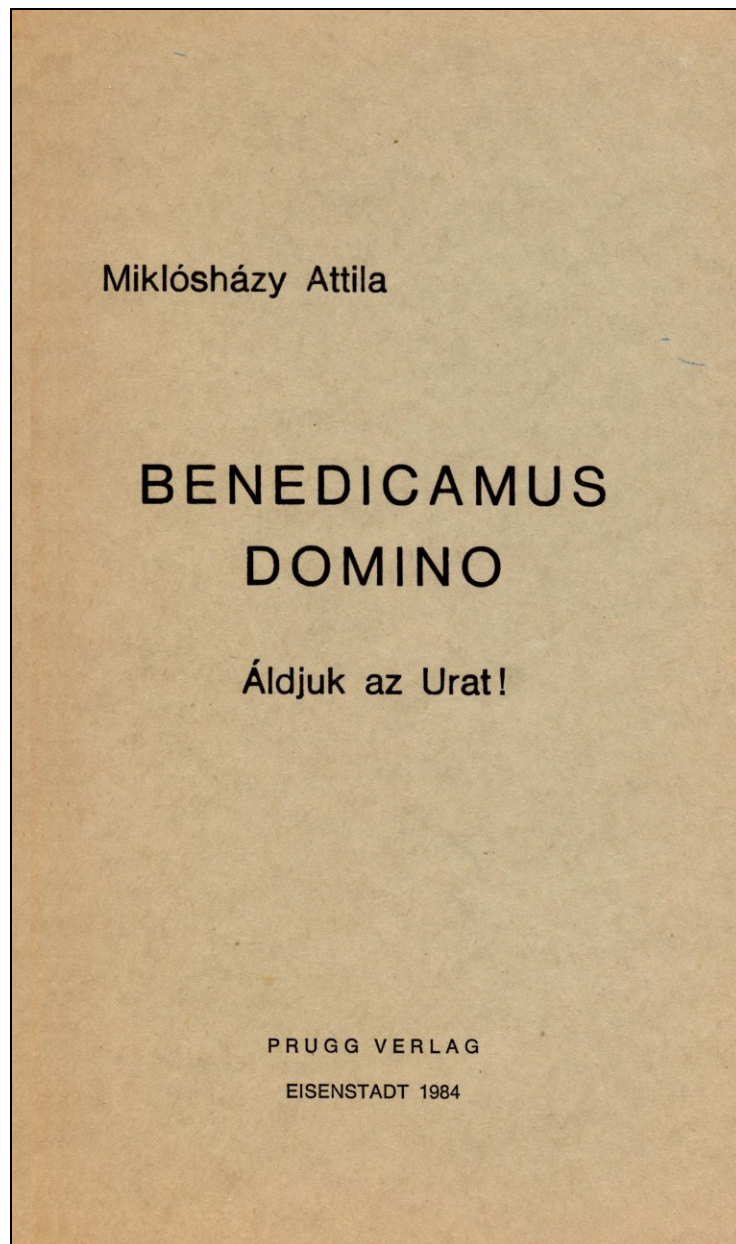


**Miklósházy Attila**  
**Benedicamus Domino**  
**Áldjuk az Urat!**  
**A liturgikus megújulás teológiai alapjai**

mű a Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár (PPEK)  
– a magyarnyelvű keresztény irodalom tárháza – állományában.

Bővebb felvilágosításért és a könyvtárral kapcsolatos legfrissebb hírekért  
látogassa meg a <http://www.ppek.hu> internetes címet.



# Impresszum

**Miklósházy Attila**  
**Benedicamus Domino**  
**Áldjuk az Urat!**  
**A liturgikus megújulás teológiai alapjai**

Egyházi jóváhagyással

---

## **A könyv elektronikus változata**

Ez a publikáció az azonos című könyv szöveghű elektronikus változata. A könyv 1984-ben jelent meg az eisenstadti Prugg Verlag kiadásában. Az elektronikus kiadás a szerző engedélyével készült. Az elektronikus változatot lelkipásztori célokra a Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár szabályai szerint lehet használni. Minden más jog a szerzőé.

# Tartalomjegyzék

Impresszum .....	2
Tartalomjegyzék .....	3
Előszó.....	4
1. A liturgikus megújulás történeti háttere.....	5
2. Találkozás a Szent Valósággal.....	10
3. A teremtés és Szövetség Istenének elismerése .....	16
4. Krisztus papi szolgálatának gyakorlása .....	24
5. A Szentlélek működésének kiváltságos helye .....	31
6. Az egész Egyház nyilvános istentisztelete.....	35
7. A liturgia szimbólumvilága.....	42
8. A liturgikus folyamat három szakasza .....	45
9. Az Ige liturgiája .....	49
10. A keresztennyé válás liturgiája .....	57
11. A bűnbocsánat és kiengesztelődés liturgiája.....	64
12. A betegek szentkenetének liturgiája .....	70
13. Az Eukarisztia liturgiája .....	75

## Előszó

Az itt található fejezetek először egy előadás-sorozat formájában hangzottak el, amit a szerző 1982 nyarán tartott Münchenben papok számára. A szöveg stílusán érezhető a szóbeli előadás minden előnye és hátránya. Mivel ez a könyvecske inkább pasztorális célt akar szolgálni, mégpedig azt, hogy a liturgikus megújuláshoz és a liturgikus lelkesítéshez némi teológiai alapot adjon mind a papoknak, mind a híveknek, a szerző tudatosan lemondott a tudományos apparátusról (bibliográfia, lábjegyzetek stb.).

A könyvecske tartalma két részre osztható. Az első nyolc fejezetben a liturgia általános teológiai alapjairól van szó, a további öt fejezet a szentségi liturgiákat tárgyalja inkább gyakorlati liturgikus szempontból, jóllehet különösen az Eukarisztiával kapcsolatban teológiai fejtegetéseket is találunk. A házasság és a papi rend szentsége, valamint a temetés szertartása nem kapott helyet, de az általános elvek ezekre is alkalmazhatók.

A szerző hálásan köszöni a kiadó érdeklődését és a könyvecske sajtó alá rendezését.

# 1. A liturgikus megújulás történeti háttere

A második Vatikáni Zsinat mérföldkönek tekinthető a liturgia történetében. A tridenti Zsinat utáni barokk és romantikus liturgiát X. Piusz pápa óta az Egyház próbálja valahogyan újjáalakítani. Ismerjük X. Piusz jeligéjét: „Mindent meg kell újítani Krisztusban!” Ismerjük rendelkezéseit, amelyek elindították sokaknak lelkében azt a tudatot, hogy a liturgián keresztül rengeteget lehet tenni az Egyházban, mert hiszen azon át szól az Isten az emberek szívéhez. Jóllehet bizonyos struktúrákra, szervezésre szükség van, hogy jó liturgia jöjjön létre, mégis a liturgikus lelkiség az, amit X. Piusz és az őt követő Dom Lambert Beauduin meg sokan mások a 20. század első felében próbáltak megvalósítani.

Tudjuk azt is, hogy igen szép eredményeket értek el a liturgikus tudományos munka területén is. Gondoljunk csak Maria Laach bencés szerzeteseire, Dom Odo Caselre vagy Dom Herbert Herwegenre, vagy az innsbrucki teológusokra, Hugo és Karl Rahnerre, és különösen Pater Jungmannra; vagy a franciáknál Louis Bouyer-ra; vagy az anglikán bencés Dom Gregory Dixre, akiknek nevéhez fűződik a liturgia modern tudományos megalapozása. A liturgiával együtt fejlődött a sakramentális teológia is, különösen a második világháború után. Megint említenünk kell Odo Caselt, aki az ő „Mysterien-Gegenwart” (jelenlevő misztérium) teológiájával egészen forradalmasította a liturgiát, olyannyira, hogy manapság a protestáns teológusok is elfogadják tételét. Pontosán ezen a területen van talán a legnagyobb közeledés a keresztény egyházak között. Említsük még meg a dominikánus E. Schillebeeckx-et, akinek a sakramentális teológiáról írt könyve, „Krisztus, az Istennel való találkozás Szentsége”, komolyan befolyásolta a liturgia megértését. Karl Rahnernek „Az Egyház és a Szentségek” c. könyve pedig ráirányította figyelmünket a liturgia egyházi dimenziójára.

Lehetne még sok más nevet is említeni, de inkább csak azt akartuk jelezni, hogy ezeknek a nagynevű, nagy tudású, pasztorális tapasztalattal is rendelkező embereknek a munkája révén érkezett el a 2. Vatikáni Zsinat, ami elsőnek a liturgiát kezdte tárgyalni, mert az a dokumentum elő volt készítve, az volt a legjobban megszervezve, és alátámoogatva megfelelő érvekkel. A Zsinat első okmánya lett így a Liturgikus Konstitúció (Sacrosanctum Concilium), amely lefektette a jelenlegi liturgikus teológia alapjait és irányelveit. A Zsinat tehát befejezte annak a liturgikus mozgalomnak a munkáját, amely X. Piuszal kezdődött el. Ez a mozgalom nem volt nagyon megszervezve, sok embernek a jóindulata és lelkesedése vitte előre, közben pápai jóváhagyásokkal támogatva, míg eljutott a Zsinathoz. De most már van Liturgikus Konstitúciónk, az első az Egyház történetében, amelyre lehet szolid liturgikus lelkiséget építeni.

Mi történt a Zsinat után? A következő 15 évben (1963–1978) két irányban fejlődött a liturgia. Az egyik irányzat a Zsinat utasítása szerint a liturgikus formák megreformálásával foglalkozott. Ennek a hivatalos liturgikus reformnak a végrehajtói ugyanazok a liturgikus szakértők voltak, akik előzőleg a liturgikus mozgalmat vezették. A neveket ismerjük, fölösleges megismételni őket. Körülbelül 15 év alatt befejeződött ez a liturgikus reform, a liturgikus könyvek, szertartások teljes revíziója. Miért volt szükség erre a revízióra? Mert nyilvánvalóvá vált, hogy a liturgia megújult teológiája új formákat igényelt. Ezeket az új formákat a szakértők véleménye alapján, teológiaiilag, történetileg, liturgiailag és pasztorális síkon is a legmesszebbmenő és legtágasabb konzultáció után alakították ki. Jelenleg tehát kezünkben vannak ezek a liturgikus könyvek, a liturgikus reform eredményei. Ez komoly kincset jelent az Egyház számára, de még mindig nem elég.

De ez alatt a 15 év alatt, amíg a szakértők és liturgikusok a liturgikus könyvek revíziójával voltak elfoglalva, egyidejűleg kitört egy bizonyos liturgikus forradalom is. Ez könnyen megmagyarázható azzal, hogy a Zsinat sokakban fölébresztette a vágyat: valamit tenni kell, valami újat kell teremteni, és minél gyorsabban. A baj csak ott volt, hogy hiányoztak a vezetők. A szakértők, a nagy nevek, mint pl. Jungmann, Bouyer, Botte stb., mind el voltak foglalva a liturgikus könyvek revíziójával. A pasztorális megújulás nem talált olyan vezetőkre, akik teológiai, történeti, és pasztorális képzettségük folytán meg tudták volna akadályozni azokat a félrelépéseket vagy túlbuzgóságokat, amelyek sok helyen komoly kellemetlenségeket okoztak. Ennek mindnyájan tanúi voltunk. Így alakultak ki aztán az ún. hivatalosan megengedett „kísérletezések” címszava alatt olyan esetek, amelyek sokakat megzavartak, és az egyházi hatóságokat is bizonyos ellentámadásra ösztökélték. Innen érthető, hogy a hetvenes évek elején a római hivatalok bizonyos korlátokat voltak kénytelenek föllátni. Majdnem úgy tűnt, hogy már túl messzire mentünk, ezért lassan vonjunk mindent vissza, és központosítsuk a liturgiát úgy, ahogy azelőtt volt, – jóllehet a Zsinat világosan ráirányította figyelmünket arra, hogy a liturgiában alkalmazkodni kell a különböző népek és népcsoportok szokásaihoz. De mivel hiányzott a szolid vezetőség, a túlbuzgóság sokszor tévútra vitt, és azt is kiváltotta, hogy sokan a másik túlzásba, bizonyos ultra-konzervativizmusba estek.

Semmiféle változás nem megy könnyen. A 2. Vatikáni Zsinat által megkívánt és szükségessé vált változás sem könnyű. Hibáztunk mindnyájan, a hivatalos egyházi végrehajtás keretén belül is. Egyesek talán túl sokat vártak a liturgikus könyvek megújításától. Sokan félreértették a liturgiának a lényegét is. Azt hittük, hogy a jó liturgia megoldja összes problémáinkat, pedig a Zsinat megint világosan mondja, hogy a liturgia nem meríti ki a keresztény életet, jóllehet az a keresztény életnek forrása és csúcspontja. Nem meríti ki még a lelki életet sem; annak csak egy része, de lényeges eleme. Annyira idealisták voltunk a Zsinat után, hogy tökéletes liturgiát akartunk alkotni. Nem figyeltünk föl arra, hogy nincsen tökéletes liturgia itt a földön. Majd a mennyországban lesz. Itt a földön csak lassan érünk meg a történelmi fejlődés útján az igazi és tökéletes liturgiára, ami majd a mennyben osztályrészünk lesz.

Sokan vonakodtak is végrehajtani a liturgikus utasításokat. Tudjuk, milyen nehéz megmozdulni, mennyire nehéz begyökeresedett szokásokat megváltoztatni vagy levetni. Nem könnyű kényelemszeretetünket leküzdeni, és egy bizonyos előírt, egyforma liturgia helyett a sok-sok lehetőség közül kiválasztani azt, ami a legmegfelelőbb az adott körülmények között. Sokan nem voltunk képesek levetni a múltban szerzett rossz szokásokat. Mint ahogy a latin szövegeket alig érthető hangon mondtuk a múltban, hiszen úgy sem értették a hívek, most, amikor a népnyelvre tértünk át, ugyanolyan érthetetlen hangon folytattuk a liturgia végzését. Hiányzott az is, hogy a változásokat kellőképpen előkészítettük volna, katekizmusmal bevezettük volna azokba a híveket, megmagyaráztuk volna nekik, hogy miért áldozhatunk most két szín alatt, miért lehet kézbe venni a szentostyát, miért van a békecsók, vagy a hívek könyörgése stb. Ezek az apró kis változások és újdonságok, amelyeket lassan előírás szerint bevezettünk, de nem magyaráztunk meg eléggé, voltak az oka annak, hogy egyesek vonakodtak, mások viszont túlzásokba mentek. Ez a változással járó kellemetlenség nemcsak a liturgián belül jelentkezett, hanem az egyházi élet minden területén, és a liturgia sem volt kivétel.

Az egyház élete talán mindig a liturgiában nyilvánul meg a legjobban. Bármiféle probléma van az egyházban, a liturgiában rögtön érezzük. Márpedig vannak manapság problémák a társadalomban és az egyházban is. Ilyen probléma például a 2. Vatikáni Zsinat után a szabadságnak a problémája. Kétségkívül mindkét világháború hozzájárult ahhoz, hogy az emberek félnek mindenféle tekintély által előírt formáktól és társadalmi kötöttségektől.

Felszabadult bennük egy bizonyos kritikus ösztön, amelynek értelmében mindenkit lehet és mindenkit szabad kritizálni. Valószínűleg az is hozzájárult ehhez, hogy tudományos vívmányai révén egészen gőgös lett az emberiség, mert hiszen mi mindent meg tudunk tenni a magunk erejéből! Egy másik fontos tényező, hogy szükségszerűen dialógusba kellett lépünk a marxizmussal, és ennek következtében az egyház is kénytelen volt jobban figyelni a szociális problémákra, mint azelőtt. Látjuk ezt már a 2. Vatikáni Zsinat dokumentumaiban is (pl. *Gaudium et Spes*), amelyek a világ felé való nyitottságot, a világgal való dialógust hangsúlyozzák, és mintegy a világnak a szolgálatában, a diakóniában látják az egyház egyik fő küldetését. Azután az emberi méltóság előtérbe helyezése is olyan gondolat, amely a Zsinat okmányaiból szükségszerűen következik. Mindezeknek a nagyszerű és kiváló keresztény elveknek az alkalmazása azonban bizonyos veszélyeket is rejt magában, és ezzel számolnunk kell a liturgia területén is. Az, hogy mindenki szabadnak érzi magát és azt teszi, amit akar; az, hogy a tekintélyt többé nem fogadjuk el, legalábbis nem úgy, mint a múltban; az, hogy a világ felé fordulás, a világnak a szolgálata a helyes szekularizáció helyett szekularizmusba torkollt: mind indokolja, hogy ezekkel a problémákkal a liturgiában is szembe kell néznünk.

Próbáljuk meg most a liturgia jelenlegi betegségét diagnosztizálni. Talán sikerül megállapítanunk, hogy milyen problémákkal is találkozunk, hogy ennek alapján jobban fel tudjunk készülni a gyógyítás folyamatára, vagyis a liturgikus megújulásra.

Diagnózisunk első megállapítása az, hogy elvesztettük a misztérium iránti érzékünket. A kereszténység lényegében misztérium. A 2. Vatikáni Zsinat Egyházzal szóló dogmatikus konstitúciója hangsúlyozza, hogy az egyház misztérium, a liturgia pedig még nyilvánvalóbban az. Ezt a misztériumot, ami természetfölötti misztérium, ami titokzatosságot rejt magában, ami kapcsolatban van a megtestesülés misztériumával, csak akkor lehet valamiképpen megközelíteni, ha van hozzá készségünk és érzékünk. Márpedig a korszellem éppen ellenkezőleg a szekularizáció, a deszakralizáció, a demitologizáció felé vezetett minket az utóbbi két évtizedben. Itt van tehát a konfliktus. Szükség van-e a mai világban misztériumra? Van annak egyáltalán jelentősége a mai ember számára? Maga Romano Guardini, a liturgikus mozgalom egyik vezéralakja, fölvetette a kérdést a 60-as évek vége felé: Képes-e még a mai ember arra, hogy liturgiával foglalkozzék, liturgikus lény legyen? Ezek a kérdések mind akörül forognak, hogy van-e még jelentősége a Szent, a Titokzatos, a misztérium fogalmának. A jelenlegi szekularizált világban, amikor az egyházban is mindenki a kor kultúrájához akar hasonlítani, sőt maga az egyház is hirdeti az adaptációt, a különböző helyi kultúrákhoz való hasonulást, fölmerül a dilemma: mennyire szabad nekünk a világhoz, a világiassághoz hasonlítani, és mennyire fontos az, hogy megőrizzük a Szentnek, a misztériumnak a jelentőségét az egyházban, különösen a liturgiában. A világhoz való hasonulás magával hozta azt is, hogy akik túl voltak fűtve a reform lázától, azok egyszerűen belebolondultak a „korszerűségbe”. Ez lett az egyedüli kritérium: korszerű-e valami, vagy nem; pragmatikus, praktikus, érthető-e a mai ember számára, vagy nem. Ami aztán nem korszerű (márpedig a liturgiában sok minden van, ami talán nem korszerű és nem felel meg a jelen kor kívánalmainak), azt egyszerűen elejtjük.

Sokszor halljuk manapság, hogy hagyjuk a liturgiát, ne azzal törődjünk, hogy templomokat építsünk, vagy szertartásokat végezzünk. Mindez lényegtelen. Forduljunk az igazán komoly probléma, a szociális probléma felé. A szociális problémának a hangoztatása így egészen háttérbe szorítja a liturgia értékelését. A tapasztalat azonban azt mutatja, hogy ahol igazán komoly liturgikus élet van, ott szükségszerűen megjelenik a szociális felelősségtudat, és a gyakorlati életben is érezteti hatását. Amerikában pl. a Liturgikus Hetek voltak 1930-tól kezdve a liturgikus mozgalom legkomolyabb rugói. Minden évben megrendezték, rendkívül szép eredménnyel, sokszáz pap, szerzetes, világi hívő részvételével. Ez ment egészen 1969-ig. 1969-

ben Milwaukee-ben tartották a Liturgikus Hetet. Ott a kongresszus vezetősége elhatározta, hogy a liturgia tanulmányozására a résztvevők menjenek el a külvárosokba, nézzék meg a nyomortanyákat, és fedezzék fel, milyen szociális segítségre szorulnak ezek az emberek. Ne értsük félre a dolgokat, ez mind nagyon fontos és keresztény feladat. De ez nem liturgia. Amikor a liturgiába mindent bele akarunk foglalni, az egész egyháznak minden gondját, szociális és egyéb problémáját, akkor elvesztettük a liturgiának az identitását. Mi lett a következménye a Milwaukee-i próbálkozásnak? Az hogy a Liturgikus Hetek megszűntek, sajnos nincsenek többé.

A liturgiának van valami sajátossága, különleges feladata, ami alapján véve lényeges eleme az egész egyháznak. Ha meg akarjuk találni a liturgia helyét az egyházban, akkor azt az egyház missziójában, lényegéből eredő küldetésében kell keresnünk. Ez a küldetés magában foglalja az Isten ígéjének hirdetését (kérügma), a liturgiát és a diakóniát, amibe beletartozik mindaz, amit szociális szolgálatnak nevezünk. Még van talán egy negyedik része is az egyház küldetésének, mégpedig az egyház közösségének a felépítése (koinonia). Ez az egyház missziójának négyes feladata, amelyek között a liturgia az egyik. De nem szabad összekevernünk a többivel, jóllehet szoros kapcsolat van a négy között. Meggyőződésünknek kell lennie, hogy az egyháznak szüksége van a liturgiára, hogy tovább tudjon élni és fenn tudjon maradni. Semmiféle szociális reformmozgalom nem teheti nélkülözhetővé a liturgiát.

Diagnózisunk második megállapítása az, hogy sajnálatosan elvesztettük a liturgikus szimbólumok iránti érzékünket is. A szimbolikus érzék elvesztése megint egy bizonyos racionalista magatartásból folyik, amely szerint csak az fogadható el, amit megérttek, ami pragmatikus, amit használni tudunk, ami valamilyen gyakorlati célt szolgál. Márpedig a liturgikus szimbólumok nagy része nem szolgál semmiféle gyakorlati célt. A szimbólumoknak megvan a saját jelentőségük önmagukban. Érdekes, hogy a mai időkben az emberek hajlanak egy bizonyos spiritualizmus felé, amely elveti és elítéli az anyagi dolgokat. Neomontanizmusnak is nevezhetnénk, mert közvetlen kapcsolatot akar teremteni a Szentlélekkel, és az inkarnációt, a megtestesülést, a léleknek az anyagban való megjelenését vagy elveti, vagy nem érzékeli. Egyesek a mai kort a felvilágosodás megújulásának nevezik. A 18. századbeli felvilágosodás szintén liturgikus reformokat akart bevezetni, közöttük sok jó reformot, de végül is egészen didaktikussá és racionálissá tette a liturgiát. Minden szimbólumot, minden misztériumot kiküszöböltek belőle; márpedig a szimbolikus világ szükséges az ember egészséges fejlődéséhez.

Diagnózisunk harmadik pontja az, hogy hiányzik a liturgikus közösség. A múltban az egyházközségek voltak ezek, és biztos, hogy valamilyen reformra szükség volt. Az érdekes azonban az, hogy az újítások nagy része arra irányult, hogy közösséget alkossunk. Az eredmény mégis az lett, hogy nem lett belőle közösség. Miért? Mert valahogyan eltűntek a liturgikus közösség lényeges elemei. Az egyik ilyen lényeges elem az, hogy egy közösség csak akkor tud fennmaradni, ha megtartja a kapcsolatot a múlttal. Márpedig a mai irányzat az, hogy a múlt teher a hátunkon, és jobb, hogyha levetjük. Emancipálni akarjuk magunkat a múlttól. A történelem manapság nem kedvelt tantárgy, mert az a múlttal foglalkozik, mi pedig most csak a jelennel vagy a jövővel vagyunk elfoglalva. Az igazság az, hogy annak a közösségnek, amelynek nincsen múltja, nincsen sem jelene, sem jövője. A közös múltnak van a legnagyobb közösségformáló ereje.

A liturgikus közösségek fölbonlását az is elősegítette, hogy manapság a spontaneitás sokkal nagyobb szerepet játszik, mint a múltban. A hívek önkéntes, saját maguk lelki élményeiből fakadó megnyilvánulásokat keresnek a liturgiában. Ennek megvan a helye és fontos szerepe a liturgia keretein belül, de ha mindenki a saját maga spontán megnyilatkozását akarja látni a



liturgiában, akkor nem lehet közösségről, közösséget összefogó liturgiáról beszélni. A szubjektív elemeknek, élményeknek, érzéseknek túlhangsúlyozása így arra vezetett, hogy fölbomlott az a közösség, amit főképpen a közös szertartás össze tudott kapcsolni nemcsak a múlttal, hanem jelenben a világ bármely részén élő testvéreinkkel is. A közösségi tudatot az is csökkentette, hogy a tekintélytisztelet csorbát szenvedett az utóbbi évek folyamán, és az emberek nem hajlandók engedelmessé válni az előírásoknak. Érdekes azonban ebből a szempontból felfigyelni Luther megállapítására, aki liturgikus reformjának végrehajtásában nagyon vigyázott arra, hogy az ne vezessen széthúzásra. Luther szerint igaz ugyan, hogy a hitünk spontán megnyilatkozásra törekszik, és külsőleg is azt kell kifejeznie, amit belsőleg érez. De ez még nem minden, mert a szeretet, a keresztény közösség lényeges összekötő eleme viszont megköveteli, hogy legyen az istentiszteletnek formája és struktúrája. Problémánk tehát egyháztani probléma is: hogyan lehet a kis közösségeket, amiket a jelen egyházban nem szabad elhanyagolnunk, úgy irányítani, hogy azok élő sejtjei legyenek a nagy egyházi közösségnek, akár egyházközségről, akár egyházmegyéről van szó. Az elmúlt 15 év folyamán igen sok kis közösség, bázisközösség jött létre a világ majdnem minden részén, kiváló eszmékkel és nagy lelkesedéssel próbáltak igazi keresztény közösségeket alkotni. Sajnos azonban sok helyen ezek egészen rövid idő leforgása alatt földalatti, az egyház testéről leváló szektákká váltak. Viszont azok a közösségek, amelyekben megvolt az egészséges egyházi szellem, továbbra is virágoznak.

Fejezzük be végre ezt a rövid történeti bevezetést. Célunk az volt, hogy lássuk a liturgia mai helyzetét és problémáit, és elgondolkodjunk azon, hogy mit is tudnánk tenni a liturgia megújulásának érdekében. Mert az igazi liturgikus megújulás még csak most kezdődik. A liturgikus reform nem volt elegendő. A liturgikus forradalom ráirányította figyelmünket bizonyos veszélyekre és bizonyos hiányokra. Most következik az a szakasz, ahol a liturgikus megújulásnak kellene a főszerepet játszania. Ennek elsődleges feladata az, hogy a formákat lélekkel töltsse meg, hogy a papokban és hívekben liturgikus lelkiséget alakítson ki. Csak így fogják liturgikus szertartásaink tényleg kifejezésre juttatni a keresztény élet központi titkát, a Krisztus-misztériumot. A liturgikus megújulásnak ebben a szakaszában szükség lesz arra, hogy a liturgiát tanulmányozzuk, hogy megértsük, megsejtsük, megérezzük, mi is igazában a liturgia. Fontos, hogy legyenek olyan alapelveink a liturgiával kapcsolatban, amelyek révén meg tudjuk különböztetni a lényegeset a változó dolgoktól. Változásra szükség van, de a lényegeset nem szabad feladnunk.

Ezekről az elvekről, a liturgiának teológiai alapelveiről lesz szó a következő fejezetekben. Próbáljuk megvizsgálni tehát, hogyan tudnánk újra felfedezni a misztériumot, hogyan tudnánk jobban értékelni a szimbólumokat, hogyan tudnánk a liturgikus közösséget újra visszaállítani. Főképpen pedig hogyan tudnánk a liturgiát igazán azzá tenni, ami, vagyis az Istennel való találkozás kiváltságos helyévé, ahol az üdvtörténet tovább halad, és ahol Krisztus különösképpen folytatja az Ő megváltói művét. Ez nemcsak a mi számunkra fontos, hanem mindazok számára, akikkel kapcsolatban vagyunk, vagyis az egész világ, sőt úgy is lehetne mondani, hogy az egész világegyetem számára.

## 2. Találkozás a Szent Valósággal

A történeti bevezetés után most rátérünk a liturgia teológiai alapelveinek a tárgyalására. Azon akarunk elmélkedni, hogy tulajdonképpen mi is a liturgia, mégpedig azért, hogy a saját életünkben azt jobban el tudjuk mélyíteni, és talán másoknak is továbbadni. Említettük már, hogy a jelenkori liturgikus megújulás legfontosabb feladata lenne a megújult formákat tartalommal, étellel és lélekkel megtölteni. Ennek pedig egyik előfeltétele, hogy tudjuk, mit is csinálunk, amikor a liturgiát ünnepejük. Tulajdonképpen a liturgia teológiájáról lesz itt szó, amelynek elsődleges feladata legalább körülírni, ha nem is meghatározni, hogy mi is a liturgia. A következő néhány fejezetben ezekre a teológiai elvekre szeretnénk tehát rámutatni.

Első megállapításunk a liturgiáról, hogy az találkozás a Szent Valósággal. Ez persze minden istentisztelet jellegzetessége, olyasvalami, amit megtalálunk már a primitív népeknél is. Ezt az állítást tehát az összehasonlító vallástörténetből vesszük, vagy még inkább a liturgia fenomenológiai megfigyeléséből. A keresztény liturgia ebből a szempontból ugyanaz, mint a többi vallások istentisztelete, vagyis találkozás a Szent Valósággal.

Ha most elemezni akarjuk, hogy mit értünk ezen, akkor először azt kell tisztáznunk, hogy mi is az a találkozás. Ezt a fogalmat a szentségtanban kb. 30 évvel ezelőtt kezdték használni, amikor azt akarták kifejezni, hogy a liturgia ünneplésekor nem szentségeket „szolgáltatunk ki”, mintha kegyelmet osztogatnánk, mint valami méricskélhető, anyagilag fogható dolgot, hanem ott lényegében találkozásról van szó, mégpedig az Isten és ember találkozásáról, vagyis egy személyes viszonyról, kommunikációról, egymás életében, gondolatában való részesedésről ami végső fokon személyes egységhez is vezethet. Ezt azért érdemes hangsúlyozni, mert sokan még így gondolkozunk, és várjuk, hogy a szentségek kegyelmet osszanak számunkra. Maga a „kegyelem” szó a magyarban (vagy a latin „gratia”) nem sokat mond a mai ember számára. Teológiailag eléggé bonyolult fogalom, és sokan azon gondolkodnak, hogy jobb volna elhagyni vagy kicserélni más, jobban érthető szóra. De tulajdonképpen amikor arról beszélünk, hogy a liturgiában találkozásról van szó, kegyelmi találkozásról, ahol mi részt tudunk venni valamiképpen az Isten életében és az Ő szeretetében, akkor valójában kegyelemről beszélünk.

Az ilyen Istennel való találkozás mindig vallásos élményt jelent. Ha ezt a vallásos élményt próbáljuk most kiértékelni a vallásfilozófusok vagy -pszichológusok nyomán, akkor rájövünk arra, hogy minden vallásos élmény, ha valóban hiteles, egy objektív valósággal való találkozást jelent. Vagyis nem csupán szubjektív érzésről van szó, mint azt a vallás ellenségei hangoztatják. Ez a találkozás az egész személyt igénybe veszi, nemcsak személyiségünknek bizonyos részét, hanem testünket, lelkünket, értelmünket, akaratunkat, szívünket, érzelmeinket is. A vallásos élmény másik jellegzetessége az, hogy tartalmilag az élmény a legalapvetőbb emberi problémákkal foglalkozik. Vagyis pontosan azokkal a problémákkal, amik mindenkit izgatnak, akár hívő az illető, akár nem. Ilyen problémák például: honnan jövünk, hová megyünk, hogyan viszonyulunk a világban lévő rosszhoz, hogyan tudjuk ezt leküzdeni vagy felülmúlni, van-e valamilyen hatalmas lény a világ felett, aki sorsunkat kezében tartja, és így tovább.

Ez a találkozás dialógus, párbeszéd, kommunikáció révén történik, amelyik kétirányú közlekedésben valósul meg. Ennek a kétirányú közlekedésnek van egy fölfelé és egy lefelé irányuló mozzanata. A fölfelé irányuló mozzanat a mi részünkről emelkedik a Szent Valóság felé; ezt nevezzük általában istentiszteletnek vagy imádásnak. Ez annyit jelent, hogy kinyílunk a túlvilág, a transzcendens Valóság felé, vagyis nem zárkózunk be önmagunkba, a mi kis korlátolt

világunkba, hanem kinyílunk a Végtelen felé és nyitva maradunk, és ezáltal lehetővé tesszük, hogy többet és nagyobbat is befogadjunk, mint sajátmagunk. Ez tehát az istentisztelet antropológiai leírása.

De ez a fölfelé irányuló mozzanata a találkozásnak csak az egyik iránya. A másik az, ami fölülről lefelé, a Szent Valóságtól, az Istentől jön felénk. Ezt nevezzük általában megszentelődésnek, az Isten szent valóságában való részesedésnek. Isten az Ő kegyelmét, szeretetét, életét közli velünk, mert hiszen Ő maga a szeretet, aki állandóan kiárasztja, kinyilatkoztatja önmagát. Kinyilatkoztatás nem csupán azt jelenti, hogy az Isten bizonyos tanítást vagy törvényt akar nekünk adni, hanem a szavakon és tetteken keresztül saját életét akarja velünk közölni. Ezt nevezzük más néven kegyelemnek.

Tehát a liturgiában egy ilyen kétirányú közlekedésről beszélünk, amelyben az ember kinyílik az Isten felé, az Isten pedig saját életét közli velünk. Ebben a kétirányú közlekedésben valósul meg az a misztérium, amit liturgiának nevezünk. Nem egészen helyes tehát az a megállapítás, hogy a liturgia csupán istentisztelet, az embernek, vagy akár az egyháznak is Isten felé irányuló tisztelete és imádása. A liturgia rendkívülisége pontosan abban rejlik, hogy nemcsak a mi emberi tevékenységünket foglalja magában, hanem az Isten titokzatos cselekvését is. A liturgia nemcsak „opus hominis” (emberi mű), hanem elsősorban „opus Dei” (Isten műve). A misztérium abban áll, hogy ez a kettő, az isteni és emberi tett egészen titokzatos módon összevegyül, mégpedig úgy, hogy alig lehet őket megkülönböztetni. A liturgiának ezt a titokzatos misztérium-jellegét fontos hangsúlyozni, mert ha csupán az emberi tudományok (antropológia, pszichológia, szociológia stb.) szemszögéből nézzük, akkor legfeljebb csak azt tudjuk megfigyelni, ami az ember részéről történik, de nem tudunk sokat mondani arról, hogy mi is történik, amikor maga az Isten lép bele az életünkbe, amikor a mi istentiszteleti cselekményeink az Ő kegyelmi tevékenységével kapcsolódnak össze. A liturgia tehát misztérium, az inkarnációnak, a megtestesülés titkának a folytatása, az isteni és emberi cselekmény egybefonódása, amit emberi ésszel nem lehet teljesen megérteni.

Elemezzük most tovább a Szent Valósággal való találkozásunkat. Itt most különösen arra keresünk választ, mit is értünk az objektív Szent Valóságon. A 20. század első felében Rudolf Otto hangsúlyozta már különböző vallásfilozófusokkal és történészekkel szemben, hogy nincsen igazi vallásos élmény objektív szent valóság nélkül. Ezzel sikeresen ellensúlyozta a szubjektivistáknak vallásmagyarázatot, amely az ember vallásosságát csupán szubjektív emberi érzésekben látta, minden objektív valóság nélkül. Rudolf Otto tehát leírja ezt a Szent Valóságot, amelynek fogalmát minden primitív népnél, minden vallásban meg lehet találni. Ezt a Szent Valóságot ő „numen”-nek hívja (mi persze Istennek mondjuk), mert olyasvalaki, aki tele van fénnel és dicsőséggel. Talán a „szent” szónak a fogalma tudja legjobban kifejezni azt, amit a primitív népek, de mi magunk is Istenről gondolunk. Ezzel azt akarjuk mondani, hogy tele van fénnel és világossággal és dicsőséggel, hatalma óriási, mert az egész világot a kezében tartja, és mindezen felül ellenállhatatlanul vonzó.

Rudolf Otto szerint a Szent Valóságnak első jellegzetessége az, hogy fizikailag megközelíthetetlen, vagyis távol van tapasztalati világunktól. Filozófiai nyelven transzcendensnek hívjuk ezt. Ez a megközelíthetatlenség az emberben egy bizonyos magatartást vált ki, mégpedig teljes tiszteletet (reverenciát) és még tovább menve félelmet, Isten-félelmet (timor Dei). Tudjuk a Szentírásból, hogy ez az istenfélelem a Szentlélek ajándékainak egyike. Manapság nem nagyon beszélünk arról, hogy vallásos élményünknek egyik összetevője ez az istenfélelem, hanem inkább azt hangsúlyozzuk, hogy az Isten szeretetét ébreszt bennünk, nem pedig félelmet. Mégis fontos azt tudatosítani, hogy a Szent Valóság bizonyos félelemre is

hangol, mégpedig azért, mert olyan mindenk fölé álló, annyira megközelíthetetlen, hogy hozzá mi csak ilyen istenfélelemmel közeledhetünk.

A Szent Valóság második jellegzetessége az, hogy lenyűgöző hatalom és méltóság. Annyira lenyűgöző, hogy az ember teljesen semminek érzi magát Vele szemben. Az Isten méltóságával szemben érezzük semmiségünket, teremtményi mivoltunkat, Tőle való állandó és gyökeres függésünket. A szentek ezt így fejezték ki: „Te minden vagy, én semmi sem vagyok!”

A harmadik jellegzetessége a Szent Valóságnak az, hogy tele van dinamikus erővel és energiával. Vagyis nem egy kőoszlopról, monolitról vagy bálványról van itt szó, hanem az élő Istenről, aki tele van életerővel, vitalitással, aki – az Ószövetség szavai szerint – emésztő tűz. Erre a válasz az ember részéről izgatottságban, lelkesedésben nyilvánul meg. Nem csupán meredten nézünk erre a Szent Valóságra, hanem minket is elkap életének dinamikus energiája.

A negyedik jellegzetességet a Szent Valóság titokzatosságában látjuk. Vagyis ez a Szent Valóság misztérium, meg nem érthető, föl nem fogható, ki nem mondható (ineffabilis). Értelmünk nem képes megérteni lényét, mindig körülveszi valami titokzatosság. Ezzel szemben az ember válasza az, hogy csodálat tölt el minket, ámulattal állunk meg előtte, mert eszünkkel nem értjük Őt.

Ha a Szent Valóságnak csak ezt a négy jellegzetességét vesszük figyelembe, az elég nyomasztóan hathat ránk, és arra vezethet, hogy olyan istenképünk lesz, amely félelemmel és rettegéssel tölt el. De van még egy ötödik tulajdonsága is a Szent Valóságnak, mégpedig az, hogy Ő határtalanul vonzó (fascinosum). Olyasvalaki tehát, aki hatalmával, méltóságával, megközelíthetlenségével együtt mégis csodálatosan vonzó lény. Nem tudunk tőle menekülni, hanem egyre közelebb lépünk hozzá, mint Mózes az égő csipkebokorhoz, ahol a Szent Valóság kinyilvánította magát neki. Jóllehet nem tudta, hogy ki az vagy mi az, mégis lépésről lépésre közeledett hozzá, mert nem tudott a varázslatától megszabadulni. Pontosan ez a jellegzetessége a Szent Valóságnak az, amelyik szívünkben fölkelti az érdeklődést, a vágyakozást, a szeretetet, és így lassan magához vonz minket, hogy velünk egyesüljön. Ilyen módon mutatja be tehát számunkra Rudolf Otto a Szent Valóság fogalmát, amellyel való találkozás vallásos lelki élményünket alkotja.

Tudjuk, hogy a Szent Valóság nem anyagi, hanem szellemi lény, tehát nem érzékelhető vagy megtapintható, mégis van Vele kapcsolatunk. És ha van, ez csak oly módon történhet, hogyha a Szent Valóság saját akaratából kinyilvánítja magát, és megjelenik különböző formában az emberi élet területén. A Szent Valóságnak ezeket a megjelenési formáit hívja a vallástudomány teofániáknak vagy hierofániáknak. A Szent Valóság mindent kiválaszthat megnyilvánulási és megjelenési formának; és a vallástörténet csakugyan a teofániák egész légióját ismeri. Ez lehet maga a természet, az égbolt, a nap, a hold, a csillagok, vagy a növényvilág és állatvilág, vagy bizonyos személyek, mint az atyának, anyának, királynak, ősöknek személye stb. A Szent Valóság megnyilvánul térben és időben, ezért vannak szent idők, pl. a reggel és az este, szent napok, szent korszakok. Vannak aztán szent helyek is, ahol a Szent Valóság megjelent: egy hegytető, forrás, tópart, egy kőszikla vagy egy lombos fa. Vannak szent dolgok is, amiken keresztül a Szent Valóság közli önmagát. És végül a legfontosabb formája ennek a kinyilatkoztatásnak: maga a történelem. Ezért beszélünk mi az Ó- és Újszövetségben „üdvösségtörténetről”, mert az emberi történelem eseményein keresztül maga a Szent Valóság jelentette ki, közölte önmagát szavakban, tettekben és eseményekben.

Viszont amikor a Szent Valóság közli magát az emberekkel különböző megnyilatkozási formákon keresztül, ugyanakkor a válasz az ember részéről, maga a vallásos élmény szintén külső, érzékelhető megjelenési formákban történik. Ezeket a megnyilatkozási formákat vizsgálja a vallásfenomenológia, vagyis azt nézi, hogyan is nyilatkozik meg az ember vallásos élménye. A vallásos élmény először is szavakban nyilvánul meg, akár élőszóban, akár leírt szövegekben, mint pl. az imádság, hitvallás, hittani formulák, szentírás stb. De megnyilatkozik cselekményekben is, gesztusokban, magatartási formákban, szertartásokban, amik szavaknak és tetteknek a kombinációi, s végül is komplex rítusok kialakulására vezetnek, mint pl. az áldozat, megtisztulás, kiengesztelődés, szent lakoma rítusai. A vallásos élménynek e megnyilatkozásai általában közösségi jellegűek, vagyis a közösség keretén belül jönnek létre, amit pontosan a közös vallási élmény és közös szertartás tart össze a legjobban. Ezekből a primitív elemekből tevődik tehát össze a keresztény liturgia is.

