biblia</i> ” magyarázó jegyzetekkel]	125
[<i>Misekönyvem</i>]	126

LATIN NYELVŰ TARTALOMJEGYZÉK	127
------------------------------	-----

*

A Karácsony

Átnézek az ócska rácson.
Valahol messze: Őskarácsony.

Nehéz szülés volt,
sárga szalmán véres folt.
Kényes terhesség, veszélyeztetett –
de a születés már bevégeztetett.
A Fény kiáradt.
A Gyermekek a sírásra fáradt.

Erőt gyűjt a szörnyű szenvedésre.
Mi még nem – Ő már tudja, mivégre.

Jókai Anna

Szimbólumok, jelképek állandó kísérői az életünknek. Sokkal többet fejeznek ki, mint amit élő szóval, vagy leírásokkal közölni tudnánk. Egy élményt, egy emlékezetet, egy valóságot, egy egész kis világot... Ahogy azt a Katolikus Lexikonban olvassuk: a szó a görög *szümballein*, összevet, egyesít igéből származik, összetartozó részek egyesítése (szintézise). Az ókorban használatos „igazolvány” eltört pálca, szétdarabolt kő, gyűrű összeillesztésére utalt. Ha a két egymáshoz illő tárgy találkozott, akkor igazolást nyert a személyek összetartozása (ld. a ma is használatos jegyűrűk). A Credo is ilyen: *symbolum fidei*, lenyomata, hasonmása, darabja az egész keresztény tanításnak, amit a keresztkelők megismertek, amikor hitvallást tettek, később ezt újra ismételve mélyül a hitük, erősödik reményük. A művészetben használatos szimbólumok a látható és a láthatatlan világot igyekeznek összekötni (kozmosz – mikrokozmosz). Ezek minden részlete egy őskép mását jelentik (vö. MKL XIII, 293-294.).

A liturgikus szimbólumok szinte egyesítik mindezt: olyan tárgyak, gesztusok, cselekmények, amelyek Isten népe bekapcsolódását hivatottak elősegíteni az üdvösség nagy művébe. A liturgikus jelek a természetfeletti világ hatását érzékeltetik számunkra, összeköttetésbe hoznak az Úrral, áldásának, irgalmának eszközei (áldás, leborulás, térdelés, kézrátétel stb.). Vannak az Egyház által létrehozott és gyakorolt szimbólumok, amelyek kifejezetten Krisztusra utalnak (liturgikus ruhák, eszközök, színek), melyek között a legjelentősebb a kereszt, mint megváltásunk jele (vö. MKL VII, 899-900.).

A liturgiában használatos szimbólumok hitünk titkát rejtik és nyilvánítják ki. Fontos, hogy ezeket pontosan értsük és a következő generációknak is továbbadjuk! Víz, hamu, fény, illatos olaj, kenyér és bor jelenvalóvá teszik azt a teljességet, ami szavakban leírhatatlan. A húsvéti gyertya kigyulladását magát a Feltámadottat teszi jelenvalóvá beszédesebben és érzékelhetőbben, mint bármi más jel. A liturgikus szimbólumok sokszor önmagukért beszélnek, megérintenek fiatal és időst egyaránt, látásra, hallásra, az isteni jelenlét érzékelésére készítetnek. Ezért nehéz új szimbólumokat bevezetni, nehogy ezek felszínesek, banálisak legyenek, hiszen az Egyház ősi szimbólumai hiteselek, mély értelműek, lenyűgözőek, Isten titokzatos jelenlétének szinte örök tanúi.

E számunkban ezeket a témákat közelítik meg íróink tanulmányaikban. És mint mindig, egyéb írások is helyet kapnak a lapban: az eucharisztikus kongresszusokról, Tóbiás könyvéről, a laikus szolgálatokról, a liturgikus átalakításról, a zsinati témavaslatokról, a húsvéti vigília megünnepléséről, egy ma is aktuális könyvről, a nemlátók vértanú papjáról. Egy kottás közlés is ide került: az irgalmasság rózsafüzére éneklése.

A Liturgikus élet rovatban pedig megtalálható egy ünnep története, az Alleluja éneklése, Malaszt vagy kegyelem, az érseki pallium, Nagy Ferenc SJ halálára, Piroska nővér és Tolcsvay Magyar Miséje emléke, valamint egy liturgikus visszaélés esete.

A Liturgikus kérdés a hívek aktív részvételére vonatkozik. A Szemlében pedig hat új könyvet mutatunk be.

Bár még messze van Karácsony, e számunkkal már előre hasznos előkészületeket és a Megtestesülés méltó liturgikus ünneplését kívánjuk!

A főszerkesztő

A jelkép értelme a Bibliában

A Magyar Katolikus Lexikon meghatározása szerint „a *jelkép* a természetes látás számára láthatatlan tartalmat kifejező jel, a szimbólum egyik fajtája.”¹ Vagyis egy olyan jelentéshordozó, amely az általa kifejezettnek annak jelenléte nélkül is képes felidézni. A jelkép, vagy görögösen szimbólum² azzal, hogy túllép a racionalitás síkján és személyes jelentést hordoz a felhasználója számára, a vallásos nyelv és cselekvés alapelemévé vált. Érzékletesen fejti ezt ki Paul Tillich, amikor a vallásos nyelv lényegként nevesíti a szimbolikusságot.³ A Bibliával, vagyis a Kijelentéssel (Kinyilatkoztatással) kapcsolatban így fogalmaz: „Kijelentés esetében a nyelvnek olyan kifejezőereje támad, amely túlmutat a nyelv mindennapos kifejező lehetőségein egészen a kifejezhetetlenig és a kifejezhetetlen hozzánk való viszonyáig.”⁴ Jelen írásban azonban nem a Biblia vallásfilozófiai vagy dogmatikai szimbolizmusával foglalkozunk, hanem arra a jelképhasználati módra és jelképrendszerre próbálunk néhány pillanatfelvételen rámutatni, amivel a Bibliában találkozunk.

Bár az előbbi definíció érvényes az ókorra is, a jelkép fogalma az ókori közel-keleti ember számára nem a mai meghatározási keretek között jelent meg. A jelkép valóságként jelenítette meg számukra a létező és nem létező dolgokat. Mivel a szimbolikus nyelvezet képi világa sokkal plasztikusabban és megfoghatóbban tárja az ember elé az elvontabb fogalmakat, de a legegyszerűbbeket is, így a Biblia, úgy az Ószövetség mint az Újszövetség ennek a nyelvezetnek a valóságában és valóságával él. Ám éppen valóságosságából adódóan fogalmazódik meg a Kijelentés mindkét felében egyfajta elhatárolódás is, vagyis a képi világ valóságos jelentése, a jelképek és szimbólumok értelme, megértése nem adatik meg mindenkinek.⁵

Tanítványai megkérdézték Jézust: „Miért beszélsz nekik példabeszédekben? Nektek megadatott, hogy megértsétek a mennyek országának titkait, felelte, de nekik nem.... Azért beszélek nekik példabeszédekben, mert van ugyan szemük, de nem látnak, van ugyan fülük, de nem hallanak. Beteljesedett rajtuk Izajás próféta jövendölése, mely így szól:

Hallván hallotok, de nem értetek, nézvén néztek, de nem láttok. Megkérgesedett e népnek a szíve. Nehezen hallanak a fülükre, a szemüket meg behunyták, hogy szemükkel ne lássanak, fülükkel ne halljanak, s szívükkel ne értsenek, nehogy bűnbánatot tartsanak és meggyógyítsam őket.” (Mt 13,10-15 benne Iz 6,9).

1 MKL V, 729. *Valamint*: Sachs, Hannelore – Badstübner, Ernst – Neumann, Helga, *Christliche Ikonographie in Stichworten*, Leipzig, 1980, 326.

2 Α σύμβολον egy összetett szó, mely a *syn* = össze-, együtt- és a *ballein* = dobni szavakból áll.

3 Elemzését lásd in CZACHESZ ISTVÁN: „Képes beszéd a páli iratokban. I. Elvi rész. 2. Mi az, hogy „szimbólum?” (PAUL TILICH: *Symbols of Faith* nyomán),” *Theológiai Szemle* 24/3 (1991) 131-133.

4 TILICH, PAUL: *Rendszeres Teológia*, Osiris, Budapest, 1996, 112.

5 Ebben érhető tetten az idézett tillichi mondat második felének hangsúlya.

A Biblia, a Kinyilatkoztatás írásban maradt fenn, mely már önmagában is jelkép-rendszerként értelmezhető. Az írást is gyakran képekben használó nyelvek, mint az egyiptomi hieroglif vagy a föníciai betűírás és a mezopotámiai ékírás elődei, magát az írást is szimbolikus kifejezőeszközként alkalmazták. Az írásnak mint látható szimbólumnak kétféle hatásmechanizmusát láthatjuk az ókorban. Az egyik magának az írásban történő rögzítésnek a transzcendens háttere. A jelek rögzítik a jelzett tárgyakat, élőlényeket, személyeket, isteneket, melyek a numinózum, a szentség hordozói. Mégsem pusztá tárgyi létével jeleníti meg a szentséget, hanem azzal, hogy birtokolja a szavakat, melyek kiolvasásával megelevenedik a hatásuk. Az írás hatalma, numinózus ereje tehát az általa hordozott és megtartott információban, közlésben van. Mivel azonban csupán kevesen birtokolták a rögzítés és a kiolvasás tudományát a Biblia korában, különösen is az ószövetségi korban, így maga az írás, a leírt jelek váltak és válhattak a transzcendens erő jelképes kifejezőivé. Nem véletlenül retten meg Balzár király a palota falán megjelenő írástól (vö. Dán 5).

A másik hatásmechanizmus az, amit Platon fogalmaz meg *Phaidrosz* című művében. A műben az írás feltalálásával büszkélkedő Thot istenségnek mondja Thamusz király, hogy „feledést fog eredményezni azok lelkében, akik megtanulják, mégpedig az emlékezet elhanyagolása miatt. Az írásban bízva ugyanis kívülről idegen jelek által, nem pedig belülről, önmaguktól emlékeznek majd vissza. Nem az emlékezetnek, hanem az emlékeztetésnek a varázsszerét találtad te fel!”⁶ A Kr. e. 5. század utáni görög szövegek arról tanúskodnak, hogy az írás tanulásának elsődleges célja nem az, hogy egy az írás numinózumát birtokló professzionális csoportot, írnokokat képezzenek, hanem hogy a társadalom elit rétegét széles körben megtanítsák olvasni és írni, mivel az olvasás és írás a szövegek emlékezetből való folyamatos idézését és emelkedett beszélgetésekben való használatát segíti elő.⁷ Aki tehát képes rá, az az írás jeleinek felismerése és felolvasása által a benne rejlő jelzettet bármikor elő tudja hívni.

Ebben a tekintetben az írás a Szentírásnak a jelképévé vált a Bibliában. Kezdve a mózesi kőtáblákkal, melyek Sínai-hegyi átadása az egész Ószövetség, majd a későbbi zsidóság számára Isten törvényadásának, Izráellel történt szövetségekötésének, valamint az Istentől származó Tórának, Szentírásnak a szimbólumává vált.⁸ Az írást a kőtáblákon Isten a saját „ujjával” készíti el (Kiv 31,18) – kétszer is (Kiv 34,1) – ez adja meg autoritását, mert nem az írás tudományát, hanem magát az Írást származtatja Istentől. A jelképsor azáltal válik teljessé, amikor az ószövetségi Szentírást lezáró kanonizációs folyamatban Josephus Flavius feljegyzése szerint (*Contra Apionem* 1,38–40) 22 kötet (βιβλία) alkotja a hitelesnek tekintett könyvek gyűjteményét. A 22 nem egyszerűen egy szám, hanem a héber ábécé betűinek a száma. A Szentírást tehát

6 PLATÓN: *Phaidrosz* 274c-275a. Vö. Carr, David M., *Writing on the Tablet of the Heart. Origins of Scripture and Literature*, University Press, Oxford, 2005, 95–109.

7 A szájhagyomány és a leírt szöveg viszonyáról és párhuzamos jelenlétéről lásd ZSENGELLÉR JÓZSEF: *A kánon többszólamúsága. Az Ószövetség/Héber Biblia szöveg és kánon története*, Kálvin – L'Harmattan, Budapest, 2015, 17–27.

8 Sőt a sínai törvényadásból kiemelve az abban résztvevő embert, Mózes neve válik azonosná a Tórával például az Újszövetségben is (pl. Mt 19,7–8).

a szent nyelv leírásához használt betűk száma határozza meg,⁹ vagyis az Írás kereteit az írás írásjelei adják meg.

Isten írásának szimbolikus volta több más ószövetségi szövegben is megjelenik, ahol Isten maga készít feljegyzéseket. Ő ír meg egy könyvet, melyben az emberek örök sorsát rögzíti.

...törölj ki engem könyvedből, amit írtál (Kiv 32,32)
 ...aki föl van írva az élők közé (Iz 4,3)
 Töröltessenek ki az élők könyvéből,
 az igazak közé ne irattassanak be (Zsolt 69,29)
 ...könyvedben minden meg volt írva (Zsolt 139,16)
 ...és beírták egy könyvbe az Úr előtt emlékezetül (Mal 3,16)
 Föl van ez írva nálam (Iz 65,6)
 ... mindaz, aki be lesz írva a könyvbe (Dán 12,1)
 A trónon ülő jobbján egy kívül-belül teleírt könyvtekercset láttam (Jel 5,1)

Ez a könyv jelképezi Isten döntését az ember földi életen túli létezéséről. Az idézett szövegek már a fogság utáni késő perzsa, illetve hellenisztikus korszak teológiai gondolkodását láttatják, ahol apokaliptikus közegben Isten mennyei könyvének megmásítható vagy megmásíthatatlan döntéseit szólítja meg az egyes szakaszok szerzője. A beírt nevek törlése az érintettek halálát hozza magával. Az írásnak tehát jelképesen az élet és halál feletti döntésben is szerepe van.¹⁰

A Tórát jelképező Mózesen túl számos személy jelenik meg jelképes értelemben a Bibliában. Már maga Isten is, hiszen, ahogyan Tillich rámutat, Istenről csak szimbolikus nyelvhasználattal beszélhetünk.¹¹ Amikor a Biblia Istent magát vagy tetteit jellemzi, olyan attribútumokat használ, melyeket emberekre szoktunk: Isten beszél, hall, cselekszik, örül vagy haragszik, van arca keze, szája (Szám 6,25; Zsolt 111,7). Ugyanakkor az emberektől eltérő jellemzőit is csak jelképesen tudja kifejezni az Írás, akár mindenütt jelenvalóságát (Zsolt 138,7–12), akár örökkévalóságát (Zsolt 90,4) akarja definiálni. Hogy mit jelent Isten az ember számára, azt újabb jelképek sora adja elő: „Te vagy nekem az irgalom, a vár, az erős bástya, a szabadító, te vagy pajzsom és menedékem.” (Zsolt 143,2). A királyság fogalmaköre is összefonódik Istennel. Ő nem csupán a Királyok királya (Jel 19,16), nem csupán földi trónusán uralkodik di-

9 MEYER, RUDOLF: „Bemerkungen zum literargeschichtlichen Hintergrund der Kanontheorie des Josephus,” in *Josephus-Studien, Untersuchungen zu Josephus. Die antiken Judentum und die Neuen Testament, Otto Michel zum 70. Geburtstag gewidmet* (Betz, O. – Haacker, K. – Hegel, M. eds., Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1974), 285–299. Mason, Steve, „Josephus and His Twenty-Two books Canon,” in *The Canon Debate* (McDonald, M.L. – Sanders, J.A. eds., Peabody: Hendrickson 2002), 110–127. Lásd még Zsengellér: *A kánon többszólamúsága*, 298–300.

10 ZSENGELLÉR: *A kánon többszólamúsága*, 48.

11 TILICH: *Rendszeres teológia*, 158.

csőszégesen a Sionon (Zsolt 24), de a menny Ura is (Jel 4,2–11).¹² Isten „tulajdonneve”, a héber tetragrammaton (négy betű) megfajtatásával együtt is Isten-szimbólum. A léteigében gyökerező eredete, az idők során kimondhatatlanná titokzatosodása és a feltehetően mennyi seregekre utaló homályos szóösszetétel (Jahve Cebaót) a jelkép magasságába emelte az eredetileg mindennapi közvetlenségben használt istennevet: „A mi segítségünk az Úr (JHWH) nevében van (Zsolt 124,8). Jelképként jelenik meg a főpap fejdíszén (Kiv 28,36) és az évenkénti nagy engesztelési ünnep (Jóm Kippur) liturgiája során a főpap általi kimondásban.¹³ A tetragrammaton helyett kiolvasott *Adonáj* (Úr) görög fordítása *Küriosz* (Úr) lett a Septuagintában (LXX), és ugyanezt a nevet használja az Újszövetség Jézusra. Így ez a névhasználat az Atya és Fiú azonosságának jelképe is egyben. A legközvetlenebb Isten-jelkép mégis az Atya szó használata, mely Jézus Krisztus révén fiakként köti össze az Atyaistent az embergyermekkel (Róm 8,17). És bár a szimbólum a családi élet kötelékéből merít, az elnevezés kizárólagosságigénye mégis megfogalmazódik az evangéliumokban: „Atyának se szólítsatok senkit a földön, mert egy a ti Atyátok, a mennyi” (Mt 23,9).¹⁴

Jelképes személyeknek számíthatók az angyalok. Az Isten küldöttei (*mal'akeh jhvh*) ugyan az ókori kelet köztes lényvilágának szárnyas lényei közül emelkednek ki,¹⁵ mégis cselekedeteikben, megszólalásaikban magát Istent jelképezik, jelenítik meg. Jól látható ez abból a sajátos tendenciából, ami Isten antropomorf jellegének, illetve emberi jellegű cselekedeteinek visszaszorítására irányul a szentté váló szövegekben. Míg a korábbi héber szövegváltozatok még Isten kezéről vagy éppen megszólalásáról beszélnek, addig a késői héber, illetve a görög kéziratok (LXX) már az angyalokkal helyettesítik Istent ezeken a helyeken. Ők azok, akik Isten jelenlétét, cselekvését, beszédét megvalósítják, megjelenítik, közvetítik.¹⁶

12 Vö. BRETTLER, MARC ZVI: *God is King: Understanding an Israelite Metaphor* (JSOTS 76), Sheffield, Academic Press, 1989; és WRIGHT, TOM: *How God Became King: Getting to the heart of the Gospels*, London, SPCK 2012.

13 A témáról részletesebben lásd ZSENGELLÉR JÓZSEF: „A mi segítségünk az Úr nevében van: A harmadik parancsolat zsidó-keresztény valósága,” in: HODOSSY-TAKÁCS ELŐD (szerk.): *A tíz Ige: Tanulmánykötet Marjovszky Tibor tiszteletére, 60. születésnapja alkalmából* (Acta theologica Debrecinensis; 5.), Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Debrecen, 2013, 45–68.

14 Vö. CHEN, DIANE G.: *God as Father in Luke-Acts* (Studies in Biblical Literature 92), Peter Lang, New York – Frankfurt am Main, 2016; és MENGESTU, ABERA M.: *God as Father in Paul: Kinship Language and Identity Formation in Early Christianity*, Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2013.

15 KARASSZON ISTVÁN: „Ég és föld között: A Küldött,” in XERAVITS GÉZA – TAMÁSI BALÁZS – SZABÓ XAVÉR (szerk.), *Angyalok az ókortól Szent Tamásig*, Sapientia – L'Harmattan, Budapest, 2011, 9–18.

16 KOLTAI KORNÉLIA: „Angyalok az Ószövetségben,” in XERAVITS-TAMÁSI-SZABÓ: *Angyalok*, 19–38; és SZATMÁRI GYÖRGY: „Angyalok az Újszövetségben,” in XERAVITS-TAMÁSI-SZABÓ: *Angyalok*, 39–65.

Földi személyek esetében elsőként az első emberpárt nevezhetjük meg. Ádám és Éva, akik már neveikben jelképet hordoznak: Ádám, vagyis *ʾadam* – a föld, melynek porából vétetett az ember, arra emlékeztet, hogy egyrészt teremtmények, másrészt halandók vagyunk. Éva, vagyis *chává* – életető, életet adó jelentése az anyától való születésre és függésre emlékeztet. A két jelképes őstörténeti alak az ember archetípusait jeleníti meg, egyrészt az ember vagy férfinak vagy nőnek születik – még akkor is, ha ezt manapság néhányan kétségbe vonják. Másrészt a férfi–nő kapcsolatnak, a házasságnak a megtestesítői. Harmadrészt, különösen is teológiai szempontból jelképezik az ember bűnre való hajlandóságát, illetve a bűnre való csábítás és elcsábulás készségét. Ádám és Éva jelképértéke akkor is nyilvánvaló, ha az őstörténeteket, az emberiség történelmének legelső történéseinek tartjuk, de akkor is, ha csupán teológiai állásfoglalásként értelmezzük őket.¹⁷

A nevek jelentést hordozó jellege számos embert tesz jelképpé a Bibliában. Ádám és Éva mellett ilyen jelképek például Ábrahám (sok nép atyja), Jákob (csaló), József (megsokasító), Nábál (bolond), Péter (kőszikla). Történeteik jól láttatják, hogy nevüket nem függetleníthetjük jelképpé váló életüktől. Ebben a tekintetben a legfontosabb név Jézus Krisztusé. Ha az újszövetségi genealógia nyomán néznénk, akkor hivatalosan Jészua ben József lenne a neve. Am éppen személyének teológiai tartalmából adódóan lesz szimbolikus neve. A Jézus héber Jészua alakja szabadítót, megmentőt jelent és mint ilyen egy hosszú sornak a végén látható, Józsuétól, Hóseáson, Jósiáson át Jészua főpapig mind Isten szabadításának megtestesítőiként működtek. A Krisztus név a görög *Χριστός*, felkent szó magyaros változata az Ószövetség egyik fontos teológiai fogalmával, a messiással kapcsolódik össze. Jézus Krisztus nem csak nevével kapcsolja össze jelképesen az Ó- és Újszövetséget, de élet-, halál- és feltámadástörténetével Isten szabadításának és megváltásának megtestesítője. Ennek a kapcsolatrendszernek és szimbolizmusnak a kifejtését találjuk a Zsidóknak írt levélben. Itt látható, hogy miként egyesül Jézusban az Ószövetség felkent (*messiah*/messiás) jelentéstartománya, a király, pap és prófétai alak.¹⁸

Az emberek mellett az állatok is részévé váltak a bibliai szimbólumok rendszerének.¹⁹ Az állatok jelképteremtő jellegét a totemizmus jelenségében érhetjük tetten az ókori keleten, így a Bibliában is. Akár a tizenkét törzs fennmaradt állataira gondolunk, melyek tulajdonságát a törzsek hordozzák: Júda – oroszlán, Issakhár – samár, Dán – kígyó, Naftali – antilop, és Benjámin – farkas,²⁰ akár az Ezekiel 8,9–10-ben olvasható

17 ANDERSON, GARY A.: *The Genesis of Perfection: Adam and Eve in Jewish and Christian Imagination*, Westminster John Knox Press, Louisville–London, 2002.

18 Vö. PORTER, STANLEY E.: *The Messiah in the Old and New Testaments* (McMaster New Testament Studies 9), Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 2007. Lásd még PESTHY MONIKA: *Ember, Sátán, Messiás: a korai zsidóság eszmevilága és a kereszténység* (Keleti Források/Fontes Orientales), Corvina, Budapest, 2013, 311–398.

19 Általánosságban lásd: SZOMBATHY GYULA: *Állatok a Bibliában*, Kálvin Kiadó, Budapest, 2012.

20 Budapesten a Wesselényi utcában (7. szám alatt) a MAZSIHISZ székházának oldalán láthatók a törzsi domborművek. Örkenyi Strasser István alkotásai.

Lásd <https://szoborkereso.hu/?szerkeszto=380&page=6&limit=50>

csúszómászó ábrázolásokra. A kígyó az ókori Kelet kultúráinak fontos szereplője. Kettős dimenzióban jelenik meg. Egyrészt mint a gonosz erők, az alvilágból származó káosz képviselője, másrészt éppen ellenkezőleg a termékenység, az élet és a gyógyulás szimbóluma.²¹ A Számok 21,6-9 eseménysorában a kígyómarás gyógyítására kígyó hozza a megoldást.²² A rézkígyó tisztelete több helyen újra előkerül az Ószövetségben. A 2Királyok 18,4-ben és az Ezékiel 8,10-ben is negatív színben tűnik fel. A 2Királyok jósiási reformleírásának részeként adja elő a Mózes által készített rézkígyó elpusztítását. A Nehustán névre hallgató kígyószobrot az izraeli kultusz tiszteleti tárgyaként nevezi meg itt a szöveg. Az ezékieli szövegrész is kígyószobor tiszteletéről tudósít, mely a törzseket jelképező állatok szobrai mellett kapott helyet a jeruzsálemi templomban.²³ Mindkét szöveg Jahve templomokban folytatott idegen istenek tisztelet elemeként (bálványimádás), jelképeként beszél róla.²⁴ A kígyó ugyanakkor a vallástörténet mellett a bibliai teológia szimbólumai között is megjelenik. A Teremtés könyvében a rossz, gonosz forrásaként találkozunk vele, melyet a Jelenések könyvében már sárkányként látunk viszont (Jel 12,9; 20,2) és a sátánnal azonosítja, ahogyan a SalBölcs 2,24 is.²⁵ Az ún. „proto-evangélium” a Ter 3,15 a gonosz kígyónak az asszony utóda általi legyőzésére utal, melynek párhuzama a Jelenésekben az ősi kígyó halála.

Az istenségek jelképeként is megjelennek az állatok. Akár úgy, mint trónusuk zsámolya, akár mint jellemzőik hordozói. Így lesz Jahve jelenlétének helyét kijelölő két szárnyas lény (kérub) a jeruzsálemi templom szentélyében található frigyládán (1Sám 4,4; 2Sám 6,2; 2Királyok 19,15; Zsolt 80,2; 99,1; Iz 37,16), illetve a bételi és dáni templomokban a bikaszobor (1Királyok 12,28). A bika, mely az ókori Keleten a férfiero, a hatalom, a termékenység jelképeként El szimbóluma, úgy az Éllel azonosuló Jahve erejét is bika jelképezi (Zsolt 112,9: „szarva dicsőségesen fölemeltetik”). Az Ezékiel-féle első látomásban megjelenő szekér egyik arca bika arc, mely a Jelenések négy lelkes állatában is visszakövön, mint az evangélisták közül Lukács szimbóluma. Az erő és hatalom mellett további Isten-szimbólumként érjük tetten a szelídség állatait. Isten lelkének jelenlétét galamb ábrázolja ki (Luk 3,22). A Nőé történetben is a galamb Isten haragjának elmúltával és az élet újakezdésének jelképeként olajággal a csőrében tér vissza a bárkába (Ter 8,11). A bárány az Istennek szentelt tiszta és tökéletes áldozat

21 OLSON, D.T.: *Numbers*. (Interpretation), Westminster John Knox Press, Louisville, 1996, 136.; SCHARBERT, J.: *Numeri*, (Die Neue Echter Bibel), Echter Verlag, Würzburg, 1992, 84. JONES, K. R.: *Serpent Symbolism in the Old Testament: A Linguistic, Archaeological and Literary Study*, Haddonfield House, Haddonfield, 1974, 6.

22 OLSON: *Numbers*, 136. Nowell, I.: *Numbers*, (New Collegeville Bible Commentary), Liturgical Press, Collegeville, 201, 90.

23 Dán törzsének jelképpálata is a kígyó volt. Vö. 1Móz 49,17: „Dán kígyó lesz az úton, vipera az ösvényen...”

24 Az ortodox jahvizmusnak nem részei. A Jahve templomban zajló ilyen kultuszt szinkretista jahvizmusnak nevezzük. Lásd MILLER PATRIK D.: *The Religion of Ancient Israel*, Westminster John Knox Press, Louisville, 2000, 46–62.

25 NOWELL: *Numbers*, 90. Ennek a váltásnak lehet köztes állomása az Ézs 27,1, melyben a káosz erőit megtestesítő Leviatán kígyóval való azonosítása olvasható, akit Isten győz le.

szimbóluma (Kiv 12,1-11), ekként azonosítja Keresztelő János is a hozzá érkező Jézust így: „Nézzétek, az Isten Báránya! Ő veszi el a világ bűneit.” (Ján 1,29). Ezt a jelképet viszi tovább a Jelenések könyve is a győztes Bárányról (Jel 19–22).

Az emberek tevékenységeinek egy része is szimbolikus értelmű, különösen a vallásos tettek. Az áldozat jelképes cselekedet. Jelképes, mivel bár az ételáldozat vagy italáldozat az istenséggel való közös étkezés formájában teljesedik ki, maga Isten nem fogyasztja el az ennivalót, szimbolikusan annak elégetésével emésztődik fel az ő része. Maga az alapgondolat, miszerint az áldozatbemutatás rituális szertartásával az istenség befolyásolható, abból indul ki, hogy azok a gesztusok, amiket az ember tesz azt az istenség elégtételként, fizetségként, adományként értékelheti. Így nem csupán a közös étkezés szimbolikája, de a megfizetett kérés vagy büntetés közelebb hozhatja Istent és embert. Az áldozatba bevont állatok nem jelkép voltak, hanem árértékük alapján kapcsolódnak ebbe a szimbolikába. Egyedül a Nagy engesztelő áldozat rituáléjában találjuk a pusztaszellemének, Azazélnek kiküldött állat révén a bűnbak jelképét (Lev 16,10). Ennek az ünnepi szertartásnak az újszövetségi szimbolikája beazonosítja a bűnbakkal Krisztust, mint aki a népért bemutatott tökéletes áldozat, de egyben az áldozatot bemutató főpap is (Zsid 9).²⁶ A próféták élettörténeteiből jól ismertek az úgynevezett jelképes cselekedetek. A próféta tulajdonképpen eljuttassa azt az eseményt, amire figyelmeztetni igyekszik hallgatóságát. Ilyen Jeremiás járomkészítése (Jer 27–28), Ezékiel batyúval a falon kitörése (Ez 12,1-20) vagy Hóseás házassága a prostituálttal (Hós 1-3). Hasonlóan szimbolikus eseményként értelmezhető Jézus néhány gyógyítása és csodája, melyek az ószövetségi történetekhez hasonlóan az isteni üzenet mélyebb megértését szolgálták. A próféták esetében a beszédükben megszólaltatott jelképek is ebben a kategóriában értelmezhetők. Izajás olyan neveket ad gyermekeinek, melyek a környezete számára üzenetet hordoznak. Az Iz 7,14 klasszikus jövődőlésében megnevezett gyermek, Immánuel Isten jelenvalóságát jelképezi a király és a nép életében. Saját két gyermekét a háború győzelmének meghirdetéseként Rabolj gyorsan és Prédálj hamar nevekkal ruházza fel (Iz 8,1–3).²⁷ Az Immánuel jövődőlést Máté evangélista is felhasználja Jézus születéstörténetének meghirdetésekor, mint aki Isten Krisztusban velünk létének szimbóluma.

A prófétai nyelvezet továbbá összetett szimbólumrendszereket hozott létre, melyek álomként vagy látomásként lettek nyilvánvalóvá számukra. A babiloni fogság időszakához közelítve egyre nehezebben értelmezhetőek ezek a próféciák, szimbólumaikat már az apokaliptikus jelzővel illehetjük. Ezékiel, Zakariás és Dániel próféciái esetében már maga a szerző sem tartja elegendőnek az elhangzást, hanem szükségesnek látja a szimbólumok kibontását, a beszédmód magyarázatát is. Ehhez az *angelos*

26 Az engesztelő áldozati ünnep újszövetségi jelképrendszerének elemzéseire lásd a vonatkozó fejezeteket in HIEKE, THOMAS – NICKLAS, TOBIAS (szerk.): *The Day of Atonement: Its Interpretations in Early Jewish and Christian Traditions* (Themes in Biblical Narrative 15), Brill, Leiden, 2011, 165–255.

27 Ehhez a történethez lásd ZSENGELLÉR JÓZSEF: „Ézsaiás és az intő jelek,” in: KUN MÁRIA, MORVAI JUDIT (szerk.) *Tanulmánykötet Marjovszky Tibor 50. születésnapja alkalmából*, B&V Bt., Budapest, 2003, 270-277.

interpretes, a magyarázó angyal segítségét emeli be a szövegbe.²⁸ Az Ószövetség *másál* (példabeszéd) műfaját az evangéliumokban Jézus tokéletesre vitte, példázatai szemléletesek és alapvetően egyszerűek voltak, mégis sokan nem értették meg, a Jelenések könyvének szimbólumait pedig máig vitatják az exegéták.²⁹

Hosszasan lehetne még további kategóriákba csoportosítva taglalni a Biblia jelképeit, akár a tárgyak,³⁰ színek, számok, emberi kapcsolatok, idők, ünnepek, vagy a vég-idők tekintetében.³¹ Mégis, ezen a ponton megállva is összefoglalhatjuk, hogy a Biblia – mindkét Szövetségében – rendkívül szerteágazó és bonyolult szimbólumrendszert alkalmaz, mely a mai ember számára nehezebben érthető, mint a korabelieknek volt. Az akkori világ kifejező rendszere erre koncentrált az a gondolkodásbeli komplexitást, amit a mai ember a különböző médiumokon keresztül ugyanúgy megkap. Szükséges egyfajta elmélyülés és gyakorlat ahhoz ma is, hogy a nekünk szóló jelképrendszereket dekódoljuk, mindennapjainkban fel tudjuk használni. Ezt a fajta elmélyülést, a benne rejlő szimbólumokkal való azonosulást, a megértés felé való nyitottságot és a magyarázati hagyományok feltérképezését követeli meg tőlünk a Biblia is. És ha ennek eleget teszünk, akkor magától értetődő lesz a jelentése annak is, ami a Szentírás üzenetének lényegét egy mondatba sűrítve így adja elő: „Boldogok, akik hivatalosak a Bárány menyegzői lakomájára” (Jel 19,9)!

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző 1966-ban született református teológiai professzor, a Károli Gáspár Református Egyetem rektorhelyettese, tanszékvezető egyetemi tanár. Kutatási területei: az Ószövetség irodalomtörténete, az ókori Izrael történelme, vallástörténete főként a perzsa és hellenisztikus korban, a Samaritánus vallás és irodalomtörténet, valamint a reformáció kori hebraisták munkássága, és a 19-20. sz. zsidóság. PhD fokozatát a hollandiai Utrechtben szerezte 1998-ban, 2002-ben habilitált a budapesti Evangélikus Hittudományi Egyetemen. Korábban közölt írása lapunkban: 2014/2, 11-15: a ruha jelentőségéről a Bibliában. (zsengeller@t-online.hu)

28 COLLINS, JOHN, J.: *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature*, Grand Rapids, Eerdmans Publishing, 1998.

29 Bonyolultságát mutatja, hogy még az oly lelkes és odaszánt exegéta, Kálvin egyedül a Jelenések könyvéhez nem írt kommentárt.

30 Lásd pl. KRÁNITZ GÁBOR: „*A gyűrű mint szimbólum a bibliai Eszter könyvében*,” http://ujnautilus.info/a-gyuru-mint-szimbolum-a-bibliai-eszter-konyveben?utm_campaign=shareaholic&utm_medium=google_plus&utm_source=socialnetwork.

31 További olvasásra ajánlom: DÁVID KATALIN: *A teremtet világ misztériuma – Bibliai jelképek kézikönyve*, Szent István Társulat, Budapest, 2002.

Ősi keresztény szimbólumok

A JÓ PÁSZTOR

A késői császárkor művészete kedvelte a bukolikus témákat, kiváltképpen a pásztor-jeleneteket. Freskókon gyakran ábrázolták békés, nyugodt tájban a nyáját legeltető pásztorot. A pásztor foglalkozása a gondtalanság, a nyugodt, vidéki élet szimbóluma volt. A nyugalom és zavartalanság Epikurosz jelszava volt, ezért hedonista képzeteket is kelthetett a pásztor figurája. Szarkofágokra szívesen faragtatták a bárányt vállán hordó pásztor alakját, ennek mintája a Hermész Kriophorosz volt. Mivel a lelkek alvilágba vezető útján Hermész a kísérő, a bárány a vállán a lélek jelképe lett, a kettő együtt az emberszeretet (philantrópia) megjelenítése. Ezeken a szobrokon és domborműveken – ilyenek nagy számban maradtak ránk – a bárány nem áldozati állat, hanem megmentett lény. A bukolikus jelenetek a „*felicitas temporum*”-ot is jelenthették, az aranykor boldog idejét, és áttételesen a halál utáni boldogságot.

A pogány ábrázolás csaknem minden formája értelmezhető volt keresztény szempontból is, tekintettel arra, hogy mind az Ó-, mind az Újszövetség számos helyen beszélt mind a bárányról (juhról), mind a pásztorról, és különösen ismerősök voltak az olyan szentírási szövegek, amelyek már átszőtték a liturgiát.

Az Ószövetségben a jó pásztor eszkatológikus ígéret, a messiási ország alakja, Isten megváltó művét a pásztor munkájához hasonlították a próféták. „Mint pásztor, úgy legelteti nyáját. *Karjaiba veszi bárányait, az ölében hordozza őket*, és nagy gondnal hordozza az anyajuhokat” (Iz 40,11). Izajásnál a pásztor nem a vállán hordja a bárányt, hanem ölébe veszi. Jeremiásnál a szétszéledt nyáj összegyűjtése a lényeges mozzanat, a juhok biztonságba helyezése, a veszély megszüntetése: „De nyájam maradékát magam gyűjtöm össze, azokból az országokból, ahová elűztem őket, visszahozom őket a legelőkre, ott gyarapodni fognak és megsokasodnak. Pásztorokat rendelek föléljük, hogy gondjukat viseljék és terelgessék őket, nem félnek és nem remegnek többé és egy sem vész el közülük, mondja az Úr” (Jer 23,3-4). Nagyon kidolgozott pásztor-kép található Ezekiel próféta könyvében: „Íme *magam gondoskodom nyájamról*, és magam ügyelek rájuk. Amint a pásztor szemlét tart nyája fölött, amikor elszéledt juhai között van, én is szemlét tartok juhaim fölött, amelyek azon a napon szétszóródtak. Visszahozom őket mindenünnen, ahová a felhő és sötétség napjain szétszóródtak. Hazahozom őket a népek közül, összegyűjtöm őket az országokból és hazavezérlem őket. Jó legelőre terelem majd őket, és Izrael magaslatain lesz a legelőjük. Jó legelőn pihennek majd, kövér legelőn, Izrael hegyein. Magam terelgetem majd juhaimat és magam telepítem le őket, – mondja az Úr, az Isten. Megkeresem az elvesztettet, visszaterelem az elszéledtet, bekötözöm a sérültet, ápolom a beteget, a kövér meg egészséges fölött őrködöm. Az igazság szerint legeltetem őket” (Ez 34,11-16). A pásztor tevékenységéből kiemeli a gondviselést, a számbavételt, a hazahozást, ami a megszabadítással, megváltással, kivezetéssel (exodus) azonos, a magaslatoakra való telepítést (a mozaikokon a bárányok, juhok magaslatocon, hegyeken sorakoznak), az elveszett megkeresését (ez

visszhangzik Mt 18,12-14-ben és Lk 15,3-7-ben), a sérült és beteg ápolását. Máté evangéliuma így is jellemzi Jézus megindultságát az emberek láttán: „Ahogy végignézett az embereken, megesett a szíve rajtuk, mert olyanok voltak, mint a pásztor nélküli juhok: elcsigázottak és kimerültek” (Mt 9,36).

Ez az egyetlen pásztor Ezekielnél a jövő ígérete: „Egyetlen pásztort rendelek föléjük, aki majd legelteti őket, szolgámat, Dávidot. Ő legelteti őket és ő lesz pásztoruk. Én az Úr leszek az Istenük és szolgám Dávid a vezér. Én az Úr mondtam ezt. Szövetséget kötök velük és kiírtom az országból a vadállatokat... Halmom köré telepítem őket... biztonságban lesznek országukban... Akkor majd megtudják, hogy én az Úr az ő Istenük vagyok, és hogy ők Izrael háza az én népem...” (Ez 34,23 skk). Dávid felidézésével messiási színezetet kap a kép, és újabb vonásokkal gazdagodik: a szövetség, a vadállatok kiirtásának ígéretével. Itt is feltűnik a „halom”, amely köré az Úr a nyáját telepíti majd. Ezek paradicsomi jellegzetességek már megtalálhatók a keresztény kép-ábrázolásokon is. Lényeges mondanivalója a prófétának: a megígért pásztorban Isten „nyája”, azaz népe körében fog tartózkodni! Ez az Izajás-i „Emmanuel”-gondolat: „Velünk az Isten”.

Nagyon fontos a 22. zsoltár, amelyik része lehetett az ókeresztény keresztelési liturgiának – a keresztelés és bérmálás után az Eucharisziához – vonultak a neofiták és a jelenlevő hívek, miközben ezt a zsoltárt énekelték: „Az Úr az én pásztorom, nem szenvedek hiányt, / zöldellő réteken tanyázhatok. / A nyugalom vizéhez terel és felüdíti lelkemet. / Az igaz úton vezérel, nevéhez híven. / Ha sötét völgyben járok is, / nem félek a bajtól, hisz te velem vagy. / Botod, pásztorbotod biztonságot ad. / Számomra asztalt terítettél, / ellenségeim szeme láttára. / Fejemet megkentéd olajjal, / s poharam színültig töltötted. / Kegyelmed és jóságod vezet / életemnek minden napján, / s az Úr házában lakhatom / örök időkön át.”

A zsoltárnak minden sorában szinte utalást láttak a szakramentális mozzanatokra: a vízzel a keresztségre, a fej megkenésével illatos olajjal a bérmálásra, az asztal terítésével és a serleg megtöltésével az Eucharisziára. Föl lehetett fedezni benne azonban „lélekvezető”-motívumokat, mint a nyugalom vizéhez terelést, a (halál) sötét völgyében való járást (a LXX szövegét olvasták a keresztények, ebben pedig így áll: „ha a halál árnyéka között járok is, nem félek semmi rossztól, mert te velem vagy”), az Úr hajlékában való lakást, főleg ha meggondoljuk, a sor felidézte Krisztus ígérte: „Atyám házában sok lakóhely van” (Jn 14,1-3).

Az Újszövetségben a legrészletesebb pásztor-képet a Jn 10-ben találjuk. „Aki az ajtón megy be, az a juhok pásztora. Annak kinyit az ör és a juhok megismerik hangját. Nevükön szólítja juhait és kivezeti őket. Miután kieresztette saját juhait, megindul előttük és a juhok követik őt, mert megismerik hangját” (Jn 10,2-5). Ebben a szövegrészben a pásztor közelíti meg a juhokat. A lényeges mozzanatok: az ajtón megy be hozzájuk, az ör kinyit neki és a juhok nem ijednek meg, mert megismerik hangját. A bezárt nyáját kiereszti, előttük megy, a juhok követik. Jézus folytatja: „Bizony, bizony mondom nektek: A juhok számára én vagyok az ajtó... Én vagyok az ajtó; aki rajtam keresztül megy be, üdvözülni, ki-bejár és legelőre talál... Én azért jöttem, hogy életük legyen és bőségben legyen” (Jn 10,7-10). Itt az ajtó Jézus maga, aki szabad ki-bejárást biztosít juhainak. Lényeges a pásztor szeretete és áldozatkészsége: „Én vagyok a jó Pásztor. A jó pásztor életét adja a juhokért... Én vagyok a jó Pásztor: ismerem

enyéimet és enyéim ismernek engem, mint ahogy az Atya ismer engem és én ismerem az Atyát. Életemet adom juhaimért. Más juhaim is vannak, amelyek nem ebből az akolból valók. Azokat is vezetnem kell. Hallgatni fognak szavamra: egy nyáj lesz és egy pásztor” (Jn 10,11-18). A János-evangéliumban a vezetés, kivezetés a fontos mozzanat, a Pásztor munkája, a legelő megtalálását csak érinti. A hangsúly áttevődik a juhokról a pásztor figurájára, de a bukolikus vonások eltűnnek. A kölcsönös ismeret a pásztor és nyája közötti kapcsolat alapja, amely olyan, mint az Atya-Fiú közötti kapcsolat, sőt annak folytatása.

A Zsid 13,20-21-ben a Pásztor eszméje összekapcsolódik az áldozatával, a szövetségével: „A békesség Istene, aki Urunkat, Jézus Krisztust, a juhok nagy pásztorát, az örök szövetség vére által föltámasztotta halottaiból, tegyen képessévé titeket minden jóra, hogy teljesítsétek akaratát.” A Pásztor halottaiból való feltámasztásának gondolata fontos, mert érthetővé teszi, miért alkalmazták a keresztyények a jó pásztor figuráját funerális emlékeken. „Olyanok voltatok, mint a tévelygő juhok, és most megtértetek lelketek pásztorához és oltalmazójához” (1Pét 2,25). A gondolat, hogy Jézus a lelkek pásztora és oltalmazója, megkönnyítette a Pásztor alakjának „pszükhopomposz”-ként való értelmezését. A Jelenések könyvében ismét előtűnnek a bukolikus ábrázolások színei: „Nem éheznek és nem szomjaznak többé, a nap nem égeti őket, sem másfajta hőség, mert a Bárány, aki a trón közepén áll, legelteti őket, és az élő vizek forrásához vezeti őket, az Isten pedig letöröl a szemükről minden könnyet” (Jel 7,16-17). Itt fontos a metamorfózis mozzanata, a pásztor szerepét a Bárány veszi át.

A Pásztor eszméje legalább annyira áthatja az ókeresztyény ikonográfiát, mint a didaszkalosz-Krisztosz-eszme a 2-3. századi írásokat. Bennünket különösen ennek a korszaknak az irodalmi anyaga érdekel, mert ekkorra tehető a jó Pásztor ikonográfiájának kölcsönzése és alkalmazása keresztyény emlékeken.

Az egyik legkorábbi feliratos emlék Aberkiosz sírfelirata, amelyen a költemény szerzője magát „a tiszta pásztor tanítványának mondja, a pásztor pedig „a nyáj juhait hegyeken és síkságokon legelteti, nagy, mindenhová látó szeme van”, ő tanította hitelt érdemlő írásokra (3-6. sor). A pásztor alakja átváltozik tanítóvá. Szent Polikárp vértanúaktájában Jézus Krisztus a lélek üdvözítője, a test kormányzója és a földkerekség katolikus egyházainak pásztora. Perpetua látomásában a pásztor feji a juhokat egy „kertben” és inni ad Perpetuának. Hermasz látomásainak központi figurája a Pásztor.

A többnyire 2. században írt apokrifekben sajátos pásztoreszmét találunk. A Péter nevéhez fűződő iratokban Péter mindenki pásztora és atyja. A Tamás-aktákban ránk maradt imádságokban a pásztor mindig Krisztus. A himnikus imádságok azért is jelentősek, mivel keresztelezési rítusokhoz kapcsolódnak. „Magasztallak téged, Úr Jézus, mert kinyilatkoztattad nekem az igazságot ezekben az emberekben! / Te vagy egyedül az igaz Isten, és nincs más! / És te vagy, aki mindent tudsz, azt is, ami a sokaság előtt ismeretlen! / Te vagy, Uram, aki annyi szeretettel és gyöngédséggel alkottad az embereket! / Az emberek a bennük levő tévely miatt megvetettek téged, de Te nem nézted le őket! / Most kérlek Téged és esedezem Hozzád, vedd fel a királyt és testvérét, egyesítsd nyájaddal, / tisztítsd meg őket az őket behálózó tévelytől a te fürdődben, és kend fel őket olajoddal! / Vedd meg őket a farkasoktól, hozd el őket a te ligeteidbe! /

Itasd meg őket ambróziát adó és soha zavarossá nem váló, ki nem apadó forrásodból! / Szükségük van rád, és esedeznek hozzád, és a Te szolgálád és sáfáraid akarnak lenni, / és ezért nyerjék el tetszésedet, amiért majd üldözik őket ellenségeik, miattad / gyűlölik őket, megalázzák és megölik, amint Ti mindezt érettünk elszenvetted, hogy / minket magadnak megszerezz, aki az Úr vagy és a valóban jó Pásztor! / Add meg nekik, hogy egyedül Benned legyen bizodalmuk, tőled várjanak segítséget, / és tőled remélik üdvüket, amit egyedül tőled kaphatnak meg, és hogy megerősödjének a te / misztériumaiddal, megkapják ajándékaidat és az adományok tökéletes / javait, és virágozzanak szolgálatodban és váljanak tökéletessé a te Atyádban.”

A mindentudó Isten azonos Aberkiosz felirata mindenhol látó nagy szemű Pásztorával. Mint bárányt veszi fel a királyt és testvérét nyájába a tévelygésből. A szerző utal az elveszett, eltévedt evangéliumi századikra, a megtalálás és megmentés azonban itt már fürdőben és olajkenetben történik. A megmentettet pásztorként védi meg a farkasoktól. A „felvett” bárány az árkádai mezőkre kerül, az apokrif leírása szerint. Iszik a halhatatlanságot adó ambrózia-forrásból, miután a pásztor megfürdette és megkenete olajjal. Az olajkenetet a gnosztikusok tartották többre a vízkeresztségnél, sőt a vízkeresztséget gyakran fölöslegesként el is hagyták. Az ún. „olajkeresztség” a tökéletességet jelentette. Gnosztikus felfogás szerint a keresztségi, de még inkább az olajkenettel való beavatás után a keresztény már a tökéletesség állapotába kerül, míg ortodox nézet szerint küzdelmeknek néz elébe. A „soha zavarossá nem váló, ki nem apadó forrás” utalhat a paradicsomi forrásra, ami a Jel 22,1-ben a „kristálytisza forrás”. Nagyon hangsúlyozza az ima szövege, hogy a Pásztor már szenvedett övéért, s biztonságot, nyugalmat, üdvöt biztosít. Ez annál inkább feltételezhető, mert – noha az apokrif írója beszél küzdelemről – Krisztus zavartalansággal, a nyugalommal azonos, mint az akta egy másik imájának szövege mutatja: „Ó, tökéletes uralom szellemi (noere) Jézus Krisztusa! / Ó nyugalom és zavartalanság, aki az értelmetlen lényekben most is beszélsz! / Ó titkos felüdülés (apokruphe anapauszisz), és tevékenység által most is megnyilvánuló üdvöztőlünk és táplálónk! / Őriz meg minket és adj nyugodalmat a tőlünk idegen testekben! / Ó, lelkünk megváltója! / Édes forrás, mely nem apad ki, biztos, bővizű, tiszta, nem zavaros soha! / Te serkentő és segítő vagy szolgálád küzdelmében, elhárítod és megfutamítod az ellenséget tőlünk! / Aki sok küzdelmet vívált érettünk és győztessé tettél mindenek fölött! / Igaz és győzhetetlen atlétánk! / Szent és győzedelmes hadvezérünk! / Te dicső, soha el nem múló örömet adsz tieidnek, és felüdülést, melyben nincs szorongatás! / Jó Pásztor, aki kiszolgáltattad (ekdusz) magadat saját juhaidért, / legyőzted a farkast, és megváltottad saját kosaidat (arnasz) és jó legelőre vezettél! / Dicsőítünk Téged, zengünk, és láthatatlan Atyádat és a te szent Lelkedet és minden teremtmény anyját.”

A jellegzetes kifejezéseket itt is kiemeltük: Krisztus jelzője: „szellemi”, tápláló, megváltó, forrás, atléta, hadvezér, a farkas legyőzője, „felüdülés” („anapauszisz” és „aneszisz”), de olyan felüdülés, amely kizárja a szorongatást, üldöztetést (thlipszisz). Az „anapauszisz” szót Antióchiai Szent Ignác is használja leveleiben, de ő a szorongatásokban való felüdülésre. Az „aneszisz” jelenthet kellemes elernyedést, kicsapongást, lakmározást! Nagyon valószínű, hogy ezt vélte felismerni Tertullianus a pásztor-képben akkor, amikor De pudicitia című írásában támadta a pásztor-ábrázolást, a hozzáfűződő képzeteket, Hermasz Pásztor című művét. A Tamás-evangéliumban

is megtaláljuk a jó pásztor példázatát. „Jézus mondta: A királyság pásztorhoz hasonlít, akinek száz juha van. Egy közülünk, a legnagyobb, eltévedt. Otthagytta a kilencvenkilencet és ezt az egyet kereste, míg csak meg nem találta. Amikor már elfáradt, azt mondta neki: Téged jobban szeretlek, mint a kilencvenkilencet.”

Az üldözések idején Cyprianus a pásztori kötelességekre, a nyáj őrzésére hívja fel a figyelmet, az őrzés azonban „agón”, „certamen”, amikor a püspököknek esetleg életüket kell adni a rájuk bízottakért. Alexandriai Kelemennél egybeolvad a pásztor és nevelő alakja: „Van, amikor pásztornak nevezi magát és azt mondja: Én vagyok a jó Pásztor (Jn 10,11 és 14), mert a juhokat vezető pásztorok hasonlatosságára gondolja a gyermekeket irányító nevelőt, aki az ifjak gondos pásztora. A kiskorúak még egyszerűek, így a juhok jelképezik őket. És mondja: egy nyáj lesz és egy pásztor (Jn 10,16). Nagyon is megfelelő, hogy az Ige nevelő, aki minket, gyermekeket, az üdvösségre vezet. Még világosabban mondta az Ige önmagáról Ozeás által: „Én vagyok a ti nevelőtök” (Oz 5,2). A nevelés az istenfélelem (vallásosság), a tanulmányok meg Isten tisztelete és az igazság felismerésére való rávezetés, mely egyenesen az égbe vezet”. A keresztyén a Pásztor nyájához tartozik, a Nevelő tanítványa, aki a „legszentebb Pásztor és Nevelő, mindenható és az atyai Ige”. Az Ez 34-et kommentálva Kelemen hozzáfűz néhány fohászt: „Ezek a jó Pásztor ígéretei. Terelj bennünket, kiskorúakat mint juhokat! Igen, Uram, töltsd be legelőidet, az igazságosság legelőjét! Igen, légy nevelőnk, terelj minket szent hegyedre, egyházadhoz, a fenségeshez, a felhők felettihez, mely az eget éri! (...) Ahogyan a pásztorkodás feladata a juhokról való gondoskodás, mert a jó pásztor életét adja juhaiért (Jn 10,11), ilyen értelemben mondjuk, hogy a törvénykezés az emberek erényességére irányul, hogy az emberi természetet – amennyire lehetséges – fellelkesítse a jóra, ilyen értelemben az emberek nyájának felügyelője és gondviselője. Ha pedig az Úr által jelképesen mondott nyáj semmi más, mint az emberek csoportja, akkor az órá hallgató juhok egy nyájának ő lesz a pásztora és jó törvényhozója, aki egyedül gondviselő, aki megkeresi az elvesztettet és megtalálja a törvénnyel és az igével, hiszen a törvény szelleme (Róm 7,14), és a boldogságra vezeti.” Kelemennél a Pásztor-Ige tevékenységénél természetesen a szó, a tanítás a döntő. Megjelennek új vonások: Krisztust mint törvényhozót és pásztort Mózeshez, a pásztor törvényhozóhoz hasonlítja. Alexandriai Kelemennél imaszerű fohászok követik a pásztorról szóló fejtegetéseket, mint a fenti példa mutatja. A gnosztikus színezetű apokrif szövegekben és imákban gyakori a pásztor megjelölés. A hasonlóság ellenére a különbség jelentős. A gnosztikus jellegű írásokban a pásztor a célba érés, a tökéletes háborítatlanság állapotának szimbóluma, a pásztor alakjával jelzett idilli, árkádiai képet nem árnyékolja be az ítélet gondolata. Alexandriai Kelemennél a pásztor törvényadó is, személyéhez kapcsolódik az „út” fogalma, és a pásztor az út végén ítélő bíróvá alakul.

Órigenésznél a Pásztor a keresztyén élet benső princípiuma, amellet, hogy üdv-történeti jelentőségét sem veszíti el: „Az atyák nem értelmes indulatait nevezte „juhoknak” és „borjaknak”. Mert nem minden indulat dicséretes. Vannak elmarasztalható állatok is, ilyenek a vétkező atyák juhai. Vannak dicséretes állatok is, mint: „az én juhaim meghallják hangomat” (Jn 10,27). Juhok ezek is, amelyeknek számadójául bírjuk az értelmet (10-gon), a lelkünkben levő jó pásztort. Mivel a Megváltó azt mondja: „Én vagyok a jó Pásztor” (Jn 10,11 és 14), nemcsak egyetemes értelemben gondolom, ahogyan mindenki tartja, nevezetesen, hogy a hívők pásztora (ami nagyon

egészséges és igaz), hanem bensőmben is ott kell lennie Krisztusnak, az én benső jó Pásztoromnak, aki terelgeti benső ösztönös indulataimat, hogy immár ne csak úgy találomra menjenek ki a legelőre, hanem a Pásztor vezesse ezeket, hogy – amelyek valaha tőle idegenek voltak – az övéi legyenek. Ezért most már, ha a Pásztor bennem van, irányítja érzéseimet, azok nem tartoznak idegen szellem uralma alá, sem a fáraó, sem Nabukodonozor alá, hanem a jó Pásztor uralma alatt állnak”. A pásztornak így mindig maradnak „szigorú” vonásai.

A kappadókiai atyáknál a „pásztor” és „bárány”, juh” üdvtörténeti megjelölés Krisztusra, éppen a pásztor és bárány egybeolvadásának következtében a megtestesülés misztériumát szemlélik a jó Pásztorban. Szemléletesen ünnepli Nüsszai Szent Gergely a Pásztor és bárány találkozását az Ige megtestesülésében: „Ki ne ismerné az isteni misztériumot, hogy üdvösségünk szerzője mint pásztor jött el megkeresni az eltévedt juhót? Mi emberek vagyunk az a juh, akik a bűn következtében elkóboroltunk az értelmes (szellemi) száztól. És vállalra veszi az egész juhót, mert nemcsak részleges volt a juh eltévelyedése, hanem mivel az egész eltévedt, az egészet vezette vissza. A pásztor nemcsak a prémjét hordja, mint Apollinarisz véli, és a benső részeit meg hagyja. Ez (a juh) a pásztor vállán, azaz felvéve az Úr istenségébe, azzal egy lett... Aki tehát felveszi magára a juhót, az pásztor, és aki azon keresztül szól hozzánk, az juh is és pásztor is. A felvetben bárány, a felvevőben pásztor.”

A pásztornak eszkatológikus vonásai is vannak a Mt 25,31-34 alapján: „Mikor eljön dicsőségében az Emberfia, s vele mind az angyalok, helyet foglal dicsőséges trónján. Elébe gyűlnek az összes nemzetek. Ő pedig elválasztja őket egymástól, ahogyan a pásztor elválasztja a juhokat a kosoktól. A juhokat jobbjára állítja, a kosokat pedig baljára.” A jelenetet mozaikokon ábrázolták.

A pásztor alakja tehát szentírási alapon is alkalmas volt az emberszeretet (philanthrópia), a biztonság (securitas), a boldogság (felicitas), a megváltás, üdvösség (szótéria), a bűnbocsánat kifejezésére. Tertullianus a század fordulóján, éppen akkor, amikor a jó Pásztor ábrázolása nagyon elterjedt, A bűnbánatról című írásában még az elveszett juh megkeresésére induló pásztornak a tékozló fiú irgalmas atyját látja, későbbi írásaiban azonban – amikor egyes pásztorok, püspökök engedékenységet tapasztalta az üldözés idején – az evangéliumi hasonlat olyan eszmény lett, amivel szembeállította a kárhuzatos lanyhaságot. Az üvegserlegeken látható pásztor-figurákkal kapcsolatban tette fel a kérdését: vajon keresztény vagy pogány bűnös visszahozását ábrázolja-e. A jó Pásztor nem lehet a többszöri bűnbocsánat példája, mert az elveszett századikkal az Úr a pogányokat jelképezte. Úgy látta, a jó Pásztor ábrázolások sokakat a restségre, a kicsapongásra szoktatnak, ezért ellenezte, kemény kritikával illette Hermasz Pásztor című írását is, amelynek főalakját „a házasságtörők Pásztorának” nevezte. Tertullianusnál megvillan valami a késő ókori idillikus pásztorképek veszélyességéből is, amennyiben bukolikusan értelmezett pásztorképhez a hedonizmus képzele társulhatott. A megbocsátó, elnéző Krisztus-pásztor alakjával mentegették sokan gyengeségüket, és visszaéltek a többszöri bánattartás lehetőségével. Nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy pásztor ábrázoló szobrokat kertekben is felállítottak!

A keresztlő kápolnában a jó Pásztor a bűnbocsánatot jelképezte. Ez a bűnbocsánat egybekapcsolódott a pogányságból a kereszténységre való áttéréssel, Tertullianus csak ennek az egyszeri bűnbocsánatnak a szimbólumát hajlandó látni a jó Pásztorban, de elutasítja az ábrázolást, ha azt a keresztség után elkövetett bűnök többszöri megbocsátására vonatkoztatják. A 3. század közepén a római katakombákban meg sokasodtak a jó Pásztor-ábrázolások. A képeken feltűnnek a „fekete bárányok”. Ekkor folyt a vita Hippolütosz és Callixtus pápa között a bűnbocsánatról. A gnosztikus írásokban a jó Pásztor az idillikus zavartalanság jelképe, a tökéletes, már nem változó, biztos életállapoté. A gnosztikus szektákban a pásztort mindig szépséges ifjúnak ábrázolták. Ugyanakkor olyan keresztény szerzőnél, mint Alexandriai Kelemen, a pásztor nevelő is, és kezéből nem hiányozhat a fegyelmező „bot”, mindig ítélő bíró is. A pásztor vezető, de az evilági életben. Órigenésznél a jó pásztor benső irányító elv, a lélekben lakó, onnan kormányzó Krisztus. Temetkezési emlékeken a jó Pásztor alakja mellé vésték vagy festették a horgonyt is, a biztos révbe érés jelét. Az egyik legszebb jó Pásztor-ábrázolás temetkezési emléken, Galla Placidia ravennai temetőkápolnijában maradt ránk. A mozaikon a pásztor kezében a keresztt a „bot”, a pásztor bíborsávós tunikában „pihen” bárányai között. Jobbjával simogatja egyik bárányát, de tekintete az ellenkező irányba fordul. Mozdulata a néző eszébe juttatja a San Vitale Isten Bárányának jellegzetes mozdulatát; hátranéz övéire, követőire. A temetőkápolna mozaikján minden juh feje a Pásztor felé fordul, „hallgatnak” szavára. Jobbról és balról is három-három juh látható, szimmetrikusan, ami kiegyensúlyozott kompozíciót eredményez. A juhok – noha paradicsomi tájban vannak – nem legelésznek, hanem figyelnek a Pásztorra, az ő szava táplálékuk, életük.

AZ ORANTE

Legalább olyan gyakori mind a szarkofágokon, mind a katakombák freskóin az „orante”, mint a jó Pásztor. Az „orante” általában frontális beállításban ábrázolt (férfi vagy női) figura, kitárt kezekkel. A széttárt kéz jelentheti a párbeszédet, a segélykérést, a fohászzkodást, az imádkozást. Az orante tartásban ábrázolt alakok ismertek az ókori pogány képtradícióban is, elsősorban szobrászati emlékeken. Trajanus korában vert római pénzeken a „pietas” megszemélyesítője az orante. A 3. századi szarkofágokon az emberszeretetet ábrázoló criophorus mellett a „pietas”-orante alakja a legnépszerűbb. A figura pietas-euszebeia interpretációját a keresztények minden változtatás nélkül átvehették. Régebben az ókeresztény archeológiai kézikönyvek kizárólag keresztény szimbólumnak tartották, Mária, az egyház, az üdvözült lélek megjelenítését látták benne.

Az „orante” tartását minden nehézség nélkül lehetett imádkozó testtartásként értelmezni, hiszen a kitárt, felemelt kezek az imádság gesztusa volt, amit szentírási szövegek tanúsítanak: „Uram, mindennap téged hívlak, kitárom feléd kezemet” (Zsolt 88,10). „Kezemet kitárom törvényed felé, és parancsaidról elmélkedem” (Zsolt 118,48). „Ameddig Mózes kezét kitarva tartotta, az izraeliták fölényben voltak, de ha leeresztette kezét, az amalekiták jutottak fölényhez” (Kiv 17,11). „Emeljük szívünket tenyerünkön az Istenhez az égbe” (Siral 3,41). A keresztény „orante” ábrázolá-

sok ez utóbbit jelenítik meg. Ez az értelme az egyébként sokat magyarázott „*Sursum corda!*” felszólításnak is. A „*sursum corda*”-hoz hasonló mondatok olvashatók már Hermasz Pásztorában: „Akiben megvan az istenfélelem, kutatja az istenséget és keresi az igazságot, szíve az Úrnál van, és mindazt, amit mondanak neki, gyorsan felfogja és megérti, mert az Úr félelme van benne... Ugyan meddig leszel még oktalan? A kételkedéseitek ugyanis esztelenül tesznek benneteket, és így a szívetek sincsen ott az Úrnál”. Tertullianus így jellemzi az imádkozó tartást: „Oda föltekintünk hozzá mi keresztények és imádkozunk, kitarjuk a kezünket, mivel ártatlanok a kezek, a fejünk födetlen, hiszen nem kell pirulnunk, előimádkozóra szükségünk nincsen, mert szív-ből imádkozunk... Sűrű könyörgések közepette, böjtöléssel, térdenállva imádkozással kell belépni a keresztségi fürdőbe...” Eszerint a térdenállva imádkozás a bűnbánat kifejezése volt. „Mi azonban nem csupán fölemeljük, de kitarjuk kezünket a szenvedő Urunkat utánözva, megvalljuk Krisztust imádságunkban... sokkal inkább ajánljuk Istennek könyörgéseinket, ha szerénységgel és alázattal imádjuk őt, bár talán kezünket sem emeljük magasra, csak mérsékelt és illedelmes módon tárjuk ki, s még orcánkat sem emeljük föl túlságos vakmerően.” Órigenész *De oratione* című művében kifejezetten utal rá, hogy a keresztények a kéz felemelésével a zoltárost utánozzák. A szemek égre emelésével pedig a keresztény az imádkozó Krisztust utánozza, aki – mielőtt tanítványaihoz fordult volna – szemét Atyjához emelte. Cyprianus az Úr imájáról írt könyvében arra figyelmezteti a keresztényeket, teljes összeszedettséggel imádkozzanak, legyenek éberek, „*virrasszanak*” (*debemus vigilare*), távozzon minden testi és világi gondolat, csak a kérésre, az imára szabad figyelni, ez az értelme a „*sursum corda*” felszólításnak. Thekla vértanúsága előtt állva kiterjesztett kézzel imádkozik. A János-aktákban az apostol kitarított kezekkel „emeli lelkét az Úrhoz.” Az „*orante*” alakja síremlékeken való ábrázolásának megvolt az alapja abban, hogy a temetési szertartásokban énekelték a 118. zsoltárt: „*Izrael kijöven Egyiptomból, Alleluja*”, mint az apokrif „Szűz Mária mennyekbe való átvitelének története” tanúsítja. Az írat Mária temetésének leírásánál ókeresztény temetési liturgiát használt fel. A temetésen Péter apostol ragyogó pálmaágat visz a koporsó előtt.

A keresztény orante-értelmezés – mint az idézett helyek tanúsítják – a keresztény imaértelmezés függvénye. A kiterjesztett kéz ima közben nemcsak kitarulkozás, hanem Tertullianus szerint „*dominica passione modulantes*” – az Úr szenvedésének utánzását is jelenti. A gesztus, a testtartás, külső dolog, amely az ima előkészületéhez tartozik Órigenész szerint, de kifejezi a belső állapotot is. A kitarított kéz, az égre emelt szem, s mindkettő tekinthető Krisztus utánzásának. A kitarított kézzel való imádkozás ószövetségi mintája (Mózes küzdelve az amalekitákkal) szerint küzdelem is, ez utóbbi gondolat fontos Ireneusznál: „Ő az, aki megszabadított minket Amalektól kezeinek kiterjesztése által, ő, aki vezet bennünket, és az Atya birodalmába emel.” Az ima küzdelem és győzelem az ellenség fölött.

A próbára tett három ifjút (Dániel könyvéből) ilyen imádkozó pózban ábrázolták, magát Dánielt is imádsága közben, de a vértanúkat is, akik már győztek a megpróbáltatáson, pl. Szent Ágnes. Az orantét ábrázolhatják paradicsomi tájban, fák között, kezében könyvtekerccsel, ami a tanítás (*doctrina*) jelképe, két apostol vagy más szent vértanúk társaságában, akik az üdvözlőt bevezetik a paradicsomba, pálmaággal, amely a győzelem jelképe. Az orante figurák nem vágyat, óhajt, szomorúságot fejeznek ki, hanem biztonságot és az üdvözlőt állapot bizonyosságát.

A BÁRÁNY

A jó Pásztor ábrázolásokon a juh (a bárány) jelentheti a bűnbánót, a megtalált bárányt, a megmentett lelket. Nüsszai Szent Gergely Apollinarisz ellen című írásának idézett részében azt is olvastuk, hogy a juh pásztor is. A 4. századi ábrázolásokon mind gyakoribb a bárány Krisztus-szimbólumként. A ravennai San Vitale-templom mennyezetmozaikján így látható, csillagos háttérrel és évszak-koszorúval, amelyet négy angyal tart, ahogyan a dicsőséges kereszt-ábrázolásokon is rendszerint találkozunk a négy élőlényel, hiszen a kereszt, illetve a bárány trónjáról van szó. A mozaikon látható bárány azonban nem egyszerűen a megtestesült Ige szimbóluma, ez már a dicsőséges, trónon ülő (álló) Bárány, akinek szarva van! Ugyanakkor áldozat is, mert magán viseli a szenvedés jeleit, a Jelenések könyvében ő az „oroszlán Júda törzséből, ott áll... mintegy megölve. Hét szarva és hét szeme volt: ezek Istennek az egész földre szétküldött hét szelleme” (Jel 5,5-6).

A Jelenések könyve bárány vonásaiban sok hasonlóságot mutat a húsvéti báránnyal, de mint áldozat, magához vonzotta nemcsak a Krisztus földi életére jellemző vonásokat, de azokat is, amelyeket az Ószövetségben előképi jellegűeknek ítélték a keresztények. A zsidók a húsvéti ünnepeken megemlékeztek Ábrahám áldozatáról már a Kr. e. 1. században. Az Ábrahám által feláldozott kos szarva és a sófár kürt között kapcsolatot láttak. A Ter 22 elbeszéléséből vezették le a reggeli és esti bárány-áldozatot, amellyel az izraeliták arra emlékeztek, hogy Ábrahám megkötözte Izsákot. Móriah hegyét azonosították Sion hegyével, ennek eredményeképpen a jeruzsálemi templom áldozati oltárának előképe volt az Ábrahám által emelt oltár (1Krn 3,1). Ábrahám áldozatának eszkatológikus jelentést tulajdonítottak: ahogyan Izsák csodálatos módon megmenekült, úgy fog megmenekülni Izrael a végső időben. A kos szarva (Ter 22) Zakariásnál (9,14) már a megváltás hírét hirdető sófár hangja. A kivonuláskor leölt bárány is kapcsolatba került az Ábrahám által leölt kossal, a Jubileumok könyve (17,15 és 18,3) szerint Ábrahám is Niszán 14-én mutatta be áldozatát.

A Tizenkét pátriárka végrendeletei című iratban a Jelenések könyvéhez hasonló szimbolikát találunk: „És láttam, hogy Júdából egy szűz fog születni, akinek bisszuszból készült stólája lesz, és belőle fog kijönni a szeplőtelen bárány, a nemesek legnemesebbje, mint egy oroszlán, de minden vadállat fellázad majd ellene, ám mint bárány győzi le azokat, elpusztítja mind, összetapossa... Benned fog teljesedni az ég prófétálása az Isten bárányáról, a világ megszabadítójáról, hogy őt a szeplőtelen ki szolgálta a törvénytől elpártoltak miatt, és büntelenül hal meg az istentelenekért, a szövetség véreben, a pogányok meg Izrael megszabadulásáért, Beljár felett ítéletet tart majd, meg azok fölött is, akik őt szolgálják.”

Az Újszövetségben is számos utalás található a húsvéti bárányra: „Krisztus húsvéti báránynak feláldoztatott” (1Kor 5,7); „tudjátok, hogy nem mulandó dolog, ezüst vagy arany váltott meg öröklött, értéktelen életmódokatból, hanem a hibátlan és szeplőtelen Báránynak, Krisztusnak drága vére” (1Pét 1,19). A Zsidókhoz írt levél szerzője többször is utal a kivonulás mozzanataira, melyeket párhuzamba állít a keresztény életbe való beavatással (Zsid 10,22; 11,28; 13,11). Keresztelő Szent János így mutatja be Jézust tanítványainak: „Íme, az Isten Báránya! Ő veszi el a világ bűnét!” (Jn 1,29-37). Amikor Jézus „húsa” evéséről beszél (Jn 6,53), akkor valószínűleg a húsvéti bá-

rányhoz hasonlítja magát. A típus szimbólum lett, és a Jelenések könyvében a Bárány önállóan cselekszik; a trónon ül (22,1), felnyitja a könyvet (6,1 és 8,1), pásztorként vezeti a nyáját (7,14), menyegzőre hív (19,7-9), ő az új Jeruzsálem világossága (21,22), ő az élet és életet ad.

Mivel Ábrahám – Szent Pál nyomán – minden hívő atyja, így Ábrahám áldozatának mozzanatai jelentősek lettek a keresztények számára is. Az Ábrahám által feláldozott kos az egyházatyáknál Krisztus-szimbólum lett, úgy, hogy a Ter 22-öt összevonták az Iz 53,7-tel. A szarvainál fogva a bozótton fennakadt kos a keresztre feszített Úr előképe. Melitónnál is Móriahe hegye azonos Sion hegyével, a keresztre feszítés helyével, de soha nem értelmezi a kost és Izsákot együtt Krisztusra! Izsák ugyanis nem lett áldozat. Viszont a fát az áldozat helyére vivő Izsákban már meglátták a keresztet vivő Krisztus előképét”. Órigenész az, aki mind a kost, mind Izsákot Krisztus előképének tekinti, azon az alapon, hogy a kos a megmenekült Izsákot jelképezte az áldozatban. A „kos” a tökéletesség jelképe már Polikárp szenvedéstörténetében: „Hátratett kézzel és megkötözve olyan volt, mint a nagy nyájából való, áldozatra szánt jeles kos (Lev 5,15), Istennek készített, kedves, egészen elégő áldozat.” A kost összekapcsolták az engesztelési napon feláldozott bakokkal is, oly módon, hogy a két bak Krisztus két eljövételét szimbolizálja. Az 5. század első felében antióchiai és alexandriai íróknál a Krisztusban levő két természetet jelenti majd a két bak.

Már Szardeszi Melitón összekapcsolta az Ábrahám által feláldozott kost és az Iz 53,7-ben leölésre vitt, szóltan bárányt. A bárány Ozeásnál a szelídség (4,16), Jeremiásnál a haragtól való mentesség (11,19), Izaiásnál a türelem (53,7), a zsoltárokból az öröm jelképe (Zsolt 113,4), így a Bölcsesség könyvében is (19,9).

A húsvéti bárány lett legkorábban Krisztus-szimbólum a kereszténységben. „Az Egyiptomban megmentetteket is a Paszkha vére szabadította meg, amelyet felkentek az ajtófélfára és a felső gerendára, amikor elvesztek Egyiptom elsőszülöttei. A Paszkha a Felkent volt, akit később feláldoztak, amint Izaiás is mondja: Mint leölésre vitt juhot vezették (Iz 53,7). És hogy a húsvét napján fogtatók el őt, hasonlóképpen húsvétkor feszítették meg, az is meg van írva, ahogyan az Egyiptomban levőket megmentette a Paszkha vére, úgy menti ki a halálból a hívőket Krisztus vére. Ezt én nem mondom, hanem azt állítom, hogy előre hirdette azt, ami majd Krisztus vére által az emberi nem üdvösségére történni fog.” A „Krisztus húsvéti bárányunk” szimbólum kialakításának alapja: Jézus az előkészületi napon halt meg, a húsvéti bárányt is kereszt alakban kifeszítve sütötték meg, továbbá, a paszkha szót passio = szenvedés értelmében vették. Minthogy Jézus halála előtt maga is elköltötte a húsvéti vacsorát, és a vacsora a szinoptikus evangéliumokban fontosabb szinte, mint Krisztus halálának körülményei, a keresztény tradícióban a bárányt eucharisztikus szimbólummá alakították. A nép eledelévé és megszabadulásává vált bárányt helyettesíti a kenyér és bor. Az utolsó vacsorán – Órigenész szerint – Jézus már nem az előképi húsvétot ünnepelte, hanem elrendelte az igazít, miután megvacsorázott. A bárány az új exodus, az Ószövetségből az Újszövetségbe való átmenet szimbóluma lett.

A leölt, de mégis élő bárányáldozat gondolatát megtaláljuk András apostol szenvedése című apokrif imádságában, melyet a szerző az apostol ajkára ad: „A mindenható Istennek, aki az igaz és egyetlen Isten, én mindennap áldozatot ajánlok, nem a tömjén füstjét, nem levágott bikák húsát, nem is marhák véré, hanem a kereszt áldozati oltá-

rán mindennap a szeplőtelen bárányt áldozom föl. Miután az egész hívó nép az ő testét ette, és az ő véréit itta, a feláldozott bárány sértetlen marad és él.” Itt a bárány már eucharisztikus szimbólum. A jellegzetesség azonban, hogy leölt, de mégis élő, alkalmat adhatott doketista értelmezésre is. A gnosztikus iratok kedvelt jelképe lett ezért a bárány, de a „húsvéti” jelző mellőzésével. Mert törölték az ószövetségi vonatkozásokat. Mivel a húsvéti bárányra vonatkozó előírások között szerepelt, hogy „egyéves legyen,” a bárány csillagképpé szublimálódott. A bárány az apostolok gyűrűjében ugyanezt az eszmét fejezi ki, az egy évet, a tizenkét apostol a tizenkét hónapot jelenti. A gondolatot ismerte jól Órigenész is. Ezt a szimbolikát elfogadta Hippolitosz azon az alapon, hogy az esztendő magában hordja a visszatérés gondolatát, de az örökkévalóságát is.

Nazianzoszi Szent Gergely húsvéti beszédében összefoglalja a bárányszimbolika minden vonatkozását: „Hogy pedig a bölcsesség mélysége se maradjon ismeretlen, kifürkészhetetlen ítéleteinek gazdagsága sem, megismertette, de azokat egyáltalán sem megszentelteleníteni nem hagyta, sem haszontalannak, s nem is csak a pusztá vérig ment el, hanem a nagy és leölhetetlen bárány, amennyiben az első természetben levőről beszélek, egyesült a törvény által előírt áldozatokkal, s a földkerekség nem jelentéktelen részét, nem is csak rövid időre, hanem hogy az egész világ tisztulását végezze el mindörökre. Ezért veszi valójában a bárányt (Kiv 12,3), ártatlansága miatt, a régi mezítelenség öltözetének. Ilyen az ugyanis, akit érettünk leöltek, a halhatatlanság ruhája, valóban az, ahogyan annak is nevezik. Tökéletes nemcsak istensége által, melynél tökéletesebb nincsen, hanem a felvétel által az istenséggel felkent miatt is, s olyan lett, mint felkenője, s merészelem mondani: Istennel egy. Évenként ismétlődik tehát, hogy az igazságosság Napja, vagy onnan kelve, vagy a láthatóban körülírva, ugyanoda érkezik; a jóságosság áldott koszorúja (Zsolt 64,12), aki önmagával mindenütt egyenlő és önmagához hasonló: Szeplőtelen és szenvtelen, mert gyógyítja a szennyet, a bűn által okozott károkat és szennyeződéseket. Ha bűneinket magára is vette és betegségeinket hordozta (Iz 53,4), mégsem érte őt semmi olyan, amit gyógyítani kellett volna. Hozzánk hasonlóan mindenben kísértést szenvedett, a bűnt kivéve (Zsid 4,15).” A szövegben a leölhetetlen bárány az isteni természet, az Ige. A felvett emberi természet pedig a leölhető, leölt bárány, az áldozat. A bárány az ártatlanság jelképe, ezért áldozatként, büntelen áldozatként a régi mezítelenség, azaz Ádám bűnösségének öltözete, a halhatatlanság ruhája. A bárány, mint a halhatatlanság ruhája, olyan megfogalmazás, amely hasonló Antióchiai Szent Ignác „halhatatlanság orvossága” kifejezéséhez. A bárány áldozata minden áldozat értelme és beteljesítése. Az egyházatya a Zsidókhoz írt levélre célozva azonosítja a feláldozót és feláldozottat, az áldozatot és papot. Gergelynél a bárány alakjához kapcsolódik az „év”, az „Igazságosság Napja”, a „koszorú” fogalma.

A bárány egyéves korát a latin atyák az Úr kegyelmének esztendejeként értelmezték: Lk 4,19 és Iz 61,2 alapján, a két helyvel egyesítve a Zsolt 64,12-öt: „Jóságod koszorújával koronáztad az évet” (a helyet Nazianzoszi Gergely is idézi), a bárány-ábrázolásokon a koszorú – amely egyébként hasonlít a zsidó húsvéti tálakon látható koszorúszegélyre is – a zoltáridézetre utalhat. Az „egyéves” jelzőt azok a szerzők, akik rövid földi működést és fiatal életkort tulajdonítottak Jézusnak, egyéves nyilvános működésére értelmezték, így a gnosztikusok, akik szerint Jézus megkeresztelkedése után egy évig prédikált.

A bárány alakját nem volt nehéz összevonni a pásztor alakjával. Ezzel már részben a jó Pásztor ábrázolással kapcsolatban foglalkoztunk. Az első Péter-levél (1,18-21; 2,24-25) nemcsak a bárány áldozatáról beszél, de a legfőbb Pásztor megjelenéséről is (5,4). A Jelenések könyvében a Bárány a szenteket – miközben „a trón közepén áll” – „legelteti és az élő vizek forrásához tereli” (Jel 7,17). A bárány pásztorrá válását Órigenész könnyen magáévá tette, mert egyébként is vallotta az Ige sokféle megjelenését, ezt is alakváltozásként gondolta. Mindig alaposan megvizsgálta a krisztológiai címeket: Ige, bárány, juh, ember, kapu stb., és a sokféle szentírási megjelölés annyit jelentett számára, hogy Krisztusban megvalósul az, amit Szent Pál így fejez ki: „Isten lesz minden mindenben... Világos, hogy egyeseknek pásztor, nem úgy, ahogyan az emberek között is vannak pásztorok, akik saját hasznukra pásztorkodnak, hanem olyan, mint azok, akik az általuk gondozottak javát magukévá teszik emberszeretetből; hasonlóképpen út is másoknak és kapu, sőt Logosz (értelem) is... Az emberben levő Isten, a nagy főpap azonban áldozatul felajánlotta ezt a bárányt, aki ezt ezekkel a szavakkal mondta: senki sem ragadja el tőlem lelkemet, önként adom oda. Hatalmam van rá, hogy odaadjam és hatalmam van rá, hogy visszavegyem... A rá vonatkozó elképzeléseket illetően (ha különbözik az út és a kapu), először az úton kell járnunk, hogy ezután elérjünk a kapuhoz, és szükségünk van az ő vezetésére is, amennyiben ő pásztor; és ha valaki örömet akarja lelteni benne, mint királyban, először is úgy kell élni vele, mint báránnyal, hogy először elvegye bűneinket, miután megtisztultunk bűneinktől, együnk húsból, mint igazi ételből. Aki ezeket gondosan megvizsgálja, átgondolja, az hallani fogja: mivel engem láttok, látjátok az Atyát.” Ezek szerint Órigenésznél Krisztus az első eljövettelkor bárányként és pásztorként mutatkozik, táplálóként és eledelként, a második eljövettelkor király-bíróként. Hasonló gondolatokat találunk Szardeszi Melitón XVI. töredékében: „Ő a tökéletes értelem, Isten Igéje, aki a hajnalszillag előtt született (Zsolt 109,3). Ő a teremő (az Atyával), az ember alkotója. aki „mindenben minden” (1Kor 15,28) volt, aki a pátriárkáknak pátriárka, a törvényben törvény, a papok között papi fejedelem, a királyok között az első, a prófétákban próféta, az angyalokban az angyalok fejedelme, a beszédben az Ige, a lélekben a Lélek, az Atyában a Fiú, az Istenben Isten, király mindörökkön örökké. Ő a holtak nyugodalma, az elveszettek megtalálója, a világosság a sötétségben levőknek, a foglyok megmentője, a tévelygők vezetője, a szomorkodók menedéke, (az üldözöttek) pásztora, az Egyház vőlegénye, kerubok kocsija, az angyali seregek vezére, Isten az Istentől, Fiú az Atyától, Jézus Krisztus, király mindörökké. Ámen.” Nüsszai Szent Gergely Énekek énekéhez írt 2. homíliájában így fohászkodik a bárányt vállára vevő pásztorhoz, aki ezért bárány-pásztor: „Hol terelgeted nyájad, jó pásztor, aki válladra veszed az egész bárányt? Mert egyetlen juh az egész emberi természet, amelyet felvettél válladra. Mutass nekem viruló helyet, ismertesd meg velem a felüdülés vizét, vezess engem a tápláló mezőre, szólíts nevemen, hogy meghalljam hangodat, én, a te bárányod, és hangodon keresztül add nekem az örök életet. Hirdesd ki nekem ezt te, akit szeretett a lelkem! Így nevezlek téged, mert neved felülmúl minden nevet, egy eszes teremtmény sem képes kimondani. A neved tehát a te jószágod kifejezése, lelkem hozzád fűződő viszonya. Hogyne szeretnélek Téged, aki engem úgy szeretett, aki oly fekete voltam, hogy életedet adtad juhaidért, amelyeket te legeltetsz?” Aszteriosz 5. zsoltárhoz írt homíliájában mondja: „Mint juhot megfeszítették, mint pásztor a kereszt botjával elűzte

a démonok nyáját.” A pásztor kezében kereszt a bot, gyakran a Bárányt is kereszttel ábrázolták!

A bárány olyan Krisztus-szimbólum, amely kizárólag keresztény gyökerekkel rendelkezik, nem azonosítandó a más képábrázolásokon látható juhokkal. A bárány mindig a győztes Krisztus jelképe, ezért „szarvakkal” ábrázolták, mert a szarv az erő és hatalom jele. A képi ábrázolásokon fejét rendszerint hátra fordítja, ritkán ábrázolják profilban, aminek az lehet a magyarázata: a művész érzékeltetni akarta, visszanéz követőire. Ikonográfiája elsősorban a Jelenések könyvének látomásaiból táplálkozott, így ábrázolták trónon (Jel 5), a paradicsomi hegyen (Jel 14,1; 22,1), az új világ uraként, ilyenkor a bárány alakját évszak-koszorú övezi, a csillagos ég, a csillagok azonban már itt az új teremtes csillagai. A kereszttel vagy zászlóval ábrázolt bárány a középkorban terjedt el, ugyanígy a szenvedő bárány képe is. Már a 4. században ábrázolták felemelt első lábbal a bárányt, ami utalás volt a Mk 6,41-re, amikor Jézus megáldotta a kenyeret. Ez az eucharisztikus bárányábrázolás. Megjelenik Ábel áldozatát ábrázoló képeken is a fehér bárány, így Ravennában is, amint Ábel két kezével magasba emeli, hogy az oltárra helyezze.

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző 1942-ben született Bódvaszilason. Képző- és iparművészeti gimnáziumban érettségizett. 1966-ban a Képzőművészeti Főiskola festő szakán szerzett oklevelet. Ezt követően az egri főegyházmegye kispapjaként a Központi Papnevelő Intézetben tanult. 1972. június 22-én szentelték pappá; ugyanebben az évben doktorált. 1972–74 között a római Patrisztikus Intézet hallgatója volt, majd fél évig meghívott előadója. 1974-ben káplánként működött Nyíregyházán. 1975-től a Hittudományi Akadémián az ókeresztény irodalom- és dogmatörténet tanszékvezető professzora, 1991 és 1996 között a Központi Papnevelő Intézet rektora. 1992-től – Gál Ferenc professzor után – a Pápai Teológiai Bizottság, 2003 júliusától a Pápai Akadémia tagja volt. 1978-tól érseki tanácsos, 1988-tól címzetes prépost, 1991-től pápai prelátus. 1980-tól az Ókeresztény írók patrisztikai sorozat 18 kötetének szerkesztője. Jelentős a Dogmatörténet 1-2 műve (1977), valamint számtalan patrisztikus mű, fordítás, kiadás, amit szorgalmazott és publikált. 2003-ban hunyt el Budapesten. Forrás: *Az ókeresztény művészet szimbólumai*, Szent István Társulat, Budapest, 1988, 178-190, 202-208.

Patrocinium és egyházi év

Az egyházi év hagyományvilágának legjelesebb alkotó, ihlető forrásai közé tartozik a *patrocinium*, továbbá az *ikonográfia*, végül a hajdani *rekordáció*. Valamennyi önálló monografikus tárgyalást igényel.

A Jézus evangéliumi életének üdvösségtörténeti mozzanatairól és alkalmazásáról való megemlékezés, továbbá a hittitkok és szentek ünnepei nemcsak az egyházi évnek liturgikus rendben egymás után következő állomásai, hanem egyúttal egy-egy katolikus templom búcsúnapjai is. A templomokat és kápolnákat, továbbá oltárokat és harangokat, de más szakrális rendeltetésű épületeket: kolostort, egyházi iskolát mai napig, régebben még a helységeket, városrészeket, tornyokat, hidakat, városkapukat, utcákat az alapító személy, vagy az egész hívő közösség egy-egy szent oltalmába ajánlotta. A patrocinium, más későbbi, kötetlenebb nevén dedikáció, titulus ünnepéhez az egyház búcsú kiváltságokat (indulgentia) fűz. Nyelvünk a búcsúnapot (Kirchweihe) és a lelki ajándékot, különleges bűnbocsánatot (Abläss) ugyanegy szóval fejezi ki. A búcsú szó egyébként még archaikus, pogány kori nyelvi hagyatékunk.

A patrociniumok és kultuszbeli emlékeik, helyi sarjadékaik azt a történeti és gazdasági pillanatot is tükrözik, amelyben megjelentek és hatni kezdtek. A patrocinium eredetileg, ősi soron annak a szentnek ereklyéjével függ össze, amelyet az építendő új templom számára sokszor áldozatok árán sikerült megszerezni. Akárhányszor éppenséggel a szent sírja fölé, vértanúsága helyére emelték a róla elnevezett egyházat. Tetei, illetőleg ott lévő ereklyéi révén a templom mintegy az ő lakóhelye, aki különben már Urának színelátásán örvendezik. A Jelenések Könyvében (6,9) olvassuk: „Láttam az oltár alatt azoknak lelkét, akiket Isten Igéje és tanúságtételük miatt ölte meg. Nagy szóval kiáltották: Urunk, Te Szent és Igaz, meddig nem tartasz még ítéletet és nem állsz bosszút vérünkért a föld lakóin?” Az égiek leszállnak a templomba, amely ezzel Isten élő és meghalt szentjeinek hajléka, ahol a hitben élők segítséget, oltalmat is remélhetnek. A szentek egyességének e hite magyarázza, hogy a temető, régiesen cinterem a templom körül volt. Nagy Szent Gergely szerint a halottakat üdvös magában a templomban eltemetni.

Archaikus-szakrális felfogás szerint a templom egyedül a szent patrónusé, hiszen elsősorban az ő tiszteletére épült. Így a zágrábi székesegyháznak és egyházmegyének patrónusa és mennyei birtokosa Szent István magyar király. Elsősorban ezzel a felajánlással kapcsolódott Horvátország a magyar hazához, a Koronához.

Az ereklye, illetőleg felajánlás, szakrális név révén tehát a templom, főleg plébániatemplom, de maga a helység: föld és nép is a védőszentnek virtuális birtoka, a hívek pedig a patrónus alattvalói, szinte jobbágyai. A tisztelet és kultusz ellenében a védőszent Isten színe előtt mintegy a szószólójuk. A búcsúnapon a védőszent nevét és oltalmát ünneplik. Az ő nevében tartanak szeretetvendégséget, amelyre eredetileg mindenki hivatalos: messzire szakadt családtagok, egykori katonatársak, koldusok, szomszédos helységek, akár ismeretlen búcsúsok is.

Ehhez az emberi teljességhez a profán örömek, így az isteni szolgálat után kezdődő multságok, komédiák, bálók is hozzátartoznak, amelyek régebben a többfelől összejött fiatalság ismerkedését, a házasság előkészítését is szolgálták. Az ilyen templombúcsúkat a Dunántúlon *réteses búcsú* szóval különböztetik meg a *szentes búcsú*któl, vagyis a búcsújáróhelyre végzett zárandoklatoktól.

A következőkben kísérletképpen megpróbáljuk a patrocinium-adás hazai sorsát, történetét végigkísérni. Hatásukat, jelentőségüket, tanulságaikat most csak éppen érintjük. Adataink jó részét az egyházmegyei névtárakból merítettük, amelyeket többször voltunk kénytelenek helyesbíteni, vagy más forrásból pótolni. A templomépítés és parókia-alapítás ideje sokszor nem esik össze, olykor évszázadok választják el őket egymástól. Névtáraink ez utóbbi, vagyis az anyakönyvezés kezdetét – helyesen – megjelölik, de a templomépítés idejére, helyére csak egyes egyházmegyek ügyeltek.

Az Árpád-kor profán helynevei máiguk azonosítással sokszor egyeznek a földesúr, illetőleg ősfoglaló birtokos nemzetség nevével: Szabolcs, Szemere, Tarján, Örs, Kér, Keszti és még sok más. E szemlélet egyházi alkalmazásaként a legrégebbi patrociniumok is helynevekké válnak: Boldogasszony, Keresztúr, Szentkirály, Szentmihály, Szentmiklós, Szentmárton, sőt olykor Szentmihályúr, Szentpéterúr, Szentandrásúr, hiszen – mint mondtunk – a védőszent egyúttal birtokos is. Királyaink, nemzetségeink, főúri családjaink a templom-, monostoralapítással elsősorban mennyi patrónust keresnek, illetőleg választanak maguknak, hogy majd az ítéleten szót szóljon értük.

Makkai László a Csallóköz településtörténetét vizsgálva megállapítja, hogy a falu templomának patrónusára utaló helynévtípus a 13. század elején kezd terjedni és egy jó évszázadig tart. Ez a gyakorlat az ő nézete szerint latin-európai eredetű (Francia-, Spanyol-, Olasz-, Délnémet- és Magyarországon), de minálunk nyilvánvalóan az említett ősi magyar névadó hagyomány is már megelőzőleg támogatta. A görögkeleti népeknél ismeretlen. A szlávoknál is csak a szlovéneknek, horvátoknak, szlovákoknak van meg, föltétlenül magyar, illetőleg osztrák-német hatásra. Föltűnő, hogy a Szepességben és az erdélyi Szászföldön alig fordul elő.

A hazai patrocinium-kutatás sok sürgetés ellenére nálunk eléggé elmaradt, csak a legújabb időkben mutatkozik iránta érdeklődés. A következőkben nagy vonásokkal, inkább csak felsorolásszerűen szólunk patrociniumaink jelentkezéséről, koráról, hierarchikus rangjáról. Az egyház abban a felfogásban, hogy Ő mindenek ura, mindig vonakodott attól, hogy az Atyának külön ünnepet szenteljen, ezért patrociniuma jámbor sürgetések ellenére máig sincsen. Krisztust, a világ első millenniuma idején visszavárt királyát idézik a kora középkori templomok Salvator, azaz Megváltó titulussal. Ezeknek búcsúnapja kitárt ege miatt Áldozócsütörtök, illetőleg a középkor végétől Nándorfehérvárra emlékeztetve Urunk színeváltozása, amikor az egek szintén megnyíltak.

Az újszövetségi üdvösségtörténetre, főleg Jézus cselekedeteire, földi életére utal az egész egyházi év, különösen pedig Karácsony, Vízkereszt, Húsvét, Pünkösd, Áldozócsütörtök, Úrnapja. Az ünnepelt misztériumokat régebben olykor templom-patrociniumul is választották. Érdekeséggé tegyük megemlíteni, hogy Csopak középkori patrociniuma Jézus jeruzsálemi bevonulása volt. Ez azonban nem Virágvasárnap, hanem Advent első vasárnapja, amikor a századok királya mintegy bevonul az új

egyházi évbe. Mária legjelesebb, hazai patrociniumokban ugyancsak gazdag ünnepe Nagyboldogasszony (assumptio), amelyet nemcsak liturgikus méltósága, hanem István királynak e napon történt felajánlása, majd a nyolcadában történt halála is különleges magyar ünneppé avatott. A Szűzanya más ősi ünnepei: Gyümölcsoltó, illetőleg Gyertyaszentelő Boldogasszony, titulusként nálunk is elég korán föltűnnek. Ábrahám, Illés, Dániel, Dávid, illetőleg az apostolok, továbbá Keresztelő János, István vértanú, Mária Magdolna, Lázár, Emmaus tiszteletét a Biblia, részben az apokrif evangéliumok ihlették.

A kutatás lényegében az újabb időkben tisztázta liturgiánk Rajna-vidéki eredetét és ezzel együtt többek között Remete Szent Antal, Balázs, Gergely, Benedek, Gotthárd, Olajba főtt Szent János, Medárd, Vid, Kilián, Lőrinc, Ozsvát, Egyed, Euszták, Lambert, Móric, Gál, Wolfgang, Lénárd tiszteletének származását, illetőleg hazai gyökerezését. E kultuszok jó részét a monasztikus liturgia is terjeszti. Belőlük bontakozik az archaikus Európa esztendejének színes hagyományvilága, helyi, nemzeti változatokon átűtő egyetemessége.

Szólhatunk híres külföldi búcsújáróhelyek korai ösztönzéséről is. Így közvetlenül vagy közvetve, ereklyék szerzésével is Compostela magyarázza Jakab apostol, Saint-Gilles Egyed apát, Köln a Háromkirályok korai hazai patrociniumait, illetőleg kultuszát. Ehhez a román kori liturgikus szellemiséghez Árpád-kori vallon (latinus) közvetítéssel a Szepességben, illetőleg az erdélyi Szászföldön hamarosan még Szervác, Quirinus, Castulus, Valburga, Orsolya, Szevérus patrociniuma, illetőleg tisztelete is hozzájárult.

A középkori udvari élet, lovagvilág, nemesség mennyei példaképei hazánkban is a hitért, üdvösségért harcoló, megküzdő katonaszentek: Mihály arkangyal, Jakab apostol, Negyven Vértanú, György, Móric, Dömötör, László király. Hazánk földjén született még jóval a honfoglalás előtt Jeromos, Dömötör, Négy Megkoronázott, Quirinus püspök (nem azonos a Rajna-vidék szentjével), Márton. Érthető, hogy ősink a szülőföld, haza közösségében zárták őket szívükbe. Keleti kapcsolatokat is sejtetnek: Miklós, Remete Szent Antal, Margit vértanú, Apostolok oszlása, Anna, Pantaleon, Kozma és Damján, Mária bemutatása (nov. 21.). Hazánkban is őrzött ereklyéik révén válnak tiszteletbő Budaszentlőrincen Remete Szent Pál, Buda várában Alamizsnás Szent János, Szent Zsigmond. Természetesen nemcsak ezekhez, hanem István király esztergomi és székesfehérvári, László váradi, Margit szigeti, Kapisztrán újlaki sírhoz, illetőleg ereklyéihez is elzarándokolt a középkori magyarság.

A gótikus jámborságot átszővi a *Legenda Aurea* kódex-irodalmunkban is gazdagon jelentkező inspirációja. Erről patrociniumaink, freskóciklusaink, táblaképeink, rekordációs eredetű népszokásaink, meseszerűvé vált legendáink egyaránt tanúskodnak. Ilyenek Borbála, Lucia, Ágnes, Ágota, Dorottya, Apollónia, Erasmus, Vid, Krisztof, Hét Szent Alvó, Abdon és Szennen, Afra, Katalin és még több más.

A *humanitas Christi*, vagyis a Megváltó földi életének, főleg születésének és kinszenvedésének emlékezetével függ össze több Mária-ünnep illetőleg ájtatosság, művészi alkotás, patrocinium: Kánai menyegző, Mária kézfogója (jan. 23.), Sarlós Boldogasszony, Szent Anna és a Szent Atyafiság, továbbá a Szentkereszt, Veronika, Longinus, Arimathiai József, a barokk időkben még Dismas, a jobb lator ünnepe, illetőleg kultusza. A tridentínus, illetőleg barokk patrociniumok, ünnepek közül kiemelkedik a

Szentháromság, Jézus Szent Szíve, továbbá a protestantizmustól fenyegetett Mária-tisztelet erősítésére a Szeplőtelen Fogantatás, a Lorettói Szűzanya, Kármel-hegyi Boldogasszony, Havi (vagy Havas) Boldogasszony, Kisasszony, Mária neve, Hétfájdalmú Szűzanya, Olvasós Boldogasszony, Magyarok Nagyasszonya hangsúlyozott kultusza.

A barokk időkben nemzeti szentjeink: István, Imre, László, Erzsébet, Margit tisztelete is újjászületett, illetőleg kibontakozott. Ezt nemcsak jámbor, épületes szándékból, hanem olykor már politikai célzatból is választott számos patrociniumunk is igazolja. A barokk szenvedélyes szentkultuszáról tanúskodik Xavér, Sebestyén, József, Adalbert, Peregrin, Flórián, Izidor, Nepomuki Szent János, Ivó, Orbán, Páduai Szent Antal, János és Pál, Ignác, Porciunkula, Donát, Rókus, Joachim, Rozália, Tekla, Teréz, Vendel, Károly, Lipót titulusa illetőleg tisztelete.

A patrociniumot a hívek érzületi és tudati világába a szorosan vett liturgia mellett éppen az ikonográfia és rekordáció építi bele. A templomi ikonográfia nem öncélú gyönyörködtetésre, hanem épületes okulásra szolgál. Jellege funkcionális, mint a klasszikus népművészeté. Miután a laikus hívőnek egyrészt sajátos konkrétumokra fogékony lelki alkata, másrészt pedig évszázados írástudatlansága, hiányos iskolázottsága miatt az elvont gondolkodás és szemlélet iránt kevesebb volt az érzéke, az egyház bölcs emberismerettel fordult a művészet segítségéhez. Ettől a lélektani belátástól sem a bizánci képrombolás, sem a cisztercita belső kritika, főleg pedig a kálvini puritanizmus sem tudta eltéríteni. A képkultuszt egyik középkori, latin eredetű perverz Krisztus személyére illetőleg ábrázolására vonatkoztatva így veszi védelmébe:

*Krisztusnak képét, járókelő, tiszteld leborulva.
A képet azonban ne imádd, hanem akit jelöl.
Esztelenség ugyanis, hogy Isten legyen az, akinek
Az anyagi világ köve és mesterkéz adja a létét.
Nem Isten és nem ember, ez kép, amit látsz.
Az azonban Isten is, ember is, akit a kép ábrázol.*

A templomi ikonográfia a maga jelképeivel, attribútumaival a jeles napok hagyományvilágát is évszázadokon át színezte. A patrónusra a főoltár képe, viselt dolgaira, legendájára pedig a biblia pauperum szellemében a templom freskóciklusai, gótikus szárnyasoltárai, barokk képvíziói emlékeztetnek. Ezek tehát sohasem műtárgyak, hanem kultikus célzatú, épületes életre készítő alkotások. Az esztendő szakrális hagyományrendjének alakításából hosszú évszázadokon át részt kért a rekordáció, vagyis az ünnepköszöntés is. Ehhez ismernünk kell a középkori deákok, literátusok különös világát. A deák, sokszor még a meglett korú klerikus is a maga taníttatásának költségeiről, sőt olykor, illetőleg vidékenként mesterének eltartásáról is önmaga gondoskodott. A szegény tanulók csütörtökön és vasárnap eljártak énekelve kéregetni, temetéseken pedig búcsúztatót énekeltek. Ebből a mendikálásból, amelyhez a *kápsálás*, vagyis a koldulóredek, nem különben *clerici vagantes*, vagyis vándordeákok énekszóval történő kéregetése is hozzájárult, fejlődött és önállósult a rekordáció: a plébánia, káptalani iskola szegény jó hangú tanulói énekelve köszöntötték, szórakoztatták jeles ünnepe-

ken, névnapokon, más ünnepélyes alkalommal a főúri patrónust, egyházi és polgári vezetőket, esetleg minden házat. Ennek népszokásbeli nyomai: a betlehemezés, aprószentekezés, háromkirályjárás, balázsjárás, gergelyjárás, jánosköszöntés, kakasünnep (Szent Gál napján) és több más. Máig kihallik belőlük a *Carmina Burana* archaikus európai dallamvilága is.

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző a szakrális néprajz európai rangú tudósa. 1904-ben született Szegeden, az ottani piarista gimnáziumban érettségizett, tanár és bölcsészdoktor lett. 1944-ben a kiürítési parancs megtagadása miatt halálra ítélték. 1947 után egyetemi tanár, prodékán, majd az 50-es években nem taníthatott, 56 után hat hónapi felfüggesztett börtönbüntetést kapott. 1966-ban nyugdíjazták, 1980-ban közlekedési baleset érte, május 10-én hunyt el. Hatalmas kutatási, irodalmi hagyatéka maradt. Megindult a boldoggá avatási eljárása. Írása a *Vigilia* 1979, 746-749. oldalán jelent meg, 75. születésnapja alkalmából. A Kiadó engedélyével közöljük újra.

„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 fejtenek 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. Még hozzá 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

Árnyak és jelek

Jegyzetek a szimbólumok teológiájához

Gyerekkorunk iskolás bölcsessége szerint a hasonlat, a metafora meg a többi költői kép arra való, hogy könnyebben kifejezhessük önmagunkat és jobban megértsük egymást. Ha egy ismeretlen vagy alig ismert dologról akarunk beszélni, hozzákapcsoljuk valami megszokotthoz, s ezzel közelebb visszük beszélgetőtársunk képzeletéhez, bevezetjük meglevő emlékei közé. A metafora, az „összevont hasonlat”, s az allegória meg a szimbólum is mind ugyanannak az emberi igyekezetnek terméke, a világosabb s érzelmileg árnyaltabb közlés és önkifejezés eszköze.

Kétségek már az iskolapadban is mozgolódtak bennünk ezeknek a túlságosan is egyszerű igazságoknak színe előtt. Hiszen szavaltuk *Petőfi* versét: „Mint kiűzött király országa széléről, visszapillant a nap a föld pereméről...” Ismerős – ismeretlen? Vajon meg kell magyarázni a naplementét, s vajon valóban olyan ismerős az országa széléről visszapillantó király tekintete? Vagy ott van a *Tisza* kezdő hasonlata: „Megállék a kanyargó Tiszánál, Ott, hol a kis Tur siet beléje, Mint a gyermek anyja kebelére.” Jó ez a hasonlat? Jó, mert szívet szorítóan szép; de megfelel-e az iskolás szabályoknak?

A nyelvtudomány, a stilisztika, a lélektan, a bölcsélet és a teológia azóta sok megfontolással alaposnak bizonyította diákkorunk rebellis sejtéseit. Természetes, hogy egy racionalisztikus kor csak megtűrt vagy csodált *pedagógiai, didaktikai szemléltető eszköz* látott a képen meg a szimbólumban. Ma már tudjuk, hogy mind a kettő *sokékal több* ennél: sajátos emberi kincs, a belső és külső valóság megragadásának és kimondásának legősbibbi, legáltalánosabb eszköze. Nemcsak a költők játékszere, hanem a tudósok, sőt minden élő és gondolkodó ember szellemi erőfeszítéseinek vívmánya és biztosítéka.

„Reszket a bokor, mert Madárka szállott rá, Reszket a szívem mert Eszembe jutottál...” híres dalkezdő természeti kép nemcsak egy egészen ki nem mondott aranyegyenlőséget állít föl (bokor: madárka = a költő: Júlia emléke), hanem egy gondolatrezdülést ragad meg, s ezzel egy lelkiállapotot leplez le. A szerelmes Petőfi egy kismadár érintésére megrezzenő bokor láttán Júliára gondol, az ő emlékének könnyű és mégis mindent átható hatalmától rezdül meg. Mert számára már minden Júliával van teli, a világ tükrében mindenütt őt látja, vele találkozik. *A kép – vallomás*. Egy képzettársítás önkéntelen vagy épp nagyon is kiszámított egybevillanása nemcsak s nem elsősorban a külső valóság ábrázolására való, hanem arra, hogy a valóságra reflektáló ember magára eszméljen s magát kimondja.

Kassák Lajos Anyám című költeményének második felét idézem: „Lehunyt pillákkal és nagyon szelíden – a dús föld alá költözött végre. – Emlékét megőrzi a hajnali fény – mert ekkor látott a munkához ő – emléket megőrzi a súlyos esték – ekkor ért el házunkig az útja – hogy szétnyissa függőnyeit a csöndnek – és átölelje négy kis gyerekét.”

A hajnali fény, a súlyos esték a költő számára nemcsak környezeti adottság, amelynek lehetőségeivel vagy veszedelmeivel számot kell vetnie, hanem mindkettő *anyja emlékének őre*. Éveink múlásával mindnyájunk megrendítő élménye ez. A világ egyre több emlékekkel, humán tartalommal telítődik körülöttünk, beszéde mind hangosabb lesz, alig győzzük hallgatni vagy épp felelni rá. Ebből az alaphelyzetből született Petőfi dalkezdő képe, Kassák költeménye, a világ és az emberi személyiség összetartozásának ez az egyetemes élménye teremti meg a hasonlatok, a *metaforák s a szimbólumok* seregét.

A Genézisben olvassuk, hogy Isten átadta az embernek a teremtet világot: „Hajtsátok uralmatok alá a földet!” (Ter 1,28) A föld meghódítását Ádám azzal kezdi, hogy nevet ad az élőlényeknek. A névadás *szellemi birtokbavétel*. Az ember nemcsak azzal hódítja meg a földet, hogy biológiailag kiaknázza, életterévé teszi, hogy technikát épít, és hasznára fordítja a természet adottságait. Humanizálja is a világot, otthont alakít belőle. Nevet ad az állatoknak és a csillagoknak, s ezzel szellemi életének tartozékaivá, emlékeinek őrévé, álmainak tükrévé teszi őket. A világ vásznaira vetíti önmagát, s így jut el az eszmélkedésig, így tud mások előtt is megmutatkozni. Az anyagi mindenség az eszmélkedés tükre, a másokkal való találkozás színhelye lesz, igazi otthon, amely nemcsak a testet óvja szélről, esőtől, hanem egész emberségünknek védelmet, tartást, biztonságot ad.

Vörösmarty egyik epigrammája azonban arra figyelmeztet, hogy a világ nemcsak önmagunk tükre, vagy egymáshoz hajló érdeklődésünk közvetítője, hanem *Isten „jelenlétének” hordozója* is. „A természet örök könyvét forgatni ne szűnjél, Benne az Istennek képe leírva vagyon.” *Curtius* és *H. de Lubac* motívumtörténeti kutatásaiból tudjuk, mekkora múltja van ennek a képnek.¹ „Omnis mundi creatura, quasi liber et pictura nobis est et speculum.” – „Creatura mundi est quasi quidam liber in quo relucet... Trinitas fabricatrix” (A világon minden teremtmény valóságos könyv, kép vagy tükör számunkra... A teremtet világ valamiféle könyv, amelyben az alkotó Szentháromság fénye ragyog föl).

Hogyan jutott el Vörösmartyhoz egy kora középkori költői kép vagy *Bonaventura* szimbolikus teológiájának egy alapötlete? Úgy, hogy ez a kép, ez a gondolat közhely volt a középkori prédikációban és himnuszköltészetben, s a közhelyek története meszszi ível, mondanivalójuk nagyon mélyen beleivódik az egymást váltó nemzedékek emlékezetébe.