Okulva vallásfenomenológiából, mondhatjuk tehát, hogy egy bizonyos szempontból a liturgia a mi előzetes vallási élményeink külső és közösségi kinyilvánítása. Ha ez igaz, akkor annyit jelent, hogy a liturgia csak akkor lesz jó liturgia, ha a szertartások és imák mint kifejező formák magukban foglalják és tényleg kifejezik a résztvevők egyéni és közösségi vallásos élményeit, amiket előzőleg kellett megszerezniük. Vagyis ez annyit jelent, hogy nem lesz jó liturgia, ha fölkészülés nélkül, előzetes vallásos élmények nélkül megyünk oda, és azt várjuk, hogy valami történjen, valamit kapjunk. A liturgiában különben is nem kapni, hanem adni szokás. A liturgiába oda kell vinnünk egész emberi életünket, egész vallásosságunkat, devócióinkat, odaadásunkat életünk első pillanatától kezdve. Ennek kellene kifejezésre jutni a közösségi liturgikus cselekmény alkalmával látható, hallható, tapintható liturgikus szimbólumok által. Így kellene részt vennünk abban a titokzatos kegyelmi eseményben, ahol nemcsak az én válaszom, hanem az Isten kegyelme és szeretete is kinyilvánul a látható, hallható, tapintható jelek által.

Térjünk most rá arra a problémára, ami manapság egészen aktuális: a szentnek és a profánnak a viszonya. A mai szekularizált szellem megkísérelte a liturgiát is deszakralizálni, vagyis megfosztani szent jellegétől. Itt most a dominikánus Yves Congar fejtegetéseit követem, aki nagyon jól megvilágítja ezt a problémát. Congar azzal kezdi, hogy az ókori pogány világban minden szent volt. Az ilyen panteizmus a világot istennek tekintette, aki minden fában, bokorban, állatban, emberben ott van. A világ az istenség emanációja, tehát szent. Ebben a pogány világban jelenik meg aztán az ószövetség választott népén belül a bibliai teremtéstörténet, amely egészen radikális módon kijelenti, hogy a világ nem Isten, nem isteni, nem szent, hanem „világi”, szekuláris. A teremtéstörténet tehát szekularizálta a világot, amikor kijelentette, hogy a világ nem Isten. De vigyázzunk, a világ nem ellentéte a szentnek, az isteninek, hanem neutrális, semleges terület. Az egyetlen ellentéte a Szentnek az, ami profánná teszi a világot, és ez a bűn. A világ, a teremtés önmagában semleges. Ez tehát az ószövetségi teremtéstörténetnek a tanítása.

De menjünk tovább. A történelem folyamán Isten kiválasztotta Izraelt, és e kiválasztás által újabb szakralizáció kezdődött el. Izrael népe szentségre lett kiválasztva, Isten népévé lett konszekrálva, ami különböző fokozatokban nyilvánult meg. Isten szent népe körül lett bástyázva mindenféle korlátokkal, szabályokkal. Gondoljunk csak arra, hogy mennyi különböző udvar volt az ószövetségi templomban, jelölve a szentnek különböző fokozatait, és mennyi aprólékos szabállyal próbálták megvédeni a szentet a profántól. Az ószövetségben tehát egészen éles elkülönülést tapasztalunk a szent és a profán között. Amikor azonban Krisztus eljött ebbe a világba, akkor Ő ledöntötte a válaszfalat a szent és a profán között. Izrael szent napokról, szent helyekről, szent személyekről beszélt, de Krisztus szerint nem lehet a szentnek a területét

leszűkíteni egy népre, bizonyos személyekre, bizonyos helyekre, mint pl. a jeruzsálemi templomra, vagy bizonyos szent napra, mint a szombatra, mert a „szent” általános, egyetemes, mindenre kiterjedő. Vigyázzunk azonban, Krisztus nem azt mondja, hogy minden egyformán szent, hanem azt, hogy mivel a világ szekuláris, neutrális, semleges, ezért minden szent lehet és mindent szentté, vagyis istenivé lehet és kell tenni. Ez Krisztus küldetésének végső célja, amely nemcsak az emberiségre, hanem az egész kozmoszra is kiterjed.

Nem minden egyformán szent az Újszövetségben, hanem annak négy fokozatát különböztethetjük meg, követve Congar fejtegetéseit:

1) – A szentnek az első fokán találjuk az abszolút Szent Valóságot itt a földön. Az egyetlen Szent Valóság maga az Isten, aki szellemi lény, és nem földi valóság. Mégis van itt a földön abszolút Szent Valóság a számunkra, amelyik tapintható, konkrét valóság, amelyiknek történeti megjelenési formája van. Ez az egyetlen, abszolút Szent Valóság itt a földön nem más, mint Krisztus Teste. A Megtestesülés dogmája szerint Krisztus Teste, amit Szűz Máriától vett magára, a második isteni személynek a teste, és így a hiposztatikus egység révén maga az abszolút Szent Valóság, az egyetlen abszolút Szent Valóság itt a földön. Krisztusnak Testét viszont hármasság megjelenési formájában kell tekintenünk a Szentírás alapján, mégpedig úgy, hogy az az abszolút Szent Valóság vonatkozik elsősorban

a) – Krisztus fizikai testére, amelyet Szűz Máriától kapott, amely itt élt a földön harminc egynéhány éven keresztül, és most a mennyben az Atya jobbján ül. Ez Krisztus Testének első jelentése; ez járt köztünk, megtapinthattuk, kezet foghattunk vele.

b) – Krisztus Testének másik formája az Eukarisztia. Az Eukarisztia dogmája szerint a kenyér és bor színe alatt Krisztus valóságosan, lényegileg, és tapintható módon van jelen, és ezért itt is az abszolút Szent Valóságot kell fölismernünk.

c) – Harmadik formája Krisztus Testének az Ő misztikus, egyházi teste, amelyik szintén konkrét, érzékelhető valóság, jóllehet nem mindig könnyű pontosan lokalizálni.

Krisztus Testének ez a három megjelenési formája egymástól elválaszthatatlan. Ahol Krisztus Teste jelen van, ott az a valóságos Teste van jelen, amivel itt a földön közöttünk járt, ami az Atya jobbján ül, ami az Eukarisztiában számunkra adatik, és ami az Egyházban folytatja tovább életét közösségi módon. Tehát Krisztus Teste az egyetlen abszolút Szent Valóság közöttünk, amikor mi tényleg Szentről beszélhetünk. A szentnek többi fokozatai mind erre az abszolút Szent Valóságra irányulnak.

2) – A szentnek második fokán találjuk a szentségeket, vagyis a Krisztussal való szentségi találkozásokat és azoknak maradandó következményeit, a szentségi állapotokat. Tehát nem arról van szó, hogy a keresztvíz vagy a betegek olaja önmagában lenne szentség, hanem a szentségi találkozásról, ami létrejön a szentségi jelek használata révén. A láthatatlan találkozás Krisztussal itt konkrét formában nyilatkozik meg a szentségi cselekményen keresztül, amikor a bűnök megbocsáttatnak, amikor a betegeket megkenjük, amikor a házasulandókat összehadjuk stb. A szentségi cselekményben Krisztussal találkozunk, és ennek következményeképpen azok, akik részt vesznek a szentségi találkozásban, megszentelődnek, szentekké válnak. Ezért mondhatja Szent Pál a korintusiaknak, hogy szentek, vagytok, mert meg vagytok keresztelve. Ugyanígy a házasok, akik Krisztusban kötöttek házasságot, szentek lesznek.

3) – A szentnek harmadik fokozata magában foglalja mindazt, amit liturgikus jeleknek, szimbólumoknak nevezünk. Ezek arra valók, hogy a Krisztussal való szentségi találkozást elősegítsék. Ezek a liturgikus jelek általában pedagógiai eszközök, amelyek a szentségi találkozásnak a miliójét alkotják. Pedagógiai eszközöknek neveztük őket, mert nem abszolút érvényűek, nem minden korra érvényesek; olyan jelek, amiket olykor felül kell vizsgálni, és

amiket meg is lehet változtatni. A liturgikus szimbólumok világa annyira hozzátartozik az ember természetéhez, hogy anélkül rendkívül nehéz, vagy majdnem lehetetlen a szentségi találkozáshoz eljutni. Hiszen az összes szentségi szertartások tele vannak ilyen szimbólumokkal. Vegyünk egy példát: a keresztségnél az egyetlen lényeges mozzanat az, amikor a megfelelő szavak kíséretében a keresztelendőt leöntik vízzel, mégis mennyi minden más szimbólum veszi körül ezt a központi cselekményt! A szentírási szövegek, a gyertya, a fehér ruha, az olajjal való megkenés stb., mind liturgikus jelek; kifformálják azt a miliót, amelyben az egyén vallásos élménye kifejeződik, és választ ad Isten önközlésére, amely szintén ezekben a jelekben nyilvánul meg.

4) – A szentnek negyedik foka az egész teremtett világ. Ezen azt értjük, mint az előbb említettük, hogy Krisztus eltörölte a szent és a profán közti különbséget, mert lehetővé tette, hogy az egész teremtett világ szentté legyen, sőt szentté is kellene válnia, és belépnie Isten életébe. Pontosan ez az embernek a feladata: a világnak a megszentelése, visszavezetni az embereket és az egész kozmoszt Isten életébe. Nem azt akarjuk mondani ezzel, hogy mindent meg kell hintenünk szenteltvízzel, de a szent jelek nagyban segíthetnek minket, hogy a teremtett világot okos és helyes használattal megszenteljük. Így lassan az egész teremtett világ liturgikus szimbólummá válhat, vagyis azzá a milióvé, ahol a Krisztussal való találkozás lehetővé, sőt könnyebbé válik. Így aztán a szentségi találkozáson keresztül eljutunk ahhoz a ponthoz, hogy Krisztusnak eukarisztikus és egyházi testébe kapcsolódunk, és akkor már ott is vagyunk az Istennél, az abszolút Szent Valóságnál.

A főnti fejtegetés talán némi segítséget nyújt ahhoz, hogy megkülönböztetéseket tudjunk tenni a szent és profán között. Érdemes itt azon is elgondolkozni, mennyiben is van jelen a liturgiánkban ez a Szent Valóság, mi a helyes magatartás vele kapcsolatban, hogyan viszonyulunk hozzá, hogyan tudnánk úgy alakítani a liturgiánkat, hogy az valóban a Szent Valósággal való találkozás legyen. Természetesen ez még nem elég, mert a mi istenfogalmunk több, mint Szent Valóság. Az Ószövetség nyomán a mi Istenünk a Teremtő és Szövetségi Isten, az Újszövetség pedig Krisztus Atyjáról beszél. Mindez tovább építi majd liturgiánk megértését.

Jegyezzük meg azonban, hogy liturgiáról csak akkor beszélhetünk, ha előzőleg bizonyos elveket tisztázunk. Nem tud igazán liturgiát ünnepelni, akinek nincsen helyes istenképe, vagy aki nem is hisz Istenben. Nem tud liturgiát ünnepelni, aki nem hisz Krisztusban, az Ő megtestesülésében annak minden következményével együtt. Nem ünnepelheti igazán a liturgiát, aki nem hisz az Egyházban, mert hiszen a liturgia az Egyháznak a cselekménye. Tehát mielőtt azon gondolkodunk, hogyan is ünnepelhetnénk igazán a liturgiát, előbb kérdezzük meg magunktól, hogy van-e helyes istenfogalmunk, van-e igazi Krisztus-képünk, hiszünk-e valóban a megtestesülésben, van-e bennünk Egyházhoz való ragaszkodás és szeretet. Mert ezek lényeges előfeltételei az igazi liturgikus ünneplésnek, és csak akkor lehet igazán liturgiáról beszélni, ha mindez megvan bennünk.

### 3. A teremtés és Szövetség Istenének elismerése

Az előző fejezetben arról volt szó, hogy a liturgia a Szent Valósággal való találkozás, és talán egy kicsit megértettük, hogy minden liturgikus cselekményben ez az Isten és ember közötti találkozás megy végbe. A Szent Valóság megköveteli azt az abszolút tiszteletet és imádást, amit már a primitív népeknél is tapasztalhatunk. Ha most arra gondolunk, mit is jelent ez a mi liturgikus cselekményeinkben, akkor rájövünk, hogy a Szentnek a fogalma kell, hogy megnyilvánuljon a mi magatartásunkban. Most nemcsak arra az egyetlen és abszolút Szent Valóságra gondolok, amit az Eukarisztiában élünk meg, hanem a többi szent cselekményeknél is. Természetesen az Eukarisztiánál még inkább fontos, hogy meglegyen az az imádás és hódolat, amit a keresztény hagyomány nyilvánvalóan mutat, és amit könnyen meg lehet valósítani liturgiánkban. Sajnos az utóbbi időben bizony ez egy kissé elhanyagolódott. Különösen a gyermekek nevelésénél, amikor bevezetjük őket a liturgia misztériumába, az egyik igen fontos tényező, hogy külső cselekményekből tanulják meg a Szent Valóság iránti magatartásukat.

Arról is szó volt az előző fejezetben, hogy minden liturgikus cselekmény a mi benső, előzetes vallási élményeinknek a kifejezése, és ezzel kapcsolatban hangsúlyoztuk, hogy a liturgia csak akkor lesz igazán élményszerű az egyének és a közösség számára, ha meg van töltve tartalommal, ha vannak előzetes vallásos élményeink, amiket elhozunk a liturgiába, és ott kifejezésre juttatjuk őket. Ha nincsenek ilyen élmények, akkor nagyon nehéz elvárni, hogy a liturgia jó és hatásos legyen. Nagyon ritkán történik meg, hogy valaki minden előzetes fölkészülés nélkül a liturgiából nyeri sorsdöntő Isten-élményét, mint pl. Paul Claudel. Ha van is ilyen, az kivételnek számít. A jó liturgiát a hívek maguk hozzák létre, vallásos élményeik és azoknak megnyilatkozásai alkotják az igazi liturgiát.

Most azonban tovább megyünk a liturgia teológiai elemzésében, és arról szeretnénk beszélni, hogy a liturgia a Teremtés és Szövetség Istenének az elismerése. Már említettük, hogy liturgikus cselekményeinkben igen fontos az, milyen Isten-képünk van. Az Isten-képet nem olyan egyszerű magunknak megalkotni. Általában az emberek nagy része téves Isten-képpel rendelkezik. Még számunkra is, akik a keresztény hagyományban nőttünk fel, problémáinknak nagy részét az okozza, hogy téves Isten-képünk van. A lelki életben is az a legalapvetőbb feladat, hogy tisztázzuk Isten-képünket. De mivel minket most a liturgia érdekel elsősorban, és mivel a liturgia a keresztény közösség istentisztelete, meg kell vizsgálnunk, milyen Isten-képet is kaptunk mi a hagyományból, mert hiszen annak alapján formálja ki mindegyikünk a saját Isten-képét. Ezért menjünk most vissza az Ószövetségbe, és nézzük meg Izraelnek Isten-élményét és Isten-képét.

Izraelnek alapvető vallásos élménye az Egyiptomból való megszabadulás, az Exodus. Izrael népe akkor kezdte el igazán tudatosítani, hogy van nekünk egy Istenünk, aki velünk jár, aki gondoskodik rólunk, aki valamilyen furcsa okból kifolyólag szeret minket. Jahveh úgyszólván a mi nemzeti Istenünk, aki kivezet minket a rabságból, átvezet a pusztaságon, még a Vörös-tengeren keresztül is, és a Sínai hegynél szövetségbe lép velünk, mégpedig olyan élet-szövetségbe, amit a szentírók gyakran házassághoz hasonlítanak. A Sínai szövetség alkalmával Izrael rádöbrent arra, hogy Jahveh a mi Istenünk, aki megmentett minket, akihez tartozunk, akihez hozzá van kapcsolva az életünk, akinek népe vagyunk. Ebben a boldog tudatban éltek az elkövetkező századok folyamán, amikor már az Ígéret földjét birtokolták.



Izrael történelme lassan fejlődik egészen addig, amíg el nem következett a nemzeti katasztrófa. Ez akkor történt, amikor először az asszírok, később pedig a babilóniaiak elárastották Izraelt, majdnem mindent megsemmisítettek, és elhurcolták a népet kemény rabszolgaságba. Ekkor tört ki bennük a lelki krízis, mert így gondolkodtak: volt nekünk egy Istenünk, de úgy látszik, hogy ez a mi nemzeti Istenünk vagy már nem szeret minket többé, mivel ezt a katasztrófát megengedte, vagy pedig tehetetlen az asszírokkal és a babilóniaiakkal szemben. Ebben a hitbeli krízisben szólalnak aztán meg a próféták, főképpen Izaiás, Jeremiás, de a többiek is. A prófétákon keresztül Jahveh kinyilatkoztatja nekik, hogy Ő, Jahveh, nemcsak Izraelnek Istene, hanem az asszíroké és a babilóniaiaké is, meg a föníciaiaké, meg mindenkié, beleértve Izrael ellenségeit is. Vagyis a földkerekségnek minden népe Jahvéhoz tartozik, mert Ő az Úr minden nép fölött. Sőt még egy ponttal tovább fejlődött a prófétai kinyilatkoztatás révén ez az Isten-kép: Izrael rájött arra is (különösen a babiloni tartózkodás alatt), hogy a mi Istenünk, Jahveh, akit személyes, történelmi tapasztalatok útján ismertünk meg, nemcsak a mi Istenünk és minden nemzetnek Istene, hanem az egész világmindenség Istene. Ő az, aki megteremtette a napot, holdat és csillagokat, Baalt és Mardukot; minden, ami létezik az égen és a földön, Jahvehnek teremtő kezéből származik, Ő az abszolút Úr mindenek fölött. Így érkezett el Izrael annak a megéléséhez, hogy Jahveh a teremtő Isten. Érdekes megjegyezni, hogy nem a teremtés az, amit először megtapasztalunk az Istenről, hanem a megváltás. Izrael először azt tapasztalja meg, hogy Jahveh szeret minket, megvált, felszabadít, és csak azután jön rá, hogy ez a mi nemzeti Istenünk az egész világmindenségnek az Istene is, a Teremtő Isten.

Ez az alapvető Isten-élmény fejeződik ki abban a formulában, amit a Másodtörvénykönyvben találunk: „Halld, Izrael! Az Úr, a mi Istenünk az egyetlen Úr!” Ez a rövid formula alapozza meg Izraelnek hitét és létét. Jól ismerjük ezt a szöveget, mert amikor az Úr Jézust megkérdezte az egyik írástudó, hogy mi is a főtörvény, Ő is ezt idézte az utána következő versekkel együtt. Vagyis ha valóban vallod, hogy Jahveh, a mi Istenünk az egyetlen Úr, az egyetlen Isten, akkor „szeresd Uradat, Istenedet szíved, lelked mélyéből, minden erőddel! Ezeket a parancsokat, amelyeket ma szabok neked, őrizd meg szívedben és védd gyermekeidnek is az eszébe, beszélj róluk, amikor otthon tartózkodsz, s amikor úton vagy, amikor lefekszel, s amikor fölkelsz. Igen, jelként kösd őket a kezedre, legyenek ék a homlokodon. Írd fel őket házad ajtófélfájára és kapujára!” (MTörv 6,4-9). Ez a híres SeMA, vagyis Izraelnek krédója, hitvallása. De ne felejtjük el, hogy ezen alapszik a keresztény vallás is. Az Úr Jézus szavai szerint ez az első, a főparancs. Ebből a szempontból nincsen különbség Izraelnek és a kereszténységnek Istene között.

Jegyezzük meg tehát jól ezt a szöveget: Jahveh, a mi Istenünk, az egyetlen Isten. „Jahveh” Istennek személyes neve a héber szöveg szerint. Amikor azt mondom, hogy ez a Jahveh a „mi Istenünk”, megvallom, hogy vele nekünk személyes kapcsolatunk van, Ő a mi „nemzeti” Istenünk. De ugyanakkor azt is megvallom, hogy Ő a világmindenségnek az Istene, mert Ő „az egyetlen Isten”. Nincsen más isten! Baál, Marduk és a többiek nem istenek. Minden az egyetlen Istentől, a teremtő, alkotó, mindenható Istentől származik, és Ő az Úr mindenek fölött. Ez a monoteisztikus Egy-Isten-hit annyira bele van gyökerezve Izrael lelkiségébe, hogy Izrael liturgiájában semmiféle szertartás vagy ima nem képzelhető el a SeMA nélkül. Minden liturgikus cselekményüknek mind a mai napig ez a SeMA központja, és ez van beleszöve magánimáikba is. Persze ezt a szöveget fejből tudják, de fel van írva arra a pergament-lapra is, amit aztán homlokukra és kezükre kötnek az imádság alatt, vagy az ajtófélfára erősítik, hogy ki-és bejövet alkalmával megérintve emlékezzenek hitvallásukra. Az igaz izraelita ezért él és ezért hal, ezt ismétli napjában többször, és ezzel a hitvallással az ajkán hal meg: SeMA JIZRAEL, JAHVEH ELOHENU JAHVEH EHAD.

Erre az alapvető hitvallásra van egy liturgikus válasz, amit Izrael kezdettől fogva állandóan hangoztat, és ez alkotja aztán liturgiájuk alapkövét is: Áldani az Istent! Héberül ezt BERÁKÁ-nak mondjuk. Amikor Izrael népe imádkozni kezd, az ima mindig Isten áldásával kezdődik: „Áldott vagy Jahveh, a mi Istenünk, a mindenségnek, az egész teremtésnek Ura és Királya!” Vagyis alapvető hitvallásuknak liturgikus kifejezését találjuk minden ima kezdetén és végén. Tulajdonképpen ez az ó- és újszövetségi hagyománynak az imaformulája. Minden imádságnak úgy kell elkezdődnie, hogy az Istent áldjuk, elismerjük, hogy Ő az egész világmindenség királya, megvalljuk, hogy Ő az egyetlen Isten, az egyetlen Úr.

Elemezzük még tovább ezt az alapvető Isten-fogalmat, amit Izraeltől az Úr Jézuson és a keresztény hagyományon keresztül kaptunk. Az az állítás, hogy a mi Istenünk az „egyetlen” Isten, annyit jelent, hogy Ő az Úr mindenk fölött, azt tehet, amit akar. Érdemes ezen elgondolkozni. Maga az „Isten” fogalma annyit jelent, hogy azt tehet, amit akar, nincsen senkinek alávetve, nem vonhatja kérdőre senki sem, hogy mit miért és hogyan csinál. Rendkívül megdöbbentő felfedezés ez, ha rágondolunk. Isten-hitünknek egyik nagy problémája az, hogy mi az Istent mindig emberi módon próbáljuk elképzelni. Vagy olyan istenképünk van, hogy zsarnokot látunk benne, aki valahol fent ül égi trónján, és csak azon töri a fejét, hogy milyen törvényekkel akadályozhatja meg az ember boldogságát, és hogyan büntetheti meg azokat, akik áthágják a törvényeket. Vagy pedig úgy gondolkodunk Róla, mint valami Mikulás-apóról nagy fehér szakállal, akinek csak arra van gondja, hogy cukrot hozzon a gyerekeknek, és olykor-olykor megveregesse a vállunkat. Ez a két szélsőséges felfogás, a hatalmas Úr és a jóságos öregúr képe, ismert volt már Izrael számára is. A megoldás éppen abban áll, hogy a helyes Isten-képben ez a kétféle egyoldalúság harmonikusan egybefonódik. A hatalmas és mindenható Isten, aki azt tehet, amit akar, ugyanakkor jóságos Atya is, aki gondját viseli gyermekeinek. Ha akár az egyik képet, akár a másikat választjuk, tévúton járunk. Istennek misztériuma éppen abban áll, hogy tud mindenk fölött lévő Úr lenni, és ugyanakkor szerető Atya is. Ez a mi Isten-fogalmunk, Isten-képünk. Titokzatos, érthetetlen, de ez teszi Őt Istenné. Izrael maga elismerte ezt, amikor így szólítja meg az Egy Istent: ABINU, MALKÉNU, vagyis: Mi Atyánk, mi királyunk! A kettő egyesítése egy személyben alkotja az Egy Istennek a misztériumát. Tulajdonképpen ez a mi hitvallásunk első ágazata: „Hiszek egy Istenben, mindenható Atyában, mennynek és földnek teremtőjében.” Enélkül az alapvető Isten-kép nélkül hitvallásunknak további ágazatai nem is érthetőek, mert Krisztusnak egész megváltói műve, kereszthalála és feltámadása is ezen alapul.

Ha hitünknek ez az alaptétele nem lesz bennünk életszerűvé, ha nem igyekszünk erre a harmonikus Isten-képre, akkor mindig nehézségekbe fogunk ütközni, ami sok krízist okozhat. Hogyan magyarázzuk meg például életünknek egyik legnehezebb egzisztenciális problémáját, hogy miért is kell szenvedni az ártatlannak? Amikor egy kicsi gyermek betegen fekszik és senki nem képes segíteni rajta, vagy amikor egy többgyermekes fiatal édesanya rákban haldoklik, vagy amikor egy földrengés alkalmával ötvenezer ember pusztul el néhány perc alatt, milyen magyarázatot tudunk adni? Azt, hogy az Isten zsarnok, vagy azt, hogy Ő jóságos nagypapa, aki vigyáz a gyerekekre? Nincs más válasz, mint az a meggyőződés, hogy a mi Istenünk jóságos Atya, de ugyanakkor mindenható Úr is, aki azt tehet, amit akar, és én még csak meg sem kérdezhetem, hogy miért teszi ezt vagy azt. Ezekre a nehéz kérdésekre az egyetlen felelet az, hogy Isten az Úr, Ő megtehet mindent, de amit tesz, azt nemcsak úgy teszi, mint mindenható Isten, hanem úgy is, mint szerető Atyánk, akiben nekünk vakon kell bízunk, és oda kell helyeznünk életünket a tenyerébe, mert Ő mindig gondunkat viseli, és a legjobbat akarja nekünk. Még akkor is, ha nem értem titokzatos útjait, amelyek kifürkészhetetlenek. Éppen az bizonyítja, hogy Ő az Isten, mivel nem értjük Őt teljesen. „Az én útjaim nem a ti útjaitok!”

A helyes Isten-képről szól az Ószövetségnek egyik legköltőibb könyve, Jób könyve. Miről van ebben szó? Jób, aki a történet feltételezése szerint igaz ember volt, megpróbáltatásnak van alávetve. Elveszti családját, vagyonát, mindenféle betegség éri, míg végül is ott fekszik a szemétdombon, ahol barátai próbálják vigasztalni: Nézd csak, Jób, az mindennek az oka, hogy te magadat igaznak tartod. Ha bevallanád, hogy bűnös vagy, és elismernéd, hogy bűneidért büntet az Isten, akkor minden rendben lenne. Mindez a csapás azért következett be, mert te vétkeztél. Jób azonban nem fogadja el ezt a vádat és hosszasan tiltakozik ellene: ez nem így van, mert ő igaz ember, nem bűnös; hogy lehet akkor, hogy mégis így sújtja őt az Isten? A vitatkozás addig megy, míg Jób megátkozta még születése napját is és perbe akar szállni az Istennel, törvény elé akarja vinni az ügyet, mert amit az Isten vele csinál, az nem igazság! Most hallgassuk meg a megoldást. A 38. fejezetben az Úr felel Jóbnak a viharból és ezt mondja neki: Ki vagy te, Jób, hogy engem kérdőre mersz vonni? Nem ad neki választ arra a kérdésre, hogy miért engedte meg a csapásokat, hanem Ő kérdezi Jóbot: Ki vagy te, hogy velem perbe mersz szállni? Hol voltál te akkor, amikor a világot megteremtettem? Vagyis Isten az Ő teremtői mivoltára hivatkozik. Az Úrnak szavaira Jób csak ennyit tud mondani: „Nézd, parányi vagyok. Mit feleljek Neked? A számra teszem a kezem. Egyszer beszéltem, de többé nem teszem... Most már tudom, hogy akármit megtehetsz, nincs gondolat, amely neked lehetetlen. Én borítottam tervedet homályba, olyan szavakkal, amelyekből hiányzik a tudás... Azelőtt csak hírből hallottam felőled, most azonban saját szememmel láttalak. Ezért visszavonok mindent és megbánok, porban és hamuban!” (Jób 38-42)

Jób tehát rádöbbsen a helyes Isten-képre, amikor elismerte, hogy kicsoda az Isten. Az, aki azt tesz, amit akar, és én meg sem kérdezhetem, hogy miért és hogyan. Félelmetes ez az Isten-kép, ha nincs mellette a másik, amelyik megmutatja, hogy ugyanez az Isten a mi jóságos Atyánk, aki úgy beszél hozzánk a prófétákon és Szent Fián keresztül, hogy „te vagy az én kedvencem; becses vagy nekem és szeretlek téged; neveden szólítalak, az enyém vagy; kiválasztottalak magamnak, házasságra lépek veled; örök szeretettel szerettelek téged és szeretetemben magamhoz vonzalak téged.” Amikor ezt a két képet összeillesztjük, akkor van helyes képünk az Istenről.

Amikor Izrael eljutott annak felismerésére, hogy Jahveh, a mi Istenünk az egyetlen, a teremtő Isten, akkor ebből a felismerésből megszületik Izrael liturgiája, istentisztelete. A teremtés ténye helyez minket életünk minden pillanatában gyökeresen függő viszonyba az Istennel. A teremtés dogmája hitvallásunk első ágazata, amire a többi épül. A teremtésen azonban nemcsak azt kell értenünk, hogy évezredekkel ezelőtt az Isten elindította a világ folyását, és azután azt magára hagyta. A teremtés annyit jelent, hogy Isten állandóan teremt bennünket, vagyis mi állandóan gyökeresen függő viszonyban vagyunk vele. Ő állandóan a tenyerén hordoz minket. Ennek a teremtői teremtményi viszonynak az elismerése az istentisztelet, ami tulajdonképpen nem más, mint megvallása annak, hogy ki is a mi Istenünk.

Minden teremtmény első és alapvető feladata az, hogy felismerje ezt a függő viszonyt, hogy megvallja, amit a főparancsolat mond: Jahveh, a mi Istenünk az egyetlen Isten, és nincsen más isten. Ezt persze könnyű így kimondani, hogy mi nem hiszünk más istenben, nincsenek nekünk bálványaink, pedig valójában vannak. Akár a pénz mammonja, akár a nemiség bálványa, vagy más egyéb, amiket inkább szolgálunk, mint az Istent. A legfontosabb azonban az, hogy az ember elismerje, hogy még én sem vagyok Isten, én sem vagyok riválisa az Istennek. És ezt a legnehezebb beismerni. Itt vág igazán húsunkba az Isten-fogalom, amikor azt kell mondanom, hogy én nem vagyok Isten. Mert állandó kísértésünk ez; még a Zsoltáros is elismeri, hogy majdnem isteneknek teremtett minket az Úr. Értelmünkkel, szabadakarattal, önállóságunkkal annyira megyünk, hogy saját magunkat tekintjük a világ központjának.

Emlékezzünk csak arra, hogy miben is állt az ősbűn? A Szentírás leírása szerint Ádám és Éva istenek akartak lenni, annyit akartak tudni, mint az Isten. Ettől kezdve minden bűnnek a gyökerén pontosan ezt találjuk: én akarok Isten lenni és nem fogadom el, hogy Ő az egyetlen Isten. Ez a mi állandó kísértésünk: önközpontiasságunk, amikor saját magunkat tekintjük a világ közepének. Nézzünk csak egészen egyszerű példákat. Általános emberi hibánk például az, hogy türelmetlenek vagyunk. Miért vagyunk türelmetlenek és idegesek? Mert a dolgok nem úgy történnek, ahogy én akarom. Azt hiszem, hogy én vagyok a világ közepe, és mindennek körülöttem kell forogni. Márpedig a világ nem forog körülöttem, hanem az Isten körül forog. Az Ő akarata szerint történnek a dolgok, és nem az én tetszésem szerint. És amikor nem úgy történnek a dolgok, ahogy én szeretném, akkor dühös, ideges, türelmetlen vagyok. Vegyünk egy másik esetet. Szeretnék minden embert a saját képmásom szerint formálni. Márpedig ők nem fognak az én képmásomra hasonlítani mert az Isten őket a saját képmására teremtette. És ha az emberek nem úgy viselkednek, ahogy én szeretném, akkor dühös és türelmetlen vagyok, mert azt hiszem, hogy én vagyok az Isten, vagy legalábbis szeretném azt a szerepet játszani. Ez az őshiba, ez az ősbűn mélyen belénk van gyökerezve. Van ennek millió más formája is, de a gyökerén mindig ez található: magamat akarom a világ központjába helyezni, és nem fogadom el, hogy csak egyetlen Isten van, maga az Úr.

Amikor tehát az Istent elismerni és tisztelni akarom, amikor a Hitvallás szavaival kijelentem, hogy Te vagy az egyetlen Isten, akkor ez az állítás magában foglalja azt, hogy én nem vagyok Isten. Ezzel pedig meghozom életem alapvető áldozatát: Áldom az Istent! Ez az alapvető áldozat, amire minden teremtmény kötelezve van. Enélkül nincsen igazi istentisztelet, nincsen igazi imádság, nincsen igazi liturgia. Az „Istent áldani” (Berákát mondani), annyit jelent, mint elismerni, hogy Ő az egyetlen Isten, és én nem vagyok az. Áldom az Istent, dicsőítem Őt, elismerem Őt, szentnek mondom Őt az angyalokkal együtt: Szent, szent, szent vagy, mindenség Ura, Istene! Az Istennek ez az elismerése azonban szükségszerűen magában rejti annak megengedését, hogy én nem vagyok Isten. Ezért hívjuk az Isten dicséretét a középkori latin kifejezéssel „sacrificium laudis”-nak, vagyis a dicséret áldozatának. A dicséret (laus) fogalma ugyanis már magában zárja azt, hogy nekem áldozatot kell hoznom, az alapvető teremtményi áldozatot, önmagam átadását, megadását, kiszolgáltatását az Istennek.

Ez a magatartás, a BERAKA, Isten dicsőítésének a kifejezése az, ami megnyitja az ember szívét, és ez az alapvető istentiszteleti magatartás teszi aztán lehetővé, hogy Isten önközlése és szeretete belénk áradjon, és megszenteljen. Ez az Isten felé való megnyílás különböző fokban történhet; életünk folyamán egyre inkább törekednünk kell megnyílni az Isten felé, és elfogadni Őt annak, ami. Ezt próbáljuk lassan-lassan begyakorolni, és ebben próbálunk növekedni, hogy amikor elérünk ahhoz a pillanathoz, amikor földi életünk véget ér, képesek legyünk megtenni életünk legfontosabb istentiszteleti cselekményét, ami abban áll, hogy magunkat teljesen átadjuk az Istennek a halál pillanatában.

Az ilyen magatartás minden liturgiának az alapja. Enélkül nincsen igazi liturgia, legyen az keresztség, bűnbocsánat, Eukarisztia, zsolozsma, vagy bármi más. Ez az istentisztelet nem tetszés dolga, amit akkor csinállok csak, ha kedvem van rá, hanem feladat, kötelesség, „officium laudis”. Szorosan hozzátartozik teremtményi lényegünkhöz.

Mivel az ilyen istentisztelet válasz az Isten kinyilatkoztató önközlésére, kell, hogy magába foglalja egész emberi természetünket, úgy, ahogy azt az Isten megteremtette. Most tehát azon kellene elgondolkoznunk, milyennek is teremtett minket az Isten, mert hiszen ennek alapján fogjuk megérteni, hogy hogyan is kellene végeznünk a liturgiát. Mi volt tehát az Isten terve, amikor megteremtett minket? Mert hiszen Ő már akkor lényeges vonalakban megszabta a mi

életutunkat, és így akaratát már sok mindenben kinyilvánította. Az egyik ilyen fontos tényezőt már láttuk: azt, hogy teremtmények vagyunk, ami arra kötelez minket, hogy állandóan elismerjük Istentől való radikális függésünket, hogy mindent ajándéknak tekintünk, hogy elismerjük, hogy mi nem vagyunk istenek, hogy így mindent visszaadjunk neki.

De a teremtés tényéből más is következik. Elsősorban az, hogy személyek vagyunk. Személyiségen azt értjük, hogy egészen sajátos egyedi lények vagyunk. A sok milliárd ember között nincsen kettő, aki ugyanaz, ugyanolyan lenne, még ha ikrek is. Minden egyes ember sajátosan egyedi, akinek sajátos egyéni kapcsolatai vannak az Istennel. Ebből az következik, hogy soha nem lehet és nem szabad minket valamely közösségi címszó alatt úgy összezsúfolni, hogy elveszítsük egyéniségünket. Ez az Istenhez való viszonyunkra, istentiszteletünkre is áll, vagyis semmiféle közösségi liturgia nem menthet fel minket a kötelességtől, hogy magánéletünkben egyéni kapcsolatot teremtsünk az Istennel. Ezért van az, hogy minden liturgia előfeltételezi a mi egyéni vallásos élményvilágunkat. A személyiség aztán annyit is jelent, hogy értelemmel rendelkezünk, és ez az értelmi tevékenység vallásos téren az imában, elmélkedésben nyilvánul meg. Aztán szabadakaratum is van, amelyet arra kellene felhasználnunk, hogy Isten és ember iránti szeretetben növekedjünk. Érzellemmel is rendelkezünk mint személyek, és ez is beletartozik a liturgiába. Tehát kell, hogy a liturgiánkban legyen értelmi, akarati, érzelmi komponens, mert csak így fogja kifejezni az egész embernek a válaszát Isten felé.

Az ember teremtéséből az Isten terve szerint az is megmutatkozik, hogy mi szociális, társas lényeknek vagyunk teremtve. Bármennyire is egyedi személyek vagyunk, ugyanakkor lényegileg társas lények is, akik mások nélkül nem képesek fennmaradni. Mindez nyilvánvaló mind a természetes, mind a természetfölötti síkon. Szolidaritásban vagyunk az egész emberiséggel, egymással össze vagyunk kapcsolva a vérségi és sok más pszichológiai kapcsolat révén. Ez a szolidaritás a liturgiában annyit jelent, hogy Istennek adott válaszukban, istentiszteletünkben közösen, közösségben kell megnyilatkoznunk. Amikor az Egyházzal mint Krisztus Testéről fogunk beszélni, ez még többet fog jelenteni, de már maga a teremtés ténye is megköveteli, hogy ne csak egyénileg forduljak az Istenhez, ne egyedül menjek Hozzá, hanem másokkal együtt, az egész emberiséggel együtt. Mert hiszen akár tetszik, akár nem, állandóan befolyásolom másoknak az életét vagy jobbra, vagy rosszabbra. A szociális felelősségérzet tehát lényeges része emberi természetünknek a liturgiában is.

Az Isten azt is akarta, és így teremtett meg minket, hogy testből és lélekből álljunk. Miért? Mi volt a szándéka azzal, hogy olyan csodás lényeknek teremtett, akik nemcsak az anyagi világhoz, hanem a szellemi világhoz is tartoznak, és a kettő bennünk szétválaszthatatlan egységgé válik? Az emberről szóló egyházi tanítás világosan mondja, hogy itt lényegi egységről van szó, ami annyit jelent, hogy a kettőt nem lehet szétbontani. Az anyag és a szellem bennünk ilyen egységben létezik. Ennek a száraz megállapításnak messzemenő következményei vannak. Az például, hogy amíg csak a létben fennmaradok, addig mindig lényegszerűen az anyaghoz kell kapcsolódnom. Ez kissé újszerűen hangzik, mert platonista befolyás alatt általában úgy gondoltuk, hogy akkor leszünk tökéletesebb emberek, ha az anyagtól minél inkább meg tudunk szabadulni. Ez a felfogás megnyilatkozott aszketikánkban, megváltásunkban és különösen eszkatológiánkban. Pedig az egyház tanítása világosan az anyagi és szellemi tényező egységét hangsúlyozza, amikor az ember természetéről beszél. Liturgikus szempontból ennek a dogmának a következménye az, hogy az igazán tökéletes emberi cselekmény és istentiszteleti forma nem az, ami csupán szellemi és lelki, hanem az, ami a lélekből árad ki, és a testben nyilatkozik meg. Nem arról van szó itt, hogy melyik a tökéletesebb: elmélkedni vagy liturgiát végezni. A tökéletes istentiszteleti cselekmény az, amelyik a lélekből árad, vagyis amint

mondottuk: vallásos élményt fejez ki látható, hallható, fogható, érzékelhető módon. Az antropológiai dogmának a következménye tehát: a léleknek inkarnálnia, megtestesülnie kell.

Említsünk még egy szempontot itt a teremtésből kifolyólag, mégpedig azt, hogy az Isten az embert történelmi lénynek akarta és alkotta meg. Nem érett emberként jöttünk a világra, mint aki már készen van, hanem ahogy Szt. Ireneusz mondja, kicsi gyermekként, csecsemőként születünk. Pici embrió formájában kezdjük el földi létünket, és lassan növekedünk korban, átmenve a gyermekkor, serdülőkor, ifjúkor, érett és meglelt kor, valamint az öregkor szakaszain. Ez Istennek a terve velünk kapcsolatban, ez a történelemben való növekedés és érés hozzátartozik Isten tervéhez. Tulajdonképpen soha nem vagyunk készek, hanem lényegileg mindig előre kell néznünk, és nyitva kell lennünk a jövő felé. A liturgiában ez annyit jelent, hogy valójában itt a földön soha nem lesz tökéletesen végzett liturgia, mert mindnyájan úton vagyunk még. De ezt fontos akkor is szemünk előtt tartani, amikor az öregkor értelmén gondolkozunk, ami manapság eléggé égető probléma sok ember számára. Az öregkor a legtöbb ember számára átoknak, tehernek tűnik, olyasvalaminek tartjuk, mint ami az Isten tervén kívül esik, tehát valami rossznak. Viszont ha igazán hiszünk Isten teremtői bölcsességében, akkor el kell ismernünk, hogy az is bele van kalkulálva Isten tervébe, hogy mi megöregszünk, és így az öregséget is Isten áldásának kell tekintenünk. Az isteni pedagógiában megvan annak az értelme, hogy miért is öregszen meg, gyengülünk el testileg és szellemileg is, miért is veszítjük el sorban ismerőseinket és barátainkat, miért szűkül be a látókörünk, és csak arra összpontosul, ami a legfontosabb az ember életében: vagyis hogy így felkészüljünk életünk megkoronázására, arra a befejező aktusra, ami az egyetlen igaz felelet Istennek önközlő kinyilatkoztatására, amikor a halál pillanatában magunkat teljesen kezébe helyezzük. Ekkor történik meg igazán életünk áldozata, amit csak a halál pillanatában hozhatunk meg. Ezért mondja Szent Pál, hogy vágyakozik ez után, mert csak ott fejezheti ki igazán Isten iránt való szeretetét és odaadását. Nem fél tehát a haláltól, hanem vágyakozik utána, és készül rá.

Ez tehát az Ószövetségből áradó és az Újszövetségben is tovább folytatódó Isten-fogalom, a teremtésnek és a Szövetségnek az Istene. A mi liturgiánk ennek az Istennek az elismerése. Elismerjük szentségét, áldjuk Őt, dicsőítjük Őt, ünnepeljük Őt a liturgiában. Isten-dicséretet mondunk a sokféle doxológiával: „Dicsőség az Atyának és Fiúnak és Szentléleknek...”, „Dicsőség a magasságban Istennek...”, stb. Mindez nem más, mint BERAKA, amely kifejezi alapmagatartásunkat Istennel szemben. Ezért mondjuk a doxológiát minden zsoltár végén. Az őskeresztények ezzel a szentháromsági doxológiával az ajkukon éltek és haltak. Maga a „celebrálás” szó, amelyet ünnepléssel fordítunk, annyit jelent, mint közösségben összejönni és Istent áldani, elismerni Őt annak, ami. Amikor ünneplünk, örömmel telve elismerjük, hogy teremtmények vagyunk, az Ő teremtményei, örvendezve kijelentjük, hogy Te vagy a mi Istenünk egyedül. Ezt hirdetjük akkor is, amikor az Alleluját énekeljük, mert ez sem más, mint Istenünknek dicsőítése, ünneplése: Dicsérjük az Istent! Alleluja! Fogadjuk el, ismerjük el örömmel annak, ami. Ne felejtjük el azonban, hogy minden doxológia, minden alleluja kell, hogy magában foglalja annak megvallását, hogy én nem vagyok Isten. Ez pedig, mint láttuk, húsunkba vág, hiszen magamat át kell adnom az Istennek. De éppen ez a dicsőítés áldozata, a sacrificium laudis.

Fejezzük be ezt a fejezetet egy zsoltárral. A zsoltárokban majdnem a fele dicsőítő ének, himnusz. A 103. Zsoltár így kezdődik: „Áldjad, lelkem, az Urat!” Íme itt van a BERAKA. „Áldjad, lelkem, az Urat és egész bensőm dicsérje szent nevét! Áldjad, lelkem, az Urat, és ne feledd, mennyi jót tett veled!” A 104. Zsoltár szintén ezt mondja: „Áldjad, lelkem, az Urat! Uram, Istenem, mindennél nagyobb vagy! Fönségbe és méltóságba öltözől, a fény, mint köntös, úgy fog körül. Az eget kifeszítetted, mint a sátrat...” stb. Ez a teremtő Istennek az elismerése.

Figyeljünk csak arra, hányszor jelenik meg a prófétáknál és a zsoltároknak az a kifejezés: Te vagy az egyetlen Úr, Te vagy az egyetlen Isten, Te mindent megtehetsz, mennyire messze vannak a Te gondolataid a mieinktól! Ez annak a magatartása, aki áldja az Istent. Ez az alapvető istentiszteleti magatartás mutatkozik meg végeredményben az Úr Jézus egész megváltói tevékenységében is egészen a kereszthaláláig. Amit Ádám elmulasztott, azt a második Ádám jóvátette. Az első Ádám nem akarta elismerni az Istent, ezért Krisztus eljött hozzánk, hogy emberi természetében elismerje az Isten főnségét, szentségét és egyedülvalóságát, mégpedig úgy, hogy egész életét letette az Atya kezébe: „Atyám, a Te kezébe teszem le életem!” Ez liturgiánknak alapja, és illene, hogy ez a magatartás, ez a lelkiesség megnyilatkozzék minden liturgikus cselekményünkben.

## 4. Krisztus papi szolgálatának gyakorlása

A keresztény további meghatározása természetesen Krisztus személyét és működését is magában foglalja, mert a liturgia nemcsak a Szent Valósággal való találkozás, nemcsak a teremtő és szövetségi Istennek az elismerése, hanem a 2. Vatikáni Zsinat tanítása szerint Krisztus papi szolgálatának gyakorlása is (SC 7).

Hogy a papság fogalmát igazán megértsük, megint vissza kell mennünk Isten eredeti tervéhez. Mit is értünk papságon? A vallástörténet szerint a papság fogalma lényegesen összekapcsolódik az áldozattal és közvetítéssel. Tehát papnak nevezzük azt, aki áldozatot mutat be, és aki közvetít. Ebben az általános értelemben mondhatjuk tehát, hogy minden ember pap, mégpedig Isten teremtői akaratából kifolyólag. Ezt naturális, természetes papságnak nevezhetnénk, mert amikor az Isten az embert megteremtette, minden egyéb jellegzetessége mellett úgy akarta, hogy pap legyen, mégpedig abban az értelemben, hogy minden embernek áldozatot kell bemutatnia és közvetítőnek kell lennie. Ez az Isten terve. Nézzük meg most közelebbről, hogyan is lehet ezt jobban megérteni.

Az első pont talán már eléggé világos az előző fejezetben mondottakból: minden embernek első kötelessége az, hogy elismerje, hogy ő nem Isten, és ennek az elismerése megköveteli, hogy saját magát áldozatként odaadja az Isten kezébe. Ez a „sacrificium laudis”, a dicséret áldozata annyit jelent, hogy magamat Isten kezébe teszem, föladom „istenségemet”, önközpontúságomat, önzésemet, és elismerem, hogy Istentől függ minden, továbbá elfogadom, hogy inkább az Isten akarata legyen meg, mint az enyém. Ezt a természetes, egzisztenciális áldozatot az Isten minden embertől elvárhatja a teremtés ténye miatt. Ez tesz minket elsősorban pappá, mert ezt az áldozatot mindannyiunknak be kell mutatnunk. Csak akkor fogjuk tudni az Istennel való kapcsolatot megteremtteni, ha erre az áldozatra hajlandók vagyunk, vagyis csak így tehetjük magunkat alkalmassá arra, hogy az Isten kegyelme, szeretete belénk áradjon. Csak áldozat révén lehet az ember kapcsolatban az Istennel. Ez tehát az elsődleges feladata az embernek mint papnak.

A papság második jellegzetessége az, hogy a papnak közvetítőnek kell lennie. Hogyan vezetjük ezt le Isten teremtői akaratából? Említettük már, hogy Isten az embert szociális, társas lénynek alkotta, vagyis olyasvalakinek, aki szükségszerűen össze van kapcsolva élete minden pillanatában többi embertársával. Akármit is teszünk, mindig befolyásoljuk embertársainkat, és ők is befolyásolnak minket. Tehát olyan szolidaritásban élünk, amiből nem vonhatjuk ki magunkat, és ezért életünk – ahogyan azt éljük – mindig közvetít az emberek felé vagy üdvösséget, vagy kárhozatot. Természetesen ha mi az Istennel kapcsolatban vagyunk, ha áldozatunk folytán megvan bennünk az Istennel való egység, akkor az Istennek az életét, szeretetét tudjuk közvetíteni embertársainknak, akár kifejezetten, akár közvetett módon. Így tehát minden ember közvetítőnek van teremtve embertársai felé.

De ez csak az egyik iránya közvetítői szerepünknek. A másik az egész anyagi világ, a kozmosz felé irányul. Ezt pedig abból tudjuk kikövetkeztetni, hogy az Isten minket testből és lélekből álló lényeknek teremtett, nemcsak szellemi lényeknek, hanem anyagi lényeknek is, és így testünkön keresztül szolidaritásban, kapcsolatban vagyunk az anyagi világgal. A keresztény teológia nem feledkezik meg arról, hogy Krisztus nemcsak az emberiséget jött megváltani, hanem az egész világmindenséget. Az egész teremtett világ sóvárogva vár arra, hogy megszabaduljon a szolgaság kötelékeitől, és belépjen ismét az Isten országának életébe (vö.



Róm 8). Ezt pedig csak az emberen keresztül tudja megtenni. Miért az emberen keresztül? Mert az ember az, aki saját magában a két világot, a szellemi és anyagi világot egybekapcsolja. Tehát emberi természetünkől kifolyólag közvetítői szerepünk van az anyagi világ felé is, és ez emberi hivatásunknak fontos része.

Hogyan érthetnénk meg ezt a közvetítést még jobban? Minden kapcsolatunk az anyagi világgal érzékeinken keresztül történik, amelyek révén az anyagi világ valahogyan személyi életünk része lesz, úgyhogy tovább tudjuk vinni az Istenhez, akivel szellemi, lelki valónk révén kapcsolatban állunk. Vegyünk egy egészen banális példát. Itt van egy darab krumpli, ami az anyagi világhoz tartozik. Ezt a krumplit megfőzzük, és én megeszem. Rövid időn belül asszimilálódik a testemben, vérszemmé válik, és már nem krumpli többé, hanem az én testemnek, az én személyemnek egy része. De mivel én nemcsak anyagi lény vagyok, hanem szellemi lény is, és mint ilyen kapcsolatban vagyok az Istennel, az a darab krumpli rajtam keresztül már élvezi Istennek az életét. Tudjuk, hogy legjobban az étkezés által asszimilálhatjuk az anyagi világot, de a többi érzékszervünkön keresztül is ugyanez történik, vagyis közvetítjük Isten életét a kozmosz felé, de ugyanúgy a kozmosznak az Isten-dicséretét is Isten felé. Erről a kozmikus Isten-dicséretéről gyakran hallunk a liturgiában. Különösen a keleti liturgia fordít nagy gondot arra, hogy ne csak az emberi világ, hanem az anyagi világ is dicsőítse az Istent a mi szavunkon keresztül.

Az embernek a meghatározásához hozzátartozik tehát, hogy papnak van teremtve, azért, hogy áldozatot mutasson be, és miután az áldozatot bemutatta, akkor tudja közvetítői szerepét gyakorolni mind az emberi, mind az anyagi világ felé. Ha nem mutatom be a köteles áldozatot, ha bezárkózom és saját magamat tekintem Istennek, akkor az Istennel való kapcsolatomból megszakad, és így képtelen vagyok közvetíteni az anyagi és emberi világ felé. Ezáltal meghíúsítom, abortálom küldetésemet, haszontalanná teszem magam, és ezért az anyagi és emberi világ bosszút áll rajtam, mert nem tudja elérni azt a célt, amire az Isten őket megteremtette. Én vagyok a hibás, én vagyok az akadálya annak, hogy céljukat, tökéletességüket, boldogságukat elérjék. Így jön létre a rossz, mint a bűnnek a következménye. Isten mindannyiunk számára kijelölte ennek az anyagi és emberi világnak egy darabját, amiért mi mint „papok” felelősek vagyunk. Természetes papságról beszélünk most, nem a fölszentelt papságról, de rendkívül fontos ezt megértenünk, mert hiszen ebből következik keresztségi papságunknak a megértése is. Végeredményben egész keresztény életünk egzisztenciális jelentőségéről van itt szó, mert hiszen minden keresztény arra van hivatva, hogy ezt a természetes papi szolgálatot gyakorolja. Tehát egzisztenciális papságról, egzisztenciális áldozatról beszélünk, és arról a közvetítői szerepről, ami ebből folyik.

Istennek teremtői terve azonban sajnálatos módon meghíúsult, amikor az első ember elkövette az ősbűnt, megtagadta Isten elismerését, nem akarta az Istent dicsőíteni. Ezáltal az ember elvesztette Istennel való kapcsolatát, és így közvetítői szerepe is lehetetlenné vált. Az ember nem volt többé képes megtenni azt, amire Isten teremtette. Az egész Ószövetség azt mutatja, hogyan próbálta ismét megteremteni a kapcsolatot Istennel, de erre természetesen saját erejéből nem volt képes. Csak amikor az idők teljessége elérkezett, akkor történt meg az eredeti terv visszaállítása. Krisztusban maga az Isten jött el közénk, hogy azt az űrt, amit az ősbűn hozott létre, áthidalja az Ő megtestesülése által.

A megtestesülés által Krisztus személyében az isteni és emberi természet elválaszthatatlanul egyesült, és így ez a két világ úgyszólván Krisztus személyének hídja révén egybekapcsolódott. Ezért nevezzük Krisztust Pontifexnek, hídépítőnek és főpapnak, mert ő saját személyében két világot köt össze, az istenit és az emberit. Ezért nevezzük Krisztust szakramentumnak,

szentségnek, összszentségnek, mert a szentségen azt értjük, hogy a látható valóság magában foglalja és kifejezi a láthatatlan valóságot. A láthatatlan Istenség Krisztus személyén keresztül láthatóvá, tapinthatóvá vált. Krisztus testén keresztül az Isten jelen van köztünk, tehát Emmánuel, velünk az Isten.

A liturgiában főképpen az érdekel minket, hogy Krisztus a főpap, aki ismét helyreállítja és lehetővé teszi természetes papi szolgálatunkat, mégpedig azáltal, hogy Ő maga bemutatja az áldozatot, hogy így közvetíteni tudjon Isten és az emberek között, sőt az anyagi világ felé is. Mivel Ő az összszentség, mivel Ő mindkét világot képviseli, mind a két világhoz tartozik, képes minket elvezetni az Istenhez, és képes Isten életét hozzánk közvetíteni.

Krisztus papi szolgálatának gyakorlása főképpen az áldozat bemutatása által történik. Ez az áldozat pedig nem más, mint a Húsvét Titka, a húsvéti misztérium. Manapság különösen hangsúlyozzák a liturgiában a húsvéti titok jelentőségét. Újból fölfedeztük az őskeresztények központi tanát, amit ma mind a katolikusok, mind a protestánsok a liturgikus élet központjának tekintenek. A 2. Vatikáni Zsinat többször beszél arról, hogy a liturgiában Krisztus húsvéti misztériuma újul meg, hogy ebbe a titokba belemerüljünk, és a mindennapi életben is megvalósítsuk. Illik tehát tudnunk, mit is jelent ez a húsvéti misztérium, ami által Krisztus áldozata és közvetítői szerepe a mi osztályrészünk lesz.

A húsvéti misztérium négy mozzanatot foglal magában: Krisztus halálát, föltámadását, mennybemenetelét és pünkösdi Lélek-kiárasztását. Teológiai szempontból ez a négy mozzanat egységet alkot, egyszerre történik. Viszont emberileg, a mi emberi fölfogóképességünkhöz alkalmazkodva, és időrendben is négy különböző eseményben nyilatkozik meg: nagypéntek, húsvétvasárnap, áldozócsütörtök és pünkösdvásárnap eseményeiben, vagyis a húsvéti időszak 50 napja alatt, ami tulajdonképpen egyetlen nagy ünnep: Paschatis Sollemnia. A négy mozzanat teológiai kapcsolatát eddigi fejtegetéseink már kissé megvilágították. Krisztus kereszthalála ugyanis nem volt más, mint Isten fönségének, szentségének, egyedülvalóságának tökéletes elismerése, Isten dicsőítése (BERAKA), ami magában foglalta önmagának odaadását, fölládozását. Istennek tökéletes elismerése csak önmagunk teljes fölládozása által történhet, és ez történt a keresztfán, amikor Krisztus Urunk kimondta: „a Te kezébe teszem le életemet”. Úgy kell ezt tekintenünk, hogy ebben csúcspontja az egész szenvedéstörténet, sőt Krisztusnak egész élete. Hiszen jól tudjuk, hogy minden cselekedetének mozgató ereje az volt, hogy az Atya akaratát tegye. És amikor elérkezett a getszemáni kertbe, akkor – összeroskadva a halálfélelemtől és a reá váró szenvedéstől – emberi természetében értetlenül állt az Isten terve előtt: miért akarja az Atya, hogy én mindennek a kinnak alávessem magam? Ez ugyanaz a kérdés, ami Jóban és mindannyiunkban oly sokszor fölmerül. Értetlenül állunk az Isten fönsége, kifürkészhetetlen akarata előtt, az Istennek hatalmas nagysága előtt, aki mindent megtehet és megkívánhat tőlünk. Maga Krisztus is vért izzad abban az órában, amikor nem talál gyors választ a miért-re. Órák hosszat gyötrődik és imádkozik, kérve az Atyát, hogy vegye el tőle ezt a kelyhet, mert az neki egyáltalán nem tetszik. És mégis, hosszas imádkozás után eljut arra a pontra, amikor látja, hogy ez a kifürkészhetetlen, hatalmas Isten mindent megtehet, megteheti azt is, hogy megengedi Fiának keresztre feszítését. A megoldás akkor jelenik meg, amikor fölismerjük a hatalmas Istenben az Atyának jóságos képét, aki a legjobbat akarja nekem, akkor is, ha én nem tudom, hogy miért és hogyan. Az Úr Jézus így fejezi be imáját ott a kertben: „Mindazonáltal ne az én akaratom legyen, hanem a Tied!” Itt van az igazi áldozat, a szerető engedelmségnek, az engedelmes szeretetnek és önátadásnak az áldozata. Ugyanaz ismétlődik meg néhány óra múlva a keresztfán, amikor Krisztus teljesen elhagyatva, a szoltáros szavaival fejezi ki benső lelki magatartását: akármennyire is nem értem a dolgokat, mégis vakon a Te kezébe teszem le életemet, „Atyám, a Te kezébe ajánlom lelkemet!” Érdekes megjegyezni,

hogy ezek a szavak a 32. zsoltárból valók, és részét alkotják a zsidó esti imának, amire minden édesanya megtanította gyermekét kicsi korában. Maga az Úr Jézus minden valószínűség szerint Szűz Máriától, édesanyjától tanulta, hogy amikor nyugovóra tér, azt kell imádkoznia: „Atyám, a Te kezébe ajánlom lelkemet.” Még a mai napig ez a zsidó gyermekek esti imája. Amikor tehát az Úr Jézus földi életének végső perceihez érkezik, akkor ez az édesanyjától tanult ima jut eszébe és jön ajkára, és így fejezi ki teljes önátadását, alapvető emberi áldozatát: Atyám, a Te kezébe teszem le életemet, elismerve azt, hogy Te vagy az egyetlen Isten. És ezzel az átadással meghozta életének áldozatát. A mi életünkben csupán a halál pillanatában következik be, hogy ezt tökéletesen ki tudjuk mondani, mert földi életünkben csak kicsiben, apránként gyakoroljuk, de mindig valamit visszatartunk magunknak. Csak a halál pillanatában tudjuk magunkat egészen Isten kezébe dobni. Amikor ezt megtesszük, amikor ennyire meg tudunk nyílni, akkor az isteni élet belénk tud áramlani, egész lényünket át tudja hatni, és ez a föltámadás. Amikor teljesen odaadjuk magunkat, akkor válik a halálból élet, akkor kezdünk el igazán élni. Ez tehát a húsvét misztériuma: az igazi élet a halál által jön el számunkra.

A húsvéti misztériumnak másik két mozzanata a mennybemenetel és pünkösdi titka. A mennybemenetel titka azt jelenti, hogy az az isteni élet, mely a halálból támad, nemcsak előző életünk folytatása, hanem valóban az Isten életében való részesülés: beleolvadás Isten életébe és világába, abba a szentháromsági életbe, ami a három isteni személy között kering. De még tovább mehetünk. Amikor az új és isteni élet részesei leszünk a halál és föltámadás által, akkor ez nemcsak azt jelenti, hogy az én életem gazdagodik, hanem azt is, hogy ez az élet túlrad, tovább tudom adni másoknak, sugározni tudom az Isten lelkét, a Szentlelket mások felé is.

Fontos megjegyezni, hogy a húsvéti misztériumnak ez a négy mozzanata egységet alkot, egyszerre történik, akkor is, ha az üdvtörténetben és liturgiánkban négy szakaszban fejezzük ki. Ez az egység már abból is látható, hogy János evangéliuma szerint amikor az Úr Jézus a keresztfán kilehelte lelkét, akkor adta nekünk a Szentlelket. A szentírásmagyarázók szerint ez a kifejezés („edoken pneuma”), nemcsak azt jelenti, hogy kiadta lelkét, vagyis meghalt, hanem azt is, hogy kiadta, nekünk adta a Szentlelket, aki éppen ennek a húsvéti átalakulásnak végső eredménye. Tehát nemcsak élni fogunk, hanem életadóvá, lélekadóvá válunk a húsvéti misztérium átalakító ereje folytán.

Amint már mondtuk, teljes mértékben csak a halál pillanatában részesülünk a húsvéti misztériumban, de erre már életünk folyamán lassan fel tudunk készülni. Kicsiben gyakran megéljük a húsvéti misztériumot. Végeredményben ez keresztény egzisztenciánknak, a keresztény aszketikának, a keresztény erényeknek a lényege. Hogyan nyilvánul meg? Abban, hogy minden egyes alkalommal, amikor egy kicsit is lemondunk önmagunkról, vagyis meghalunk önmagunknak, énünknek, önzésünknek, akkor már a húsvéti misztériumban részesedünk. Mert ilyenkor újra kezdünk élni, istenibb életet kezdünk élni, sokkal inkább lélekadókká tudunk válni. Ez a húsvéti misztérium, amely mindennapi aszketikus és erkölcsi életünkben nyilvánul meg, egészen sűrített formában fejeződik ki, amikor a liturgiát ünnepeljük. Különösen a szentmisében, de minden egyes liturgikus cselekményben ez történik. Minden liturgiában Krisztus titka van jelen, és arra hív minket, hogy az Ő titkába bekapcsolódjunk. Ezért minden szentmise és minden liturgia annyiban lesz értékes és gyümölcsöző számunkra, amennyire bele tudunk kapcsolódni ebbe a húsvéti átváltozásba. Így van ez a keresztségnél, a bűnbocsánat szentségénél, a házasságnál, szentkenetnél stb. Minden egyes alkalommal a húsvéti misztériumot éljük meg oly mértékben, amennyire azt jelenlegi odaadásunk (devócióink) lehetővé teszi.

Krisztus papi szolgálatának további jelentősége is van. Mert Ő nemcsak hidat épített megtestesülése és papi áldozata által, úgyhogy mi ismét közlekedni tudunk az Istennel, hanem csodálatos isteni elgondolása szerint meghívott minket arra is, hogy ennek a hídnak, ennek a papi és közvetítői munkának a részesei legyünk, vagyis tevékenyen és tudatosan részt vegyünk Krisztusnak papi, áldozati, közvetítői művében. Ez a meghívás a keresztség szentsége által történik, amikor belejótódunk Krisztus Testébe, hogy az Ő életét éljük, és az Ő munkáját folytassuk. Minden kereszténynek ez a hivatása, és amint láttuk, ez nem más, mint az isten eredeti teremtői tervének visszaállítása. Tehát az ember képes ismét célját elérni, boldoggá és tökéletessé lenni. Ennek az általános, egyetemes, keresztségből származó papságnak a gyakorlása történik minden liturgiában. Erre hivatott minden keresztény. Ezért hangoztatta a liturgikus mozgalom és a 2. Vatikáni Zsinat is, hogy minden keresztény tudatosan, tevékenyen, gyümölcsözően kapcsolódjék bele a liturgia cselekményébe. Itt ünnepejük ugyanis Istennek nagyságát, egyedülvalóságát, jóságát, Itt ismerjük Őt el a mi Urunknak és Teremtőnknek, itt adjuk át magunkat neki Krisztussal egyesülve. Így leszünk képesek aztán betölteni közvetítői szerepünket a világ és embertársaink felé. A liturgiában való tevékeny részvétel elsősorban erre a benső tevékenységre vonatkozik. A külső tevékenység ennek a benső aktivitásnak a megnyilatkozása, ami különböző formában, különböző szolgálatok végzése révén történhet. De az igazi tevékenységnek lelkünk mélyén kell történnie, amikor Krisztus húsvéti misztériumához kapcsolódunk.

Érdemes itt megemlíteni, hogy a fölszentelt papi szolgálatnak egyik legfőbb feladata éppen abban áll, hogy segítse kibontakozni a hívők papságát, és így egyre mélyebben bevezesse őket Krisztus húsvéti misztériumába. A szolgálati papság, még annak kultikus része is, arra irányul, hogy a hívek húsvéti átalakulását, keresztény egzisztenciájuk és keresztségi papságuk gyakorlását lehetővé tegye és elősegítse.

Krisztusnak ezt a papi és közvetítői szerepét a liturgiában úgy fejezzük ki, hogy mindent, amit teszünk Krisztus által tesszük: „per Christum Dominum nostrum”. Ezzel a krisztológiai hitvallással zárjuk minden liturgikus imánkat.

Jóllehet Krisztusnak ez a közvetítői szerepe hittétel, és a liturgiában központi fontosságú, mégsem szabad elfeledkeznünk arról, hogy Krisztus nemcsak közvetítő, hanem a Szentháromságnak egyik személye, tehát maga is Isten, aki felé, miként az Atya felé, az istentiszteletünk irányul. Az Egyház mindig tudatában volt annak, hogy minden liturgikus imának kifejezetten az Atyához kell szólnia. A harmadik században az egyik karthágói zsinat ezt így definiálta: „Amikor liturgikus cselekményt végzünk az oltárnál, mindig az Atyához irányuljon az imánk.” Az Atya a kezdet és a cél, minden Őfelé irányul. Legtöbb liturgikus szövegünkben valóban ezt találjuk. Vannak azonban szövegek, amelyek Krisztushoz szólnak. Ezek akkor keletkeztek, amikor az ariánusok Krisztusban csupán közvetítőt láttak, és tagadták istenségét. Erre az Egyház bevezetett olyan imákat, amelyek kifejezetten Krisztushoz mint Istenhez szólnak, Krisztus felé irányulnak, hangsúlyozva, hogy Ő nemcsak közvetítő, hanem maga is Isten. Ugyanez a probléma vezetett doxológiánk megváltoztatására is. Az első három században a keresztény doxológia így hangzott: „Dicsőség az Atyának a Fiú által a Szentlélekben.” A keleti Egyház még mai napig is inkább ezt használja. Amikor az ariánus vita kitört, akkor Nagy Szent Vazul bevezette a doxológiának egy másik formáját: „Dicsőség az Atyának és Fiúnak és Szentléleknek.” Ezzel hangsúlyozni akarta, hogy mind a három isteni személy Isten, mert az egy isteni természetben léteznek. Mind a három isteni személyt megilleti tehát a BERAKA, az Isten-dicsőítés.

A liturgia krisztológiai dimenziójáról beszélve szólnunk kell még Krisztusnak liturgikus jelenlétéről. Láttuk már, hogy a liturgiában Krisztusnak tevékeny közvetítői, papi, áldozati szerepe van. De ugyanakkor Krisztus mint Szentség látható módon a láthatatlan Istent teszi jelenlévővé számunkra. Fontoljuk csak meg, mit is értünk jelenlétén. Azt, amikor két személy egymással kapcsolatban van, jóllehet nem szükségszerűen fizikailag. Fizikailag jelen lehetek valaki mellett például a villamoson, egészen közélről érintjük egymást, de valójában semmit sem tudok a másiktól, aki mellettem áll. A jelenlét akkor válik emberivé, személyessé, amikor valamilyen szellemi kapcsolat alakul ki köztünk, mégpedig az emberi természetnek megfelelő kapcsolat: az értelem és akarat révén. Két személy között a kapcsolat mélysége azon alapszik, hogy mennyire ismerik és mennyire szeretik egymást. Minél jobban ismerik és minél jobban szeretik valakit, annál nagyobb mértékben tudok jelen lenni számára. De az igazi jelenlét csak akkor jön létre, akkor aktualizálódik, akkor válik élménnyé, sőt élvezetté, amikor aktuális módon kapcsolatot teremtek azzal a másik személlyel valamilyen kommunikációs eszköz révén, ami lehet egy levél, egy szó, vagy más egyéb. Személyes jelenlétről akkor van szó, amikor tudatosítom a másiktól a jelenlétét, ugyanakkor ő is tudatosítja az én jelenléteimet, és így valamiképpen kapcsolat jön létre köztünk. Ezt a jelenlétet most alkalmazzunk Krisztus liturgikus jelenlétére.

Krisztus sokféleképpen van jelen az Egyházban és a világban. A 2. Vatikáni Zsinatnak egyik igen fontos megállapítása az, hogy Krisztus jelen van nemcsak az Eukarisztiában (általában ezt neveztük valóságos jelenlétnek), hanem valóságosan jelen van akkor is, amikor az Isten Igéjét hirdetik, amikor ketten vagy hárman összegyűlnek az Ő nevében, amikor a hívek lelkében ott lakozik Krisztus Lelke, és a szeretet irányítja őket. Krisztus jelen van a pap személyében, aki az Ő nevében (in persona Christi) végzi a szentségi cselekményeket, jelen van a szentségi találkozásokban, de jelen van akkor is, amikor azonosítja magát a betegekkel, gyermekekkel, szegényekkel: „Amit egynek ezek közül tesztek, azt nekem teszitek.” De azt is mondta: „Aki rátok hallgat, énram hallgat.” Sok ilyen szöveg van az evangéliumokban, amelyekben az Úr Jézus megalapozta valóságos jelenlétét közöttünk.

Hogy tudjuk ezt jobban megérteni? Vegyünk egy példát, amelyből megláthatjuk, hogyan van jelen Krisztus a Szentírásban keresztül, vagyis amikor szentírási szövegen elmélkedünk. Nézzük például azt a szöveget, amely leírja, hogy a tanítványok a hajóban vannak, de vihar keletkezik, és félelem fogja el őket. Krisztus a tavon járva közeledik feléjük, és magához szólítja Pétert. Péter elindul a vízen, de kishitúsége miatt merülni kezd, míg az Úr Jézus kézen nem fogja. Ezt a szentírási eseményt egy kis fantáziával el tudjuk képzelni, még talán ki is tudjuk színeznünk magunknak. De mondhatjuk-e azt, hogy a szentírási szövegen keresztül Krisztus jelenvalóvá lesz a számunkra? Hogyan lehetséges, hogy egy elmúlt történeti esemény jelené válik 2000 év múlva? A teológia erre azt mondja, hogy mindez lehetséges az „anamnézis”, visszaemlékezés révén. De vigyáznunk kell, mert ez az emlékezés itt nem csupán intellektuális folyamat, mint amikor például visszaemlékezem arra, hogy 30 évvel ezelőtt a magyarok 6 : 3-ra verték az angolokat Wembley-ben. Itt arról van szó, hogy amikor én elmélkedem vagy liturgiát ünneplek, akkor nekem, mint egyénnek, és a közösségnek Krisztus személyével kell jelenléti kapcsolatot teremtenem. Két személyről van itt szó, akik ismerik és szeretik egymást: Krisztus és én. Krisztus ismeretében és szeretetében nem kételkedhetem, mert Ő jobban ismer és szeret engem, mint bárki más. A jelenlét tehát akkor fog létrejönni, amikor én saját értelmemmel és szeretetemmel jelen akarok lenni az Ő számára, és meg akarom Vele teremteni a személyes kapcsolatot. Ez a kapcsolat egy közvetítő kapocs által jön létre, jelen esetben az evangéliumi történet által, amit éppen olvasok. Kétezer évvel ezelőtt az evangéliumi eseményben Krisztus jelen volt és közölte magát Péterrel, Jánossal, Máriával. Adott nekik valamit az Ő életéből, szívének gazdagságából, és ők ezt elfogadták, befogadták, élvezték, gazdagodtak belőle. Az a

Krisztus, aki kétezer évvel ezelőtt így nyilatkozott meg Péternek, most a húsvéti misztérium titka által az Atya jobbán ül a mennyben. Ő a Feltámadt Úr, ami annyit jelent, hogy számára nincsen korlátja az időnek. Ő az örökkévalóságban él, számára minden egyszerre van jelen, a múlt is, a jelen is, a jövő is. A kétezer évvel ezelőtti esemény éppen úgy jelen van számára, mint én most 1982-ben. Csak legyen meg bennem Péternek, vagy Jánosnak, vagy Máriának a lelkülete, hogy úgy ki tudjak nyílni Krisztus felé, mint ők, mert Krisztus magatartása ugyanaz ma is, mint kétezer évvel ezelőtt volt. Ő ugyanazt akarja adni nekem, amit nekik adott, az én körülményeimnek megfelelően. Gazdagságából, életéből, szeretetéből akar nekem adni jelenlét és találkozás által. Az evangéliumi szöveg tehát nem arra való, hogy elmerüljek a részletekbe, és próbáljam kitalálni fantáziámmal, milyen is volt az a hajó. Csupán arra akar rávezetni engem a szöveg, hogy mit akart Krisztus, mit adott nekik Krisztus, mert azt akarja adni nekem is most, 1982-ben. Ez a személyes jelenlét, személyes kapcsolat, személyes találkozás, amit nevezhetnénk üdvözítő, kegyelmi eseménynek, valósul meg imáinkban, de méginkább a liturgiában, ahol Krisztus jelenléte sokkal kikristályosultabb, mert a közösség és a szent szimbólumok révén sokkal nagyobb fokban van meg a közvetítő milió.

Tehát az anamnézis, a visszaemlékezés révén Krisztus jelenvaló lesz számunkra, azért, hogy Őt ünnepelhessük és jelenlétét élvezhessük. Végeredményben ez a liturgiának a célja. Semmi más további célja nincs. Liturgiát nem szabad másra felhasználni. A múltban szokás volt talán mondogatni: azért megyünk szentmisére, hogy kegyelmet nyerjünk. Vagyis a liturgiát arra akartuk felhasználni, hogy kegyelmi tőkénket növeljük. Természetesen kapunk kegyelmet a liturgiában, de nem ezért megyünk liturgiát ünnepelni. Manapság inkább arról beszélnek: azért megyünk szentmisére, hogy a közösséget építsük. Vagyis megint valamire fel akarjuk használni a liturgiát. A liturgiának nincsen valami további, utilitarista célja, nem használhatjuk föl valami másra. Van azonban mélységes jelentősége. A liturgia az, ahol Krisztus személyének, az Ő titkának a jelenlétét élvezzük és ünnepeljük. És mi más is lehetne életünknek célja, mint éppen ez: Isten jelenlétében élni, Őt élvezni és ünnepelni. Ez a mennyország. Ez a liturgia elsődleges feladata, hogy minket Krisztus misztériumába bevezessen, Vele ilyen kapcsolatba, élményszerű találkozásba juttasson.

Ez tehát Krisztus liturgikus jelenléte, ami természetesen az Eukarisztiában fejeződik ki legjobban, mert ott Krisztus nemcsak az Ige hirdetése és befogadása által, nemcsak a pap személye és a keresztény közösség jelenléte által, nemcsak a hívek szívében rejlő hit, remény és szeretet által, nemcsak a liturgikus jelek révén van jelen, hanem a kenyér és bor színe alatt egészen szomatikus módon, valóságosan, szubsztanciálisan, tapinthatóan, foghatóan jelenik meg számunkra. Azonfelül ott van Ő tevékenyen, papi módon, húsvéti átváltozásának módján, ami minden liturgikus cselekmény magja.

## 5. A Szentlélek működésének kiváltságos helye

Ebben a fejezetben a Szentlélek szerepéről lesz szó a liturgiával kapcsolatban. A liturgia a Szentlélek működésének kiváltságos helye. Itt most tárgyalni illene az egész pneumatológiát, amit a nyugati teológiában eléggé elhanyagoltunk, de elégedjünk meg azzal, hogy összefoglaló képet alkotunk üdvösségünk szentháromsági dimenziójáról. Valójában az ökonomikus Szentháromságról lesz itt szó, vagyis arról, hogyan dolgozik a Szentháromság a mi üdvösségtörténetünkben. Az Atya mindennek az eredete és célja, és már említettük, hogy minden liturgikus ima hozzá irányul Krisztuson keresztül. Az Atya küldi el hozzánk a Fiút, aki emberré lesz pontosan azért, hogy emberi módon tudjon szólni, emberi módon tudjon viszonyulni hozzánk, és így emberi kapcsolaton keresztül vezessen el minket az Istenhez. Azt is láttuk, hogy Krisztus küldetése a húsvéti misztérium négy mozzanatában éri el tetőpontját, aminek eredménye az, hogy a Szentlelket szívünkbe árasztja. Így mi a Szentlélek kiáradása által kapcsolódunk bele Szentháromság életének szeretetkeringésébe, ami a három isteni személy között létezik.

A Szentháromságban két isteni misszióról, küldetésről beszélünk. Az Atya küldi a Fiút, aki emberré lesz, aztán pedig az Atya és a Fiú küldi a Szentlelket, aki szívünkbe költözik, hogy ott lakozzék, és így kapcsoljon minket a Szentháromság életébe. Vigyáznunk kell arra, hogy ezt a két missziót ne válasszuk el, ne függetlenítsük egymástól. A két küldetés, a Fiú és a Szentlélek küldetése egymással szoros kapcsolatban van, és egymásra irányul. Ezt azért érdemes hangsúlyozni, mert a történelem folyamán sokszor megtörtént, hogy vagy az egyik vagy a másik missziót túlértékelték a másikkal a rovására. A jelenkorban is vannak ilyen törekvések. Ha csak a Fiú-Isten misszióját fogadjuk el, amelyik a megtestesülésben mutatkozik meg, és elfeledkezünk a Szentlélek küldetéséről, akkor könnyen beleesünk abba a végletbe, amely túlhangsúlyozza Krisztus megtestesült valóságának a folytatását az Egyházban, az intézményekben és szervezetekben és többnyire elhanyagolja keresztény életünk bensőséges, lelki, szentlelkes jellegét. Ez akkor történik meg, ha az Egyház túlzó módon intézménnyé, intézményessé válik és elfeledkezik arról, hogy az isteni küldetés végső célja a Szentlélek lelkesítő, megszentelő munkája. Viszont ha a Szentlélek küldetését hangsúlyozzuk egyoldalúan a krisztusi megtestesüléstől függetlenül, akkor a másik végletbe esünk. Ez történt az Egyház történetében a montanisták, a priscillianusok, az albigensek esetében, de napjainkban is fellelhető a túlzott karizmatikus vallásosság egyes megnyilatkozásaiban. Ezek általában lebecsülik Krisztus küldetését, vagyis azt, hogy a megtestesülésen keresztül jött el hozzánk az Isten, és annak révén árasztotta ránk a Szentlelket. Mivel a karizmatikus mozgalom manapság komoly szerepet játszik az Egyház életében, vigyáznunk kell arra, hogy ez ne vezessen az Egyház inkarnációs és karizmatikus küldetésének a polarizálódására. A két isteni küldetés mindig harmóniában van egymással, szorosan egymásba kapcsolódnak és egymásra irányulnak. Elgondolkozhatunk azon, hogy a megtestesülés, Krisztusnak megváltói műve, egész húsvéti misztériuma arra vezet és arra irányul, hogy a Szentlelket kiárasztja, és így a Szentlelken keresztül Ő maga az Atyával együtt szívünkben lakozzék. A Szentlélek tehát bensőségessé teszi, szívünkbe vési a Krisztussal való találkozást. Viszont amikor a Szentlélek már mibennünk lakozik, akkor az Ő működése mindig a megtestesülésre irányul. Soha nem marad meg önmagában, soha nem szakad el a megtestesült Krisztustól, hanem mindig arra irányul, hogy Krisztus még fokozottabban megtestesüljön bennünk és az Egyházban. A két küldetésnek ez a kölcsönös egymásra hatása igen fontos az üdvtörténetnek, az Egyház történetének a megértéséhez, de lelki életünk és a liturgia megértéséhez is.

Azt az igazságot, hogy a Szentlélek mindig a megtestesülésre irányul, lehetne illusztrálni sok szentírási szöveggel. Maga a megtestesülés már a Szentlélek munkájának az eredménye, hiszen a Szentlélek árnyékolta be a Boldogságos Szüzet, amikor méhében fogant. A Szentlélek vezette Krisztust messiási munkájában, általa tette Krisztus a csodákat, Őtőle inspirálva imádkozott, a Szentlélektől erősítve áldozta fel magát a kereszten, és a Szentlélek erejéből támadt föl. Tehát a Szentlélek mindig jelen volt Krisztus életében, jóllehet a Lélek kiárasztása pontosan Krisztus megváltói művének az eredménye. Ugyanígy van az Egyház életében is. Az emberi, inkarnációs, egyházi, szentségi kapcsolat révén kezdődik el a keresztyény élet. Az Ige hirdetése vagy csupán emberi kapcsolatok révén kerülünk közelebb a hithez, az Egyházhoz, Krisztushoz, és így lassan eljutunk ahhoz a szentségi pillanathoz, amikor a keresztségben a Szentlélek szívünkbe árad. Keresztyény életünk folyamán is, különösen a szentségeken keresztül, a Szentlélek jelenléte növekszik bennünk. De ez a bennünk lakó Szentlélek aztán azon munkálkodik elsősorban, hogy Krisztust alakítsa ki bennünk, Krisztus képére formáljon minket, hogy Krisztus formáját vegyük magunkra, Krisztusba öltözködjünk, Hozzá hasonljunk. Utána pedig arra ösztönöz minket, hogy a krisztusi közösség élő, szerves, építő tagjaivá váljunk, vagyis visszavezet az Egyház közösségébe, az Egyház építésére. A Szentlélek állandóan arra indít minket, hogy kegyelmi életünket külsőleg is, szóban, tettben, szolgálatban megtestesítsük. Nem azért adatik nekünk, hogy magunkba vonulva világtól elszakadt életet folytassunk, hanem mindig arra vezet, hogy benső életünk testet öltjön, külsőleg is megnyilvánuljon.

Ez az általános szentháromsági tétel alkalmazható a liturgiára is. A Szentírás szerint a Szentléleknek kétféle funkcióját különböztethetjük meg: az egyiket interiorizációnak, a másikat exteriorizációnak nevezhetnénk. A Szentlélek először interiorizál, bensőségessé tesz, elmélyít. Vagyis mindazt, amit szóban, emberi kapcsolatok, az Egyház tanítása révén, a Szentírásból, a Krisztussal való találkozásból kaptunk, az Ő tüzével a szívünkbe égeti és írja. Ez a Szentlélek sajátos műve: lelkivé tenni. Talán jobban megértjük ezt, ha arra gondolunk, hogy nincsen sok értelme a Szentírást könyv nélkül megtanulni, mert attól önmagában még nem leszünk szentek. A szentírási szöveg, amely Krisztust közvetíti számunkra és rendkívül fontos az Istennel való kapcsolatunkban, csak akkor lesz élő valóság számunkra, ha a Szentlélek tüze írja a szívünkbe. Szent János szerint majd a Szentlélek megtanít minket mindarra, amit Jézus mondott nekünk, majd emlékezetünkbe idézi, szívünkbe vési mindazt, amit Krisztus akar velünk. Ebben áll tulajdonképpen lelki életünk. Gondoljuk csak meg, hányszor olvassuk a Szentírásban ugyanazt a szöveget, és bizony nem sokat jelent számunkra mindaddig, amíg imánkban, vagy egy lelkigyakorlat alkalmával egy-egy szöveg, egy-egy mondat, egy-egy zsoltár megkap bennünket, szívbemarkolóvá válik. Attól kezdve ez a szöveg ott ég a szívünkben, vérünnké válik. A szavak egészen másképpen hangzanak, mert léletté váltak bennünk. Ez a Szentlélek munkájának a gyümölcse. Tehát a Szentlélek elsődleges feladata az interiorizáció: bensőségesíteni, szívünkbe írni, amit Krisztustól kapunk.

Amikor ez az elmélyülés megtörtént, akkor a Szentlélek másik funkciója lép előtérbe: az exteriorizálás. Ez pedig abban mutatkozik meg, hogy a Szentlélek tanúságtételre vezet minket. Tanúságtételen azt értjük, hogy külsőleg is kinyilvánítjuk, ami bennünk él. Ha nincs bennünk semmi, akkor persze semmit sem tudunk kifejezni. Tehát először bensőségesítésre van szükség! De amikor már a Szentlélek bennünk lakozik, akkor ugyanaz a Lélek kiküld minket a világba, hogy tanúságot tegyünk, mégpedig úgy, hogy a megtestesült Krisztust formálja ki bennünk. Az Ő képére akar minket alakítani külső magatartásunkban, szeretet- és élet-szolgalatunkban, különösen Krisztus Testének felépítésében, ami nem más, mint a keresztyény közösség, az Egyház.