A mai ember ezt a *világ-könyv* metaforát hajlandó filozófus-mód egy lapos és könnyen megkérdőjelezhető teodicea képszerű kifejezésének tekinteni. A világ Istenről szóló könyv, mert Isten teremtő bölcsességét, hatalmát hirdeti, s így kiindulópontul szolgálhat az istenbizonyítások fölépítéséhez, valahogy az első Vatikánum kánona szerint. Aki így olvassa Vörösmarty versét, az hajlandó lesz *Berzsenyi Fohászkodásában* is egy vérszegény deizmus költői megfogalmazását fölfedezni: „Téged dicsóít A Zenith és Nadir. A szélveszek bús harca, az égi láng Villáma, harmatcsepp, virágszál Hirdeti nagy kezed alkotását.” Berzsenyi verse azonban nem a „bölcs lángeszétől”,

1 E. R. CURTIUS: *Europäische Literatur und Lateinisches Mittelalter*, Francke Verlag, Bern-München; H. DE LUBAC: *Exégèse médiévale*, 4 t. Aubier, Paris, 1964.

hanem a „titkon érző lélek” intuíciójától várja Isten megismerését, a világnak mint Istenre utaló jelnek deszifrózását (megfejtését). A költemény végkicsengése ezért valóságos bizodalom: „Bizton tekintem mély sírom éjjelét! Zordon, de ó nem, nem lehet az gonosz, Mert a te munkád: ott is elszórt Csontjaimat kezeid takarják.” A Vörösmarty-epigramma mögött is sokkal gazdagabb mondanivaló húzódik meg, mint első pillanatra hihetnők. A kozmosz, a rendezett világ, amelyet Vörösmarty a középkori toposszal Istenről szóló könyvnek nevez, nemcsak Isten teremő bölcsességének, hanem Isten *gondviselő, sőt irgalmas szeretetének* is tanúja.

A világrendet már az Őszövetség sem egyszerűen a Teremő Isten létének tanújaként szemlélte, hanem egy *szövetség dokumentumát* látta és tisztelte benne. Noéval s benne az egész emberiséggel köt szövetséget az Isten, vagyis neki ad kötelező, örök ígéretet arra, hogy nem lesz többé vízözön, hogy az emberi bűn nyomába nem lép többé közvetlen, kozmikus isteni büntetés. A világ azóta nem a merev igazságosság, hanem az *irgalom korszakát* éli. Azt a korszakot, amelyben Istennek nem megtorló haragja, hanem hosszan tűrő szeretete uralkodik, s amelyben Krisztus megváltó áldozatának lehetősége is megfogalmazódik.

A világ *Istenről szóló könyv*. De érti-e, olvassa-e az ember ezt a könyvet? Mindenesetre fenyeget minket az a veszedelem, hogy épp a természettel való birkózásunk közben nem halljuk meg az üzenetet, amelyet a természet közvetít. Az emberi életnek nagy, ünnepi pillanatai azok, amelyekben a világ szavát érteni kezdjük, mikor megszólalnak körülöttünk a reggelek, az esték, a fák meg a felhők, s a világ kozmoszá szerveződik a szemünk előtt. Mint Petőfi dalkezdő képének megszületéséhez, mint Kassák költői látásának kitisztulásához, ehhez rendszerint valami nagy megrendülésre van szükségünk. *József Attila* számára egy szerelem hozta meg ezt a megrendülést: „Nézem a hegyek sörényét – homlokod fényét – villantja minden levél – Az úton senki, senki, – látom, hogy meglebbenti – szoknyád a szél. – És a törékeny lombok alatt – látom előrebiccenni hajad, – megrezzeni lágy emlőidet – amint elfut a Szinva-patak – ím újra látom, hogy fakad – a kerek fehér köveken, – fogaidon a tündér nevetés” (*Óda*).

A táj, mely Kassák versében az édesanya emlékének őre volt, itt a szerelem által válik humán tartalmának hordozójává. József Attila Ódája s benne a híres Hans Castorp-i látomás a női testről, nemcsak s nem elsősorban materialista szerelmi vallomás: „Hullámozó dombok emelkednek, csillagképek rezegnek benned... Nap süt, homályló északi fény borong – tartalmaidban ott bolyong – az öntudatlan örökkévalóság.”

A női test: kapu a kozmoszhoz, ablak, amelyben mindenséggé rendeződik az anyagvilág. Ezért indokolt a kiáltás: „Oh mennyire szeretlek téged – ki szóra bírtad egyaránt – a szív legmélyebb üregeiben – cseleit szövő, fondor magányt – s a mindenséget.” *Szóra bírtá*: kozmoszá, szeretetet, rendet hordozó, bizalmat sugárzó otthonná tette a mindenséget – ez a szerelem nagyszerű ajándéka József Attila számára.

A teológia tud arról, hogy a férfi és a nő kapcsolata már a teremtés rendjében szentségi jellegű: *sacramentum naturae*. Vajon csak a felbonthatatlanság követelményét jelenti ez – a krisztusi szó szerint: „amit Isten egybekötött, ember szét ne válassza” (Mt 19,6)? Az *etikai* követelmény üres volna egzisztenciális alap nélkül. A fölbonthatatlanság *egzisztenciális* alapja, *kegyelmi alapja* épp az, amit a költő fölfedezett, és a maga módján megfogalmazott, hogy a nő a férfi (s a férfi a nő) számára több önmagánál: a minden-

ség kulcsa, „szóra bírója”, s ha a mindenség viszont Isten könyve, akkor ő egyúttal Isten szövetségének közvetítője is. A szentség: „Ort der Begegnung”, a találkozás „helye” Isten és ember között; az a mindenség, s az a férfit és nőt egybekapcsoló mindenség-kulcsa kötelék már Krisztus előtt is.

Krisztus előtt, de *nem* Krisztus *nélkül*. Jellemző, hogy az Ószövetség szövetséget keres a világnak Isten szeretetéről valló tanúságtétele mögött, vagyis egy történeti mozzanatot, szemben a bölcséleti teodicea ahistorikus szemléletével. A kozmosz rendje nem örök és szükségszerű, azért lehet egy személyes szeretet tanúja. A szeretetnek viszont története van, s a Noé-szövetség ennek a történetnek nem az első és nem is utolsó mozzanata. Isten személyes szeretete egyre gazdagabb regisztereken szól bele az ember, az emberiség életébe. Az egymást követő szakaszok egymásra épülnek, s Krisztusban teljesednek be.

A kozmikus rend az üdvösségtörténet egyik lépcsőfoka, Isten hozzánk hajló irgalmas szeretetének egyik gesztusa. A következő gesztusok folytatásai az előzőnek, továbbépítik, betetőzik az előzményeket. A Noé-szövetség „jele” a kozmosz rendje, ünnepei a természeti ünnepek, teológiája a pogány vallások és kultúrák félhomályos világában kavargó.

Az üdvtörténet következő foka az ószövetség. Ebben egy néphez fordul az Isten, s ennek „jele” Isten nagy tetteinek sora, amelyekkel a választott népet óvta, különleges gondviseléséről meggyőzte. Az ószövetség népe ezeknek a nagy tetteknek emléket őrzi, ünnepei történeti ünnepek. De ezekbe a történeti ünnepekbe beolvadt a kozmikus vallások természet-ünnepeinek emléke. A tavaszünnepe vált húsvéttá, az Egyiptomból való szabadulás emlékünnepevé, s az új kultuszhelyek a pogány áldozati helyek hagyományait veszik át. Ma már tudjuk, hogy a mózesi könyvekben, József és a Bírak könyvében a *kerem* törvénye: az idegen kultuszok föltétlen és rideg elutasítása kései szemléletet vetít vissza. A kezdet nem az elhatárolás, hanem a megtisztítás, fölemelés programját vallotta, valósította.

Ugyanakkor az ószövetség teológiája *prófétikus*, tehát a jövőbe is utal. A választott nép tudta, hogy Isten szeretetének utolsó megnyilatkozása megint az egész emberiséghez fordul majd, mint valamikor a Noé-szövetség. Ennek az *utolsó és teljes* isteni megnyilatkozásnak „közvetítője” *Krisztus*.

Az újszövetség „jele” a kereszt és a húsvéti evangélium. Ez tanúskodik arról, hogy „úgy szeretete Isten a világot...” (Jn 3,16). Ezt mondja el a legérthetőbb emberi nyelven, a szenvedés, a testi és lelki összetöretés nyelvén, hogy „szeretet az Isten” (1Jn 4,16). A kereszt „jel, amelynek ellene mondanak” (Lk 2,34), „zsidónak botrány, pogánynak oktalanság” (1Kor 1,23). De hatalmas *vonzóerő* is: „Ha fölemeltetem, mindeneket magamhoz vonzok” (Jn 12,32). Lehet az, mert nemcsak a szenvedés fája, hanem az élet fája és Isten erejének szimbóluma is, hiszen a húsvét fénye vetődik rá.

A kozmosz rendje hatalmas, de halk szó. Az ószövetség hatékonyabb, de sokkal szűkebb körű. Krisztusban, amikor „Isten szava testté lett, és köztünk ültette föl sátorát” (Jn 1,14), Isten belekiáltott az emberi történelembe. De ez a kiáltás azért olyan hatalmas, mert beteljesíti a múltat, rezonátorként megzendül mögötte az ószövetség s a Noé-szövetség minden vallási, vagyis üdvtörténeti tartalma. Gondoljunk az Ó-antifónákra! Krisztus is „szóra bírta” a mindenséget, a kereszt körül, a húsvét fényében újra Isten szavává tisztul a világ. „Ezekben az utolsó napokban Fia által szólt hozzánk (az Isten), kit *mindenek örökösévé* rendelt” (Zsid 1,2).

A világ Istenről szóló tanúsága tehát Krisztusra mutat, és benne teljesedik. Aki nem tud Krisztusról, vagy nem ismeri föl benne a mindenség kulcsát, az Isten emberé lett Fiát, az is általa él, ha a kozmosz rendjében Isten szeretetének melegét elfogadja. A világ – s az embert a világ kozmikus beszédére rányitó nagy emberi élmények: szerelem, szenvedés, barátság, halál – szentté vált Krisztus érintésétől, Krisztusra néző rendeltetésétől. Szent, mert Krisztusra irányul, Krisztusban teljesül.

Az újszövetség ünnepei közvetlenül Krisztusra utalnak. Áldozata, szentségei Krisztus megváltó halálának és föltámadásának emlékét őrzik, azt teszik jelenvalóvá az életünkben. De – mint Krisztus mögött – mögöttük is kinyílnak az üdvösségtörténet kezdetekig táruló távlatai. Az Eucharisztia az utolsó vacsora kenyerének, borának színe alatt Krisztus áldozatul megtört testét, kiontott vérét adja ételül, italul. A kenyér a mannára is utal, a kenyér és a bor a Noé-szövetség kozmikus szeretet-nyilvánulására is, amit Ágoston ünnepel a kenyérszaporításról szólva. Hiszen ugyanaz az isteni szeretet adta nekünk Krisztust, amely az ószövetség népét oltalmazta a sivatagi úton, s amely jónak, rossznak búzát és szőlőt érlel esővel, napsütéssel. A pogány templom a profán világból „kimetszett” szakrális tér, s a pogány vallási szemléletben rendszerint élesen elkülönül a profán és a szakrális szféra. A keresztény templom benne él a tájban (Rodin csodálta ezt meg a francia katedrálisokban!), szerkezete, építészeti és ikonológiai alkata által csomópont: az isteni „jelenlét” krisztusi tényének tabernakuluma, s kozmikus koordinátáinak világba futtatója. Krisztust őrzi, de épp ezáltal kozmoszá teszi és „szóra bírja” az egész világot.

Az ősegyház nagyon tudta, élte és imádkozta mindezt. Ez a tudat alakította ki liturgiáját, templomépítő művészetét. Később az életforma s a gondolkodás változásával megkopott a kezdetben használt szimbólumok tanúságtevő, eligazító ereje. Sok mindent magyarázni kellett, az egykor áttetsző, közérthető képek nehezen megközelíthető, bonyolult szimbólumrendszerre változtak. A régi gondolkodás közkincsből művelt kevesek tudós kincsévé lett.

Igaz, a középkorban az ősi szemléletet őrző s megjelenítő, de mind kevésbé közérthető szimbolika mellett megjelent s a keresztény világlátás szívbe markoló eszközévé tisztult a népvándorlás népeinek *saját* szimbolikája is. Így vált például keresztiszimbólummá a magyar ősvallás életfa-motívuma. A *késő középkorra* azonban épp a racionális filozofikus teológiai gondolkodásnak, a skolasztikának föllendülésekor maga a szimbólumérzék is elernyedtt. Fölmerült a veszély, hogy a szentségek s a liturgikus jelek a műveletlen nép között babonás-mágikus kultusztényezővé, a klérus számára viszont túlságosan is intellektuális rituális teljesítménnyé üresednek. Ez ellen tiltakozott *Luther* és a reformáció, egy mély és igazabb vallásos megrendülés igényével. A Trentói Zsinat, mint sok más kérdésben, itt is csak védekező magatartást tanúsított. Elítélte az újító tévedéseit, pontosabban megvilágította a szentségek s a szent jelek dogmatikai tartalmát, de nem oldotta meg azt az elsősorban gyakorlati problémát, amely a lutheri fölháborodást motiválta.

A II. Vatikáni Zsinat s a jelen liturgikus reformjait az ősi szimbólumérzék föltámasztásának vágya vezeti. Újra realizálni próbáljuk a szentségek jel-jellegét, hogy ne csak „tartalmazzák”, hanem valóban jelezzék is számunkra a kegyelmet, s ne csak tudós magyarázatokkal megközelíthető történeti rétegződésben, hanem szemmel *lát*ható, *élményfakasztó evidenciával*, egyúttal az üdvösségtörténetet földéző, a kozmoszt

„szóra bíró” hatalommal. Ez az igény jut érvényre a zsinati dokumentumokban ott is, ahol a missziós területek liturgiájáról s az egyházművészet irányelveiről esik szó.

Kenyérré tenni újra az Eucharisziát, mindenséget átfogó, mennyet megnyitó térre a templomot! Ha ez megvalósul, akkor a szentségek, a szentelmények, s az általuk kozmoszá rendezett világ a hívő ember számára visszakapják prófétikus, jövőbe utaló jellegüket is. Mert Isten szeretetének jelei az újszövetségben is ígéretek. Őrei, megjelenítői a múltnak, s ígérete, záloga a jövőnek.

A Biblia teológiai spekulációja Krisztus, Ábrahám és Noé szövetsége mögött egy még ősi szövetségig ásott le. Ezt rajzolja a *Paradicsom-elbeszélés*. Ádám körül paradicsomkert volt a világ. Vagyis zavartalanul, kézzelfoghatóan hirdette, jelezte Isten szerető és boldogító közelségét. Ádám vétke tette a paradicsomi világot siralomvölgygé. A föld elvesztette áttetsző, Istenre utaló jellegét, veszedelmekkel teli, meghódítani való vagy élvezet kínáló vadászterületté vált, Istenre utaló tartalma, sőt humán gazdagsága is elhomályosult. Illetve a világ nem változott. Az ember szeme vált gyöngébbé ezeknek a tartalmaknak a fölismerésére. A Noé-szövetségben, Ábrahám és Krisztus szövetségében a bűntől bekötözött szemű emberhez hajol le Isten. Közeledése a paradicsom lassú restaurálása, s egy végső, teljes, sőt az eredetit is fölülmúló restauráció ígérete. Az őskeresztény templomban a paradicsom-szimbólum vezet át a mennyei Jeruzsálembe. Hiszen Jézus mondta a jobb latornak: „Még ma velem leszel a Paradicsomban” (Lk 23,43). S az Apokalipszis úgy beszél az örök üdvösségről, mint örök, elveszíthetetlen Paradicsomról.

Mert minden jel: tükör, s mint az antik fémtükrök, homályos. Még a legnagyobb jel, az ember-Krisztus földi szemlélete sem fogható a *visio beata* öröméhez. „Per umbras et imagines” el kell jutnunk a veritas-hoz, a „tükör által, homályban” tapogatózó hittől a színről színre látás fényéig. Ahol már nincs jel, nincs templom, mert szükség sincs rájuk: az Isten és a Bárány jelenléte közvetlen, boldogító tényként öleli át a homályaiból kitisztult embert s a körülötte fölépült „új eget és földet”.

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző Magyar Corvin-lánccal kitüntetett Széchenyi-díjas piarista szerzetes, teológus, író, a magyar és hittan szakos tanár. 1932-ben született Berettyóújfalun. Nagyváradon kezdte gimnáziumi tanulmányait, de a világháború végén családjával együtt kitelepítették. Budapesten, a Piarista Gimnáziumban folytatta tanulmányait és ott érettségizett 1951-ben. Már akkor is piarista szerzetes akart lenni, de a rendbe fölvehető növendékek számának korlátozása miatt csak a bölcsészkar elvégzése után, 1955-ben lépett be a piarista rendbe. 1959. augusztus 28-án tett örök fogadalmat, és ugyanebben az évben, november 29-én Egerben pappá szentelték. Piaristaként a rend kecskeméti, majd budapesti gimnáziumaiban tanított hittant, illetve magyar nyelvet és irodalmat. 1965-től a biblikus tárgyak tanára is volt a rend Kalazantinum hittudományi főiskoláján, illetve 200-tól ennek utódintézményében, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskolán. 1985 és 1995 között a piarista rend magyarországi tartományfőnöke volt. 1992-től évekig tanított a gödi, és 1994-től a váci piarista iskolákban, később pedig a váci Apor Vilmos Katolikus Főiskolán is. 1995-től a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Karának esztétikatanára, majd tanszékvezetője volt Budapesten, illetve Piliscsabán. Számos tanulmánya, könyve, fordítása, versei ismertek. Forrás: *Teológia* 1970/1, 5-9 és *Kinyilatkoztatás és emberi szó*, Új Ember Kiadó, Budapest, 1999, 307-315 (a szerző hozzájárulásával).

Képek a húsvéti misztériumról

Az Anyaszentegyház a „nagy napokon” elvezet bennünket a legősbibb szimbólumok által hitünk mélyebb megismeréséhez és átéléséhez. A jelképek egysége tárja föl, hogy benne minden „*élő egészet*” alkot.

Középpontban elrejtve ott van az „*éltető Lélek*” a *Caritas*, a *Szeretet Lelke* (1Jn 4,8; Róm 5,5), aki Krisztust, az egyetlen és örök Főpapot „*fölszentelte*” messiási küldetésére (vö. Lk 4,18). Ezért szerepel a „Krisztus monogram” minden körben, jelezve titokzatos jelenléti formáit. A Messiás („Fölkent”) beteljesíti az egész üdvösségtörténetet éppen azáltal, hogy életével, halálával és föltámadásával a Szentlelket adja nekünk (vö. Jn 20,22). Kiderül, hogy az egész üdvtörténet a „Lélek kiáradásában” nyeri el végső értelmét. A teremtés sem csak pusztán színhelye ennek a nagy „*Pünkösddnek*”, hanem a „*Kozmikus Pünkös*d” kibontakozásának részese (vö. 1Kor 15,28). A kétbetűs „Krisztus-monogram” minden jelképet (= a jel-zett szent cselekményt) a Szentlélek kiáradásával hoz kapcsolatba, hiszen Jézus Krisztus a „Lélektől fölkent” és a Lelket adó Megváltó: „*saját Lelkéből adott nekünk*” (vö. Jn 4,13).

Virágvasárnap: basileia (királyság, ország). „Áldott legyen a király, aki az Úr nevében jön!” (Lk 19,38.) Jelképek: királyi korona, pálmaág, Jeruzsálem kapuja. „Elérkezett Isten országa” (királysága, vö. Mt 12,28) a Szentlélekben: a Szeretletben (vö. Róm 14,17).

Nagyüdvtörtőke: három képbe foglalva, az olajszentelési mise, a lábmosás jelképe, az utolsó vacsora emlékezete. *Koinonia: szeretet-közösség*. A „helyi egyház” jelképe, amely a fölszentelt püspök és a köréje gyűlt „szolgálati papság” egysége a hívekkel együtt a közös hitben. A szent olaj edénye utal az olajszentelési misére. *Diakonia: szeretet-szolgálat*. Krisztus maga mossa meg az apostolok lábát. A lábmosás jelképei: vizeskorsó és a tál, s a törülköző. Krisztus egészen megrendítő, új kinyilatkoztatása: Isten alázatos! *Eucharisztia: hálaadás*, örvendező áldozati lakoma a kenyér és bor „formájában” (vö. Jn 6,51). „A kenyér, amelyet én adok, az én testem a világ életéért.” A teljes „odaadás” önként (vagyis szeretetből) adott ajándék: „Nagyobb szeretete senkinek sincs annál, mint aki életét adja (ajándékozta) barátaiért!” (Jn 15,12-13)

Nagy péntek: martyria, tanúságtétel, igazolása a teljes odaadásnak: a Szeretet, mint Áldozat. „Krisztus az örök Lélek által önmagát ajánlotta föl szeplőtelen áldozatul Istennek” (Zsid 9,14) megváltásunkért a Golgotán.

Húsvéti vigília: anasztasia, föltámadás. Az éjszaka sötétségében ragyog föl a Világosság: Krisztus, „akit a Lélek támasztott föl a halálból” (Róm 8,11). „Benne élet volt és ez az élet volt az emberek világossága” (Jn 1,4). A húsvéti gyertya a sebhelyeket jelző tömjénszemekkel a sötétség hatalmát legyőző világosság élő jelképe: „Én vagyok a föltámadás és az Élet!” (Jn 11,25) „Krisztus a kezdet és a vég: övé az idő, övé az örök-

kévalóság” (Jel 22,13). Az ő halála és föltámadása teszi a vizet az Élet forrásává: „Aki újjászületik vízből és Szentlélekből, az mehet be Isten országába” (Jn 3,3).

A szent liturgiában „maga a Lélek jár közben értünk szavakba nem foglalható sóhajtásokkal” (Róm 8,26), és így vezet el a közös imádságok, a Szentírás olvasása és a jelképes cselekedetek mint külső jelek által a belső megújuláshoz: keresztségi fogadalmunk teljesebb átéléséhez. „*A föltámadás reménye a mi húsvétunk igazi öröme!*” (vö. Róm 8,11 és 1Pét 1,3).

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző ferences szerzetes, pap, festőművész. Kalocsán született 1923. augusztus 12-én és Esztergomban halt meg 1990. november 1-jén. A kalocsai Szent István Gimnáziumban érettségizett 1943-ban. Pap akart lenni, de kérelmét gyenge egészsége miatt elutasították. 1943-45 között a Műgyetem Építésmérnöki Karának hallgatója volt. 1944-ben munkaszolgálatra vitték Szegedre, de egy hét múlva elengedték. Bácsra ment, ahonnan csak 1945. áprilisban tudott visszajönni azokkal, akiket áttettek a határon. Ekkor, augusztus 29-én lépett a kapisztrán rendtartományba Szécsényben, 1946-ban egyszerű, 1949-ben ünnepélyes fogadalmat tett. 1951-ben szentelték pappá. A filozófiai és a teológiai kurzust 1946-50 között Gyöngyösön végezte, 1950-51-ben Budapesten a Központi Papnevelő Intézetben tanult, ahol 1957-ben doktorált. 1951-ben a Bp-Margit körúti, 1952-ben a pasaréti kolostor tagja, 1953-71-ig Esztergomban teológiai tanár. 1971-ben New Brunswickban (New Jersey, USA) tartózkodott. 1972-ben Bp-Pasaréten, 1973-tól haláláig pedig Esztergomban élt. Tagja volt az Esztergomi Főegyház-megye Egyházművészeti Tanácsának. Első nagy alkotása a pilisszentléleki templom teljes megújítása volt. Legszebb és legegységibb alkotásai a nonfiguratív ábrázolás területén születtek. Élénk színekkel jeleníti meg a gyötrődő világból a mennyei fényességbe, a Szentháromsághoz törekvő kereszténység útját és fogja egységbe e két világot. Munkái megtalálhatók *(a teljesség igénye nélkül említve)* Annavölgyben, Ásványráró, Balatonakaratyán, Bátmonostoron, Bernecebarátiban, a Bécsi úti kápolnában, a Margit körúti ferences rendházban, a Pasaréti ferences rendházban, Dorogon, Egerszóláton, Esztergomban a ferences rendházban, a Prímási palota kápolnijában, a Szegényházi kápolnában, a Szatmári Irgalmas Nővérek kápolnijában, a Szentgyörgymezei templomban, Etesen, a győri szemináriumban, Ipolytölgyesen, a kalocsai Papi Otthon kápolnijában, Lipóton, Mátrabáza, Mátraszentimrén, Nagybajcsón, New Brunswickban (USA), Szentendrén a Ferences Gimnázium kápolnijában, valamint még sok más helyen, ahol a liturgikus megújulás szellemében alkotott.

Kék és zöld színek a keleti liturgiában

A Görögkatolikus Metropólia Eparchiái részére kiadott Útmutató a szent szolgálatok végzéséhez, *Szertartási Utasítás* című kiadvány liturgikus színhasználatunkról így ír: „*A bizánci rítust követő egyházakban nincs a liturgikus színeknek egyetlenesen érvényes rendszere. Nálunk a »világos« jelzésnél használható: fehér, arany, ezüst, sárga, kék, zöld; a »bőjti« jelzésnél használható: piros, bordó, lila, fekete*».¹

A Hajdúdorogi Egyházmegye 1918. évre kiadott Szertartási Utasítása 8. oldalán – bár apró betűvel szedve – az istentiszteleti ruhák használatával kapcsolatban az összeállító a különféle ünnepeket és azok színeit felsorolva zárásképpen így fogalmaz: „*A fel nem sorolt esetekben legcélszerűbb a zöld ruha használata. (A kék és sárga nem egyházi szín.) A bőjti időszakokon kívül eső vasárnapokon Húsvét és Pünkösöd között a fehér, Pünkösöd után a zöld szín használata ajánlatos*”.²

Az elmúlt évtizedekben egyházunk történetében is néha mellőzöttnek tűnt a kék és a zöld színű liturgikus ruhák használata, elszórtan mégis jelen voltak a régi hagyományait feltve őrző – főként falusi – közösségekben. A keleti egyházi tradíció liturgikus sokszínűségét bemutva a kék és zöld színek teológiáját és azok sokrétű használatát³ megvilágítva talán eljött az idő a 99 évvel ezelőtti állítás („nem egyházi szín”) revideálására a kék szín esetében. – Úgy vélem, itt a latin egyház liturgikus színei között a kékre és sárgára született 1839-es római tiltó rendelkezés egyszerű átültetéséről van szó, viszont egyes helyeken manapság is használják Mária-ünnepeken – és a zöld szín szeretete iránti buzdítás fokozására is, melyet őseink régtől használtak.

1 Útmutató a szent szolgálatok végzéséhez, *Görögkatolikus Szertartási Utasítás a Görögkatolikus Metropólia Eparchiái részére* a 2017/2018. egyházi évre, Debrecen, 2017, 25.

2 *Utasítás a nyilvános istentiszteletek végzésére a Hajdúdorogi Egyházmegye számára az 1918. évre*, Nyíregyháza, 1917, 8.

3 A teljesség igénye nélkül a liturgikus színek sokféle alkalmazásához mind ortodox, mind görögkatolikus vonalon felsorolunk ebben a rövid tanulmányban is felhasznált oldalak és dokumentumok közül néhány esszenciális példát: М. СКАБАЛАНОВИЧ, Толковый Типикон. Объяснительное изложение Типикона, Киевъ 1913. Церковный Устав На Литургичный Рік вересень 2016-2017 серпень, Ужгород 2016.

<http://www.bru.ro/documente/decret-vesmintele-liturgice-in-bru/>; [http://patriarhia.ro/images/pdf/HotarariSinodale/2012/5274_\(2012\)_Folosire_vesmint.pdf](http://patriarhia.ro/images/pdf/HotarariSinodale/2012/5274_(2012)_Folosire_vesmint.pdf)

<https://horist.ru/bogosluzhenie/oblachenie.shtml>

Nasztolnaja könyva szvjascennoszlužitelja, 4. kötet, Moszkva, 1983. A színek bizánci értelmezéséhez alapműnek számít: BICSKOV, V., *A bizánci esztétika*, Budapest, 1988.

A KÉK SZÍN

„Olyan voltál, Istenszüllő, mint az ég, felragyogtattad nekünk az igazság napját”⁴ – írja a kánon szerző arról, akit számtalanszor „az egeknél tágasabb” jelzővel illetnek, vagy épp ezt mondják róla: „terjedelmesebb az egeknél és fölfebbvaló az égi Erőknél”.⁵

A keletiek, főképp a szláv tradíciójú egyházak az Istenszüllő ünnepein az ég színét jelentő kék liturgikus ruhákat használják. Azt a színt, mely a szízárvány színei között önálló, megnyugtató és a legmegragadóbb, és Szent Anna szavaival imáikban csodálkoznak: „méhembem fogantam az új Eget, amelyből nemsoká fölkel az üdvösség csillaga”.⁶ Az Istenszüllő ünnepein az orosz magyarázók szerint azért kék a szent ruhák színe, mert Mária méhébe fogadta az egekben lakót. Ő, mint „mindenkorszűz”, a Szentlélek „kiválasztott edénye” lett, s ez a szín jelöli az ő mennyei tisztaságát („a tisztaság hajléka”) és érintetlenségét („a szűzesség büszkesége”, aki „a Szentlélek jegyesévé lettél”). Ebben a megközelítésben a kék a végtelenség, a tisztaság és a kiválasztottság szimbóluma.

A Szentírás nem szól az Istenszüllő ruházatának színéről. Vélhetően igazat adhatunk annak a megállapításnak, hogy „nem engedhetett meg magának drága ruhákat”. Az ikonfestészeti kézikönyv tanúsága szerint Mária „szerette a természetes színű ruhákat”,⁷ a szinaxáron pedig feljegyz, hogy elszenderülése előtt „a ruhátárát alkotó két ruháját két szegény özvegynek ajándékozta, akik kísérői és barátnői voltak”.⁸

Az Istenszüllő ruházata az ikonográfiában bordó és kék színekből áll, arany szegéllyel. Ezek nagy, uralkodói méltóságára mutatnak: Ő a „mennyei Királynő”. Ruhája fordítottja Krisztus ruházata színeinek. Az egyik szín mennyei kiválasztottságát, a másik pedig emberi természetét szimbolizálja. Bizonyos ábrázolásokon az alsó ruha bordó (piros), a felső pedig kék. Keleten – a képrombolás utáni időszaktól – hagyományosan úgy látható, hogy az alsó ruha („khitón”) a kék és a felső („maphórion”) a piros (vörös). Az egyik ábrázolásmód jelzi, hogy Mária emberi mivolta be van takarva a menyeeivel, így utal istenanyaságára, a másik pedig úgy mutatja be Őt, mint aki emberből lett mennyei Királynővé. Egy német teológus szavai szerint „a kék alsóruha hirdeti benne Ádám leányát, a bíbor felső pedig Isten választott leányát és az isteni

4 Május 26., Kánon, VIII. óda, Theotokion, in *Ménea V. Május és június hónapokra*, Nyíregyháza, 2008, 180.

5 November 21., Második kánon, III. óda 5. tropár, in *Ménea II. November és december hónapokra*, Nyíregyháza, 1998, 211.

6 December 9., Második kánon, IV. óda 2. tropár, in *Ménea II. November és december hónapokra*, Nyíregyháza, 1998, 404.

7 Ivancsó István fordításában lásd: DIONÜSZIOSZ DA FURNÁ: *Az ikonfestészet kézikönyve*, VI. rész, in *Athanasiana* 17 (2003.) 187.

8 Синаксарь, жития святых Православной Церкви, Автор-составитель иеромонах Макарий Симонопетровский, адаптированный перевод с французского. Том 6-й, июль-август. // Издательство Сретенского монастыря – Москва, 2011. Magyarul olvasható: <https://synaxarion.wordpress.com/2014/08/14/augusztus-15-28-szentszagos-nagyasszonyunk-az-istenszulo-es-orokszuz-maria-elszenderedese-szuz-maria-elhunyt-nagyboldogasszony1/>

Ige anyját”⁹ Az Istenszülő természeténél fogva az emberiség tagja; karácsonyi előesti sztihiránk szerint ezért Ő a mi emberi ajándékunk Istennek: „*őtválasztotta ki Isten, hogy a világ Királyának anyja legyen*”. A keleti teológusok közül egyesek azt gyanítják, hogy 431-ben, az Efezusban tartott III. egyetemes zsinaton – ahol tisztázták, hogy Mária „Istenszülő” – már megtörtént liturgikus színeének elfogadása is. Az megkérdőjelezhetetlen, hogy a 6. századi szinkanonban már ismert e szín.

A kék *a bölcsesség, a megfontoltság* színe: Szűz Mária „*Isten bölcsességének tárháza*”¹⁰ Sokszor szerepelnek ünnepi parímiaként (ószövetségi olvasmány) a Teremtés és a Példabeszédek, illetve Ezekiel próféta könyvének azon sorai, melyek bemutatják az Istenszülő hozzáállását egyrészt Szent Fia, másrészt az emberi nem irányába.¹¹ Fiához való viszonyulásában Ő „ház”, amit Isten bölcsessége épített magának; létra és kelet felé néző ajtó, és ezek az emberiség irányába is visszahatnak: Ő „*üdvösségünk ajtaja*”, aki feltárja Isten irántunk való szeretetét és irgalmát; aki közbenjárásával minket is magához fogad, így a kék *az irgalmasság* színeként is felfogható.

Az egyik megokolás szerint a kék szín *a lelki élet szimbóluma*, a leggyakrabban vonatkoztatják „*mindarra, ami lelki*”. Ál-Areopagita Dénes ugyancsak úgy értelmezi, hogy a kék az, ami nem „anyagi”, „*a létezők misztériuma*”, e színnek „*lelki hatása*” van. Emiatt alkalmazzák *az elmélkedésre és a megtisztulásra vonatkoztatva* is. Az Istenszülő egyik elnevezése nem véletlenül az „*útmutató*” (Hodigitria): megmutatta az önmagáról való lemondás és az Isten iránti áldozat útját. Jelölője *az igazságnak és a hűségnek* is.

Nagyon fontos megközelítés, hogy e szín *az isteni természet és az isteni energiák szimbóluma*. A keletiek ősi meggyőződése, hogy az Isten Anyját két alkalommal is megárménykozta a Szentlélek: elsőként az Örömhírvétel napján, melyről Jeruzsálemi András ünnepi himnusza világosan kijelenti, hogy „*a Szentlélek alászáll*”,¹² másodszor pedig Pünkösd, a Szentlélek eljövetele napján.¹³ Egyes ikonokon meg is festik az Istenszülőt, amint az apostolok karának fő helyén ül a Szentléleknek az emeleti teremben történt kiadásakor. A kék szín ennek apropóján jelöli a *Szentlélek erejét, reá szállott különös, „felsőbb” kegyelmét* az Istenszülőre. Megjegyezzük, hogy az Örömhírvétel eseménye elsőbbséget élvez bizonyos ünnepekkel való egybeeséskor, így például egy orosz megjegyzés azt írja, hogy a Nagyböjt 3. (Kereszthódoló) vasárnapján a helyi elöljáró dönti el azt, milyen színű liturgikus ruhát vesz fel, míg másutt erről a napról és az Akathisztosz-szombatról úgy nyilatkoznak, hogy amennyiben (utóbbi mindig) a Nagyböjtre esik, kék színben végzik a szertartásokat.

9 Oláh Kornél (1905-1986) görögkatolikus áldozópap fordításában lásd: LOTHAR, H.: *A „Theotokosz” az orthodox egyházi év Krisztus hirdetésében*, Kézirat, 278.

10 Akathisztosz, 9. ikosz, in *Paraklisz, Akathisztosz*, Nyíregyháza, 2015, 23.

11 Vö. például az Istenszülő születése ünnepének előestéjén a nagy alkonyati zsolozsmán elhangzó szakaszokat: Ter 28,10-17; Ez 43,27-44,4; Péld 9,1-11.

12 Előverses sztihira, Dicsőség... most és..., Jeruzsálemi András költeménye. 4. hang, in *Ménea IV. Március és április hónapokra*, Nyíregyháza, 2006, 156.

13 A bizánciak pünkösdvasárnapi és -hétfői liturgikus szövegeit lásd: {Orosz, A., (szerk. és kiad.)} *Pentekosztáron vagyis Húsvét-Pünkösdi Énektár, mely tartalmazza a húsvétól mindenszentek vasárnapjáig tartó időszak szent szolgálatait*, Nyíregyháza, 2002, 330-360.

Él olyan hagyomány is, hogy az Istenszülő elszenderülése ünnepére felkészítő böjti időszak tartama alatt (aug. 1-14. között) – az Úrszínváltás ünnepkörének kivételével – világoskék az istentiszteleti ruhák színe. Néhány keleti egyház előírása kék színt rendel – alkalomadtán választási lehetőséget adva: égszínkék és fehér – a *szent angyalok*, illetve a *szűzek és szűz ifjak* emléknapjaira. Mivel a kék a transzcendens világ szimbóluma, egy szláv megközelítés a „*mennyei létezés*” színének nevezi, míg a Görögkatolikus Szemlélet¹⁴ című magazinban – ahol írásunk egy cikksorozat III. része – korábban már többször említett román színódusi előírás annyit mond: „*az angyalok ragyogását és tisztaságát jeleníti meg*”.¹⁵ Viszont találkozhatunk olyan görögkatolikus egyházmegegyével is, ahol püspöki rendelkezés kéri, hogy a kék színt ne használják a testnélküli erők ünnepén. A világi uralkodók esetében a kék szín használata hatalmuk égi eredetére utalt.

Az Áthosz-hegy istentiszteleti sajátosságait bemutatva Ábel archimandrita így fogalmaz: „*Az Istenszülő ünnepein majdnem mindenütt bevett kék ruhákat a tiszteletreméltó atyák ünnepein használják: itt azt tartják, hogy maga az Isten Anyja adja át a tiszteletreméltóknak az Ő testben az égbe való eltávozásánál a Hozzá tartozó mennyei színt, boldognak hirdetve az ő hőstetteiket, és így a tiszteletreméltók kara, a szűzek osztálya mintegy osztozik a Szűz Anyával a mennyei dicsőségben.*”¹⁶

Az összkép további bonyolítása kapcsán megemlítjük, hogy a görög ortodox egyház előszeretettel alkalmazza a fehér mellett a kék színt Vízkereszt (Istenjelenés) napján. A keresztségi újjászületés szimbolikája mellett ennek főként nemzeti jellege van. A görög egyház nagy általánosságban nem ad a liturgikus színek szabályozására, néha a papok sem kötik a színeket ünnepekhez úgy, mint egyes szláv egyházak. A kék és fehér alapeleme a görög építészetnek is, mely akár a keresztségükkel is kapcsolatban lehet, ám itt már a tyúk és a tojás problémájánál járunk. A görögök különösen szeretik a fehér alapon kék mintás ruhákat, sötét árnyalatokat ritkán alkalmaznak.

Keleten igen lényeges különbség érzékelhető a *színárnyalatok mondanivalójában*. A kék esetében a világoskék, égszínkék mindig az eddig tárgyalt ünnepekre szól (galambkék a metropoliták mandíásza is), míg a sötét árnyalat (sötétkék) zömmel bűnbánati szín, a böjt, a szomorúság és megtérés szimbóluma, ezért használata a Nagyböjtre ajánlott más sötét színekkel (sötétlila, sötétzöld) egyetemben. Pszeudo-Areopagita Dénes a sötétkéket a felfoghatatlan titok jelképeként szemléli, mely összefügg az isteni örök igazsággal.

14 Ez a 2014 tavasza óta negyedévente megjelenő folyóirat a Hajdúdorogi Főegyházmegye, a Miskolci Egyházmegye és a Nyíregyházi Egyházmegye együttműködésével a Görögkatolikus Szemle kiadásában jelenik meg: „*Görögkatolikus Szemlélet – Hit-lélek-érték – A Görögkatolikus Szemle Magazinja*”, kiadja a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola. A keleti liturgikus színeket bemutató sorozatunk a 2017. évi lapszámokban jelent meg.

15 Lásd: [www.patriarhia.ro/images/pdf/Hotarari_Sinodale/2012/5274_\(2012\)_Folosire_vesmint.pdf](http://www.patriarhia.ro/images/pdf/Hotarari_Sinodale/2012/5274_(2012)_Folosire_vesmint.pdf) (A továbbiakban: *Folosire_vesmint.pdf*)

16 Lakatos László görögkatolikus áldozópap fordítása a Zsurnál Moszkovszkoj Patriarchii 1975. évi 3. számából: ÁBEL ARCHIMANDRITA: „*Néhány istentiszteleti sajátosság a Szent Áthosz-hegyen*”, Kézirat, 2.

Témánk kibontásában utoljára említtem a számunkra talán legmeglepőbb, de Keleten központi értelmezést, mely az ikonográfiában is kivehető: a kék valójában a *Szentlélek személyének a színe, hiszen ő a „Mennyei Király”, és ez a szín felel meg leginkább az ő tervékenységének és kegyelmi ajándékainak*. Eszerint az Istenszülő valójában mindig a Szentlélekkel való kapcsolatát nézve kap kék színű liturgikus ruházatot.

A ZÖLD SZÍN

Az általános emberi gondolkodással megegyezően a zöld színt a vallási gondolkodás is úgy fogja fel, hogy a fák, az erdők és mezők színeként ez a *tavasznak, az életnek és a megújulásnak, a fiatalságnak és a reménynek* a színe.

A kék színnél olvasott gondolatmenet alapján azt várhatnánk, hogy a Szentlélek ünnepein ennek a színnek kellene dominálnia, azonban ez mégsem így van, hiszen a Szentlélek eljövetele (Pünkösöd) és a Szentháromság napjának fő liturgikus színe a zöld (amint írják: „*minden árnyalattal*”), és ennek szerfelett mély értelme van. (Másképp „zöld vagy fehér” a szín megjelölése, de ne feledjük, hogy ilyen esetekben a sorrendnek is szerepe van.) *A Szentlélek az, aki berezget minket a Szentháromságos Isten titkába, ezért oly szoros e két ünnepnap kapcsolata. Erről egy német szerző így ír: „Kelet egyházai számára a Pünkösöd elsősorban a Szentháromság ünnepe, a Szentlélek eljövetelét csak a rákövetkező hétfőn tartják meg. Ez megmagyarázható. Hiszen minden imádatkor, amit éppen a keleti keresztények hoznak a Szentléleknek, sohasem elszigetelten tekintik a Szentlélek működését”*.¹⁷

A Szentlélek az, aki megújítja az egész emberi természetet! A pünkösdi hetekben valóban lezajlik a fizikai természet megújítása, de kiemelkedik az emberi lélek „megújulásának” a feladata, s ennek *az örömteli átalakulásnak a jeleként* díszítjük friss zöld ágakkal, levelekkel vagy zöld fűvel templomainkat. Ha jobban átgondoljuk, azonnal észrevesszük: a zöld szín a sárga és a kék színek keveréke, előbbi pedig a keletiek felfogásában Krisztusra, mint forrásra mutat, utóbbi pedig égi színeként a „Mennyei Királyé”, s a kettő egyesüléséből megszületik az a zöld, *ami a Szentleleket, mint életőt mutatja be. Krisztus teljesítette az apostoloknak tett azon ígérését, hogy leküldi rájuk – így az egész Egyházra – az Atyától a Vigasztalót, aki nem más, mint az „életnek megadója”. Az élet pedig – amint egyik szerző fogalmaz – „az Atya akaratából a Fiú közvetítésével történik, és megelevenedik a Szentlélek által”. Areopagita Dénes szerint a zöld szín jelzi „a fiatalságot és az életöröt”*.

Kelet sokszínű hagyományában a zöld nemcsak a pünkösdi napoknak, hanem az Úr jeruzsálemi bevonulásának, *Virágvasárnapnak* is a liturgikus színe. A már említett színóduzi értelmezés nagyon egyszerűen csak azt mondja, hogy ez „a *pálmaágak színe*”,¹⁸ és ide is jól illik a Pünkösöd napjához adott értelmezése: „*az Életadó Szentlélek jelenléte*”,¹⁹ hiszen e vasárnap egyik gyakorta megismételt himnusza kihangsúlyozza:

17 Horz, R.: „Pfingsten: Ernte und Neubeginn. Fest der Heiligen Dreifaltigkeit und der Geistsendung”, in *Der Christliche Osten* 2 (1989), 75.

18 *Folosire_vesminte.pdf*

19 *Folosire_vesminte.pdf*

„Ma a Szentlélek kegyelme gyűjtött minket egybe”.²⁰

Az orosz egyház a zöld színt rendeli a *remeték, a szentéletű atyák és szerzetesek*, valamint a *Krisztusért balgatók* emlénapjaira. Ennek magyarázataként nyomatékosítják, hogy az ember lelki fejlődése a bűnös emberi akarat halálával jár együtt. Ezek a szentek bár fizikailag nem ölik meg saját testüket, de benső harcuk révén igazi életre keltik lelküket a Krisztussal (sárga szín) való egyesülésre, és természetük eme örökké tartó életre való megújítása a Szentlélek (kék szín) kegyelme révén valósul meg. Így a zöld már az örök élet szimbóluma is. Ez a nagy liturgikus hagyomány zöld színt rendel azoknak a *szent uralkodóknak* az emlénapjaira is, akik *valamilyen egyházi rendben* (pl. felhívás) *részesedtek*. Híres példa az élete alkonyán hercegből szerzetessé lett Moszkvai Szent Dániel (1261-1303), aki Moszkva első – a saját védőszentjéről (Oszlopos Dániel) elnevezett – monostorának (Danyilov monostor) és a Kreml első kőtemplomának is az építtetője.

A zöld szín használata az előbbieknél is színesebb: némelyik ortodox egyházban „az élet fája” szimbolikával a Keresztfelmagasztalás ünnepén előszeretettel alkalmazzák (vagy a fehér ill. arany színt), kárpát-orsz vidékeken pedig Lázár-szombatnak és a Péter-Pál böjti időszaknak a liturgikus színe. Nyugaton a 12. században III. Ince pápa előírta a liturgikus színeket, de kötelező érvényűvé csak az V. Piusz pápa által kiadott 1570-es Miskolc-nyilatkozat váltak: ott a zöld az évközi idő színe, a mustármagként növekvő Isten országának jelképeként. Egyes korszakokban Galliában a Nagycsütörtök liturgikus színeként is szerepelt.

A Keleti Egyházak Kongregációja által kiadott, 1996. január 6-án megjelent „*Instrukció a Keleti Egyházak Kánonjainak Törvénykönyve liturgikus előírásainak alkalmazásához*” című dokumentum sorai: „Ha valaki azért ölt fel egy különleges ruhát, hogy szent cselekményt végezzen, ez jelzi, hogy *kilép a mindennapi élet megszokott dimenzióiból*, hogy az isteni Titkok ünneplése során *az Isten jelenlétébe lépjen*. Az jelenik meg itt, amelyet Szent Pál tanít: „Akik Krisztusba keresztelkedtek, Krisztusba öltözködtetek” (Gal 3,27). Nersesz Snorhali örmény katolikosz (1165-1173) így ír erről: „*Senki se gondolja feleslegesnek a papi öltözetet vagy értelmetlennek annak titkát* (...) Az Isten dolgainak szolgálatában állónak külső embere kell, hogy lássa. És beszélünk belső emberről is, akinek számára pedig a *külső istentisztelet a ragyogó lelki öltözködés képe*” (VIII. fejezet, 66).²¹ E szavak értelmében tekintünk mi is a kék és zöld színű papi ruháinkra.

20 Virágvasárnap előestjén a nagy alkonyati zsolozsmán, Uram, tehozzád... után, in Orosz, A. (ford.), *Nagyböjti Énektár, vagyis a három ódás bűnbánati énekek könyve*, amely a szent nagyböjten végzendő összes szent szolgálatot tartalmazza, Nyíregyháza, 1998, 604.

21 Kocsis, F. (ford.), *Instrukció a Keleti Egyházak Kánonjainak Törvénykönyve liturgikus előírásainak alkalmazásához*, Budapest, 2010, 70.

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző görögkatolikus pap. Fehérgyarmaton született 1981-ben. Máriapócon szentelték pappá 2007-ben. Nős, felesége Szabados Mária. Három gyermek édesapja. Tanulmányait a nyíregyházi Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskolán végezte. Jelenleg a Nyíregyházi Egyházmegyében, Hodászon szolgál a Hodászi Görögkatolikus (magyar) Egyházközség parókusaként, és a cigánypasztorációt világelsőként elindító Hodászi Görögkatolikus Cigány Egyházközség oldallagos adminisztrátoraként. (arpiatya@gmail.com)

„Uajon miért is választja egy ember épp a liturgikát a szent tudományok közül kutatási területéül? Egy pap számára magától értetődőnek tűnik ez, hiszen a liturgikus szolgálat lényeges része a papi tevékenységnek. Elképzelhető persze az Egyházban az is, hogy püspöki utasításra lesz valaki a liturgika tudósává. De a személyes részvétel tudatosságán kívül, vagy épp a köteles klerikusi engedelmesség hű teljesítésén túl mivel is ajándékozhatja meg az embert a liturgia kutatása?

Az egy katolikus hit oly gazdag, hogy az idők során több, de egy méltóságú rítusban nyilvánult meg. Az ember annyira szabadnak érezte magát Krisztus üzenetének birtoklásában, kifejezésében, megélésében és továbbadásában, hogy merte alakítani, merte bizonyos értelemben a maga képére is formálni. Ennek az egyszerre önkifejező és Istent imádó vallási magatartásnak a gyümölcsei a rítusok, mint teológiai, liturgikus és egyházfegyelmi hagyományok, amelyekben, amelyekkel és amelyek által valamiképp Krisztus egész öröksége rejtezik és fel is tárulkozik.

Egy mondás szerint, aki meg akarja ismerni Krisztust, az tanulmányozza az Egyház dogmáit. Aki követni akarja Krisztust, az járja az Egyház által előírt alapvető parancsok útját. És aki egyesülni kíván Krisztussal, az vegyen részt az Egyház liturgiáján. Vagyis a szent tudományok bármelyikét is választja a teológus saját kutatási területül, Krisztusnak egyik igazi arcát ismerheti fel benne. De talán a liturgia kutatása ajándékozza meg Krisztus legsokoldalúbb ismeretével és legnagyobb szeretetével a bűvöletébe kerülőt, hiszen a nagy liturgikus tudós, Parsch Pius megfogalmazása szerint: a liturgia minden időben nem más, mint élő katekizmus, megélt dogma, megimádkozott erkölcs, Jézussal együtt átélt élet.

Ha ez így van, akkor akár személyes vonzalom, akár kemény előjárói parancs is készített egy embert a liturgika tudományában való elmélyülésre, ha az évek során felfedezte a liturgia kincseit, akkor biztosan a jobbik rész adatott neki, így kincseiből régít s újat hozhat elő...”

Kuminetz Géza

A vatikáni bazilika Szent Oszlopa

Oszlopról szólok, először bibliásan. Sztülosz a neve görögül, így szerepel az Újszövetségben. Csak zárójelben: ebből ered a stílus szó, ami az oszlop tartását jelenti. Stílusos tehát az, ami megtart. Pál először az első Timóteus levélben Isten házáról mondja: „Isten háza az élő Isten egyháza és az igazság oszlopa” (1Tim 3,15). Jeruzsálemi bemutatkozásakor a tarzusi Saul megjegyzi, hogy „Jakab, Péter és János, akiket oszlopoknak tekintettek, földismerték a neki adott kegyelmet és az egyetértés jeléül a jobbjukat nyújtották neki” (Gal 2,9). Az Írások utolsó könyve pedig spiritualizálja és már lelki értelemben használja: „A győztest oszloppá teszem Isten templomában” (Jel 3,12).

A győztessé emelt oszlop. Lassanként ismerte fel Isten népe a vatikáni Szent Péter bazilikában a confessio oltárt tartó és díszítő oszlopok jelentőségét és egyiket közülük különleges képességgel, sajátos erővel ruházta fel. Ennek az oszlopnak a neve olaszul: *Colonna Santa* (Szent Oszlop). A 4 méter és 74 centiméter magas, mézszínű, csavaros márványoszlop máig áll a bazilikában, jelenleg az új sekrestye folyosójáról nyíló kincstár-múzeum bejáratánál. Ha pedig a társaira vagyunk kíváncsiak, akkor majd mindet megtaláljuk még az új bazilikában is. Amint egykor a régi konstantini templomban oltáremelvényként szolgáltak, most is úgy veszik körül Péter sírját. A jelenlegi hatalmas, Bernini féle cibóriumra, oltárépítményre Michelangelo kupolája borul, amelyet négy óriási pilaszter tart. Ezeknek a belső felén, az oltár felé fordulva, a tartóépítmény emeleti loggiáján egy-egy domborművet keretezve áll kettő-kettő, összesen nyolc oszlop. A sír mellől nézve észre sem vesszük óriási méretüket, pedig ezek éppúgy 4 méter 70 centis oszlopok, mint a legjelesebb, szent társuk, a *Colonna Santa*. Négyszer kettő plusz egy, az összesen kilenc, de hol van a többi? Kettőre rögtön rálelünk a bazilika jobboldali mellékhajójából nyíló szentségi kápolnában, ahol jobbra a Szent Ferenc mellékoltárt keretezik. Ez ideáig tizenegy. Egy tehát akkor elveszett a történelem viharai során, állapíthatjuk meg első megközelítésben. A valóság ennél összetettebb, de most arra kérdezzünk rá, mikor, honnan és hogyan kerültek a bazilikába az oszlopok? Szerencsére segítenek írásbeli források és értékes tárgyi emlékek is. Elsőként szóljon a *Liber Pontificalis*, a római pápák életrajz-gyűjteménye. Ennek első egységét 530 körül szerkesztette egy ismeretlen szerző. Itt olvassuk, hogy a 337-ben elhunyt Konstantin császár I. Szilveszter pápa (314-335) alatt Görögországból hozatott meghatározatlan számú márványoszlopot, amelyek között voltak csavaros formájúak is. Egy másik forrás pontosítja a számukat: hat márványoszlop került a Péter sírja fölé emelt oltár elé. Négy egyvonalban állott, kettő pedig a két középső előtt, szabályos négyzetet alkotva. Mindez pedig az öthajós, oszlopcsarnokos konstantini bazilika apszisa, félköríves szentélye előtt állott. Az oszlopok tetejét íves márvány keresztgerendákkal kötötték össze és így született meg a híres *Pergula vaticana*.

Ha most gondolatban ellátogatunk Velencébe, a lagúnák városába és ott pedig az Accademia múzeumba, akkor rátalálunk a *Samagher* ládikóra. Ezt a 30-40 centis, elefántcsontból faragott domborművekkel díszített ékszerdobozt a dalmáciai Samagherben találták meg, s azért is értékes, mert majd 1600 éve készítették, nagyjából 450

körül. Egyik oldaldomborműve éppen a mi vatikáni pergolánkat ábrázolja, alig száz évvel annak elkészülte után. Négy csavaros oszlop áll egy vonalban, kettő középtűt előttük, fölül keresztgerendákkal összekapcsolva. A négy középső oszlopot haránt íves gerendák kapcsolják össze, a középső találkozási pontból pedig egy nagy, koszorú formájú fogadalmi mécses lóg az oltár fölé, ami alatt a Szent Péter sír látható. A négy oszlop közt az apszistól függönyök választják el a pergolát, ahol az oltár fölött két pap mutatja be a szentmisét, balról-jobbról pedig az ókeresztyényekre jellemző, kitárt karú imádkozó orans-alakok néznek felénk. Számunkra a legfontosabb, hogy egyértelműen felismerhető a hat csavaros oszlop a sír-oltár körül. Ebből a korból fogadalmi érmék is ismertek, amelyeken csavaros oszlopok láthatók egy oltár körül. A Keleten és Nyugaton egyaránt alig használt, nagyon ritka csavaros oszlopok ábrázolása a 4-5. században már ikonográfiai másodjelentést is hordoz: a csavart oszlop Péterre utal, sőt a csavaros oszlop maga Péter. Ezt az eredeti, konstantini oltárépítményt Nagy Szent Gergely pápa (590-604) alakította át a 6. század végén és teremtette meg így a későbbi kripták prototípusát. A Szent Péter iránti tisztelet, a sírhöz zárandoklás a keresztény világ minden részéből olyan nagy volt, hogy a gyakorlatias pápa megemeltette az apszis, a presbitérium szintjét, hogy alatta körfolyosót alakítson ki azzal a céllal, hogy a zárandokok eljuthassanak magához a sírhoz. A megemelt apszis szintje két oldalán lépcsőkön jutottak le a hívek a kriptába, majd valójában hátulról tudták megközelíteni Péter apostol sírját. Vélhetőleg ekkor került egy vonalba mind a hat oszlop, mégpedig a megemelt, új oltárépítmény elé. Ez az eredeti struktúra tovább változott a 8. század közepén, amikor Eutükhiosz, az utolsó ravennai exarcha hat ugyanolyan márvány-oszloppal ajándékozta meg III. Gergely pápát (731-741), mint ahogy Nagy Konstantin császár adományozta az első hat oszlopot Szent Szilveszter pápának. Az exarcha valójában III. Gergely pápa támogatását hálálta meg, aki megsegítette őt Luitprand longobárdjaival szemben. Gergely pápa a hat új oszlopot a meglévők elé állíttatta egy sorban, a hosszcsarnokos bazilikát lezáró kereszthajó középvonalában.