Ha megfigyeljük a Szentlélek működését a liturgiában, akkor mondhatjuk azt, hogy a Szentlélek képesít minket imádkozni. A római levél 8. fejezete említi, hogy amikor nem vagyunk képesek imádkozni, akkor a Szentlélek imádkozik bennünk. De ez minden imára is vonatkozik. A Szentlélek a mi imádságunk közege. Úgy is mondhatnánk az Egyház hagyományos kifejezése szerint, hogy mi a Szentlélekben, a Szentlélekkel egységben imádkozunk. Az Atyához imádkozunk Jézus Krisztus által a Szentlélekben: in Spiritu Sancto. Liturgikus imáinkat ezzel zárjuk le. Így akarjuk megvallani, hogy a Szentlélek imádkozik bennünk és mi Vele együtt, Vele egységben imádkozunk. Érdemes fölfigyelni arra, hogy alig van liturgikus imánk, amely a Szentlélekhez szól. A legtöbb az Atyához irányul, néhány ima Krisztushoz szól, de a Szentlélekhez nincs is kifejezett liturgikus imánk, ha eltekintünk a két középkori Szentlélek-himnuszról (Veni Sancte Spiritus és Veni Creator Spiritus). Magánimáink vannak, és helyes is a Szentlélekhez fordulni imáinkban, hiszen Ő is isteni személy. De liturgikus érzékünk azt sugallja, hogy az Atyához imádkozunk Jézus Krisztus által a Szentlélekben. Miért van ez? Talán azért, mert jóllehet mi elismerjük a Szentlélek személyi voltát, mégis képzeleti elgondolásunk róla. Az Atyáról van valamilyen képünk: Ő Jahve, a mindenható Isten. Jézus Krisztusról is van képünk, hiszen pontosan azért testesült meg, hogy legyen emberi képünk róla. A Szentlélekről viszont nincsen képünk, nem tudjuk elképzelni. Azért is nem tudunk könnyen hozzá fordulni párbeszédesebb ima formájában, mert nehezen tudjuk Őt magunkból kivetíteni, extrapolálni. Ő annyira bennünk lakozik, annyira egyesül velünk, hogy amikor imádkozunk, Ő imádkozik bennünk. Alig vagyunk képesek megkülönböztetni, hogy tulajdonképpen Ő imádkozik-e bennünk, vagy mi. Természetesen mindketten együtt imádkozunk. Ez éppen hitünk egyik abszolút titka: a Szentlélek misztériuma, a Teremtetlen Kegyelem titka, annak a titka, hogy hogyan is működik együtt az Isten és az ember. Ezt tapasztaljuk tehát liturgikus imáinkban is, mert ott különösképpen a Szentlélekben, a Szentlélektől indítva, a Szentlélekkel egységben imádkozunk: in Spiritu Sancto.

Azonkívül a Szentlélek gyűjti egybe a hívőket, közösséggé, egyházzá kovácsolja őket, hogy mint Isten népe adják válaszukat az Isten hozzájuk intézett szavára. A Szentlélek építi az Egyházat, felhasználva eszközül felszentelt szolgáit, az Isten Igéjének hirdetését, különösen a szentségeket és az egész liturgiát, amelyben pontosan az Ő működése révén lesz Krisztus jelen. Már rámutattunk, mennyire lényeges Krisztus jelenléte a liturgiában, amikor ott Krisztus misztériumába kapcsolódunk, és az anamnézis, visszaemlékezés révén az Ő jelenlétét élvezzük. Nos, Krisztusnak ezt a jelenlétét, a Vele való kegyelmi találkozást pontosan a Szentlélek működése teszi lehetővé és hozza létre.

A Szentléleknek tehát igen fontos szerepe van a liturgiában. Mondhatnánk úgy is, hogy minden egyes liturgikus cselekmény egy-egy pünkösdi esemény. A jelen karizmatikus megújulás korában jó erre rámutatnunk és tudatosítanunk, hogy a liturgiában való tevékeny részvétellel valójában a pünkösdi eseménynek vagyunk részesei, mert hiszen a pünkösdi Lélekkiáradás zárja le a húsvét misztériumát.

A Szentlélek jelenlétének és működésének egyik megnyilvánulása a határtalan öröm. Az őskeresztény liturgikus közösségeket ez a határtalan öröm jellemezte, amivel kinyilvánították a föltámadt Krisztusba vetett hitüket. Természetesen nem szükséges, hogy ez a határtalan öröm mindig túlradó, hangos módon nyilvánuljon meg; egészen csendben is jelen lehet. De az a mélységes öröm, amit a Szentlélek hoz létre a szívünkben, biztos jele az Ő jelenlétének.

Egy másik jellegzetessége a Szentlélek működésének mibennünk: a bensőséges, imádságos lelkület. Vagyis amikor a liturgia nemcsak a külső formák pontos elvégzésében merül ki, hanem bensőséges, imádságos ünneplés lesz belőle. Megeshet, hogy bizonyos alkalmakkor egyes

karizmatikus ajándékok is kinyilvánítják a Szentlélek jelenlétét. Igaz, ezek rendkívüli jelenségek és illik, hogy Szent Pál utasítása szerint szervesen beépüljenek a liturgia rendjébe, főképpen pedig mindig a közösség egységét, az Egyház építését szolgálják, sohasem a megbontását. A Szentlélek igazi ajándékainak felismerésére ez legyen a kritérium: az Egyház építésére szolgálnak-e vagy sem. A Szentlélek működése aztán abban is megnyilvánul, hogy elősegíti a liturgikus ünneplésből eredő keresztény életet és szolgálatot, vagyis a liturgikus lelkeséget szociális módon is megtestesíti.

A Szentlélek liturgikus működésének van egy egészen különleges pillanata, amit epiklézisnek nevezünk. Nem más ez, mint könyörgés a Szentlélek eljöveteleért. Ez minden liturgikus cselekményben megtörténik, minden szentségi liturgiában van ilyen epiklézis, amikor a Szentlelket kérjük az Atyától. Az epikletikus ima ugyanis sohasem közvetlenül a Szentlélekhez szól, hanem mindig az Atyához irányul könyörgésünk, hogy küldje el hozzánk a Szentlelket. Az epiklézis teológiailag igen fontos a liturgiában, mert azt fejezi ki, hogy az Egyház – Krisztusnak minden ígérete és biztosítéka mellett – mindig szolgál függésben van Tőle, vagyis sohasem rendelkezik önálló módon Isten ajándékai fölött. Az Egyháznak mindig könyörögnie kell a Szentlélek eljöveteleért és ajándékaiért, és sohasem tekintheti őket magától érthetődőknek. Bármennyire is megvan az Egyháznak a konszekráló, megbocsátó és egyéb hatalma, ami garantálja Krisztus kegyelmét és erejét, mégis minden liturgikus cselekményben meg kell nyilvánulnia alapvető könyörgő, esdő, aláztatósan függő magatartásának, amely által kiesdi, kikönyörgi az Atyától a Szentlélek ajándékát. Ügyeljünk tehát arra, hogy amikor a szentségeket ünnepejük, emeljük ki, tegyük ünnepélyessé az epiklézist, és irányítsuk rá mindannyiunk figyelmét. Az epiklézisnek külső jele a kézföltétel. Minden szentségben megtaláljuk ezt a kézföltételt a Szentlélek eljöveteleért végzett epikletikus imával összekapcsolva. Néha kifejezetten, néha burkoltan, sajnos a múltban eléggé elhanyagolva vagy leegyszerűsítve, de mindig ott van a Lélek-hívás ünnepélyes pillanata. Úgy kellene az epiklézist végeznünk, mint például a papszentelésnél, amikor a püspök csendben a szentelendő fejére teszi a kezét, és az egész közösség buzgón és csendben esedezik az Atyához a Szentlélek eljöveteleért. Vagy vegyünk példát a keleti, különösen a keleti szír liturgiából: amikor a szentmise alatt elérkezik az epiklézis pillanata, akkor a pap arcra borulva könyörög az Atyához, hogy küldje el nekünk az Ő Szentlelkét. Ez a liturgikus kifejezése annak a benső magatartásnak, amellyel kiesdjük az Atyától a Szentlelket, hogy jöjjön és végezze el bennünk szentségi működését, szenteljen meg minket.

## 6. Az egész Egyház nyilvános istentisztelete

Ebben a fejezetben a liturgiának közösségi, egyházi dimenziójáról lesz szó. A liturgia nem egyéni, hanem közösségi istentisztelet, sőt kifejezetten az egész Egyház nyilvános istentisztelete. Ezt úgy is kifejezhetnénk, hogy az egész Egyház hozza létre a liturgiát, jóllehet az is igaz, hogy a liturgia hozza létre az Egyházat.

Tehát az Egyház hozza létre a liturgiát. Ezen azt értjük, hogy az egész Egyház, a Fej és a tagok, Krisztus és az Ő titokzatos testének tagjai együtt végzik a közvetítői munkát Isten és az ember között. Hangsúlyozzuk: az egész Egyházzal van szó, tehát mindenki beletartozik, aki Krisztusban lett megkeresztelve. Minden egyes liturgikus cselekmény az egész Egyháznak a cselekménye, akkor is, ha konkrétan mindig egy helyi közösség, helyi egyház végzi. Teológiaiilag ez annyit jelent, hogy a szentségi liturgia csak akkor érvényes, ha azzal a szándékkal történik, amit az Egyház tenni akar. Az érvényes szentségi liturgiához mindig szükséges volt ez az „*intentio faciendi quod facit ecclesia*”. Vagyis mindig az egész egyház nevében végezzük a liturgiát.

Miért olyan fontos eleme a liturgiának ez a közösségi, egyházi jelleg? Azért, mert Isten kinyilatkoztatása, önközlése elsősorban nem az egyéneknek szól, hanem a közösségnek: Isten választott népének az Ószövetségben és az Egyháznak az Újszövetségben. Az egész hívő közösség mint ilyen fogadja be Isten kinyilatkoztatását, és ezért a válasznak is az egész közösségtől kell jönnie. Az egyének az Isten ajándékát úgy kapják, mint a közösség tagjai, és azért kapják, mert a közösség tagjai. A mi válaszuk Isten kinyilatkoztatására a hit, és ez a hit elsősorban az Egyház hite, mielőtt az én személyes hitemmé válna.

Érdeemes talán itt kissé elemezni a hit aktusát. Ez azért is fontos, mert különösen a gyermekkeresztelessel kapcsolatban fölmerülhet az ellenvetés: mivel a csecsemők nem képesek még válaszolni Isten ajándékára, azért nem képesek érvényesen fogadni a keresztség szentségét. Erre azt felelhetjük, hogy a hit nem csupán személyes aktus, hanem elsősorban Istennek kegyelmi ajándéka. Márpedig Isten a hitet annak adhatja, akinek akarja. És mivel a gyermek fogantatásától kezdve személy, így az Isten vele is közölheti kegyelmi ajándékát, akkor is, ha az a gyermek nem tud még úgy felelni, hogy azt mi különféle pszichológiai módszereinkkel megfigyelhetnénk. Nem tagadhatjuk tehát, hogy Istennek megvan a szuverén joga és képessége a hit ajándékát olyanoknak is adni, akik nem tudnak még érett módon válaszolni rá úgy, hogy mi azt regisztrálni tudnánk. A hitnek tehát első tulajdonsága az, hogy az Isten ajándéka.

Második tulajdonsága a hitnek az, hogy mielőtt az én személyes hitem lenne, az Egyháznak a hite, a közösségnek a hite. Csupán harmadsorban állíthatjuk, hogy a hit aktusa személyes aktus is. Mivel a személyes hit föltételezi az Egyház, a közösség hitét, azért mondjuk, hogy keresztség által a megkeresztelt gyermek vagy felnőtt elsősorban az Egyház közösségébe kapcsolódik bele, és így magáévá teszi annak a közösségnek a hitét. A gyermek is ezt teszi, amilyen módon képes erre, még ha szüleinek gyámkodása alatt is. Viszont ahhoz, hogy a hit csírája igazán teljes hitté váljon, szükséges, hogy az illető személyesen is elfogadja, ratifikálja az isteni ajándékot és az egyház hitét, és teljes tudattal elkötelezze magát rá. Ezért fontos a keresztség szentségénél, a kereszténnyé válásnál a hitbeli érés folyamata, mert az nem egy pillanatban történik, hanem időre van szükség hozzá.

Az Egyház, amely a liturgiát ünnepli, Istennek egész népe, és minden megkeresztelt hivatva van tudatosan, tevékenyen és gyümölcsözően részt venni benne. Minden kereszténynek kötelessége és privilégiuma az, hogy a liturgiát ünnepelje. Amikor „ünneplés”-ről, celebrálásról beszélünk, jó lesz visszaemlékezni ennek a szónak eredeti értelmére. Ünnepelni, celebrálni, liturgiát végezni annyit jelent, mint áldást mondani az Istennek, áldani Őt. Vagyis elismerni az egyetlen Istent, a teremtőt és Atyát, akitől minden pillanatban függünk; elismerni, hogy minden teremtmény alapján véve jó, elismerni az Ő gondviselését, és különösen bevallani azt, hogy én nem vagyok Isten. Benne van ebben az Istent áldó celebrálásban az is, hogy én az Ő kezébe teszem le az életemet. Ez az ünneplésnek, celebrálásnak a lényege. Ebből a szempontból mondhatjuk tehát, hogy minden kereszténynek kötelessége celebrálni a liturgiát, vagyis kon-celebrálni, együtt-celebrálni, mert hiszen közösségi ünneplésről van szó. A 2. Vatikáni Zsinat ismételten hangsúlyozta, hogy a liturgiában minden keresztény tevékenyen vegyen részt, vagyis mindenki „kon-celebráljon”, mégpedig azzal a benső tevékenységgel, amiről főntebb szó volt. A tevékeny részvétel nem jelenti szükségszerűen, hogy mindenkinek tennie kell valamit külsőleg is. A külső tevékenység a liturgiában benső részvételünket nyilvánítja ki, és ez megmutatkozhat abban, ha egyszerűen jelen vagyunk a szertartáson és azt követjük testtartásunkkal, imádságos válaszainkkal, éneklésünkkel, körmenettel stb. Egyeseknek talán külön külső tevékenység is jut, mint például a szentírási szövegnek olvasása, zsoltárok éneklése vagy még a szentáldozás kiosztásában való segédkezés is. Ezek mind külső tevékenységek, de ezen fölül és ezt megelőzően mindenkiben legyen meg a benső, tevékeny, celebráló részvétel. Beleértjük ebbe természetesen a papot is, mert ő is csak olyan keresztény, mint a többiek, és neki is ugyanúgy szüksége van a benső élményekre és odaadásra, mint a többieknek.

Mivel a liturgia az egész Egyház nyilvános istentisztelete, ebből az is következik, hogy minden megkeresztelt részesül a liturgikus ünneplésből. Bárhol, bármilyen kis körben végezzük is a liturgiát, az minden keresztényt valamiképpen érint. Általában a szentségi liturgiát akkor ünnepljük, amikor egy egyének döntő életmozzanatát jelöljük meg úgy, hogy az Isten az Ő megtestesült kegyelmével az Egyház révén ott áll, és biztosítékot nyújt szeretetéről. Vagyis a keresztség, bérmálás, bűnbocsánat stb. mindig egy hívőre vonatkozik, mégis az egész jelenlévő közösség és a földkerekség egész keresztény közössége részesül ebből az ünneplésből.

A közösség jelenléte a liturgikus ünneplések alkalmával rendkívül fontos, mert maga a közösség olyan eredményes liturgikus szimbólum, amely mélyen befolyásolja az aktuális kegyelmi találkozást az egyén és Isten között. Tapasztalatból tudjuk, amit a 2. Vatikáni Zsinat világosan mond, hogy mennyivel élményszerűbbek azok a liturgikus cselekmények, ahol a közösség kifejezettebben is jelen van, mert hiszen ez fejezi ki külsőleg is, hogy itt nem csupán egyéni dolgokról, hanem az egész Egyház érdekéről van szó.

Az elmúlt évtizedekben különösen kiemelték, hogy a szentségi liturgiában az Egyháznak a lényege nyilatkozik meg. A keresztség az Egyház növekedését jelenti. A bűnbocsánat szentségében az Egyház bűnös és tisztuló volta nyilvánul meg, amikor Isten megbocsátó kegyelme érinti az embert. A házasság szentségénél Isten szeretete egészen fogható módon van jelen a házastársak egymás iránti szeretete által. És így tovább, az Egyház természete és lényege ötlük szemünkbe a többi szentségnél is.

Jóllehet az egész Egyház, minden megkeresztelt részt vesz valamiképpen a liturgikus ünneplésekben, mégis az Isten népét ezekben a cselekményekben kijelölt vezetők irányítják. Vagyis az Egyház, Isten népe, hierarchikusan szervezett Egyház is. Bármennyire is vonakodik a jelenlegi közvélemény ettől a gondolattól, az Egyháznak lényegéhez tartozik, hogy hierarchikusan szervezett. Ez pedig azt jelenti, hogy az Isten népében vannak egyesek, akiket

kiválasztottak, kijelöltek, akár fölszenteléssel, akár valami más módon, hogy az Isten népét vezessék. Tehát vezetői szerepre kaptak meghívást.

Itt talán jó lesz megfontolni, hogy az Egyházban különböző funkciók, különböző minisztériumok (szolgálatok) vannak, és ugyanígy a liturgiában is különböző szolgálatok léteznek. Nemcsak a papi és diakónusi szolgálat, hanem egyebek is. Gondoljunk csak a lektorokra, egzorcistákra, katekétákra stb., akiket az egyházi közösség szükségszerűen termelt ki önmagából, mert szükség volt rájuk a közösség életében. Megbízásuk vagy magától Istentől, vagy az egyházi közösségtől ered. Ahhoz, hogy valaki egy bizonyos szolgálatot lásson el, egyházi megbízás szükséges, mert ezáltal az Egyház nevében végzi munkáját, nem pedig mint magánszemély.

Manapság gyakran lehet hallani, hogy az Egyháznak sokkal több szolgálatot kellene elismernie és fölállítania, mint ami van. Az elmúlt évszázadok folyamán, különböző okok miatt, a papi rend majdnem kizárólagosan önmagába olvasztott minden egyéb szolgálatot. A következmény az lett, hogy a papok túl vannak terhelve. Olyan dolgokat csinálnak, amiket mások is nagyon jól, sőt jobban el tudnának végezni. Jó tehát kissé elgondolkozni a papság szerepéről, hogy világosan lássuk, mi is az ő sajátos feladatuk.

Ismeretes, hogy a keresztény élet diakóniával, szolgálattal jár. Minden megkereszteltnek kötelessége szolgálatot végezni mások javára, ha Krisztus életét akarjuk követni, aki nem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy Ő szolgáljon. Mivel mindannyian Krisztusba öltözködtünk a keresztségben, mindnyájan szolgálatra vagyunk hivatva. Ezt a jó keresztények meg is teszik, akár a családban, akár a társadalomban.

Ezen általános szolgálaton felül van az Egyházban különleges szolgálat is, ami két különböző fokon nyilatkozik meg. Az egyik különleges szolgálat vagy minisztérium az, amikor a helyi egyház szükségleteinek ellátására, a közösség építésére kitermel bizonyos szolgálatokat a helyi talentumokból. Ez a szolgálat általában ideiglenes, és csupán bizonyos funkciók elvégzésére van rendelve. Ez mindig megvolt az Egyházban, és ennek újrabevetése és elfogadása a jelenlegi Egyház fontos feladatai közé tartozik. Még nem tartunk sajnós ott, hogy a híveknek körében az Egyházért végzett szolgálatokat fölismerjük, véghezvivőiket hivatalosan is elismerjük, mint olyanokat, akik ezt a munkát az Egyház nevében végzik. Gondolok itt a tanítókra, szociális gondozókra, egyéb karitatív tevékenységekre, amelyek nemcsak önkéntes vagy fizetett munkák, hanem az Egyháznak a szolgálata is a helyi közösség számára.

A másik különleges szolgálat az Egyházban az, amit fölszentelt szolgálatnak nevezünk. Erre van egy külön szentségünk, az egyházi rend szentsége, ami három fokozatot foglal magában: a püspöki, papi (presbiteri) és diakónusi fokozatot. Ez a különleges szolgálat nem ideiglenes, nem a helyi adottságoktól függ, nem olyasvalami, ami vagy megvan, vagy nincs. Nem járulékos jelenség az Egyház életében, hanem hozzátartozik szervezetéhez, állandó, alkotmányos lényegéhez. Ez a különleges szolgálat teszi az Egyházat hierarchikus szervezetté. Van tehát az Egyházban egy olyan Istentől kiválasztott és meghívott csoport, amelyik vezetői hivatalra van kijelölve. Ennek a csoportnak, ennek a szolgálatnak a lényegét nem tudjuk teljesen megérteni, ha csupán a tridenti zsinat szövegeire támaszkodunk, amelyek leszűkített módon nézik a felszentelt papi rendet. Vissza kell tehát mennünk az első ezer év hagyományához és a liturgikus gyökerekhez. A második évezredben ugyanis, megint különböző okok folytán, a papság fogalma eléggé leszűkült majdnem kizárólagosan az Eukarisztiához való kapcsolatra, vagyis a konszekrálásra. Ebből következett aztán az az egyoldalú felfogás, amelyik a papság szerepét csupán kultikus cselekmények elvégzésében látta, tevékenységét pedig a szentélyre és

konszekrálásra korlátozta. Az egyházi rend azonban ennél több. Eredetét az Apostoli Kollégiumban kell keresnünk. Helyesebb lenne talán azt mondani, hogy amit mi papi rendnek nevezünk, az tulajdonképpen nem más, mint apostoli szolgálat, vagyis az a szolgálat, amit Krisztus az apostolokra bízott, és amit ők továbbadtak kiválasztott személyeknek a kézföltétel és az ún. epikletikus ima keretében. Tehát a papság szentsége az Apostoli Kollégiumra vezetődik vissza, és ennek a fölszentelt egyházi rendnek az a feladata, hogy az apostoli szolgálatot tovább folytassa. Az Apostoli Kollégium pedig azt a megbízatást kapta Krisztustól, hogy az Isten országát terjessze, az Isten igéjét hirdesse, helyi egyházi közösségeket hozzon létre, és így építse az Egyházat a földkerekség minden részén és a világ végezetéig. Amikor tehát a papi hivatalt szemléljük és annak eredetét keressük a Szentírásban, akkor nem elégséges csupán arra a szövegre utalni, amit az Úr Jézus az Utolsó Vacsorán mondott: „Tegyétek ezt az én emlékezetemre!” Sokkal bővebb, gazdagabb forrást találunk ennek az apostoli szolgálatnak a kezdetén. Vizsgáljuk csak meg ezeket a gyökereket.

Az apostoli szolgálatnak egyik forrása a pásztori hivatal. Ószövetségi és újszövetségi szövegekben a Jó Pásztor szerepe szépen kirajzolódik. Az ő feladata a nyáját terelni, vezetni, etetni, mindenféle veszélytől megóvni. – Egy másik forrás a diakónusnak, a szolgának a képe. A szolga a mester szolgálatára van hivatva. Nem úr, hanem szolga, és mindig az úrnak a nevében végzi munkáját. A szolga nem követel magának különféle előjogokat, hanem azért él, hogy másoknak éljen. – Azután ott van a sziklának a képe is. Nemcsak Péterre, hanem a többi apostolra is vonatkozik, hogy ők az Egyház szilárd alapkövei, tartó oszlopai, akikre lehet építeni, akiktől erősítést, bátorítást kaphatunk.

Van az apostoli szolgálatnak még egy jellegzetessége, amelyik fontosabb talán az összes többinél, mégpedig az, hogy az apostolok először tanítványai voltak az Úr Jézusnak. A tanítványok közül választotta ki az Úr Jézus a tizenkét apostolt. Tehát ahhoz, hogy valaki apostol lehessen, szükséges, hogy először tanítvány legyen. Tanítványnak lenni pedig azt jelenti, hogy valaki közel van a Mesterhez, a Mester lábánál ül, és úgy lesi minden szavát. Vele van éjjel-nappal, még a gondolatát is ellesi, és hallgatja szívének dobogását. Az Úr Jézushoz való személyes közelség képesíti arra, hogy apostol lehessen, és így magát az Urat képviselje mások felé. Ez a bensőséges baráti szeretet a Mester iránt jellemzi a tanítványt. Ezekről aztán az Úr megkíván olyan dolgokat is, amit a többiektől nem akar megkívánni, pl. azt, hogy kövessék őt szegényen és engedelmesen elhagyva családjukat, vagy még azt is, hogy kövessék Őt a keresztre is. Hangsúlyozzuk tehát, hogy ez az apostoli szolgálat, ami a papi rendnek a lényege, a tanítvány és a Mester közötti viszonyon alapul. Azt is megfigyelhetjük, hogy a hívás, amely minket erre a szolgálatra hív, elsősorban Krisztus személyes szolgálatára hív, mielőtt a nyáj szolgálatára rendelne. A papoknak tehát mindenekelőtt tanítványoknak kell lenniök, a Mester lábainál kell időzniük és Vele egészen közeli kapcsolatba kell kerülniük, hogy azután Őt képviselhessék a nyáj felé. Ezt azért hangsúlyozzuk, mert manapság sokan olyan irányokat hangoztatnak, hogy a pap elsősorban a közösséget képviseli, és csak közvetve Krisztust. Vagyis a közösség választja ki őket, a közösséghez van elsődleges kötöttségük, és mivel a közösséghez vannak rendelve, és a közösség Krisztus közössége, ezért közvetve Krisztust is képviselik. Ez a felfogás azonban sem a Szentírással, sem az Egyház hagyományos tanításával nem egyeztethető össze. A pap elsősorban Krisztus személyes szolgálatára van rendelve, és csak azután, mivel Krisztust szolgálja, szolgálja a nyáját is, nem pedig megfordítva. Természetesen ez azt is jelenti, hogy a papot nem lehet egyszerűen funkciója szerint megítélni, mert elsősorban a Krisztushoz való személyes viszony alkotja a papi apostoli szolgálat lényegét.

Ebből fakad aztán a papi szolgálat további gyökere, mégpedig az apostolnak a képe. Az apostol az, akit Krisztus tanítványai közül választ ki és küld a világba, mint személyes követét és

képviselőjét. Az apostol tehát személyes megjelenítője az Úrnak. Itt van a papi rendnek, az apostoli szolgálatnak a szentségi jellege. A felszentelt pap szentségi megjelenítője Krisztusnak, a pap élő szentségi jel! Az Ő személyén keresztül, akármilyen gyöngé emberi természettel is rendelkezik, Krisztus van jelen. Arra van kiválasztva, hogy Krisztust saját személyén keresztül, a világ bármely táján, bármely körülmények között megjelenítse.

Ez az apostoli küldetés sok mindent magában foglal, elsősorban az Evangéliumnak, a Jóhírnek a hirdetését, akár kérügmá, akár tanítás, akár homília formájában. Magában foglalja a szentségek ünneplését, a tanácsadást, vigasztalást, a betegekről és szegényekről való gondoskodást, a különböző emberi kapcsolatok ápolását stb. Vannak azonban más formái is az apostoli munkának, amelyekről gyakran elfeledkezünk, pedig szintén az apostoli küldetéshez tartoznak. Ilyen például az egyszerű hétköznapi munka, amiről maga Szent Pál is tanúságot tesz: nemcsak az a munka, amelyikkel esetleg megkeressük a napi kenyérré valót, hanem a kétkezi munka, mint például templomot kisépenni, fát vágni, egyéb ház körüli munkát végezni. Az apostoli munkához tartozik furcsa módon a pénzgyűjtés is a szegények számára. Erre is Szent Pál ad nekünk példát, amikor a jeruzsálemi hívek számára gyűjtött. Az apostoli munka magában foglalja az imádság apostolságát, az imaapostolságot is, amikor szentséglátogatás alkalmával, vagy szobám csendjében könyörgök az Úrhoz híveimért. A szenvedés apostolságáról sem szabad megfeledkeznünk. Mindnyájan részt kapunk ebből, akár betegség, akár öregkor, akár lelki szenvedések, sikertelenségek formájában. Ettől egyikünk sem menekülhet meg és ez is beletartozik az apostoli szolgálatba.

A papi szolgálat gyökerén megtaláljuk végül a presbiternek és a püspöknek az alakját is, akikre egy-egy helyi egyház vezetése volt rábízva. Vagyis az egyházi közösségek felépítése volt a feladatuk. Itt jutunk el végre a pap eukarisztikus szerepéhez. Az apostoli szolgálat arra kötelezi a papot, hogy a közösséget vezesse, táplálja, és főképpen rávegye a híveket kereszteni, hivatásuknak, egzisztenciális papságuknak megélésére és gyakorlására. Hogy ezt megtehessek, hogy kereszteni életáldozatukat a húsvéti titokba kapcsolhassák, hogy ezt a húsvéti misztériumot szentségi módon megéljék, ezért van az Eukarisztia, és ezért van a pap, aki azt számukra lehetővé teszi. De mielőtt az Eukarisztia ünneplésére sor kerülne, a papnak sokféle pasztorális és apostoli munkával kell híveit a csúcsra fölvezetnie, hogy ott a húsvéti misztériumba kapcsolódjanak. Kétségtelen, hogy az Eukarisztia a forrása, központja és csúcspontja az egész papi, apostoli szolgálatnak, és ezért mondhatjuk, hogy tényleg a papi életnek a szíve. De ez még nem minden. Nem szabad papi szolgálatunkat leszűkíteni csupán kultikus cselekményekre, mintha a papnak más dolga nem lenne, mint azt a félórás szentmisét vasárnap vagy naponta is elmondani.

Talán ebből jobban megértjük a hívek papsága és a felszentelt papság közötti különbséget is. Minden megkereszteltnek, beleértve a papot is, kötelessége az egzisztenciális papságot gyakorolni, életét áldozatként Krisztus húsvéti titkának megújulásában, az Eukarisztiában az Atyának odaadni. Lényegében ez elsőbrendű, mint a papi szolgálat. Viszont a papi szolgálatra való kiválasztás arra szolgál, azért vagyunk meghíva pásztoroknak és apostoloknak, hogy a hívő néppel, Isten népével szemben állva (vis-à-vis), mint pásztorok egybegyűjtsük őket az eukarisztikus oltár körül, és lehetővé tegyük számukra az Eukarisztia húsvéti titkának ünneplését.

A papnak mint Apostoli Szolgának a kifejezett „papi” szerepe abban áll, hogy bemutatja a liturgikus, szentségi áldozatot. Azért nevezzük „papnak”, mert áldozatot mutat be rituális módon. Az első évszázadban még nem nevezték papnak az apostolokat, sem közvetlen utódaikat, de már a második században így kezdték hívni a kereszteni közösség vezetőit, a

püspököket és presbitereket. Ennek az volt az oka, hogy a papi elnevezés mindig áldozattal volt összekapcsolva, az Ószövetség idejében a jeruzsálemi templomban végzett áldozattal. A keresztény papság meg akarta magát különböztetni ettől az ószövetségi papságtól, s ezért csak akkor kezdtek el papságról beszélni, amikor a jeruzsálemi templom s annak áldozata már nem létezett. Ezzel egyidőben a keresztények tudatára ébredtek, hogy az Eukarisztia az Újszövetség áldozata, Krisztus keresztáldozatának megjelenítése. Ezért azokat, akik az eukarisztikus ünneplést vezették, és a szertartást végezték, tehát az apostoli szolgálatait elkezdték papoknak hívni. Ez tehát a szolgálati papi szerep az Egyházban: fölszentelésük mint a közösség vezetőit fölhatalmazza őket, hogy a liturgiát vezessék, és a híveket abba tevékenyen bekapcsolják.

A liturgia egyházi jellegével kapcsolatban illik arra is rámutatnunk, hogy az ún. püspökileg szervezett egyházakban (ilyen a katolikus, anglikán és ortodox egyház) a püspök az egységnek és a hitbeli hűségnek, az ortodoxiának a jelképe, keze és megőrzője. Az ő feladata a liturgia irányítása is. A helyi egyházban (egyházmegyében) a püspök felelőssége és joga a liturgiát irányítani. A papok, a püspök segítői, magát Krisztust jelenítik meg ugyan fölszentelésük révén mint apostoli szolgálók, de ugyanakkor a püspököt is képviselik az egyházmegyében. Hogy a liturgia valóban az egész Egyház liturgiája legyen, tehát autentikus katolikus liturgia, szükséges, hogy minden liturgia a püspök tudtával, vagyis jobban mondva a püspökkel egységben történjék. Ezért valljuk meg mindig kifejezetten az eukarisztikus liturgiában a püspökkel való egységünket. Ez is lényeges része liturgiánknak, mert a helyi egyházközösség vagy kisközösség önmagában még nem egyház. Csak akkor lesz az egész egyetemes, katolikus Egyháznak szerves része, ha fennáll az egység, a közösség, a koinonia a püspökkel. A püspöknek természetesen kapcsolatban és egységben kell lenni a többi püspökkel, az egész püspöki kollégiummal, élén Róma püspökével. A koinoniának ez az őskeresztény jellege az Egyház lényegéhez tartozik, mert itt nyilatkozik meg leginkább, mit is jelent a keresztény közösség: egységet az eukarisztikus oltár körül. A liturgiát mindig a helyi egyház ünnepli, de ennek a helyi egyháznak közösségben kell lennie a többi helyi egyházzal a papon és püspökön keresztül.

A koinoniának ez a fogalma nagy jelentőségű a szentségi liturgiában. Már a második században hangsúlyozta Antióchiai Szent Ignác, hogy a püspök beleegyezése nélkül sem a kereszttség, sem az Eukarisztia nem érvényes. Tehát egy „szabadonfutó” pap nem végezheti érvényesen a liturgiát. Ha nincs egységben, koinoniában egy püspökkel, nem végezhet papi szolgálatot. Ezt világosan látjuk a bűnbánat szentségénél: ahhoz, hogy a pap érvényesen feloldozhasson, szüksége van „jurisdictio”-ra, ami ugyan jogi kifejezés, de lényegében azt igazolja, hogy kommúnióban, egységben van a püspökkel. Hasonló módon van ez a többi szentségnél is.

Szóljunk most egy pár szót arról, hogy a liturgia hozza létre az Egyházat. Isten szava hívja egybe a népet és a hitbeli válasz által válik Isten népe az Ő családjává, közösségévé, egyházává. Mindez elsősorban a liturgiában történik. Akár az Ószövetséget nézzük, akár az újat, itt tűnik ki az Ige liturgiájának fontossága. Amikor pedig Isten az Ő kegyelmét adja, amikor magát nekünk kinyilatkoztatja, vagyis szeretetét és életét közli velünk, akkor ez az isteni kegyelem lényegénél fogva mindig szocializál, vagyis közösség alkotására vezet, közösségbe hív és olvaszt minket. A kegyelem ellentéte, a bűn viszont pontosan a közösséget bontja meg, mert szétválaszt és elszigetel. Tehát a kegyelem mindig közösség-építő, egyház-építő, egyházba illesztő és ott tevékeny részvételre indító erő.

Tovább is mehetünk még. A liturgia olyan egyházat hoz létre, amelyik egy, szent, katolikus és apostoli. Az igazi liturgia szent egyházat hoz létre, vagyis szentté teszi a közösséget. Egy egyházat épít, vagyis egygé kovácsolja a közösséget. Katolikussá, vagyis egyetemessé teszi,



hogy meglegyen benne a missziós lelkület, amely mindenfelé kiárad, mindent át akar hatni. Apostolivá teszi, vagyis megőrzi az apostolokkal való kapcsolatot, az apostoli tanítást, az apostoli liturgiát, az apostoli életmódot, amit mind éppen az apostoli szolgálat garantál.

Ez az egyházépítés történik tehát a liturgián keresztül. Megkezdődik a keresztséggel, folytatódik a többi szentséggel, különösen a rendszeresen ünnepelt Eukarisztiával, hogy Krisztus Teste mindinkább kiteljesüljön.

Néhány gyakorlati következtetés leszűrhető a liturgia közösségi, egyházi jellegéből. Mivel a liturgia az egész Egyház nyilvános istentisztelete, a liturgikus ima mindig többszámaban beszél. Magánimának nincsen helye a hivatalos liturgikus szövegekben. Van ugyan néhány ilyen ima a liturgikus könyvekben, de azok mind magánimák, a papoknak vagy másoknak magán ájtatossága, amit éppen ezért csendben kell mondani. A liturgikus ima mindig többszámaban beszél, mert az egész Egyház nevében mondjuk.

Továbbá mindig vigyáznunk kell arra, hogy a liturgia nyitott legyen, vagyis ne váljon exkluzív gyűléssé, ne zárjon ki senkit, ne legyen szektás. Itt különösen gondot kell viselnünk arra, hogy a kisközösségek, bázisközösségek, amelyeknek fontosságát nem lehet eléggé hangsúlyozni manapság, mindig nyitva maradjanak, és sohase váljanak szektákká, ami könnyen megtörténhetik, ha csak válogatott tagokat fogadnak be. Az természetesen lehetséges, hogy bizonyos alkalmakkor egy homogén csoport ünnepli a liturgiát (mint pl. orvosok, háziasszonyok, diákok stb.), de nem szabad annyira kizárólagossá tenni, hogy másokat kizárjunk. A liturgia mindenkié, mindenkinek joga van hozzá, aki Krisztusba lett megkeresztelve.

Abból, hogy a liturgia közösségi, vagyis egyházi cselekmény, az is következik, hogy van egy meghatározott, sajátos váza. A liturgikus könyvekben ez a váz, ez a struktúra le van fektetve, így tehát mindenki tudhatja előre, hogy mit várhat. Ne legyen tehát meglepetés. Az önkéntes, spontán imáknak is ebbe a vázba kell beleilleszkedniük. A liturgiában nincsen helye az egyének pillanattól ihletett megnyilvánulásának, még akkor sem, ha pap az illető. A pap sohasem a saját liturgiáját ünnepli, hanem az egyházét, s ezt a hívek el is várják tőle. Nincs tehát megengedve, hogy saját ötleteimet próbáljam másokra ráerőszakolni.

Azt is megemlíthetjük, hogy liturgikus ünnepléseink stílusa, akár kis, akár nagy közösségekben, alkalmazkodják a hívek szociológiai összetételéhez és a csoport nagyságához. A megfelelő liturgikus hely (kápolna, kistemplom, nagy katedrális), a megfelelő környezet nagyban hozzásegít a liturgia jó ünnepléséhez.

Mivel a kisközösségeknek nagy szerepe van és lesz a jövő Egyházában, gondot kellene fordítanunk a hozzájuk való megfelelő liturgikus alkalmazkodásra. Csak ne vezessen ez a liturgia trivializálásához! Továbbá azon kell lennünk, amikor kisközösségekről van szó, hogy az mindig a nagy közösség felé irányuljon, vagyis az egyházközösséghez, egyházmegyéhez kapcsolódjék, és oda vezessen. A nagy egyházközösségeknél viszont mutassunk rá a liturgia intimebb környezetben való ünneplésére, ami nagyban előmozdíthatja a bensőséges részvételt.

## 7. A liturgia szimbólumvilága

A liturgia a szimbólumok, az érzékelhető jelek nyelvén beszél. Említettük már, hogy maga a Szent Valóság érzékelhető jelek által nyilatkoztatja ki magát, olyan jelek által, amiket mi emberek föl tudunk fogni. Ugyanúgy a mi hitbeli válaszuk is külső formákban, jelekben nyilvánul meg. Vagyis a szimbólumok világában történik a liturgia kétirányú közlekedése. Liturgikus jelek veszik körül a szentségi találkozást, amelyek révén az isteni pedagógia vezetget minket a Krisztussal, Krisztus titkával való találkozásra.

Sajnos a mai világban igen sok ember elvesztette a szimbólumok iránti érzékét. Ezért törekednünk kellene, hogy újra fölkeltsük, nemcsak a gyermekekben, hanem a felnőttekben is. Újból meg kell magyaráznunk a liturgikus jelek értelmét, mivel ezek általában konvencionális, nem magától értetődő természetes jelek. A konvencionális jelek értelmét maga Krisztus, vagy pedig az Egyház határozta meg, ezért meg kell ismerkednünk eredetükkel, történetükkel, fejlődésükkel, mert máskülönben nem értjük őket, nem mondanak semmit. Ezért van nagy jelentősége a liturgia történetének. Nem szükséges azonban, hogy a liturgikus jeleket minden egyes alkalommal külön-külön megmagyarázzuk vagy kommentáljuk. A liturgia szimbólumvilágába gyermekkortól kezdve bele kell nőnünk, úgyhogy az vallásos élményeink matricáját alkossa. Erre való a katekézis. Ismeretes például, mennyire hatásosak a karácsonyi énekek. Ha fölhangzik a „Mennyből az angyal”, akkor mindenki már karácsonyi légkörben érzi magát. A liturgikus jelek általában ugyan nem tartoznak a lényeghez (kivéve azokat, amik a szentségek anyagát és formáját alkotják), de a szentségi találkozás környezetét, miliójét képezik s mint ilyenek, fontos szerepet játszanak. Sajnálatos módon a szentségi liturgiában kissé esszencialisták lettünk, vagyis csupán arra szorítottuk figyelmünk, ami a szentség érvényes kiszolgáltatásához föltétlenül szükséges, vagyis a materiára és a formára. Azt tartottuk, hogy ha a vízzel való leöntés bizonyos szavak kíséretében megtörtént, akkor a keresztség már létrejött. Nem vettük eléggé figyelembe, hogy kezdettől fogva minden szentség körül volt véve liturgikus jelekkel, amik éppen arra szolgáltak, hogy az Istennel, Krisztussal való találkozást bensőségesítsék és elmélyítsék.

A jeleket tehát meg kell magyarázni. Minden szentségi jel és minden liturgikus jel három dimenzióval rendelkezik. Az egyik dimenzió a múltba tekint vissza (signum rememorative). Visszaemlékezünk a múltra, amikor a szimbólumot látjuk, keresve annak szentírasi, ó- vagy újszövetségi eredetét. Hatalmas kincstár nyílik így meg előttünk, amikor fölfedezzük a jelek tipológikus, vagy egyéb jelentőségét, amit az ősegyház és a Szentatyák komolyan kiaknáztak. Visszaemlékezünk tehát arra, hogy mi is történt az üdvösségtörténetben ezzel a jellel kapcsolatban, és ez már valamiképpen megadja a jelnek alapvető tartalmát. Arra is rábukkanunk, hogy ezekhez a jelekhez az Egyház kétezeréves története folyamán mindig hozzáadódott valami a keresztyén hívek lelkiségéből, ami gazdagította jelentőségüket és tartalmukat. Itt látjuk a tradíciónak, a hagyománynak fontosságát, mert ezek a jelek magukkal hozzák kétezer esztendő keresztyén népének vallásos élményét és gazdagságát. Tehát minden liturgikus jel emlékeztet minket a múltra.

De a liturgikus szimbólum mást is tesz: kinyilvánítja, megjeleníti azt a kegyelmet, amit az Isten a múltban közölt már, de most újólá, a jelen pillanatban, ezeken a jeleken keresztül, használatuk révén adni akar. Vagyis a liturgikus jel Isten ajándékát fejezi ki az érząceknek nyilvánvaló módon (signum demonstrative). Ha szentségi jelről van szó, akkor egész különös

módon közli velünk kegyelmét, de a többi liturgikus jeleken keresztül is az Isten üzenete ér el hozzánk.

A liturgikus szimbólum harmadik dimenziója a jövőre irányul (*signum prognosticum*), vagyis már most jelzi a jövőbeni kiteljesedést. Minden szentség a jövőben éri el tökéletes megvalósulását, de alkalmazható ez a liturgikus jelekre is, mert csak a jövőben, a mennyben fogjuk igazán felfogni és megérteni értelmüket. Így kellene tehát a liturgikus szimbólumok világába behatolnunk a hármás dimenzióon keresztül.

Már a klasszikus teológia is tanította, hogy a szentségek és a liturgia Isten kegyelmét közvetítik számunkra pontosan oly módon, hogy jelzik, jelentik nekünk benső tartalmukat, az Isten kegyelmét (*significando causant gratiam*). Ez annyit jelent, hogy a szentségi és liturgikus jelek jelentőségét valamiképpen föl kell fogunk, mert máskülönben nem működnek, nem közvetítik a kegyelmet. Arra kell tehát törekednünk, hogy a jelek minél gazdagabbak és minél érthetőbbek legyenek. Az érthetőséget azonban nem racionális módon értjük, mintha minden egyes alkalommal el kellene gondolkoznunk a jelek jelentőségén, hanem úgy, hogy mindennapi életünk háttérét és benső világát alkossa, amit magunkkal hordozunk életünk folyamán. A fontos az, hogy valahogyan fölfogjuk, megérezzük a jelek jelentőségét, mert máskülönben nem tudunk rájuk válaszolni.

A teológiai nyelvben halljuk, hogy a szentségeknek „*ex opere operato*” hatásuk van, ami lényegében annyit jelent, hogy a kegyelmet maga Krisztus adja számunkra, vagyis magával Krisztussal találkozunk a szentségekben. Nem azt jelenti, hogy nincs szükség a szentségi és liturgikus jelek fölfogására és befogadására. Egyik szentség sem jöhet létre anélkül, hogy ne lenne valamilyen elfogadás a szentséget fölvevő részéről (*ex opere operantis*). A gyermekkeresztelessel kapcsolatos problémáról majd később (a 10. fejezetben) lesz szó. Minél jobban föl tudom fogni, minél jobban megértem a szentségi és liturgikus jeleket, annál jobb a lehetősége annak, hogy a Krisztussal való találkozásom elmélyül. Mivel a liturgikus jeleknek ilyen fontos szerepe van a kegyelmi találkozásnál, ezért elvetendő az a liturgikus minimalizmus, amelyik le akarja szűkíteni a szertartásokat csupán a „lényeges” szentségi formára. Amennyire lehet, ki kell használnunk a liturgikus jelek gazdagságát.

A liturgikus jelekkel kapcsolatban manapság többen kifogásolják, hogy többségük az agrárkultúrából vagy nomádkultúrából származik, ezért nehéz őket megérteni a mai világ ipari és atomfizikai kultúrájában. Ebben az ellentétben annyi igaz, hogy a mai ember élete nincsen annyira körülveve a természetes világ szimbólumaival, tehát újra be kellene őket vezetni életünkbe. Lehetséges a klasszikus, hagyományos liturgikus szimbólumokat, ha nem is helyettesíteni, de legalább megtoldani, kiegészíteni újabb jelekkel. Ilyen próbálkozásokra szükség van. Viszont az az érzésem, hogy a jelenlegi ipari és atomkultúra nem eléggé általános ahhoz, hogy mindenkihez eljusson, és így egyetemes érvénye legyen. Márpedig a liturgikus jeleknél ilyen univerzalitásra kellene törekednünk. Arra azonban vigyáznunk kell, hogy ne üresítsük ki a hagyományos szimbólumokat a modernizálás nevében. Nem lehet például megtenni, hogy a Szentírás fordításában elhagyjuk az agrár és nomád szimbólumokat, mondjuk a bárányt, akkor sem, ha a városi gyerek nem ismeri a bárányt tapasztalatból, nem tudja, mi az a nyáj és a pásztor. Az ilyen módszer csak elszegényítené a gyermek képzeletvilágát. Ha az ilyen fogalmakat kihagynánk a liturgia nyelvéből, akkor nemcsak a hívek vallásos kultúráját üresítenénk ki, hanem egyáltalán emberi kultúrájukat szegényítenénk el. A liturgiának itt egy bizonyos kulturális feladata is van: megőrizni ezeket az ősi, hagyományos jeleket és szimbólumokat. Amennyiben azonban lehetséges, törekednünk kell, hogy ezek a jelek gazdagabbak legyenek és képesek legyenek tartalmat közvetíteni a mai ember számára is.

A liturgikus jelek száma tömérdek. Az egyik legfontosabb liturgikus jel a múltban is és ma méginkább: a közösség, mert úgy látszik, hogy a Szentnek a fogalmát a mai ember számára éppen a közösség közvetíti a legjobban. A liturgikus jelek egyik kategóriája aztán a liturgikus személyek, mint például a papnak a személye. Említettük már, hogy a pap Krisztus jelenlétének élő szentségi jele, ezért visel némileg megkülönböztető ruhát a liturgikus cselekmények alkalmával. Vannak ugyan olyanok, akik azt sürgetik, hogy a pap ugyanúgy öltözködjék, mint a többi ember, de fontoljuk csak meg, hogy a pap a liturgiában nemcsak saját egyéniségét hivatott kifejezni, hanem valami mást is: Krisztus jelenlétét. A liturgikus jeleknek egy másik csoportjába tartoznak a liturgikus imák, szövegek, énekek, a liturgikus zene, vagyis mindaz, ami a hang útján fejezi ki hitbeli válaszunkat az Isten felé. Most nincsen rá időnk, hogy a liturgikus jelek többi kategóriájáról beszéljünk, csak megemlítjük, hogy vannak liturgikus cselekmények, gesztusok, rítusok; vannak liturgikus tárgyak, edények, képek, szobrok; vannak liturgikus helyek, templomok, kápolnák, és azok berendezése; és végül ott van a liturgikus idő, vagyis a liturgikus év, amely által bele tudunk merülni az Egyháznak a ritmusába, amelyik hétről hétre, évszokról évszakra megjeleníti számunkra Krisztus titkát.

## 8. A liturgikus folyamat három szakasza

A liturgiát folyamatnak kell tekintenünk, nem pedig pillanatnyi eseménynek. Sokszor úgy tekintettük a liturgiát, hogy vannak benne lényeges pillanatok, mint például a matériának és formának az alkalmazása, amikor majdnem villámszerűen leszáll az Isten kegyelme fölülről, és megérinti a szentséget fölvevő személyt. Pedig ez nem egészen így van. Biztos, hogy az Egyház az első ezer évben nem így gondolkozott a szentségekről. A szentségi liturgiát úgy illenék felfognunk, mint folyamatot, amelyben három szakaszt különböztethetünk meg. Az első szakasz a szentségi liturgiára való előkészület, a második szakasz magának a liturgiának az ünneplése, a harmadik a liturgia megélése a mindennapi életben. Nem szabad tehát a liturgiát csupán egy ötpercnyi vagy félórányi ünneplésre korlátoznunk. Ugyanígy nem szabad a pap szerepéről sem úgy gondolkoznunk, mintha a szentségi szolgálat kimerülne a szentélyi szolgálatban. A szentségi és liturgikus szolgálatnak ki kell terjednie a szentségre való előkészítésre és az utána következő időszakra is. Maga az előkészítés sokszor még évekig is eltarthat, mint például a katekumenátusnál, vagy a papi rend szentségére való előkészülésnél. A házassági előkészítés is legalább néhány hétig tart. Tehát maga az előkészület is hosszabb időt igényel, de az utána következő szakasz még hosszabb lesz, mert hiszen egész keresztény életünk a keresztség szentségén alapul, és azt kell megélnünk életünk folyamán, ami a keresztségben történt. Ugyanígy van a házasságnál és az egyházi rendnél is. A többi szentségeknél, a bűnbocsánat szentségénél, az Eukarisztiánál vagy a betegek keneténél sem feledkezhetünk meg erről. Amikor a szentségi liturgia végén elhangzik az elbocsátás: „Menjetek békében”, akkor ez nem azt jelenti, hogy most már elfeledkezhetem mindarról, ami történt. Arra kell inkább gondolnom, hogy eddig ünnepeltem, a csúcsponton és a forrásnál voltam, most el kell kezdenem ebből a forrásból élni a nap folyamán, a következő héten, hónapban, évben, egész életemen keresztül. Ugyanebből következik, hogy a pap szentségi szolgálata nemcsak abban áll, hogy érvényesen végezze el a liturgia ünneplését, ami csupán a középső szakasz, hanem arra is kötelezve van, hogy előkészítse, utána pedig segítse a híveket szentségi életük megélésében. Így lehet megérteni, hogy a papság nemcsak kultikus papság, amely a szentélyre korlátozódik, hanem magában foglalja az egész pasztorális, apostoli szolgálatot, mert hiszen egész papi, pasztorális működését a szentségek köré lehet csoportosítani.

A szentségek ilyen módon való felfogása természetesen nagyban kiterjeszti a papi tevékenység horizontját, és óriási feladatot jelent. De pontosan ez készítet minket arra, hogy aktív, szentségi munkánkat megosszuk, és meg is kell osztanunk híveinkkel. Talán a mai időkben, amikor a papok száma csökken, éppen ez a Jóisten terve, hogy rávezessen bennünket papi munkánk megosztására híveinkkel, akik a keresztség révén hivatva vannak az ilyen munkák elvégzésére. Komolyan gondolkoznunk kellene azon, hogyan tudnánk bevonni híveinket ebbe a munkába, és hogyan építhetnénk rájuk a szentségi folyamat bizonyos szakaszait. Itt van például a keresztségre való előkészítés. Nyugodtan rá lehet bízni ezt képzett katekétákra házaspárokra, olyan keresztény férfiakra és nőkre, akik képesek hitüket másoknak átadni és így keresztségre előkészíteni. Pontosán ez volt a katekéták szerepe az ősegyházban. Ott van azután a betegek látogatása, áldoztatása, vigasztalása, segítése, a velük való imádkozás: mindez szépen megoldható világi beteglátogatók bevonásával. Manapság elég sok fiatal, jó erőben lévő nyugdíjas van, akiknek nincsen munkája, és önkéntesen vállalkoznának az ilyen egyházi szolgálatra, amit az egyház hivatalosan is kijelölhet a számukra. A házasságra való előkészítést is jól el tudnák laikusok végezni. Az Eukarisztiára való előkészületbe is bevonhatjuk őket liturgikus tanácsok formájában. Ugyanígy segítségünkre lehetnek a világi hívek a szentségi ünneplés utáni szakaszban is, a megkereszteltekről a fiatal házaspárokról, a betegekről való

gondoskodásban. Ezt mind megoszthatnánk híveinkkel. Ez természetesen nem azt jelenti, hogy a pap föladja papi hivatalát és szolgálatát. A papnak nem az a feladata, hogy maga csináljon mindent, hanem hogy meg tudja osztani a munkát, és koordinálja a különböző szolgálatokat. Kötelessége a lelkipásztori munkát megosztani, arra fölügyelni, és lehetőség szerint személyesen is megjelenni, de nem kell mindent neki csinálni.

Szóljunk most néhány szót a szentségi folyamat minden egyes szakaszáról. Elsőnek vegyük a szentségi folyamat csúcspontját, vagyis az ünneplést, celebrálást, ami a szorosabb értelemben vett liturgiát jelenti. Már említettük, hogy minden liturgikus ünneplésnek – beleértve a zsolozsmát, a bűnbocsánat szentségét, a keresztséget, Eukarisztiát, temetést stb. – az az elsődleges célja, hogy áldja az Istent, BERÁKÁ-t mondjon, ismerje el az Istent annak, ami Ő: jóságos Atya és mindenható Úr, aki tehet velünk amit akar. Amikor tehát liturgiát ünneplünk, akkor örülünk annak, hogy megteremtett minket, örülünk a világnak, az életnek, értékeljük mindazt, ami Isten kezéből származik. Ez az elsődleges célja minden liturgikus ünneplésnek, bármilyen formában fejeződik is ki az egyes szentségeknél. Ez az alapvető istentiszteleti magatartás tesz minket képessé arra, hogy Istennek önközlését, életét, szeretetét magunkba fogadjuk. Így jön létre a Vele való találkozás Krisztus titokzatos jelenlétén keresztül a liturgiában. Ha így nézzük a liturgiát, akkor rájövünk arra, hogy soha nem tekinthető eszköznek egy további cél elérésére, mert önmagában hordja célját és jelentőségét, ami nem más, mint az üdvösség jelenlétének megtapasztalása, megélése és ünneplése Krisztusban.

Ebből talán érthetővé válik az is, hogy a liturgia nem magánima vagy összeszedett elmélkedés. Sokan panaszkodtak a 2. Vatikáni Zsinat után, amikor bizonyos liturgikus változások megjelentek, hogy nem tudnak többé elmélkedni a szentmise alatt, nem hagyják őket a rózsafüzért imádkozni, nem tudnak koncentrálni, mert mindig történik valami, ami szétszórja őket. A liturgikus ünneplés azonban nem a magánimának, sem pedig a koncentrált, összeszedett elmélkedésnek az ideje. Minderre természetesen szükség van, de ennek a liturgia előtt kell történnie, mert kellő előkészület nélkül nagyon nehéz jó liturgiát teremteni. Az elmélkedés helye a szobánk, vagy a kápolna csendje. Amikor viszont a közösség összegyűl liturgiát ünnepelni, akkor a magánima háttérbe szorul. Úgy is el lehet képzelni a liturgikus ünneplést, mint a Jóisten előtti szétszóródottságunkat. Sokszor panaszkodunk, hogy szétszórtak vagyunk imáinkban. Egy bizonyos „szent szétszóródottság” azonban úgy látszik hozzátartozik a liturgikus cselekményben való részvételhez. A közösségben mint Isten gyermekei játszunk Őelőtte szent játékkal. Ennek is megvan a mély teológiai alapja. A szent miliőben szétszóródva, majdnem egy bizonyos „cselekvésben való kontemplációval” eltelve, ott vagyok az Isten előtt testvéreimmel együtt, és örülünk az életnek, amit Tőle kaptunk. Kifejezzük lelki élményeinket szóban, éneken, mozgásban; mintegy önmagunkról elfeledkezve, gyermekded módon vagyok jelen a szent eseményen, amiben Isten velem akar találkozni, és engem akar gazdagítani. Ez volna az ideális liturgikus ünneplés tónusa. Vagyis nem az a merev magatartás, ami talán a janzenista befolyás maradványa, hogy nem nézek se jobbra, se balra, a szentáldozás után lesütöm a szemem, hogy egyedül legyek Jézussal, és semmiféle zaj ne zavarja meg áhítatomat. Pedig tulajdonképpen annak kellene akkor örülnünk, hogy egy kisgyerek ott szaladgál a padok között, vagy egy asztmás öreg bácsi elkezd köhögni, vagy egy ministráns földönti a füstölőt stb. Mindez hozzátartozik az Isten népének valóságához és szent játékához. Valahogyan szent nyugalommal, természetesen kellene vennünk, hogy mindez így történik az Isten családjában. Ilyen ünneplésről van tehát szó: örömteli, ünnepélyes, méltósággal teljes, rendkívüli, és mégis közvetlen, bensőséges ünneplésről. Globális élményre kellene törekednünk, nemcsak értelmi élményre, amikor a prédikáció akkora hangsúlyt kap, hogy csak az értelem foglalkozik a cselekményben, de nincsen semmi más kommunikáció a szent jelek révén. A liturgiának tehát ne legyen további célja, mintha ki akarnánk használni valamire, hanem legyen meg a saját mély jelentősége: az

Istennel, Krisztussal, egymással való egység és közösség az Egyház keblén. Ez a mi életünk célja, és ez lesz a mennyországban is.

A liturgikus folyamat első szakasza az előkészület, amikor útban vagyunk a csúcspont felé. Ezalatt kell gyűjtögetnünk lelki élményeinket. Ezalatt építgetjük lelki és imaéletünkben azt a habituális magatartást, a hitet, reményt, szeretetet, odaadást, alázatot stb., amit azután odahozunk a liturgikus ünneplésre, és kifejezzük szavakkal, énekekkel, cselekvéssel. Mik ezek a lelki élmények? Elsősorban az imádság, hitünk titkaiban való elmélyülés akár lelki olvasás, akár tanulmányok által. Próbáljuk így fokozatosan, mélyebben megérteni hitünket, és jobban belemerülni a szent titkokba. De azok az egyszerű imák is, amik szívünkben háláadászerűen törnek föl, amikor valami nagy öröm ér, vagy azok a fájdalmas percek, amikor szenvedésünkkel áldozatot hozunk és azt másokért, embertársainkért, az egyházért felajánljuk. Ilyen élmények lehetnek a lelkiismeretvizsgálatok, az őszinte bánat, amikor érezzük semmisségünket vagy bűnös voltunkat, és megtapasztaljuk Isten megbocsátó szeretetét. Ide tartoznak a mindenható Istennel vagy Krisztussal való találkozások a természet ölében, amikor a tenger mérhetetlen nagysága vagy a hegyek magas szomszár csúcsai döbbenetet keltve emlékeztetnek Isten nagyságára. Lelki élményünk van akkor is, amikor emberekkel, jó és szent emberekkel, hétköznapi szentekkel találkozunk. Vegyük hozzá a napi önmegtagadásokat, amikor egy kicsit meghalunk önmagunknak, hogy másoknak éljünk, vagy amikor szeretetet gyakorolunk, amikor elmegyünk a templomba és a tabernákulum előtt töltünk imádságban néhány percet. Az ilyen lelki élményeket gyűjtögetjük, készülve a szentségi ünneplésre, attól függően, hogy milyen szentségnek az ünnepléséről van szó.

A közelebbi előkészület pedig úgy történhet, hogy a szentségi liturgiának a szövegét előzőleg áttanulmányozzuk, átéljük. Itt van a helye az elmélkedésnek. A szentírási és liturgikus szövegek gyönyörűen fejezik ki azt a lelkiséget, amely a liturgia benső tartalmát alkotja. Sajnos úgy tűnik, hogy nem ismerjük eléggé liturgiánkat, különösen a megújított liturgiát nem. Nem fogadható el ez a magatartás, hogy akkor kezdem el keresgélni a megfelelő szöveget a misszáléban vagy a szertartáskönyvben, amikor a liturgia már elkezdődött. Illeink ezt előre meghatározni, és a szövegeket legalább átolvasni, ha nem átéljük, hogy tudjam, mi a teológiai és lelki értelmük. Majdnem egy egész életre való elmélkedési anyagot találunk a liturgikus könyvekben! A kimondott szó mögött tehát legyen benső élményünk, mert anélkül csupán formalitás lesz a liturgiánk, amit nemcsak a próféták, hanem maga Krisztus Urunk is elítélt. Ez tehát a szentségi folyamat előkészületi szakasza.

Most beszéljünk a harmadik szakaszról, ami nem más, mint a liturgia folytatása, megélése a mindennapi életben, vagyis az élet liturgiája. Jelentős pasztorális feladat ránevelni magunkat és másokat, hogy hogyan lehet a liturgikus élményt aprópénzre váltani. Az egyik mód az, hogy rendszeresen megújítjuk, föllevenítjük a szentségek ünneplését, mint például a keresztségi fogadalom megújításával tesszük minden évben húsvét ünnepén. Az egyházi rend szentségét is illene megújítanunk szentelésünk évfordulóján, vagy a nagycsütörtöki krizma-misében. Házassági évfordulókon pedig a házassági fogadalom megújítását ünnepeljük. Ilyen módon ráirányíthatjuk a figyelmet, hogy az a kegyelem, amit a szentségben kaptunk, továbbra is él. Teológiailag biztos, hogy a szentségi kegyelem hatása kiterjed nemcsak a szentség ünneplésére, annak liturgiájára, hanem az előkészítésre és a szentség megélésére is további életünk folyamán. Az őskeresztény századokban ezt a további elmélyülést a misztériumokban misztagógiának hívták. Egész keresztény életünk, a papi élet, a házasság ilyen fokozatos elmélyülés a keresztségnek, a papi rendnek, a házasság szentségének misztériumába. Ebből a szempontból a liturgikus szövegek valóban imaéletünk iskolája lehetnek.

De tovább is mehetünk. Az egész keresztény erkölcsi életet a szentségekre, szentségi életre lehet alapozni. Vagyis minden morális cselekedetünk a szentségekből fakad, és azoknak kell, hogy megfeleljen. Hibáinkat is pontosan ezen az alapon vizsgálhatjuk meg: éljük-e valóban keresztségi, papi, házassági kötelezettségünket? A liturgia utáni hálaadás a szentségekért, amihez talán legjobban a szentmisénél vagyunk hozzászokva, szintén idetartozik. Legyünk hálásak a szentségekben, liturgiában kapott kegyelmekért!

Az Egyház missziós munkája is a liturgiából fakad. A szentmise végén az elbocsátásnál azt halljuk: menjetek, itt van a küldetésnek, a missziónak az ideje. Az egyik őskeresztény szöveg így fejezi ezt ki: Menjünk, siessünk, mindenki igyekezzék jó tetteket végezni, vagyis aszerint élni, amit a szentmisében ünnepeltünk. (*Festinet nunc unusquisque opera bona facere!*) Az Egyház egész missziója innen ered, beleértve azt a szociális szolgálatot, azt a diakóniát, amit a világ számára végzünk. De különösképpen vonatkozik ez a keresztény közösségnek, az Egyháznak az építésére, mert hiszen már mondtuk, hogy a liturgia hozza létre és építi az Egyházat. Minden liturgikus cselekmény után valahogy meg kellene erősödnünk abban az elhatározásban, hogy jobb, tevékenyebb építő tagja akarok lenni Krisztus Misztikus Testének, az Egyháznak, különösen a konkrét helyi egyháznak, amelyikhez tartozom.



## 9. Az Ige liturgiája

A 2. Vatikáni Zsinat kifejezetten kívánta, hogy liturgiánkban jelentősebb szerepet kapjon az Isten Igéjének hirdetése. Eddig sem hiányzott ugyan teljesen, mert hiszen minden liturgiában volt szentírási olvasmány, és a többi liturgikus szövegek nagyrésze is a Szentírásból származott. De kétségtelen, hogy az Ige liturgiája, mint ilyen, a századok folyamán nemcsak ellanyhult, hanem eléggé alárendelt szerepet játszott az Egyház liturgiájában. Ismeretes, hogy az első keresztény századokban nagyobb hangsúlyt kapott, hiszen majd mindennap összegyűltek a keresztények, reggel vagy este, hogy Istent dicsérjék és Isten szavát hallgassák. A Szentatyák az Ige liturgiájának keretében tanították, vezették be híveiket a szent titokba. Nos, ez az Igeliturgia szintén a zsidó hagyományból származik. Krisztus Urunk maga is részt vett a zsinagóga liturgiáján; az apostolok, különösen Szent Pál, mind tanítottak a zsinagógában, és hirdették az igét. Ezt az istentiszteleti hagyományt a keresztények folytatták. Tudjuk azt is, hogy a szentségeknek, az Eukarisztiának az ünneplését mindig az Ige liturgiája előzte meg. Tehát az Igeliturgia nem a 16. században keletkezett, hanem őskeresztény, a liturgia lényegéhez tartozó istentiszteleti forma. Már az Ószövetségben is, de még inkább az Újszövetségben, Isten népét az Isten igéje szólítja és hívja egybe egy közösséggé, „egyházzá”. Az egyháznak pedig alapvető feladata, hogy az Isten igéjét hallgassa és hirdesse. Ez azonban nemcsak missziós feladat, mint amikor a pogány világnak hirdetjük az igét, hanem valóságos liturgia is, amelyben a hívek ugyanazt teszik és ugyanazt tapasztalják, mint a szentségi liturgiákban és a szentmisében.

Az Ige liturgiájában is a Szent Istennel, a Szent Valósággal találkozunk. Ott is a Teremtő és Szövetségi Istent áldjuk és dicsőítjük, megvalljuk saját kicsinységünket és odaadjuk magunkat az Isten kezébe. Az Ige liturgiájában is Krisztus jelenik meg, az Ő jelenlétét élvezzük a Szentírás szavain keresztül. Amint már mondtuk, az „anamnézis” vagyis visszaemlékezés útján Krisztus jelenvalóvá válik számunkra, azért, hogy Vele kapcsolatba léphessünk, és elnyerjük Tőle a szentségi találkozás ajándékait. Azt is lehetne mondani, hogy az Ige liturgiája majdnem olyan kegyelemkövetítő esemény, mint a többi szentség. Benne maga az Isten Szava a szentségi jel. S mint ahogy a többi szentségnél vannak külső jelek, anyagi és szóbeli jelek, úgy az Isten igéje is ilyen jel, hallható, regisztrálható valóság, mert élőszóban, szavakon keresztül közli velünk az Isten azt, amit nekünk adni akar. Vagyis a külső, hallható hang és szó valami láthatatlan valóságot rejt magában, ami nem más, mint az Istennek kegyelme, szeretete, élete, valami plusz, amit nekünk adni akar az Ige hallása révén. Az Ige liturgiájának liturgikus és quasi-szentségi jellegét így kell tehát értenünk: mint kegyelmi találkozást.

De ha liturgiáról van szó, akkor szólnunk kell annak formájáról és szerkezetéről is. Mert nem minden formája a Szentírás olvasásának magától értetődően Igeliturgia. Ehhez bizonyos külső, strukturális feltételek szükségesek. Az egyik ilyen feltétel például a liturgikus szimbólumok használata. Szoros értelemben nem nevezhetjük Igeliturgiának azt, amikor néhányan összeülünk közösen Szentírást olvasni és arról elbeszélgetni, meg imádkozni. A karizmatikus közösségek imaórái, amikor egészen szabadon, a Szentírásra reflektálva elmélkedünk és imádkozunk, hitbéli élményeinket kicseréljük, még nem nevezhetők liturgiának. A liturgia feltételez külső struktúrát és szimbólumokat. Ezek a szimbólumok váltakozhatnak a különféle alkalmak szerint, de valamilyen formában meg kell nyilatkoznia, hogy itt liturgiáról van szó, nemcsak közös imáról.

Az Igeliturgiának, mint liturgiának másik előfeltétele az, hogy egyetemesnek, univerzálisnak kell lennie. Vagyis nem az én imámról van szó, nem is csak egy kis közösség imájáról,

bármennyire is dicséretesek és szükségesek ezek, hanem annak tudatosításáról, hogy amikor liturgiát ünneplünk, akkor azt az egész Egyház nevében tesszük. Az egész Egyház nevében hallgatjuk Isten igéjét, üzenetét, önközlését, és az egész Egyház nevében adjuk hitbéli válaszukat, hitvallásunkat. Így a mi kegyelmi találkozásunk Krisztussal kiárad az egész Egyházra, és liturgiánk egyetemessé, katolikussá válik.

Ügyelnünk kell továbbá arra is, hogy ha liturgiát ünneplünk, akkor legyen világos az, hogy itt párbeszédéről, dialógusról van szó. Az Isten igéje felülről jön hozzánk: az Istentől, Krisztustól, az Egyháztól, s a Szentírásról és a lektoron keresztül ér el hozzánk, akik hallgatjuk. Amikor pedig erre válaszolunk a Szentlélek sugalmazása szerint, akkor azt a másik oldalról tesszük, szemben állva az Ige hirdetőjével. Jó lenne a modern embert, magunkat is beleértve, ismét megtanítani arra, hogyan is kell az Isten igéjét gyümölcsözően hallgatni, mert a mai világ nagy zajában már nagyon elfelejtettük. Pedig hallgatás nélkül az Isten igéje nehezen tud szívünkbe hatolni, hogy ott létrehozza azokat a vallásos élményeket, amelyeknek aztán válaszukban illene megnyilvánulniuk. Ne felejtjük el, hogy az Igeliturgia alkalmával is központi fontosságú Krisztus jelenlétét tudatosítani, mert csak így tudjuk Vele a kapcsolatot megteremteni, kinyílni feléje és ajándékait befogadni. Mivel maga Krisztus működik az Isten igéjének hirdetésében, ezért beszélhetünk biztos hatásról, még akkor is, ha az Igeliturgia nincs más szentséggel összekötve.

Az Igeliturgia azért is olyan jelentős, mert struktúrája egyszerű, és így a legkülönbözőbb helyzetekben alkalmazható. Ez az egyszerű és rugalmas szerkezet a következőkből áll:

- 1) – A szokásos üdvözlés és bevezetés után röviden megvalljuk gyarlóságunkat és méltatlanságunkat, mielőtt Isten színe elé járulunk, majd a megnyitó imában kérjük az Úr segítségét erre az ünneplésre.
- 2) – Következnek a szentírási olvasmányok (egy, kettő vagy három), mindig a megfelelő válasszal, mert itt nyilvánul meg valójában a dialógus. Isten szava felülről szól hozzánk, míg a válasz, akár zsoltár, akár más ének formájában, alulról tör az Isten felé.
- 3) – Ezt követi általában a homília, amiről később még bővebben fogunk szólni.
- 4) – A homília után következnek az Egyetemes Könyörgések, amelyeket az őskeresztény korból vezettek be újra liturgiánkba. A híveknek ez az imája minden Igeliturgiának lényeges része, mert benne az Isten népe, az Isten igéjétől egybehíva, mint egyetlen család imádkozik egyetemesen Isten egész népéért, az egész emberiségért.
- 5) – Az Igeliturgiát általában áldással fejezzük be, aztán jön az elbocsátás. Tehát az Igeliturgia szerkezete egészen rugalmas; változatos tartalommal tölthető meg a körülményeknek megfelelően, míg az alapváz ugyanaz marad.

Számtalan alkalom van az Ige liturgiájának ünneplésére. A jelenlegi liturgikus megújulás egyik hibája az, hogy nem igyekszünk eléggé átformálni a népi ájtatosságokat az Ige liturgiájává. A liturgikus reformnak megvolt az az eredménye, hogy az Eukarisztiát a központba állította, és arra irányította a legtöbb figyelmet, talán sokszor pasztorális kényszerűségből is, merthogy másra nincsen idő! A hiba azonban ott van, hogy az Eukarisztián kívül szinte nincs is más közös liturgiánk. A múltban voltak vecsernyék, litániák, szentségimádások, májusi ájtatosságok, rózsafüzér-ájtatosságok stb. Mindez megalkotta a keresztény élet milióját, ami aztán a vasárnapi nagymisén érte el a csúcspontját. Jelenleg alig ünneplünk más liturgiát, mint az Eukarisztiát. Minden alkalommal, ahol ketten-hárman összegyűlnek, reggel, délben, este, hegytetőn vagy otthonokban, mást nem tudunk csinálni, mint csak Eukarisztiát ünnepelni. A hatvanas évek vége felé már panaszkodott P. Jungmann, hogy beleestünk a „panmessismo” eretnekségébe: mindent csak a szentmisével akarunk elérni. Pedig a szentmise önmagában nem állhat. A szentmise valóban vallásos életünk központja, de törődnünk kellene azzal, hogy

másféle liturgikus eseményekkel is megtöltsük mindennapi életünket, mert máskülönben az Eukarisztia légüres térben marad.

Nézzünk most néhány példát, milyen alkalmak is szolgálhatnak az Ige liturgiájának ünneplésére a szentségeken kívül, mert mondtuk, hogy minden szentségi liturgia magában foglalja már az Ige liturgiáját. Vegyük először a temetési szertartást vagy a virrasztást. A római szertartáskönyv szerint a temetésnek három stációja van: az első a virrasztás, ami lényegében Igeliturgia; a második stáció a temetési szentmise, a harmadik pedig a búcsúzás a sírnál. Az Ige liturgiáját a virrasztás alkalmával egészen szépen meg lehet valósítani, mert oda általában „peremkatolikusok” és másvallásúak is eljönnek, akiket ilyen alkalmakkor az Ige liturgiája komolyan megérinthet.

Egy másik alkalom az Ige liturgiájára a szentségkitétel és szentségimádás. Az új liturgikus utasítások szerint a szentségkitételt ajánlatos összekapcsolni az Ige liturgiájával. A szentírási szakaszok olvasását kövesse egy rövid homília, legyen hosszabb csend imáadásra, imádkozzunk az egyetemes Egyház szükségeiért, és megvan az Ige liturgiája. – A rózsafüzér-ájtatosságok szintén alkalmasak arra, hogy ott az Igeliturgiát megszervezzük. A titkok egy-egy szentírási szöveggel vezethetők be, talán rövid, néhány szavas elmélkedéssel, amit követ az Údvözlőgy imádkozása. – Ugyanez megtehető a kereszti ájtatossággal is. Ügyeljünk azonban arra, hogy az Ige liturgiájában hallgassunk az Igére, és válaszoljunk rá. – Az Ige liturgiája végezhető családlátogatások, családi ünnepek alkalmával is. Születésnap, házassági évforduló, bármely örvendetes vagy szomorú esemény a családban mindig összekapcsolható az Ige liturgiájával, és így ezek az alkalmak találkozások lesznek a köztünk jelenlévő Krisztussal. – Gyümölcsözően ünnepelhetjük az Ige liturgiáját akkor is, amikor gyermek- vagy ifjúsági csoportokkal foglalkozunk, vagyis olyanokkal, akik még nem értek meg talán arra, hogy az Eukarisztiát tudatosan és teljes részvétellel ünnepeljék. Az Ige liturgiája pontosan arra alkalmas, hogy bevezessük őket a misztériumokba és Krisztus jelenlétebe. – A rituáléban található különféle áldások, mint pl. házszenelés, személyek megáldása stb., mindig az Ige liturgiájának keretén belül történnek. Így tehát az Igeliturgiát sokféle alkalomra kiterjeszthetjük, és ezáltal jobban ránevelődünk arra, hogy a Krisztussal való kegyelmi találkozást értékeljük és élvezzük.

Az Ige liturgiájának ősi és kiváltságos formája a szent zsolozsma, amit az Egyház újabban nagyon is a figyelmünkbe ajánl. Illenék felújítanunk az őskeresztényeknek és a keresztény századoknak ezt a drága kincsét nemcsak a papok és a szerzetesek számára, hanem a hívők javára is. Ezt az imát szent officiumnak is nevezzük, mert itt fejeződik ki a teremtés Isten-dicsőítése legszebben, ami mindnyájunknak elsődleges feladata. Az Egyház imájának is hívjuk, mert benne az egész Egyház imádkozik, nemcsak egyesek. A szent órák imája ez, amely a napnak minden óráját hivatott megszentelni. A napnak minden órájában, reggel, napközben, este, sőt még éjjel is felzúg, felcseng a földkerekség valamelyik pontján az Istent dicsőítő zsolozsma, néha kórusok ajkáról, gyakran pedig csak fáradt, de szívből jövő ima formájában. Az Egyháznak az imája ez, századok lelkiisége állította össze. Benne van az imának egész teológiája: Isten-dicséret, hálaadás, könyörgés. Ugyanakkor igazán liturgia is, amely kifejezi az Isten és ember közti dialógust: hallgatjuk az Isten igéjét a szentírási olvasmányban, és válaszolunk rá a himnuszokkal, zsoltárokkal, majd könyörgünk az egész Egyház, az egész emberi nem szükségleteiért. Tehát a zsolozsmát illenék mindig ünnepelnünk, mint minden liturgiát, és nemcsak csöndben, magunkban imádkozunk. Ha csak lehet, végezzük közösen, még ha kettesben is. Próbáljuk meg néha énekelni, és talán nem lehetetlen olykor ünnepélyes formában is ünnepelni a hívekkel együtt. Sok család már magáévá tette a zsolozsma napi imádkozását és ünneplését a család keretén belül.

A zsolozsma (vagy breviárium) imádkozása ellen sokan kifogást emeltek nemrég. Azt kifogásolták, hogy a zsolozsma megszabott, rendszerezett ima, márpedig az igazi imádság önként fakad fel szívünkben, nem lehet formákba szorítani. Igaz ugyan, hogy az önkéntes imának nagy jelentősége van, ezt senki nem akarja elvitatni, erre valók a személyes imák szobánk csöndjében. De az Egyház nagy, évszázados bölcsessége rájött arra, hogy a mi emberi gyarlóságunk rászorul az ima fegyelmére és rendszeres végzésére. Nemcsak akkor kell imádkoznunk, amikor nekem úgy tetszik, hanem mindig, megszakítás nélkül, „sine intermissione”, dicsőítenem kell az Istent, mert erre vagyunk teremtve. Ez nem az én kényemtől-kedvemtől függ. Ezért hívjuk Officium-nak, szent kötelességnek. A papok és szerzetesek, de minden igazán hívő ember létszükséglete az imádság, és amikor mi gyöngeségünk folytán nem tudjuk, hogyan is imádkozzunk, akkor a Szentlélek tanít minket az Egyház zsolozsmáján keresztül imádkozni. Az utóbbi időben sokféle kísérletezés volt a közös imákkal kapcsolatban, de a sok próbálgatás után rájöttünk arra, hogy egyik sem tudta fölülmúlni szépségben, gazdagságban az Egyház imáját, a zsolozsmát. Ez az imádságos könyv mindennap ott van a kezünk ügyében, és figyelmeztet minket arra, hogy az Istennel párbeszédbe kell elegyednünk. Lehetnek másfajta imáink és ájtatosságaink is, amelyek kitöltik lelki éhségünket, de ebben az imában az Egyházzal és az Egyházért imádkozunk. Vagyis elsősorban nem a magam érdekében vagy a magam hasznára végzem, jóllehet nagyon is javamra válik, hanem csatlakozom a világegyház nagy kórusához. Nem magamért imádkozom, hanem inkább másokért, mások helyett, azokért, akiknek nem jut idő imára, vagy azokért, akik legjobban rászorulnak az imádság gyógyító erejére. – Kifogásolták azt is, hogy az előírt imaszöveg a zsolozsmában gyakran nem felel meg az én jelenlegi lelkiállapotomnak. Talán szomorú és levert vagyok, és ilyen állapotban nincs kedvem allelujás himnuszt zengedezni. Vagy nagyon jó kedvem van és ujjongani szeretnék, a zsolozsma viszont rászorít arra, hogy a bűnbánati, Miserere zsoltárt imádkozzam. De itt is ismét az Egyház bölcsessége jelenik meg. A zsolozsma megszabott szövegei kiragadnak engem az egyéni elszigeteltségemből, és rádöbbenetek arra, hogy a lelki életnek vannak világos és árnyas pillanatai. A szomorúságban és lelki sötétségben is van okunk Alleluját énekelni, és az örömteli pillanatokban is jó elismerni gyarlóságunkat. Tulajdonképpen kiegyensúlyozott lelkiséget tükröz a zsolozsma. Aztán azt is jó figyelembe vennünk, hogy jóllehet nekem most ujjongásra van kedvem, de a Miserere imádkozásával megszólaltatom azokat, akik a jelen pillanatban nagyon is rászorulnak a könyörgő imára. Vagy ha éppen lelki szárazság tölti el lelkemet, azért tudjam imádkozni az ujjongó Isten-dicsőítést, mert sokaknak ajkára, akikért imádkozom, most éppen ez illik. Tehát tudatosítanunk kell, hogy ez az Egyház imája, nem az én imám, én csak kiváltságos, meghívott képviselője vagyok a hívek nagy közösségének.

A zsolozsma azért is olyan fontos ima, sőt az ima iskolája, mert magában foglalja az egész kinyilatkoztatást és egész lelkiségünket. Ebből az iskolából kellene megtanulnunk imádkozni egyéni imáinkat is. A zsolozsma ugyanis felöleli a Szentírásnak minden könyvét, nemcsak egyiket vagy másikat, amelyik éppen nekünk tetszik, vagy amelyikhez különösen ragaszkodunk. Nem hagy ki részeket a Szentírásból, amelyek nekünk sokszor kellemetlenül hangzanak, mert megtérésre hívnak. A szentírási szövegek, ha rövidek is, ellátnak minket naponta többször is lelki táplálékkal. A csúcspont éppen ezek a szövegek. A válaszok legnagyobb része pedig a zsoltárokkal történik, melyeket a Szentlélek sugalmazott, hogy így válaszoljunk Isten szavára. Nem lehet eléggé hangsúlyoznunk, mennyire szükséges a zsolozsma helyes imádkozásához és ünnepléséhez a zsoltárok ismerete. Jó volna újra bevezetni a magyar nép tudatába azt a zsoltárkultúrát, amelyet őseink oly szépen ápoltak. Ennek egyik előfeltétele az, hogy a zsoltárokat imádkoznunk, elmélkednünk kell, mielőtt a liturgia keretében énekelnénk őket. Az énekléshez pedig az lenne szükséges, hogy egyszerű, könnyen megtanulható dallamokat

ismertessünk meg a hívekkel, és akkor már csak az kell, hogy a szöveg kezükben legyen, amelyen meg vannak jelölve a sorvégi hajlítások.

A zsoltárokat azonban először szívünkbe kell vésni, vagy jobban mondva engednünk kell, hogy a Szentlélek tüze a szívünkbe égesse őket. Ha megfigyeljük, a zsoltárok egészen egyszerű, szívből jövő, érzelmekkel teli imádságok, tele képekkel és hasonlatokkal. Tehát nagyon alkalmasak arra, hogy elgondolkozzunk, vagy még inkább elszemlélődjünk rajtuk. Így aztán lelki élményeink lehetnek minden zsoltárról, egyes szavak vagy sorok pedig mélyen belénk fognak vésődni, úgyhogy amikor a zsolozsma imádkozása alkalmával mondjuk vagy halljuk őket, akkor az egész előző lelki élmény fölújul a lelkünkben. A zsoltárokat persze tanulmányoznunk kell, ha szükséges, kommentárok segítségével, amelyekből megtudhatjuk, hogy ki és milyen körülmények között írta a szöveget. Próbáljuk aztán beleélni magunkat a szerző lelki világába, és vele mondjuk a szavakat. Vagy emlékezzünk vissza a saját életünk különféle eseményeire, amikor pontosan ezek a szavak illettek volna ajkunkra. Vagy mondjuk a zsoltárt azoknak a nevében, azoknak az ajkával, akik ebben a pillanatban igazán szívből tudnák kiejteni vagy az alleluját vagy a Miserere síró szavait. Mert azt is megfigyelhettük, hogy a zsoltároknak majdnem fele dicsőítő ének, vagyis himnusz, amellyel örvendezve ismerjük el az Isten fönségét, egyedülvalóságát, szentségét és jóságát, és hálát adunk neki a jótétemények halmazáért, az életért, a teremtés szépségéért és mindenért, ami kezéből származik. Másik fele pedig lamentáció, könyörgő ima a bűnös vagy beteg vagy szegény ajkáról, akinek senki másban nincsen reménye, és ezért az Istentől vár mindent. Tehát egész lelkiségünk alapvető jellegzetessége megnyilvánul a zsoltárok egyszerű imáiban.