Most tehát az a kérdés, honnan származnak ezek az oszlopok? Tudják már, hogy két hullámban ki és kinek ajándékozta és hova kerültek az oszlopok, és milyen rendben lettek felállítva. Császári adományról van szó, még a ravennai exarcha esetében is, hiszen őt a bizánci császár nevezte ki. Császári adomány, egyenesen Krisztus első apostolának a tiszteletére. Ebből érthető, hogy nem közönséges oszlopok kerültek a péteri hitvallás helyére, hanem olyanok, amelyek kifejezték az adományozó méltóságát. Ilyeneket, a források említette sárgás mézszínűben, ekkora méretben csak nagyon kevés helyen fejtettek. A görög természetrajzíró, Sztrabón Dokimiá-t említi, mely a kisázsiai Frigiában feküdt.

Az oszlopok eredetileg teljesen más célt szolgáltak, mint Péter apostol sírját díszíteni. Ikonográfiai olvasatukból világosan kitűnik, hogy a dionüszoszi kultuszt szolgálták. Dionüszosz pedig azért érdekes, mert isteni eredésén túl, Héraklészsal együtt földi anyától származik. Amíg azonban Héraklész, a római Hercules, az önfegyelem és a gyakorlatozás révén az *aszklézis* mintaképe a görög mitológiában, addig Dionüszosz a felszabadító és a kötelékektől megszabadító *extázis* modellje. A nymphák nevelte kicsi Dionüszosz első tette éppen az, hogy szőlőt ültet, melynek gyümölcse később az ekstázishoz segíti őt. Ezek után olvassuk az oszlop jegyeit, először is annak csavaros formáját. Ez a forgó, csavar-mozdulat önkéntelenül is felemeli a tekintetet. Éppen ezzel

üzen, hiszen a halandó emberek számára ígéri és lehetővé teszi az isteni élet elérését, az *apotheoizist*. A csavaros oszlop négy részre tagolt, első és harmadik méternyi negyede hornyolással mintázott. Ez aztán egy dupla csavar! Az amúgy is csavaros oszlopra még egy újabb csavarodást ráhornyolni, jól mutatja a felemelkedő út erejét és lendületét. A második és a negyedik mező üzenetet hordoz. Az alsó éppen szemmagasságba kerül, tehát jól kivehető a szőlőindák folyondárja, ahogy folytatják a csavarodást és leveleik között dús szőlőfürtöket hordoznak. A szőlő és a bor tehát az istenné válás extatikus útja, amelynek végcélját, a beteljesedő megérkezést az örök életet jelképező borostyánlevél mintázza, amelyet a szőlőindák közé faragtak. Az szőlőfürtök között kicsi, szárnyas puttók, amorinók láthatók, amint a szüretelés gesztusával nyúlnak a fürtök felé. Az egyik oszlopon, és éppen a szent oszlopon, feltűnik egy gyík, mégpedig fejjel felfelé, előre kúszva, jelképeként a fényre jutásnak. Az oszlopok negyedik tagolása az akantuszt ábrázolja, hosszú szárával és virágjával. Vitruviusztól, a császárkori nagy építész tudóstól ismert, hogy Kr. előtt 500 táján Kallimakhosz teremtette meg akantuszlevél díszekből a korinthusi oszlopfőt. Az akantusz a klasszikus görögök számára a tudást, a ragyogást, a jólétet jelentette. Ezért is szerepel elérendő célként az oszlopfőn, az oszlop fején, mint a Colonna Santa esetében is.

Amikor Konstantin császár és később a ravennai exarcha ezeket a rendkívül értékes oszlopokat Szent Péter vatikáni sírjához ajándékozták, minden bizonnyal tisztában voltak az eredeti dionüszoszi ikonográfia keresztény áthallásaival. Ez konkrétan azt jelentette, hogy az oszlopok üzenete a maga teljes értelmét krisztológiai hermeneutikai értelmezéssel nyerte el. Hiszen Jézus Krisztus maga a Szőlőtő és ő maga a világ Világossága, ahogy saját magáról vallja. A jelkép valósággá válik, ő az alfa és az ómega, minden érték teljessége. Ezek után könnyen lehetne állítani, mintha eredetileg is oda szánták volna!

Péter sírja oszlopainak a történetében a tizedik században tűnik fel egy markánsan új vonás, mégpedig annak állítása, hogy az oszlopok a jeruzsálemi templom oszlopai. Valójában nincs másról szó, mint az oszlopok egy újabb eszmei kitüntetéséről, amelyel a lehető legmagasztosabb módon fejezték ki a helynek és tárgyainak spirituális értékét. A Jelenések könyve is erre utal: „*A győztes oszloppá teszem Isten templomában*” (Jel 3,12). A győztes pedig, aki legyőzte a világot, maga Jézus Krisztus. Ez a kitüntető gesztus adott az oszlopoknak egy újabb származási érzelmezést, mely közvetlenül ahhoz kapcsolta azokat, aki Pétert meghívta, és akiről Péter éppen itt Rómában tett tanúságot, vértanúhalálával. Mindez a korból jobban érthető. Ekkor indul a mozgolódás a keresztények körében az iszlám hódítás következtében leigázott és elvesztett Jeruzsálem visszaszerzésére. Az oszlopok megvannak, már csak Salamon temploma kell hozzá. A Szentföld felszabadítására és a krisztusi szent helyek visszaszerzésére indult keresztes hadjáratok legfőbb támogatói éppen a római pápák voltak, akiket a Szent Péter bazilika oltárának oszlopai is emlékeztettek a kötelességükre.

A szent oszlop hagyománytörténete a 11. században újabb elemmel bővült. Ekkorra már sajátos módon a két sorban álló hat-hat márványoszlopból kitűnt egyiknek a különleges szerepe. A népi vallásosság és a spontán áhítat fedezte fel, hogy éppen a legszélső, vagyis a sírtól távolabbi második sornak jobboldali szélén álló oszlop hordoz egyfajta gyógyító erőt. Ez az oszlop a Colonna Santa. Azt tartották róla, hogy Jézus, amikor a jeruzsálemi templomban tartózkodott és ott tanított, *ennek az osz-*

lopnak vetette a hátát és onnan szólt a hallgatóihoz. Ez a Jézus-közelség adott neki taumaturgikus, csodatévő erőt. Gyógyulások történtek itt és nagyon sokszor megszállottak nyerték vissza lelki és szellemi épségüket. Már ekkor, a trecento krónikása szerint fakalodával vették körül, hogy megvédjék a „túlzott használattól”. Egy századdal később, és erről már tiszta írásbeli forrásunk van, Giordano Orsini bíboros, a Szent Péter bazilika főpapa vasráccsal veszi körül a Szent Oszlopot, alul pedig körben egy nyolcszögletű mellvédet helyez el, egyik oldalát szabadon hagyva. Ekkortájt alakult ki az a szokás, hogy a gonosz lélektől megszállottakat az oszlophoz kötötték a rácson belül és éjszakára a bazilikában hagyták. A Szent Péter Műve nevet viselő, máig működő templomgondnokság korabeli jegyzőkönyve rögzíti, hogy két templomőrnek kellett a megszállott mellett maradnia az éjszakára.

A Szent Oszlopot mintegy húsz évvel ezelőtt a legnagyobb gonddal restaurálták. Minden részét átvilágították ultraibolya fénnel, melynek révén feltáruktak a szabad szemmel már nem látható graffitik, karcolatok. Egészen a kezdeti időkig visszamenően találtak rajta jeleket, éppúgy, mint Szent Péter sírja közelében, amiket a bazilika megépítése előtt véstek a falba, a vakolatba. A Szent Oszlop írásainak olvasata jelekből, betűkből és szavakból áll, többnyire hitvallást tükröz. A Colonna Santa ugyanis a kettős és külső márványsor szélén a kriptá lejárata előtt állt, ahol a hívek sorba álltak és közben várakoztak a lejutásra. Ez a körülmény is magyarázza, hogy sok zárandó, amint ez a középkorban az összes kegyhelyen szokás volt, jelet rajzolt a szent hely közelébe, mely mintegy megörökítette a jelenlétüket. Kezdetben legtöbbször a kereszt jelét karcolták a márványba, majd később egyéb Krisztus-szimbólumokat, Péter és Mária nevét rövidítve, ám amikor a bazilika átépítésekor Péter sírját Bramante pápai főépítész körülvette az úgynevezett *Tegurium*-mal, gyámépülettel, akkor az azon kívül álló oszlopra már nevek és dátumok is rákerültek. Az Orsini féle nyolcszögletű mellvéd egyik márványlapja húszsoros latin nyelvű feliratot hordoz, mely elmondja az oszlop történetét. Megemlíti, hogy Jézus ennek az oszlopnak támaszkodott, latinul írja: *appodiatus*, miközben a körülálló népnek prédikált. A szöveg beszámol arról is, hogy a Colonna Santa *cum aliis undecim hic circumstantibus*, vagyis a szent oszlop az ott körülötte álló tizenegy másikkal együtt a jeruzsálemi Salamon templomból származik. Megemlíti a szent oszlop csodatévő erejét, mely kiűzi a démonokat (*demones expellit et ab inmundis spiritibus liberos reddit*) és megszabadít a gonosz szellemektől. Az évszám az Úr 1438-ik esztendejét jelöli.

A Szent Péter bazilika átépítésével, amelyet II. Gyula pápa kezdett meg 1506-ban, az oszlopokat többször is áthelyezték, közülük három el is veszett, de pótolták azokból az egészen hasonló oszlopokból, amelyek a 8. század elején a bazilika jobb oldali, hátsó mellékkápolnájában álló, VII. János pápa féle Szűz Mária oltárt díszítették. A Bernini féle bronz cibórium-oltár négy oszlopa egyébként pontosan az eredeti márványoszlopokról vett mintát. Így az említett loggiákról letekintő nyolc márványoszlop mai is az eredeti elgondolást tükrözi vissza. Említésre méltó még, hogy az eredeti első hat, Konstantin császár féle oszlop a Szent András, a Szent Veronika és a Szent Ilona loggiáján találhatók párosával.

A Szent Oszlopot 1632-ben hátravitték a bazilika átriuma közelében, a Szent Kereszt kápolnába, majd Michelangelo Pietá-ja mellé került 1888-ban. Jelenlegi helyére, a Vatikáni Szent Péter bazilika kincstárába 1974-ben került, ahol ma is mindennap

megtekinthető. A Szent Oszlop valószínűleg sosem látta sem az Üdvözítőt, sem Szent Pétert, ám 1700 éven át hűséges tanúja volt keresztények milliói zarándoklatának, akik a péteri tanúságtétel sírhelyét keresték fel. A magas oszlop sokat tud, és mesél azoknak, akik megállnak előtte és fülük, még inkább szívük van a Jézus nevére megszólaló kövek meghallására.

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző jezsuita szerzetes, 1953-ban született, az esztergomi főegyházmegye címére szentelték pappá 1982-ben, majd 1992-ben lépett be a Jézus Társaságába. Népszerű lelkipásztor volt Szentendrén és Budapesten, ő alapította újra a rendszerváltást követően a fővárosban az egyetemi lelkészséget. A pesti Jézus Szíve templom 2005 és 2014 közötti igazgatója jelenleg a Vatikáni Rádió magyar tagozatát vezeti, a magyar műsorok felelős szerkesztője és a Római Német-Magyar Kollégium magyar spirituálisa. (vertesaljai.laszlo.sj@gmail.com)

Adoráció és szentségi őrzés

1. KRISZTUS TESTÉNEK ŐRZÉSE¹

Az Eucharisztia misztériuma – ami világosan következik a Szentírásból, valamint a keleti és a nyugati Egyház kitartó hagyományából – nem merül ki a szentségi ünneplésben, hanem egy tágabb jelentést is magában rejt, amit így foglalhatnánk össze: „Krisztus Testének az őrzése”.

1.1 *A szentségi Test*

A hitnek egy meg nem szűnő ténye az az egyértelmű állítás, hogy az oltáron felajánlott kenyér és bor Krisztus Testévé és Vérévé válik. Már a 2. században Jusztinosz az I. Apológiájában kijelentette: „Ezt a táplálékot mi Eucharisziának nevezzük, senki kívülről nem részesedhet belőle, csak aki igaznak fogadja el a tőlünk kapott tanítást, és lemosdott a bűnök bocsánatára az újjászületés fürdőjében, és úgy él, ahogyan azt Krisztus meghagyta. Ezeket mi nem úgy vesszük, mint közönséges kenyeret vagy közönséges italt, hanem mint a megtestesült Jézus Krisztus, Megváltónk, az Isten Igéje által a mi üdvösségünkért felvett testet és vért, az ő hálaadó imájával megáldott táplálékot, amiből vérünk és testünk az átváltozás értelmében táplálkozik, és azt tanultuk, hogy a megtestesült Jézusnak teste és vére ez.”² Ez a tudás vezetett Krisztus szentségi Testének különleges őrzéséhez, ami többek között abban nyilvánul meg, hogy a szent színeket, milyen tisztelettel és hódolattal tesszük el a szentmise végén. Ez a fajta hozzáállás az évszázadok folyamán különféle módozatokon, használatokon és motívációkon keresztül ment át: a magánházakban való őrzéstől a nyilvános templomokig; a megőrzéstől – ahhoz, hogy az Eucharisztia a betegekhez és a bebörtönzöttekhez eljusson – az olyan fajta felhasználásig, amit ma a babonához közelinek tartanánk. Nathan Mitchell olyan célokat gyűjtött össze, amik megmagyarázzák, hogy miért, valamint kiknek őrizték az Eucharisziát. Azoknak, akik nem voltak jelen a vasárnapi szertartáson; a betegeknek és haldoklóknak; néhány laikus és aszkéta áldozásához; amulettyszerű használathoz; a veszélyek elűzéséhez vagy az isteni védelem megerősítéséhez; az eskü igazságának megerősítéséhez; más liturgiákon való használathoz (vö. az előszenteltek nagypénteki liturgiája); azzal a céllal, hogy egy liturgikus közösséget egy másikkal egyesítsenek (vö. a pápa által képviselt szent rítus).³ Következésképpen

1 A fordítás alapjául szolgáló olasz cikket a Szerző spanyolul publikálta: *Adoración y reserva eucarística*, in Berlanga, A. (szerk.), *Adorar a Dios en la liturgia*, Eunsa, Pamplona, 2015, 291-308.

2 VANYÓ LÁSZLÓ (szerk.): *Ókeresztény Írók* VIII. kötet, A II. századi görög apologéták, Szent István Társulat, Budapest, 1984, 117 (LXVI, 1-2).

3 Vö. MITCHELL, N.: *Storia della custodia eucaristica in occidente*, in BOSELLI, G. (szerk.), *Assemblea santa. Forme, presenza, presidenza*, Edizioni Qiqajon, Magnano, 2009, 221.

egymásba fonódnak olyan motivációk, amelyek Krisztus valós jelenlétének a megvalósulásából erednek, és olyanok, amelyek pasztorális jellegű szükségletekhez kötődnek. Az évszázadok folyamán a fentebb említett különféle célok – az Eucharisztia őrzésével kapcsolatban – alapvetően kettőben összpontosulnak: „nyilvánvaló, hogy a szent színek misén kívüli megőrzésének első és őseredeti célja a betegeknek a Szent Útravalóval történő ellátása. Másodlagos célja a misén kívüli áldoztatás, továbbá pedig a szent színek alatt rejtőző Urunk Jézus Krisztus imádása.”⁴ Az *Eucharisticum Mysterium* rendelkezés itt a Trentói Zsinat (1551. október 11.) XIII. ülésének, *Határozat a legszentebb Oltáriszentségről* 6. fejezetét veszi elő újból. Ez egyrészről az I. Nikaiai (Niceai) Zsinatra utal – ami megerősíti azt az antik normát, hogy aki haldoklik, attól nem szabad megvonni az utolsó és szükséges útravalót⁵ – másrészt pedig magára a Tridenti Zsinatra, „a legszentebb szentséget megillető tisztelet és imádás”⁶ megállapításaira. Az Eucharisztia őrzésének a céljai tehát fontossági sorrendben jelennek meg: a szentségi őrzéshez való hozzáférés, hogy a szentmisén kívül lehessen áldoztatni (különösképpen a betegeket, Szent Útravaló formájában); nyilvánosan kifejezni – az adoráción keresztül – Krisztus valós jelenlétének a hitét a szent színek alatt. A módozatok és az Eucharisztia őrzésnek a helye is összhangban állnak a teológiai gondolat és a Tanítóhivatal álláspontjának a fejlődésével: „a papírban, pergamenben vagy egy kis dobozban való őrzéstől az egyre gazdagabb formákig jutottunk; a titkos helyen és a magánház félre-eső részén való őrzéstől a publikus, ünnepi és kihelyezett őrzésig, sőt addig, hogy az Eucharisziát egy oltár tetején toronymagásba emeljük fel.”⁷

1.2 Az egyházi Test

Nem szabad azonban elfeledkeznünk arról, hogy az egyházi hagyomány mást is ért „Krisztus Testének az őrzése” alatt.

Az Apostolok Cselekedetei második fejezetének a közismert összefoglalása a korai keresztény közösségek négy alapvető tulajdonságát sorolja fel: „Állhatatosan kitarítottak az apostolok tanításában és közösségében, a kenyértörésben és az imádságban” (ApCsel 2,42)⁸. A felsorolás egymás mellé teszi a közösséget a kenyértöréssel.

A „közösség” közvetlenül a kenyértörés előtt van megemlítve. Az Eucharisztia megünnepléséhez nem elegendő, hogy egy előre meghatározott időben (vasárnap) bizonyos számú keresztény gyűljön össze, hogy az Úrnak bemutassanak egy közös szertartást. Hanem szükséges, hogy egy közösséget alkossanak, amiben minden tag

4 Szent Rítuskongregáció, „*Eucharisticum Mysterium*” Rendelkezés az Eucharisztia titkának megünnepléséről 1967. május 25., in Római dokumentumok XX., Szent István Társulat, Budapest, 2002, 49.

5 Vö. DENZINGER, H. – HÜNERMANN, P.: *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*, Szent István Társulat, Budapest, 2004, 129.

6 Uo., 1643-1644.

7 MARSILI, S.: *Altare, tabernacolo, assemblea*, in Boselli, G. (szerk.), *Assemblea santa. Forme, presenze, presidenza*, Edizioni Qiqajon, Magnano, 2009, 207.

8 A szentírási idézeteket a Szent István Társulat bibliafordítása alapján közöljük. – *A ford.*

figyelembe veszi mások szolgálatát. A jellegzetesen keresztény szertartás (az Eucharisztia) tehát elválaszthatatlan a keresztény léttől. Pontosan ezért fontos, hogy a közösség és az Eucharisztia megünneplése egymást követik a felsorolásban, az utóbbi egy meghatározó gesztussal megnevezve: kenyértörés. Az Eucharisziát a *Didakhé* (az első század második fele) is a *klasma*⁹ (megtört – falat – darab) kifejezéssel jelöli meg. Ezzel rámutat a kenyérdarab és az eucharisztikus gesztus szoros kötelékére, ami saját eredetére mutat vissza: „következésképpen, a „megtört” elnevezés alatt a *Didakhé* az eucharisztikus kenyeret nem úgy érti, mint magában létező valóságot, kenyeret (anyagot), hanem mint megtörtet (kapcsolatot), azért hogy meg lehessen azt osztani”¹⁰. Ezért merül fel az a radikális meggyőződés, hogy az eucharisztikus ünnep – annak az emléke, hogy Krisztus feltétel nélkül engedelmeskedett az Atya akarának egészen a kereszthalálig – magában foglal egy felebaráti szereteten alapuló keresztényi életet.¹¹ Az Eucharisztia előre feltételezi a felebaráti szeretetet, mint hogy a Kereszttség előre feltételezi a hitet¹².

Megfontolásaink szempontjából fontos egy másik idézet is, amelyben Pál apostol arra buzdít, hogy tartsunk lelkiismeretvizsgálatot, mielőtt az eucharisztikus Kenyeret magunkhoz vesszük, és iszunk az Úr Kelyhéből (1Kor 11,28), mert „aki csak eszik és iszik anélkül, hogy megkülönböztetné az (Úr) testét, saját ítéletét eszi és issza” (1Kor 11,29). Ezeknek a kemény állításoknak a kontextusa visszaautal az Apostol fő aggodalmára: a közösség egységére az Úr lakomájának pillanatában. Pál aggódik, mert a Korinthusiaknál hiányzik a kölcsönös szeretet kimutatása, és – ebből kifolyólag – nincsen egység az Úr lakomájának elfogyasztásakor. Azok, akik részt vesznek az Eucharisztia lakomájában, de nem egyek a szeretetben, méltatlanul esznek a kenyérből és isznak a kehelyből, és így „az Úr teste és vére ellen vétnek” (1Kor 11,27). Tehát Pál

9 A kenyérszaporítás történeteiben használt terminus, ami a megmaradt és összegyűjtött kenyeret jelöli: Mk 6,43; Mk 8,8.19-20; Mt 14,20; Mt 15,37; Lk 9,17; Jn 6,12.13.

10 Vö. BOSELLI, G.: *Liturgia e amore per i poveri*, „Rivista del Clero Italiano”, 90 (2009), 566-582. (itt 568.)

11 Vö. Aranyzájú Szent János híres homíliájával: „Tiszteletben akarod részesíteni Krisztus testét? Le ne nézd azért, mert ruhátlan. Azt pedig meg ne tedd, hogy itt benn esetleg selyemruhával tiszteled meg, odakinn pedig nem törődsz vele, amikor ruhátlan és gyötri a hideg. (...) Mert mire jó az, ha Krisztus asztala aranykelyhekkal van megrakva, ő maga viszont éhenhal. Előbb lakasd jól az éhezőt, és csak azután ékesítsd fel az asztalát a feleslegedből. Aranyserleget készítesz, de nem adsz egy pohár vizet? Miért kell arannyal hímzett terítőt tenned annak az asztalára, akinek még a szükséges ruházataról sem gondoskodik? Mire jó ez? (...) Ezt nem azért hangoztatom, mintha ellenezném, hogy ilyen fogadalmi ajándékokat ajánlj fel Istennek, hanem mert inkább azt kérem, hogy ezekkel együtt, sőt már ezek előtt adj alamizsnát. Tehát amíg a templomot ékesíted, vedd észre nyomorgó testvéredet is: mert ő értékesebb templom, mint a kőből való” (Hom. 50, 3-4: PG 58, 508-509). (a magyar szöveg forrása: *Az Imaórák Liturgiája* IV. 135-136.)

12 Vö. AQUINÓI SZENT TAMÁS: *Summa Theologiae* III, q. 73, a. 3: „Amint a Keresztiséget a hit szentségének hívjuk, úgy az Eucharisziát a felebaráti szeretet szentségének nevezzük, amely a tökéletesség köteléke”.

azt mondja, hogy az Eucharisztia megünneplése nem lehetséges, ha nem törődünk a testvérek jelenlétével: Krisztus Testének magunkhoz vétele nem választható el attól a felismeréstől, hogy Krisztus Teste maga az Egyház – a keresztény közösség –, amely az Eucharisztia megünneplésében mutatkozik meg a legjelentősebben. Ebből, következményként adódik, hogy ugyanolyan buzgósággal kell fordulni az Úr egyházi Testéhez, mint az ő szentségi Testéhez.

2. ADORÁCIÓ

Az előbb kifejtett gondolatmenetek abban is segítenek, hogy hogyan értelmezzük és éljük meg Krisztus Testének az imádását.

A fentebb idézett *Eucharisticum Mysterium* Rendelkezés – amely XII. Piusz *Mediator Dei* apostoli körlevelének a tanítását idézi – azt állítja, hogy „a szent színek megőrzése a betegek számára magával hozza ennek a templomban megőrzött mennyi ajándéknak imádását. Az imádásnak ez a gyakorlata érvényes és erős érveken alapszik, hiszen az Úr reális jelenlétébe vetett hit természetesen vezet ennek a hitnek külső, nyilvános megvallásához” (49). Röviden összefoglalja, hogy az Egyház milyen hosszú utat járt be addig, hogy megalapítsa a megszentelt színek imádásának a kultuszát, és – ehhez kötődően – megőrzésüknek elsődleges célját (a misén kívüli áldozás, különösképpen a betegek részére), valamint azt az állandó igazságú hitet, ami Krisztus valódi jelenlétében áll. Ezt a második szempontot a szent liturgiáról szóló *Sacrosanctum Concilium* kezdetű konstitúció tanításán keresztül érthetjük meg jobban. Itt az Eucharisztia valós jelenlétét egy olyan kontextusban olvashatjuk, ahol Krisztus különféle módon van jelen Egyházában: „Krisztus mindig jelen van Egyházában, kiváltképpen a liturgikus cselekményekben. Jelen van a szentmise Áldozatában, mind a papi szolgálata személyében, mert »az áldozatot ugyanaz mutatja be most a papok szolgálata által, aki a kereszten önmagát feláldozta«, mind, s leginkább az eucharisztikus színek alatt. Jelen van erejével a szentségekben, úgyhogy amikor valaki kereszttel, maga Krisztus kereszttel. Jelen van igéjében, mert Ő maga beszél, amikor az Egyházban a Szentírást olvassák. Végül, amikor könyörög és zsoltároz az Egyház, Ő van jelen, aki megígérte: »Ahol ketten vagy hárman összegyűlnek a nevemben, ott vagyok közöttük« (Mt 18,20)” (7). Ezenkívül fontos megjegyezni ahogyan VI. Pál – visszaulva és elmagyarázva a zsinat tanítását – *Mysterium Fidei* apostoli körlevelében Krisztus jelenlétének egy másik sajátos módjáról ír: „Jelen van Egyházában, amikor az az irgalmasság cselekedeteit gyakorolja, nemcsak azért, mert amikor jót teszünk eggyel is, akárcsak a legkisebbek közül, magának Krisztusnak tesszük, hanem mivel Krisztus az, aki Egyháza által teszi mindezt, és szüntelenül segítségére siet az embereknek isteni szeretetével”¹³. Ugyanebben az enciklikában olvashatjuk továbbá: „a Katolikus Egyház egyébként nemcsak tanítja azt a hitet, hogy az Oltáriszentségben Krisztus teste és vére van jelen, hanem életével is vallja, hiszen ezt a szentséget olyan imádó tisztelettel illette minden-

13 VI. PÁL: *Mysterium fidei* apostoli körlevél (1965. szeptember 3.), 36. (magyar fordítás forrása: *Bűnbocsánat és Oltáriszentség szertartáskönyv*, Budapest, 1976.)

kor, amely egyedül csak Istennek jár. Erről mondja Szent Ágoston: „Ebben a testben járt közöttünk (az Úr), és ezt a testet adta nekünk táplálékul az üdvösségre; de senki sem eheti ezt a testet, hacsak előbb nem imádt... és nemcsak hogy nem vétkezünk, ha imádjuk, hanem épp akkor vétkeznénk, ha nem imádnánk” (56).

Azaz a szentségimádást két síkon kell említsük. Mint Krisztus Egyházban való sajátos és „tökéletes” jelenlétével¹⁴ kapcsolatban, valamint pedig magával a szent-misével kapcsolatban, amelyben Krisztus áldozatának az újra bemutatása, egyfajta természetes részvételre hív bennünket, az ő Testének és Vérének szentségi áldozásán keresztül.

2.1 A jelenlegi Tanítóhivatal álláspontja

Próbáljuk meg jobban megérteni az eucharisztikus szent színek adorációjának az értelmét a jelenlegi Tanítóhivatalhoz fordulva. XVI. Benedek pápa és Ferenc pápa ugyanis elmélkedési pontokat adnak számunkra, amelyek kiegészítik egymást.

Ratzinger pápa¹⁵ az „adoráció” szó különféle jelentésbeli árnyalataiból – a latinban és görögben – indul ki, és két alapvető jellegzetességre hívja fel a figyelmet. A görög *proskynesis* visszautal az alávetettség gesztusára, azaz elfogadjuk Istent életünk mértékének: „azt jelenti, hogy a szabadság nem önmagunk kiélése és az öntörvényűség, hanem az igazság és a jó mércéjéhez való igazodás, és ezáltal válunk igazzá és jóvá. Ez a gesztus szükséges akkor is, ha eleinte szemben áll szabadságunkra való törekvésünkkel”. A megalázkodás gesztusa – jele, hogy Istenre bízunk szabadságunkat – csak akkor válik lehetségessé, ha a latin kifejezés fényében olvassuk: *ad oratio*, szó szerint *ad os*, szájjal való érintkezés, csók, ölelés, azaz szeretet: „az alávetettségből egyesülés lesz, mert az, akinek alávetjük magunkat, a Szeretet. Így válik értelmessé az alávetettség, mert nem idegent rendel fölénk, hanem szabaddá tesz, hogy legbelül önmagunk legyünk”.

Ferenc pápa tanításához bőven elég idézni homíliájának néhány részletét, amelyet néhány héttel hivatalának megkezdése után – mint Péter utódja – mondott: „Mit jelent akkor Istent imádni? Azt jelenti, hogy megtanulunk vele lenni, megállni vele beszélgetni, hogy érezzük az ő jelenléte az legigazabb, a legjobb, a legfontosabb mind közül.

14 Itt is VI. Pál feljebb idézett enciklikája van segítségünkre, amely elmagyarázza az Eucharisztia különleges jelenlétének az értelmét: „Ezt a jelenléte *valós* jelenlétnek mondjuk, nem kizárólagosan, mintha a többi jelenléte nem volna *valós*, hanem kiemelkedő módon, mert ez lényegi, amelyben ugyanis az egész és teljes Krisztus, az Isten és ember jelen van. Hibásan értelmezi ezt a jelenléte-módot, ha Krisztus megdicsőült testének úgynevezett *pneumatikus* természetet tulajdonít, amely mindenütt jelen van; vagy ezt a jelenléte a szimbolizmus határai közé akarván szorítani, mintha ez a legfölségesebb szentség semmi másból nem állna, mint hatásos jelből, amely jelzi Krisztus lelki jelenlétét és bensőséges kapcsolatát a hívő tagokkal a titokzatos testben” (40).

15 Az idézetek XVI. BENEDEK PÁPA: *Prédikáció a szentmisén a 20. Ifjúsági Világtalálkozó alkalmából* vannak (Köln, 2005. augusztus 21.) (magyar fordítás forrása: <http://uj.katolikus.hu/konyvtar.php?h=424>)

Mindannyiunk életében – tudatosan vagy néha anélkül, hogy észrevennénk – van egy pontos rendje a többé-kevésbé fontosnak vélt dolgoknak. Imádni az Urat, azt jelenti, hogy az Őt megillető helyet adjuk meg neki; imádni az Urat, azt jelenti, hogy azt állítjuk és hisszük – nem csak szavakban –, hogy az életünket csak ő irányítja; imádni az Urat, azt jelenti, hogy meg vagyunk előtte győződve, hogy ő az egyedüli Isten, Istene életünknek, Istene történelmünknek. Ennek van egy következménye életünkre: le kell vetközzük magunkról sok kicsi és nagy bálványunkat, amelyek mögé elmenekülünk, amelyekben keressük és amelyekbe sokszor helyezzük biztonságunkat. Bálványok, amelyeket gyakran titokban tartunk; lehet ez ambíció, karrierizmus, a siker érzése, magunk központba helyezése, az a tendencia, hogy uralkodunk másokon, az az igény, hogy mi legyünk életünk egyedüli urai, némely bűn, amelyekhez kötődünk, és sok más [...]. Imádni annyit jelent, hogy levetközzük legrejtettebb bálványainkat is, és az Urat választjuk, mint középpont, mint életünk tanítómestere [...]. Az Úr minden nap hív bennünket, hogy kövessük őt bátorsággal és hűséggel; azt a nagy ajándékot adta számunkra, hogy az ő apostolai lehetünk; arra hív minket, hogy hirdessük őt – a Feltámadottat – örömmel, de arra kér minket, hogy ezt szavakkal és életünk tanúságával tegyük meg, a mindennapokban. Az Úr életünk egyedüli, egyedüli Istene és arra hív, hogy levetközzük a sok bálványt, és csakis Őt imádjuk”¹⁶.

2.2 Összefoglalva

Úgy tartjuk, hogy a felkínált megfontolások elégségesen kifejezőek ahhoz, hogy az Eucharisztia imádásának legmélyebb értelmét felvázoljuk. Nem egy olyan „vallásos” gyakorlatról van szó, ami egy magányos intimizmusba zár be azért, hogy a világból elmeneküljünk és az Úrral legyünk, hanem egy olyan gyakorlat, amiben az Úrral maradunk, és elmélkedünk az ő szeretetéről, ami jelen van, nekünk adott testében. Egy olyan gyakorlat, amiben az Úrral maradunk, meghosszabbítva az ő áldozatának a megünneplését, mint egy vágy arra, hogy valóságosan egyesüljünk vele, magunkhoz véve az ő testét és véré. Más szavakkal – ez a gyakorlat – megnyilvánulása az ő iránta érzett szeretetünknek, az ő szentségi és egyházi teste iránti „gondoskodásunknak”. Gondoskodásunk a szent színek iránt és az ő sebekkel teli Teste iránt, a testvérben, emlékezve arra, hogy „az idők végén csak az szemlélheti Krisztus megdicsőült testét, aki nem szégyenkezett sebesült és kiközösített testvérenek a testétől”¹⁷.

3. A SZENTSÉGI ŐRZÉS HELYE

Most térjünk át és vegyük fontolóra az Eucharisztia őrzésének a helyét a templomokban. Mindenekelőtt egy friss dokumentumhoz fordulunk, ami ebben a témában ad eligazítást. XVI. Benedek pápa *Sacramentum caritatis*¹⁸ apostoli buzdításának

16 FERENC PÁPA: *A Falakon kívüli Szent Pálban, a misén mondott homíliája*. (Róma, 2013. április 14.).

17 FERENC PÁPA: *Róma plébánosainak tartott beszéd* (2014. március 6.).

18 XVI. BENEDEK: *Sacramentum Caritatis* szinódus utáni apostoli buzdítása (2007. február 22.)

69. paragrafusáról van szó. Ebben olvassuk: „Az Eucharisztia őrzése és a Krisztus áldozatának szentsége iránti tisztelet és imádás fontosságával kapcsolatban a Püspöki Szinódus föltette a kérdést, hogy vajon templomainkban megfelelő helyen van-e a tabernákulum. A tabernákulum megfelelő helye ugyanis segít fölismerni Krisztus valóságos jelenlétét az Oltáriszentségben. Ezért a helynek, ahol őrzik a szentségi színeket, könnyen felismerhetőnek kell lennie az örökmécsről is mindazoknak, akik belépnek a templomba. E célból figyelembe kell venni a templom építészeti adottságait: azokban a templomokban, ahol nincs szentségi kápolna és megmaradt a főoltár a tabernákulummal, továbbra is érdemes megtartani ezt a struktúrát az Eucharisztia őrzése és imádása céljából, elkerülve azt, hogy a celebráns székét a tabernákulum elé helyezték. Új templomban jó a szentély közelében kialakítani a szentségi kápolnát; ahol erre nincs mód, tanácsos a tabernákulumot a szentélyben megfelelően kiemelt helyre, az apszis zónájának középpontjába, vagy más jól látható helyen elhelyezni. E körültekintő szabályozás emeli a – művészileg is a legnagyobb gonddal megépített – tabernákulum méltóságát. Nyilvánvalóan figyelembe kell venni mindazt, amit erre vonatkozóan a *Római Miskönyv Általános Rendelkezései* mondanak. E témakörben a végső szót mindig a megyéspüspök mondja ki”.

3.1 Tabernákulum és oltár

Mindenekelőtt próbáljuk meg a szöveget megérteni, és úgy értelmezni, hogy az minél pontosabb legyen. Az útmutatások ugyanis nincsenek híján néhány bizonytalanságnak és néhány pontatlanságnak, legalábbis terminológiai¹⁹. Egyik oldalról ugyanis ragaszkodik a láthatóság fontosságához (legalább négyyszer), másoldalról pedig felmerül egy megfelelő kápolnában való megőrzés előnyben részesítése, úgy a régi templomokban²⁰, mint jó okkal az újjépítésükben²¹. Továbbá helyesen utal vissza *A Római Miskönyv Általános Rendelkezéseinek* útmutatásaira, de azok közül a lábjegyzetben csak a 314-es pontra hivatkozik, amely előírja a tabernákulum elhelyezését „a templom kiemelt, díszes, jól látható és imára alkalmas helyén.” Nem idézi azonban a 315-ös pontot, ami két helyet jelöl meg: vagy a szentélyben (de nem azon az oltáron, amelyen az áldozatot mutatják be), vagy valamelyik adorációra alkalmas kápolnában. Úgy tűnik tehát, hogy a *Sacramentum caritatis* míg egy oldalról előnyben részesíti a tabernákulum

(magyar fordítás forrása: <http://uj.katolikus.hu/konyvtar.php?h=225>)

19 A „főoltár a tabernákulummal (altare maius cum tabernaculo)” kifejezés valószínűleg – régi templomokról réven szó – a falnak háttal támaszkodó oltárra utal, amit már nem használnak a szentmisékhez. Ebből az következik, kell, hogy legyen egy új, nem mozdítható és felszentelt oltár, amin bemutatják az eucharisztikus Áldozatot. Ebben az esetben azonban az *altare maius* érthetően nem a legmegfelelőbb kifejezés, legalábbis *A Római Miskönyv Általános Rendelkezései* 303-as pontjának a fényében. Ez az előírás „régii oltárként (altare vetus)” határozza meg, amin nem mutatnak be szentmisét, és amit nem díszítenek fel különlegesen.

20 Valóban csak „azokban a templomokban, ahol nincs szentségi kápolna” javasolják, hogy lehetőleg a régi oltárt használják.

21 Az új templomokban azonban „jó a szentély közelében kialakítani a szentségi kápolnát”.

közvetlen elhelyezését és annak jól láthatóságát, másoldalról inkább egy kápolnában való elhelyezésre buzdít, ebben az esetben *A Római Miskönyv Általános Rendelkezései* 315-ös pontjának a sorrendjét fordítja meg. Végül a megyéspüspök döntésére való utalást olvashatjuk, ami megerősíti azt az elhatározást, hogy nem akar egy egyértelmű szabályozást adni.

Most azonban próbáljunk meg néhány – számunkra hasznos – elemet biztosan megragadni „Krisztus Testének őrzésével” kapcsolatban. Úgy tartjuk, hogy legalább két szempont ragadható meg. Az első az eucharisztikus őrzés helye és az oltár közötti kapcsolatra vonatkozik. Ebben a kérdésben dokumentumunk eléggé világos, akkor is, amikor a *misekönyvre* utal. A kápolnához való ragaszkodás, vagy pedig az Eucharisztia megőrzésének a helye és az áldozati oltár közötti különbségtétel azt mutatja, hogy az áldozati oltár központúságán van a hangsúly. Ez az elgondolás természetesen nem új. VIII. Kelemen pápa (1600) a *Caeremoniale episcoporum*ban megengedte, hogy a Szentséget máshol is lehessen őrizni az oltáron kívül, sőt előírta, hogy az az oltár, ahol őrzik, nem lehet a főoltár vagy az az oltár, ahol az ünnepi miséket vagy a vesperásokat mutatták be. Abban az esetben, ha a Szentséget mégis azon az oltáron helyezik el, amin az áldozatot mutatják be, a szent színeket a szertartás előtt el kell helyezni más-hova, kivéve néhány jól meghatározott és előre látott esetet. Ezt az előírást antik tradícióként vezették be.²²

Ezek az útmutatások azt a tényt erősítik meg, hogy az oltár az eucharisztikus központ. Ugyanis *A Római Miskönyv Általános Rendelkezéseiben* így kerül kifejezésre: „Az oltár, amelyen jelenvalóvá lesz a keresztáldozat a szentségi színek alatt, egyúttal az Úr terített asztala is: a szentmisén erre hivatalos az Isten népe, hogy része legyen benne; az oltár a középpontja annak a hálaadásnak is, amely az Eucharishtiában nyeri el tökéletességét” (296). Figyelem, ez nem az oltár szakrális elsőbbségére utal a szentségi színek vonatkozásában, hanem egy teológiai rend igazságát bizonygatja. Az egész keresztény élet középpontja – mind az Egyháznak, mind az egyes hívőnek – az Eucharisztia megünneplése, ugyanis a szentmise „csúcspontja Isten művének, amellyel ő Krisztusban a világot megszenteli, és csúcspontja annak a kultusznak, amelyet az emberek mutatnak be az Atyának, Krisztus, az Isten Fia által, a Szentlélekben imádvá őt [...]. A többi szent cselekmény, valamint az egész keresztény élet ugyancsak a szentmisével van összefüggésben, abból fakad és arra irányul”²³. Van tehát különbségtétel oltár és tabernákulum között, de ugyanabban az időben kapcsolat is. Merthogy, amikor a tabernákulumot egy kápolnában őrizzük, a kápolnának a szentély közelében kell lennie. Továbbá – kápolna hiányában – a szentségházat a szentélyben ajánlatos elhelyeznünk, az apszis középső részén vagy egy olyan másik helyen, ahonnan jól lehet azt látni. A tabernákulum ugyanis az oltár folytatásaként jelenik meg „nem, mint az áldozat helyének bemutatása, hanem mint az őrzése, azért hogy előkészítsünk esetleg egy újabb áldozati vacsorát”²⁴, valamint folytatásaként annak az adorációnak, amely

22 Vö. TRIACCA, A. M. – SODI, M.: *Caeremoniale episcoporum. Editio princeps (1600)*, 206-211, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2000, 61-62.

23 *A Római Miskönyv Általános Rendelkezései*, 16.

24 MARSILI: *Altare, tabernacolo, assemblea*, 215.

Krisztus áldozati tettét kell, hogy kísérje. A *Római Rituáléban* a *Szentáldozás és az Oltáriszentség tisztelete a szentmisén kívül*²⁵ részben így kerül ugyanis kifejezésre: „Midőn a hívek tisztelik az Oltáriszentségben jelenlevő Krisztust, emlékezzenek arra, hogy ez a jelenlét az áldozatból fakad, és a szentségi és lelki egyesülésre irányul [...]. Törekedjenek tehát a hívek arra, hogy ki-kí életkörülményeinek megfelelő módon tisztelje Krisztus urunkat az Oltáriszentségben. A lelkipásztorok pedig járjanak elől jó példájukkal, és szavukkal is buzdítsák őket” (80). Továbbá az adoráció az intim egység meghosszabbítása, ami a Szentség vételében Krisztussal létrejött: „Továbbá a hívők vegyék fontolóra, hogy a szentségi Jézus előtti imádság által a szentáldozásban létrejött egyesülés tovább folytatódik, és megújul a szövetség, mely őket arra indítja, hogy cselekedeteikkel és életmódjukkal valósítsák meg, amit a szentmisében hittel és szentségi módon befogadtak” (81).

3.2 Tabernákulum és a liturgikus közösség gyülekezési helye

A második szempont, amit meg szeretnénk világítani az az eucharisztikus Színekben jelen lévő Krisztus imádása és az Úr egyházi teste közötti kapcsolat. Ezen szempont mentén haladva magyarázhatjuk meg azokat az útmutatásokat, amik előírják, hogy ahol a szentségházat őrzik – legyen az a kápolna vagy bármely más hely – közvetlen kapcsolatban kell, hogy legyenek a templom épületének többi részével. Az Eucharisztia őrzésének és a személyes imának az előre meghatározott helyét nem lehet elválasztani attól a helytől, ahol a közösség összegyűlik, hogy megünnepelje az eucharisztikus áldozatot és a szentségeket. Krisztus valós jelenléte az átváltoztatott kenyérben és borban nem elválasztható attól a Krisztustól, akinek a „jelenléte ott van az imádkozó Egyházában, mivel ő maga az, aki imádkozik értünk, imádkozik bennünk, és akihez mi imádkozunk: imádkozik értünk, mint Főpapunk; imádkozik bennünk, mint a mi Fejünk; imádkozunk hozzá, mint Istenünkhöz; ő maga ugyanis megígérte: ahol ketten vagy hárman összejönnek az én nevemben, ott vagyok közöttük”²⁶. Pontosan emiatt, a fentebb idézett *Római Rituálének* az Eucharisztia tiszteletéről szóló része állítja, hogy „Az áhítat tehát, mely a híveket az Oltáriszentség imáadására indítja, a húsvéti misztériumban való bensőségesebb részvételre is serkenti őket, hogy hálás szívvel viszonyozzák annak ajándékait, aki embersége által Testének tagjaiba árasztja szüntelen isteni életét. Krisztus Urunk jelenlétében időzve az ő belső barátságát élvezik, előtte föltárgják szívüket, s önmagukért, övéikért, a világ békéjéért és üdvösségéért imádkoznak. Krisztussal a Szentlélekben egész életüket az Atyának ajánlják fel, és ebből a csodálatos kapcsolatból növekszik bennük a hit, remény és szeretet” (80). Az Eucharisztia imádása tehát nem egy intim bezárkózás saját magunkba, hanem az egyházi valóságra nyit ki, meghív, és arra ösztönöz, hogy feladatot vállaljunk magunkra, mint a világ szükségletének a közbenjárói, megerősít és erőt ad a keresztyén tanúságtételhez. Innét van a hívőknek szóló felhívás: „Igyekezzenek tehát egész életüket ennek a mennyei eledelnek erejében hálás szívvel leélni, részesed-

25 Magyar fordítás forrása: *Bűnbocsánat és Oltáriszentség szertartáskönyv*, Budapest, 1976.

26 *Mysterium fidei*, 36.

ve az Úr halálában és föltámadásában. Ezért mindenkinek legyen gondja arra, hogy jócselekedeteket gyakoroljon, Isten tetszését keresse, a világot keresztény szellemmel hassa át, s benne élve az emberi társadalomban minden szempontból tanúságot tegyen Krisztusról” (81).

4. BEFEJEZÉS

Megfontolásaink legelejétől fogva azon fáradoztunk, hogy egységes képet kapjunk Krisztus áldozatának a bemutatásáról és az ő folytonos jelenlétéről szentségi és egyházi Testében.

Az Egyház valóban az Eucharisztia megünneplésének a „gyümölcse”. Ezt tanítja meg nekünk nagyon jól az eucharisztikus ima, ami a Lélekhívásban (epiklézisben) összekapcsolja a kenyér és a bor Krisztus Testévé és Vérévé válását azoknak a változásával, akik részt vesznek a Bárány lakomáján. A Lélekhívásban (epiklézisben) ugyanis „az Egyház külön fohászokkal esedezik Isten erejéért, hogy az emberektől felajánlott adományok átváltozzanak, azaz legyenek Krisztus Testévé és Vérévé; a szeplőtelen áldozati adomány pedig legyen üdvössége azoknak, akik azt a szentáldozásban magukhoz véve abban részesülnek”²⁷. Erre vonatkozóan tanított XVI. Benedek: „Jézus Krisztus teste és vére nekünk adatik, hogy mi átváltozhassunk. Nekünk magunknak kell Krisztus testévé, vele vérrokonná válnunk. Valamennyien egy kenyeret eszünk. Ez azonban azt jelenti: egymás között eggyé válunk”²⁸.

Az Egyház – mint Krisztus Teste – Krisztus jelenlétéből él, elszakíthatatlan tőle, ő a Feje az Egyháznak, és ugyanakkor az Egyház „templommá” is válik, amiben létrejön a találkozás Istennel. Pontosan emiatt, az egyház-épületben – amely ikonja az Egyház és Krisztus Teste²⁹ közötti kapcsolatnak – őrzik az Eucharisziát, mint az Úr élő jelenlétét. És pontosan emiatt, az adoráció – amiben az Egyház a Szentséget őrzi

27 *A Római Misekönyv Általános Rendelkezései*, 79c.

28 XVI. BENEDEK PÁPA: *Prédikáció a szentmisén a 20. Ifjúsági Világtalálkozó alkalmából* (Köln, 2005. augusztus 21.) (magyar fordítás forrása: <http://uj.katolikus.hu/konyvtar.php?h=424>). Ugyanaz az elv megerősítést kap a *Deus caritas est* pápai enciklikában, 13.: „Az Eucharisztia egyesít bennünket Jézus önátadásának aktusával. Mi nemcsak statikusan fogadjuk be a megtestesült Logoszt, hanem részeseivé válunk önátadása dinamikájának” (magyar fordítás forrása: http://www.katolikus.hu/roma/deus_caritas_est.pdf). Vö. a *Sacramentum caritatis* enciklikával is, 70.: „Amikor ugyanis magunkhoz vesszük Jézus Krisztus testét és véré, egyre felnőttebb és tudatosabb módon válunk az isteni élet részeseivé [...]. Az eucharisztikus ünnepelés itt teljes erejében mutatkozik meg, mint az egyházi lét forrása és csúcsa, amennyiben egyidejűleg fejezi ki a *logiké latreia*, az új és végleges kultusz létrejöttét és beteljesedését”.

29 Vö. a Templomszentelési prefációval: „Mert megadod nekünk, hogy látható szentélyt építsünk, mely Isten és ember kegyelmi kapcsolatának csodálatos jelképe és színhelye, és ide várod jóságos atyai szívvel az élet zarándokútját járó népedet. Te itt építesz minket élő templommá, és gyarapítod a világszerte elterjedt Egyházat, Krisztus testét, hogy a békéről szóló látomás a mennyei Jeruzsálemben valóra váljék.”

– jele a rendkívüli és kizárólagos Isten iránti szeretetnek, amely természetesen foglalja magába a felebarát szeretetét. Az adoráció és közbenjárás szorosan egymáshoz társulnak, mint annak a kifejeződése, hogy minden megkeresztelt részt vesz Krisztus papságában: „E papi feladatát ugyanis Egyházán keresztül folytatja, dicséri szüntelenül az Urat, s jár közben az egész világ üdvösségéért...” (SC 83).

Fordította: Lendvai Gyula

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző Crema-ban született 1961-ben. 1985. június 15-én pappá szentelték a Cremai Egyházmegyében, 1995-ben teológiai doktorátust szerzett liturgikus-pasztorális specializációval a Páduai „S. Giustina” Pasztorális Liturgia Intézetében. Saját egyházmegyéje püspökének a titkára, tíz évig plébániai intéző és az egyházmegyei Liturgikus Hivatal igazgatója. 1997-től 2007-ig a lombardiai Regionális Liturgikus Bizottság elnöke. Jelenleg a Pápai Lateráni Egyetem Liturgia és általános szentségek kinevezett egyetemi tanára és a Szent Kereszt Pápai Egyetem vendégprofesszora. Ezen felül az Olasz Püspöki Konferencia Nemzeti Liturgikus Hivatalának munkatársa és tagja az „Orientamenti pastorali” folyóirat szerkesztőségének. 2010-től az Istentiszteleti és Szentségi Kongregáció tanácsadója, valamint 2013-tól a Pápai Liturgikus Szerartások Hivatalának a tanácsadója. (életrajzi adatok forrása: <https://www.pul.it/team/lameri-angelo/>) Forrás: *Liturgia* 269-270-271, Róma, 2016, 101-116.

„Jézus vállalta az Eucharisztia alapításának rizikóját, akarta és középpontba állította a keresztény Eucharisztia misztériumát, amit ma szentmisének nevezünk. Ebben áll a katolicizmus sajátossága. Jézus előtt Istent nem tartották személynek, bölcsessége nem mint egy személy tulajdona jelent meg. Jézus kinyilatkoztatásában összefoglalva van meg mindaz, amit Isten bölcsességéről tudunk, mivel ő maga ez a bölcsesség. Ezt a kenyérszaporítás jelenete érteti meg velünk. Csak az igazi bölcsesség az, ami táplál. A bölcsesség az ízelel művészete és nem pusztán az étkezés. Krisztus személye, mindenekelőtt szava, amennyiben az egy személyes szó válik testté. És így a „testté lett Ige” hasonlítható a kenyérhez. Nem elvont dologként mint a tudomány. „Aki e kenyérből eszik örökké él” – ez Jézus végső célja, így fejezi ki misztériumát. Ezért szakad el barátaitól, szinte elkülöníti magát övétől: „a kenyér, amelyet adni fogok az én testem a világ életéért”. Ez az átmenet valóban drámai.”

Jean Guilton

Tanítóhivatali megnyilatkozások az eucharisztikus kongresszusokról

A helyi, a nemzeti, és a nemzetközi eucharisztikus kongresszusok közel 150 éves hagyományra visszatekintő egyházi ünnepségsorozatok, amelyeknek középpontjában az Oltáriszentségben jelenlévő Krisztus áll. Őt ünnepeljük a szentmiséken, a körmeneteken, a szentségimádásokon, sőt még katekézisek, tanúságtételek és kulturális rendezvények keretében is. A nemzetközi eucharisztikus kongresszusok célja pedig az, hogy a világ számos országából összegyűlt keresztények közösségében, s főként a rendező részegyház híveiben tudatosítsa, hogy az Egyház életének és küldetésének forrása és csúcspontja az Eucharisztia.

Tanulságos és érdekes lehet számunkra a nemzetközi eucharisztikus kongresszusok története.¹ Az eucharisztikus kongresszusokat egy francia fiatal lánynak, Émilie Tamisier-nek (1843-1910) köszönhetjük, aki papok (főként Szent Pierre-Julien (1811-1868), a Szentségimádó papok, a szakramentinusok kongregációjának alapítója) segítségével először nemzeti eucharisztikus kongresszust kezdeményezett. Végül 1881-ben – XIII. Leó pápa jóváhagyásával – Lille-ben rendezték meg az első nemzetközi eucharisztikus kongresszust. Az első világháború előtt többnyire évente rendeztek nemzetközi jellegű eucharisztikus kongresszust. Napjainkban négy évenként rendezik. A szervezést a Szentszék részéről a Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszusok Pápai Bizottsága koordinálja és segíti, a helyi szervezést pedig az illetékes főpásztor vagy a püspöki konferencia által kijelölt szervező- bizottság végzi. A következő, 52. Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus (NEK) 2020-ban Budapesten lesz. Jelmondata/témája: „Minden forrásom belőled fakad” (Zsolt 87,7).

Az első kongresszusok főként Jézus Krisztusnak az Oltáriszentségben való valóságos jelenlétéről akartak tanúságot tenni, s ennek megfelelően az Eucharisztia tiszteletében különösen az ünnepélyes szentségimádások és nagy körmentek voltak a legfontosabbak.² A kongresszusok célját meghatározó első Szabályzat is ezt hangsúlyozta: „arra törekedjünk, hogy az emberek mindinkább megismerjék, megszeressék és szolgálják Urunkat, Jézus Krisztust a legszentebb Oltáriszentségben... és országa mindinkább elterjedjen a világban”. X. Piusz pápa határozatainak³ köszönhetően a szervezők egyre jobban hangsúlyozták a szentáldozás fontosságát, és az eucharisztikus kongresszusok lettek ennek a legfőbb hirdetői.

1 Vö. GIANNONE, A.: *Eucharisztikus világkongresszusok*, in *Praeconia* 10 (2015/1) 86-92.

2 Vö. PRATZNER, F.: *Eucharistieverständnis im Spiegel der Eucharistischen Weltkongresse*, in *Bibel und Liturgie* 54 (1981) 70-75.

3 Vö. *Sacra Tridentina synodus* a gyakori szentáldozásról (ASS 38,1905-6,400-409), valamint *Quam singulari Christus amore*, a gyermekek korai elsőáldozásáról (ASS 2, 19110, 577-583).