A zsolozsma könyörgései megint felidéznek az egyetemes imádság feltételeit: mindenkiért imádkozunk az Atyához. Itt foglalhatjuk be mindazokat, akik imáinkat kérték, és akikkel Krisztusban egybe vagyunk kapcsolva. A Miatyánk szövege zárja le ezt az egyetemes imát, mint az Egyház családi imája. – Tehát a zsolozsma nemcsak igen fontos tényezője mindennapi imaéletünknek, hanem igazi liturgia is, melyet legalább olykor illenék ünnepélyesebben megülnünk.

Ne feledkezzünk el arról, hogy a szimbólumoknak jelentős szerepük van az Ige liturgiájában is. Például maga a Szentírásnak könyve vagy a Lekcionále (olvasmányos könyv) is liturgikus szimbólum. Ezért legyen tényleg olyan, hogy közvetítse számunkra Krisztus jelenlétét. A keleti liturgiában az evangéliumos könyv drága gyöngyökkel és ikonokkal van díszítve, és ünnepélyes körmenetben hordozzák körül. A Szentírás könyvének külön helye van a liturgiában, vagy az oltáron, vagy a pulpituson fekszik. A könyv kezelése is már sokat mondhat: nem a hónunk alatt cipeljük, hanem felemelve hordjuk, mint valami nagyon értékes tárgyat. A Szentírás fölmutatása, megcsókolása, megtömjenezése, gyertyákkal való körülvétele, a pulpitus virágdíszre mind arra irányul, hogy minket az Ige fontosságára és Krisztus jelenlétére figyelmeztessen. Testtartásunk is hozzájárul ahhoz, hogy a helyes miliót kialakítsuk az Ige hallgatására. Amikor hallgatjuk az Isten szavát, akkor ülünk, kivéve az evangélium olvasásakor, mert ott Krisztusnak misztériumát azzal tiszteljük meg, hogy állva hallgatjuk. Sajnos eléggé elterjedt kisebb csoportokban az a rossz szokás, hogy az Ige liturgiája alatt, sőt még a szentmise alatt is mindvégig mindenki ülve marad, még az is, aki a Szentírást olvassa. Pedig az olvasó (lektor) a maga személyében Krisztust és az Egyházat képviseli, az Ő nevükben hirdeti az Igét, ezért illik, hogy fölálljon, állva olvasson, jelezve azt, hogy itt most valami fontos, felülről jövő közleményről van szó.

Az Ige hirdetésének és olvasásának megvan a maga sajátos tónusa. Nem monoton recitálás az, se nem színpadi előadás, hanem egy szent szöveg hirdetése. Aki a Szentírást olvassa, akár

pap, akár diakónus, vagy lektor, legyen tudatában annak, hogy mennyire megtisztelő a szolgálata. Úgy készüljön fel, hogy a hirdetett szöveg nemcsak jól hallható, de érthető is legyen. Használja azokat a segédeszközöket (mikrofon stb.), amik a szöveget valóban elviszik mindenkihez. Említettük már, hogy az Igeliturgiában domborodjék ki a dialógus jelleg, tehát még külső módon is próbáljuk kifejezni, hogy az Isten igéje fölülről, kiemelt helyről, a pulpitusról jön hozzánk, a válasz pedig, akár zsoltár, akár más ének formájában, a hívektől, letről, az Isten népétől száll a magasba. Nem egészen helyes az, bár sokszor elkerülhetetlen, hogy ugyanarról a helyről, a pulpitusról hangozzék fel a válasz, ahonnan az Isten igéjét hirdetjük. Az sem teljesen helyes, hogy amikor három olvasmány van, mind a hármát ugyanaz a személy, esetleg maga a pap olvassa, beleértve még a zsoltár-választ is! Amennyire lehetséges, osszuk meg a szerepeket. Ha három olvasmány van, akkor legyen három olvasó, a harmadik mindig a pap vagy a diakónus. A zsoltárt pedig ismét valaki más olvassa vagy énekelje, lehetőleg a hívek bekapcsolásával. A hívek bekapcsolása az Isten és ember közti párbeszédbe igen fontos: érezniük kell, hogy az az ő ügyük, amiben külső módon is részt vesznek, mert természetesen a belső részvétel mindenkire kötelező.

Nem hagyhatjuk szó nélkül a liturgikus énekek fontosságát sem. Tudjuk, mennyire lapos lehet a liturgia éneklés nélkül. Ismerjük a nehézségeket: sokan nem ismerik az énekeket, az emberek szégyenlősek, nem akarnak énekelni, nehéz egy kórust összehozni stb. Mégis több gondot kellene fordítanunk arra, hogy énekeljük a liturgiát. Mi magyarok aránylag jobb helyzetben vagyunk, mint sok más nemzet. Nekünk évszázadokra visszamenő egyházi énekhagyományunk van, gyönyörű szövegekkel és dallamokkal, amelyek még mindig ott zsonganak sok magyar fülében és szívében. Tehát nem is olyan nehéz rávenni őket arra, hogy énekekkel fejezzék ki lelki élményüket az Isten felé, különösen ha néha megmagyarazzuk az énekek tartalmát. De mutassunk itt rá egy pontra, amelyben a magyarok nem eléggé képzettek, mégpedig a zsoltárok éneklésére. Érdemes volna ezt sokkal jobban szorgalmazni.

A hívők imájáról is beszélnünk kell, mert ez is szerves része az Ige liturgiájának. A hívők imáját egyetemes imának is nevezzük (oratio universalis), mert a célja egyetemes, mindent átfogó. Miután az Isten igéje összegyűjtött és közösséggé kovácsolt bennünket, mint egy nagy család imádkozunk az egész Egyház nevében az egész Egyházért, sőt az egész emberiségért. A könyörgéseknek négy kategóriája van: 1) – az egyetemes Egyház szükségletei; 2) – a világ problémái; 3) – a szegények, elnyomottak és betegek ügye; 4) – a helyi egyház mindennapi élete. Vigyázzunk, nehogy a helyi problémák és egyéni kérések legyenek túlsúlyban. Ezek a könyörgések nem arra valók, hogy valaki a fogfájása elmúlásáért imádkozzék, vagy pedig egy vizsga sikeréért. Az Egyház és a világ egyetemes érdekéről legyen itt szó. Azt is jegyezzük meg, hogy ebben az imában könyörgünk, kérünk az Istentől. Tehát itt nem dicsőítünk vagy hálát adunk, hanem szükségünket tárjuk az Atya elé, mint gyermekei. A könyörgéseket jó minden alkalommal előkészíteni, hogy az aktuális helyzetet tükrözzék vissza, s ehhez fölhasználhatjuk az egyházi és világi újságokat is. Talán maguk a hívek is vállalkoznának arra, hogy előkészítsék egy-egy vasárnapra a hívők imáját. Kisebb csoportokban az is lehetséges, hogy a hívek önkéntesen említsék meg azokat a szándékokat, amelyekre az Egyház imáját kéri. Ügyeljünk azonban arra, hogy ezt az egyetemes imát mindig a pap vezesse be, és ő is zárja le egy kollektával vagy általános jellegű imával. Ha a pap észreveszi, hogy az ilyen önkéntes könyörgések nem fedik a hívők imájának egyetemes jellegét, akkor kötelessége azt kiegészíteni egyetemes szándékokkal.

A papi imádságról is szólnunk kell még (collecta, oratio). Ez általában a „Könyörögjünk!” felszólítással kezdődik. Vagyis imádkozásra szólítjuk fel a híveket, egyéni, magánimára hívjuk őket, arra, hogy most mindenki vonuljon magába, és imádkozzék csendesen szíve mélyén az

Istenhez. Erre a csendes magánimára időt kell engednünk. Sajnos nem vagyunk ehhez még hozzászokva, mert miután kimondtuk a „könyörögjünk”-et, rögtön megyünk is tovább. Hagyjunk legalább 20-30 másodpercet a hívek csendes imájára és csak azután „kollektáljuk”, gyűjtjük egybe az egyéni imákat a papi imával. Ez a papi ima pedig záruljon a szentháromsági formulával, amelyben világosan kifejezésre jut, hogy minden imánk Krisztus által a Szentlélekkel egységben az Atyához irányul.

Az Igeliturgiában az is fontos, hogy bizonyos pontokon csendet tartsunk. Az egyik ilyen pont az előbb említett imádság alkalmával van, amikor csendben imádkozunk. A másik fontos csend a szentírási szövegek hirdetése után legyen. Ha tényleg kegyelmi találkozást akarunk elősegíteni, akkor minden olvasmány után tartsunk szünetet legalább fél percig. Igaz, először meg kell tanulnunk, hogyan is használjuk föl ezeket a csendes másodperceket, mert máskülönben csak üres semmittevés lesz belőle. A liturgikus csend itt arra való, hogy a hallott szöveget befogadjam, szívembe zárjam, engedjem hatni magamra, és próbáljam fölfogni, mit is akar adni nekem e szavak által az Isten, mi az a több élet, mi az a jó hír, amivel meg akar engem most örvendeztetni. Az ilyen csend után aztán a válasz tényleg szívből fog fakadni.

Végezetül még a homíliáról is említést kell tennünk. A 2. Vatikáni Zsinat szerint a homília szervesen hozzátartozik a liturgiához. Nemcsak a vasárnapi szentmisére van előírva, hanem minden egyéb liturgikus cselekménynél is nagyon ajánlatos. Homílián a Zsinat azt érti, hogy a Szentírás értelmét kissé közelebb hozzuk a hívekhez, és az ő életükre alkalmazzuk.

Tulajdonképpen háromféle prédikációt lehet megkülönböztetnünk: az egyik a kérügma, a másik a katekézis, a harmadik pedig a homília. Egyik sem kifejezett értelemben vett szónoklat, amely bizonyos politikai, egyházi, történelmi, vagy akár hittani vagy erkölcsi témát tárgyalna. A szónoklatnak megvan a maga jelentősége, de nem a liturgiában. Nézzük meg röviden, miben különbözik a prédikációnak ez a három formája egymástól. A kérügma Isten üzenetét egészen megdöbbentő módon akarja közvetíteni a nem-hívó hallgatóságnak, úgy, mint Szent Pál és a többi apostol tette, amikor nyilvános tereken hangos szóval hirdették, hogy a názáreti Jézus maga az Isten Fia, aki érettünk szenvedett, meghalt, de föltámadt, nekünk új életet hozva. Vagyis a hűsvét titkát tárták föl előttük. Ez a kérügma, amely arra irányul, hogy az embereket fölrázza, mintegy villámlásképpen beléjük hasítson, és megtérésre szólítsa fel őket. Missziós prédikációnak is nevezhetnénk, mert az evangéliumot, a Jó Hírt hirdeti: azt, hogy az Isten szeret bennünket, és ezért küldte el hozzánk Fiát, hogy megváltson minket a sötétség hatalmából. Ő továbbra is közöttünk él, és képessé tesz minket arra, hogy legyőzzük a sötétséget és bűnt, és így az örökké tartó életre jussunk. Ez a jó hír, ez az evangélium, ez az üdvösség üzenete. Az Egyház küldetése abban áll, hogy ezt a kérügmát hirdesse és az egész világra kiterjessze. Tehát a kérügmatis predikáció sajátos helye az élet bármely területe, ahol Krisztus fényére és üzenetére vágyó emberek élnek.

A prédikáció második formája a katekézis, vagyis tanítás. A tanításnak ez a jellegzetessége, hogy olyanokhoz szól, akik már megtértek, megkeresztelkedtek, akik már hisznek, az ilyenek hitbéli ismeretét akarja elmélyíteni rendszeres tanítás által. A katekézis szisztematikusan beosztja az anyagot napról napra, hétről hétre, évről évre, a dogmatika és az erkölcsstan tételei szerint. Ennek a kateketikus prédikációnak sajátos helye az iskola, az osztályterem. Stílusa nyugodt, ésszerű, rendszeres, szemléltető. A kérügmával szemben, amely szinte mennydörgéssel akar hatni az emberek szívére és meg akarja téríteni őket, a katekézis az emberek értelméhez szól, hogy hitbéli tudásukat növelje és mélyítse.

A harmadik formája a prédikációnak a homília. A homília is a már megtért, keresztény életet élő emberekhez szól, akik napról napra, hétről hétre jönnek liturgiát ünnepelni azért, hogy abban Krisztus titokzatos jelenlétét megtapasztalják és élvezzék. Hallgatják az Isten szavát, és különböző liturgikus módon válaszolnak rá. Így mélyülnek el a hit szent titkaiban, és megerősödnek keresztény mivoltukban, ami aztán kihat mindennapi életükre is. A homília tehát pontosan ezeknek való, a szent misztériumokat ünneplő liturgikus közösségnek. A homília nem kérügmá, amely meg akarna téríteni, mert hiszen hallgatói már megtértek és keresztény életet élnek; nem is katekézis, mert elsősorban nem azt célozza, hogy hittant tanítson nekik, hanem azt akarja tudatosítani bennük, hogy Krisztus jelen van a Szentírásán és a szentségi cselekményeken keresztül, és ezáltal föléleszti bennük azt a boldogító tudatot, hogy az Ő Titokzatos Testét alkotják, Vele egységben vannak, a Szentháromság lakozik bennük: milyen nagyszerű is a keresztény élet!

A homíliát tulajdonképpen arra sem kellene használni, hogy erkölcsi oktatást vagy buzdítást adjunk. Sajnálatos módon a felvilágosodás óta prédikációink rendkívül moralizálókká váltak. Többnyire csak azt kerestük a szent szövegekben és arra törekedtünk a prédikációkban, hogyan tudnánk rávezetni az embereket a különböző erények gyakorlására és a bűnök elkerülésére. Nem ez a homília elsődleges célja, hanem Krisztus misztériumának élvezése, a beléje való elmélyülés, és megerősödés keresztény azonosságunkban. A morális következtetés csak mindezek után következhet. Meg lehet tehát említeni, hogy milyen módon élhetjük meg keresztény mivoltunkat a mindennapi életben, de ez csak függvénye legyen a homíliának, ne pedig fő témája. Ez volt már Szent Pál módszere is, akinek majdnem minden levele ilyen liturgikus homíliának tekinthető. Szent Pál mindig úgy kezdi nagy leveleit, hogy először egy súlyos dogmatikai tételt állít szemünk elé: Tudod-e, hogy Isten gyermeke vagy? Tudod-e, hogy Krisztus Testének tagja vagy? Tudod-e, hogy a Szentlélek temploma vagy? stb. És akkor megmagyarázza részletesen, hogy micsoda nagyszerű dolog ez! Azt akarja elérni ezzel, hogy mindenki örvendezzék és élvezze, hogy keresztény. Később, levelei végén aztán rámutat néhány következtetésre: ha tényleg a Szentlélek temploma vagy, akkor vigyázz, nehogy megszentégtelenítsd azt! A homíliának ezt az elsődleges célját nem könnyű mindig elérni, de nem is olyan nehéz, mint az első pillantásra tűnik. Igaz, föltételezi, hogy saját magunknak legyen Isten-élményünk, Krisztus-élményünk a szentírási szöveggel kapcsolatban. Először ugyanis sajátmagunknak kell megtapasztalnunk Krisztus jelenlétét az Isten igéjében. Ha ez megvan, akkor már könnyebben tovább tudom adni másoknak, hogy ők is részesüljenek a szentírási szöveg és a homília által Isten kegyelmi ajándékában.

Tudom, hogy a gyakorlati lelkipásztori életben a homíliának ez az ideális megvalósítása sok nehézségbe ütközik. Lehetnek ugyanis híveink között felpogányok, aligkeresztények, és olyanok is, akik hűségesen élnek keresztény életüket. Ez utóbbiak felé kellene a homíliát irányítanunk, míg a másik két csoportnak inkább kérügmára vagy katekézisére van szüksége. Ezért elkerülhetetlen, hogy olykor a prédikációt arra használjuk fel, hogy a hallgatóink szívére akarjunk hatni és megtérésre szólítsuk fel őket, vagy pedig próbáljuk kateketikai módon tanítani őket a hit elemeire. Mégis érdemes a homíliának elsődleges célját szem előtt tartani. Még amikor kateketikus beszédet tartok, akkor is legyen meg bennem a szándék, hogy én most Krisztust szeretném jelenvalóvá tenni számukra, mert ez a liturgia. Minden liturgikus cselekménynek, így a homíliának is az a célja, hogy ezt a misztérium-élményt, ezt a találkozást az Isten szava és a homília által elmélyítse, és keresztény azonosságukat „vastagítsa” (Pázmány). Tehát ne moralizáljunk annyit, hanem inkább dogmatikus homíliákat tartsunk, olyan értelemben, hogy az isteni titkokat közelebb hozzuk, és így lehetővé tegyük, hogy híveink bele tudják magukat élni azok nagyszerűségébe.



## 10. A keresztennyé válás liturgiája

Az ember nem születik keresztenynek, hanem keresztennyé válik. Ennek a keresztennyé válásnak a folyamatáról akarunk most beszélni, ami az Egyház hagyománya szerint három szentségen keresztül történik. Fontos szem előtt tartanunk, hogy amikor valaki kereszteny lesz, ennek a három szentségnek révén válik teljesen keresztennyé és az Egyháznak tagjává. Ez a három szentség: a keresztség, a bérmálás és az Eukarisztia. A három szorosban egybetartozik, már csak azért is, mert a keresztennyé válást nem lehet pillanatnyi eseménynek tekinteni, hanem a hitben való érés folyamatát kell látnunk benne, amelyet a három szentség liturgiája jellemez.

A keresztennyé válás folyamatának három szentsége fölvet bizonyos teológia problémákat. Az egyik probléma abból származik, hogy a legtöbb kereszteny egyházban hagyományosan a gyermekkeresztesés a szokás, vagyis a gyermekeket kicsiny pólyás korokban kereszteslik meg. Nálunk a nyugati katolikus egyházban a bérmálás csak később következik, kb. 10-15 év múlva, közben viszont a gyermekek már fölvehetik a bűnbocsánat szentségét és az Eukarisztiához is járulhatnak. Egyes teológusok szerint ez nem felel meg a szentségek sorrendjének, amely szerint először jön a keresztség, azután a bérmálás, aztán az Eukarisztia és a többi szentségek.

A másik probléma az, hogy a keresztség, mint minden szentség, a hitnek a szentsége, tehát feltételezi a hitet. Hittel kell járulnunk minden szentséghez, tehát a keresztséghez is, bár minden szentség nemcsak fölétételezi, hanem növeli és táplálja is hitünket. Sokan úgy tekintik a keresztesget, mint a hitélet kezdetét; a hit magját az Isten szívünkbe rejti, ott lassan megnő, és terebélyes fává fejlődik. Mások viszont, például az anabaptisták, úgy vélekednek, hogy a keresztség a hitbeni növekedést koronázza meg; tehát csak akkor történjék meg, amikor az egyén személyes hitében már eléggé érettnnek mutatkozik. A gyermekkeresztesés általános gyakorlatát a második világháború után protestáns részről is támadás érte. Karl Barth azt javasolta, hogy el kellene halasztani a gyermekek keresztesését, amíg felnőttek módján tudják majd saját maguk kérni a hitnek ezt a szentségét. Jelenleg egyik kereszteny egyház sem hajlandó föladni a gyermekkeresztesés ősi hagyományát.

Igen fontos teológiai kérdés továbbá az, hogy mi is a keresztség hatása. Elsődleges hatásának azt kell tekintenünk, hogy a kereszteséggel az egyén az Egyház tagjává lesz, mégpedig a szentségi karakter révén. Akár elnyeri valaki a szentségi kegyelmet, akár nem, ezzel a szentségi karakterrel mindörökre meg van jelölve, tehát újrakeresztesni nemcsak hogy nem kell, de nem is szabad. A szentségi karakterből, vagyis abból, hogy valaki az Egyház tagjává vált, az is következik, hogy részese lesz Krisztus Titokzatos Testének, és részesedik Krisztus papságában, beleértve mindazt, amiről már előbb szölvünk. A kereszteségnek ez a közösségi, egyházi jellege mind megtalálható a keresztesési szertartás szövegeiben, de érdemes ezt kiemelni, mert messzemenő pasztorális következményei vannak!

Természetesen a keresztség megszentelő kegyelmet is ad. Ez a szentségi, megszentelő kegyelem végeredményben nem más, mint a Szentléleknek szívünkbe költözése és az Ő bennünk lakásának következménye. Ezt legjobban talán úgy lehet érthetőbbé tenni, ha rámutatunk arra, hogy mi is lesz a viszonyunk a Szentháromság három isteni személyével. A megszentelő kegyelem által a megkereszteselt az Atyának gyermeke lesz, elismeri az „Egy Istent”, a mindenható Atyát, akinek szerető engedelmséggel tartozik, akinek át kell adnia önmagát, mert az Ővé minden. Gyakorlatilag ez azt jelenti, hogy le kell mondanunk önközpontúságunkról, és az Isten akaratát kell keresnünk, elfogadnunk és megtennünk. – A

megszentelő kegyelem továbbá beépít minket Krisztus Testébe, vagy ahogy Szt. Pál mondja: beleoajt minket Krisztusba. Következésképpen a keresztségben elkötelezzük magunkat, hogy Krisztus életét fogjuk élni. „Nem én élek, hanem Krisztus él bennem” – mondja Szt. Pál. Vagyis Krisztus életéhez kell hasonlunk, az Ő képmását kell magunkban kialakítanunk, úgy kell viselkednünk és úgy kell élnünk, mint Ő, az Ő szívének dobogását kell hallgatnunk. Szt Pál egészen sajátos szavakat használ, amikor megpróbálja leírni a Krisztussal való misztikus szimbiozist: Krisztussal élünk, halunk, támadunk fel, uralkodunk stb. De főképpen Krisztus húsvéti misztériumába kapcsolódunk bele, olyannyira, hogy vállaljuk annak megélését életünk minden napján, de különösen a halál pillanatában. Erre vállalkozik a keresztyény, amikor a keresztséget elfogadja. – A megszentelő kegyelem természetesen a Szentlélek jelenlétét jelzi szívében. Hozzá úgy viszonyulunk, hogy tudatosítjuk jelenlétét mibennünk, engedjük, hogy irányítsa életünk folyását, hallgatunk sugallataira, lelki személyekké válunk, imádságos lelkületet alakítunk ki magunkban. De a Szentlélek ugyanakkor arra is indít minket, hogy tanúságot tegyünk kifelé is erről az isteni ajándékról és életről.

Ne felejtjük el, hogy minden szentség egy bizonyos elkötelezettséget jelent. Maga az Isten is elkötelezi magát nekünk, de bennünk is meg kell lennie annak az elkötelezettségnek, hogy ettől fogva mi az Atya gyermekeként, Krisztus Testének tagjaiként, a Szentlélek templomaként, az Egyház szerves részeként akarjuk leélni életünket. Ez az elkötelezés a keresztségi liturgiában történik, és egész életünkre kihat. Úgy is mondhatnánk: keresztyény életünk nem más, mint a keresztség szentségének a mindennapi életben való megélése és gyakorlati megvalósítása.

Térjünk még vissza a keresztség egyházi jellegének a kidomborítására. A keresztség révén az egyén az Egyház tagja lesz. Így növekedik Krisztus Egyháza, amihez minden megkeresztelt hozzátartozik, akármelyik felekezet tagja is. Viszont meg kell itt jegyeznünk, hogy minden megkeresztelt konkrétan egy helyi egyházban keresztkedik meg. Az egyetemes Egyház a helyi egyházaknak a közössége (koinoniája). A keresztség révén egy helyi keresztyény közösségbe, egyházközösségbe lépünk be. Olyan nincsen, hogy valaki „szabandonfutóként” keresztkedik meg, azzal a kikötéssel, hogy ő nem akar semelyik egyházhoz, egyházközösséghez sem tartozni. A keresztség révén szükségszerűen bekapcsolódunk egy konkrét közösségbe. Ebből természetesen az következik, hogy a helyi közösségnek igen komolyan kell vennie az új tagok befogadását. Minden egyházközösségnek missziós kötelessége, hogy új tagokat szerezzen, szeretettel befogadja őket, és gondoskodik arról, hogy átmenjenek a keresztyénnyé válás fokozatain. Így fognak csak beépülni a helyi egyházba, és lesznek majd építő tagjai.

A megújított keresztségi szertartás nyomatékosan hangsúlyozza a közösség szerepét. Ugyanezt találjuk talán még fokozottabban a felnőttkeresztség szertartásában is, amely igyekszik visszaállítani az ősegyház keresztkelési folyamatát. Ezzel az Egyház azt is jelezni akarja, hogy a felnőttkeresztséget kell a keresztség prototípusának, őspéldájának tekintenünk, még akkor is, ha az Egyház manapság túlnyomóan gyermekeket keresztkel. Ez viszont arra figyelmeztet, hogy sokkal több gondot kell fordítanunk a keresztyénnyé válás egész folyamatára, különösen a katekumenátusra, vagyis arra az előkészületre, ami az egyénnek a hitben való növekedését segíti, amíg el nem érkezik a keresztség ünneplésének pillanatához. Ha tehát a felnőttkeresztkelés az őspélda, akkor ezt a gyermekkeresztkelésnél is alkalmaznunk kell, jóllehet ott más szempontokat is figyelembe kell vennünk.

A felnőttkeresztségnél a folyamata több részből áll. Az első szakasz az evangelizáció ideje, amikor valaki érdeklődni kezd a keresztyény vallás iránt, rokonszenvezik vele, hallgatja az Isten ígését, olvas róla, vagy társalgásba elegyedik keresztyényekkel, és így lassan az isteni kegyelem hatása alatt eljut arra a pontra, hogy hinni akar, és meg akarja kezdeni hitjelölti képzését. Itt

kezdődik el a katekumenátus, ami az őskeresztény Egyházban elég hosszú ideig, 2-3 évig is eltartott. Lényege abban áll, hogy a keresztény közösség segíti és támogatja az illetőt a keresztény élet megismerésében, nemcsak elméletileg, pl. hitoktatás révén, hanem sokkal inkább gyakorlatilag, példát adva, hogyan is kell egy kereszténynek viselkednie az élet különböző helyzeteiben, hogyan kell tevékeny módon keresztény életet élni. Ez a katekumenátus valójában újonc-időnek tekinthető, mialatt a keresztény közösség vállalja a felelősséget, hogy a katekumént bevezeti a keresztény életstílusba. – A katekumenátus utolsó szakasza általában nagybőjt-re esik, és ezt a megvilágosítás, illumináció szakaszának hívjuk. A nagybőjti idő folyamán a hitújonc a szentírás olvasmányok, különösen a skrutíniumok szövege révén egyre jobban tudatosítja, hogy mit is vállal; megkapja a sajátosan keresztény szövegeket, mégpedig az Apostoli Hitvallást és a Miatyánkot, és így készül a keresztség szentségére, amelynek ünneplése húsvét éjszakáján történik. Ezen a szent éjszakán, a keresztény közösség körében, fölveszi a keresztség és bérmálás szentségét, és részt vesz első alkalommal az Eukarisztia szent cselekményében. Vagyis a felnőttkeresztség alkalmával mind a három szentség felvétele egyszerre történik. – Még van egy további szakasza a felnőttkeresztségnek, mégpedig a misztagógiának a szakasza, ami az őskeresztény szokás szerint Húsvét hetében ment végbe. Ezen a héten az újonnan megkereszteltek mindennap részt vettek a szentmisén és hallgatták a püspök misztagógiai katekéziseit amelyekben megvilágította nekik a misztériumokat. Érdekes megjegyezni, hogy a hitújonci előkészítés alkalmával, a keresztség fölvétele előtt nem volt szó a szentségekről. A katekumenátus ideje alatt az újoncokat bevezették a keresztény hagyományokba, megismertették velük a bibliai történeteket, az Isten működését a Ó- és Újszövetségben és a történelemben. Krisztus életének titkairól is hallottak, hogy ebben a családi hagyományban otthon legyenek, és így gondolatviláguk kereszténnyé válják. Ugyanakkor megtanították őket a keresztény erkölcsi magatartásra is egészen egyszerű módon: megmagyarázva a különbséget a világosság és a sötétség útja, a helyes és a helytelen magatartás között. Részt vettek az ige liturgiáján, az Egyház imájában és karitatív tevékenységében, de a szentségekről nem kaptak magyarázatot. A szentségeket úgy vették föl húsvét éjszakáján, hogy alig tudták azok lényegét és lefolyását. A szentségeket az őskeresztény egyház titokként őrizte a be nem avatottak előtt, és így a hitújoncok is csak akkor kaptak róluk oktatást a misztagógia révén, miután már fölvtették őket. Miért volt ez így? Mert az ősegyház azt tartotta, hogy a szentségeket, a misztériumokat, a szent titkokat senki meg nem képes érteni anélkül, hogy előbb ne tapasztalta volna meg őket. Vagyis csak a keresztség, bérmálás és Eukarisztia vétele után, amikor már részesültem ezekben a nagyszerű eseményekben, kezdtem rádöbenni arra, hogy mik is ezek a szent titkok, amelyeknek részese lettem.

Az Egyház tehát a felnőttkeresztelés folyamatát tekinti a keresztség őspéldájának. Jóllehet a mi környezetünkben ez manapság nem olyan gyakran fordul elő (kivéve a missziós területeket), de mivel valószínűleg egyre több ilyen esetünk lesz, érdemes lenne erre nagyobb gondot fordítani, és egyházközségeinkben megszervezni a katekumenátust. Lényege ennek pedig az, hogy a keresztény közösség vállalja a hitújoncok bevezetését a keresztény életbe, mert hiszen az újonc a hívő keresztények hitébe keresztelődik bele.

A felnőttkeresztelés folyamatából tanulnunk kell, és alkalmaznunk kell a lényeges pontokat a nálunk gyakoribb gyermekkeresztelésre is, mert ott is kell, hogy meglegyen a kereszténnyé válás folyamata. Amint tudjuk, már az ősegyházban megvolt az a szokás, hogy a keresztény szülők elhozták gyermeküket keresztségre, hogy így az Egyház tagjaivá váljanak, és az Isten újjáteremtő kegyelmét elnyerjék. A gyermekkeresztelésnél is szükséges feltétel a hit, de itt a keresztény szülőknek és a keresztény közösségnek a hite az, amire a kisgyermek keresztsége támaszkodik. A szülők és a közösség vállalja azt a kötelességet, hogy a kisgyermek szívébe rejtett mag, a hitnek az ajándéka, olyan környezetet fog találni, amelyben lassan kinőhet, és

kibontakozhat személyes hitté is. Ezért kívánja meg az Egyház, hogy a gyermekek keresztelését megelőzze a szülők oktatása, amelyben azok tudatosítják, mire is vállalkoznak, amikor gyermeküket meg akarják kereszteltetni.

Az Egyház hisz abban, hogy a keresztség alkalmával a megszentelő kegyelem eltörli az eredendő bűnt és minden személyes bűnt is (ami ugyan kisgyermekéknél még nincsen). A keresztségnek megvan az a hatása, hogy lemossa a bűnnek szennyét. Bizonyos szempontból a keresztségnek ezt a „negatív” hatását jól kifejezi a vízzel való lemosás. De a keresztségnek van pozitív hatása is, amit szintén a keresztség szimbolizál, az az élő víz, amelyik Krisztus oldalából fakad, és meg hozza nekünk az új életet. Tehát a keresztségnél beszélhetünk egy negatív és egy pozitív hatásról.

Az Egyház történetében azt találjuk, hogy a keresztté válás szentsége különböző okok folytán két részre választódott: a keresztség és a bérmálás szentségére. Teológiailag ezt úgy érthetjük meg, hogy a keresztté válás egyetlen szentsége két fázisban történik. Az egyik fázis inkább a negatív hatást fejezi ki a vízzel való lemosással, vagyis a bűntől való szabadulást; a másik pedig inkább a pozitív hatást jelzi a kézföltétel és az olajjal való megjelölés által, vagyis a Szentlélek eljövételét és az új életet. Hangsúlyozzuk, hogy „inkább”, vagyis nem kizárólagosan, mert hiszen a keresztségben már szívünkbe költözik a Szentlélek. Talán úgy mondhatnánk, hogy a keresztség kifejezettebben arra irányítja a figyelmünket, hogy itt az egyén megszabadul bűneitől és a sötétség hatalmából kiragadva a világosság országába jut; a bérmálásnál viszont sokkal ünnepélyesebben kifejezésre jut az új élet, a Szentlélek jelenléte a megkeresztelt szívében. Történeti okok is közrejátszottak a két szentség időbeli szétválasztásában. Az első századokban, amikor a püspök keresztelt mindenkit, akkor mind a két szentséget egyszerre szolgáltatta ki. Később, a nagyszámú keresztelendő miatt, legalábbis a nyugati egyházban, a papok is keresztelhetek, de nem bérmáltak, mert az Egyház úgy akarta, hogy valamikor a keresztté válás folyamatában az újonnan megkeresztelt egyén találkozzék azzal, aki a keresztény közösséget képviseli, vagyis a püspökkel. Tehát vártak a bérmálással addig, míg a püspök körútján megérkezett és akkor befejezte, mintegy megkoronázta a keresztté válás szentségi folyamatát a bérmálás szentségével.

Vizsgáljuk most meg a gyermekkeresztes szertartásának különböző részeit. A keresztes liturgiája négy részből áll, ami abban is megmutatkozik, hogy ideális körülmények között a templomnak négy különböző helyén kellene történnie.

1) – Az első rész a keresztelendő gyermekek fogadása a templom előterében vagy az ajtónál. Itt egészen közvetlen módon köszöntjük a szülőket és a családot, gratulálunk nekik a gyermekáldáshoz, megköszönve nekik az Egyház nevében, hogy elhozták gyermeküket megkeresztelni. Ebben a kezdeti párbeszédben megkérdezzük a gyermek nevét, és figyelmeztetjük a szülőket és keresztszülőket felelősségükre a gyermek keresztté nevelésében. Nagyon fontos liturgikus jel ez alkalommal a gyermek homlokának megjelölése a kereszt jelével, amivel Krisztus számára követeljük és lefoglaljuk őt. A kereszttel való megjelölés ősi keresztény szokás, konszignációnak nevezték. Szentírási alapja is van, mert ez az a jel, ami a Jelenések könyve szerint megmarad a mennyben is. A mi keresztségünk jele homlokunkra van írva! Ügyeljünk, hogy ez a megjelölés ünnepélyesen történjék, és fordítsunk gondot arra, hogy a pap után a szülők, keresztszülők és esetleg a többi hozzátartozók is írják a kereszt jelét a gyermek homlokára.

2) – E rövid bevezetés után körmenetben vonulunk a második helyre, a keresztség második részének elvégzésére. Maga a körmenet (processzió) is már liturgikus jel: amikor bevonulunk

Isten Egyházába, a gyermek belép a keresztyén közösségbe, amit a templom jelképez. A második rész a szószék vagy pulpitus előtt történik, ahol az Ige liturgiáját ünnepeľjűk. A szentírási szövegekből Isten szavát hallgatjuk, és aztán válaszolunk rá zsoltárral, vagy más énekkel, valamint a hívők imájával. A homília ebben az esetben is azt szolgálja, hogy Krisztus titokzatos jelenlétét közelebb hozza számunkra, mert hiszen Krisztus maga az, aki a keresztség szentségét kiszolgáltatja, Ővele találkozzunk a keresztségben. Ugyanezen a helyen, tehát az Ige liturgiájával kapcsolatban történik az úgynevezett „kis egzorcizmus”: a katekumenek olajával való megkenés és kézföltétel által. Az „egzorcizmus” ebben az esetben nem más, mint az Egyház hathatós könyörgése azért, hogy az Isten szabadítsa meg a keresztelendőt a sötétségtől és a gonosztól, és adjon neki erőt a keresztyén élet megélésére. A liturgia imája ezt mondja: „Mindenhátó Urunk, Te elkűldötted egyszűlött Fiadat, hogy a bűn rabságában sínylűdű ember Isten gyermekének szabadságával ajándékozd meg. Alázatosan könyűrgűnk hozzád ezekert a gyermekekert, akikrűl tudod, hogy megkűserti majd űket a világ, kűzdeni fognak az őrdűg cselvetései ellen. Fiad szenvedésének és fűltámadásának erejével mentsd ki űket az áteredű bűn hatalmábűl, vérted fel Krisztus kegyelmével, szűntelenűl oltalmazd életűk útján”. A keresztség révén tehát a sötétség hatalmábűl a világosság országába kerül a gyermek. Mivel az egzorcizmus jele általában a kézfűltétel, ezért jó volna ezt emelni azzal, hogy az ima után csűndben, de kifejezett gesztussal végezzűk, és csak azután következűk a keresztelendűnek olajjal való megkenése, ami szintén a Szentlűelek erejét jelképezi. Az is emelnű a szertartás ünnepűyességét, ha a kűrmenetek alkalmával énekelve mennűnk az egyik helyrűl a másakra. Egyes plébániákön, ahol havonta egyszűr, tűbbnyire vasárnap delűtűn van keresztelűsi szertartás, az egűsz egyházkűzség meg van hívva, és a templom általában megtelik hívekkel. Ilyen ünnepűy keresztelűk alkalmával a gyermekkűrus kűrmenetben vonul a pappal, ministránsokkal és a keresztelendűk családjával az egyik helyrűl a másakra. Amint emlűtettűk, az Egyház azt kívánja a keresztelűsi szertartás megűjűtésével, hogy az egűsz kűzség bekapcsolűdjűk az ünneplésbe. Ez komoly lelkiismeretvizsgálatra hívja fűl figyelműnkert: szabad-e nekűnk egyáltalán új tagokat befogadnunk a keresztséggel, hogyha nincsen élű keresztyén kűzségűnk? Elűszűr arra kellene ügyelnűnk, hogy valódi keresztyén kűzsűget teremtsűnk azokbűl, akik már az Egyház tagjai, és azután fogadjuk be az újakat, mert máskűlűnben hova fogadjuk be űket? Nem célszerű arra hivatkoznunk, amit sokszűr eltűloztunk talán a műltban, hogy a keresztségnek „ex opere operato” eredménye van, és ha a keresztvizet ráűntűjűk valakire, akkor az automatikusan keresztyén lesz. Tudatosítanunk kell, hogy a keresztség az egyházkűzsűgen belűl fejtű ki hatását, mert csak így bontakozik ki az Isten kegyelmének, a hitnek a magja a gyermek szűvűben. Ezert van jelenleg elűírva, hogy nem szabad megkeresztelnűnk azt a gyermeket, akinek szűlei nem akarjűk vagy nem tudjűk biztosítani keresztyén nevelésűt. Jűllehet az Egyház szorgalmazza a gyermekek megkeresztelésűt rűvidesen szűletésűk után, de ha a szűlűk vagy a gyermek tágabb családi kűrnyezete nem tudja biztosítani a hit nűvekedésűt a gyermekben, tanácsos inkább elhalasztani a keresztsűget. De tartsunk továbbra is kapcsolatot a családdal, és próbáljuk pasztorális okossággal rávenni űket, hogy teremtsenek keresztyén légkűrt otthonukban, ahol a gyermek hitének nűvekedése biztosítva van.

3) – A gyermekkeresztelés harmadik része a keresztkűtnál történik. Némelyik templomban ez megkűlűnbűtötett helyet foglal el, sok esetben folyűvízzel is el van látva, sűt az volna az ideális, ha olyan keresztkűtűnk lenne, amelyben bemerítűssel is lehetne keresztelni. A keresztkűt szimbolizmus a fontos, mert itt szűletűnk újjű. Ezert ügyeljűnk arra, hogy vonzű legyen, és emlékeztessen minkert a keresztség ünnepűy pillanatára s annak szent titkára. Legyen ott a keresztkűt mellett a hűsvėti gyertya, amely a fűltámadt Krisztust jelképezi. A keresztsűgi elűkészítés és a keresztség szentségének ünneplűse folyamán arra kell tűrekednűnk, hogy az egűsz kűzsűgben fűlűbressűk a keresztyén hivatás nagyszerűségűt és a keresztség alapvetű fontosságűt. Legalább egyszűr egy évben emlékezzűnk erre, amikor hűsvét éjszakáján

megújítjuk keresztségi fogadalmunkat, amire a nagyböjt készít elő minket. De év közben is, amikor részt veszünk egy keresztelési szertartáson, tudatosítanunk kellene saját keresztségünket, újra átélnünk, mi is történt velünk, amikor minket érintett az életadó víz és Lélek.

A keresztkútnál történik először a keresztvíz megáldása, kivéve a húsvéti időben, amikor csupán hálaadó imát mondunk a húsvétkor megáldott víz fölött. Az ünnepélyes keresztvíz-áldás megint csak húsvét éjszakáján történik, és erre jó rámutatnunk, mert minden keresztség szoros kapcsolatban van a húsvét titkával, hiszen onnan származik megváltó ereje. Amikor a pap a vizet megáldja, kezével érinti a vizet. Ez itt szintén epiklézis kézföltétellel, egy epikletikus ima kíséretében: „Add Urunk, hogy Fiad által szálljon le erre a vízre a Szentlélek ereje.” Pünkösdi pillanat ez: a Szentlélek száll a vízre, hogy a vízen keresztül a megszentelő kegyelemben részesítse a megkereszteltet. – A keresztvíz megáldása után következik a Sátánnak való ellentmondás és a hitvallás. A kettő együtt az Ószövetség szövetségi rítusán alapszik, amellyel Mózes és utódai, Izrael népe megújították szövetségüket Istennel. A keresztségben is erről az Istennel való szövetségről van szó. A szövetség megkötése negatív és pozitív módon történik. Egyrészt ellene mondunk a Sátánnak, másrészt odaigérjük, odaadjuk, elkötelezzük magunkat hitvallásunk által az Atyának, a Fiúnak, és a Szentléleknek. Az őskeresztény egyházban ezt még mozdulatokkal is kifejezték; először nyugat felé fordították a megkeresztelendőket, mert a nyugat a sötétség jelképe volt, és úgy mondtak ellene a Sátánnak és minden pompájának, sőt még köpniük is kellett annak jeléül, hogy elvetik a Gonoszt. Utána nyugatról keletre fordultak, mert kelet a fénynek a jelképe. (Ex Oriente lux.) Maga a megfordulás (konverzió, metanoia) is jelzi már, hogy itt most valaki eltér a sötétség útjáról a világosság felé, Krisztus fényessége felé. Tulajdonképpen ez a szövetségi rítus volt az ősegyházban a keresztség szentségi szövege is. A jelenleg használt rövid formula („Én téged megkeresztellek az Atya, a Fiú és a Szentlélek nevében”) csak a 6-7. században jött szokásba Nyugaton. Előzőleg általában háromszoros alámerítéssel kereszteltek, és minden egyes bemerítésnél föltették a kérdést: Hiszel-e az Atyában..., a Fiúban..., a Szentlélekben..., mire a megkeresztelendő válaszolt: Hiszek. Amikor bevezették a rövid formulát, akkor ez a hármasság elkötelezés és hitvallás a tulajdonképpeni keresztség elé került, ahol jelenleg is van.