A következőkben ismertetjük azokat a legújabb tanítóhivatali megnyilatkozásokat, amelyekben rövidebb vagy hosszabb formában szó van a nemzeti vagy nemzetközi eucharisztikus kongresszusok jelentőségéről és céljairól. Vizsgálódásunkat csak a II. Vatikáni Zsinat utáni dokumentumokra korlátozzuk, mert ezekből látjuk, hogy az Egyház szándéka szerint napjainkban mire kell törekedni az Eucharisztia tiszteletének abban a sajátos formájában, amit eucharisztikus kongresszusnak nevezünk. Egy példával előre jelezném a szemléletváltást. A Budapesten 1938-ban tartott Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszusról Emlékkönyv készült.⁴ Az Emlékkönyv a május 27-i éjszakai esemény leírását ezzel a címmel kezdi: „A világosság a sötétségben világít!” Alcím: „Százötvenötezer férfi éjszakai szentségimádása és szentáldozása a Hősök terén”. A leírás is arra utal, hogy a régebbi eucharisztikus kongresszusok rendezői arra törekedtek, hogy szentségimádással, nagy körmenettel és sok ezer ember szentáldozásával tanúskodjanak az Oltáriszentség tiszteletének a fontosságáról. Ezen a kongresszusokon az Eucharisztia megünneplése, a szentmise háttérbe szorult. Nyilvánvaló, hogy ünnepi szentmiséket is tartottak, de ezeknek a „kimondatlan” fő célja az volt, hogy a szentségimádáshoz és a körmenetekhez „biztosítsák” az Oltáriszentséget. A régebbi eucharisztikus kongresszusok főként a szentségimádást és az ünnepélyes körmenetek fontosságát hangsúlyozták. Az Istentiszteleti és Szentségi Kongregáció dokumentuma ezzel szemben azt hangsúlyozza, hogy *az Eucharisztia megünneplése legyen a kongresszusok „megnyilvánulásának és áhítatgyakorlatainak középpontja és csúcspontja”*. „Minden kezdeményezés és a különböző ájtatossági formák erre irányuljanak!”⁵

A következőkben először olvashatjuk a különböző dokumentumok számunkra fontos részeit. Csak négy szentszéki dokumentumban találunk direktívákat az eucharisztikus kongresszusokkal kapcsolatban. Nem időrendben hozzuk ezeket. A negyedik helyre tettük az Oltáriszentség szentmisén kívüli tiszteletének szertartáskönyvét, mert ez az, amely részletes útmutatásokat ad a helyi, a nemzeti és nemzetközi eucharisztikus kongresszusok megrendezésével kapcsolatban. Azután pedig összefoglaljuk azokat az új teológiai és lelkeségi szempontokat, amelyekkel ezekben a dokumentumokban, s főként a *De Sacra communione et de cultu mysterii eucharistici extra missam* rituáléban találkozunk.

VATIKÁNI DOKUMENTUMOK AZ EUCHARISZTIKUS KONGRESSZUSOKRÓL

1) *Eucharisticum Mysterium* (1967. máj. 25.), 67. pontja:

„Az eucharisztikus kongresszusok alkalmával arra kell törekedni, hogy az Eucharisztia titkának ismerete egyre világosabbá váljék és elmélyüljön a hívek lelkében (vö. ezen rendelkezés 3. számával). A II. Vatikáni Zsinat szellemében magánimádságokkal, különböző áhítatgyakorlatokkal, szentségi körmenetekkel stb. hódoljanak az Ol-

4 A XXXIV. Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus emlékkönyve, közrebocsátja a Kongresszus előkészítő bizottsága, Szent István Társulat, Budapest, 1938, 176-186.

5 Vö. *De sacra communione et cultu mysterii eucharistici extra Missam*, 112.

táriszentség előtt, de az ünnepségek fénypontja az ünnepélyes mise legyen. Amikor egy meghatározott területen tartanak eucharisztikus kongresszust, annak időtartama alatt bizonyos templomokban legyen folyamatos szentségimádás”.

Három fontos szempontra emlékeztet bennünket a Szent Rítuskongregációnak ez a dokumentuma, amely rögtön a II. Vatikáni Zsinat után jelent meg. Rögtön az első mondat rámutat arra, hogy a kongresszusok fő célja, hogy „az Eucharisztia titkának ismerete elmélyüljön a hívek lelkében”. Említi a szentségi körmeneteket és különböző ájtatosságokat, de hangsúlyozza, hogy az „ünnepségek fénypontja az ünnepélyes mise legyen”. Természetes elvárás, hogy az eucharisztikus kongresszus ideje alatt „bizonyos templomokban legyen „folyamatos szentségimádás”.

2) *II. János Pál pápa, Dominicae Coenae apostoli levél (1980. febr. 24.), 3. pontja:*

„Meg kell találnunk Krisztus imádásának a lehetőségét és kifejezését az eucharisztikus jámborság különböző formáiban: ilyenek a személyes imádság az Oltáriszentség előtt, szentségimádási órák, rövid vagy hosszabb szentségkitétel, éves (Úrnapján a negyvenórás) szentségimádás, eucharisztikus áldások, eucharisztikus körmenetek és az eucharisztikus kongresszusok.”

Rögtön pápasága kezdetén írta Szent II. János Pál pápa Nagycsütörtökre ezt az apostoli levelet az Eucharisztia misztériumáról és imádásáról, de főként arról szól, hogy milyen fontos az Eucharisztia a papok lelki életében és lelkipásztori szolgálatában. Azért említendő ez a dokumentum, mert a szentségimádás különböző formái között a hosszú felsorolásban, utolsó helyen megemlíti az eucharisztikus kongresszusokat is.

3) *A Sacramentum Caritatis apostoli buzdítás (2007. febr. 22.), 68. pontja:*

„Az eucharisztikus áhítat formái: a személyes kapcsolat, melyet egy-egy hívő ápol az Eucharisziában jelenlévő Jézussal, mindig az egyházi közösség egészére utalja őt, táplálva benne annak tudatát, hogy Krisztus testéhez tartozik. Ezért amellet, hogy egyes híveket hívok, hogy találjanak időt az Oltáriszentség előtti imádságra, fontosnak tartom buzdítani a plébániákat és a többi egyházi csoportokat, hogy végezzenek közösségi szentségimádást. Természetesen az eucharisztikus áhítat már meglévő formái mind megőrzik értéküket. Gondolok például a szentséges körmenetekre, mindezekelőtt Úrnapján, a negyvenórás szentségimádásra, a helyi, nemzeti és nemzetközi eucharisztikus kongresszusokra és a többi hasonló kezdeményezésre. A helyi körülményekhez alkalmazva és megfelelően modernizálva, ma is érdemes gyakorolni ezeket az áhítat-formákat.”

A 2005 októberében megtartott és az Eucharisziáról tanácskozó XI. Püspöki Szinódus gyümölcse a „A szeretet szentsége” kezdetű posztszinodális dokumentum, ami XVI. Benedek pápa jóváhagyásával jelent meg. Az apostoli buzdítás az eucharisztikus áhítat különböző formái között említi „a helyi, nemzeti és nemzetközi” eucharisztikus kongresszusokat. A dokumentumnak ebben a pontjában két megfontolandó és megszívlelendő szempontra érdemes odafigyelnünk. A szinódus kijelenti, hogy az Eucharisziával kapcsolatos különböző „áhítat-formákat” „megfelelően modernizál-

va” ma is érdemes gyakorolni. Azután hangsúlyozza, hogy az Eucharisztia tiszteletének hagyományos formáit is közösségben végezzük. Soha ne feledkezzünk meg arról, hogy „a személyes kapcsolat, melyet egy-egy hívő ápol az Eucharisziában jelenlévő Jézussal, mindig az egyházi közösség egészére utalja őt, táplálva benne annak tudatát, hogy Krisztus testéhez tartozik”.

4) *De sacra communione et de cultu mysterii eucharistici extra Missam Rituale*⁶ (1973. jún. 21.) 109-112. pontjai:

109. „Az eucharisztikus kongresszusok az újabb korban kerültek az egyház életébe mint az Oltáriszentség tiszteletének különleges megnyilvánulásai. Ezeket úgy kell tekintenünk mint valamely „állomás”-t, melyre valamely közösség az egész helyi egyházat vagy valamely helyi egyház a vidék vagy nemzet többi egyházait vagy a földkerekség valamennyi egyházát meghívja, hogy az Eucharisztia szent titkát bizonyos szempontból együtt jobban megismerjék, és a szeretet és az egység kötelékében nyilvánosan tiszteljék.

Ezért az ilyen kongresszusoknak a hit és szeretet igazi jelének kell lenniük a helyi egyház teljes bekapcsolódása, és más egyházak küldöttségeinek képviselte folytán.

110. A megrendezésre kerülő kongresszus helyéről, témájáról és rendjéről megfelelő előzetes tájékozódások legyenek mind a helyi egyházban, mind pedig a többi egyházakban, hogy fölismerjék, melyek a valódi szükségletek, mik szolgálják a teológiai tanulmányok fejlődését és mik válnak a helyi egyház javára. Ezekben az előzetes tájékozódásokban használjuk fel a teológiai, biblikus, liturgikus, pasztorális tudományok, valamint az ún. „humán” tudományok szakembereinek közreműködését.

111. A kongresszus előkészítésében mindenekelőtt a következőknek kell nagy fontosságot tulajdonítanunk:

a) az Eucharisziáról való átfogóbb és mélyebb katekéziseknek – a különböző közösségek felfogásához alkalmazkodva – elsősorban arra mutassunk rá, hogy az Eucharisztia az Egyházban élő és tevékenykedő Krisztus misztériuma;

b) a szent liturgiában való mind tevékenyebb részvételnek – ez elősegíti mind Isten igéjének áhítattal történő befogadását, mind a közösség testvéri érzületének ápolását;

c) a segítség módjainak és a szociális teendők kutatásának és megvalósításának – ugyanis ezek az emberi haladást, és a javaknak, a földi javaknak is igazságos elosztását segítik elő, amint az őskeresztény közösség példája mutatja; hogy az evangéliumi kovász mint a jelen társadalmának építő ereje és a jövőnek záloga, az Eucharisztia asztalától áradjon szét mindenfelé.

112. Magának a kongresszusnak a megtartásában ezek a szempontok érvényesüljenek:

a) A szentmiseáldozat bemutatása legyen az igazi központ és csúcspont! Minden kezdeményezés és a különböző ájtatossági formák erre irányuljanak!

6 Vö. *Rituale De sacra communione et cultu mysterii eucharistici extra Missam* (1973), editio typica, magyar nyelven: in *Bűnbánat és Oltáriszentség*, (MKPK Kiadványa), Budapest, 1976, 223-302.

b) Az ige-liturgiának, a katekéziseknek és nyilvános megbeszéléseknek a célja az legyen, hogy a megadott témát alaposabban megvizsgáljuk, annak gyakorlati szempontjait világosabban kifejtjük, hogy a megvalósulás útjára léphessen.

c) Teremtünk alkalmat akár közös könyörgések megtartására, akár a kitett Oltáriszentség előtt hosszabb szentségimádásra az előre kijelölt templomokban, melyek alkalmasnak látszanak ilyen áhítat-gyakorlatok megtartására.

d) A körmenet rendezésében, amikor a legméltóságosabb Oltáriszentséget nyilvános énekek és könyörgések közben a város utcáin körülviszük, tartsuk meg a szentségi körmenetekre vonatkozó szabályokat, figyelembe véve a helyi társadalmi és vallási viszonyokat.”

ÚJ TEOLÓGIAI ÉS LELKISÉGI SZEMPONTOK AZ EUCHARISZTIKUS KONGRESSZUSOKON

Egyházunk tanítóhivatala szerint vannak olyan új szempontok, amelyekre jobban oda kell figyelnünk az újabb nemzetközi eucharisztikus kongresszusok megrendezésekor. Ezt hangsúlyozta Piero Marini érsek, a Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszusok Pápai Bizottságának elnöke is 2017. november 8-án, az országos papi rekollekción, amelynek a témája a 2020-as budapesti eucharisztikus kongresszus volt.⁷ Ezeket az új szempontokat figyelhetjük meg a II. Vatikáni Zsinat után megjelent idevonatkozó dokumentumokban, és főként a „Szentáldozás és az Oltáriszentség tisztelete a szentmisen kívül” című szertartáskönyvben, amely külön fejezetben tárgyal az eucharisztikus kongresszusokról. A dokumentum fontossága miatt az előző fejezetben olvashatjuk a teljes szöveget, amelynek minden pontja konkrét javaslatokat tartalmaz.

A szertartáskönyv 109. pontja meghatározza az eucharisztikus kongresszusok lényegét és céljait, s egyúttal az Egyház szándékát és elvárásait: „Az eucharisztikus kongresszusokat – fogalmaz a Rituálé – úgy kell tekintenünk, mint valamely „állomás”-t, melyre valamely közösség az egész helyi egyházat, vagy valamely helyi egyház a vidék vagy nemzet többi egyházait, vagy a földkerekség valamennyi egyházát meghívja, hogy az Eucharisztia szent titkát bizonyos szempontból együtt jobban megismerjék, és a szeretet és az egység kötelékében nyilvánosan tiszteljék”(109. p.).

A megfogalmazásban magyarázatra szorul az a kifejezés, amely szerint ezekre a kongresszusokra „úgy kell tekintenünk, mint valamely „állomás”-ra. Ez a kifejezés csak azok számára érthető, akik hallottak arról, hogy az 1960-as müncheni kongresszus óta a nemzetközi eucharisztikus kongresszusokat *Statio Orbis*-nak (a földkerekség stációjának) nevezik Josef Jungmann – a nagy osztrák liturgikus – javaslatára, a hagyományos római stációs liturgia nyomán.⁸ A stációs liturgia lényege az volt, hogy a pápa a nagyböjti időszak vasárnapjain szentmisét mondott valamely kiemelkedően fontos templomban, hogy így látható módon is megjelenítse a püspök, a papok és a

7 Előadása (*Az eucharisztikus kongresszusok és az eucharisztikus teológia felismerései*) magyar nyelven is olvasható a budapesti eucharisztikus kongresszus honlapján: <https://www.iec2020.hu/l/papi-rekolekcio-anyagai2017/>.

8 Vö. JUNGMAN, A.: *Statio orbis catholici-heute und morgen*, in *Statio Orbis. Eucharistischer Weltkongress 1960 in München*, 1. köt., Kösel Verlag, München, 1961, 81-89.

hívó nép egységét. Ez a „statio urbis”-nak nevezett szokás lett a mintája a „Statio Orbis” megvalósításának. Ahogyan annak idején Róma keresztényei egybegyűltek az Eucharisztia ünneplésére, ugyanúgy a nemzetközi eucharisztikus kongresszusok is az Egyház egységének megjelenítői, az egész világegyház szintjén. Minden eucharisztikus világkongresszuson a világ minden országából egybegyűlt Egyház az Eucharisztia ünneplésében, a szentmisében éli meg az eucharisztikus kongresszus csúcspontját. Ezért a II. Vatikáni Zsinat utáni időszakban a kongresszusokon a központi esemény már nem a záró ünnepélyes körmenet, hanem az Eucharisztia közös ünneplése.

A 110. pont kéri, hogy „a megrendezésre kerülő kongresszus helyéről, témájáról, és rendjéről megfelelő előzetes tájékozódások legyenek mind a helyi egyházban, mind pedig a többi egyházakban”. Nyilvánvaló, hogy ezt a célt szolgálja a Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszusok Pápai Bizottsága (*Pontificio Comitato Per I Congressi Eucaristici Internazionali*). A bizottságot az első eucharisztikus világkongresszussal kapcsolatban (1881., Lille) 1879-ben XIII. Leó pápa hozta létre, II. János Pál pápa a bizottságot 1986-ban a pápai (*pontificio*) bizottságok rangjára emelte a végleges statútumát pedig XVI. Benedek pápa 2009. december 24-én jóváhagyta. Ez a feladata az eucharisztikus kongresszust megrendező városban (országban) létrehozott helyi bizottságnak, amelyet a kongresszus helyszínének ordináriusa állít fel (Stat. 16). Ennek a bizottságnak, melynek hivatalos elnevezése „Általános Titkárság” (*Segretaria Generale*) együtt kell működni a római pápai bizottsággal, hogy a kongresszus minden célja, célkitűzése és feladata megvalósuljon. A szöveg azt kéri, hogy a felkészülésben fel kell használni „a teológiai, biblikus, liturgikus, pasztorális tudományok, valamint az ún. humán tudományok szakembereinek közreműködését”. Ennél a pápai bizottság statútuma már egyértelműen fogalmaz, amikor kéri, hogy a megfelelő előkészület érdekében az adott országban létre kell hozni egy teológiai bizottságot, amely egy dokumentumban kifejti a kongresszus fő témáját (vö. Statútum, 17. pont).

A 111. pont arra figyelmeztet, hogy az előkészület során főként három dologra kell törekedni: 1) prédikációkat, katekéziseket, előadásokat és konferenciákat kell tartani az Eucharisziáról; 2) törekedni kell arra, hogy a felkészülés éveiben a hívek buzgóbban és tevékenyebben vegyenek részt az Eucharisztia megünneplésében; 3) arról sem szabad megfeledkezni, hogy az Eucharisztia a diakónia, a hitből fakadó szeretetszolgálat forrása.

A 112. pont elvi szempontokat fogalmaz meg a kongresszus megrendezésével kapcsolatban.

– A négy alapelv közül az első és legfontosabb, hogy „a szentmiseáldozat legyen az igazi központ és csúcspont! Minden kezdeményezés és a különböző ájtatossági formák erre irányuljanak!” Szépek és látványosak lehetnek a gyertyás vagy gyertyánélküli szentséges körmenetek, a különböző rekordokat megdöntő szentségimádások, de mindezeknél fontosabb, hogy a helyi egyház a világ más részeiből érkező katolikusokkal együtt ünnepelje az Eucharisziát, amely a keresztény élet csúcsa és forrása (SC 10, LG 11, PO 5).

– A kongresszus alatt igeliturgiákat és katekéziseket is kell tartani, hogy a megadott témához kapcsolódóan a hívek egyre jobban megértsék az Eucharisztia misztériumát és életükben meg is valósítsák.

– A nagy közös ünnepségek mellett az előre kijelölt templomokban a hívek kisebb vagy nagyobb csoportja közösen imádkozzon az Oltáriszentség előtt.

– Nyilvánvaló, hogy az eucharisztikus kongresszus fő rendezvényei között ott vannak az eucharisztikus körmenetek. A dokumentum kéri, hogy ezek megrendezésében tartsuk meg a szentségi körmenetekre vonatkozó szabályokat, amelyeket az Eucharisticum mysterium kongregációs utasítás egyértelműen megfogalmaz (vö. 100-108. pontok), de figyelembe véve a helyi társadalmi és vallási viszonyokat.

Az eucharisztikus kongresszusok hűségesen tükrözik és hirdetik az Egyház Eucharisziára vonatkozó hitét. Az elmúlt évszázadokban – a reformáció miatt létrejött kontroverz teológiai szemléletmódban – a teológiában főként a szentmise áldozat jellegét és a valóságos jelenlétet hangsúlyoztuk. A II. Vatikáni Zsinat utáni eucharisztikus teológiának vannak olyan meglátásai, amelyeket az eucharisztikus kongresszusok megrendezésében, az igehirdetésben, és a katekéziseken hangoztatnunk kell.

Hirdetnünk kell, hogy az Eucharisztia nemcsak Krisztus jelenlétének szentsége, egy „megmaradó Szentség”, hanem cselekmény, hiszen Jézus valóságos jelenlétét az Eucharisztia megünneplésének köszönhetjük. Az Eucharisztia elsősorban történet, áldozatban és lakomán való részvétel. A szentmise mai liturgiája arra tanít minket, hogy Krisztus jelenlétét úgy értsük, mint Krisztus köztünk való jelenlétét, aki áldozatul odaadja magát értünk, aki kenyérként saját testét töri meg számunkra. Ebben a gesztusban a legfontosabb az, amely az Eucharisztia első megnevezése is lett az Újszövetségben: a „kenyértörés”. Jézusnak ez a cselekedete egyúttal a szentmise áldozat jellegére is emlékeztet bennünket. Sőt arról sem feledkezhetünk meg, hogy Krisztus jelenléte az Eucharisziában nem a húsvét előtti Krisztusé, hanem azé, aki értünk meghalt és feltámadt.

Az Eucharisztia megünneplése „hálaadás Istennek”, és az ő nagy tetteinek hirdetése: a teremtésé, a megváltásé és a megszentelésé (vö. KEK 1328). Minden szentmisében, főleg az átváltoztatás utáni imádságokban, hálát adunk az Atyának azért, hogy elküldte hozzánk egyszerű Fiát, aki szenvedése, halála és feltámadása által megváltott bennünket. Ez az oka annak, amiért az Egyházban a szentmisét és az Oltáriszentséget egyre inkább Eucharisziának nevezzük, mert ez a szó önmagában, eredeti jelentésében is a hálaadás fontosságára utal.

Amikor az Eucharisziát ünnepeljük, akkor sem feledkezhetünk meg arról, hogy a feltámadt és megdicsőült Krisztus a szentmise közösségében „két asztalról” táplál minket. Az „Úr vacsorája” egyszerre az „Ige asztala” és a „mennyei kenyér” asztala.

*„A szentmise két részből épül fel, az 'Ige liturgiájából' és az 'eucharisztikus liturgiából'; ez a kettő olyan szorosan összekapcsolódik, hogy együtt alkotnak egységes szertartási cselekményt. A szentmisében ugyanis egyrészt Isten Igéjének asztalát terítjük meg, másrészt Krisztus testének asztalát, a hívek ebből nyernek tanítást és felüdülést”*⁹ Az ige liturgiája távolról sem csak a szentmise előkészítő szakasza, hanem az ünneplés szerves része, ugyanis Krisztus „jelen van igéjében, mert Ő maga beszél, amikor az Egyházban a Szentírást olvassák” (SC 7).

Az eucharisztikus teológia másik 20. századi felismerése az eucharisztikus ekkleziológia, amely hangsúlyozza az Eucharisztia egyháztani jelentőségét. Ennek

9 Vö. *A Római Misekönyv általános bevezetője* (3. kiadás), 28.

bibliai gyökere az a figyelmeztetés, amelyet Pál apostol intéz a korinthusi hívekhez: „Mi ugyanis sokan egy kenyér, egy test vagyunk, mivel mindnyájan egy kenyérből részesülünk” (1Kor 10, 16-17). II. János Pál pápa egy enciklikában (*Ecclesia de Eucharistia*) részletesen fejtette ki, hogy az Egyház életében az Eucharisztia konstitutív szerepe van. XVI. Benedek pápa a 49. nemzetközi eucharisztikus kongresszuson, Québecben, így fogalmazott: *„Befogadva Krisztus testét, megkapjuk az Istennel és a másokkal való egység erejét. Soba nem feledkeztetünk meg róla,.... hogy az Eucharisztia az Egyház egységének szentsége, mivel mi mind egyetlen testet alkotunk, amelynek az Úr a feje. Folyamatosan vissza kell térnünk a nagysüttörtöki utolsó vacsorához, ahol zálogot kaptunk abból a misztériumból, ami a kereszten történt megváltásunk. Az utolsó vacsora az Egyház megszületésének helye, az az anyaöl, amely minden korok Egyházát hordozza”*.¹⁰

Az eucharisztikus kongresszusokhoz kapcsolódóan egyre jobban hangoztatjuk, hogy az Eucharisztia az Egyház missziós küldetésének is csúcsa és forrása.¹¹ A szentmise befejező szertartása is erre emlékeztet bennünket: „A szentmise véget ért, menjetek, küldetéstek van!” (Ite, missa est!), vagy „Menjetek békességben, és szolgáljátok Istent és embertársaitokat”. A latin nyelvben mind a mise, mint a misszió szó a mittere (küldeni) igéből származik. Jézus szavaira emlékeztet bennünket: „Amint engem küldött az Atya, úgy küldelek én is titeket” (Jn 20,21; 17,18). Az „amint” és „úgy” szavak arra utalnak, hogy bennünk és általunk az a küldetés folytatódik, amit a megtestesült Fiú kapott az Atyától. A küldetés abban áll, hogy szavaink, tetteink és életünk által láthatóvá és megtapasztalhatóvá tesszük annak a Jézus Krisztusnak a személyét és tanítását, akivel találkoztunk a szentmise közösségében. Az Egyház nem zárkozhat be az utolsó vacsora termébe. Az emmauszi történetből (Lk 24,13-35) is jól látható, hogy az eucharisztikus „kenyértörés” tapasztalatából fakad az örömhír továbbadása. Az evangéliumot hirdetni kell minden népnek (Mt 28,19).

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző a Praeconia folyóirat szerkesztőbizottságának tagja. Az egri Hittudományi Főiskola rektora. Dogmatika és liturgika professzor, a PPKE Hittudományi Karán habilitált egyetemi magántanár. 2014-től a Pápai Nemzetközi Teológiai Bizottság tagja. Pápai prelátus, kanonok. A Stephanus díjat 2012-ben kapta meg, a Fraknoi Vilmos kitüntetést 2017-ben. Sok cikke és könyve ismert. Legutolsó tanulmánya a 2016/2-es számunkban jelent meg. (rektor@eghf.hu).

¹⁰ Vö. *AAS* 100/7, 2008, 483-484.

¹¹ Vö. A Cebui 51. Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszusnak ez volt a fő témája („Krisztus bennetek a dicsőség reménye”, (Római dokumentumok XIV), Budapest, 2015.

Egy elfeledett klasszikus

Tóbiás könyve a katolikus liturgiában

2017-ben emlékezett a keresztény világ a reformáció 500. évfordulójára. Az emlékezés során több aspektusból is megvilágították az 1517. október 31-ével elindult események jelentését és jelentőségét. Amikor a hitújításnak a *sola Scriptura* elvét dogmatikai szempontból elemezzük, akkor nem hagyhatjuk figyelmen kívül a reformáció felekezeteinek kánon-interpretációját, és ennek keretében az ószövetségi kánonváltást. Általánosságban elmondható, hogy a katolikus egyházban az apostoli kortól kezdve, döntő többségben az egyházatyák idejében, végig a középkor folyamán (és mind a mai napig) a görög nyelven keletkezett alexandriai kánont (*Septuaginta*, LXX, Hetvenes fordítás) vették alapul a liturgikus szövegek az olvasmányrend szerkesztésekor. Ezzel az 1500 éves hagyománnyal szakított a reformáció, amikor az Ószövetség tekintetében áttért a – nagyobb részt héber, kisebb részt arám nyelven keletkezett – palesztinai kánon használatára, amit a mai bibliatudomány héber Biblia megnevezéssel jelöl. Ez a kánonkorrekció a gyakorlatban azt hozta magával, hogy a *Septuaginta* többletét, 7 könyvet nem tekintettek többé szentnek és kánoninak, míg a katolikus egyház igen. Ezek az ún. deuterokanonikus könyvek.

Az elmúlt negyven évben a biblikus kutatásokban az érdeklődés homlokterébe kerültek a deuterokanonikus könyvek, köztük Tóbiás könyve is. Sorra jelentek meg a hosszabb-rövidebb kommentárok idegen és magyar nyelven egyaránt. A kutatásban alapvető konszenzus alakult ki a mű eredeti nyelvével és keletkezési idejével kapcsolatban, míg a keletkezési hely, illetve a szerzőség kérdése még megválaszolásra vár. A reformáció által felvetett ószövetségi kánonkérdéshez kapcsolódva, valamint a kortárs Ószövetség-kutatás irányait figyelembe véve jelen írásunkban egy részterületet kívánunk görcső alá venni Tóbiás könyvével kapcsolatban, mégpedig a műnek a katolikus liturgiában betöltött szerepét.

Kutatásunk célja, hogy rendszerezzük Tóbiás könyvének jelenlétét a szentmise, a szentségek és a zsolozsma hivatalos magyar nyelvű liturgikus szövegeiben. Miután ezt megtettük, arra a kérdésre keressük a választ, hogy az egyház miért ezeket a szövegeket olvastatja Tóbiás könyvéből közösségi istentiszteletein. A válasz – reményeink szerint – elő fogja segíteni a Tóbiás könyvéhez való tudatosabb hozzáállást.

1. A LITURGIKUS SZÖVEGEK

1.1 A szentmise

Az *Ordo Lectionum Missae* (1981.) tanúsága szerint Tóbiás könyvét nem olvassa végig az Egyház a szentmise ószövetségi olvasmányai között, hanem részleteket emel ki belőle. Vasárnapi szentmise keretében az A, B és C év során egyszer sem hangzik el Tóbiás könyve, és a páros évek hétköznapi sorozatában (II.) sem hallunk Tobit és

családja történetéből szakaszokat. A szentmise olvasmányrendjében Tóbiás könyve a páratlan év hétköznapijai (I.) során kap helyet. A felolvasásra kerülő részletek követik a könyv kánoni sorrendjét úgy, hogy közben bizonyos szakaszok, fejezetek kihagyásra kerülnek. A Tób 4-5; 9-10; 13-14. fejezetek teljes egészükben kimaradnak, egyetlen vers sem hangzik el belőlük. A felolvasásra kerülő szakaszok a következők: Tób, 1,3; 2,1a-8; 2,9-14; 3,1-11a.16-17a; 6,10-11; 7,1.9-17; 8,4-9a; 11,5-17; 12,1.5-15-20. Ezek a válogatott szövegek összesen hat alkalomra vannak beosztva.¹

Tóbiás könyve a hétköznapi I. olvasmányrend mellett szerepel a szentek saját és közös miséi, valamint a rituális misék olvasmányai között is, míg a különféle szükség-helyzetekben, a votív misékben és a halottakért végzett misékben nem találkozunk ezzel az ószövetségi művel. Az elhangzó szakaszok – beosztásukkal együtt – a következők: Tób 7,6-14 (rituális misék); 8,4b-8 (rituális és szentek közös miséje); 12,6-13 (szentek saját és közös miséje). Érdekes, hogy a három szakasz esetében két átfedéssel is találkozunk.² Láthatjuk, hogy ezeket a szakaszokat teljesen lefedik a hétköznapi részek, vagyis ezekben a misékben nem hangzik el új részlet Tóbiás könyvéből, hanem az egyébként is használt szövegeket olvastatja újra, megváltozott kontextusban az egyház.

Ezzel számba vettük a különféle szentmisék olvasmányai során elhangzó szövegeket Tóbiás könyvéből. Az Istentiszteleti és Szentségi Kongregáció lapjában, a *Notitiae*-ben megjelent, az olvasmányrendben 1981 óta bekövetkezett változásokat bemutató írásban nem szerepel Tóbiás könyve, vagyis az 1981-es állapot van érvényben.³

Most nézzük a konkrét használatát a szövegeknek. A hétköznapi I. olvasmányrendben az Évközi 9. héten hangzanak el részek Tóbiás könyvéből, hétfőtől szombáig. A szövegek elosztása a következő: *hétfő* – Tób 1,3; 2,1a-8; *kedd* – Tób 2,9-14; *szerda* – Tób 3,1-11a.16-17a; *csütörtök* – Tób 6,10-11; 7,1.9-17; 8,4-9a; *péntek* – Tób 11,5-17; *szombat* – Tób 12,1.5-15-20.⁴

A szentek saját olvasmányai között egyetlen egyszer szerepel rész Tóbiás könyvéből, nevezetesen Emiliáni Szent Jeromos fakultatív emléknapiján, február 8-án. Ő az egyetlen, akihez konkrétan hozzá van rendelve egy szakasz a műből.⁵ Emiliáni Szent Jeromos (1486-1537) katonaként tért meg, majd lett később pap és a szegények jótévedője. Közösséget szervezett a legkiszolgáltatottabbak megsegítésére, mely ma is működik. Élete során a betegeket, szegényeket és árvákat segítette minden erejével. Életrajza külön említi, hogy temetésben részesítette a halottakat.⁶ Irgalmas cselekedetei, különösen a halottak eltemetésének gondja, hasonlóságot mutat Tóbiás apjának, Tobitnak vallásos magatartásával. Mielőtt túlértékelnénk ezt a kapcsolódást, figyelembe kell vennünk a Szentek miseolvasmányai (2001) útmutatását, mely így fo-

1 *Ordo Lectionum Missae*, Libreria Editrice Vaticana, 1981², 463.

2 Uo. 501.

3 *Lectiones biblicae pro celebrationibus post annum 1981 in Calendarium Romanum Generale insertis Ordini Lectionum Missae adiiciendae*, in *Notitiae* Vol. 51 (2015), 349-360.

4 *Ordo Lectionum Missae*, 189-191.

5 Uo. 278.

6 <http://www.katolikus.hu/szentek/0208.html> (utoljára ellenőrizve: 2018. január 16.)

galmaz: „Nem egy esetben *tulajdonított* olvasmányok vannak közölve. (...) Mindössze ajánlásról van szó, mert a „tulajdonított” vagy egyszerűen csak megadott olvasmány helyett lehet a jelzett közös rész bármelyik más olvasmányát is választani.”⁷ Emiliáni Szent Jeromos esetében a szent férfiak közös olvasmányaiból lehet még választani.⁸ A napján külön hozott Tób 12,6-13 szerepel a szent férfiak és asszonyok közös olvasmányai között is (8. szám)⁹, a már említett 8,4b-8 szakasszal együtt (7. szám)¹⁰. Így a szent férfiak és asszonyok közös miseolvasmányai között két szöveg is szerepel Tóbiás könyvéből.

A rituális misék közül a házasságkötés szertartásában találkozunk Tóbiás könyvével. A házasságkötés szertartásában és a nászmisében előforduló különféle szövegek – 1. Bibliai olvasmányok elnevezésű szöveggyűjtemény elején a következő megjegyzés található: „(...) Mindig ki kell választani egy olyan olvasmányt, amely kifejezetten a házasságról szól. Ezeket az olvasmányokat csillag (*) jelöli.”¹¹ Mindkét szöveg (182. szám: Tób 7,6-24; 183. szám: 8,4b-8) ilyen jelzéssel van ellátva.¹²

Tóbiás könyve ezeken a fentebb rendszerezett és felsorolt helyeken jelenik meg a szentmise olvasmányai között. A többi szentségnél nem szerepel se kötelező, se választható szentírási szövegeként. Megállapíthatjuk, hogy Tóbiás könyve alulreprezentált az ószövetségi olvasmányok körében, hiszen pusztán egy évközi héten, valamint egy szent fakultatív emléknapián olvassuk, továbbá két opcionális szöveggel szerepel a szentek közös miseolvasmányaiban és szintén két választható szakasszal a házasságkötés olvasmányai között. A teljes műnek majdnem a fele el sem hangzik, hiszen a 14 fejezetből 6 fejezetet egyáltalán nem olvasunk, a többi fejezetből pedig csak rövidebb-hosszabb részleteket.

1.2 AZ IMAÓRÁK LITURGIÁJA

A szentmise olvasmányai mellett az Imaórák Liturgiájában is találkozunk Tóbiás könyvéből származó szövegekkel. Kutatásom során nem találtam meg Tóbiás könyvét az Olvasmányos Imaóra első olvasmányai között. A zsolozsma keretében az egyház nem felolvas Tóbiás könyvéből, hanem imádkozik belőle, mégpedig a kanticum műfajba sorolva a műből vett részeket.

Radó Polikárp meghatározása szerint a kanticumok „a zsolozsmában a Bibliából vett dicsőítő énekek, amelyek nem a Psalteriumból valók”¹³. Bohus Péter szerint a

7 *A szentmise olvasmányai – A szentek miseolvasmányai*, Szent István Társulat, Budapest, 2001, 6.

8 Uo. 63.

9 Uo. 672.

10 Uo. 671-672.

11 *A házasságkötés szertartásának rendje*, Szent István Társulat, Budapest, 2006, 111.

12 Uo. 115-117.

13 RADÓ, P.: art. *Canticum*, in *Liturgikus lexikon* (szerk. Kühár, F. - Radó, P.), kiad. n., Komárom, 1933, 64.

kantikum „szerkezetileg a zsoltárokhoz hasonló, de a Szentírás egyéb könyveiben található verses ima”¹⁴. Bohus megállapítja, hogy a Reggeli dicséretben ószövetségi, míg az Esti dicséretben újszövetségi kantikumokkal találkozhatunk.¹⁵ A Tóbiás könyvéből származó kantikumokat előfordulásuk szerint három csoportba lehet besorolni: (1) a négy hétre osztott zsoltáros részben, (2) a szentek saját részében és a (3) közös részben található szövegek.

A zsolozsmában előforduló részek bemutatása előtt megjegyezzük, hogy a Tóbiás könyvéből származó kantikumok esetében a szakasz-lehatárolásban több alkalommal is bizonytalanságot mutatnak a liturgikus könyvek. Ennek okainak feltárása nem célja ennek a rövid áttekintésnek, csak a tényt kívánjuk rögzíteni. A magunk részéről törekszünk a legvilágosabb megfogalmazásra rendszerezésünk során.

A négy hétre osztott zsoltáros részben két alkalommal imádkozik az egyház Tóbiás könyvének segítségével. Először az I. hét keddi napján, másodszor a IV. hét péntekén, mindkét alkalommal természetesen a Reggeli dicséret keretében, a zsoltározás során, a 2. antifónához kapcsolódóan. Az I. hét keddjén a Tób 13,1-10 szakaszt imádkozzuk. A kantikum antifónája Adventben, Nagyböjtben és Évközi időben: „Tetteitekkel magasztaljátok a mindenség Királyát!”. Húsvéti időben másik antifónát kap a kantikum: „Örömnapot ülve dicsérjétek az Urat, alleluja.”. Az antifónák egyik célja, hogy „élesebben megvilágítanak olyan jelentős gondolatot, amely esetleg elkerülné a figyelmet”¹⁶. A zsoltárfelirat – „amely jelzi a zsoltár értelmét és jelentőségét a hívő élete szempontjából”¹⁷ – így hangzik: „Isten megfenyít, de meg is vigasztal”. A zsoltármottó, ami „felhív, hogy krisztológiai értelmezéssel imádkozzunk”¹⁸, Péter első leveléből való: „Legyen áldott az Isten és Urunk, Jézus Krisztus Atyja, aki minket nagy irgalmában új életre hívott” (1Pét 1,3).

A IV. hét péntekének Reggeli dicséretében a Tób 13,10-15.17-19 szerepel. Ennek antifónája december 24-e előtt: „Legyetek állhatatosak, meglátjátok, fölétek hajlik az Úr segítő keze!” Nagyböjtben és Évközi időben („Örvendj, Jeruzsálem, mert általd idegyűlnek mind az Urhoz.”) és Húsvéti időben („Jeruzsálem, Isten városa, tündöklő fényben ragyogsz majd, alleluja”) az antifóna módosul. A zsoltárfelirat szerint ez a szöveg hálaének a nép szabadulásáért. A zsoltármottó a Jelenések könyvéből származik: „Megmutatta nekem a szent várost, Jeruzsálemet, (...) amely Isten dicsőségét sugározta.” (Jel 21,10-11).

Tóbiás könyvéből vett kantikumok egy esetben szerepelnek a szentek saját részében, nevezetesen a Kantikumok és evangéliumok vigíliás ünneplésre – Szentek saját részén belül, november 1-jén, Mindenszentek ünnepének előestéjén. Ennek keretében a Tób 13,1-15.17-19.21-23 kerül elő három kantikumba rendezve. Az antifóna: „Áldjá-

14 BOHUS, P.: art. *kantikum*, in *Liturgikus lexikon* (szerk. Verbényi, I. - Arató, M. O.), Ecclesia, Budapest, 1989, 113.

15 Uo.

16 *Általános Rendelkezések az Imaórák Liturgiájáról*, in *Az Imaórák Liturgiája I.*, Szent István Társulat, Budapest, 2014, 60-61., 113. pont.

17 Uo. 60., 110. pont.

18 Uo.

tok az Urat, összes választottai, örömnapot ünnepelve dicsérjétek őt!” A zoltárfelirat úgy aktualizálja a kantikumok tanítását, hogy Isten mindenkori cselekvésére hívja fel a figyelmét az imádkozónak („Isten megdicsőíti választottait”). A zoltárfelirat ebben az esetben is a Jelenések könyvéből való: „Láttam, hogy a szent város, az új Jeruzsálem alászállt az égből, az Istentől” (Jel 21,2).

A Közös részben is az előesti ünneplés során kerül elő Tóbiás könyve. A Kantikumok és evangéliumok vigíliás ünneplésre – Templomszentelés közös zsolozsmájában imádkozik az egyház Tóbiás könyvének szövegével. A szakasz: Tób 13,10-15.17-19, míg az antifóna: „Áldott vagy, Urunk, templomod dicsőséges szent helyén, amely neved dicséretére és dicsőségére épült, alleluja.” Nagybőjtben az alleluja természetesen elmarad, egyébként része az antifónának. A zoltárfelirat a „Jeruzsálem jövődő dicsősége” elnevezést viseli, míg a zoltármottót a Zsidókhoz írt levélből vették: „Sion hegyéhez járultatok, az élő Isten városához” (Zsid 12,22).

Megállapíthatjuk, hogy Tóbiás könyve a zsolozsma keretében nem gyakran, de rendszeresen kerül az imádkozó egyház elé. Nagyon kevés szöveget imádkozunk a műből, és mindegyik a 13. fejezetből származik. Ez az egyik olyan fejezet a hatból, ami viszont nem kerül elő a szentmise olvasmányai között. Így a zsolozsma gazdagítja – még ha nagyon csekély mértékben is – Tóbiás könyvével az egyház imáját. A fenti rendszerezésen kívül más szövegekben nem fordul elő Tóbiás könyve az Imaórák Liturgiájának szövegében.

Tóbiás könyvének a szentmise és a zsolozsma során való előfordulásaiból a következő megállapításokat vonhatjuk le:

1. Csak ebben a két csoportban szerepel Tóbiás könyve a liturgikus szövegek között.
2. Mindkét helyen alulreprezentált a jelenléte.
3. A szentmisében és a zsolozsmában eltérő műfajban hozzák a szövegeket: az előbbiben mint olvasmány, az utóbbiban mint kantikum szerepel.
4. A szentmisében és a zsolozsmában eltérő liturgikus időben használjuk Tóbiás könyvét, hiszen a szentmisében alapvetően csak az Évközi időben olvassuk, a zsolozsmában a négy hetes ciklus miatt liturgikus időszaktól függetlenül rendszeresen előfordul.
5. A szentmisében és a zsolozsmában használt szövegek nem fedik egymást, így kölcsönösen gazdagítják, kiegészítik egymásban az egyház imáját.

2. MIÉRT EZEKET A SZÖVEGEKET HASZNÁLJA AZ EGYHÁZ?

Annak érdekében, hogy magyarázatot kapjunk a kérdésre, rá kell tekintenünk Tóbiás könyvének szerkezetére. Csak két megoldási javaslatra kívánjuk felhívni a figyelmet. Engel és Ego koncentrikus felépítést mutat ki Tóbiás könyvében.

- 1,2-3,17 bevezetés (keret)
 - A 4,1-21 Tobit beszéde
 - B 5,1-6,1 Tóbiás útítársa
 - C 6,2-7,9a utazás Ekbatanába
 - D 7,9b-10,13 az ekbatanai házasság
 - C' 11,1-18 utazás vissza Ninivébe
 - B' 12,1-22 Tóbiás útítársa
 - A' 13,1-14,1a Tobit imája
 - 14,1b-15 lezárás (keret).¹⁹

Xeravits Géza véleménye szerint a könyv szerkezetében három nagy rész található, melyeket keretbe foglal az előszó és az utószó. A szerző tovább részletezi az alább felvázolt részek jellemzőit.

- 1,1-2 *prológus*
- I. 1,3-3,17 a probléma
- II. 4,1-12,22 Tóbiás útja (megoldás)
- III. 13,1-14,1 Tobit dicsőítő éneke és halála
- 14,2-15 *epilógus* (intelmek).²⁰

Már ezekből is látható, hogy az egyház a szentmise keretében alapvetően a mű prózai részeiből olvas fel (néhány imádsággal együtt), míg a zsolozsmában – részekre bontva – az egyik lírai szakasz kerül elő (13. fejezet – Tobit hálaéneke). Azért ezeket a szövegeket olvassa az egyház a liturgiában, mert a szentmise olvasmányainak keretében az egyház tanítani és buzdítani akar, a zsolozsmában pedig imádkozni Tóbiás könyve sugalmazott szövegének segítségével.

A szentmisében sorra vett szövegek bemutatják röviden Tobitot és családját, elmondják a történetet, de mellőzik Tobit első és második búcsúbeszédét (4. és 14. fejezet), Ráfael búcsúbeszédéből (12,6-20) pedig csak részleteket hoznak. Mivel Tobit és fia, Tóbiás a vallásos ember mintája, ezért az egyház azzal a nyilvánvaló szándékkal olvassa élettörténetüket, hogy ezen keresztül, ennek segítségével tanítsa az újszövetségi hívő közösséget is, buzdítsa az istenes életre. Érdekes azonban, hogy a bölcsességi jellegű szövegek nem kapnak ebben helyet.

19 XERAVITS, G.: *A deuterokanonikus könyvek: Bevezetés keletkezés- és irodalomtörténetükbe* (Deuterocanonica 4), L'Harmattan - Pápai Református Teológiai Akadémia, Budapest - Pápa, 2008, 44.

20 Uo. 41-43.

A házasságkötés szertartásában való kiemelt jelenléte a könyvnek az egyik hangsúlyos témájából adódik, ami a házasság, azon belül is az endogám házasság. Három házaspár is szerepel a kánoni szövegben (Tóbiás - Sára; Tobit - Anna; Ráguel - Edna), ezzel is aláhúзва ennek az életállapotnak a jelentőségét a hívők körében. „Az endogámia egy adott társadalmi csoporton, kategórián vagy rangon belüli egyének közötti házasság.”²¹ Természetesen ez a fajta házasság nincs előírva az Újszövetségben, de a hit közösségében vállalt házasság nyomatékosítására mégis megfelelő analógia. Így a lánykérés elbeszélése (Tób 7,6-14) és a nászéjszakát megelőző imádság (Tób 8,4b-8) alkalmasak arra, hogy az Isten áldását a házasság szentségében kérő fiatal párt az egyház buzdítsa és bátorítsa a közös Krisztus-követésre.

A zsolozsma nem olvassa Tóbiás könyvét, mert elsősorban nem tanítani szándékozik vele, hanem imádkozni. Ezzel árnyalja a könyv használatát a liturgiában. A 13. fejezet Tobit hálaénekét hozza, melyet gyakorlatilag teljesen megtalálunk az Imáórák Liturgiájában. A száműzetés földjén Isten jelenlétét megtapasztaló Tobit imája rendkívül jól illeszkedik az Újszövetség népének Istenre való figyelésébe is. Így Tobit hálaadása prototípusa lesz a keresztény ember hálájának.

Bármilyen típusú szöveget is olvas és imádkozik az egyház Tóbiás könyvéből, bármilyen liturgikus kontextusban is hangzik fel Istennek ez az ószövetségi kinyilatkoztatása az egyház ajkán, mindenképpen jó és alkalmas a tanításra és az imádságra. Bár nem kap nagy teret a katolikus liturgiában ez a rövid családtörténet, mégis érdemes odafigyelnünk rá, hiszen katolikus istentiszteletünket ez is gazdagítja. A reformáció kapcsán és a modern bibliatudomány kutatási témáit követve érdemes elmélyítenünk és tudatosítanunk közösségi és egyéni spirituális, liturgikus kapcsolatainkat a deuterokanonikus könyvekkel, köztük Tóbiás könyvével is.

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző 1987-ben született Balassagyarmaton. 2014-ben szerzett teológus diplomát a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karán, majd 2016-ban ugyanitt licenciázott, disszertációjának készítése folyamatban van. Kutatási területe: Tóbiás könyve. 2014 óta a budapesti Sylvester János Református Gimnáziumban tanít katolikus hittant, valamint 2017-től a Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola levelező képzésén oktat óraadó tanárként. Társ szerzőként részt vett az ÉrtékTrend című 7. osztályos hittan munkatankönyv és tanári kézikönyv elkészítésében. Írásai tanulmánykötetekben és a Hadtudományi Szemlében jelentek meg. (juhaszpalbalazs@gmail.com)

21 HIEKE, T.: *Endogámia Tobit könyvében, a Genézisben és Ezdrás - Nehemiásnál*, in *Tobit - Tóbiás könyve: Szöveg, hagyomány, teológia* (Deuterocanonica 2) (szerk. Xeravits, G. – Zsengeller, J.) L'Harmattan, Budapest, 2005, 101.

Laikus szolgálatok a II. Vatikáni Zsinat után

A II. Vatikáni Zsinat új és bőséges fényt árasztott az egyházra, így kiemelve olyan szépségeket és gazdagságokat, amelyek egy ideje már árnyékban maradtak, nem vették figyelembe, elhanyagolták őket. A világiak szolgálatát ezek közé az egyházi valóságok közé kell beilleszteni, amelyek a Zsinatnak köszönhetően visszaszerezték jelentőségüket és szerepüket.

A Zsinat befejezésével az egész egyház a tudatosítás komoly útjára lépett, amely-lal megpróbálta megtestesíteni azokat a teológiai-lelkipásztori vonalakat, amelyeket maga a zsinati tanácskozás kijelölt. A *Lumen Gentium* új egyházképe, a *Sacrosanctum Concilium* új teológiai-liturgiai útmutatásai, a *Gaudium et Spes* nyitása a kortárs világ elvárásai és problémái felé, az *Apostolicam Actuositatem* dekrétumban a világiak szerepének újraértékelése az elkötelezettség új távlatait nyitják a keresztyének számára az egyházban és az egyházért. A szolgálat fogalma kiszabadul a kizárólag klerikális közegekből, hogy minden megkereszteltre lehessen alkalmazni.

A szolgálat ilyenfajta teológiai irányváltásának csúcspontja VI. Pál két apostoli levelének a közzététele: a *Ministeria Quaedam*¹ (MQ) a latin egyház szolgálatairól és az *Ad Pascendum*² a diakonátusról. A két dokumentum közül különösképpen az első az, amely véglegesen megnyitja az utat a világiak szolgálati-sága számára.

A MINISTERIA QUAEDAM MOTU PROPRIO

Az egyház történetében már a kezdetektől fogva szolgálatok sokasága elégítette ki a keresztyén közösségek igényeit.³ Ezek közül a liturgikus szolgálatok közül néhányat világi hívekre bízta és áldás szertartása keretében ruházták rájuk (vö. MQ 529. pont)

A 3-4. századi egyházatyák által fémjelzett aranykor után a liturgiához kapcsolódó szolgálatokat intézményesítették és az egyházi rend szentségének előzetes állomásaivá tették. Később egyes szolgálatokat kizárólag csak a klérus tagjai végezhettek; a lektori *szolgálat* így vált *ordo*-vá, ami szigorúan a papságnak volt fenntartva. Az áldozópapsághoz vezető útvonal – *iter* – magába foglalta a szolgálatok bizonyos ideig tartó gyakorlását, később ezeket *kisebb rendeknek* nevezték, amelyekkel a klérus tagjait ruházták fel.

1 PAULUS PP. VI: „Litterae apostolicae motu proprio datae *Ministeria Quaedam* quibus disciplina circa primam tonsuram, ordines minores et subdiaconatum in Ecclesia latina innovatur (15 augusti 1972)”, *AAS* 64 (1972), 529-534.

2 PAULUS PP. VI: „Litterae apostolicae motu proprio datae *Ad Pascendum* nonnullae normae ad sacrum Diaconatus ordinem spectantes statuuntur (15 augusti 1972)”, *AAS* 64 (1972), 534-540.

3 VÖ. E. CATTANEO: *Szolgálatok az ősegyházban. Patrisztikus szövegek az első három évszázadból*, 7-12.

A II. Vatikáni Zsinat utáni reformtól kezdődően ezt a gyakorlatot felülvizsgálták és a mai igényekhez igazították, főleg ami a lektorok és az akolitusok szolgálatát illeti. Ezeket most avatással szolgáltatják ki, nem szenteléssel. Ezáltal világosabban látszik a különbség a klérus tagjai és a laikusok között, valamint aközött, ami az első kategória számára van fenntartva és aközött, ami a második kategória sajátja (vö. MQ 531. pont). Különösen kitűnik, hogy ezek a szolgálatok továbbá már nem a papi szentségben találják létjogosultságukat, hanem a megkereszteltek általános papságában. A hívek általános papsága és a szolgálati papság részesedik Krisztus egyetlen papságában.⁴

A bizonytalanságok és szűkszavúságok ellenére, amelyek az MQ *Motu proprio*-t jellemzik, a dokumentumnak meg van a maga jelentősége a teológia és a kánonjog történetében. Ezzel az apostoli levéllel ugyanis VI. Pál megvalósította a felszentelésben nem részesült szolgálattevők reformját a II. Vatikáni Zsinat irányelvei szerint: „*Mivel pedig az idők folyamán a szentségek és a szentelmények szertartásaiba olyan elemek kerültek, melyek céljuk és természetük szerint korunkban kevésbé érthetőek, s néhányat korunk követelményeibe kell alkalmazni, ezért felülvizsgálatukról a Szentséges Zsinat a következőket határozta:*” (SC 62. pont).

Az MQ már címében tartalmazza a végbement változást: eltörli a *kisebb rendek és nagyobb rendek* szóhasználatát, és *felszentelt szolgálatokról és intézményesített szolgálatokról* kezd beszélni, túlhaladva azon a nézeten, amely ez utóbbiakat csak a klérus tagjainak tartotta fenn, mint a papi hivatásra készülés fokozatait.

A dokumentum eléggé kanyargós útvonalat járt be készítése során. Az volt a kitűzött cél, hogy válaszoljon a különböző püspöki karok kitartó kéréseire az egyházfejelem felülvizsgálatával, egyrészt ismételten leszögezve a papi szolgálat sajátos identitását és a hozzá vezető fokozatokat, másrészt megnyitotta a lehetőséget, hogy két ősi kisebb rendet arra alkalmas világiaknak is kiszolgáltassanak, a nők kizárásával.⁵

Az akolitusi és a lektori intézményesített szolgálatok laikus szolgálatok lesznek és a hívek, akik gyakorolják azokat, nem egyfajta kiegészítő funkció szerepet töltenek be a klérushoz képest, hanem a keresztyének egyetemes papságán alapuló jogot gyakorolják. A szolgálati papság körébe tartoznak azok, akik felvették az egyházi rend szentségét (püspökök, papok és diakónusok); az intézményesített szolgálattevők azok, akik az avatás révén megbízatást kaptak sajátos feladatok elvégzésére a liturgiában, különös tekintettel az ige- és az oltárszolgálatra.

A terminológia megváltoztatása – *ordo*-ból *ministerium* – a liturgikus szövegekben is érvényesül. A lektoravatásnál a püspök ezt mondja: „*Ad ministerium lectorum electos benedicere dignetur,*”⁶ ami felváltja az előzőt: „*In ordinem lectorum dignatur assumere*” – ami

4 Vö. BRANDOLINI: *Unus panis unum corpus. A liturgia az élet és az egyház küldetésének a forrása* (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae, Subsidia 144), CLV-Ed. Liturgiche (Centro Liturgico Vincenziano – Liturgikus kiadványok), Róma, 2007, 305-320.

5 Vö. A. BUGNINI: *A liturgikus reform (1948-1975)* (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae, Subsidia 30), CLV-Ed. Liturgiche, Róma, 1983, 704-727.

6 Pontificale Romanum, ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. *De institutione lectorum et acolythorum*, Editio typica, Typis

a *Német-római Misekönyv*⁷ liturgiai hagyományában volt jelen az 1595-1596-os *Római Misekönyv*ig.⁸

Az *ordo* – rend – szót most már csak a papi rend szentségére használják, amelyet kézrátétel és a felszentelő ima révén szolgáltatnak ki. Ez az egyik legdöntőbb a változások között.

Az *ordinatio*-ból *institutio*-ra váltás továbbá a 3. századi liturgikus hagyományt is figyelembe veszi, különös tekintettel a *Traditio Apostolica*-ra,⁹ amely az *ordinatio*-t kizárólag a püspökökre, papokra és diakónusokra alkalmazta, akik a felszentelést kézrátétel révén kapták, miközben a többi hivatalra utalva az *instituere* igét használta.