Itt van tehát az ünnepélyes pillanat, amikor a megkeresztelendő Krisztus Testébe ojtódik. Ezt illene örömkialtással megjelölni, ha erre mód van. Egyes helyeken ilyenkor a kórus akklamációt énekel: *Christus vincit...* vagy más rövid szöveget. Néhány angol vidéken a gyerekek önkéntesen elkezdtek a szokásos születésnap-i köszöntőt énekelni: *Happy birthday to you...*, mert hiszen valóban születésnapról van szó.

A keresztséget követő szertartások között az első a szent krizmával való megkenés. Az illatos olaj a Szentlélek jelképe, aki Krisztust Messiássá kente föl, ezért a megkeresztelt személy is így krisztusivá, fölkentté lesz, fölkenve arra a krisztusi hivatásra, amely papi, prófétai és királyi tevékenységben nyilvánul meg. – Ezután következik a fehér ruhába való öltöztetés, amely a keresztény méltóságot jelenti, mivel a megkeresztelt magára ölti Krisztust. Az égő gyertya átadása pedig a hit és a kegyelem fényét jelzi, hogy a megkeresztelt a világosság gyermekeként járja végig élete útját. Ügyeljünk arra, hogy az egész szertartás alatt a gyermeket az édesanya tartsa, ne pedig a keresztanya. A keresztanya feladata az, hogy előkészítse a fehér ruhát, és bele öltöztesse, amikor az ideje elérkezik. A gyermek édesapja viszont az égő gyertyát tartsa, amit a húsvéti gyertyáról kell meggyújtani. Ezzel be is fejeződik a keresztkútnál végzett szertartási rész. Innen indulunk megint körmenetben a főoltár elé.

4) – A szertartás negyedik része tehát a főoltár előtt történik, jelezve azt, hogy a megkeresztelt gyermeknek a kereszténnyé válás folyamatán keresztül el kell jutnia az oltárhoz, az Eukarisztia ünnepléséhez. Az oltár előtt közösen elimádkozzuk a keresztények családi imáját, a Miatyánkot, majd a pap fölhívja a szülők figyelmét arra, hogy a keresztség csupán kezdete gyermekük kereszténnyé válásának. A gyermeket el kell vezetniük először a bérmálás

szentségéhez, majd az Eukarisztiához. Végül a pap hármassá áldást ad, megáldja először az édesanyját, azután az édesapát, majd az összes jelenlévő híveket, és így bocsátja el őket.

Jegyezzük meg, hogy jóllehet a kereszténnyé válás szentségeinek sorrendje: keresztség – bérmálás – Eukarisztia, az Egyház bevett szokása az, hogy a kisgyermeket 7 éves koruk táján szentáldozáshoz engedi, pedig még nincsenek megbérmálva. Ebben nincsen semmiféle ellentmondás. Bizonyos előkészület után, amikor a gyermek már különbséget tud tenni az egyszerű kenyér és az Eukarisztia között (pl. így: az Úr Jézus tér szívembe a Szentostya színe alatt), részesülhet ebben a mennyei eledelben, amely a keresztényeknek már az első századokban mindennapi kenyere volt. De az eukarisztikus titok eseményének ünneplésére, az abba való tevékeny bekapcsolódásra a gyermek csak akkor lesz képes, amikor már saját eszével fel tudja fogni, mit is jelent kereszténynek lenni, mit is jelent magamat Krisztus áldozatával egyesítve az Atyának följajlanlani és odaadni. Amikor a katechetikai képzés során erre a pontra jut (nehéz általánosságban megállapítani, milyen korban történik ez meg), akkor lenne itt az idő a bérmálkozásra és az eukarisztikus eseményben való tevékeny részvételre.

Láttuk, hogy a megújított keresztségi szertartás mennyire hangsúlyozza a helyi egyházközség, a keresztény közösség szerepét az új tagok befogadásánál. A keresztény közösségnek illenék továbbá gondot fordítania azokra az ún. félkeresztényekre, akiket csak éppen megkereszteltek, de különböző okok miatt alig vagy egyáltalán nem éltek keresztény hitüket, most azonban ismét hajlandók bekapcsolódni a tevékeny hitéletbe. Ezeknek jó lenne megszervezni egy bizonyos „katekumenátust”, vagyis felnőttoktatást sorozatos előadások formájában, de azokkal a hívekkel együtt, akik komolyan élnek keresztény hitüket. Így nemcsak elméleti oktatást kapnának, hanem fokozatosan bekapcsolódnának a közösség ima-, liturgikus, szociális és apostoli életébe. – Tulajdonképpen a kisgyermekkorban megkereszteltek számára is létezik „katekumenátus”, csak hogy ezt inkább katekézisnek nevezzük, mert a keresztség után történik, és arra szolgál, hogy kifejlesszük bennük a hit magvát, bevezessük őket a keresztény életbe, nemcsak hitoktatás által, hanem a liturgiával, imaélettel, közösségi kapcsolatokkal, a keresztény szeretet és élet gyakorlása révén.

## 11. A bűnbocsánat és kiengesztelődés liturgiája

A szertartáskönyvek revíziója talán a bűnbocsánat liturgiájánál mutat fel nagyobb módosítást, mert itt nemcsak a külső formák megváltoztatását találjuk, hanem az Egyház elvárja tőlünk, hogy a szentséghez vall hozzáállásunkat is megváltoztassuk. Már maga a név is, amellyel az Egyház ezt a szentséget manapság illeti, jelzi, hogy itt nemcsak penitenciáról van szó, hanem kiengesztelődésről rekonziliációról. Ezt a szentséget a történelem folyamán különböző néven nevezték: penitenciatartás, bűnbánat szentsége, gyónás szentsége, bűnbocsánat szentsége, a kiengesztelődés szentsége. Jelenleg az Egyház a kiengesztelődést akarja hangsúlyozni, jóllehet valószínű, hogy a magyar nyelvben ez nem fog könnyen meghonosodni. Lényeges azonban megjegyezni, hogy kiengesztelődés többet jelent, mint bűneink megbocsátását és eltörlését. Kiengesztelődés valami pozitívumot jelent, az Istennel való egység és közösség helyreállítását és elmélyítését.

Egy másik terminológiai változásra is felfigyelhetünk. Általában azt a kifejezést használtuk ezzel a szentséggel kapcsolatban, hogy „megyek gyónni”, vagy „megyek gyóntatni”, jóllehet a gyónás csak egy része a szentségi folyamatnak. Ezért inkább úgy kellene mondanunk, hogy megyek a kiengesztelődés szentségét ünnepelni. Mert hiszen ünneplésről van szó itt is. Minden liturgia ünnep, még a temetési, bűnbánati liturgia is. Ünnepelni pedig annyit jelent, mint örömmel részt venni abban a közösségi cselekményben, ahol az Isten jóságát és irgalmát akarjuk megtapasztalni, Vele akarunk találkozni, Vele akarunk dialógusba bocsátkozni. Az ilyen hozzáállás kissé más, mint az a fölfogás, ami a második ezredévben uralkodott köztünk, s ami a bűnbocsánat szentségében szomorú temetőjárást látott, ahol lógó orral verjük a mellünket, és keserves lelkiismeretvizsgálat után valahogy kinyöggük bűneinket, mire megkapjuk a feloldozást.

Vessünk most egy pillantást madártávlatból a bűnbocsánat szentségének történetére, mert abból sok minden érthetővé válhat. Először is jegyezzük meg, hogy mint minden szentségnél, a bűnbocsánat szentségénél is egy folyamatról van szó. A szentségi liturgiában nemcsak pillanatnyi eseményt kell látnunk, hanem hosszabb ideig tartó folyamatot. Az első századokban ez a folyamat évekig is eltarthatott. Az ősi liturgikus források szerint ha valaki súlyos bűnt követett el, de Isten kegyelmétől indítva megbánta bűnét és vissza akart térni a jó Istenhez, akkor először el kellett mennie a püspökhöz vagy paphoz, elmondani neki, hogy mi rosszat is cselekedett, amivel az Istent és a közösséget megbántotta. A püspök jóindulattal fogadta a bűnöst, s miután meggyőződött a megtérő őszinte szándékáról, utasította, hogy a megtérés őszinteségének bizonyosságául tartson penitenciát egy bizonyos időn keresztül. A penitenciatartás ideje egyes esetekben bizony 10-20 évig is elhúzódhatott; ezalatt a penitensnek böjtölnie kellett, darócruhát kellett viselnie, és sokat kellett imádkoznia. A penitenciatartás tartama alatt nem járulhatott a szentáldozáshoz, de az Ige liturgiáján résztvehetett. Bizonyos értelemben „üdvösséges kiközösítés” volt ez; a bűnös ki volt kiközösítve, mégpedig azért, hogy a közösségből való kizárás helytelen viselkedésének tudatára ébressze, és felkeltse benne a vágyat az Egyház eukarisztikus közössége után. Amikor letelt a penitenciatartás ideje, akkor a püspök az egész egyházközség jelenlétében, többnyire Nagycsütörtökön, a bűnbánókat ismét befogadta az eukarisztikus közösségbe kézfeltétel és könyörgő imádság által. Mindnyájan örömmel ölelték keblükre a megtérőket, mert a tékozló fiú, aki elveszett, most ismét hazatért, és újból résztvehetett az Eukarisztia ünneplésében. Ez volt az első évezred gyakorlata, eléggé súlyos bűnbánati fegyelemmel, amit még az is növelt, hogy egy életben csak egyszer volt lehetséges a bűnbocsánat szentségét elnyerni.



A bűnbocsátnak a folyamata, amint láttuk, négy elemet foglalt magában. Az első eleme ennek a folyamatnak az, amikor a bűnös Isten kegyelmétől érintve szívében megtér; a második elem, amikor megvallja bűnét az Egyháznak a püspök előtt; a harmadik, amikor elvégzi a bűneiért kiszabott penitenciát, elfogadva ezt az üdvösséges kiközösítést; a negyedik az egész kiengesztelődési folyamat liturgikus megünneplése a kézföltétellel és a feloldozás imájával.

A szentségi folyamatnak ez a menete némiképpen megváltozott az egyéni gyónás bevezetésével, ami a 7. században Írországból kezdődött el, és onnan lassan terjedt át a kontinensre, míg kb. az ezredforduló táján általánossá vált. Mit jelentett az a változás? Elsősorban azt, hogy a hívek most már nemcsak egyszer egy életben, hanem többször is meggyónhattak. Azután nemcsak akkor járultak a szentséghez, amikor súlyos bűnt követtek el, hanem elnyerhették a szentségi feloldozást bocsánatos bűneikre is. A kiszabott penitencia is némiképpen módosult és csökkent. A legfeltűnőbb változás azonban abban állt, hogy a szívbéli bánat és gyónás után közvetlenül meg lehetett kapni a feloldozást, és utána kellett csak a penitenciát elvégezni. Ez a második évezred penitenciális gyakorlata, ami jelenleg is a bevett szokás.

Most, amikor a harmadik évezred küszöbén állunk, a bűnbocsátnak megújított szertartása újabb strukturális változást ajánl. A bűnbánati folyamatnak kétségkívül az első és mindenképpen legfontosabb eleme maga a megtérés, bűnbánat (metanoia, konverzió), az Istennel való kiengesztelődés szívrünk mélyén. Lehetséges azonban, hogy szívbéli bűnbánat után valaki közvetlenül megkapja a feloldozást. Az új szertartáskönyv ezt lehetségesnek tartja, amikor bizonyos körülmények között megengedi az ún. „általános feloldozást”, mint a szentségnek egy lehetséges formáját. Vagyis egyéni gyónás nélkül, egy közös bűnbánati liturgia keretében, közös általános bűnvallomás után, általános feloldozásban részesülhet a bűnbánó. Még az is feloldozást nyerhet ilyen alkalommal, akinek súlyos bűnei vannak, de neki később egyéni gyónásban is meg kell vallani bűneit, és el kell végeznie a kiszabott penitenciát.

Figyeljük csak meg, mi történt itt. A négy lényeges elem között a feloldozás az első évezredben a negyedik helyen állt, a második évezredben a harmadik helyre került, és úgy látszik, hogy a harmadik évezredben képes lesz a második helyet is elfoglalni. Tehát nincsen semmi megrendítő ebben a változásban, mert ez már egyszer megtörtént az Egyházban. Az Egyháznak természetes hatalma van, hogy a hívek szükségletei szerint a szentség struktúráját és fegyelmét módosítsa, csak a lényeghez nem nyúlhat hozzá.

Azt is észrevehettük ebből a kis történeti áttekintésből, hogy a négy elem közül minden korban azt az elemet hangsúlyozta a köztudat, amelyik közvetlenül a liturgikus feloldozás előtt állott. Az első évezredben, amikor a feloldozás az utolsó helyen volt a sorrendben, közvetlen előtte volt a penitenciatartás, tehát erre esett a legnagyobb hangsúly. Hosszú ideig kellett penitenciát végezni, amíg valaki feloldozást kapott. A teológiai fejtegetések is arra szorítottak abban a korban, hogy bebizonyítsák, igazolják és részletesen kifejtsek, milyen penitenciát is kell végezni az egyes bűnökért. A második évezred folyamán ugyanígy történt. Amikor a feloldozás sorrendben a harmadik helyre került, a közvetlen előtte lévő elem a gyónás volt. Ezért a teológia a gyónás fontosságát kezdte hangsúlyozni. Magát a szentséget is úgy neveztük, hogy a gyónás szentsége, gyónni megyünk stb. A gyónás látszott a legfontosabbnak az egész folyamatban. Katekézisünk is többnyire azzal foglalkozott, hogy megtanítsa teljes, részletes gyónásra, bűneink felsorolására szám és körülmények szerint. Ha igaz ez a következtetés, akkor jelenleg, egy újabb kor kezdetén, amikor az általános feloldozás esetében a feloldozás sorrendben a második helyre kerül, a fő hangsúlyt az első elemre kell helyoznünk, vagyis a megtérés, a

bűnbánat aktusára, amellyel a bűnös ember ismét Istenhez fordul, és letér a bűn útjáról. Így tehát teológiánknak, katekézisünknek, pasztorális tevékenységünknek most arra kellene irányulnia, hogy a bűnbocsánati szentségi folyamat központjában maga a bűnbánat és megtérés álljon, vagyis az, hogy mit is jelent „megtérni”, hogyan kell ezt a belső változást az Isten szavára hallgatva végbevinni, hogyan kell az Isten kegyelmével együttműködve a Hozzá fordulást végrehajtani.

A bűnbocsánat szentségének történetéből látjuk tehát, hogy a szentségi folyamatnak négy állandó eleme van. Akárhogy is változtatjuk az elemek sorrendjét, a négy elemnek mindig meg kell lennie benne. Ha csak egy is hiányzik, akkor már nem teljes a szentségi folyamat. Ha meg is kaphatjuk olykor az általános feloldozást közvetlenül a bűnbánat után, még szükséges a gyónás és az elégtétel, hogy a folyamat teljessé váljék.

Szóljunk még néhány szót a szentségi folyamatnak erről a négy állandó eleméről. Az első a bűnbánat. A katekizmus tanítása szerint a bűnbánat aktusával megbánjuk bűneinket, elfordulunk a bűntől az Isten felé, fájdalommal ismerjük el, hogy a jó Istent megbántottuk, és erősen föltesszük, hogy többé nem vétkezünk. Tehát lényegében Istenhez fordulás ez, kinyílás az Isten felé. Mert hiszen minden bűn gyökere, hogy én nem akarom az Istent elismerni, hanem saját magamat akarom az Istennel szemben riválisként fölállítani: „én jobban tudom, hogy mi jó nekem”, vagy „én azt akarom, hogy nekem szolgáljanak”, vagy „én nem akarom elfogadni az Isten akaratát” stb. Ha ez a bűnnek a gyökere, akkor a megtérés viszont pontosan abban áll, hogy elismerem, hogy Ő az „egyetlen” Isten, a mindenható, de ugyanakkor az én Atyám. A bűnbánattal ismét kinyílok feléje, elkezdem őt áldani, szeretni, magamat az Ő akaratának alávetni. Ezt a megtérést sokféle szempontból lehetne elemezni, teológiailag, pszichológiailag, szociológiai szempontból is. Most csak három mozzanatra szeretnék rámutatni, mert fontos, hogy ezek a bűnbánat aktusának a részei legyenek.

Az egyik mozzanat a múltra vonatkozik. Sokszor megtörténik, hogy megbánom bűneimet, de nem tudom „megbocsátani az Istennek”, hogy ez megtörtént velem, hogy bűnbe estem, hogy vétkeztem. Haragszom tehát Rá azért, mert megengedte, hogy velem ilyesmi történjék. Ezért amikor őszinte bánatról van szó, akkor ezt is bele kell foglalnom a bűnbánat aktusába: úgyszólván „meg kell bocsátanom az Istennek”, hogy engedte megtörténni a félrelépésemet, vagyis el kell fogadnom a múltamat, akkor is, ha az kacskaringós utakon vezetett át, mert hiszem, hogy a jó Isten abból is jót tud kihozni. Az Istent szeretőknek minden javukra válik! Tehát múltunk sebeire gyógyírt kell tennünk a bűnbánat alkalmával.

A jelenre vonatkozólag azt kell tudatosítanom, hogy bűneim megbánása után a jó Isten az Ő végtelen irgalmának titokzatossága szerint most még jobban szeret – ha szabad ilyen módon kifejezni –, mint azelőtt. Hinnem kell az Isten irgalmában, amely olyan csodálatos és titokzatos, hogy kedvesebbé tesz engem az Ő számára a bűnbánat után, mint voltam a bűn elkövetése előtt. Az emberi igazságosság szintjén ez nehezen fogható fel, de itt hittitokról van szó, Isten irgalmának titkáról, aki a bűnből is jót tud kihozni, és akinél a megváltás kegyelme sokkal erősebb és szebb, mint a teremtés ajándéka. Nem úgy áll tehát a dolog, hogy a bűnbocsánat után mindent előlről kell kezdenem. Még csak nem is úgy van, hogy ott kell kezdenem, ahol abbahagytam, mielőtt vétkeztem. Az Isten irgalma oly végtelen nagy és túlaradó, hogy a bűnbeesés és megtérés után, miután újból kifejeztem Isten iránti szeretetemet, magasabbra emel engem az Úr, mint voltam. Ezt megérteni nem lehet, ezt csak szent titokként lehet hittel elfogadnunk.

A jövővel kapcsolatban is tartalmaz valamit a bűnbánati aktus, mégpedig azt, hogy el kell fogadnom bűnös voltomat a jövőre nézve, vagyis annak a lehetőségét, hogy ismét fogok bűnt elkövetni. A pasztorális gyakorlatból tudjuk, hogy különösen a fiataloknál jelent ez problémát, mert nem akarnak képmutatók lenni, és mivel nem tudják föltétlenül megígérni, hogy nem fognak többé vétkezni, inkább nem járulnak a szentséghez. Tudjuk azonban, hogy az Egyház sohasem várta el azt, hogy valaki a gyóntatószékből egyenesen az oltárra lépjen és szentté avassák, mert tulajdonképpen erről volna szó, ha elvárjuk, hogy gyónás után az illető soha többé nem követ el bűnt. Az Egyház csupán azt kívánja meg, hogy abban a pillanatban, amikor Isten iránti szeretetünket a bűnbánattal kifejezzük, ne azt mondjuk: „szeretlek ugyan, de majd megint félre fogok lépni és meg foglak bántani”. Az ilyen szeretet nem lehet igazi bánat. De az igazi bűnbánat nem zárja ki azt a tapasztalatból nyert meglátást, hogy valószínűleg megint hibázni fogok, bármennyire szeretném is elkerülni, mert hiszen a szentek is napjában többször hibáznak. Jól tudjuk saját tapasztalatunkból, hogy mi bizony bűnös, bukdácsoló emberek vagyunk az élet zarándokútján. Éppen ezért a bűnbánat aktusában benne kell hogy legyen annak az elfogadása, hogy a jövőben is vétkezhetem, de ha ez megtörténik, akkor rögtön tudom, mit kell tennem: fölkelni és az irgalmas, keresztre feszített Jézushoz sietni, hogy bocsásson meg nekem, és öleljen ismét magához. Nem az a legnagyobb tragédia, ha elbukunk, hanem ha a földön maradunk!

A bűnbocsánat folyamatának második állandó eleme a gyónás, amelynek egyik célja, hogy megtérésünknek komolyságát kinyilvánítsa. Bűneink megvallása kifejezi komoly gyógyulási szándékunkat. Nem elég tehát általánosságban beszélni, hanem konkrét módon rá kell mutatnunk arra, mi fáj, hol fáj, hol kaptam sebeket. Hiába megyünk az orvoshoz, ha csak úgy általánosságban mondjuk neki, hogy „beteg vagyok, gyógyíts meg”. Az orvosnak első kérdése az lesz, hogy hol vagy beteg, a fejed fáj-e vagy a lábad? Kétségtelenül manapság bizonyos pszichológiai problémák merülhetnek fel a részletes és teljes (integrális) gyónással kapcsolatban, különösen a fiataloknál. De annyit el lehet és el is kell várni a bűnbánótól, hogy megmondja, milyen területen van neki nehézsége, általában mivel bántja meg az Istent. A gyónás teljességének (integritásának) olyan értéke van, amit nem szabad elhanyagolnunk vagy föladnunk. Viszont azt sem szabad tennünk, hogy az integritás túlzó szorgalmazásával megöljük a bűnbánó jószándékát és bűnbánó lelkületét. Az integritást pasztorális okossággal kell alkalmazni, oly mértékben, amennyiben segít (és sok esetben segít); ilyenkor kérdésekkel föl lehet fedezni a betegségnek nemcsak tüneteit, hanem okait is. De ne akarjuk a gyónót halálra szeretni, állandóan piszkálva őt az integritás nevében. Ebben a pontban nagy szerepe van a pasztorális okosságnak. Jegyezzük meg azonban, hogy az Egyháznak kötelessége gondot viselni azokra, akik súlyos bűnnel taszították el magukat az Isten országától. Kötelessége melléjük állni és segíteni őket, hogy meggyógyuljanak, hogy visszatérjenek tévutukról. Pasztorális hanyagság volna az, hogyha egyáltalán nem törődnénk az integritással. Ennek dogmatikai alapja az, hogy az Egyház Krisztustól küldetést kapott az Isten Országának védelmezésére és arra, hogy a bűnösöket az Isten Országának útján irányítsa.

A bűnbocsánat folyamatának harmadik eleme az elégtétel vagy penitenciatartás. Az új szertartáskönyv szerint ez nemcsak büntetés és jóvátétel (reparáció), hanem sokkal inkább gyógyulási eszköz, terápia, orvosságokkal való kezelés, hogy a beteg mielőbb meggyógyuljon, a bűnös a helytelen útról letérjen, és ismét megtanuljon járni a helyes úton.

Végül néhány szót a feloldozásról (abszolúció). Már említettük, hogy ez a legkifejezettebb liturgikus eleme az egész szentségi folyamatnak, ezért a lehetőségek szerint illenék szentségi és liturgikus jelekkel körülvennünk, amint a szertartáskönyv is ajánlja. A feloldozásnál ismét megtaláljuk a kézföltételt, amellyel a Szentlélek lehívását és közlését jelöljük. Az Egyház liturgiája szerint maga a Szentlélek bűneink bocsánata, vagyis a szentség kiüzi szívünkől a

gonoszág lelkét és a Szentlélek tér oda ismét vissza. Ez is pünkösdi jelenség! A feloldozás szövege világosan idézi és megjeleníti a húsvéti misztériumot. A bűnbánó Krisztus kereszthalálába és feltámadásába kapcsolódik bele, amikor meghal önmagának, önközpontúságának, és Krisztusban új életre támad.

A kiengesztelődés szentségére kétféleképpen lehet nézni. Egyrészt úgy tekinthetjük, mint a feltámadás szentségét, amire mindazoknak szüksége van, akik megszakították a kapcsolatot az Istennel súlyos, halálos bűn által. Ebben az esetben nyilvánul meg leginkább a húsvéti titok: a bűnös újjáéled, feltámad. Másrészt viszont a szentséget úgy is lehet tekinteni (az Egyháznak legalább ezer éves hagyománya szerint), mint a bocsánatos bűnök megbocsátásának megkülönböztetett formáját. Bocsánatos bűnökre sokféleképpen lehet bocsánatot nyerni. Ez talán nincsen eléggé benne a köztudatban; sokan úgy vélik, hogy a bocsánatos bűnöket is csak szentgyónással lehet eltörölni. Pedig a keresztények az elmúlt századok folyamán tudatában voltak annak, hogy bocsánatos bűneik sokféle módon megbocsátódnak, pl. a Miatyánk őszinte imádkozása által, amelyet majdhogynem szentségnek tekintettek az őskeresztények. Ilyen bűnbocsátó alkalom továbbá a szentmisén való tevékeny részvétel, a hit, remény, szeretet fölindítása, szeretetgyakorlatok végzése, különböző ájtatosságok, a lelkiismeretvizsgálattal kapcsolatos bűnbánó ima stb. Mindezek bocsánatot eszközölnek ki számunkra, ha igazán Isten iránti szeretetünkől fakadnak. A bűnbocsánat szentsége tehát nem az egyedüli módja a bocsánatos bűnök megbocsátásának, hanem annak megkülönböztetett, ünnepélyes formája. Ilyen alkalmakkor megfiatalodásról, gyógyulásról lehetne beszélni, és a szentséget a gyógyulás szentségének nevezni.

Az új szertartáskönyv szerint a bűnbocsánat szentségét háromféle liturgikus módon lehet ünnepelni. Az első az egyéni ünneplés, csupán a bűnbánó és a gyóntató pap részvételével. Az Egyház még most is ezt tekinti a szentség rendszeres ünneplési módjának. De ugyanakkor óhajtja, hogy az egyéni ünneplést is az új szempontok szerint végezzük. Az új szertartás ráirányítja figyelmünket a bűn helyes fogalmára, a bűnbocsánat többféle lehetőségére, a bűnnek közösségi hatására és a bűnbocsánat egyházi jellegére. Mint a többi szentségnél, itt is azt kívánja az Egyház, hogy az Isten Igéje sokkal nagyobb szerepet kapjon még az egyéni ünneplés alkalmával is. Sajnos erre még mindig nem vagyunk eléggé felkészülve, nem ismerjük annyira a Szentírást, hogy adott alkalommal alkalmas szövegeket tudnánk idézni vagy felolvasni. Jobban meg kellene győződnünk arról, hogy az Isten Igéje erőteljesebben hat, mint bármilyen okos emberi tanácsadás. A szentséget nem tekinthetjük csupán „adminisztrálásnak”: ha valaki bejön a gyóntatószékbe vagy -szobába és elmondja bűneit, ekkor feloldozást kap és távozhat. Az ünneplés szelleme megkívánja, hogy mindez imádságos légkörben történjék. A bűnbánót szeretettel fogadja a pap, mint ahogyan Krisztus fogadta a bűnösöket, akikért életét adta, és akiket mint orvos gyógyítani jött. A beszélgetés folyamán legyen alkalma a gyónónak arra, hogy szabadon, nyugodtan elmondja, hogyan is áll ő jelenleg az Isten színe előtt életével, vagy még pontosabban: hogyan is éli meg keresztségi fogadalmát. Mert tulajdonképpen ez lenne a gyónás tartalma: hogyan élem meg keresztségi, házassági, papi, szerzetesi fogadalmaimat? Tehát ez a beszélgetés olyan légkörben történjék, hogy a bűnbánó bizalommal kitárhassa a lelkét. De nemcsak az ilyen emberies párbeszéd tartozik a szentség ünnepléséhez, hanem a könyörgő (epikletikus) ima is, amikor a bűnbánó térdre borulva (esetleg a gyóntatóval együtt) könyörög az Atyához és a keresztre feszített Krisztushoz, hogy bocsássa meg bűneit, és így tegye Egyházát egyre inkább Szeplőtelen Jegyesévé. Ezután jön az abszolúció „epikletikus” kézfeltétellel és azzal a gazdag szöveggel, amire már előzőleg utaltunk. Végül az ünneplés hálaadással, Istendicsérettel, doxológiával fejeződik be. Áldott legyen a mindenható Isten és mennyei Atya, az Egyetlen Jóságos Isten, akinek az irgalmát most ismét megtapasztalta nemcsak a bűnbánó,

hanem maga a pap is, sőt valójában az egész Egyház. Így lehet az egyéni gyónásból is igazi liturgikus ünneplés.

Természetesen az ilyen ünneplés több időt vesz igénybe. Ennek következménye az, hogy nem igen lesz módunk arra, hogy olyan gyakran gyónjunk, mint a múltban. Ezért az Egyház még két másik liturgikus módot is ajánl a szertartáskönyvben.

A második liturgikus formája a bűnbocsánat szentségének a közös bűnbánati liturgia, amelyet egyéni gyónás és feloldozás követhet, ha van erre elegendő pap. A bűnbánati liturgia ebben az esetben nem más, mint az Ige liturgiája bűnbánatra indító szentírási szövegekkel, homíliával, énekekkel és imákkal. Mindez arra szolgál már önmagában is, hogy a hívekben felkeltse az igaz bűnbánatot, amelynek révén bocsánatos bűneikre megbocsátást találnak. Ha van mód egyéni gyónásra, akkor a súlyos bűnök megbocsátására is lehetőség van. Az ilyen gyónásnál azonban megvan az a veszély, hogy gyorsan történik a sok gyónó miatt, és így elvész a gyónás főntebb hangsúlyozott ünneplő jellege. A jelenlegi körülmények között azonban a közösségi és egyéni ünneplésnek ez a kombinációja fontos átmenetet jelent, mert hangsúlyozza a szentségnek mind a közösségi, mind az egyéni, személyes jellegét.

A szentség harmadik liturgikus formája szintén közös bűnbánati liturgia, de olyan, ami általános feloldozással van összekapcsolva. Ez csak abban az esetben engedhető meg – a püspöki kar és a püspök beleegyezésével –, ha olyan nagy a szentséghez járulni akaró hívek száma, hogy a rendelkezésre álló papok nem lennének képesek belátható időn belül a szentség egyéni ünneplését mindenki számára az Egyház szelleme szerint (lásd fent) biztosítani. Ilyenkor a közös liturgia keretében mindazok, akik őszinte bánattal megbánják bűneiket és valamiképpen jelzik, hogy feloldozást kívánnak, megkaphatják azt az általános feloldozás formájában. Akiknek csak bocsánatos bűneik vannak, elnyerik azok bocsánatát a szentségi feloldozás révén, miután közösen megvallották bűnös voltukat, és részt vettek a közös liturgia eleget-tevő imáiban is. Azok viszont, akik súlyos bűn tudatában vannak, elnyerik ugyan bűneik teljes bocsánatát az általános feloldozás révén, de nekik a közeljövőben, amikor arra alkalom nyílik, egyénileg is el kell menniök egy gyóntatóhoz, hogy megvallják súlyos bűneiket, segítséget kapjanak lelki életük helyreállítására, és elfogadják a rájuk szabott penitenciát. (Az ilyen utólagos gyónás alkalmával nem szükséges egyénileg feloldozást adni, mert hiszen a gyónónak a bűnei már megvannak bocsátva az általános feloldozással; de ha a gyónó kéri, a pap a meglévő bánat alapján ismét feloldozást adhat.) Az utólagos gyónás és penitencia, mint említettük, azért szükséges, mert csak így lesz teljessé a szentségi folyamat, és az Egyház csak így tudja teljesíteni Krisztustól kapott megbízását, hogy álljon eltévedt és beteg hívei mellé.

Valószínűleg az ilyen, általános feloldozással egybekötött bűnbánati liturgia gyakoribb lesz a jövőben, de jelenleg még csak néhány helyen élnek vele. A probléma ott van, hogy nem vagyunk rá kellően felkészülve. Gondolkodásunk és magatartásunk még nem tükrözi az új liturgia szellemét. Jobban meg kellene ismernünk az Isten bűnbánatra hívó szavát, tudatosítanunk kellene a bűnbocsánat különféle formáit, gyakrabban kellene részt vennünk közös bűnbánati liturgián, és komolyan kellene felkészülnünk a szentség egyéni ünneplésére, ha ritkábban történik is. De különösen el kellene sajátítanunk a bűnbánatnak, megtérésnek igazi szellemét. Mindez még megvalósulásra vár. De ha megtörténik, akkor könnyen elképzelhető, hogy mondjuk egy emberöltő múlva gyakrabban megengedik az általános feloldozást, kétszer-háromszor egy évben, különösen adventben és nagyböjtben, és ott a hívek szentségi feloldozást kaphatnak bűneik bocsánatára. Ugyanakkor azonban legalább évente egyszer egyénileg is a szentség ünnepléséhez fognak járulni, hogy személyesen adjanak számot önmaguknak, az Egyháznak és főképpen a jó Istennek keresztény életük állásáról.

## 12. A betegek szentkenetének liturgiája

A lelkipásztori tevékenység egyik igen fontos feladata gondot viselni a nyájra, különösen azokra, akik betegek, szegények és elhagyatottak. A betegség olyasvalami, ami mindannyiunkat előbb-utóbb elér; mindannyian elérkezünk arra a pontra, amikor akár az öregkor révén, akár külső betegség folytán erőnk hanyatlani kezd, és fel kell készülnünk az átmenetre, a halálra. Már említettük, mennyire fontos, hogy a halálról igazán keresztény fogalmunk legyen. Ne úgy tekintsük, mint valami tragédiát, hanem mint életünknek megkoronázását, amire készülnünk kell és várnunk kell rá, mert hiszen egyedül akkor vagyunk képesek magunkat teljesen az Isten kezébe átadni, szabadon, tudatosan, azzal az engedelmes szeretettel, amit keresztségi fogadalmunkban megígértünk, és amit próbáltunk gyakorolni egész életünk folyamán. Akkor tudunk csak igazán megnyílni a mindenható Atya felé, akkor tudunk igazán a húsvét misztériumában részt venni emberi képességeinkhez mérten a legtökéletesebb módon. Érdemes tehát erről a húsvéti átváltozásról, ami halálunk alkalmával történik, gyakrabban gondolkozni és beszélni. Mert a betegek lelki gondozása és a betegek szentkenete alig lesz gyümölcsöző, ha mi erre nem készülünk fel. Kötelességünk tehát még akkor, amikor egészségesek vagyunk, elmélkedni, hogy mi is a betegségnek, szenvedésnek, öregkornak és a halálnak keresztény értelme.

Az új szertartáskönyv nem csupán a szentkenet szentségével foglalkozik, hanem az egész betegellátás folyamatával. Vagyis nem csupán egyetlen látogatásról van itt szó, amikor megkenjük a beteget, hogy így valami mágikus módon előkészítsük a mennyországba való belépésre. Itt is egy szentségi folyamat megy végbe, ami előkészületből, ünneplésből és megélésből áll. Az első dolog, amire a szertartáskönyv felhívja figyelmünket az, hogy a betegeket látogatni kell. Ez krisztusi misszió. Maga az Úr Jézus körüljárt jót téve, segítette az elesetteket, gyógyította a betegeket, sőt néhányszor a halottakat is feltámasztotta. Erre a munkára küldte apostolait is még földi élete folyamán. Az Egyház folytatja ezt a küldetést, amikor a betegekkel törődik.

Már említettük, hogy elsősorban a lelkipásztornak, a papnak a feladata, hogy a nyája után nézzen, különösen az elveszett, tévelygő, vagy megsebzett bárányok után, de erre egyedül nem mindig képes, és idejéből sem telik. Ezért szükség van olyan világi hívekre, akik vállalni tudják ezt a szolgálatot, a betegek rendszeres látogatását. Ez annyira fontos az Egyház szemében, hogy újabban ismét megengedte, hogy világi hívek vigyék el az Oltáriszentséget szentáldozásként a betegeknek, legalább hetente egyszer, különösen vasárnap, de ha lehet, naponta is. A pap egyedül képtelen lenne ezt megtenni, különösen a szétszórtságban. Pedig az Egyház gondoskodni akar betegeiről, biztosítani akarja őket arról, hogy mostani betegségükben is szerves részei az egyháznak, a helyi egyháznak, az egyházközségnek. Mindnyájan támogatjuk őket imáinkkal, de más módon is, különösképpen az Úr szentségi jelenlétével. A beteglátogatás alkalmával a látogató beszélgesse el a beteggel, bátorítsa, imádkozzanak közösen rózsafüzért, vagy más imákat, olvassanak a Szentírásból stb. De nyilatkozzék meg az Egyház gondoskodása szentségi formában is, pl. a bűnbánat szentségében, amikor a papnak van alkalma elmenni, és a szentáldozás gyakori vételével.

A betegellátásnak különleges szentségi formája a szentkenet szentsége, amit a 2. Vatikáni Zsinat után már nem a haldoklók szentségének, hanem a betegek szent kenetének hívunk, mert hiszen elsősorban a betegek számára van, a haldoklóknak csak kivételesen, mintegy határesetképpen adjuk fel akkor, ha előzőleg nem volt rá mód. Az Egyház azt óhajtja, hogy a

betegek kenetét olyan állapotban vegyék fel a betegek, amikor értelmüknek még teljes használatával rendelkeznek, úgyhogy elő lehet őket készíteni a szentség gyümölcsöző felvételére, amikor még fel tudják fogni a liturgikus szimbólumok jelentőségét, és így az Isten Igéjét hallva, a szentségi megkenés és a hit imája által megerősödjenek. A szentkenetnek sajátos gyümölcse a gyógyulás. Mégpedig nemcsak a testnek, nemcsak a léleknek, hanem az egész embernek a meggyógyulása. A „gyógyulás” szónak azonban az eredeti görög szó szerint (szótéria, latinul salus) kettős értelme van: fizikai gyógyulás, de ugyanakkor üdvösség is. A keresztény tanítás szerint az üdvösség nem csupán fizikai egészséget jelent, hanem elsősorban azt, hogy eljutunk az üdvösségre, vagyis a mennyországba. A szentkenet nem az a szentség, ami minden fizikai betegséget meggyógyít, visszaadva földi egészségünket, hanem úgy gyógyít meg minket, hogy „egész-ségessé” tesz, képessé tesz az üdvösségre. Mert hiszen, ha mágikus hatása lenne a szentségnek, akkor csak arra volna szükség, hogy amikor gyöngülni kezdünk, fölvevessük a szentkenetet, és így akár ezer évig is élhetnénk itt a földön. De ki akar itt ezer évig élni? Mi üdvösségre vágyunk, a testnek és a léleknek harmóniájára, az Istennel és az emberekkel való békességre, vagyis pontosan az ilyen értelemben vett „egészségre”. Minden betegségnél, de az öregkornál is az az egyik fő probléma, hogy bizonyos hasadás támad az ember különböző képességei és viszonyai között: a test és lélek között, az embernek saját magához, az Istenhez és másokhoz való viszonya között. A harmónia, az épség, az „egészség” megbomlik. A szentségnek a hatása azonban éppen az, hogy ezt az „egész”-séget, ezt a harmóniát visszaállítja, vagyis a betegséget úgy tudja integrálni a beteg, hogy az ne okozzon hasadást, hanem épüljön bele az egyén életébe, fogadja el magát betegen is.

A szentkenet szentségét azoknak lehet kiszolgáltatni, akik súlyosan betegek. Vagyis nem triviális betegség esetében, mint pl. náthánál vagy orrvérzésnél, hanem olyan betegségeknél, amelyek könnyen halálhoz vezethetnek, jóllehet a mai orvostudomány szerint aránylag könnyen lehet segíteni rajtuk. Föl lehet adni sebészi beavatkozás, műtét előtt, még akkor is, ha pl. csak vakbélgyulladásról van szó, amit manapság rutin-beavatkozásnak tartanak. De ha valakinek vakbélgyulladása van és nem műtik meg, akkor az pár napon belül halált okozhat. Tehát a szentség föladása indokolt minden egyes ilyen műtéti beavatkozás előtt, különösen akkor, ha altatással történik. Általában az altatás eléggé megrendíti a betegeket. A betegség súlyosságát ugyanis nemcsak objektíven kell megítélnünk, vagyis az orvosi leletek szerint, hanem a beteg szubjektív reakciója szerint is. Vagyis figyelembe kell vennünk, mennyire zavarja meg a beteg állapotát egy ilyen orvosi beavatkozás vagy műtét. A szentség segítő hatása ugyanis pontosan arra irányul, hogy ezt a zavart eloszlassa, a beteget megnyugtassa, és képessé tegye, hogy a betegséget és annak következményeit keresztény módon integrálni tudja életébe.

A szentség felvétele akkor is indokolt, amikor az öregkor terhe megzavarja lelki világunkat, Istenhez és az emberekhez való kapcsolatunkat, amikor kezdünk tehetetlenné válni, nem tudunk olvasni, nem tudunk járni stb. Ilyenkor igazán szükségünk van arra, hogy a kegyelmi segítséget a szentség révén elnyerjük.

A szentkenet azok számára való, akik valamilyen testi betegségben szenvednek. Tehát nem lelki betegségek, pszichológiai rendellenességek gyógyítására szolgál. Arra van nekünk egy másik szentségünk, a bűnbocsánat szentsége, ami szintén gyógyító hatású. Jóllehet nehéz a betegség testi és lelki részét vagy eredetét élesen elválasztani, mégis a szentkenetnél a szentségi jel, a megkenés inkább testi betegségekre utal, mint lelki zavarra. Néhány évvel ezelőtt egy kongresszuson pszichológusok és teológusok tanácskoztak erről a problémáról, és arra a következtetésre jutottak, hogy pszichológiai betegségek önmagukban nem jelentenek halálveszélyt (kivéve a súlyos depresszió esetét). Ezért azt ajánlották, hogy inkább a bűnbocsánat szentségét alkalmazzuk a kézfeltétellel mint a gyógyítás szentségét. Ez a

kiengesztelődés, a szentségi jelekkel együtt, alkalmasabb a pszichológiai betegségek gyógyítására mint a szentkenet.

Mivel a szentkenet a betegek szentsége, nem helyes egészségesekre alkalmazni. Megtörtént eset, hogy egy túlbuzgó pap az egyik vasárnap azt mondta híveinek: mivel mindannyian valamiképpen betegek vagyunk, mindenki járuljon most eléje, és vegye fel a szentkenet szentségét. Az ilyesmi visszaélés a szentség igazi jelentőségével. Jó azonban megemlíteni, hogy a karizmatikus csoportoknál van a megáldott olajnak másféle használata is. Ez az olajjal való megkenés nem szentség, hanem szentelmény, amire volt is egy áldás a római Rituáléban. A karizmatikusok gyakran használják ezt az olajat. Vigyázzunk azonban, hogy a kettőt ne tévesszük össze.