Az MQ által elfogadott szóhasználat gazdag teológiai vonatkozásokban, amelyek azzal a ténnyel magyarázhatók, hogy egyes funkciók és egyes szolgálatok alapja minden megkeresztelt általános papságában van. Továbbá *intézményesített szolgálatokról* szól, hogy megkülönböztesse azokat a szolgálat, a kultusz, a katekézis, a karitatív tevékenység számos spontán formájától, amelyekben az egyház gazdag.

A *Motu proprio* lehetővé teszi továbbá a nemzeti Püspöki Konferenciáknak, hogy egyéb szolgálatokat jelöljenek meg és kérjék azok intézményesítését az Apostoli Szent-széktől: „*A latin egyház ezen általános hivatalain túl, semmi sem akadályozza meg a Püspöki Konferenciákat, hogy egyéb hivatalokat is kérjenek az Apostoli Szentosztálytól, ha különleges okok miatt, szükségesnek és nagyon hasznosnak ítélik meg saját térségükben azok létrehozását*” (MQ 531. pont).

Az apostoli levél ezután pontosítja a lektor feladatait:

- felolvasni a szentmiséken és más liturgikus ünnepeken a szentírás olvasmányait az evangélium kivételével;
- felolvasni az olvasmányok közti zsoltárt, a zsoltáros távollétében;
- előterjeszteni a hívek egyetemes könyörgésének szándékait;
- diakónus vagy kántor távollétében vezetni és irányítani a hívek bekapcsolódását a közös liturgikus ünneplésbe;
- felkészíteni a híveket a szentségek méltó vételére;
- gondoskodni azoknak a felkészítéséről, akik időszakosan vagy alkalmi lektorként hirdetik Isten igéjét a liturgiában.

A lektor felelőssége, hogy a legmegfelelőbb eszközöket használja fel arra, hogy minden nap egyre jobban megszeresse és megismerje a Szentírást (vö. MQ V, 532).

Poliglottis Vaticanis, Vatikánváros, 1972, 20.

7 Vö. *Le Pontifical Romano-Germanique du dixième siècle. Le Texte 1*, (A X. századi Német-római Misekönyv, A Szöveg 1), ed. C. Vogel-R. Elze (Tanulmányok és Szövegek 226) XV,15, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vatikáni Apostoli Könyvtár, Vatikánváros, 1963.

8 Vö. *Pontificale Romanum, Editio Princeps* (1595-1596), ed. M. Sodi – A. M. Triacca, Libreria Editrice Vaticana, (Vatikáni Könyvkiadó) Vatikánváros, 1997, 30.

9 Vö. HIPPOLYTUS ROMANUS: Az Apostoli Hagymány az ősi változatok szerint 11, (SChr 11bis).

A MINISTERIA QUAEDAM KORLÁTAI ÉS A MÉG FENNÁLLÓ KIHÍVÁSOK

„A lektori és az akolitusi szolgálat intézménye, az egyház tiszteletreméltó hagyománya szerint a férfiaknak van fenntartva” (MQ VII, 532). Ez a fenntartás az idők folyamán nem volt mentes ellentmondásos véleményektől és kommentároktól. A *Motu proprio* nem hozott újításokat a liturgiában a nők által végzett feladatok gyakorlatára vonatkozóan. A nők olvashatnak a liturgikus szertartásokon: ehhez a szolgálathoz nem szükséges a püspök részéről egy formális intézményesítés. Ez a legfeltűnőbb és nem könnyen igazolható kizárás nem kis nehézséget okozott, mivel az egyházban a laikus szolgálatok területét nagyrészt nők foglalták el, különös tekintettel a szeretetszolgálatra és a katekézisre. A konzultorok erőfeszítései ellenére, amelyekkel meg akarták változtatni a helyzetet és fel akartak volna hagyni egy immár túlhaladott hagyományon, nem jutottak el egy kielégítő megoldásra és a mai napig érvényes lelkipásztori gyakorlatban a férfiak és a nők lehetnek lektorok hivatalos intézményesítés nélkül.

„Előnyben részesítették a tényleges vagy pusztán csak elismert szolgálatok egyszerűbb, rövidebb útját, mert kevésbé igényesek és fáradtságosabbak a felkészítés, a megkülönböztetés és a gyakorlás szempontjából. Mindenekelőtt hiányzott a közösségben az a »diakónusi tudat,« amely nélkülözhetetlen feltétele és szükséges talaja a szolgálatiságra szóló hivatások ébresztésében.”¹⁰

A jelenlegi helyzet, több mint negyven évvel az MQ *Motu proprio* és 50 évvel az SC zsinati konstitúció közzététele után: a lektorok két osztálya létezik, mint ahogy ez kiderül a Római Miskönyv Általános Rendelkezése (= RMÁR) 101. pontjából: „Felavatott lektor hiányában kapjanak alkalmas és jól felkészült világi hívek megbízást a szentmise olvasmányának és szentleckéjének felolvasására, hogy a hívek szívében a szent olvasmányok meghallgatása nyomán felgyulladjon a Szentírás bensőséges és élő szeretete”. Nem került sor további előlépésre; egyrészt a lektorátus intézményesítése továbbra is – bár rövid – átmenet a pappá szentelés felé; másrészt férfiak és nők ténylegesen gyakorolják Isten igéje hirdetésének szolgálatát a liturgikus összejöveteleken saját plébániai közösségeikben, intézményesítés nélkül.

A legfontosabb újdonság a szolgálatok új szabályrendszerében továbbra is az az akarat, hogy valóban és felelősen bevonják a világiakat az egyház életébe. A laikus szolgálatoknak ez az újraértékelése a zsinati egyháztan gyümölcse, amely Krisztus papságán alapul, ez pedig magába foglalja mind a szolgálati papságot, mind a hívek általános papságát. Az egyház ismét felfedezi szolgálati hivatását a világgal való viszonylatában és magán az egyházon belül. A szolgálat ugyanis magához az egyház természetéhez tartozik, az egyházat pedig minden hívő alkotja, és nem szűkül le pusztán néhány tagjára.

A teológiai reflexió egyre inkább tudomásul veszi, hogy az egyházban a szolgálat nem lehet egy kiváltságos tényező, amely csak egyeseknek van fenntartva, akik vezető vagy lelkipásztori szerepet töltenek be, hanem kiterjed Krisztus teste többi tagjára is, vagyis Isten népére a maga egészében. „Ohyan sok erőfeszítés gyümölcse az volt, hogy tartalmat adtak tiszteletreméltó rítusoknak és új távlatot nyitottak meg, egy olyan egyház távlatát, amely szolgálatainak érzi magát és teljes egészében az”¹¹

10 L. BRANDOLINI: *Unus panis unum corpus*, 313.

11 A. BUGNINI: *A liturgikus reform (1948-1975)*, 727.

A LITURGIA A SZOLGÁLATOK GYAKORLÁSÁNAK MEGFELELŐ HELYE

A liturgia az a hely, ahol megnyilvánul a szolgálatok pluralitása és az egyház önazonossága, mint ahogy ezt jól kifejezi a liturgikus konstitúció: „*az Egyház a legkíválóbb módon akkor lesz láthatóvá, amikor Isten szent népe teljesen és tevékenyen részt vesz a közös liturgiában, mindenekelőtt az Eucharisztia ünneplésében, az egységes imádságban az egyetlen oltár körül, melynél a közösség élén ott áll a papságától és segédkezőitől körülvelt püspök*” (SC 41. pont). Ezért a hívők összefojetelén a liturgikus szolgálatokat úgy kell tekinteni, mint a közösség és maga az egyház szentségi dimenziójának alkotóelemeit. Az egyház a liturgikus összefojetelen kifejezi a megkeresztelték általános papságának gyakorlati megvalósítását. Ez az MQ új távlata, valójában egy pusztán felvázolt út, amely még arra vár, hogy végighaladjanak rajta.

Tanbeli szempontból az MQ újdonságot képvisel, mert „*a ministránsok, a lektorok, a kommentátorok és a kórus (szköla) tagjai valódi liturgikus szolgálatot végeznek. Feladatuk tehát azzal az őszinte áhitattal és fegyelmezettséggel lássák el, amely ehhez a nagy szolgálathoz illik, és amelyet Isten népe tőlük joggal elvár. Ezért a maga módján mindenkit gondosan be kell vezetni a liturgia szellemébe, és fel kell készíteni, hogy feladatát szabályosan és megfelelően tudja ellátni*” (SC 29. pont).

Az új laikus szolgálatok megvalósítása annak a tényezőnek az egyre növekvő tudatosítása, hogy az egész közösség mint hierarchikusan felszentelt papi nép ünnepli az üdvösség misztériumát.

A RMAR 91. pontjában találjuk továbbá: „*Az Eucharisztikus ünneplés Krisztusnak és az Egyháznak, vagyis a püspök vezetése alatt egyesült és rendezett szent népnek a cselekménye. Ezért az Eucharisztia ünneplése az Egyház egész misztikus testének feladata, megjeleníti azt, és egyúttal hat rá; az egyes tagokat azonban különböző módon érinti, mert különbözőnek az egyházi rend, a rájuk bízott szolgálat és a tevékeny részvétel szempontjából. Ilyen módon nyilvánítja ki a keresztyén nép, mint „választott nemzetség, királyi papság, szent nemzet, tulajdonul kiválasztott nép” egybetartozását és hierarchikus rendezettségét. Tehát mindenki, a felszentelt szolgálók éppúgy, mint a világi keresztyén hívek, gyakorolva szolgálatukat vagy hivatalukat, csak azt tegyék, ami rájuk tartozik, de azt mind tegyék is meg.*”

A lektori szolgálatra vonatkozóan a jelenlegi helyzet kiemeli azt a tényt, hogy az Ige hirdetését hétköznapiakon és ünnepnapokon *rendkívüli*, vagyis nem felavatott *szolgálattevőkre* bízák. Nyilvánvaló a *veritas* egyfajta hiánya: egyrészt léteznek a felszentelt szolgálatok, amelyek célja szinte kizárólag a diakonátusra és a papságra való felkészítés; másrészt léteznek a tényleges szolgálatok, amelyeket laikusok, férfiak és főleg nők végeznek, ez utóbbiak azonban nem részesülhetnek felavatásban Isten ígéjének hirdetésére. Talán elérkezett az ideje annak, hogy módosítsák, és naprakész állapotba hozzák az MQ-t, hogy az láthatóan határozottabb jelentőséget tulajdoníthasson a lektori szolgáltatnak: nem több felavatott, hanem időszakos lektorra van szükség és nem több rendkívüli lektorra/nő lektorra (ők vannak nagytöbbségben) van szükség, hanem állandó lektorokra. Továbbá arról van szó, hogy az egész egyházi közösségben tudatosítani kell annak a jelentőségét és felelősségét, amit az egyén magára vállal, amikor hirdeti Isten ígéjét a liturgiában.

A lektor szerepének valódi teológiai értelmezése abban áll, hogy ő szentségi jel, amely hangot ad Istennek a gyülekezetben és az általa teljesített feladat Isten ígéjének

elsődleges megvalósítási formája. A lektor, aki Isten igéjét hirdeti az ambóról, az egyház ikonja, aki hirdeti a világnak az evangéliumot, léte és szolgálata az egyház válasza a kapott megbízatásra: „Menjetek el az egész világra, és hirdessétek az evangéliumot minden teremtménynek” (Mk 16,15). A lektor hivatása prófétai: létének eredete és indoka Isten igéje. Arra kapott meghívást, hogy Isten igéjét hirdesse a liturgikus gyülekezetben. A lektorok feladata, hogy hirdessék Isten igéjét a gyülekezetben, szentségi jele annak a szerepüknek, hogy legyenek tanúi az evilági életben ugyanennek az isteni Szónak.

Érthető tehát, hogy a lektorátus tapasztalata bátor felelősségvállalást igényel, hogy Isten igéjének szolgálata nagy méltósággal és hozzáértéssel történjen. Túl sok a hiba, amely felületes improvizációra utal, vagy arra, hogy nincsenek tudatában annak, amit végeznek. Hogyan lehet helyreállítani a hitelességét és jelentését ennek a szolgálatnak, amely annyira alapvető a szertartásban? Talán a *Lectionarium Bevezetőjével* történő összehasonlítás lehetővé tenné, hogy kidolgozzanak egy olyan képzési tervet, amely helyreállítaná a lektor méltóságát, szaktudását és lelki szilárdságát, amely szorosan kapcsolódik ahhoz a szolgálathoz, amelyet végezni hivatott.

Az isteni üdvrend úgy rendelkezett, hogy Isten igéje legyen létfontosságú tápláléka Isten népének, amely nem létezhetne e nélkül az élelem nélkül, amely a hit ereje: „*Az Egyház mindenkor tisztelte a Szentírást, mint magát az Úr testét is, az élet kenyerét ugyanis, főleg a szent liturgiában, mind Isten igéjének, mind Krisztus testének asztaláról szüntelenül veszi és nyújtja a híveknek*” (DV 21).

A liturgia tehát az a kiváltságos hely, ahol „*Isten szól a népéhez; benne ma is Krisztus hirdeti az evangéliumot, a nép pedig énekkel és imádsággal felel Istennek*” (SC 33). Ebben az Isten és népe közötti élő párbeszédben, amely Isten igéjének hatékony hirdetése és a hit örömteli válasza, a lektori szolgálat úgy jelenik meg, mint közvetítő szolgálat, amelyben a lektor szerepe abban áll, hogy Isten igéjének hírnökévé és szószólójává válik. A liturgikus szolgálatot teljesítő lektor kissé olyan, mint az utolsó láncszem, amely lehetővé teszi Isten igéjének, hogy eljusson a néphez, felkínálja hangját és interpretációs eszközeit, hogy ezek révén megvalósuljon az isteni ige „lakhelye” az emberek között. A lektor élő jele annak, hogy az Úr jelen van Igéjében. A lektor úgy fejezze ki ennek az Igének a szeretetét és Isten ez ajándéka iránti háláját, hogy szorgalmas erőfeszítéssel, teljes elkötelezettségével megfelelő és hatékony jele legyen az Igének. Ha hangja nem cseng, nem fog visszhangzani Krisztus Szava sem; ha hangja nem jól artikulál, az Ige kivehetetlen marad; ha hangja nem kifejező, a nép nem érti meg; ha kifejezőkészsége nem megfelelő, az Ige veszít erejéből.

A lektori szolgálat tehát egy olyan egyházi közösségbe illeszkedik bele, amely Isten igéje és az Eucharisztia köré gyűlik össze azzal az állandó és élő feszültséggel, hogy „*növekedjen és megsokeleszoroódjon a tanítványok száma*” (vö. ApCsel 6,7).

Fordította: Vertse Márta

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző a *Pie Discepole del Divin Maestro* szerzetközösség tagja, teológiai licenciáját a római Sant’Anselmo Egyetem Pápai Liturgikus Intézetében szerezte. A „*La Vita in Cristo e nella Chiesa*” színes, liturgikus folyóirat főszerkesztője és az olasz nemzeti Liturgikus Tanács tagja. (emmanuela.viviano@piediscepole.it) Forrás: *La Vita in Cristo nella Chiesa*, 2016. febr. 2., 49-52.

Átalakítás

Liturgia és élet

A názáreti Jézussal való találkozások alkalmával láthatjuk, Jézus sohasem hagyta úgy a dolgokat s az embereket sem, ahogyan találta, hanem kapcsolatuk által minden és mindenki átalakult az emberiség életében. Ő mindent újjáalkotott, körülötte minden megújult. Ő az, aki átalakít, nem mi! Át kell alakulnia az embernek: nem szabad megakadályoznia ezt az isteni beavatkozást sem lelkében, sem körülményeiben – hanem inkább fel kell tudnia ismerni és alávetni magát neki. Észre kell vennünk az Úrnak minket átalakító tekintetét – ami egyúttal a másik emberhez fűződő viszonyunk újraértékeléséhez is vezet: főként, amikor annak méltóságát gyarlóságai, fogyatéksága ellenére is fel kell, hogy ismerjük. A „transfigurare” tehát az az átalakító isteni tekintet, ami keresi az embert – főleg a szegényeket –, miközben megmutatja nekik, hogy a nyomorban és igazságtalanságban, a kisemmizettségben és reménytelenségben élni embertelen. Egyszerűen szólva a „transfigurare” valódi tartalma: egy új, valódi szépségnek és annak megmutatása, hogy az Úr a vele való találkozásaink alkalmával sohasem fárad bele felemelni hétköznapijainkat sem.

1. A TEVÉKENYSÉG SZELLEMISSÉGE: NEHÉZSÉGEK ÉS ERŐFORRÁSOK

Közösségeink erőforrásaival kapcsolatban három nehézségről szoktunk beszélni: egy olykor túlzó aktivizmusról, a liturgia és az élet kíváncsatos egységének hiányáról, valamint a lelkipásztorok által szervezett programok fogyatékságairól.

1.1 Első nehézség. Bizonyos lelkipásztori törekvésekkel szemben – főleg a fiatalok – olyan vallásgyakorlatokat javasolnak, amelyek több imalehetőséggel, liturgikus képesséssel, lelkivezetési ismerettel rendelkeznek. Belső lelki kérdés ez a fiatalok hitre nevelésében, amely helyi egyházainkban nem talál kielégítő választ. A plébániák inkább a szervezésre, a lendületességre törekednek, a bensőséges lelkiélet igényeit viszont az egyházi közösségek és mozgalmak tudják jobban kielégíteni.

1.2 Második nehézség. A liturgia és az élet egységének hiánya akkor tűnik igazán elő, amikor egy hívőt nem eléggé érint meg az ünnepelt Krisztus misztériumának valósága. Ezért tehát olyan liturgiára lenne szükség, amely hathatósabban képes beavatni a misztériumba, a liturgia mindenféle rendezetlen, zajos, pazar és kevésbé lényegi, gyakran a valóságtól elrugaszkodott formájával ellentétben. Egy *misztagogikus* (misztériumokba beavató) figyelem megújíthatná liturgiánkat. Ez nyitottabbá tenne a kegyelemre, Isten igazi megtapasztalására. Szükséges tehát „élet-telibbé alakítani a liturgikus gesztusokat”, hogy az ne szakadjon el a szeretettől és a próféciától. A keresztény liturgia lényege a „liturgián túl” van.

1.3 *Harmadik nehézség.* A lelkipásztori programok több szempontból hiányosak, emiatt nem segítik elő kellően a mondandónak, a liturgiának és magának a szeretetnek közösségi megélését. Ezért aztán külön életet kezd élni az Isten Szava és a prófécia, eme Szó és a szentségekben való részvétel, valamint a Szó és maga a szeretet is... Sürgető feladat tehát, hogy szorosabbra fűzzük e három alkotóelemnek a kapcsolatát!

2. CSELEKVÉSI TERVEK

Három területre kiterjedő akciótervet dolgozhatunk ki, úgymint: az Isten Szava, a liturgia és a szeretet.

2.1 *Első akcióterv: az Isten Szava.* Isten kinyilatkoztatott, meghallott és átimádkozott Szavának primátusa, elsősége van. Ezért népszerűsíteni kell a *lectio divinát* – ami a Szentírás-olvasás alapvető, bölcs és hiteles gyakorlata. Ne féltsünk senkit attól, hogy imádkozva kerüljön közelebb az Írásokhoz akár családon belül, akár területi közösségekben. Fontos megtapasztalni az elcsendesülést és az ima-közösséget: ezek fogékonnyá tesznek a bensőségességre, és ráhangolnak egy-egy ünnep misztériumának átélésére. Az is elvárható, hogy ne legyen távolság a *lectio divina* és a liturgiában felhangzó Isteni Szó meghallása között.

2.2 *Második akcióterv: a liturgia.* A liturgia egy isteni átváltoztatás eseményének töpöntje: az egész keresztény élet forrása. Ezért széleskörű megújulás szükséges tehát a liturgiához való egész viszonyunkban, különösen annak megértése terén a lelkipásztoroktól kezdve a hívekig. A rítusok szépsége és józansága várhatóan újra megkedvelteti a liturgiát a hívekkel: amely így majd megint szorosabb kölcsönhatásba kerülhet minden emberi életterülettel, és így újra felfedezhető lesz a keresztény élet szemlélődő és szimbolikus dimenziója is. Tehát alakuljanak, erősödjenek meg az olyan liturgikus csoportok, amelyek elősegítik a szép-érzék további fejlődését, és minden liturgikus pillanat mélyebb megélését. Sokan vélik, hogy a liturgiából, főleg a megélt vasárnapi Eucharisziából gazdag „*miniszterialitás*”, azaz szolgálatra való készség születik, ez pedig minden korosztályt képes befogadni, lelkesíteni, támogatni különös tekintettel a nehézségekkel küzdőkre. A *vasárnapnak* mint lelki erőforrásnak értékelése igen fontos, mert az Isten népének mindennapi életét emberivé tevő ünnep.

2.3 *Harmadik akcióterv: a szeretet.* Végül a harmadik cselekvési terv az emberi átalakulás helyeinek meghatározása a szeretet olyan gyakorlása révén, ami alázatossága, elfogulatlansága, öröme által mindenkinek otthont tud adni és mindenkit be tud vonni az Egyház közösségébe. Minden emberi helyet, helyzetet segítsünk, hogy a Szentlélek átjárhassa, és így váljék mindenki *tanúvá*, találkozásai, párbeszédei során bárki képes lehessen felkelteni embertársaiban az örök élet vágyát, különösen a testi-lelki sérültekben, vagy akik életük értelmét elveszítettnek látják. A *transfiguratio* (színeváltozás) krisztusi arcának szemlélése hétköznapijainkban is késztesen minket mindenki felé tanúságot tenni a keresztény lét örömről. Kapcsolatainkat gondosan ápolóknak, gyengédeknek lássanak bennünket, akikről azt hallhatják, hogy a szenvedők és a sze-

gények barátaiként tartunk velük életútjaikon. Így a *népi jámborságot* sem a lelkipásztori életet nehezítő kérdésként, hanem lehetőségként kell megélni. A világnak evangelizációra van szüksége, nem kirekesztésre. A népi jámborság hasznos forrása lehet a civil és törvényes érdeklődésnek, ill. bizonyos helyekhez, szokásokhoz és közösséghez tartozásnak. Noha létfontos a nemzedékek kapcsolatában, Isten népének hitéletében, mégis több helyen háttérbe szorult.

3. FELADATOK

A megújulás, az átalakulás egy pozitív üzenet, minek alapján három javaslat fogalmazható meg:

3.1 Első feladat: A Zsinat liturgikus reformját hűen és felelősen végig kell vinni!
Ötven évvel a Zsinat után leszögezhető a liturgikus reform áldásos hatása. A liturgia megújításának munkája nem lezárt ügy, mert a Zsinat szelleme még ma is újdonságokat hozhat a liturgiába és az Egyház egész életébe. Ezért tétovázás nélkül kell haladni azon az úton, amelyet a zsinati liturgikus reform kijelölt, mert a liturgia megújulása magának az Egyháznak a megújulását is szolgálja. A *liturgiát* keresztény életünk és krisztusi átalakulásunk első forrásának kell tartanunk. Ezért a liturgiáknak – a Zsinat elgondolása szerint – egyre szebbnek és nemesen egyszerűnek kell lennie!

Az olasz nemzeti szinódus újra leszögezi a liturgia központi szerepét, ez meghatározza az ima, a szentségek és a közösségi hétköznapi életét is. A liturgia az a hely, ahol az Egyház – Isten jelenlétében – azzá válik, aminek valójában lennie kell, s Evangéliuma révén továbbadhatja világgraszoló küldetését. Csak egy, a liturgiát központba helyező keresztény közösség ismerheti fel, hogy nem saját erőfeszítései tartják őt életben – melyek olykor elgyengülhetnek vagy kimerülhetnek – hanem az, amit az Úr tesz érte. A céltalan emberi élet számára is a liturgia mutat rá az élet nagy ajándékára és arra, hogy az Egyház nem evilági teljesítményeivel mérhető: valódi értelmét az Evangélium adja meg. Mert „*nem az eredményekből ítéljük meg az Evangéliumot*” (Enzo Bianchi).

Minden közösség meg kell, hogy találja idejét és módját, amikor abbahagyja tetteges tevékenységeit, hogy megálljon egy-egy *közös imádságra*, ezáltal a *hit forrásánál* újjászülethet. Ugyanígy a család is arra hivatott, hogy találjon időt és helyet *az imádságra*, hiszen a család az *első* hely, ahol „megtanulhatjuk a liturgiát”, pontosabban tapasztalatot szerezhetünk a liturgia jelei mögött meghúzódó emberi értékekről: úgymint a hallgatásról, csendről, megosztásról, megbocsátásról vagy a hálaadásról.

Ezért mindaz, amit Ferenc pápa az *Evangélii Gaudiumban* az Egyháztól kér, közvetlenül vonatkozik az Egyház liturgiájára is. Új ihletet lehelni a közösségi liturgiába nagyon is aktuális feladat – e téren az olasz egyház célja, hogy ebben az évtizedben minden igyekezetével ezt szolgálja.

3.2 Második feladat: Az ünneplő és imádkozó Egyház misszióra nyitott Egyház
Aggodalomra adhat okot, hogy olykor Ferenc pápa evangéliumi felfogását – amikor a misszióra nyitott Egyházzal beszél – mintha félreértenék. Sokan úgy vélik, hogy az imádkozó Egyház, valamint az emberek felé nyitott Egyház között ellentmondás van. Azt gondolják, hogy míg az egyik az ima, liturgia és szentségek által befelé fordul, a

másik csak azzal törődik, hogy elérjen minden perifériát. Nincs, és nem is lehet „két egyház”, mert ugyanaz az az élő Krisztus, akihez imádkozunk és akit ünneplünk a liturgiában, mint akit a szegények személyében ismerünk fel – akik az Ő legigazibb „szentsége”. Ez azt is jelenti, hogy az ima (további küldetését megelőzően) egy nyitott Egyháznak csupán csak első mozzanata, mint ahogyan missziójának kezdetén Jézus is a sivatagban imádkozott, mielőtt megkezdte volna kafarnaumi tevékenységét.

Az ünneplő Egyház ugyanaz, mint ami az emberi lét perifériái felé orientálódik, mivel a liturgia ma egyre több ember számára „küszöb” az Isten misztériumához vezető kapuhoz. Tagadhatatlan, hogy a pasztorációban a szentségek missziós ügyet is szolgálnak. A gyermekek megkeresztelése, beavatásuk lépései, a keresztény házasság igénye, a rossz és a bűn megtapasztalása, a betegség és a halál fájdalmas próbatételei is a mi „létbeli perifériáink”, amelyekhez az Egyház elkötelezetten odaáll. Ezért a liturgiában mint a hívő közösség cselekvő kifejezőmódjában ki kell domborodnia annak, hogy e „szent átváltoztatás” – a kultúra és a hitletétemény mellett – kiterjed a mindennapi életre is. Az *Evangelii Gaudium* mondanivalója az, hogy „ki kell menni” az emberek közé: azaz nem várakozni, hanem kezdeményezni kell, s az öröm üzenetébe bevonni, útja során elkísérni az emberiséget. Aki ismeri az embert, az tudja, hogy az Egyház megszokott *szentségi pasztorációjával* „ki kell, hogy menjen az útkereszteződésekre”, oda, ahol az emberek mindennapjaikat élik, kapcsolataikat építik.

Az ember számára, aki ma azon fáradozik, hogy értelmet adjon élete nagy szakaszainak, az Egyház a szentségei által Isten fényes tervét nyújtja teremtményei felé. A szeretet, az élet és a halál: ma is az „emberi dolgoknak” alapeseményei, ugyanakkor a helyi egyháznak megvan az az igénye, hogy az Egyház kapcsolódjék az élet eme nagy fordulataihoz, támogassa azokat szentségeivel. Mindezt nemcsak tradíciói miatt, hanem azért, hogy az emberi sorsból részt vállalva „kimenjen”, és a szentségek kiszolgáltatásával éltesse és erősítse újra azt a gyakran már-már elhomályosuló, mégis meglévő érzést, hogy életre születni, szeretni s meghalni: létfontosságú és sorsdöntő kérdések. Ezért a szentségekhez járulás az ajtóit kitaró Egyház aktív missziós válasza – ezáltal képes az Egyház a tőle távollévőkkel is *találkozni*, miközben átalakítja hétköznapi életük dimenzióját. Az Egyház szentségei: evangéliumi útja az embereknek *emberivé változtatása* terén.

3.3 Harmadik feladat: Feladatunk: éltetni a liturgia emberiségét

Az igazi „krisztusi humanizmus” megvalósításához nélkülözhetetlen a *mélyen emberi és hitelesen isteni* természetű liturgia. Az eljövendő években fontosabb lesz, mint valaha, hogy fel tudjuk mutatni közösségi liturgiánk egyre gazdagabb emberiségét: hogy a liturgia emberies gesztusain, nyelvezetén és stílusán keresztül meggyőző tapasztalatot szerezhessenek Jézus Krisztus Istenének emberszeretetéről mind a buzgó hívek, mind a csak alkalmanként templomba járók is.

A liturgia és az Evangélium kapcsolatáról Carlo Maria Martini bíboros azt írta: „Hogy az evangéliumokban keveset vagy semennyit sem beszélnek a liturgiáról, az csakis azért van, mert az Evangélium maga a Jézus és tanítványai közt ténylegesen megvalósult, élő liturgia...” Ez az „evangéliumi liturgia” a Jézus melletti lét – életében és halálában is – (...) „Amiről csak szólnak az evangéliumok Jézus és az emberek kapcsolata terén, az a liturgiának egy

sajátos 'megelőlegezése', a liturgia az evangéliumok folytatása."¹ A Martini bíboros által említett „evangéliumi liturgia” azt is jelenti, hogy a mi liturgiánknak egyre sürgetőbb feladata: képessé válni arra, hogy ismét olyan relációt teremtsen, amelyet annakidején a názáreti Jézus teremtett az emberekkel. „*Ez a kapcsolat nem más, mint e szent átváltoztatás stílusa.*” Olyan kapcsolat, amely egyszerű, de gesztusai egyszerre hétköznapiak és rendkívüliek, amelyek az emberiség szellemét életre kelthetik köztük. „A felső teremhez lenne szükséges visszatérni”, amelyben Jézus az utolsó vacsorát ünnepelte megmosva tanítványainak a lábát.

Jézus egész működése egy barátságos, hívogató liturgia volt, ezért a mi liturgiánk is arra hivatott, hogy ehhez egyre hasonlóbbá váljon. Így a következő években a liturgia tekintélyének, szívélyességének át kell alakulnia: hogy egy *távoli* helyett egy *közel*i szentséget közvetítsen.

A jövő liturgiájának közvetlennek, irgalmasnak, gyengédnek és reményt sugallónak kell lennie a szentségek szívélyességét, baráti jellegét kidomborítva. Ez a „vendégszerető” liturgia képes találkozni a hívek lelkével: veszi a fáradságot, hogy vigaszt nyújtson azoknak, akik megfáradtak az életben és talán hitükben is, és reményt tud kelteni azokban is, akiket megpróbált és megsebzett az élet. Ha efféle gondos és gyengéd törődéssel viseltetünk az emberek felé, az a szegényeket és szenvedőket is életünk útítársaivá változtatja. Liturgiánknak Krisztus képévé kell válnia, aki meghirdette: „*Jertek hozzám ti mindannyian, akik megfáradtatok, és akik terhet hordoztok és én megkönnyítlek titeket*” (Mt 11, 28). Az Egyház liturgiája így emelkedhet Krisztus Evangéliumának magasába, nagyságába, fenségébe.

Fordította: Oltványi Bernadett

ÉLETRAJZI ADATOK: a szerző a Bose-i szerzetesközösség tagja, liturgia szakértő. Teológiai doktorátusát a párizsi Institut Catholique-on szerezte, specializációt pedig a Sorbonne Egyetemen. 2000-től a közösség liturgikus felelőse, egyben az olasz Püspöki Konferencia liturgikus szakbizottságának is tagja. Több nyelvre fordított könyvei világszerte ismertek, keresettek. Forrás: *Liturgia* 264-265, Roma, 2015, 75-83.

1 CARLO MARIA MARTINI SJ: *La liturgia mistica del prete. Omelia per la Messa crismale.* (A pap misztikus liturgiája. A nagycsütörtöki krizmaszentelési szentmise szentbeszéde), *Rivista della Diocesi di Milano*, 1989/4, ill. 1998, 642.

Magyar főpapok liturgikus témajavaslatai a II. Vatikáni Zsinat számára

1. BEVEZETŐ GONDOLATOK

A II. Vatikáni Zsinat 50 éves évfordulója újabb lendületet adott a témával foglalkozó teológusok kutatásának, függetlenül tudományáguktól. Ezek közül az egyik kiemelkedő terület a liturgia, amely esetében az utolsó egyetemes zsinat reformjai illetve az azok végrehajtása mentén folyó diszkusszió bőséges forrásanyagot szolgáltatott a jelenkor liturgikus szakemberei számára. A magyar liturgiátörténeti kutatásnak¹ sok más terület mellett még továbbra is adóssága, hogy megvizsgálja, miként is készítették elő az egyház istentiszteletének megreformálását a zsinat előtti püspöki kezdeményezések, hogyan csapódtak le ezek a zsinati részvételben, végül pedig miként sikerült a liturgikus konstitúció nyomán megjelenő rendelkezéseket éltére váltani az Országos Liturgikus Tanács munkáján keresztül országunkban. Jelen rövid írás pusztán ezen óriási téma egy apró szeletére fókuszál, amikor azt vizsgálom meg, milyen témajavaslatokkal járultak (volna) hozzá a magyar főpapok 1959-ben a pápa kérésére az egyetemes zsinat előkészítéséhez. Ennek során a votumok azon részét szeretném elemzésem tárgyává tenni, melyek az egyház istentiszteleti rendjét érintik.

A II. Vatikáni Zsinat 25. évfordulójára emlékezve 1990-ben a Teológia című folyóirat egy olyan írásgyűjteményt adott közre, amelyben az akkor még élő magyar zsinati résztvevők közvetlen hangvételű visszaemlékezéseiket írták meg. Ebben Bánk József így emlékszik vissza a papnevelésben tett felszólalásának előzményeire: „Akkor is, de most is úgy látom, semmiképpen nem az egyéni hiúság vezetett a felszólalás kéréséhez. Arra gondoltam, ha már kijöhettünk egy kis elszigetelt országból, hát némák ne maradjunk! Ezt megérezte nyilván a zsinat titkára is, és ezért tűzte ki más másnapra

1 A liturgikus reform hazai történetével foglalkozó legfontosabb szakirodalmak: SZAKOS GYULA – KONKOLY ISTVÁN: *A II. vatikáni egyetemes zsinat liturgikus reformjának megvalósítása hazánkban*, in: *Magyar Katolikus Almanach II. A magyar katolikus egyház élete 1945–1985.*, Budapest, 1988. 650–677.; VERBÉNYI ISTVÁN: „*Servitium humile Liturgiae Sacrae*” – avagy OLT és MALEZI három évtizedes intézményi tevékenység, in: *Praeconia* 8 2013/1. 35–41.; PÁKOZDI ISTVÁN: *A II. Vatikáni Zsinat liturgikus változásainak egyházmegyei recepciója*, in: *Praeconia* 8 2013/2. 60–68.; VERBÉNYI ISTVÁN: „*Ezt cselekedjétek...*” *A magyar nyelvű mise reformja*, in: *Távlatok* 28 1996. 142–150.; PÁKOZDI ISTVÁN: *Sacrosanctum Concilium, Konstitúció a Szent Liturgiáról (1963)*, in: KRÁNYI MIHÁLY (szerk.): *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai negyven év távlatából (1962–2002)*, Budapest, 2002, 41–63.; RADÓ POLIKÁRP: *A megújuló istentisztelet*, Budapest, 1973. 128–241.; NÓDA MÓZES: *A II. Vatikáni zsinat recepciója a gyulafehérvári egyházmegyében a liturgikus rendelkezések tükrében*, in: *Vigilia* 79 2014/2. 100–109.; NÓDA MÓZES: *Élő liturgia. A II. vatikáni zsinatot megelőző liturgikus megújulás és hatása az erdélyi egyházmegye liturgikus életére*, Budapest – Kolozsvár, 2012.

a felszólalást.”² Rendkívül beszédes a tény, hogy nem sokkal ezután megjegyzi Bánk a mellette ülő Íjjas püspök reakcióját. Miután az újdonsült váci püspök befejezte felszólalását, egy érdeklődő zsinati atya elkérte tőle annak írott verzióját, amit Bánk készséggel oda is adott neki. Íjjas így kommentálta ezt: „Majd kiforgatják a szöveget, s akkor...”.

E két reakció jól kiemeli a magyar püspökök zsinati részvételének kettősségét: egyrészt igény a világgal való (őszinte) kommunikációra és így lojalitás kifejezése a Szentszék felé, másrészt pedig annak külső szükségessége, hogy eleget tegyenek a kommunista államhatalom irányukba támasztott elvárásainak. Ahogyan azt az utóbbi évek igen alapos egyháztörténeti kutatásai bemutatták³, a II. Vatikáni Zsinaton való magyar részvétel a keleti blokk országaira jellemző módon a pártállam figyelő szemei kísérték. Ezért és a Rómába érkező magyar zsinati atyák kora, egészségi állapota, illetve némely esetben nyelvi kompetenciák hiánya miatt tevékenységük jobbára a passzív jelenlétre és néhány hozzászólásra korlátozódott.

Így amikor a II. Vatikáni Zsinat esetében a magyar liturgikus vonatkozásokat szeretnénk közelebbről is górcső alá venni, nem elégedhetünk meg Kovács Sándor két marginális liturgikus témájú felszólalásának⁴ elemzésével. Sokkal több eredménnyel kecsegtet, ha a zsinatra készülő főpapok votumait vesszük szemügyre, melyekben – a jelenlegi ismereteink szerint – Shvoy Lajos székesfehérvári, Grósz József kalocsai, Hamvas Endre csanádi, Papp Kálmán Győri püspökök terjesztettek elő liturgikus témajavaslatokat is a zsinati előkészítő bizottság számára. A magyar zsinati javaslatok kapcsán meghatározó egyháztörténeti kutatásokat végzett Fejérdy András⁵, munkáiban azonban e votumok egyháztörténeti vetületét mutatta be, így joggal merülhet fel annak igénye, hogy ezeket a zsinat liturgikus reformtörekvései mentén is elhelyezzük.

2. A MAGYAR PÜSPÖKÖK ZSINATI VOTUMAI

„Amikor XXIII. János pápa ötven évvel ez előtt, 1959. január 25-én egyetemes zsinatot hirdetett meg, majd a Zsinati Előkészítő Bizottság elnöke, Tardini bíboros ál-

2 BÁNK JÓZSEF: *Magyar főpapok a II. Vatikáni Zsinaton*, in: *Teológia* 24 1990/3. 186.

3 FEJÉRDY ANDRÁS: *Magyarország és a II. Vatikáni Zsinat. 1959-1965*, Budapest, 2011.; SZABÓ, Csaba: *Die katholische Kirche Ungarns und der Staat in den Jahren 1945–1965*, München, 2003.; MÁTÉ-TÓTH, ANDRÁS, *Konzilsrezeption*, in: MÁTÉ-TÓTH ANDRÁS – MIKLUŠČÁK PAVEL (Hgg.): *Kirche im Aufbruch.: Zur pastoralen Entwicklung in Ost(Mittel)Europa: eine qualitative Studie*, Ostfildern, 2001. 339–359.; MÁTÉ-TÓTH, ANDRÁS, *Zsinat és elhárítás*, www.arts.u-szeged.hu/vallastudomany/dokumentumok/zsinat-elharitas (08.03.2018); TÖRÖK JÓZSEF – TUSOR PÉTER – TÓTH KRISZTINA (szerk.): *Katolicizmus Magyarországon a II. Vatikáni Zsinat korában*, Budapest, 2015.

4 *Acta et documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando, Series I. (Antepreparatoria). Vol. II. Consilia et vota Episcoporum ac Praelatorum. Pars II. Europa*. Typis Polglottis Vaticanis, 1960. 241., 370.

5 VÖ. FEJÉRDY ANDRÁS: *Magyar javaslatok a II. Vatikáni Zsinatra*, *Vigilia* 74 2009/7. 548–553.; FEJÉRDY ANDRÁS: *A II. Vatikáni Zsinatra szánt magyar javaslatok sorsa. A pártállami egyházpolitika egy jellemző fejezete*, in: *Protestáns Szemle* 13. 2004/3. 131–138.

lamtitkár június 18-án kelt levelében felkérte a világegyház püspökeit, hogy a jövődől zsinat munkatervének meghatározásához adjanak javaslatokat, a magyar katolikus egyház meglehetősen nehéz helyzetben volt.⁶ Számos egyháztörténeti munka vállalkozott már e korszak alapos bemutatására⁷, így jelen írásban e ponton bátran szorítkozhatok pusztán arra a tényre, hogy a zsinat előestéjére a 11 magyar püspöki székből számos egyházjogilag betöltetlen volt, a törvényesen kinevezett püspököt a pártállami háziőrizet vagy börtönbüntetés akadályozta, vagy szoros ügynöki megfigyelés alatt állt.⁸ A kommunista államhatalom ezen kívül szintén ellehetetlenítette a Szentszékkel való kapcsolattartást és ennek következményeként az 1959-re esedékes magyar ad limina látogatás sem került megrendezésre. A zsinatot előkészítő bizottság (*Pontificiae Commissioni Antepreparatoriae pro Concilio Oecumenico*) élén Tardini még ezek ellenére is elküldte felhívását⁹ több magyar püspök számára és kérte ebben őket, hogy 1959. szeptemberéig juttassák Rómába javaslaataikat.¹⁰ Teológiai szempontból külön kiemelendő a levél azon pontja, melyben a bíboros felkéri az egyes megyéspüspököket, hogy meglátásaikat a zsinati témajavaslatok számára „teljesen szabadon és őszintén közölni szíveskedjenek”¹¹. Ez minden bizonnyal lehetőséget adott számos főpásztornak, hogy az egyház istentiszteleti kultusza tekintetében bátran fogalmazza meg javaslaatait a közelgő zsinat számára, melynek a magyar főpapok részben eleget is tettek.

Fejérdy álláspontja szerint 5 magyar megyéspüspökhöz érkezett meg Tardini bíboros felkérő levele. Shvoy Lajos székesfehérvári, Grósz József kalocsai, Hamvas Endre csanádi, Papp Kálmán győri és Dudás Miklós hajdúdorogi főpásztorok 1959 júliusában kapták meg a Szentszék felhívását. Rétfalvi Baláznak azonban tudomása van arról is, hogy Kovács Sándorhoz is megérkezett az előkészítő bizottság római levele.¹² Sajnálatos módon tőle azonban nem maradt fenn témajavaslat. Figyelembe véve, hogy a magyar delegációból a zsinaton ő szólalt fel csak liturgikus témákat illetően, illetve később az elnöki tisztet is betöltötte az Országos Liturgikus Tanácsban, bizonyára értékes meglátásokkal gyarapította volna levele elemzésünket.

Dudás Miklós görögkatolikus püspököt leszámítva a jelenleg rendelkezésre álló állambiztonsági források alapján¹³ Grósz, Shvoy, Papp és Hamvas püspökök készítet-

6 FEJÉRDY ANDRÁS: *Magyar javaslatok a II. Vatikáni Zsinatra*, Vigilia 74 2009/7. 548.

7 MÁTÉ-TÓTH ANDRÁS: *Zsinat és elhárítás* in: www.arts.u-szeged.hu/vallastudomany/dokumentumok/zsinat-elharitas (08.03.2018)

8 VÖ. KÖBEL SZILVIA: „Oszd meg és uralkodj!“. *Az állam és az egyházak politikai, jogi és igazgatási kapcsolatai Magyarországon 1945–1989 között*, Budapest, 2005.

9 VÖ. MELLONI, ALBERTO: *Das II. Vatikanische Konzil. Geschichte – Bedeutung – Wirkung*, Stuttgart 2015. 48–49.

10 MOL XIX–A–21–d. 0037–2/1959. 18.

11 Olt Károly ÁEH-elnök feljegyzése Köteles István részére. Budapest, 1959. szeptember 9. MOL XIX–A–21–d. 0037–2/1959. 15.

12 RÉTFALVI BALÁZS: *Kovács Sándor szombathelyi püspök a II. Vatikáni Zsinaton*, in: TÖRÖK JÓZSEF – TUSOR PÉTER – TÓTH KRISZTINA (szerk.): *Katolicizmus Magyarországon a II. Vatikáni Zsinat korában*, Budapest, 2015. 31.

13 MOL XIX–A–21–d. 0037–2/1959.; MOL XIX–A–21–a. K–28–2/1959.

ték el saját javaslataikat, azonban ezekből mindössze Shvoy Lajosé érkezett meg titkos úton a Zsinati Előkészítő Bizottsághoz, mely publikálásra is került latin nyelven.¹⁴

Fejérdy szerint „a zsinati javaslatoknak abba a kategóriájába illeszkednek, amelyek inkább kapcsolódnak a megelőző századok egyházképéhez, mint a jövődő zsinatnak az »idők jeleit« figyelembe vevő új szemléletéhez. Ezek a megközelítésükben inkább egyházjogi kazuisztikus, semmint pasztorális votumok [...]. A magyar püspökök konzervatív felfogása többek között abból táplálkozott, hogy a vallásellenes kommunista rendszer keretei között nem láttak más lehetőséget az egyház fennmaradására, mint a belső egyházi fegyelem megszilárdítását és a külső szabadság biztosítását.” E megjegyzéssel szemben azonban a liturgikus téren tett javaslatok olyan előremutató kezdeményezéseket helyeznek kilátásba, melyek később – a világegyház számos más püspökének kezdeményezésére – a Sacrosanctum Concilium liturgikus konstitúcióba is bekerülnek mint a liturgikus reformok kisebb vagy nagyobb jelentőségű sarkpontjai.

3. A ZSINATI JAVASLATOK LITURGIKUS VONATKOZÁSAI

Elsőként ki kell emelni, hogy az elkészült négy javaslat fontosnak tartotta, hogy bizonyos pontokon – akár rendszerezte a szerző témák szerint a gondolatait, akár nem – az egyház liturgikus élete számára is reformtervezeteket fogalmazzon meg. Ezek formai szempontból sajnos nem lépnek túl a dokumentumok egyéb teológiai jellemzőin, így róluk is elmondható, néhány esetben pusztán csak egy-egy kijelentésre, témamegjelölésre szorítkoznak, anélkül, hogy a szerzők esetleg hosszabb teológiai megalapozást fűznének hozzájuk. Ugyanakkor egyetérthetünk e ponton már a témát eddig kutatókkal, hiszen a liturgikus javaslatok tekintetében is visszacseng a magyar egyház istentiszteleti megújulásának igénye, mely során a hétköznapi kihívásokra reflektáltak. Ez egyrészt adódott az egyes püspökök gyakorlati probléma meglátásaiból, másrészt pedig annak tényéből, hogy Hamvas, Papp és Shvoy a lelkipásztorkodó papság véleményét is kikérték írásuk összeállításakor.¹⁵

A javaslatokban megjelenő liturgikus témákat az alábbi módon rendszerezhetjük:

- 1) szélesebb lehetőség a világi hívek számára a misehallgatási kötelezettség teljesítése során
- 2) a Rituálé és Pontifikálé reformigénye
 - nagyobb tér a népnyelvűség számára
 - bizonyos szertartások lerövidítése
- 3) a mise formájának egyszerűsítése
- 4) az imaórák liturgiájának reformja
- 5) binálási, esetleg trinálási engedély megadása a papság számára bizonyos ünnepek esetében

14 *Acta et documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando, Series I. (Antepreparatoria). Vol. II. Consilia et vota Episcoporum ac Praelatorum. Pars II.* Europa. Typis Polglottis Vaticanis, 1960. 521–523.

15 Vö. FEJÉRDY ANDRÁS: *A II. Vatikáni Zsinatra szánt magyar javaslatok sorsa. A pártállami egyházpolitika egy jellemző fejezete*, in: *Protestáns Szemle* 13 2004/3. 131–138.

Az első problémakör politikai színezete egyértelmű. Az államhatóság rendkívül megnehezítette az 1949-es hatalomátvétel után az egyházi ünnepek megtartásának lehetőségét azzal, hogy leszámítva Karácsonyt és Újévet, munkanappá nyilvánította azokat, így az akkori liturgikus és böjti fegyelem miatt reggel ünnepelt szentmisék látogatása nagy nehézségekbe ütközött. Grósz a problémát a nap megszentelése kapcsán összekapcsolja a munkától való tartózkodás kérdésével is, mely az általa bemutatott rendszerben lehetetlen. „Jó volna, ha az ünnepeket napjukon csak in choro ünnepelnénk és a külső ünneplés a misehallgatás és munkaszünet kötelezettségével a rákövetkező vasárnapra tétetnék át.”¹⁶ Papp Kálmán is hasonlóan a rákövetkezendő vasárnapi ünneplés engedélyét szorgalmazta.¹⁷ Az esti misék pasztorális igényének fontosságát mutatja, hogy azt külön említi Grósz, Papp és Hamvas is.

Az Úr napjának ünneplésén kívül azonban a szentségek és szentelmények tekintében is felfedezhetünk reformjavaslatokat. A csanádi püspök például kifejezetten kérte olyan bizottságok felállítását, melyeknek a liturgikus könyvek átdolgozása lenne feladata. E reform alapvetően kettős igényű: a szertartások egyszerűsítését és rövidítését célozzák egyrészt, másrészt pedig a népnyelvűség szempontját. Az egyes szentségek és szentelmények kapcsán megfogalmazott rövidítési igény jelentőségét mutatja, hogy azt külön hangsúlyozza három javaslat is. Az említett szertartások népnyelvű végzése ekkortájt kap nagyobb hangsúlyt a magyar egyházban is, hiszen a püspöki kar már az 50-es években megkezdte az egységes – magyar nyelvű – *Collectio Rituum* kiadásának előkészületét.¹⁸ Az 1962-ben megjelenő szerkönyv újdonságát és értékét mutatja a magyar egyház számára Radó Polikárp méltató írása, melyben a kiadás jelentőségét ismerteti: „Szakértő bizottság évekig tartó munkája alapján készült el a magyar rituálé, a püspöki kar felterjesztette a Szentszékhez, s az 1961. március 17-én jóváhagyta. [...] Megvalósult ekként, a korszakalkotó liturgikus enciklikának a *Mediator Dei*-nek már 1947-ben körvonalazott általános elve: »Nem kevés szertartásban nagyon hasznos lehet a hazai nyelv használata a nép részére, de ezt egyedül a Szentszék engedélyezik?». A rituálé kiadásának előkészülete már 1957-ben megkezdődött a püspöki kar felügyelete alatt, így tehát amikor rá két évvel később a magyar főpapok egységesen kiemelik a népnyelvűség fontosságát ezen szertartásokban, úgy már ezt annak tudatában teszik, hogy a magyar egyház megtette efelé az első lépésket.¹⁹ A későbbi liturgikus megújulás alkotmányává váló *Sacrosanctum Concilium* zsinati konstitúció szentségek és szentelményekről szóló 62. és 63. pontjában már kifejezetten megjelenik az a reformigény, melyet '59-ben a magyar főpapok is megfogalmaztak: „Mivel pedig az idők folyamán a szentségek és a szentelmények szertartásaiba olyan elemek kerültek, melyek céljuk és természetük szerint korunkban kevésbé érthetők, s néha nyat korunk követelményeihez kell alkalmazni, ezért fölülvizsgálatukról a Szentséges Zsinat a következőket határozta: a népnek gyakran nagy haszna lehet a szentségek és

16 MOL XIX–A–21–a. K–28–2/1959. 5.

17 MOL XIX–A–21–a. K–28–2/1959. 7.

18 RADÓ POLIKÁRP: *Az egységes magyar rituálé megjelenéséhez*, in: *Vigilia* 27 1962/7. 395–404.

19 A püspöki kar 1958. január 29-i ülése 14/a; in: BALOGH MARGIT: *A magyar katolikus püspöki kar tanácskozásai 1949-1965 között*. II. kötet, Budapest, 2008. 920.

szentelmények kiszolgáltatásakor az anyanyelv használatából, ezért annak tágabb teret kell adni [...]”²⁰

A különböző szentelmények és szentségek mellett azonban említésre került a szentmise megújításának igénye is. E ponton elsősorban Papp, Hamvas és Shvoy votumát érdemes kiemelni. A csanádi püspök itt elsősorban a szentmise egyszerűsítésére fekteti a hangsúlyt: „Pl. a szentmisében a kéz- és kehelyöblítés ugyanolyan módon történjék második, illetve harmadik szentmise végzése esetében is. [...] Az ünnepélyes szentmisében azok a részek, amelyeket a szerpapok énekelnek, ne mondassanak egyidejűleg a miséző által. A hazai nyelv használatának szabadsága szélesebb legyen.”²¹ Shvoy latinnyelvű javaslatában a mise igelitugiájában tartja fontosnak a népnyelv használatát. Ahogyan látható a javaslatokból, azok nem álltak meg pusztán csak a szentségek és szentelmények kiszolgáltatása liturgiájának megújítási igényénél, hanem a szentmise kapcsán is megfogalmazták az egyszerűsítés és népnyelvűség fontosságát. E szempontok tükröződnek vissza az SC 50. pontjában is, és a zsinat után megjelenő első „Inter oecumenici” (1964), és második „Tres abhinc annos” (1967) liturgikus instrukciókban egyaránt. Meg kell azonban jegyezni, hogy a magyar javaslatok bizonyos marginálisabb imák esetében történő népnyelv használatát és az egyszerűsítést leszámítva nem helyeztek kilátásba számottevőbb reformokat.

Végezetül pedig az Imaórák Liturgiájáról szóló témajavaslatokat érdemes közelebbről is szemügyre venni. E témának külön pontot bár csak Hamvas és Shvoy szentel votumában, ők ketten azonban meglehetősen aprólékosan mutatják be e téren reformideákat. Hamvas egyenesen kijelenti, hogy „a világi papság számára a breviáriumot gyökeresen kellene megreformálni”²². Shvoy még kihangsúlyozza, hogy minden ezen újításnak a papi élet lelki és pasztorális irányultságainak figyelembe vételével kell történnie.²³ A csanádi püspök három imaóra osztaná fel a nap megszentelését, mely két hosszabb (reggel és este) és egy rövidebb („délre”) szánt részből állna. Shvoy ezenkívül kifejezetten kéri a zsoltárok imaórákra elosztott mennyiségének csökkentését. Figyelembe véve a zsinat előtti breviárium komoly terjedelmét és egy hetes ciklusokra osztott zsoltárjait, érthető kéresként értékelhetjük a székesfehérvári püspök kezdeményezését.²⁴ Hamvas fel is sorolja, melyek az imaórák egyes részei, amelyeket mindenképp tartalmaznia kellene egy megújított zsolozsmának: zsoltárok, himnuszok, papi élethez alkalmazkodó imák, szentírási és „szentatyáktól” származó olvasmányok. Utóbbiak kiválasztásánál fontosnak látja, hogy kritikus bírálat után kerülhessenek csak bele egy esetleges új breviárium rendszerébe. Amennyiben figyelembe vesszük a Sacrosanctum Concilium 83-101. pontjait, melyek az Imaórák Liturgiájának reformjának alapelveit fektették le, megállapíthatjuk, hogy talán ezen a téren sikerült

20 SC 62-63.

21 MOL XIX-A-21-a. K-28-2/1959. 11.

22 MOL XIX-A-21-a. K-28-2/1959. 12.

23 *Acta et documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando, Series I. (Antepreparatoria). Vol. II. Consilia et vota Episcoporum ac Praelatorum. Pars II. Europa.* Typis Polglottis Vaticanis, 1960. 523.

24 Vö. MESSNER, REINHARD: *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, Paderborn-München-Wien-Zürich, 2001. 276-285.

megfogalmazni a legelőbbre mutató reformigényeket a zsinatra meghívott magyar főpapoknak. Természetesen azonban a magyar vélemények sem fedik teljes egészében a későbbi zsinati eredményeket, így példának okáért nem található meg bennük a nép bevonásának szándéka a zsolozsma végzése kapcsán²⁵.

4. ÖSSZEFOGLALÁS

Az előbbi rövid összefoglalásban a magyar zsinati témajavaslatok pusztán liturgikus jellegű elemzésére vállalkoztam, mely adalékol szolgálhat azok egyháztörténeti elhelyezéséhez. E votumok beszédes példái azon liturgikus törekvéseknek, amelyek megfigyelhetők voltak Magyarországon a zsinat előestéjén.²⁶ Ezek tanulmányozása után azonban megállapíthatjuk, hogy bár a javaslatokban számos, a zsinaton később kikristályosodó reformtörekvés megtalálható volt, mégsem foglalkoztak példának okáért a liturgikus megújulás egyik fontos fogalmává váló „*participatio actiosa*” kérdésével, ami ekkorra már hazánkban is fontos szempontként jelent meg²⁷. A hívek szentmisén való jelenlétét inkább passzív módon szemlélik, misehallgatásról beszélnek esetükben és csak Shvoy szentel külön pontot az aktív bekapcsolódás fontosságára, azonban ezt pápai dokumentumok segítségével képzei el.²⁸ Bár számos ponton előremutató reformkezdemenyzéseket tudtak megfogalmazni a magyar főpásztorok, ezekből a liturgia reformja tekintetében nem alakul ki egységes kép.

Egyetérthetünk Fejérdy Andrással²⁹, aki a votumok teljes tartalmi elemzésekor azok kazuisztikus, jogi jellegére hívja fel a figyelmet. Bár e gondolkodásmód megfigyelhető a liturgikus javaslatok tekintetében is, mégis azonban ezek állnak legközelebb a II. Vatikáni Zsinat eredményeihez, hiszen bennük a magyar püspökök olyan haladó javaslatokat fogalmaztak meg, mint a népnyelvűség használatának égető szüksége, vagy pedig az egyes szertartások reformjának igénye.

25 Vö. SC 100.

26 Vö. KISS GÁBOR: *Megújulás határán – Gondolatok a 20. századi magyar liturgikus mozgalmról*, in: KERESZTES GÁBOR (szerk.): *Tavaszi Szél 2017 Tanulmánykötet*, Budapest, 541–547.

27 Jó példa a hívek tevékeny részvételének fontosságára egy eset 1960-ból. A kalocsai érsekség területén szolgáló, frissen felszentelt papoknak úgynevezett „zsinati ismétlővizsgát” kellett tenniük 3 év alatt különböző teológiai diszciplínák szerint. A liturgia esetében 20 tételt tartalmazott a penzum, melyből az utolsó kizárólag a liturgikus mozgalmról, illetve a hívek aktívabb szentmisén történő részvételét volt hivatott tárgyalni. Vö. *Litterae circulares ad venerabilem clerum archidioecesis Colocensis et Bacsensis*, Kalocsa, Anno 1960. *Dimissae* 888/1960.; Hasonlóan tárgyalja már a témát Radó vagy Mihályfi is liturgikus monográfiáikban. Vö. RADÓ, Polycarpus: *Enchiridion liturgicum*, Romae – Freiburgi Brig. – Barcinone 1961. 347–348.; MIHÁLYFI ÁKOS: *A nyilvános istentisztelet*, Budapest 1933. 680.

28 „*Desideratur ulterior progressus Liturgiae decretis Pontificiis iam felicitier promotae eo sensu, ut assidentes populus facilius strictiusque actionibus liturgicis se consociet et participare possit.*” in: *Acta et documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando, Series I. (Antepreparatoria). Vol. II. Consilia et vota Episcoporum ac Praelatorum. Pars II. Europa*. Typis Poliglottis Vaticanis, 1960. 522–523.

29 FEJÉRDY ANDRÁS: *Magyar javaslatok a II. Vatikáni Zsinatra*, Vigilia 2009/7. 548–553.

ÉLETRAJZI ADATOK: a szerző jelenleg a II. Vatikáni Zsinat utáni liturgikus reform magyar recepciója témájában készíti doktori munkáját a müncheni Ludwig-Maximilians-Universität-en, mellette pedig a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Kánonjogi Posztgraduális Intézetének doktorjelöltje. (dosz.teologia@gmail.com)

„Különböző látszatok alatt, (amelyek) jelek csupán, de nem a való dolgok, rendkívüli valóság rejlik. Az átváltoztatás szavaira, amelyeket kimond a pap, a kenyér és a bor valóban átváltozik Krisztus igaz testévé és igaz vérévé. Ennek révén az Eucharisztia szentsége nem jelkép vagy Krisztus testének és vérének jele, hanem Jézus Krisztus valóságos jelenlétének ténye.

Az átváltoztatáskor a kenyér és a bor lényegi magánvalósága (substantia mint lényegi alak) átadja a helyét az élő Krisztusnak. A kenyér és a bor szubsztanciája nem pusztán feloldódik vagy szétesik – akár az átváltoztatás egy adott pillanatában, akár annak folyamatában –, de nem is semmisül meg, hanem átváltozik (conversio) Krisztus testévé és vérévé. A kenyér és a bor járuléka (accidentia), amelyeket Szent Tamás speciesnek nevez, például a méret, a szín, az alak, az íz megmaradnak a páratlan és csodás átváltozást követően, amit transzsubstantiationak (átlényegülés) hívunk, viszont a járulékok nem lesznek Krisztus járulékaivá.

Érthető, hogy a nagy skolasztikus hittudós nem az arisztotelészi metafizika és a korabeli teológia nyelvezetével, hanem költői formában adja tovább a lényegi tudnivalót: a res eximia (rendkívüli dolog) nem más, mint Jézus Krisztus valóságos és megdicsőült jelenléte. Mindaz, amit a tizenharmadik versszak magában foglal, valójában hitünk misztériuma. Az átlényegülés fogalma, amelyre Szent Tamás utal, egyszerűen a leginkább találó kifejezés volt (lásd a IV. Lateráni Zsinat és a Trentói Zsinat – DS 802; 1652), amellyel valamelyest megragadhatóvá vált és teológiai szempontból kifejezhetővé lett a misztérium. Ami naggyá teszi Szent Tamást, az nem más, mint az addigi eucharisztikus gondolkodás összefoglalása, amelyben összehangolja a metabolikus (anyagcsere) és szimbolikus hangsúlyokat.”

Szűcs Attila

Fél évszázaddal a II. Vatikáni Zsinat után a húsvéti misztérium liturgiájának megújításáról

A II. Vatikáni Zsinat megújító szelleme, a Szentlélek mindent elsöprő új kiadása mintha helyenként feledésbe merült volna. A múlt század hatvanas évei elején optimista lélekkel vártuk a liturgia megújulását, megújítását, az eredethez való visszatérést. Egyetemes igényként jelentkezett ez az igényes lelkekben, hiszen a zsinati okmányokban is (különösképpen is a Konstitúció a *Szent Liturgiáról*, latinul röviden a továbbiakban: SC) kifejezést nyert, hogy a liturgia bizony mostanság eléggé mellékes, nem ismert és nem elégséges figyelmet kapott területe lett az egyház életének (erre utalnak az SC 14-19. pontjai főleg a liturgikus nevelést és annak tanítását illetően).

Akik Szent XXIII. János pápa ablaknyitogató gondolatait (*aggiornamento*) örömmel fogadták, azok reménykedtek. Valami tehát elindult, de ahol a külső ellenszél nem tett sok kárt, ott sokszor a belső ellenállás szárnyát szeghette az első lendületnek. Az én akkori fiatal papi nemzedékem még a magyar fővárosi lelkipásztorkodás terén is sok nehézséggel találkozott a hatvanas-hetvenes években a liturgikus megújulás területén. Nem egyszer kaptuk meg pejoratív éllel a „liturgász” jelzõt, olykor még elöljáróinktól is. Hogy persze néha téves, nem eléggé körültekintõ, vagy helytelen liturgikus melléfogások is előfordultak, azt kamaszos, átmeneti jelenségnek kell tekinteni. Akkoriban bizony a történelmi helyzet az egyház létét fenyegetõ problémákkal szembesített minden hívõt – ezt is figyelembe kell venni a helyzet értékelésnél.

A liturgikus okmány a zsinati szavazáson meg is kapta a káprázatos többséget: az első szavazásnál 2162 igen és 47 nem volt az eredmény (ld. A II. Vatikáni Zsinat tanítása, a továbbiakban: ZSK, ez az adat a 93. oldalon található). A liturgikus megújulás terén azonban nem szabad a legfontosabbat elfeledni. Az átfogó jellegű megújulás sürgetõ követelményéről és a *húsvéti titok* kiemelt szerepéről szól a Zsinat a liturgikus okmány elején (ZSK 102. és köv. lapok). A zsinati okmány így szól: „az Egyház mint gondos anya azért kívánja sürgetõen a liturgia általános megújulását, hogy a liturgiában biztosabban nyerje el Krisztus népe a kegyelmek bõségét” (SC 21). És ebben az általános megújulásban a húsvéti titok megünneplése a legfõbb elem!

„A vasárnap kezdeti, legõsibb ünneplésébõl keletkezett a 2. században húsvét napjának évi megülıése... a liturgikus reform egyik fõ törekvése: a vasárnap húsvéti jellegét kellett jobban kiemelni, illetve a vasárnapot a húsvéti misztérium ünneplésének középpontjába tenni” (ZSK 102. lap). Továbbá: „az emberek megváltásának és Isten tökéletes dicsõítésének ezt a mûvét, amelyet az ószövetség népénél az Isten hatalmának nagy csodajelei elõzték meg, az Úr Krisztus teljesítette be, elsõsorban áldott szenvedésének, a halálból való feltámadásának és dicsõséges mennybemenetelének *húsvéti misztériuma* által” (SC 5). Ezért kell igen nagy gondot fordítani a húsvéti éjszaka méltó – a Zsinat szellemének megfelelõ, az elõírásoknak megfelelõ – megünneplésére!

A húsvéti liturgia elõtörténetérõl röviden csak annyit, hogy – amint a fent jelzett Zsinati Könyvben (ZsK) olvassuk – a mûalkotás értékû római liturgia, „bármennyire építettek rajta a századok, szépítettek a népek... egyre hidegebb sõt idegenebb... szinte idõ feletti ruha lett” (ZsK 91. lap) „már a középkor végén kellett volna megtörténnie a

reformnak” (ZsK 92. lap). Az újkori reformtörekvéseket *Solesmes, Beuron, Maria Laach*, a kiváló liturgikus tudós szakemberek közül első sorban *Pius Parsch, L. Beauduin, R. Guardini, A. Schott* nevei fémjelezzik. *Szent X. Piusz* pápa szerint: „a liturgia és a benne való tevékeny részvétel az igazi keresztény szellem első és nélkülözhetetlen forrása”.

Az említett *L. Beauduin* bencés szerzetes liturgikus életműve egyetlen kommentár *Szent X. Piusz* előbbi mondatához: „mi a liturgia arisztokratái vagyunk, táplálékul kellene adni az egész világnak, a legegyszerűbb hívőnek is” (ZsK 92. lap). Magyar vonatkozásban nem szabad itt megfedkezünk *Szűnyogh Xavér Ferenc* és *Radó Polikárp* bencés atyák korszakos munkálkodásáról sem.

A reformtörekvések támogatásának tekinthetjük XI. Piusz pápa „*Divini Cultus*” apostoli konstitúcióját (1928) és XII. Piusz pápa „*Mystici Corporis* enciklikáját (1943), valamint „*Mediator Dei*” apostoli körlevelét. Ezek nyomán jelent meg a megújított húsvéti liturgia (1951) és a Nagyhét megújított rendje (1953-ban, ld. ZsK 92. lap).

Azért, hogy a húsvéti titok megünneplése helyesen, gyümölcsözően történhessék, ezt írja a Konstitúció: „a szentségek és a szentelmények liturgiája tehát azt teszi lehetővé, hogy a jól felkészült hívő számára az életnek szinte minden eseménye megszentelt legyen, mégpedig annak az isteni kegyelemnek a hatására, amely Krisztus szenvedésének, halálának és feltámadásának húsvéti misztériumából árad, hiszen ebből kapja minden szentség és szentelmény a maga erejét. Így alig lesz olyan evilági valóság, amelynek erkölcsileg helyes használata ne lenne alkalmas az ember megszentelésére és az Isten dicséretére...” (SC 61). Ennek megfelelően adta ki az Istentiszteleti Kongregáció a Körlevelét 1988. január 16-án (Paschalis Sollemnitatis címmel, a húsvéti ünnepek előkészítéséről és megünnepléséről – kihirdetve: 1988. február 21., a továbbiakban PS és pontjai). Ebben szerepel: „Húsvét főünnepének és az egész Nagyhét megünneplésének rendjét, amelyet XII. Piusz pápa már 1951-ben és 1955-ben megújított, a latin rítus minden egyháza örömmel fogadta. (...) A II. Vatikáni Zsinat a maga részéről újból és újból, kiváltképpen a szent liturgiáról szóló konstitúciójában a hagyomány alapján Krisztus húsvéti titkát középpontba helyezte és hangsúlyozta, hogy az összes szentség és szentelmény belőle meríti erejét. (...) Amint minden hét kezdete és csúcspontja a vasárnap – amelynek mindig húsvéti jellege van, úgy az egész egyházi év ragyogó csúcspontja „az Úr szenvedésének, halálának és feltámadásának Húsvéti Szent Három napja”. Ezt a nagyböjti bűnbánati idő készíti elő, és utána ötven napig folytatódik a húsvéti örvendezés.”

Utal egyébként a körlevél az okokra is, amelyek a húsvéti titok kellő megértését és a megfelelő liturgikus magatartást befolyásolták: „némely vidéken azonban az idő múlásával lanyhulni kezdett a vallási buzgóság és az a lelkesedés, amellyel a húsvéti éjszaka megújítását kezdetben fogadták. Manapság néhol maga a húsvéti éjszaka fogalma is oly kevésbé ismerős, hogy ünneplését valami előesti misének tekintik, és ugyanúgy, meg ugyanabban az időben ülik meg, mint a vasárnap előesti miséjét szokták szombaton. Másutt pedig az ünnepséget nem tartják meg a Szent Három Napnak megfelelő időpontokban.” Hozzáteve: „minden egyéb, ami a liturgikus könyvekben a bűnbánati időről, a Nagyhétről, a Húsvéti Szent Három Napról, valamint a húsvéti időről olvasható, szintén hatályban marad, kivéve, ha ebben az okmányban új magyarázatot kap. Az összes idevágó rendelkezés ezen okmány által újból megerősített nyer, hogy megváltásunk titkait jobban tudjuk ünnepelni, és az összes krisztushívő nagyobb haszonnal vehessen rajtuk részt” (PS 1. 3. és 5. pontjai).

Mindezek előrebocsátása után nézzük meg részleteiben az időpontot illetően, hogyan történjek húsvét éjszakájának megünneplése. A körlevél szerint: „a Húsvét éjszakájának teljes liturgiája éjjel történik. Ne kezdődjék a sötétség beállta előtt és ne végződjék a vasárnap hajnali pirkadat után. Ezt a rendelkezést szigorúan meg kell tartani! Az olyan ellenkező visszaélések és szokások, amelyek itt-ott meghonosodtak, hogy tudniillik a húsvéti éjszakát abban az időben ünneplik, amikor a vasárnapi előesti misét szokták tartani, nem engedhetők meg. (itt utalás történik a Rítuskongregáció Eucharisticum Mysterium rendelkezés 28. pontjára). Azok az érvek, amelyekkel néha azért hozakodnak elő, hogy a húsvéti ünnepségeket korábbra tegyék, mint pl. a kellő közbiztonság hiánya, miért nem érvényesek az Úr születése éjszakájának esetében, vagy ha más természetű rendezvényekről van szó?” (ld. 78. pont).

„Az évenkénti pászkát, az ünnepek ünnepét az Egyház kezdettől fogva éjszakai liturgiával ülte meg. Krisztus feltámadása ugyanis hitünk és reményünk alapköve. A keresztség és bérmlás által leszünk Krisztus húsvéti misztériumának részeseivé: vele együtt meghalva, vele eltemetkezünk, vele együtt feltámadva vele fogunk uralkodni is.” A körlevél a továbbiakban részletesen előírja a teljes ünneplési rendet. Az időpontot illetően tehát a teljes liturgia „ne kezdődjék a sötétség beállta előtt és ne végződjék a vasárnap hajnali pirkadat után.” Ez a mi, magyarországi, tavaszi időnkben kb. este 20 óra után és hajnali 2-3 óra előtti időt jelenti. Ezen időközben tartható meg liturgikusan az átlag másfél, két órás ünneplés, még az utána esetleg következő körmenettel együtt is. (Tudjuk, hogy a körmenetet akár másnap, a húsvétvasárnapi főmise után is meg lehet tartani.)

Igazi lelki haszonnal – biblikusan kifejezve „az Úr tiszteletére átvirrasztott éjszaka” (Kiv 12,42) ószövetségi kifejezésével élve – a II. Vatikáni Zsinat megújult szellemében így ünnepelhetünk. Így érvényesül plasztikusan a diakónus felcsendülő éneke, amikor a tűzszentelés után, az új húsvéti gyertyával megáll a templom bejáratánál énekelve: „Krisztus világossága!”

Szeressük a liturgiát! A liturgia nem hobbi. A húsvéti titok megünneplése nem lelkipásztori kereszt, nem ízlés dolga, nem konvencionális szokás. Nemcsak a gyakorló, buzgó keresztény lelkek kívánják a megújulást, nem is az izgága vagy cselekvési kényszerbe menekülő lelkipásztorok, hanem az egész Egyház érdeke ez. A hitüket lanyhán, ritkán gyakorló testvéreink, sőt a jóindulatú kívülről is a feltámadás hitteles, liturgikus megünneplése által szereznek először külső benyomást, majd lelki indítást („a szél ott fúj, ahol akar” Jn 3,8) és kapják a Szentlélek segítő kegyelmét. Ne engedjünk a kisebb ellenállás könnyebbségének. Legyen általános a megújulás a liturgiában, különösen a húsvéti titok megünneplésének ebben a legfontosabb kérdésében!

A múlt század kilencvenes éveinek elején fővárosi plébániáinkon elég rövid, de amint a tények mutatják, elégséges előkészítés után sikerült is megvalósítani a zsinati szellemű húsvéti feltámadási liturgiát. Sötétedéskor, este 20 órakor aludt el minden világítás a templomban, és így kezdődött el a „Fényünnepség”, a Lucernárium. Valóban csak kevés értetlen hang hallatszott az időpont ellen, minden bizonnyal a nem túl gyakran templomba járók részéről. Ma már elmondható, hogy valódi, új, igényes, immár több évtizedes hagyományt sikerült életre kelteni. Sok helyen láthatunk hasonló rügyfakadásokat, de még sok a teendő! Fejezzük csak ki bátran óhajunkat és tetteinkkel munkálkodjunk a zsinati aggiornamento szellemében!

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző Szegeden született 1933. március 27-én. Elemi iskoláit Székesfehérváron a Szatmári Irgalmas Nővéreknél végezte, gimnáziumba a ciszterek fehérvári, majd budai iskolájába járt, a VII. osztályt Zircen végezte és az Oblációban érettségizett. A Rend „illegális” működése éveiben is a közösséghez tartozott. Az ELTE jogi karán szerzett diplomát 1957-ben, majd kétévi joggyakorlat után Esztergomban teológiai abszolutóriumot. 1966-ban szenteltek fel mint egyházmegyes papot. 43 évet szolgált sok helyen káplánként. Az Érseki Főszentszék jegyzője, auditora és bírója volt. Minden munkatársa és ügyfele irgalmas szívű, segítőkész jogász-papként ismerte. 2009-ben történt nyugdíjba vonulása után a Zirci Ciszter Apátságban él. (janos@ocist.hu)

Az ABC imádsága

A Adj erőt megtenni akaratodat!
 B Beléd helyezem teljes bizalmamat!
 C Cseréld ki szívemet a Tiéddel!
 D Dönts rólam jókedvedben!
 E Erősítsd meg a jó szándékot bennem!
 F Feledjem ami mögöttem van!
 G Gyújtsd lángra szívemet!
 H Hatalmad irányítson engem!
 I Ítéld rólam igazsággal de irgalmadban!
 J Jó úton vezess engem!
 K Készítsd fel a lelkemet!
 L Látogass meg kegyelmeddel!
 M Moss meg színtiszta Véreddel!
 N Ne engedj elszakadni Tőled!
 O Oltalmazz engem, ha megtámadnak!
 P Pásztorold a sorsomat legelőd felé!
 R Ragadj ki a kísértések örvényéből!
 S Segíts mindig jónak lennem!
 Sz Szereteted öleljen át engem!
 T Tedd a lelkemet szelíddé!
 U Uralkodjon rajtam nagylelkűséged!
 V Vezess az evangélium útján!
 Z Zárd karodba tékozló fiadat! Ámen.

Forrás: olasz imádság

Ma is aktuális – Joseph Ratzinger: A liturgia szelleme

XVI. Benedek pápa még bíborosként, a Hittani Kongregáció prefektusaként írta liturgiáról szóló korszakalkotó művét, *A liturgia szellemét*. Azzal a szándékkal írta meg, hogy a liturgia elmélyültebb megértésére, illetve a liturgia helyes végzésére vezesse az olvasót, nemcsak a betű, a rubrika, hanem a liturgia valódi szellemének megtartásához. Nem kevesebbet tűz ki célul a szerző, mint egy újfajta „liturgikus mozgalom” megihletését a lelkekben, amelynek gyümölcse annak helyes végzése külsőleg, és a mélyebb hitbeli átélése és megélése belsőleg. Éppen ezért a szerző elsődleges címzettjei a szentmise végzői, a katolikus papság, ugyanakkor a keresztény imádság és istentisztelet iránt érdeklődő laikusok figyelmét is méltán felkeltheti, akik kellően igényesek és vágnak arra az intellektuális és spirituális mélységre, amelynek kiapadhatatlan forrását nyújtják korunk egyik legnagyobb teológusának írásai.

Ezt a célt, mármint a liturgia iránti közeledést nem annyira a tudományos fejtegetések vagy elméleti okfejtések révén, hanem mély lelkeséggel átítatott spirituális eszmélkedések formájában kívánja elérni a nagy teológus. A liturgia egyes mozzanatait veszi górcső alá, a liturgia lényegétől kezdve, a tér és időn át a művészet központi jelentőségének hangsúlyozásáig, majd az egyes rítusok kialakulásának gazdag teológiai történeti hátteret adva kitér olyan gyakorlati kérdésekre is, mint a test és a liturgia kapcsolata, s az azzal kapcsolatos gyakorlati megfontolások.

Napjainkban, amikor az Egyházon belüli nézeteltérések gyakorta liturgikus csatározások formájában öltenek testet, nagy szükség van olyan széles látókörű szellemóriásokra, mint Benedek pápa, aki a maga megfontolt, szelíd stílusában acélkeménységű gondolatokat közöl nagyon mértékadó, nagyon realista formában. Egyrészt kitér a II. Vatikáni Zsinat következtében kibontakozó liturgikus reform visszasságaira, gyenge pontjaira is, másrészt óv a túlzásoktól, és arra buzdít, hogy a teológiatörténet nagy szintézisében tekintsük a jelenlegi egyházi helyzetet. Így fogalmaz az Előszóban: „*A liturgikus mozgalom és meghatározó módon a II. Vatikáni Zsinat napvilágra hozta a freskót, és egy pillanatra lenyűgözött bennünket színeinek és alakjainak szépsége. Közben azonban a klímatis viszonyok, valamint bizonyos restaurálások és rekonstrukciók veszélyeztetik, és attól kell félni, hogy tönkre is teszik, hacsak nem tesszük meg gyorsan a káros befolyások megszüntetése érdekében szükséges intézkedéseket. Természetesen nem szabad azt újból átfesteni, szükséges azonban, hogy újra alázattal közelítsünk feléje, és újra megértsük valódi üzenetét, nehogy a felfedezés a végleges elvesztés első lépcsőjévé váljék.*”¹ Gyönyörű ez a metafora! A liturgia valóban hasonlít a freskóhoz, amelynek egyes rétegeit műértő precizitással kell(ene) feltárni és gondozni, ellentétben az ezzel ellentétes folyamatokkal, amelyek nem tisztelik eléggé e kétezzer éves örökség szellemiségét.

Az első részben a liturgia mibenlétének tárgyalását a játékra való utalásként kezdi, amelyben egy „másik világ” elevenedik meg, s a bölcsesség „játékának” tekinthető, ugyanakkor önmagában ez a párhuzam elégtelennek bizonyul, mert nem tudja a maga

1 RATZINGER, J.: *A liturgia szelleme*, Szent István Társulat, Budapest, 2002, 8.

hallatlan összetettségében visszaadni a lényegét. Ehhez inkább szentírási alapokhoz nyúl szerzőnk, mégpedig azért, hogy a sínai szövetségkötés kultusz-jog-ethosz hármas koordinátarendszerébe helyezze az a szent cselekvést, amely olyannyira meghatározó volt a bibliai Izrael életében, történelmében. E három megkérdőjelezhetetlenül összetartozik, hiszen a helyes élet, a Tízparancsolat szerinti élet nélkül lehetetlen Istennek tetszeni. A helyes imádás nélkülözhetetlen eleme annak tartalmi-morális dimenzióinak életre váltása. Maga az exodus célja is a helyes imádás, amely üdvtörténeti eseményből a választott nép hite megszületik, a kivonulás célja az egyetlen Isten szolgálata. Ehhez a helyes imádáshoz kapcsolódik szervesen maga a kultusz, amelyet egy átfogó jog- és életrend fog keretbe, attól elválaszthatatlan. E három elem tehát, kultusz-jog-ethosz nem létezhet egymás nélkül, minden olyan újkori kísérlet, amely erre irányult, katasztrófába torkollott. Ha a jog erkölcs nélkül jogtalanság, zsarnokság, e kettő pedig a kultusz transzcendenciára irányultsága nélkül az ember lealacsonyítását okozza. Miért? Mert „Istennek joga van az ember válaszára, magára az emberre és ott, ahol Istennek ez a joga teljesen eltűnik, az emberi jogrend is felbomlik, mert hiányzik a szegletkő, amely az egészet összetartaná.”² Ennek nyomán megérthetjük, hogy a kultusz önmagán túlmutat, hiszen az emberi létezés teljes spektrumára kihat, s „az isteni világ fényét sugározza a mi világunkba.” Éppen ezért nem lehet önkényes, nem lehet „megcsinálni”, hanem Isten az, aki önmaga helyes imádására vezet, hiszen „azt sem tudjuk, hogy fejezzük ki hódolatunkat az Úrnak” (Kiv 10,26). Ez mint fontos alapelv aláhúzza az aranyborjú történet visszasságát és valódi torzságát, amikor az emberi lelemény önönön liturgiáját alkotta meg, s ez valódi bálványimádás volt. Miért? Mert Istent akarták lehozni Isten nélkül, önkényes módon, megjelenítve és ábrázolva őt, ahogy nekik tetszett. Nem nyíltan, csak a hamis kultusz álarcába bújtatva, de már megtörtént a bálványimádás, az igaz Istentől való elpártolás. „Az aranyborjú körüli tánc ennek az önmagát kereső kultusznak a képe, amely a banális önkielégítés egy módjává válik.”³ Marad az üresség, a frusztráció és az élő Istentől való elszakadás fájdalma.

E biblikus megalapozás által már el is helyezte a liturgiát az emberi lét nagy horizontján, a valóságban, s következő lépésként annak kozmikus és történelmi távlatába enged betekintést, majd megkísérli rekonstruálni a keresztény liturgia biblikus hit által meghatározott eredeti formáját.

Az Ószövetségben a papi teremtéstörténetben mutatkozik meg legteljesebben a maga valóságában a kultusz és a kozmikus rend összekapcsolása a szombat kapcsán, amelynek megszentelése az Úr nyugalmi napjának megszentelése, amikor minden művétől megpihent, melyet csak alkotott. Itt egyértelműen megmutatkozik a teremtés teleologikus jellege, amely végső célját Isten és ember szövetségében nyeri el, a sínai szövetségkötésben. „Így tehát mondhatjuk: a kultusznak s a teremtésnek a célja a maga egészében véve ugyanaz – istenivé válás, a szabadság és a szeretet egy világa.”⁴ Ettől a kozmikus dimenziótól némiképp különbözik a történelem nagy köre, amely az üdvtörténeten keresztül Jézus Krisztus Páskájában teljeseedik be mint valós történelmi eseményben,

2 Uo. 17.

3 RATZINGER, J.: *A liturgia szelleme*, 20.

4 Uo. 23.

a maga erejéből ugyanis a történelmi, vagyis az áteredő bűnben élő ember képtelen visszatérni Istenhez.

De vajon hogyan is alakult ki a keresztény liturgia, milyen lépéseken keresztül bontakozott ki az ószövetségi nép egyistenhívő kultuszából? Nem egyszerűen a zsinagógai igeliturgiából fejlődött ki, hiszen az a templomi kultusz nélkül tökéletlen volt. Maga a templomi áldozatbemutatás is nagymértékben hatott a keresztény liturgiára, azzal a megkülönböztetéssel, hogy az új Templom Krisztus, az ő istentisztelete az örök Logosznak megfelelő istentisztelet, a „logiké latreia”, aki magát az Eucharisztia-ban szüntelenül felajánlja az Atyának. A teremtés örök Logosza és a történelemben testté vált Logosz, Jézus Krisztus egy és ugyanaz a személy. Az Eucharisztia „a megnyílt ég” kultusza, amely a szó szoros értelmében véve egyetemes, katolikus, hiszen *„Isten eget és földet átfogó dicsőítésének nyilvánosságába lépünk be, amely a kereszt és a feltámadás útján nyílik meg”*⁵. Ez a liturgia azonban még nem érkezett el a végső beteljesedéshez, úton van egészen Jézus Krisztus dicsőséges második eljöveteleig, amikor Isten lesz minden mindenben.

Pontosan az úton levés ezen állapotából, a „már igen és még nem” sajátos feszültségéből következik, hogy szükség van szent térre, szent időre a keresztény liturgiában. Ennek a sajátos témakörnek szentel egy tekintélyes részt Ratzinger művének második részében. Hiszen az új Jeruzsálem még nincs itt, a végső beteljesedés még nem zelffogható valóság. A keresztény szent tér sokat merített a zsinagóga elrendezéséből, azonban több ponton újított is, hiszen mostantól nem Jeruzsálem felé, hanem Kelet felé, a felkelő Nap felé tájolták a szent épületeket, valamint megjelent az oltár, az eucharisztikus áldozat bemutatásának színhelye. Mózes katedrája a püspök katedrájává változik, a Tóra szekrényét pedig szükségszerűen kiegészül az evangéliumokkal, hiszen az evangélium fénye tárja fel az ószövetségi írárok legmélyebb értelmét. További újítás volt a tabernákulum, mint az Eucharisztia őrzési helyének bevezetése a szent térben, amely a 2. évezred vívmányának tekinthető, s egy szerves teológiatörténeti fejlődés eredménye a „lex credendi, lex orandi” alapelv értelmében. Részletesen foglalkozik nemess szerzőnk továbbá a szent idő, a keresztény ünnepek és az egyházi év problematikájával, azok kialakulásával, vallástörténeti háttérével, különös figyelmet szentelve Jézus „órájára”, az ő pászkájára.

Művének harmadik részében a művészet és a liturgia sajátos összefonódását elmélkedki végig a Szentatya. Elemzésében kitér a Kapporereth, vagyis a frigyláda fedőtáblájának művészi kiképzésére, s részletesen elemzi a képrombolást és a II. Niceai Zsinat képtiszteleti döntését. *„A teljes képnélküliség az Isten emberré válásában való hittal összeegyeztethetetlen.”*⁶ Mind a reformáció, mind az iszlám képrombolása az igazi kereszténység szempontjából elfogadhatatlan, hiszen az üdvtörténet képei egyben a keresztény művészet tartalmát jelentik, Isten cselekvésének belső logikája szerint. A liturgikus művészetnek a szó szoros értelmében szentnek, szakrálisnak és a liturgikus cselekmények végzéséhez méltónak kell lennie, s e tekintetben semmiféle engedményt nem tehetünk. Némileg hasonló dolgot kell megállapítanunk a zenével kapcsolatban is, a

5 Uo. 44.

6 RATZINGER: A liturgia, 118.

keresztény zene ugyanis a szeretet ösvényén haladva válasz a megtestesült Ige szeretetére. Tisztában kell azzal is lennünk, „*hogy a bibliai és liturgikus szövegek azok a mértékadó szavak, melyekhez a liturgikus zenének igazodnia kell.*”⁷ A zene szépsége a szentmisében, vagy akár a zsolozsma végzése alkalmával, akárcsak Szent Ágostont, minket is közelebb vihet a fölséges Isten imádásához. A fölséges Isten végtelen szépségét kell, hogy kifejezze, amely a kozmosz csodálatos harmóniájában is megjelenik, s ezáltal kozmikus szintre emelkedik a kerubok dicsőítő „kados” énekével.

Írásának negyedik, befejező részében gyakorlatiasabb kérdéseket tárgyal korunk talán legnagyobb teológusa, amennyiben a különböző rítusok kialakulásának vizsgálata után azonnal rátér a test és a liturgia összefüggésének magyarázatához az olyan nagyon is életszerű példák által, mint a keresztvetés, a különböző testtartások (pl. leborulás, ülés, állás), mozdulatok, az emberi hang, a liturgikus öltözet és a szentségek anyaga. E rész legérdekesebb momentuma az, amennyiben megkísérli a nagy rítuscsaládok kialakulását bemutatni, s lényegüket jellemezni, kifejti, hogy azok nem merev vallásgyakorlatok összessége, hanem az adott nyugati és keleti keresztény egyházak (tehát nem az egyházi jellegű közösségek!) hitéletének kapcsolódása a nagy Egyház élő liturgiájához, annak konkretizálódása, amely az apostoli hagyományon alapszik. S ezek érvényessége összefügg a régi nagy hitvallások érvényességével, hiszen azokhoz hasonlóan az Anyaszentegyház rítusai is a Szentlélek sugalmazására születtek, s éppen ezért szentek és sérthetetlenek.

Éppen ezért a liturgia csak különös körülménnyel reformálható meg, sohasem önkényesen, hiszen egyházi életünk szíve-lelke, legmélyebb titkai rejlenek benne. S ha elfogadjuk az ősi alapelvet, amely szerint az imádkozás törvénye a hit törvénye, kijelenthetjük, hogy a liturgia szabályos és szép, méltó végzésével kapcsolatos bármely visszaélés a hittel való visszaélés, a liturgia válsága pedig a hit válsága.

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző 1990-ben született Budapesten, 5. éves kispap, Esztergom-budapesti főegyházmegye és Központi Szemináriumban.
(gregorius425@gmail.com) Forrás: *Centralista* XLV/2 (2017. Karácsony), 17-22.

⁷ Uo. 134.

Énekelhető az isteni irgalmasság rózsafüzére

Az isteni irgalmasság rózsafüzérének magyar nyelvű szövegéhez *Kovács Szilárd*, a pécsi székesegyház zenei igazgatója komponált könnyen elsajátítható, a tartalomhoz tökéletesen illeszkedő dallamot.

AZ ISTENI IRGALMASSÁG RÓZSAFÜZÉRE

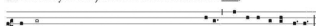
ROSARIUM DIVINAE MISERICORDIAE

A rózsafüzér felépítése a következő: keresztyén után elismádkozzuk a bevezető imádságokat (Miatyánk, Ödvözlégy, Hírszegy).

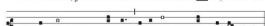
Enután a nagy szemekre az előénekes és az imádkozó közösség felváltva recitálja:



V. Örök Atya! Fela-jánlom Neked szeretett Fiadnak,

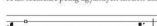


a mi Urunk, Jézus Krisztusnak Testét és Vérét, Lelkét és Istenségét.

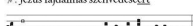


17. Engesztelésül bűnünkért, és az egész világ bűne - i - ért.

A kis szemekre pedig ugyanilyen módon imádkozzuk:

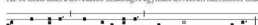


V. Jézus fájdalmas szenvedéséért

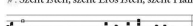


℞. Irgalmazz nekünk és az egész világnak.

Az öt tízed után a következő imádkozást egymást követően háromszor imádkozzuk:



♫. Szent Isten, szent Erős Isten, szent Halhatatlan Isten



17. Irgalmazz nekünk és az egész világnak.

Az imádság befejezéséért kegyelmet várunk.

A 20. század történelmének tragikus eseményei közepette mintegy isteni válaszként emelkedett ki az isteni irgalmasság üzenete Szent Fausztina nővér és Szent II. János Pál pápa személyén keresztül. A Nagyböjt elején felhangzó „Térjete meg, és higgyetek az evangéliumban” jézusi mondat (Mk 1,14) valóra váltására, a bűnbánatra és a megtérésre hív bennünket ez az üzenet, amelynek többféle megjelenési formája ismert. Az irgalmas Jézus képének tisztelete, az isteni irgalmasság rózsafüzérének imádkozása, az irgalmasság órájának megtartása, a nagypéntektől kezdődő isteni irgalmasság kilencedének imádkozása és az isteni irgalmasság vasárnapja is segít bennünket, hogy válaszolni tudjunk a végtelenül irgalmas Isten felénk fordulására. Nemcsak elfogadjuk, megtapasztaljuk az isteni irgalmat, hanem mi magunknak is élnünk kell azt, irgalmassá kell válnunk: „Boldogok az irgalmasok, mert ők irgalmat nyernek” (Mt 5,7).

Szent II. János Pál pápa az isteni irgalmasságról szóló körlevelében arra hív minket, hogy könyörögve imádkozzunk Isten irgalmáért a rossz sok fajtája ellen, amelyek szorongatják és fenyegetik az egész emberiséget. Mi már szilárd bizonyosságot kapunk az irgalomról a keresztre szegezett és a halálból föltámasztott Krisztusban. Ebben a titokban az irgalom teljes kinyilatkoztatása bennefoglaltan megtalálható, hiszen kinyilatkoztatja nekünk azt a szeretetet, amely erősebb a halálnál és hatalmasabb a bűnnél és mindenfajta rossznál, amely fölemel bennünket a legnagyobb bukásokból, és kiszabadít a legnagyobb veszedelmekből is (vö. 96. pont).

A szent pápa kérésének az isteni irgalmasság rózsafüzérének imádkozásával is megfelelhetünk, amelynek szövege Szent Fausztina nővér lelki naplójából (476) származik. Ez az egyszerű imádság a visszatérő ismétléseivel megtisztítja a szívünket, irgalmasságért esedezik nemcsak a magunk, hanem az egész világ számára, amellyel

már az irgalmasság cselekedetét gyakoroljuk. Külön öröm, és az imádkozónak nagy segítség, hogy az irgalmasság rendkívüli szentévében megfogant gondolat nyomán megszületett a rózsafüzér énekelhető formája is, amelyet Kovács Szilárd zeneszerző, a pécsi székesegyház zenei igazgatója ajánl figyelmünkbe.

„Bis orat, qui cantat” – azaz aki énekel, kétszeresen imádkozik. Ez a mondat tulajdonképpen összefoglalja az egyházzenei hivatás lényegét, a fő feladat, hogy a híveket éneklésre, énekelt imádkozásra tanítsuk, buzdítsuk. Az isteni irgalmasság rózsafüzérét más nemzetek énekelve imádkozzák, erre van olasz példa. „Egyből tudtam, ha hozzányúlok a szöveghez, egy olyan zenét szeretnék létrehozni, amely egyszerre a sajátunk (semmiképp nem zenei import), mégis az Egyház egyetemes dallama is visszacseng általa – mondta Kovács Szilárd. – Világossá vált, hogy az értékes szöveget csakis nemes zenével szabad társítani, olyannal, amely nem vonja el a figyelmet a tartalomról, nem külsőséges, hanem segíti az imádságban való elmélyülést. Tehát a gregorián szolgált mintául, mert ez a Római Katolikus Egyház zenei anyanyelve. Ráadásul a recitatív műfajok tekintetében párhuzamosan rendelkezésre áll egy, a gregorián dallamkincssel egyívású saját magyar népzenei réteg is. Részben ezért is ihlette az első előimádkozó szakasz dallamát a „mi” tonus peregrinusunk, azaz a »Szivárvány havasán« kezdetű népdalunk kezdő sora. A stílári szempontokon túl fontosnak tartottam, hogy a dallam könnyen elsajátítható legyen.”

Szép Attila
irodaigazgató

Megemlíteném, hogy létezik egy másik zenemű is, Dobos Kálmán „Ima irgalmért” című műve. A pontos címe: *Precatio pro misericordia* (Oratio Sanctae Faustinae Kowalskae, 2003). A mű bariton szólóra, tenor harsonára és vegyeskarra készült, bemutatta a Mátyás templom énekkara. Ez a mű hangzott el a krakkói Szent Fausztina templomban készült Magyar kápolna felszentelésekor 2004-ben, amit Erdő Péter bíboros végzett. Szerkezete: bariton szóló (Örök Atya...) és harsona; négy szólómű kánon (Jézus fájdalmas szenvedéséért...). Variált visszatérés: bariton – harsona – vegyeskar (Örök Atya... Szent Isten 3x). Megjelent a Mátyás templom énekkara Terra tremuit című CD-jén.

A második változat a vegyeskari mű zenei anyagából készült 2010 körül, kiadta az OMCE 2010-ben Szent Fausztina: *Az Isteni Irgalmasság Rózsafüzére* címmel. Ez egyszólamú ének orgonakísérettel. Szerkezete: a nagy szemekre: Örök Atya, felajánlom néked... A kis szemekre: Jézus fájdalmas szenvedéséért... Háromféle harmonizációval.

Dallama:

l l l- l s l. m mm m- d- t s l m-. r m l s. lm. m
Jézus fájdalmas szenvedéséért irgalmazz nekünk és az egész világnak.

Tardy László
karnagy

Hummel Kornél a nemlátók vértanú papja

Nevét még ma is kevesen ismerik, pedig kortársai szerint emberek százainak mentésében vett részt a nyilasok rémuralma idején és a szovjetek által ostromlott fővárosban. A fiatal katolikus pap a gyóntatást megszakítva rohant egy védencét megmenteni egy katonától, amikor eldőrdült a halálos lövés. Holtában sem lelt nyugalomra.

Már csaknem egy hónapja tartott Budapest ostroma 1945. január 17-én. Ezen a napon harminchat háztömböt foglalt el a 2. Ukrán Front, a szovjet katonák bevonultak a Parlament épületébe is: a város pesti oldala felszabadult. Zuglóban akkor már egy hete véget értek a harcok. A 37 éves Hummel Kornél, aki addig a nácik és nyilasok üldözötteit mentette, mégsem érezte úgy, hogy megnyugodhat. Továbbra is 120 ember biztonságáról kellett gondoskodnia. A Hermina úti épületben olyan munkásnők és szakmát tanuló lányok éltek, akik számára a külvilág az átlagosnál sokkal nagyobb veszélyeket hordozott. Vakok voltak. Hummel Kornél hitoktató, római katolikus pap több mint tíz éve nyújtott lelki támaszt a Vakok Intézete lakóinak. Amikor az ostrom elkezdődött és a személyzet nagy része elhagyta az épületet, beköltözött a bentlakók közé, hogy velük töltse a háború legnehezebb napjait. Elmehetett volna, de maradt a vakokkal: részt vett a tűzoltásban, a sebesültek ellátásában.

Azon a napon reggeltől délutánig betegeket szállított az Uzsoki Kórházba, este pedig visszatért az intézetbe és a katolikus lakókat gyóntatta. Mielőtt az utolsó gyónó befejezhette volna, az épület gondnoka rohant le a pincében berendezett kápolnába. Kétségbeesetten kiabálta, hogy a kertben egy szovjet katona erőszakoskodik egy fiatal lánnyal. A szovjetek akkor már napok óta zaklatták a vak nőket, de a tettelegességet mindaddig sikerült leállítani. Kornél atya azonnal elindult a kert felé. Láta, hogy a kamaszkorú lány a földön fekszik, egy katona felette áll, és arra készül, hogy erőszakot vegyen rajta. A pap kettejük közé lépett. A fegyveres férfi oroszul kiabált valamit, az atya mutatta, hogy nem érti, amit mond. A katona két lépést hátrált, első pillanatra úgy tűnt, távozni akar. Nem így történt. Elővette a fegyverét, célzott és közvetlen közletről kétszer mellkason lőtte a papot. Hummel Kornél hátrahanyatlott, és kétszer egymás után érthetően azt mondta: „Deo gratias!» („Istennek legyen hála!”). Harmadszorra már csak a szája mozgásával ismételte meg újra. Még élt, amikor bevitték az épületbe, de soha többé nem tért magához. „Életével bizonyította, amit szavaival hirdetett. Hivatását megtalálta, betöltötte és megszentelte” – mondta róla egy hitoktató társa.

1907-ben született Budapesten. Apja, Hummel Ede bécsi születésű osztrák aranyműves volt, aki pesti letelepedése után a szlovák származású Liska Ottíliát vette el feleségül. Három gyerekük született, az apa műhelyének bevétele mellett az anya postai tisztviselői fizetése biztosította a család tisztas megélhetését. Katolikusok voltak, Kornél mellett nővére és öccse is eljárt vasárnaponként a templomba, de nem a vallás töltötte ki az életüket. A gyerekek jó iskolákba kerültek, ám a rendezett polgári viszonyoknak egyszer csak végeszakadt. Előbb az édesapa, majd az édesanya is meghalt egy hirtelenjött betegségben, a három árva anyai nagybátyjuk, egy MÁV-altiszt gyámsága alá került.

Kornél „ott nőtt fel a Csikágóban mint árva fiú, egy nagynénje, tipikus, jó kis élehetetlen szegényasszony szegényszagú jóságából” – emlékezett később egy paptársra. A kiskamasznak szülei hiánya mellett a hirtelen jött nélkülözést is meg kellett szoknia: iskola után a Keleti pályaudvaron dolgozott mint cipőpucoló, keresete egy része volt a zsebpénze, másik részét haza kellett adnia. Tanárai sovány, gyengén táplált fiúként emlékeztek rá, akit tébécégyanúsnek tartottak. Iskolatársai elhúzódtak tőle, kevés barátja volt. „Gyerekkoromban kevés szeretetet kaptam” – indokolta később, miért fordult felnőttként a legkisebbek lelkipozására. Kitaszítottága iskolai előmenetelén is látszott, jegyei egyre romlottak, a kezdeti jelek után a bukás közelébe jutott. Ekkor talált rá a Damjanich utcai Regnum Marianum templom cserkészcsapatára, amelyet egy remek paptanár, Koszterszitz József, a híres „Koszter atya” vezetett. Az atya felismerte a csendes, visszahúzódné fiúban a család és közösség után vágyakozó embert. „Mindenben benne volt, de semmiben sem tűnt ki nevezetesebben – idézte fel évekké később tanítványa emlékét. – Mások voltak a rekorderek, az élharcosok, az őrsvetők. Ügyes volt a játékban, de nem ügyesebb, mint a többi, és sohasem ő volt a csapatkapitány. (...) De részt vett minden csibészségben, vagy nyaktörő vállalkozásban, melyben bent volt a csapat.”

A gimnazista egyre kevésbé csak a cserkészlet kedvéért járt el a templomba. Minden reggel ott ült a reggeli misén, és a filléres kalandregényeket vallásos könyvekre cserélte. A templomba- járás kötelező volt, de a papokon sokan köszörülték a nyelvüket, köztük Kornél öccse is. Pedig Kornél már ekkor tudta, hogy pap szeretne lenni. Amikor jelentkezett az esztergomi szemináriumba, testvére furcsán nézett rá, gyámja viszont örült, hogy egy éhes szájjal kevesebbről kell gondoskodnia. 1925-ben szeminarista lett, s végre megtalálta a helyét. Már harmadévesen az elsős diákok mentorának választották, negyedikben pedig a teológusok csoportjának felügyelője lett. 18 éves volt, amikor a szemináriumban elmesélte esti álmát a tanítványainak. Azt álmodta, hogy egy katona agyon fogja lőni, ő pedig a hit vértanúja lesz. „Az álomban nem kell hinni – tette hozzá – majd meglátom a végén.”

„Önfegyelem, türelem...”

Egy gondjaira bízott diák szerint „csendes, kevés beszédű kispap volt. Szerette mindenki, mert szíve tele volt jósággal”. Általános szelídségét csak az törte meg, ha igazságtalanságot vagy papi fennhéjázást tapasztalt. Ilyenkor indulatosan felemelte a hangját. Amikor egy sajtóban is ismert képviselő-pap hosszasan azzal büszkélkedett a fiatal szeminaristáknak, hogy mennyi pénzt sikerült összegyűjtenie alapítványai számára, Hummel éles hangon csak ennyit mondott: „mi a lelkekkel fogunk törődni, s nem a gazdasági kérdésekkel.” Beszélgetőpartnereitől, tanítványaitól nagy figyelmet várt el, de még nagyobb figyelmet adott cserébe. Törékeny alkat volt, sokszor betegeskedett, fehér bőrével, szőkés hajával mintha karikatúrája lett volna a való életet nem ismerő, a világtól távolságot tartó papoknak. Pedig nagyon is érdekelte a legalul lévők élete. Amikor egy társával együtt Pesten orvoshoz kellett menniük, az utcán ácsorgó munkások reverendájuk miatt durva szavakkal kigúnyolták őket. Esztergomba hazatérve beszámoltak az afférról, s társával ellentétben ő védelmébe vette a munkásokat. Arról beszélt, hogy a papi pálya legszebb feladata ezeket az embereket meggyőzni és visszahódítani a vallás számára.

Nagyon fiatal, mindössze 22 éves volt, amikor befejezte a szemináriumot, de az egyház vezetői már érettnak tartották a papi pályára. Maga Serédi Jusztinián esztergomi érsek kért Rómában engedélyt a Szentszéktől, hogy korengedménnyel pappá szentelhessek. 1929 nyarán szentelték pappá, első miséjét a vértanú szentek előtt tisztelegve piros ruhában celebrálta a pesti Regnum Marianum templomban. „Lehet, hogy vértanú leszek én is” – mondta a barátainak.

Kezdetől gyerekekkel és fiatalokkal akart foglalkozni, de előjárói Balassagyarmatra küldték, ahol másodkáplánként szolgált. Ellátott minden papi feladatot, szinte mindennap keresztelt vagy temetett, de a szószéken nem érezte jól magát, nem szeretett prédikálni. Örömmel ment vigaszt nyújtani betegekhez, legjobban azonban a diákok között teljesedett ki. „Amikor kilépett az iskola kapuján, csupa gyerek várta s kísérte haza. Délutánonként diákokkal volt tele a szobája. Értett a kicsinyekkel a kicsinyek nyelvén, „diákokkal a diákok nyelvén beszélgetni” – mesélte egy paptársa. Kultúresteket, színelőadásokat, sőt tánckurzusokat szervezett, a prédikáció helyett a beszélgetésekre helyezte a hangsúlyt. Nem bizalmaskodott tanítványaival, de határtalanul megbízott bennük, s ezt paptársai egy része hibaként rótta fel neki. Ajtaját sohasem zárta. Bárki felkereshette problémáival, bárki levehetett könyveket a polcáról. Volt, hogy meglopták, de e szokásán később sem változtatott.

Három évvel később káplánként a fővárosba, a zuglói plébániára került. Szeretett a rábízott szegénycsaládok gondjaival foglalkozni, de a szószéken egyre rosszabbul érezte magát. Félt, hogy ez akadályozni fogja papi hivatása gyakorlásában. Csak sokára sikerült olyan munkát találnia, amihez kezdetől vonzódott: hittanári állást kapott. Négy angyalföldi iskolában kellett hittanórákat tartania, ahol hamar megtalálta a hangot a munkásgyerekekkel. Templomi feladatait azonban továbbra is el kellett látnia, s ezt valóságos béklyóként élte meg. „Holnap prédikálnom kell s ez nagyon nyom. Emiatt nem írok, s nem járok sehová. Nehéz legyőzni félelmemet” – írta barátainak. Iskolai munkájában nem zavarta, ha nyilvánosság elé kell állnia. „Az osztályban ott-hon vagyok” – mondta.

Végül 1935-ben rátalált a feladat, amelyben leginkább ki tudta teljesíteni elhivatottságát. Amikor a Hermina úti Vakok Intézete papot keresett a zuglói plébánián, Hummel Kornél azonnal jelentkezett. Először csak misézni járt a vakok közé, később lekipásztorként is csatlakozott a közösséghez. A magyarországi vakgondozás ebben az időben világszínvonalúnak számított. A korszerű épület falai között könyvtár, ipari műhelyek létesültek, énekkar, sportkör alakult, még eszperantó nyelvet is oktattak. Óvodától a felnőttképzésig gondoskodtak a vakok oktatásáról, a világon elsőként még a vak értelmi fogyatékosoknak is alakult tagozata. Az intézet élénk szakmai kapcsolatot tartott az európai és amerikai társintézményekkel. Nyitottan és várakozással telve fogadták maguk közé a fiatal papot, akinek 120 vak munkásnő és tanuló lány lelki gondozását kellett ellátnia. Elhivatottan, páratlan türelemmel kezdett dolgozni, a katolikus hívek mellett más vallásúakkal is szívesen beszélgetett. Pénzt nem fogadott el a munkájáért, sőt titokban iskolai fizetése egy részét is a vakoknak juttatta. Egy gondozottja így emlékezett rá: „Úgy járt-kelt köztünk, minden apróságainkra felfigyelve, mintha mi lennénk minden gondja. (...) Önfegyelem, türelem volt életének fő programja. Amellett modern gondolkodású, vidámságot szerető ember volt. Nem tudta nézni a szomorú arcokat.”

1939-ben Németországban járt, amikor visszatért, arról beszélt barátainak, hogy a hitlerizmus a katolicizmust fenyegető veszedelmes dolog, ami ellen egy igazi hívőnek tennie kell. Erre néhány évvel később neki is alkalma nyílt. 1944-ben volt tanítványa, Baranszky Tibor másodéves papnövendék azzal kereste fel, hogy segítsen neki az üldözöttek mentésében. Angelo Rotta pápai nunciusnak sikerült tizenkét pesti bérháza kiterjesztie a Vatikán védelmét, s ezzel az itt bujtatott több ezer ember nagy többségét megmenteni a deportálástól. A házakat „felügyelő” kispapok – köztük Baranszky – további embereket is bejuttattak a védett házakba, s számukra menleveleket is szereztek a nunciatúráról. A bátor kispap évtizedekkel később egy interjúban Hummel Kornélt nevezte meg legfőbb segítőjének. Máig nincs feltárva, pontosan mit tett a Vakok Intézetének papja az üldözöttekért, de neve a budapesti Holokauszt Emléközpontban az embermentők névsorában szerepel.

A jóslat beteljesült

A főváros hadszíntérré válása után Hummel Kornél állandóan a vakok között tartózkodott. A személyzet nagy része hazament, hogy a családjával legyen, ő viszont 1944 Karácsonyán beköltözött az intézetbe. „A nehéz órákban szükségük van a vigaszra” – magyarázta költözésének okát barátainak. A bombázások alatt a pincében kápolnát rendezett be, de nem csak lelki támasza volt a lakóknak. A fiatal pap, aki nemrég még a szószékre lépni is félt, a közösség határozott vezetője lett. Megszervezte a magára hagyott 120 nő mindennapjait; ő döntött az óvóhelyek kialakításáról vagy a fogyatkozó élelem felosztásáról.

Neki köszönhető, hogy a zsúfolt épületben semmi baj nem történt az ostrom alatt. Egy gyújtóbomba az ő kis fürkáját is eltalálta, minden személyes tárgya elpusztult. A tűz martaléka lett naplója is, amit ifjúkora óta, naponta vezetett, így szavai csak visszaemlékezésekben maradtak fenn. Félig égett nadrágban ment barátaihoz csere ruháért. „A jó Isten gavallér, majd ezerszeresen visszafizet” – legyintett a veszteségre. A vékony, sovány termetű férfi szelíd magabiztossága megnyugtatta a lakókat, pedig ő maga is érezte a rájuk leselkedő veszélyt. Egy nővérnek például elmagyarázta, mit kell tenni a kápolnába kihelyezett Oltáriszentséggel, ha ő esetleg meghalna.

A bentlakók Karácsony és Szilveszter között vonultak le az intézet főépületének pincefolyosóira, s az azokból nyíló műhelyhelyiségekbe. „Várakozáson felüli türelemmel és fegyelemmel viselték a zsúfoltságot, éhséget s az ostrom borzalmait, melyeknek épületeink különösen ki voltak téve” – emlékezett három évtizeddel később Oláh Margit, egykori lakó. „A lelkierőt a napi szentmise, szentáldozás adta meg és az, hogy déltájban egy órát imádkoztunk, a másvallásúak is velünk. (...) A hozzánk költözött Hummel atya velünk élte át a súlyos heteket és osztotta meg velünk nélkülözéseinket, nem fogadva el semmiféle könnyítést, vagy kivételt, amiben iránta való tiszteletből részesíteni szeretttük volna. »Nekem is meg kell elégednem azzal, ami a leányoknak juthat« – mondotta –. Egy-két nap, s ő, aki eddig szerényen, szinte félénken járt-kelt köztünk halk lépéseivel és szavával, a háznak mindene lett. Bámultuk bátorságát, erélyét, határozottságát és mindenre kész szeretetét. (...) A túlsó épületből (Hungária u.), melynek kisebb pincéjében a betegek húzódtak meg, egyik éjszaka életveszélyben segítette át a közös óvóhelyre a lányokat. (...) Más alkalommal hirtelen kigyulladt az

udvaron levő anyagraktárunk. A Főtisztelendő úr elsőnek sietett az oltáshoz.”

Január 10-én jöttek be az épületbe az első szovjet katonák. Többségük emberséges volt a vakokkal, még kenyeret és kompótot is hoztak az éhségtől kimerült lakóknak. Időről időre feltűntek azonban részeg katonák is, akik egyre nyíltabban kezdték kerülgetni a fiatalabb lányokat. Volt, aki nem is hitte el az intézeten belül magabiztosan mozgó, jól képzett lányokról, hogy nem látnak. Egy erőszakoskodót csak úgy lehetett leszerelni, hogy a lány, akit megkörnyékezett, megmutatta neki műszemét, mire a férfi elrohant.

A január 17-én érkezett katonát azonban nem érdekelte, hogy áldozata vak. Miután lelőtte a lány védelmére kelő papot, egy ápolónőt ragadott meg a szemtanúk közül, és magával vitte. A nő sikoltására szovjet tisztek jöttek ki a szomszédos épületekből, és lefegyverezték az erőszaktevőt. Közben az eszméletlen Hummel Kornélt bevitték egy szobába. Nem tudtak orvosért menni, de látszott, hogy úgysem tudnának segíteni rajta. Kiterjesztett karral feküdt az ágyon, úgy, ahogy a lövés után összeesett. Utolsó szavai ezek voltak többször is ismételve: *Deo gratias!* Este nyolckor halt meg, a rózsafüzér ájtatosság idején. Holtteste a kápolnában kialakított ravatalon feküdt, amikor szovjet tisztek jelentek meg a házban. „Ennek nem lett volna szabad megtörténnie” – mondta egyikük. Három látó tanút vittek magukkal az őrszobára, akik azonosították a gyilkost, és vallomást tettek. Az erőszaktevés felett szemet hunytak volna, de a nyilvános gyilkosság felett nem. A tettet végül tíz év szibériai kényszermunkára ítélte a rögtönítélő bíróság. Elfogadták, hogy azért lőtt, mert azt hitte, a papnál fegyver van. Hummel Kornél önfeláldozásának köszönhetően több szovjet katona nem tette be a lábát az épületbe.

A vakok papjának nem jutott nyugalmas végtisztesség, öt helyen temették el. Először a Hermina úti kápolna kertjében, vak hívei jelenlétében. Később hatósági intézkedésre kihantolták, és a Kerepesi úti temetőbe vitték át földi maradványait. Amikor a parcellát felszámolták, a Rákoskeresztúri Új Köztemetőbe vitték, majd a rendszerváltás után a zuglói Kassai téri templomba. Innen került végső nyughelyére, egy budai gyermekotthon, a Vakok Batthyány László R. K. Gyermekotthon, Óvoda és Általános Iskola (XII., Mátyás király út 29.) kertjébe. Már halála után néhány évvel kezdeményezték boldoggá avatását – Csávossy Elemér jezsuita kérte Mindszenty bíborostól, majd egykori teológustársa és jó barátja, Városi István folytatta –, de az eljárást megállították: a magyar egyház egy szovjet katona áldozatával nem akarta hergelni a hatalmat. A rendszerváltást követően a folyamat újraindult, Szőke János szalézi atya lett a posztulátora, akinek Erdő Péter bíboros 2010. január 27-én azt írta: „a kezdeményezést illetékes főpásztorként nagy örömmel fogadom és szívből helyeslem.” Még ez idáig nem született döntés a vakok papja ügyében.

Forrás: BB History Világtörténelem Magazin VII/8. szám, (2017. augusztus), 74; Merész Magyarok, Corvina Könyvkiadó, Budapest, 2016, 149-146), a Szerző engedélyével, valamint BALÁSSY LÁSZLÓ: *A szeretet áldozata*, Új Misszió 1990/3.

Krisztus Király ünnepe történetéhez

Amikor XI. Piusz pápa a *Quas primas* kezdetű enciklika útján Krisztus Király ünnepét 1925-ben bevezette, a második világháború vége óta éppen hét év telt el és az európai monarchiakat már megszüntették. Demokratikus alkotmányok új időket harangoztak be. Ezzel egy időben az európai nagyvárosokban utat tört egy olyan modern, szabad, ezen felül részben még szabados életérzés is, amely sokban hasonló jelen korunkéhoz. A liberális társadalom felé történt áttöréseket elbizonytalanodás kísérte, hogyan éljünk az újonnan kitárulkozó szabad térrel? Egyházi körökben is erős fenntartás terjedt a személyi szabadságjogokkal és az ezeknek megfelelő alapvető politikai renddel szemben. Kommunista és fasiszta mozgalmak felvirágzása következményeképpen többek között új totalitarizmus is jelentkezett. 1925 volt az év, amelynek során a német nemzetiszocialista munkáspárt, az NSDAP birodalomszerte kiépítette pártszerveit, és ez volt Hitler „Mein Kampf”-jának megjelenési éve is.

XI. Piusz pápa Krisztus Király ünnepe beiktatásával a vörös és barna ideológiával, valamint a szabados szabadságérzettel szemben tudatosan akarta a vallást hangsúlyozni. És valóban, a hatalom nemzetiszocialista megragadását követő években Krisztus Király ünnepének megtartását a mindenütt jelenlévő „Führer-kultusz”-szal szembeni ellentmondás jelének értékelték.

A názáreti „vándorprédikátor” győzedelmes bemutatása mint a „Királyok Királya”, és az Egyházé mint „tanítóé” és „vezetőé” mindamellet nemcsak a már a húszas években úgy politikailag, mint társadalmilag problematikus szemléletre utal vissza, hanem idehozza az Egyház modernizmushoz való megtört viszonyát is. Talán ez az oka, hogy Krisztus Király ünnepe miért idegen ma pont a fiatalabb generációk számára – nem hat úgy, mint az akkori katolikus fiatalokra – és hatása azóta sajnos nagymértékben veszített fényéből.

Matthias Mühl

Forrás: *Christ in der Gegenwart* 2017/48, 532. Fordította: *Biacs Tamás*

Alleluja evangélium előtt és után?

Többször lehet találkozni olyan ünnepélyes szokással, amelyben az evangélium előtti Alleluját a szakasz felolvasása és a záró válasz (akklamáció) után szintén megismétlik (közben az evangéliumos könyvet nemcsak megcsókolja a diakónus, hanem ünnepélyes körmenetben el is helyezi egy a hívek felé nyitott tartón. Ezután következik a homília.

Vajon szabályos ez a gyakorlat, vagy éppen elő is lenne írva? – Semmiféle hivatalos előírás erre nincsen; az evangélium előtti Alleluja-vers (nagybőjti időben más traktus vagy az alleluját pótló felkiáltás) „önmagában álló szertartás, vagyis cselekmény, amelyben a hívek közössége üdvözli és fogadja az Urat – aki az evangéliumban majd szól hozzá –, és énekkel vallja meg hitét. Mindenki állva énekl...” (RMÁR 62) – írja

a misekönyv bevezetője. Tehát az előírás az evangélium *előttre* vonatkozik. Az alleluja megismétlése evangélium után azonban nem tekinthető visszaélésnek. Ez az ünnepi gyakorlat összeegyeztethető a liturgia szellemével, amely az evangélium felolvasása / éneklése után helyt adhat az örömnak és a hitvallásnak – ahogyan azt a német olvasmányoskönyv lelkipásztori bevezetője tartja (vö. *Pastorale Einführung in das Mess-Lektionar*, 23).

A nagyszabású, tömegeknek szóló, nagyméretű oltártérrel, az oltár és az ambó közötti nagy távolsággal zajló liturgiában „szinte kívánczik” oda egy közösségi ének, amikor a diakónus körmenetben, gyertyák között elhelyezi egy másik helyen az evangéliumos könyvet és a (püspöki, pápai) homília még nem kezdődik meg. Ebben az esetben a körmenet kísérő éneke a megismételt alleluja, amit a hívek (orgonakisérettel) lelkesen énekelnek. Persze a hívek ezalatt még állnak, utána foglalnak helyet.

Magyarországon a zsinat előtti liturgiában szokás volt, amíg a pap az evangélium elolvasása után felment a szószékre, a „*Jőjj, Szentlélek, Úristen*” kezdetű népéneket énekelték. Sok templomban igen messze volt a szószék a főoltártól. A megismételt alleluja talán e gyakorlatnak „liturgikusabb” formája lehet, ami kitölti azt az időt, ami az evangélium és a prédikáció között telik, ugyanakkor reflektál az elhangzott szent szövegre.

Itt jó, ha megjegyezzük: az evangéliumos könyvet az oltártól az ambóig ünnepélyes körmenetben (felemelve) viszik. Ám a szöveg felolvasása után szükségtelen (kinyújtott karokkal) felemelni. Egyszerűen a szöveg elhangzása után, rövid pauzát tartva ezt kell mondani vagy énekelni: „Ezek az evangélium igéi”. A rákövetkező ünnepélyes könyv-elhelyezéskor megint fel lehet emelni az evangéliumos könyvet egészen addig, amíg kinyitva a tartóra nem helyezik.

(P. I.)

Malaszt vagy kegyelem?

A *Halotti Beszéd* kora már régen feledésbe merült. Figyelemre méltó mint nyelvemlék, egyébként – úgy tűnik – teljesen elfordultunk tőle, ezt az elfordulást most tökéletes zártságúvá kellett tenni: nincs már malaszt, Mária is csak kegyelemmel teljes. Nem tudjuk, hogy mit jelent a malaszt. Ugyan ki tehet arról, hogy e szó rosszul csengő lett hétköznapi beszédhez szokott fülünkben? A régies fogalmazás elvesztette hitelét előttünk, a mai kor katolikusának a nyelv, fogalmazás tekintetében is modernnek kell lenni, és ha következetes akar lenni liturgiája nyelve új alakulásaihoz, akkor Pázmány Péter nyelvét, Balassi Bálintot vagy Mikes Kelement sem élvezheti igazán, mert régi-es fogalmazásban írtak. A könyvkiadásunk észrevette a hatalmas érdeklődést a régi magyar nyelv iránt: annak reményében, hogy mai beszélt és írott nyelvünk nem szegényebb, hanem gazdagabb lesz, ha az olvasó a régi beszéd árnyalatait, zengését értőbben hallgatja, mint akármely újság hatásvadász vezércikkén nevelkedett prózát vagy lírát. „Ami szép, az nehéz.” A régi bölcsességre már Babits is figyelmeztet „*Örökké ég a felbőlk mögött*” című írásában, egész irodalmi és fordítói munkássága is példa erre. Ezt a régről ránk hagyományozott görög mondatot talán ma sem kell elvetni, mint tartalmában idejétmúlt kifejezést. Korunk nyelvének is vannak művészei, kik nem be-

csülik le a régiek példáját és tanulságait, hanem szervesen továbbépítik örökségükkel a gondjukra bízott épületet. A liturgia nyelvének is ilyen igényességet kell felmutatni törekvéseiben: az új szövegek alakításában. Istennel való kapcsolatunk transzcendens távlatokat nyit az imádkozó ember számára, misztérium előtt állunk, nem egyszerűen titok előtt, mert erről bonyolult okoskodásokkal el lehet lebbenteni a fátylat, de arról soha. Ezért illően szólunk az Úrhoz, felkészülten és összeszedetten, ünnepélyesen és nagyságától megrendülten. Ez a magatartás pedig minden profán megnyilatkozást távol űz, szellemünkkel együtt emelkedik lelkünk is, szavaink értelme mélyebb lesz, hiszen teljes odaadásunkból mondjuk. Az Istenét megszólítani akaró ember mindig figyelt erre a tiszteletre és ebből fakadóan mondanivalója pontos, szabatos és szép megfogalmazására. Lapozzuk fel a régi *Sacramentarium*okat és figyeljünk jobban beszédjük módjára és tartalmára. A fegyelmezett, meghatározott keretbe foglalt szolás nem az értelem rovására ment, hanem ünnepélyességet adott és végtelen távlatot nyitott. Idő volt, nem kellett sietni és nem is szabad, mert az idő és a tér Urához száll az ima. Klasszikus szépségű liturgikus szövegek fordítása nagyon nehéz feladat. Nemcsak a magyar nyelv sajátos vonásait kell kitűnően ismerni és szem előtt tartani, hanem a fordítandó szöveg helyét kora életében, nyelvében és műveltségében. Tudni kell egy-egy kifejezés történetét, ebből adódóan stilisztikai értékét és tartalmi mélységeit. Tudni kell és állandóan kutatni, hogy a régi embert mire kötelezte a hagyomány liturgiája alakításakor. Számunkra a sokszor tapasztalt igényesség követése lelkiismereti kérdés, mert Istennel és róla beszélünk. A régiek nevelését el kell fogadnunk, amint mi is jóra szeretnénk nevelni az utánunk jövőket. A régiek tisztelete nem konzervativizmus, hanem az értékek tisztelete, ami, ha egyszer felismertük, már kötelességünk.

Sarbak Gábor: „*Ami szép, az nehéz*”, Új Ember 1980. február 10, 2.

Lukács evangéliumában két „angyali üdvözlét” készíti elő a megváltás eseményeit. Az egyik a templomban megy végbe. Emberi „hőse” Zakariás, a szolgálattevő pap. Gábor angyal jelenti neki, hogy felesége, akit idáig meddőnek ismertek az emberek, most öregségében fiút szül, s ez a fiú, ha felnő, az Úr útjainak készítője lesz. A másiknak egy szegényes falusi hajlék a színhelye s egy egyszerű asszony a főszereplője. Itt sokkal nagyobb hír hangzik el, mint az előző jelenetben: Mária Isten Fiának anyja lesz. Az evangélista tudatosan állította párhuzamba a két jelenetet, annál jelentősegteljesebbek az eltéréseik. Zakariás kételkedve fogadja Gábor híradását, és bizonyítékot kér tőle. Kap is, de olyat, ami megszégyeníti. Megnémul, s mikor a szentélyből visszatér a néphez, nem tudja megáldani őket. Csak akkor tér majd vissza a szava, amikor megszületik a megígért fiú. Mária a sokkal hihetlenebb üzenetet is hittel fogadja (mondja is majd Erzsébet: „boldog vagy, mert hittél” Lk 1,45). Kérdez, de kérdése nem kételkedés. Mégis, kértlen is kap bizonyítékot, épp azt, hogy Erzsébet már hatodik hónapjában van. „Üdvözlégy, malasztal teljes!” Haragszunk a malaszt szóra, s helyébe rakjuk a kegyelmet: mintha ezzel érthetővé tettük volna a titkot! A kegyelem épp azért félrevezető, mert van köznyelvi jelentése is: de milyen szegényes! Az a kegyelem vagy malaszt, amelyben Mária részesült, nem a bűn és a büntetés elengedése, hanem sokkal több annál. Az a Lélek vezette, nevelte fogantatásának pillanata óta, aki most egészen árnyékába veszi, s teremtménye hatalmával elindítja benne Jézus életét. Sokan sokféle em-

bert megtapsolnak, dobogóra állítanak. Rendszerint a teljesítményükért: tudósokat, művészeket, úrutasokat, sportolókat. Mi keresztények Gábor angyal köszöntő szavát ismételtetjük, s legmelegebb gratulációnkat Máriának tartjuk fenn, aki nem teljesítményével szárnyalta túl a többi embert, hanem kegyelemből kapott többet mindenki másnál. Milyen alázatos elsőség ez! Maga Mária a feledhetetlen „Ecce ancilla”-val fogadja az angyal híradását. „Íme, az Úrnak szolgálóleánya...” Majd boldogsága is kitör a „Magnificat”-ban, de most nem magával törődik, még arra sem gondol, hogy köszönetet kellene mondania. Méltatlanságát sem emlegeti szabadkozva. Az ügyre figyel, amit rábízott az Isten. Mostantól fogva mindig arra fog elsősorban figyelni. A világ üdvösségének isteni művében vállalja a ráeső részt. Örömtől repeső szívvel, de mégis olyan igénytelenül, föltétel nélkül, mint a szolgálóleány.

Jelenits István: *Betű és Lélek*, Szent István Társulat, Budapest, 1978, 17–18.

Az érseki pallium

A pallium a metropolitai hatalom jelvénye és a Szentszékkel fennálló közösség jele. Felhatalmazás, s egyben biztosíték is az Egyház egységének munkálására. A pápa Szent Péter és Pál apostolok főünnepén áldja meg.

Metropolitának nevezik azt az érseket, akinek saját egyházmegyéjén túl az egyház-tartományt alkotó szomszédos – úgynevezett szuffragáneus – egyházmegyek felett is van bizonyos kormányzati hatalma: leginkább a hit és az egyházi fegyelem megtartását felügyeli. Bár a pápa jelöli ki, évszázados hagyományok indokolják, melyik egyházmegye lesz metropolitai székhely: általában – mint a kifejezés maga is mutatja – nagyvárosokról van szó. Magyarországon a középkorban Esztergom volt az első, Kalocsa a második metropolitai székhely. Őket követte 1804-ben Eger, 1852-ben Zágráb, majd 1993-ban Veszprém.

A kánonjog előírja a metropolitáknak, hogy felszentelésüket, illetve kinevezésüket követően három hónapon belül kérelmezzék a palliumot, akár személyesen, akár megbízott útján. A metropolitai rangú keleti egyházak élén álló metropolitáknak ugyancsak kérelmezniük kell a palliumot, hiszen az nemcsak hatalmukat jelzi, hanem az általuk vezetett saját jogú egyház és a római pápa közötti teljes közösséget is. A latin szertartásúakkal ellentétben ők addig nem hívhatják össze saját jogú egyházuk szinódusát, illetve nem szentelhetnek püspököt, amíg el nem nyerték a palliumot. A pápa a keleti pátriárkáknak is adományozni szokta mint a közösség jelét, de esetükben ennek inkább kitüntetésjellege van, kérelmezését nekik a kánonjog nem írja elő.

Eredetileg a pallium a római birodalomban a méltóság, illetve a társadalmi megbecsülés jele volt, amit a pápa „megörökölt” a Róma-környéki polgári hatalommal együtt. A metropolita érsekeknek a VI. század óta adományozza, mintegy részesedés-ként a főpásztori hatalomból és az iránta való hűség jeléül. Később kiváltsággéppen jeles egyházmegyek, vagy egy-egy érdemes személy is elnyerte a palliumjogot, de ezt VI. Pál 1978-ban megszüntette.

Csak liturgikus alkalmakkor, a miseruha fölött viselhető; a Szentatya a világon mindenütt használja, a metropoliták azonban kizárólag egyháztartományukon belül.

Adományozása egyszerre kötődik az érseki székhöz és az érsek személyéhez. Ezért ha másik metropolitai székre helyezik át, újat kell kérnie, illetve amint nem metropolitai hatalommal járó megbízatást kap, nem hordhatja tovább. Halálakor mindegyik palliumát vele kell eltemetni (a régi kánonjogi kódex kifejezetten tiltotta is kölcsönadását, elajándékozását vagy örökül hagyását).

A bíborosi kollégium dékánjának is kijár a pallium, mivel ez a tisztség hivatalból kapcsolódik az ostiai püspök címéhez, akinek Szent Márk pápa 336-ban kiváltságul adta a pallium viseletét. Az ő feladata püspökké szentelni a római pápát abban az elméleti esetben, ha megválasztásakor még nem volna az. Palliumát ezt kivéve csak ritkán hordhatja.

A pallium kézzel szőtt fehér gyapjúsál, melyet középen kettéhasítva nyakba akasztanak. A klasszikus érseki pallium egy 4-6 centiméter széles, hat kis fekete selyemkereszttel – az Üdvözítő sebeire utal – díszített, elől és hátul 15-20 centiméteres pántban végződő, stólaszerű gyapjúszalag. Elöl, hátul és a bal vállon egy-egy gemmával ékesített tű van a fekete keresztekbe tűzve, ami eredetileg rögzítését szolgálta. Mai alakja a 17. századra alakult ki. A pallium a Jó Pásztor alakját idézi, aki vállára veszi az elveszett bárányt. Jogi értelemben a pallium a Péter-utód, a római pápa iránti joghatósági engedelmség látható kifejezése.

Elkészítését ősi hagyományok szabályozzák. A lateráni bazilika káptalanja minden év elején két fehérszörű bárányt vásárol a Tre Fontane trappista monostorból, amely azon a helyen áll, ahol a hagyomány szerint Szent Pál elszenvedte a vértanúságot. A bárányokat január 21-én, Szent Ágnes ünnepén (neve is bárányt jelent) a pápának adományozzák, aki külön szertartás keretében megáldja, és a Trastevere – negyedben található Szent Cecília-kolostor apácáira bízva azokat. Itt kézi munkával készülnek a húsvét ünnepén megnyírt bárányok gyapjából az új palliumok, amelyeket Keresztelő Szent János (Isten Bárányának előfutára) ünnepén, június 24-én Szent Péter sírjánál, az úgynevezett palliumfülkében helyeznek el.

Atadásuk hagyományosan a protodiakónus bíboros feladata volt, akár személyesen Rómában, akár székhelyükre küldve azoknak, akik akadályoztatva voltak. II. János Pál 1984-ben bevezette, hogy Szent Péter és Pál ünnepén a pápa maga köré gyűjti az elmúlt év során kinevezett metropolitákat, és személyesen akasztja nyakukba az ünnepi szentmisén megáldott palliumot. Ferenc pápa 2015. január 12-én elküldött levelében elrendelte, hogy az érsekek az eddigi szokásnak megfelelően jelen lesznek Rómában, a pápával együtt miséznek, részt vesznek a palliumok megáldásának a szertartásán, de nem történik meg a palliumok fölhelyezése. A palliumot a korábbiól eltérően egyszerű és privát, személyes formában kapják meg a Szentatyától. A pallium fölhelyezése, vagyis az új érsek nyakába helyezése az illetékes egyházmegyékben történik egy másodlagos, rákövetkező mozzanatban, a helyi egyház és sajátos módon a szuffragáneos egyházmegyék püspökei, valamint az őket elkísérő hívek jelenlétében.

Forrás: *Magyar Kurír* 2018. június 29.

Egy ritka jezsuita liturgikus hazatért

Nagy Ferenc SJ ez év március 17-én hunyt el a pilisvörösvári szociális otthonban. 1931. január 8-án született Szőlőkislakon (Somogy megye). 1949-ben lépett a Jézus Társaságába. Noviciátusát a Manrézában kezdte el, majd 1950 májusában Szegedre került, ahonnan az ÁVO a jászberényi kényszer-tartózkodási helyre vitte, onnan azonban sikerült megszöknie. A Központi Szemináriumban két évig teológiát tanult, majd 1952–54 között segédmunkásként dolgozott, 1954–56 között külsős hallgatóként tanult a Hittudományi Akadémián. 1956-ban elhagyta az országot, 1958–60 között Hollandiában, Maastrichtben folytatta tanulmányait, ahol 1958-ban pappá szentelték. 1960–61 folyamán a magyar menekültek között lekipásztorkodott. 1961-ben Drongenben elvégezte az ún. terciát. 1961–64 között Rómában a biennium alatt morális teológiából doktorált a Gergely Egyetemen. 1964–70 között Montrealban az Immaculée Conception kollégiumban volt morálisprofesszor, utána két évig a leuveni magyar egyetemista kollégium igazgatója, majd 1972–80 között a Vatikáni Rádió magyar szerkesztőségében dolgozott. 1980–87-ig a kanadai Hamiltonban szerkesztette „A Szív” újságot, és közben lekipásztori munkát végzett. 1987–89 között Torontóban a novíciusmester sociusa volt. 1989–92 között Bécsben a „Szolgálat” folyóiratot szerkesztette, majd 1992-ben hazaköltözött Budapestre, a „Távlatok” társszerkesztői tisztét folytatta, valamint az első években „A Szív” szerkesztője, később a szerkesztőbizottság elnöke lett. Együttműködött a Xavier Léon-Dufour szerkesztette Biblikus Teológiai Szótár fordításában és magyar kiadásában, valamint a Teológiai Kiskönyvtár sorozat 34 kötetének szerkesztésében és kiadásában. Ezzel hatékonyan szolgált a „vasfüggöny mögött” élő papság és világiak teológiai képzését a II. Vatikáni Zsinat szellemében. 2008 óta állandó kisegítő papi munkát végzett, többek között a pest-szentlőrinci plébánián. 1993 és 2005 között minden évben megszervezte és vezette a pap- és szerzetesszülők lelkigyakorlatát. Mindig pontos, kiszámítható, alázatos pap volt. Értékes megjegyzéseket fogalmazott meg a liturgikus szövegekhez, a magyar fordításokhoz... Érdekes „passziója” volt a püspöki „családfák” kutatása: ki révén kapták meg a felszentelést, a kézrátételt, s ez a sor hová vezet vissza... Magas, szikár ember volt, keveset mosolygott, távolságtartó, komoly volt, megfontolt, de határozott. Arcán és egész megjelenésén a múlt minden küzdelme és megpróbáltatása rajta volt; ezek beépültek személyiségébe, papi, szerzetesi karakterébe. Valóban ritka jezsuita volt, akit érdekelt a liturgia és avatott kézzel, szívvel tudott hozzá nyúlni, vele jó papként bánni...

P. Szabó Ferenc és P. Vértelajia László írásait felhasználva P. I.

A liturgikus ruhák anygala

Alig van olyan főpap és plébános Magyarországon, aki ne tudná, kicsoda *Urbán Piroska* örökimádó kedves nővér, aki a 70-es, 80-as években pesti otthonában seregszámra gyártotta a miseruhákat, albákat, ministránsruhákat, papi ingeket, püspöksüvegeket, minden liturgikus ruhát, aminek javításával vagy új alkotásával megbízták. Sokunk újmiséis ruháját, később templomok elhasznált, tönkrement miseruháit újíttatta fel, kispapok számára felszentelésük előtt méretre szabott albáit, papi ingeit készítette el úgy, hogy szinte csak az anyagát fogadta el. Sose tudtuk, honnan vesz annyi pénzt, hogy a boltból rőfszámra vitte haza a szöveteket, gyűjtötte a római és egyéb díszítéseket, szinte éjt nappallá téve varrt, hímezett, aszúrozott. A püspökök joggal állapították meg, süvegük olyan igényes és egyedien szép, amelyet a speciális római rítus-boltokban sem kaphattak volna, arról nem is szólva, hogy az ottani darabok ára egeket érő... Piroska nővér kihozta maradványokból, leesett miseruha díszítésekből.

Talán a legszebb és legrangosabb miseruhája, amit elkészített: II. János Pál pápa első magyarországi látogatására, a legelső, esztergomi szentmiséjére készült (a koronázási palást tarsoly-motívumainak felhasználásával és Krisztus-ikon-díszítéssel), amit a pápa viselt és azóta is az esztergomi érsek hord ünnepi alkalmakkor.

Urbán Piroska 1930. március 3-án született Abaújszántón mélyen vallásos szülők első gyermekeként. Azután még nyolc testvére született. Polgári iskolát végzett, majd varrónői képesítést szerzett. 1950-ben lépett be a Mária Reparatrix Társaságba, ahol a Mária-Emerencia rendi nevet kapta (heten voltak novíciák). 1952-ben, a szétszóratáskor hazatért családjához és alkalmi munkákból tengette életét, varrt és otthoni, háztartási tevékenységgel segítette nagy családját. Vallási tevékenysége miatt feljelentették, rendőrségi ügy lett belőle, ezért, hogy családját megkímélje a zaklatásoktól, felköltözött Budapestre, ahol eltartási szerződést kötött egy idős testvérpárral, akiket munkája, túlórái mellett halálukig ápolt. Családját ebben az időben rendszeres csomagküldeményekkel támogatta. Kezdetben a Guszev utcában dolgozott egy állami varrodában, majd később a Batthyány téren lévő varroda egyházi ruha részlegében (Szolidaritás). Ennek megszűnése után otthon kényszerült varrni, bejelentve pedig a Mária utcai Jézus Szíve templom mosónőjeként volt. Sokszor adott szállást a kántorképzőre járó fiataloknak. A kommunizmus szorításainak lazulása idején, 1988-ban Urbán Imre atya személyautóval vitte ki Belgiumba, ahol titokban örökfogadalmat tett. Amikor 1998-ban ismét örökimádó közösség jött létre Vácott, akkor eladta pesti, Pál utcai lakását és odaköltözött, ahol folytatta varrónői tevékenységét és szerzetesi lelki életet élt. Egész hátralévő életét a papság szolgálatára szentelte: nem volt olyan kérés (pedig sok papi ember igen furcsa kérésekkel is megtalálta őt), amit ne igényesen, százszázalékosan teljesített volna.

Piroska nővér 2004 szeptemberében szinte teljesen lebénult. A váci kórház rehabilitációs osztályáról 2005. március 1-jén adták ki. Ezután a piliscsabai Isteni Megváltóról Nevezett Nővérek Nagyboldogasszony Idősek Otthonába költöztették, ahol ma is visszavonultan él. Tolószékben, de nagy megadással viseli sorsát, teljesen az imádságnak szentelve magát. Nem sokan látogatják azok közül, akiknek minőségi, „csinos” ruháit annak idején elkészítette. Talán ő maga sem emlékezik már pontosan rájuk. Ha felidézzük neki a neveket, akiknek dolgozott, csak mosolyog. Beszélni nem

tud, de ért és imádkozik, ezzel egészíti ki annak a sok paramentumnak létrejöttét, amit a magyar egyház számára oly nagylelkűen és önzetlenül készített. Visszavonulásával a magyar liturgia-történet egy hatékony angyalát veszítette el. Isten áldja szolgálatát!

P. I.

Több mint harmincéves Tolcsvay Magyar Miséje

Robbanásszerű siker volt 1987-ben a Margitszigeti Szabadtéri Színpadon az ősbemutató, majd ugyanekkor a Szegedi Szabadtéri Játékok idején, azután itthon és külföldön, pódiumokon és székesegyházakban, egyszerű templomokban bemutatott rockoratórium, Tolcsvay László (zene) és Tolcsvay Béla (versek) szerzeménye: a Magyar Mise, amelyet azután 1990-ben még a Zeneakadémián is előadtak (Vikidál Gyula, Sasvári Sándor, Tolcsvay László, Pitti Katalin, Begányi Ferenc, ifj. Csoóri Sándor, a Honvéd Művészegyüttes Férfikara és a Tavasz Női Kar közreműködésével).

Az alkotás nem liturgikus keretek között előadható mű, hiszen a szentmise egyes részeinek művészi átgondolása, továbbgondolása. Bár a Magyar Mise nevet viseli, nem „mise-ordinárium”, de talán bátran állíthatjuk, több annál, más mint pl. Kodály Zoltán *Magyar miséje*, ami illeszkedik a liturgikus szövegekhez, magyaros, (verbunkos), népekes, mégis egyedi művészi alkotásként ünnepi alkalmakkor énekelhető szentmiséken belül. A Tolcsvay-Magyar Mise a szentmise ajándékának mély átélése, érzelmi, művészi vetülete. Túlnó a liturgikus kereteken, bár kétségtelenül onnan veszi a gyökereit. Ettől hiteles: egy a szentmisét mélyen átélő művész-testvérpáros „paraliturgiája”, ha szabad ezt a szót használni, hiszen minden paraliturgikus cselekmény a szentmise liturgiájából nő ki (betlehemes, pásztorjáték, keresztút, áhítatok...). Talán éppen erről ír „*A népi jámborság és liturgia direktóriuma*” hivatalos dokumentuma: „Az egyes népek lelkiületét természetes módon kifejező ének is nagy szerepet kap a népi jámborságban... Nyilvánvalóan szükséges, hogy ezek (ritmikus zene, tánc, mozgások) a valódi közös imádság megnyilvánulásai legyenek, és ne egyszerűen látványosságok...” (17. pont, ami idézi a SC 118. pontját). A Magyar Mise egyáltalán nem látványosság, hanem mély spirituális megindultság, kifejezetten a népből sarjadó, mégis szakrális töltetű zenemű, aki ezt meghallgatja, jobban átélheti a szentmise áldozatát.

Szimbolikus a zenekar felépítése is a rock-zenekari hangszereken túl, egy kortárs ütő-együttes, népi hangszerek, fúvósok, köztük jazz muzsikások, valamint egy vegyes kar is része az előadógárdának. Rock énekesek, népi énekes, valamint operaénekesek a szólisták. Minden, látszólag össze nem illő zenei műfaj instrumentuma itt a mondanivalót és a tételek szakrális állomásait természetes összhangban szolgálja.

Vannak benne felejthetetlen mondatok, amelyek a magyar kereszténység gyémántjaivá emelkedtek, pl.: „Nem hiszem, hogy céltalanul születünk a világra! De hiszem, hogy az embernek van méltósága! Nem hiszem, hogy hazátlanul élhetünk a világban! De hiszek a szabadságra született hazámban...” vagy: „Légy hű hitedhez rendületlenül! A tisztaság ragyogjon a szívedben belül! Vezéreljen téged az igaz szeretet! Annak higgy, ki szeretettel nyújt feléd kezét! Érintsd meg a lelkem! Érintsd meg a lelkem!”

A szentmise felajánlásának egészen egyszerű, mégis mélységen igaz átélése tűnik elő:

„Földből a magba, magból a szárba, szárból a virágba, virágból kalászba, kalászból kenyérbe, kenyérből testembe, testemből lelkembe, lelkemből lelkedbe fény tűz lángol, parázson táncol, fény tűz lángol, parázson táncol, Föld felett nap kél, nap után hold kél, földről az égbe, mennyből a földre. idehozom, odaadom, idehozom, odaadom. Segíts, hogy felkapjon a szél, segíts, hogy elérjen a fény, fogadd el hát áldozatom, mi földhöz köt, mindenem tűzbe dobom! Segíts, és adj erőt nekem, segíts, hogy bennem rend legyen! Fogadd el hát áldozatom, mi földhöz köt, mindenem tűzbe dobom! Mind, amit adtál, még nem elég! Segíts, hogy értssem életem, segíts, és adj hitet nekem! Fogadd el hát áldozatom, mi földhöz köt, mindenem tűzbe dobom! Segíts, ó hadd legyek szabad! Évezredes az áldozat. Hallom az ősök énekét, tűzzé vált szellemük bennem ég! Mind, amit adtál, még nem elég! Itt van az életem, eléd hozom! Testem és vérem feláldozom!”

Azt pedig, hogy mennyire „magyar” ez az alkotás, az egész zeneisége és a *Halotti beszéd* beékelése is mutatja: „Latiatuc feleym zümtükkel mik vogmuk Isa pur és chomu vogmuk” (Látjátok, feleim, szemetekkel, mik vagyunk: íme, por és hamu vagyunk).

Három évtized múltával is köszönet a szerzőknek azért az alkotásért, amelynek taktusai, énekei sokszor felcsendülnek kisebb körökben, de olykor még mindig templomokban, előadótermekben is. Minden egyes alkalommal azt mélyítik el a hallgatókban, hogy

„*A mindenségben ott lakik az egység, Keressétek egymásban a békét, Szeretethen őrizzétek fényét, Most és mindörökké! A mindenségben ott lakik az egység, Keressétek egymásban a békét, Szívetekben őrizzétek fényét, Most és mindörökké!*”

Pákozdí Istrán

Liturgikus „horror”

Bolondmisét tartottak Németországban egy helyi fesztivál keretében a katolikus templomban, a németországi Aachen egyházmegyében (Selfkandom templom, Heisenberg városa). Az eseményről készült tudósítást a német WDR Fernsehen televíziós csatorna mutatta be. Ahogy a riport is láttatja, a homíliát egy diakónus tartotta, aki szónoklatában a papi cölibátust gúnyolta. A fesztiválra tekintettel protestánsok is részt vettek a szentmisén, akiknek kiszolgáltatták az Oltáriszentséget. A riportban egy evangélikus lelkész is megszólal, aki elismerően szól a közös úrvacsora megvalósulásáról. A szentmise számunkra szent dolog, nem lehet a farsangi kabaré része, mert ez szentségtörés (ahogy Barsi Balázs ferences állítja): ez a Jézus vértelen áldozatát a jelenbe hozó szentmise teljes kigúnyolása. Aki ezt látta, annak a leghatározottabban állást kell foglalnia amellett, ahol ilyet művelnek, ott nem a Katolikus Egyház szándéka szerint végzik az eucharisztikus ünneplést. Ugyanakkor el kell gondolkodnunk azon, hogy a legkisebb engedmény, amelyben a szentmisét egy csoport önünneplésévé tesszük, ide vezethet. A szentmiséből mindenfajta szubjektivizmust ki kell zárni! Az összes keleti rítus ebben pozitív tükröt tart elénk. Az ilyenfajta misézés megtéveszti a résztvevőket: nem Krisztus áldozatát, hanem a közösség örömét helyezi középpontba. Ez az eset is csak része annak a nagy színjátéknak, amelyet a sátán és csatlósai produkálnak, sokak megtévesztésére, elveszejtésére!

(P. I.)

Mennyire aktívak a hívek a liturgiában?

„Úgy gondolom, ez az aktivitás nem elsősorban a híveken múlik, hanem azon, hogy az adott plébános mennyire kívánja meg részvételüket a liturgiában, milyen lehetőséget biztosít ehhez, és hogyan neveli-szoktatja őket erre a szép feladatra. Ahol sok, jól képzett és a szolgálatot rendszeresen ellátó ministráns van, ott a híveknek ritkán jut tennivaló, nem is nagyon keresik. Ennek a gyakorlatnak a hátránya olyankor mutatkozik meg élesen, ha pl. kirándulás, tábor, lelkinap miatt a ministránsok távol vannak, és egyszerre csak nincs felolvasó, perselyező, tálcázó, mert nem is gondolják a hívek, hogy most rájuk lenne szükség. Persze, nem mindenki vállal szívesen feladatot, ezt mindig tiszteletben kell tartani. Éppen emiatt nem tartom szerencsésnek a „mise előtt vadászós” módszert, ami inkább esetlegessé és teherré teszi a hívő számára a szentmisében a szolgálatot. Meg hát, többnyire olyan az ember, hogy jobban szeret közösen végezni valamit, mint egyedül, így például a rózsafüzér vagy a szentórák vezetésére is mindig akadnak vállalkozók, mert együtt tehetik azt. És akkor máris egy kérdéssel zárul a gondolkodás: a híveknek a liturgiába való közvetlen bekapcsolásával az ellátandó feladat megoldása-e a cél, vagy pedig a hívek közösségének egyre élőbb bevonása az ünneplésbe, az imádságba?” *Lukács Krisztina* hitoktató (lukach.krisztina@emet.gov.hu)

„A budapesti értelmiségi plébániák liturgikus életéről sajnos nincs pozitív véleményem. A liturgia legfontosabb eleme a szentmise. Itt miben merül ki az aktivitás? Tapasztalatom szerint a csúcs az olvasmányok olvasása és az adományok felvitele az oltárra. Ezen szolgálatokat általában ugyanazon kevés ember látja el. Újakat lassóval kell fogni, ál-szerénység, félelem a »szerepléstől«, hogy elrontom. Másik részvétel az éneklés. Ennek feltétele egy aktív, lelkes kórusvezető, akinek személyes karizmája döntő. Más liturgiákon (zsolozsma, litánia, keresztút, szentségimádás) az aktivitás komoly elkötelezettséget igényel. Tapasztalatom szerint ún. „harmadrendiek” kellene, vagy élő közösségi szellem szükséges. A nagy átlag azonban, aki bármilyen indítékkal eljut a szentmisére, passzív. Ismerik a vasárnapi mise részzeit, de roppantul nem értik, hogy mi mivel függ össze, mi miért és hogyan történik. Jó esetben ismerik a liturgikus év felépítését, az olvasmányok vasárnapi A-B-C évét ill. hétköznapi I-II. évét. De az ünnepek rangjáról, súlyáról már fogalmuk sincs. Többségük sohasem látott misekönyvet (pl. a kis misekönyvet, vagy az Adoremust), nem ismerik az áldozati fő-rész összetevőit, állandó és változó részzeit. Ők automatikusan viselkednek a templomban, nem tudják a térdhajtás, keresztvetés, szenteltvíz hintés, füstölés, gyertyák jelentését. Sajnos olykor a ministráns vezető sincs tisztában a sok cselekmény mértékével. Véleményem szerint sokat kellene tanítani a szószékről a szentmiséről, liturgiáról, jelképekről. Gyerekkoromban a káplán a diákmisében kommentálta a cselekményt, hogy mit és miért csinálunk. Ez a szent időkben (húsvéti szent három nap) ma is nagyon jó lenne, hogy közelebb kerüljenek a hívek a hitünk lényegéhez.” *Csanády Zoltán* mérnök-informatikus (csana63@gmail.com)

„Kisiskolás koromtól, több mint hat évtizeden át egy budai kápolna hívő közösségéhez tartoztam. Ebben a templomban kezdtem ministrálni, s számtalan, liturgiához kapcsolódó élménnyel gazdagodtam (esküvő, gyermekek keresztelese, bérmlása stb.). Mintegy 30 éven át kápolna-gondnokként összekötő kapocs is voltam a lekipásztörök és a hívek között. Felmérhettem, s megállapíthattam, hogy az atyák beosztásától függetlenül, a kapcsolatteremtő készségük, esetleges zenei adottságaik 85-90%-ban befolyásolták a hívek aktivitását. Jó esetben szülők és gyermekeik is örömmel kapcsolódtak be, vonzódtak a liturgiában való közreműködéshez. Ennél fájóbb volt azt látni, amikor közös nevező híján családok maradtak el. Az elmúlt 8-10 évben számtalan környező templomban bekapcsolódtam szentmisébe, litániába, szentségimádásba, és úgy éreztem, nagyon kedvező lenne, ha sikerülne a papi hivatásra készülő fiatalokat a tanulmányaik során, módszeresen a kapcsolatteremtés tudományába is bevezetni.”

Papp Géza nyug. mérnök (pappgeza40@gmail.com)

„Erre a kérdésre nehéz alapos választ adni, ugyanis a hívek aktív részvételének mértékét nagyon komplikált meghatározni. Úgy gondolom, hogy az *actuosa participatio* nem feltétlenül jelenti csak a külső cselekedetekben való részvételt. Ha így értelmeznénk, az a fogalom jelentéstartalmának redukálása lenne, elvesztenénk egy fontos dimenziót, ami például a közös éneklésben, az akklamációkban, a szent csendekben, vagy épp az aktív hallgatásban nyilvánulhat meg. Emiatt úgy vélem, hogy az aktív részvétel inkább szubjektív valóság, amit az egyén felkészültsége, tudása, pillanatnyi állapota nagyban meghatároz.”

Németh Miksa OSB klerikus (miksaosb@gmail.com)

Tarcisio Luigi Colombotti OFM: *Celebriamo la Divina Bellezza*, Ed. Biblioteca Francescana (évmegjelölés nélkül), 520 oldal, € 22.-

A szerző 1939-ben Milánóban született, 1956-ban lépett be a ferences rendbe, 1967-ben szentelték pappá. A Sant'Anselmo pápai liturgikus intézetben végezte kutatásait, az Antonianumon tanult. A jeruzsálemi Studio Teologicán és a milánói lekipásztori intézetben a rendi képzésben dolgozott és mint plébános is szolgált. E könyvében három nagy részben fejti ki a liturgia szépségét, függelékben pedig az ambrozián rítus jellegzetességeit. A liturgia belső összefüggéseit keresi és tárja fel, pl. az adventi ó-antifónák (talán Nagy Szent Gergely pápa által inspirált) egymásutánját (december 17-23-ig). Ha a kezdő szavak első betűit visszafelé olvassuk (Emmanueltől Sapientiáig), akkor ezt a két szót kapjuk: ERO CRAS (holnap leszek, azaz holnap eljövök hozzátok, ld. 144. lap). A könyv címlapján a római Divino Amore modern zárándok-templom szentély-képe látható.

Giovanni Tangorra: *Dall'assemblea liturgica alla chiesa*, EDB, Ed. Dehoniane, Bologna, 1998, 2012², 334 oldal, € 29.-

Egy már régebben megjelent könyv új kiadása azt jelenti, hogy nem vesztett aktualitásából és népszerűségéből. Szerzője a római Lateráni Egyetem tanára, több értékes publikáció auktora. Teológiai és lelkeségi szempontból vizsgálja a liturgiát. A mű hét fejezetben tárgyalja az ünneplő egyházi közösség létét, annak antropológiai és teológiai alapjait, a liturgia esemény-voltát, az ünneplő közösség felelősségét, az Ige, a kultusz és az Isten országa valóságát. Konklúziója: a közösség liturgikus ünneplésének csúcsa Krisztus második eljövételére irányul. Igen alapos lábjegyzetekkel ellátott dokumentáció kíséri. A könyv kétségtelenül megerősíti a liturgikus gyakorlat elméleti és spirituális alapjait.

Giuseppe Carlo Cassaro: *Guida pratica alla liturgia*, Ancona, Milano, 2013, 238 oldal, € 26.-

A szerző Gelában született 1972-ben, szalézi szerzetes pap. A messinai Aquinói Szent Tamásról nevezett teológián tanít dogmatikát. Az *Itinerarium* folyóirat vezetője. Több jeles olasz könyv szerzője. Ez egy manuale (kézikönyv) a liturgia mibenlétének leírásához, valamint a celebráció méltó előkészítéséhez és megünnepléséhez. Hasznos segédeszköz teológiát tanuló kispapoknak, a liturgia művelőinek, laikusoknak is, akik segítségére vannak a papság liturgikus szolgálatában. A könyv négy részből áll: a közösség szolgálata, a liturgia „helyes tónusa”, az eucharisztikus ünneplés, más rítusok (zsoltosma, adoráció, temetés). A szöveg gerince mellé a szerző egy szómagyarázatot ad (glossario), bibliográfiát és – ami új segítséget nyújthat – az elérhető liturgikus honlapok jegyzékét (pl. www.chiesacattolica.it/liturgia; www.maranatha.it; www.liturgia.it; www.omelie.org; www.qumran2.net).

Fabian Brand: „*Wer von diesem Brot isst...*” (Werkbuch Eucharistie), Herder Verlag, Freiburg-Basel-Wien, 2017, 144 oldal, € 18.-

A gyűjtemény bőséges anyagot kínál különféle eucharisztikus ünneplésformára: szentmisére, Úrnapjára, körmenetre, elsőáldozásra, betegek áldoztatására stb. A könyv valódi segédeszköz, imádságok, elmélkedések, prédikációvázlatok, adorációs témák – mind az Eucharisztia méltóbb, mélyebb, áhítatosabb megünnepléséért.

Biblia magyarázó jegyzetekkel, Kálvin János Kiadó, 2018, 1906 oldal, 9900.- Ft.

Újra megjelent javított (revideált), tökéletesített, modern külső megjelenési formában az ún. Magyarázatos Biblia. Bár a hitújítás felekezetei sokáig erősen hittek a kanonikus szövegek tiszta szövegszerű közlésének egyedül hiteles és elfogadható formájában, korunk Szentírástól eltávolodott embere igényli a szent szövegek helytörténeti, irodalom- és formatörténeti magyarázatát, hogy a textusokat el tudja helyezni az adott korban és adott összefüggések között. Ezzel az 1975-ben megkezdett hagyományt (1995-ben jelent meg az első magyar magyarázatos biblia) folytatják immár a negyedik változatban. A bibliai könyvek előtt alapos bevezetéseket találunk, majd pedig más nyomdatechnikai megjelenésben a kanonikus szövegek közé illesztve a magyarázatokat. A kiadás alapja a *Stuttgarter Erklärungs Bibel* (először 1992-ben kiadott, majd ismételt alkalattal 2005-ös változata). Igen sokan dolgoztak együtt mind az új protestáns bibliafordításon, mind pedig a magyarázatok adaptálásán. Szabó Csaba redaktori munkáját kell kiemelni, és Pecsuk Ottó, a Magyar Bibliatársulat főtítkárnak szerkesztő és kiadói munkáját. Mára a katolikus és a protestáns bibliatudomány útjai láthatóan testvéri kézfogásban egyesülnek. A könyv annak ellenére igen hasznos segédeszköz lehet katolikus ígéhirdető papok, hitoktatók, de egyszerű bibliaolvasó emberek számára is, hogy sok helyiségnév, tulajdonnév nyilvánvalóan nem a katolikus terminológiát követi (Ézsaiás és nem Izajás). Ezekről eltekintve azonban a rövid, tömör, lényegre törő magyarázatok segíthetnek pl. a hétköznapi és ünnepi prédikációk készítésében, vagy csak éppen rövid tájékoztatást nyújtanak egy nehezebb szentírási szakasz megértésében. Az aránylag „vékony” könyv nemcsak azért lett ilyen kézhez álló, mert nincsenek benne a deuterokanonikus könyvek, hanem mert lenyűgöző a protestánsok találékonysága, amikor bibliofil papírt választanak (ezért Hollandiába kellett elmenni, ott készült a könyv nyomtatása és kötése is); a selymes, igen vékony papír teljesen illik a Bibliához! A mű Függelékében helyet kapott több biblikus segédanyag: az egységes idézés módja, mértékegységek és pénznemek, tárgyi magyarázat – igen bőséges bibliai szótár – és újszerűen egy konkordancia, amelynek alapján a keresett szó, fogalom lelőhelyeire bukkanunk. A könyv végén időrendi táblázat, térképek és Jeruzsálem történeti leírása is megtalálható. Csak gratulálni lehet a protestánsok találékonyságáért Isten igéjének olvasásában, értelmezésében, magyarázatában és hirdetésében!

Egy példa a magyarázatokból. Mt 19,13-15: Jézus megáldja a gyermekeket. Ehhez találjuk: „A jelenetet a Mk 10,13-16 is ránk hagyományozta. A Mk 10,15 szavai, amelyek által a gyermekek megáldása példázattá lesz, Máténál már a 18,3-ban megtalálhatók; így tehát itt inkább van szó a *gyermekéről* mint olyanokról. A 18 és köv. részekkel összefüggésben ez a szakasz azt mondja: a gyermekek is a gyülekezethez tartoznak, és őket is el kell fogadni, és komolyan kell venni. – A kérdés, hogy Máté gyülekezetében kereszteltek-e gyermekeket is, nem válaszolható meg” (1223. oldal).

Misekönyvem, (Összeállította Bodor György atya), Jel Könyvkiadó, Budapest, 2018, 24 oldal, 850.- Ft

Buzgó katolikus hívő jól emlékezik gyermekkorá első misekönyvére, amit nagy kíváncsisággal forgatott. Hála Istennek, ilyenek jelentek meg a múltban is, keletkeznek újak is. Fontos, hogy az értelem megnyílásával a gyermek rácsodálkozzon a természetfeletti valóságokra is. Ebben segít a miséről és a szentségekről készült színes, képes kiskönyv. A budapesti Zugligeti Plébánia vezetője (Gyuri atya) újszerű füzetet lepte meg a kis ministránsokat, kis gyerekeket. Ez a szentmise, a keresztesítés, az esketés, valamint néhány alapvető imádság leírása színes, vidám, képregényes stílusban. A kiadvány célja, hogy közelebb hozza a gyerekekhez a szentmise cselekményeit azáltal, hogy otthon ők is „misézhetnek” ebből a könyvből. Elsősorban már olvasni tudó, általános iskolás korú gyerekeknek ajánlja a szerző. Különösen ministránsoknak kiváló, de hitoktatók is jól felhasználhatják. A különböző rajzokból, fotókból összeállított füzet valóban figyelemfelkeltő, a gyerekek figyelmét lekötő. Az Eucharisztikus Kongresszusra is készülhetnek vele! Ara a bolti árhoz képest kedvezményes: 600.- Ft, ha valaki postai utánvétellel rendeli meg email-en (gyuriaty@gmail.com) vagy telefonon (20/823-4699).

P. I.

PROOEMIUM

STUDIA THEMATICA

IOSEPHUS ZSENGELLÉR: Sensus signorum in Scriptura
LADISLAUS VANYÓ: Signa antiqua Christiana
ALEXANDER BÁLINT: Patrocinium et annus ecclesiasticus
STEPHANUS JELENITS: Umbrae et figurae
ASTRICUS KÁKONYI OFM: Imagines mysterii paschalis
ÁRPÁD KANYÓ: Colores caerulei et virides in liturgia orientali
LADISLAUS VÉRTESALJAI SI: Columna Sacra basilicae Vaticanae
ANGELUS LAMERI: Adoratio et custodia sacramenti

STUDIA VARIA

LUDOVICUS DOLHAI: Declarationes magisteriales de congressibus eucharisticis
PAULUS BLASIUS JUHÁSZ: Classicus quidam oblitus
EMMANUELA VIVIANO: Ministeria laicorum post Concilium Oecumenicum Vaticanum II
GODEFREDUS BOSELLI: Transmutatio
GABRIEL KISS: Proposita liturgica suggesta Concilio Oecumenico Vaticano II pontificum Hungarorum
EMERICUS IOANNES CZIKE OCIST: Dimidio saeculo transacto post Concilium Oecumenicum Vaticanum II de institutione liturgiae mysterii paschalis
GREGORIUS GARACZI: Adhuc temporaneum – Iosephus Ratzinger: *Spiritus liturgiae*
Rosarium divinae misericordiae iam cantari potest
CHRISTIANUS NYÁRY: Cornelius Hummel, sacerdos martyr non videntium

VITA LITURGICA

Ad historiam sollemnitatis Iesu Christi Regis
Alleluia ante et post evangelium?
Sitne gratia ut 'malaszt' vel ut 'kegyelem' in Hungaricam linguam translata?
Pallium archiepiscopi
Peritus liturgiae quidam Societatis Iesu domum reversus est
Angelus vestimentorum liturgicorum
Missa Hungarica Ladislai et Belae Tolcsvay iam plus quam triginta annos est
composita
Horror liturgicus

QUAESTIO LITURGICA

Quam actiuosi sunt fideles in liturgia?

RECENSIONES

[Tarcisio Luigi Colombotti OFM: *Celebriamo la Divina Bellezza*]

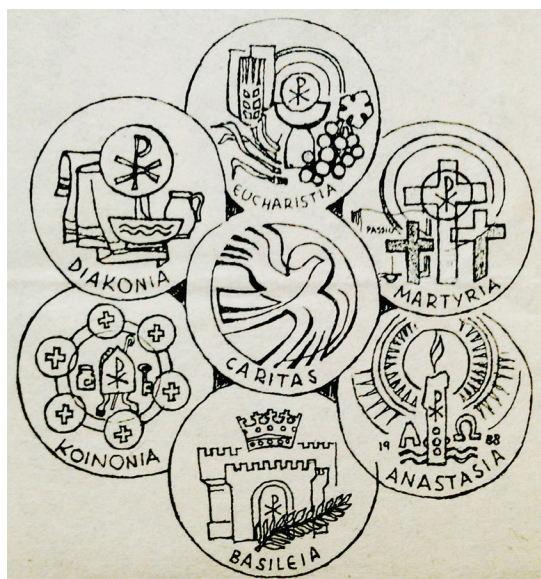
[Giovanni Tangorra: *Dall'assemblea liturgica alla chiesa*]

[Giuseppe Carlo Cassaro: *Guida pratica alla liturgia*]

[Fabian Brand: „*Wer von diesem Brot istst...*”]

[*Biblia* magyarázó jegyzetekkel – Scriptura cum notis explanatoribus]

[*Misekönyvem* – Missale meum]



(Kákonyi Asztrik OFM, ld. cikke a 38-39. lapon)