A szertartáskönyv szerint a szentkenetet nem adjuk fel azoknak, akiket az orvosok már halottnak nyilvánítottak. „Ha már meghalt az a beteg, akihez a papot hívták, a pap imádkozzék a halottért, hogy Isten bocsássa meg bűneit, és fogadja be országába. A halottnak azonban ne adja fel a szentkenetet.” Itt ismét szükség lenne híveink nevelésére. Meg kell értenünk, hogy a szentkenet a betegek kenete, tehát jóelőre fel kellene vennünk, nem az utolsó órára hagyni, amikor már a beteg eszméletlen. Ennek kiemelésére talán jó lenne bizonyos esetekben lemondani arról, hogy a halál pillanatában adjuk fel a szentkenetet. Különböző is a haldoklók szentsége nem a szentkenet, hanem a Szent Útravaló, az Eukarisztia. Amikor beteghez hívnak, aki az orvos tanúságtétele szerint már halott, annak nem lehet a szentkenetet feladnunk. A papnak lelkipásztori kötelessége azonban elmenni a halotthoz, ha hívják, hogy megjelölje homlokát a kereszt jelével, és elmondja a haldoklók imáját, de ne adja fel a szentkenetet, mert az nem mágikus hatású. Szentséget csak élő embernek lehet feladni, aki képes valami módon még felfogni a szentség szavait és szimbólumait.

Krónikus betegségeknel, pl. krónikus ízületi bántalom, vakság, süketség stb. esetében fel lehet adni a szentséget. Az ilyen betegség súlyosan megzavarja az ember benső világát, s ezért a gyógyító kegyelemre nagyon is szüksége van.

A szentségre való előkészülés itt is fontos. Külön gondot fordítsunk arra, hogy ne csak a szertartást magyarázzuk meg a híveknek, hanem azt is, hogy mit kapnak a szentség által, vagyis a szentség hatását. Ez elsősorban a „gyógyulás” a fentebb említett teljes értelemben, de természetesen a megszentelő kegyelem is, amit megint legjobb a három isteni személyhez való viszonyunkban leírni. Az Atyával szemben erősödik szerető engedelmisségünk, amennyiben elfogadjuk Annak akaratát, aki tehet velünk, amit akar, betegséggel is meglátogathat, az öregkor is bele van építve tervébe, mégis bízunk Benne, és ki tudjuk mondani, hogy „a Te akaratod legyen meg és ne az enyém”. Az Úr Jézussal való viszonyunk ennél a szentségnél abban áll, hogy egyesülünk az Ő életével, mert hiszen Beléje keresztelkedtünk meg, az Ő szenvedésébe és keresztalálába, tehát Vele együtt éljük át életünknek ezt a szenvedési szakaszát, és Ővele egyesülve adjuk hozzá a magunk részéről azt, ami még hiányzik Testének, az Egyháznak. A Szentlélektől pedig várjuk azt az ajándékot, hogy bizalommal töltsön el minket és még talán örömmel is, hogy most Krisztushoz jobban hasonulhatunk, és ezzel másoknak is példát tudunk mutatni.

Amikor az Egyház a betegeket a szentségekkel ellátja, biztosítani akarja őket arról, hogy nincsenek magukra hagyva. A szentkenet szentségi kegyelme vigasztalást hoz a betegnek elhagyatottságában. Ismeretes, hogy minden beteg kissé önzővé válik. Nos, a szentség segít kiragadni magunkat ebből az önzésből, és talán még altruistává is tesz, amikor biztosít minket az Egyház jelenlétéről és gondoskodásáról. A beteglátogatók, az egyházközség, a betegápolók, a



pap személyében az Egyház áll a beteg mellett. Fontos, hogy ezt érzékeltessük is a beteggel, mert hiszen talán ez az élet legfontosabb periódusa, amikor valaki közeledik életáldozatának meghozatalához. Ilyenkor ne érezze magát egyedül, elhagyatva, hanem legyünk mellette.

A szentkenet szertartása eléggé világos és egyszerű. A bevezető részben a bűnbánat felindítása vagy esetleg szentgyónás után az Ige liturgiája következik a körülményeknek megfelelően. Az volna az ideális, ha a szentkenetet a családi közösségben, esetleg a betegápolók részvételével, otthon tudnánk ünnepelni. A kórházi ágynál ez elég nehéz, mert le kell szűkítenünk az ünneplést. Lehetséges a szentséget a templomban is ünnepelni, különösen ha több betegnek egyszerre akarjuk kiszolgáltatni. Ha ez az egész egyházközség jelenlétében történik, akkor még hatásosabb mind a betegek, mind a hívek számára. Ajánlatos lenne tehát évente egyszer-kétszer ilyen közösségi ünneplést rendezni, de ezt jól elő kell készíteni. Betegápolók, orvosok bevonásával az egyházközség megszervezheti a betegek ünnepét, amikor a beteget toloszékben vagy még hordágyon is a templomba szállítják, és közös ünnepléssel megmutatják nekik, hogy tényleg mennyire velük van az egész egyházközség imáival és támogatásával.

Nézzük most a szentség liturgikus jeleit. A megkenésre olajat használunk, a betegek olaját, amit nagycsütörtökön áld meg a püspök papjai körében. A szent olajnak ezt az eredetét érdemes a hívekkel is megismertetni. Sok helyen a nagycsütörtöki krizma-mise után minden pap magával viszi az újonnan megáldott olajat plébániájára, és azt az utolsó vacsora esti miséje előtt ünnepélyesen bemutatja a híveknek. Megmagyarázza nekik, hogy minden olaj, amelyet a keresztségnél, bérnálásnál, a betegek keneténél, papszentelésnél használunk, a húsvét titkából fakad, és a püspöktől érkezik hozzánk.

Az olajjal kapcsolatban megjegyezhetjük, hogy ugyan általában olajbogyóból sajtolt olajat használunk, de meg van engedve másfajta növényi olaj használata is. Érdemes volna másféle olajjal is próbálkozni, mert az olivaolaj nem a legalkalmasabb a mai világban. Régen keleten ez volt a megszokott olaj, ezért az Egyház is ezt használta, de szerintem sokkal megfelelőbb volna pl. rózsaoilajat vagy hasonlót használni, amelyik illatos is. Így még jobban megmutatkoznék az olaj hűsítő, gyógyító jellege. Az ókorban olajjal kenték meg a betegek fájó tagjait, hogy enyhülést szerezzenek. Jelenleg a kórházban az ápolónővérek illatos olajat használnak, amikor megkenik a beteg testét, hogy felfrissüljenek tőle. Az olajjal való megkenésnek ez a természetes alapja, amire figyelni kellene, mert hiszen a szentségi jelen keresztül részesülünk a kegyelemben. A jel olyan legyen, hogy világosan kifejezze, mi is történik itt. Az történik, hogy a jó Istennek, az Úr Jézusnak, az Egyháznak a gyógyító, simogató, felfrissítő szeretete érinti a beteg testét. Tehát a szentségi gesztus legyen pontosan ez a simogató mozdulat. Amikor a középkorban liturgiánk elritualizálódott, a simogató gesztusból keresztjel lett a beteg homlokán. Jelenleg is így történik a beteg megkenése: egy kis olajos tégelybe bemártjuk ujjunkat, és azzal kis keresztet rajzolunk a beteg homlokára és kezére. Ez sajnos eléggé leszűkített jel. Arra volna szükség, hogy egy nagyobb tégelyben tartanánk az illatos megszentelt olajat, amibe legalább néhány ujjunkat be tudnánk mártani, és ezzel az illatos olajjal kennénk meg a beteg homlokát és kézfejét simogató mozdulattal. Ez jobban kifejezné, hogy itt most Krisztusnak gyógyító szeretete érinti a beteget.

A szentkenet szentségének lényeges része a Szentírás szavai szerint a hitből fakadó ima. Szent Jakab levele világosan jelzi, hogy az olajjal való megkenés mellett a hitből fakadó ima az, ami meggyógyítja a beteget. Erre a hitből fakadó imára talán nem fordítottunk elég figyelmet. Ez tulajdonképpen annyit jelent, hogy az egész Egyház, az egész egyházközség képviselve van a pap személyében, és együtt, hittel, sürgetőleg imádkozik a jó Istenhez a beteg gyógyulásáért. A

hitből fakadó ima tehát nemcsak a szentségi formulának az elmondásában áll, hanem abban az őszinte könyörgésben is, amit maga a beteg, a pap, a jelenlevő hívek mondanak szívük mélyén. Ne felejtjük el, a Jakab-levél szerint a hit imája az, ami meggyógyítja, üdvözíti, talpra állítja a beteget a szentségi olajjal való megkenés által!

Röviden mutassunk rá itt is a minden szentség ünneplésében előforduló epiklézisre. A csendes kézföltétel itt is a Szentlélek kegyelmének leedsését és átadását jelöli, tehát pünkösdi eseményt nyilvánít ki. Ezt csöndben és ünnepélyesen kellene végezni, nem csak úgy futólagosan érinteni a beteg fejét. Gondoljunk csak a kézföltétel ünnepélyességére a papszentelésnél; hasonlóképpen kellene itt is történni.

Végezetül említsük még meg a szent útravalót vagy viatikumot, ami kifejezetten a haldoklók szentsége, és föl vételére mindnyájan kötelezve vagyunk, amikor halálunk órája elérkezik. Ebben a fontos órában nem a szentkenetre, hanem a szent útravalóra, az Eukarisztiára van szükségünk. A szentkenetet jóval előbb, betegségünk kezdetén kellene megkapnunk, hogy hatását egész betegségünk folyamán érezzük, és azzal megerősítve készüljünk Krisztus halálához hasonulni. Az Egyház azt szeretné, ha a szent útravalót a beteg két szín alatt venné magához szentmise keretében. Ennek érdekében az Egyház nemcsak megengedi, hanem ajánlja, hogy a körülményekhez képest a betegágyánál ünnepeljük a szentmisét.

## 13. Az Eukarisztia liturgiája

A II. Vatikáni Zsinat újból felhívta figyelmünket arra, amit a legtöbb katolikus úgyis tudott, hogy az Eukarisztia egész keresztény életünk csúcspontja és forrása. Az Eukarisztia liturgikus ünneplése is komoly fejlődésen ment át a századok folyamán. Az első évezredben jobban kifejezésre jutott, milyen szorosan egybetartozik az Eukarisztianak hármasság dimenziója: Krisztus valóságos jelenléte, a szentmise áldozati cselekménye és a szentáldozás. Különböző történeti és teológiai okok miatt idővel meglazult e három szempont közötti szoros egység, és így teológiánk külön kezdte tárgyalni őket, sőt liturgikus gyakorlatunk is ebbe az irányba fejlődött. A szentmisében alig volt szentáldozás, mert ez máskor történt, vagy a szentmise előtt vagy utána. A 13. századtól kezdve továbbá nagy szerepet kapott Krisztus valóságos jelenlétének imádása a különböző eukarisztikus ájtatosságok révén. Természetesen az eukarisztikus misztérium mind a három dimenziója fontos, és az is érthető, hogy egyes korokban egyik vagy másik különösen hangsúlyt kap, mégis ez a részekre bontás meglazította az Eukarisztia egységes szemléletét, és olykor bizony téves gyakorlatokra is vezetett. A 20. század liturgikus mozgalma ezt igyekezett némileg kijavítani, majd a II. Vatikáni Zsinat megint helyreállította az Eukarisztia egységét.

Most azonban nem akarjuk itt az Eukarisztia teljes teológiáját elemezni, hanem inkább annak liturgikus ünnepléséről szeretnénk beszélni, különösen arról, ami az Eukarisztia titkának magját jelenti: az eukarisztikus imáról. Ezt Nyugaton kánonnak neveztük, a keletiek „anafóra” néven ismerik, újabban viszont ismét az ősi kifejezést használjuk: eukarisztikus ima (prex eucharistica). Az eukarisztikus ima természetesen nem tölti ki teljesen a szentmisének az ünneplését, mert hiszen ebben benne van az Ige liturgiája, az ajándékok előkészítése és a szentáldozás szertartása is, amik mind lényeges részei a szentmisének, de a központi rész mégis a „kánon”, kezdve a pap felszólításával: „Emeljük fel szívünket” (sursum corda), egészen a doxológiáig és az ünnepélyes Amen-ig. Erről az imáról szeretnénk most beszélni az újabb liturgikus teológiai megfontolások alapján.

Azért is olyan fontos ez, mert szinte mindennapi kenyérünk az eukarisztikus ima, mindennap elmondjuk, de alig vesszük észre közben, hogy mennyire tele van a legmélyebb teológiai tartalommal és lelki táplálékkal. Teológiai szempontból ezt az imát úgy kell tekintenünk, mint teológiánknak egyik legfontosabb forrását, amit fontosságban csak a Szentírás előz meg. Mint ahogy a Szentírás az „Egyháznak a Könyve”, úgy az eukarisztikus ima az „Egyháznak az imája”, amit az Egyház hoz létre, teszi magáévá, hogy abban hitét kifejezze. Ebben az imában titokról van szó, az Eukarisztikus Titokról, amelyet az őskeresztény korban bizonyos titokzatosság vett körül, le sem írták, nehogy az Egyház ellenségeinek kezébe kerüljön (disciplina arcani). Ezt az imát manapság a liturgikus teológia úgy tekinti, mint az Eukarisztianak egységes, egyetlen konszekráló imáját. Ez talán kissé szokatlanul hangzik, mert a skolasztikus teológia esszencialista módszere szerint a konszekrálásnak lényeges formuláját az Úr szavaiban (verba dominica) láttuk: Ez az én testem..., Ez az én vérem... Viszont jelenleg az a felfogás, hivatkozva az Egyház első ezerévére, hogy az egész eukarisztikus ima konszekráló jellegű. Vannak benne súlypontok, és biztos, hogy az Úr szavai is ilyen súlypont az epiklézis mellett, de nem lehet ezeket elszigetelni az egész imának a kontextusától. Egységes, papi ima, amelyet a közösségnek a feje, megbízott és fölszentelt vezetője, a pap mond Krisztus nevében és személyében (in persona Christi).

Nézzük meg először, honnan is származik ez az ima. Eredetét természetesen a Szentírásban találjuk meg, mert hiszen a mi Eukarisztiank az utolsó vacsorából fakad. A három szinoptikus

evangélium és az első korintusi levél leírja, hogy mi történt ott az utolsó vacsora termében, de sajnálatos módon ez a leírás egészen rövid, kompakt módon tárja elénk az eseményt. A Szentírásnak ez a történeti elbeszélése azután belekerült a mi eukarisztikus imánkba is. Mit mondanak tehát ezek az evangéliumi leírások? Amikor az Úr Jézus tanítványaival összejött a húsvéti lakomát megünnepelni, kezébe vette a kenyeret, áldást mondott, megtörte a kenyeret, és kiosztotta nekik ezekkel a szavakkal: Vegyétek és egyétek, mert ez az én testem. Ugyanígy tett a kehellyel is: kezébe vette, áldást mondott, és odaadta tanítványainak, hogy igyanak belőle, ezekkel a szavakkal: Ez az én vérem kelyhe. Most nem fordítunk különös gondot az Úr szavaira, noha teológiailag rendkívül fontosak. Nem vizsgáljuk itt, mit is jelent valójában: „ez az én testem, ez az én vérem”, mennyire lényegalkotó, alapvető szavak ezek. Ezt mind feltételezzük és elfogadjuk itt az Egyház tanítása szerint. Inkább a szövegösszefüggésnek akarunk figyelmet szentelni. A Szentírás tehát az Úr Jézusnak ezt a négy pontban összefoglalható cselekvését írja le csupán, amiből aztán a mi eukarisztikus cselekményünk, a szentmise az ünneplése kialakult. Mégpedig úgy, hogy a kenyérnek és bornak a kézbevétele történik az előkészítés (offertorium) alatt, amit helyesen nem annyira felajánlásnak kellene tekinteni, hanem csupán az áldozati ajándékok előkészítésének. Azután következik a második mozzanat: áldást mondani a kenyér és bor fölött; ezzel fogunk majd bővebben foglalkozni a továbbiakban. A harmadik mozzanat a kenyértörés, ami jelenleg is megvan a szentmise cselekményében, majd végül a negyedik mozzanat: a kenyér szétosztása és a kehelyből való ivás, azaz a szentáldozás.

Ami minket most különösen érdekel: mi is volt az az áldás, amit az Úr Jézus mondott az utolsó vacsorán. Rosszul fordítva a szöveget úgy is lehetne érteni, hogy az Úr Jézus vette a kenyeret és a bort, és megáldotta. Természetesen ez helytelen, mert nem arról van szó, hogy Ő valamilyen formulával megáldotta volna a kenyeret és a bort, mint ahogyan a pap áld meg bizonyos ételeket. A helyes fordítás az, hogy áldást mondott. Érdekes, hogy már a 4-5. században voltak, akik gyöngéden szemrehányást tettek az evangélistáknak, amiért olyan szűkszavúak voltak, és nem írtak többet arról, mi is történt az utolsó vacsorán. Különösen az érdekelte őket, hogy mi volt annak az áldásnak a szövege, amit az Úr Jézus mondott a kenyér és bor fölött. Ennek tanulmányozása odáig vezetett, hogy jelenleg a liturgikus tudósok majdnem egyöntetűen elfogadják: az áldás-formula eredetének keresésében vissza kell mennünk a húsvéti vacsora zsidó szövegéhez és annak szerkezetéhez, ami mind a mai napig használatos a zsidóknál a húsvéti lakoma ünneplésekor. Tudvalévően a zsidó húsvéti lakoma (szeder haggada sel peszach) négy részből áll, mind a négy résznek a végén a résztvevők isznak a kehelyből; vagyis a szöveg négy kehelyről beszél. A szertartás első része bevezetésből és a különböző szimbolikus ételek fölötti áldásból áll. A második rész oktatást tartalmaz, amelyben az Egyiptomból való kimenetelt (exodus) mondják el kérdés-felelet formájában. A harmadik részben van a tulajdonképpeni húsvéti vacsora, amikor a bárányt elköltik. De mielőtt elfogyasztásához hozzáfognának, áldást mondanak egy rövid formulával a kovásztalan kenyér (macót) fölött. Miután megették a húsvéti bárányt, akkor jön a harmadik kehelynek a megivása. Nos, ennél a harmadik kehelynél találunk egy hosszabb áldást, amit akkor is, de még manapság is asztali áldásnak neveznek, héberül: BIRKAT-HA-MAZON. A húsvéti lakomának negyedik része hálaadásból és zsoltár-éneklésből áll, amit a Szentírás is említ.

Ebben a keretben kell tehát elképzelnünk az utolsó vacsorát. Innen megértjük, hogy amikor az Úr „áldást mondott”, akkor ezzel a Szentírás a kenyér fölötti áldást, de különösképpen a harmadik kehely fölötti áldást jelöli meg. Szent Pál ezt a harmadik kelyhet „az áldás kelyhének” hívja (potérion tész eulogiasz), mert ez az áldás olyan fontos és központi volt, hogy még a vele kapcsolatos kelyhet is arról nevezték el. Valóban a liturgikus kutatások felfedezték, hogy az egyik legősibb eukarisztikus ima, amely írásban meglelhető a kelet-szír liturgiában és valószínűleg a 2-3. századból származik, megegyezik szerkezetileg, tartalmilag, de még

szavaiban is a zsidó BIRKAT-HA-MAZON szövegével és szerkezetével. A későbbi ősi eukarisztikus imák is mind ugyanazt a szerkezetet és tartalmat mutatják.

Most emlékezzünk vissza mindarra, amit az előző fejezetekben az Isten-áldásról, a BERAKA-ról mondtunk. Azért fejtettük azt ki bővebben, hogy megértjük az eukarisztikus ima tartalmát. Beszéltünk arról, hogy a BERAKA mennyire alapvető fontosságú istentiszteleti aktusa és alapmagatartása a zsidó és keresztény vallásnak. Istent áldani annyit jelent, mint Őt elismerni egyetlen, mindenható Istennek és Atyának. Amikor a teremtmény elfogadja ezt az „egy Istent”, akkor BERAKA-t mond. Ebben aztán minden benne van: örömről amiatt, hogy Ő a mi Istenünk és mi az ő teremtményei és gyermekei vagyunk, akitől állandóan függünk. Ebbe az áldásba és dicsőítésbe bele van foglalva az áldozat lényege is, vagyis egész életünknek átadása Isten kezébe. Így kell tehát értenünk az evangéliumi szöveget: amikor az Úr Jézus az utolsó vacsorán meg akarta jeleníteni az Ő életáldozatát, amit egy nappal később mutatott be a kereszten, akkor a húsvéti vacsora keretében BERAKA-t, áldást mondott. Istent áldotta, és ezzel tökéletesen kifejezte azt, amit minden embernek a teremtésből kifolyólag meg kell tennie. Ádámnak is ezt kellett volna tennie, de ő ezt elmulasztotta. Tehát jött a második Ádám, és íme most áldja az Istent életével, mert teljesen elfogadja emberi természetének teremtményi voltát és Istentől függését.

Az eukarisztikus imának az irodalmi formája tehát áldás, dicsőítés, BERAKA. A görög fordítás két szóval fejezi ki a BERAKA szó gazdagságát: eulogia és eucharisztia. Ez a két szó majdnem ugyanazt jelenti, de mégis van különbség a kettő között. Eulogia általában azt jelenti, hogy jót mondunk valakiről és dicséjük őt. Áldjuk tehát az Istent és dicsőítjük Őt, mert Ő mindenek fölött van, Ő a teremtő, aki mindent megtehet. Örvendezve elismerjük az Ő jóságát, nagyságát, szentségét: ez a tiszta, önzetlen Istenáldás és dicsőítés. A másik szó, az eucharisztia, némileg különbözik az előzőtől, mert inkább hálaadást jelent, vagyis azt, hogy viszonyozzuk azt az ajándékot, amit kaptunk, hálát adunk az Isten nagy jótéteményeiért üdvösségünk történetében. A dicsőítésben inkább az fejeződik ki, hogy elismerem: én teremtmény vagyok, Te pedig a Teremtő Isten és Úr mindenek fölött; Te teremtetted a létet és az életet, és mivel az élet jó és szép, ezért áldalak és dicsőítelek Téged. A hálaadásban viszont az Isten nemcsak mint teremtő jelenik meg, hanem mint a Szövetség Istene, vagyis szövetséges társam, aki velem együtt jár üdvösség-történetem útján. Elhalmoz engem jótéteményeivel, ezért hálás szívvel fordulok Hozzá, hálát adok neki és dicsőítem Őt.

Isten áldását és dicsőítését szóban és tettekben fejezi ki az ember. Szavakkal dicséjük Őt, amikor himnuszt énekelünk, zsoltárt zengünk, alleluját mondunk; tettekkel dicséjük, amikor szimbolikus ajándékokkal viszonyozzuk jóságát. Ez utóbbi áldozat révén történik, napi, kicsiny áldozatok formájában, vagy pedig életünknek teljes odaadásával halálunk pillanatában. Istennek ez a dicsőítése minden ünneplés tartalma. Minden liturgikus ünneplésnek elsősorban ezt a magatartást kellene kifejeznie.

A BERAKA szónak van még egy másik görög fordítása is, mégpedig az exomologészisz, ami elismerést, megvallást jelent. Figyeljük csak meg, hogy amikor az Újszövetség az Úr Jézus imáját hozza, mindig ez a szó jelenik meg az elején. Így például: „Elismerlek, áldalak téged, Atyám, mennynek és földnek Ura, mert elrejtetted ezeket a bölcséket és okosakat elől...” (Mt 11,25). Amikor Lázár feltámasztásánál imádkozik, akkor is ezt a szót használja (Jn 11,41). Latinul ezt konfesszióval fordítják, tehát a konfesszió is a BERAKA-ból származik. Amikor konfessziót mondok, akkor megvallom, elismerem a valóságot, az Istent és Tőle való függésemet. Ez még a gyónásra is alkalmazható, mert ott is konfesszióról van szó: elismerem az Isten nagyságát, szentségét és főképpen irgalmát. A zsoltárok tele vannak a BERAKA

különböző formáival. Érdekes rajtuk végigmenni és megkeresni azokat, amelyek egészen szabadon dicsőítik az Istent, nem is gondolva magunkra, csak örömmel kiáltozva mindenféle: hegyek és völgyek, nap és hold, virágok és fák, szél és hó és jég, mindenek dicsérvétek az Urat! Tele van a Zsoltároskönyv ilyen Isten-dicsőítéssel. A zsoltárok aztán gyakran átcsapnak a tiszta Isten-dicsőítésből a hálaadásba, és Isten nagy jótéteményeiről (*magnalia Dei*) kezdenek beszélni: mennyi mindent kaptunk az Úrtól, és ezért mennyire hálásak vagyunk, és áldjuk Őt! Ne felejtsük el, hogy doxológiáink megint csak ennek a BERAKA-nak a kifejezése. Azért ismétljük minden zsoltár végén és más alkalmakkor is, hogy ez a magatartás beleivódjék mindennapi életünkbe, és így egész életünk Isten-dicsőítéssé váljék.

Lássuk most ennek a BERAKA-nak a tartalmát, hogy megtudjuk belőle, hogyan is imádkozott, mit is mondott az Úr Jézus, amikor az Eukarisztiát megalapította. Az eredeti BIRKAT-HA-MAZON egy elég hosszú ima, amely három részből áll. Az első része ezekkel a szavakkal kezdődik: „Áldott vagy, Jáhve, a mi Istenünk, az egész világegyetem királya...” Áldott vagy, mert Te táplálsz az egész világot a Te jóságoddal. Te teremtetted a világot és a Te irgalmasságodban kenyeret adsz minden élőnek, fönntartasz minket a létben, mivel ételt adsz nekünk. Te táplálsz minden teremtményt, amit teremtettél. És ezért áldunk Téged és dicsőítünk Téged. – Az első perikópa tehát tiszta dicsőítése a Teremtő Istennek. Teológiailag ez a tartalma: Jáhve a teremtő Isten, aki mindent teremtett, aki az életet létrehozta, és aki ezt az életet fönntartja, mert állandóan ad nekünk enni. Az étel mindig arra utal, hogy Isten a világot fönntartja a létben. Ezt az első részt „*oratio theologica*”-nak is nevezik.

A BIRKAT-HA-MAZON második perikópája hálaadást tartalmaz, és így kezdődik: „Hálát adunk Neked, Jáhve, a mi Istenünk...” Hálát adunk Neked, mert atyáinknak megígérted az Ígéret földjét, kivezeted őket Egyiptomból, és bevezetted őket Kánaánba, szövetségre léptél velük, törvényeket adtál nekik, hogy azok táplálják és irányítsák őket. Életet, kegyelmet és irgalmat adsz nekünk, és napról napra gondunkat viseled. És mindezekért mi hálát adunk Neked és áldunk Téged. – Itt tehát a Szövetség Istenéhez fordulunk, aki az üdvtörténet folyamán Izrael népével együtt jár, és véghezviszi csodás tetteit, amikből megtapasztaljuk, hogy mennyire szeret bennünket. Ezekért mi hálásak vagyunk és dicsőítjük Őt. Itt már nem annyira önzetlen, tiszta dicséretéről van szó, hanem inkább arról, hogy ajándékot kaptunk, és azért vagyunk hálásak. De ez is beletartozik a BERAKA fogalmába.

A harmadik perikópa így kezdődik: „Légy irgalmas és könyörülj rajtunk, Jáhve, a mi Istenünk...” Különösen légy kegyes a Te népedhez, a Te városodhoz, Jeruzsálemhez, és Dávidnak, a Te felkentednek a házához. Mi Atyánk és mi Istenünk, vezess minket mint Jó Pásztor, és táplálj minket. Jöjj közénk, légy velünk utunkon, emlékezzél arra, mennyi mindent tettél a múltban atyáinkért és értünk, és tedd meg ezt a jövőben is. Főképpen építsd fel Jeruzsálemet, a Te szent városodat. Mindezt mi megint csak dicsérünk és áldunk Téged. – Amint látjuk, ez a harmadik perikópa könyörgésből áll: arra kérjük az Istent, hogy legyen velünk a jövőben is, mint ahogy társunk volt a múltban. Jöjjön el közénk, hogy jelenléte által épüljön fel az Ő szent városa.

A BIRKAT-HA-MAZON tehát három részből áll: tiszta Isten-dicsőítés, hálaadás és könyörgés az Úr jelenléteért most és a jövőben, azért, hogy összegyűjtse népét, és fölépítse Jeruzsálemet. Ez az az ima, amit minden valószínűség szerint az Úr Jézus használt az utolsó vacsorán, amikor az Eukarisztiát megalapította, és a kenyér és bor színe alatt önmagát nekünk adta. Ez a szerkezet és a lényeges tartalom megvan mindegyik ősi eukarisztikus imában. A zsidó ima azonban némi stílusbeli változáson ment át, amikor azt maga az Úr Jézus mondta, hiszen Ő nem Jáhvenak, hanem Atyának szólította az Istent, és amikor például Jeruzsálem fölépítéséről

beszél, akkor az Új Jeruzsálemre, vagyis Egyházára gondol. Az Isten csodás tetteinek felsorolásában is toldalékra volt szükség, mert az ószövetségi eseményeken túl az Isten legnagyobb jótéteménye maga Jézus Krisztus és az ő megváltói élete.

Nézzük most meg, hogyan található meg a BIRKAT-HA-MAZON struktúrája és tartalma azokban az eucharisztikus imákban, amiket mi ismerünk. Példának most nem az első eucharisztikus imát venném, vagyis a római kánont, ami a nyugati egyházban olyan nagy tekintélynek és hagyománynak örvend, mert különböző okok miatt annak egységes szerkezete kissé meg lett bolygatva, jóllehet annak is megvan a maga jelentősége, hogy hogyan és miért. Az ősi imának a legjobb példája a negyedik eucharisztikus ima, tehát inkább azt fogjuk követni.

A negyedik eucharisztikus ima első része pontosan megfelel a BIRKAT-HA-MAZON első perikópájának, ami tiszta dicsőítése a Teremtő Istennek. Ez a rész a Sanctus-szal zárul le. Nézzük csak a szöveget: „Mert bizony méltó, hogy hálát adjunk Neked, és valóban igazságos, hogy dicsőítsünk, Szentséges Atyánk, Téged...” Figyeljük a szavakat: dicsőítünk, hálát adunk, vagyis BERAKA-t mondunk. Szentséges Atyánkról van szó, ahol a „szent” a szuverén, transzcendens Istent jelenti, aki ugyanakkor Atyánk is. „Egyedül Te vagy az igaz Isten” – unus es Deus. Ez nyilvánvalóan a zsidó és keresztény hitvallás, maga a SeMA: Jáhve a mi Istenünk, az egyetlen Isten, az igaz és élő Isten. Azután halljuk a magasságos Isten sajátosságait: mindöröktől fogva létezik, mindörökre megmarad, soha nem fogható fel, teljesen megközelíthetetlen. De ugyanakkor teremtő Isten, minden élet kútfeje, minden Tőle származik. Azért alkotott mindent, hogy részesítse teremtményeit az Ő szentségében, életében, aminek kisugárzása a dicsőség fénye (doxa, gloria): „Azért teremtettél, hogy így boldogítsál minket a Te dicsőségednek fényével és világosságával. És ezért az egész angyali sereg éjjel-nappal szolgál Neked, és az ő szózatukkal együtt minden teremtmény itt az ég alatt ujjongva áldja a Te szent neved.” Együtt zengjük tehát a Sanctust, ami pontosan ezt a hitvallást fejezi ki: Szent vagy, Szent vagy, Szent vagy, örök Isten vagy, a menny és föld, az angyalok és az egész teremtés Téged áld és dicsér. Eucharisztikus imánk első része tehát a teremtő Istennek, a Szent Istennek elismerése, úgy mint a BIRKAT-HA-MAZON első perikópája.

A második perikópa hálaadást tartalmaz. Arról szól, hogy milyen nagy jótéteményekkel halmozott el minket az Isten az üdvtörténet folyamán. A 4. eucharisztikus ima második része így kezdődik: „Dicsérünk Téged, Szentséges Atyánk...” A latin szövegben ez áll: confitemur, ami ismét csak a BERAKA-nak a fordítása. Tehát: „Elismerünk Téged, Szentséges Atyánk, hogy hatalmas vagy, s bölcsességed és szereteted alkotta minden művedet.” Most következik a történeti felsorolása mindazoknak a jótéteményeknek, amit az Isten tett velünk. Az ima gyönyörűen végigvezet minket az egész Ószövetségen: „A magad képmására teremtetted az embert, hogy csak neked, a Teremtőnek szolgálva uralkodjék minden teremtményen. Amikor pedig engedetlenségével barátságodat elveszítette... segítségére siettel... újra meg újra szövetséget is ajánlottál... tanítottad őket a próféták által...” Majd jönnek az újszövetségi csodás tettek: „Úgy szeretted a világot... hogy amikor elérkezett az idők teljessége, Üdvözítőt küldtél nekünk: Egyszülöttedet.” Isten legnagyobb adománya számunkra a Megtestesülés, Jézus Krisztus személye, a Krisztus-élmény. Az Isten eljött közénk, hozzánk hasonlónak lett, és örömhírt hozott. Az evangélium egész jóhíre megvan itt a szövegben röviden: hogyan gyógyította Krisztus a beteget, hogyan hozott szabadulást, hogyan vigasztalt mindenkit. A történeti felsorolás útján így eljutunk Krisztus életének fő pillanatához, amikor kereszthalálával rátette életére a koronát, és az Atya akaratát teljesítve szerető engedelmséggel átadta magát Neki. A húsvét misztériuma jelenik itt meg, mert „föltámadva a halálból legyőzte a halált, és újjáteremtette az életet.” Az eucharisztikus ima második része tehát hálaadás a nagy jótéteményekért, úgy mint a zsidó imában, de itt a keresztény ima magában foglalja a krisztusi

eseményt is, a húsvéti titkot. Ezért nevezzük ezt a részt „oratio Christologica”-nak, krisztológiai imának, aminek révén eljutunk a húsvét titkához.

Ezen a ponton érdekes dolog történik. Amikor a történeti felsorolásban eljutunk a kereszthalál eseményéhez, akkor a zsidó ima szerkezetébe a keresztény hagyomány beleilleszt egy sajátos szöveget. Ezt a liturgikus szövegtan embolizmusnak nevezi, vagyis olyan szövegről van szó, ami nincs benne az eredeti szövegben, hanem abba bele van illesztve. Nem más ez, mint az evangéliumi elbeszélés az utolsó vacsorán történekről. Amint láttuk, ez a történeti elbeszélés egészen konkrét, rövid és precíz. Ez a szöveg került bele a BIRKAT-HA-MAZON szerkezetébe azon a ponton, amikor Krisztus halálát említjük: „Amikor ugyanis eljött az óra, kezébe vette a kenyeret...”

Megfigyelhetjük azt is, hogy nemcsak az evangéliumi szöveg illeszkedik itt bele a BIRKAT-HA-MAZON szerkezetébe, hanem annak következménye is, az anamnézis. Az evangéliumi szöveg ugyanis az Úr Jézus parancsával végződik: „Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre!” Vagyis az elbeszélést követi a parancs (mandatum), amivel az Úr megalapozza az Eukarisztiának idők végezetéig való ünneplését. A parancs magában foglalja azt a szót, amiről már beszéltünk előzőleg: anamnézis, memoria, ünnepi megemlékezés. Ez is némi magyarázatot igényel, mert sajnálatosan mind a görög, mind a latin és a magyar fordításban az emlékezés csupán szellemi, értelmi aktust jelent, vagyis megemlékezést valamiről, ami a múltban történt. Az eredeti héber szó viszont ZIKKARON, ami sokkal többet jelent. Értelmét megint csak a zsidó liturgiából tudjuk megérteni. Éppen a zsidó húsvéti vacsora liturgiájában van az a szöveg, amely fölhívja a húsvéti vacsorát fogyasztó család figyelmét: Jegyezd meg jól, hogy amikor most emlékezel az Egyiptomból való szabadulásra, amikor annak emlékére elköltöd a húsvéti bárányt, akkor ne csak arra gondold, hogy őseid szabadultak meg az egyiptomi rabságból és így szabadok lettek, hanem tudatosítsd, hogy te magad és mindenki, aki ezen a szertartáson részt vesz, mindnyájan megszabadultok a rabságból, és eljuttok az Istentől kapott szabadságra. – Ez az emlékezésnek eredeti értelme. Erre hivatkozott az Úr Jézus, amikor azt mondta tanítványainak: ezt cselekedjétek az én emlékezetemre. Ünnepeljétek ezt a szimbolikus lakomát, kenyérrrel és borral, ünnepeljétek úgy, mint az emlékünnepeket. Vagyis azt akarta nekünk mondani, hogy ne csak visszaemlékezzünk kereszthalálára és föltámadására kétezer évvel ezelőtt, hanem mindnyájan, akik részt veszünk ezen az emlékünnepen, kapcsolódjunk bele abba az eseménybe, ami ugyan a múltban történt, de most ismét jelenlévővé válik. Legyünk tehát aktív, cselekvő részesei a húsvéti misztériumnak, a húsvéti átváltozásnak, a halálból az életre való átmenetelnek. Az anamnézis tehát tevékeny, bensőséges részvételre szólítja fel mindazokat, akik az ünneplésen részt vesznek.

Ezzel kapcsolatban még egy dologra kell rámutatnunk. Amikor az arám nyelvű szöveget lefordították görögre az antióchiai keresztények számára, akkor a héber és arám ZIKKARON-t anamnézissel fordították le. Mármost a görögöknél az anamnézis annyit jelent, hogy csupán ráemlékezem, mi is történt a múltban. Náluk az emlékezésnek nem volt meg az gazdag tartalma, mint a héber nyelvben. Ezért amikor az Egyház ki akarta fejezni, hogy mi engedelmeskedünk az Úr parancsának és ünnepeljük az anamnézist, akkor a görögben mindig hozzátették az ANAPHORA, „oblatio” szót, ami megajánlást, felajánlást, áldozatot jelent. Így a görög szövegben és annak fordításaiban mai napig is az emlékezés mindig összekapcsolódik és kiegészül a felajánlásnak, megajánlásnak, odaadásnak, az áldozatban való részvételnek a szavával. A 4. eukarisztikus ima szövegében az evangéliumi elbeszélés és parancs után találjuk azt az akklamációt, amellyel a hívek kifejezik, hogy az Úr halálát és föltámadását hirdetik, amíg Ő el nem jön megint. De rögtön utána következik az ún. anamnézis-szöveg: „Megünnepeljük tehát, Istenünk, megváltásunk emlékét, és tisztelettel megemlékezünk arról...” A megemlékezés



értelmi aktus, de ugyanakkor ünnepelünk, celebrálunk, tevékenyen, külsőleg és bensőleg résztveszünk abban a cselekményben, ami pontosan az anamnézis által lesz jelenlevővé: Krisztus húsvéti misztériumában, önátadásában és feltámadásában. Itt az anamnézis szövege fejezi ki, hogy valóban offertóriumról, oblációról, felajánlásról, magunk odaadásáról van szó az eukarisztikus áldozaton belül. Tehát az emlékezés nemcsak értelmi aktus, hanem mélységes, benső cselekmény, aminek mi tevékeny részesei vagyunk. A középkori latinság az egész eukarisztikus imát akciónak nevezte (actio Missae). Miért? Mert nemcsak hallgatnunk kell a szentmisét, hanem tevékenyen bele kell kapcsolódnunk Krisztus húsvéti átalakulásába. A keresztség által erre kaptunk meghívást, és erre köteleztük el magunkat, hogy Vele élünk és Vele halunk, hogy Vele örökre éljünk.

Az anamnézis szövege részletezi ezt a húsvéti misztériumot: „Krisztus meghalt, alászállt a holtak országába..., föltámadt..., fölment az Atya jobbára”, sőt még dicsőséges eljövételét is említjük, mert az is megjelenik titokzatos módon. Így ajánljuk fel áldozatképpen az Eukarisztiát, Krisztust és Vele magunkat is az Atyának. Így jelenik meg az az áldozat, amit Krisztus a keresztfán bemutatott egyszer s mindenkorra, és ami most jelenlevővé válik azért, hogy mi mindnyájan bele tudjunk kapcsolódni, át tudjuk magunkat adni az Atyának, és Krisztussal egyesülve meg tudjuk hozni alapvető egzisztenciális áldozatunkat.

Az eukarisztikus parancs szövege azt mondja: „Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre”, de Szent Pál még hozzáteszi: „Valahányszor ugyanis ezt a kenyeret eszitek, s e kehelyből isztok, az Úr halálát hirdetitek, míg el nem jön.” Ez már a jövőbe mutat. Az Eukarisztiát ünnepeljük egyrészt mint hitvallást, amellyel megvalljuk hitünknek központi titkát, másrészt viszont mint könyörgést terjesztjük azt az Atya elé, sürgetve és várva az Úr Jézus dicsőséges eljövételét. Így az Eukarisztia ünnepélése által tartjuk életben a várakozást az Úr dicsőséges eljövételére, amit az őskeresztény kiáltás is mutat: Maranata! Jöjj el, Uram!

A BIRKAT-HA-MAZON harmadik perikópája könyörgés azért, hogy az Úr jöjjön el közénk és legyen velünk. A 4. eukarisztikus imában ez így hangzik: „Tekints, Istenünk, erre az áldozatra...”, vagyis nézz le ránk, és fogadd el atyai jóságoddal ezt az áldozatot, aztán elfogadásod jeléül küldd el nekünk Szentlelket. Először is azt kérjük az Atyától, hogy küldje el nekünk a Szentlelket. „Engedd jóságosan, hogy mindazok, akik ebből az egy kenyérből és egy kehelyből részesülnek, a Szentlélek által egy testbe összegyűjtve, Fölséged dicséretére, Krisztusban élő áldozattá váljanak.” Ez az epiklézis. Elkezdődik azzal, hogy kérjük az Atyától a Szentlelket, hogy az reánk szálljon, hasson át mindent, különösképpen az áldozati adományokat, a kenyeret és a bort, változtassa át őket Krisztusnak testévé és vérévé. Ez az egyik célja a Szentlélek eljövételének, amit az újabb eukarisztikus imák általában az utolsó vacsora elbeszélése előtti epiklézisben említenek. A második epiklézis viszont azért könyörög, hogy mi is, akik az Úrnak testét és vérét magunkhoz vesszük, a Szentlélek működése által átváltozzunk Krisztus titokzatos testévé, vagyis tegyen minket a Szentlélek különálló egyedekből Krisztusnak egy testévé, az Ő Egyházává. Tehát a Szentlélektől azt várjuk, hogy titokzatos működése által először a kenyeret és a bort, azután pedig minket is változtasson át Krisztus testévé. A zsidó ima arra kéri az Urat, hogy legyen velünk, jöjjön le közénk, segítsen minket, és építse föl Jeruzsálemet, szent városát. Az eukarisztikus cselekmény is itt hozza meg gyümölcsét, amikor elérkezik az egyházi közösség (koinonia) felépítéséhez. Az eukarisztikus ima ezt bővebben is kifejti, és belevonja a cselekménybe az egész Egyházat. Megemlékezünk mindazokról, akikkel együtt és akikért ezt az áldozatot bemutatjuk: a Pápáról, püspökünkről, papjainkról, Isten egész népéről, és mindazokról, akik őszinte szívvel keresik Őt. Vagyis az élő Egyház van itt jelen, egységben a Szentatyával és a püspökkel. Azután pedig imádkozunk azokkal és azokért, akik Krisztus békéjében hunytak el: itt meg a szenvedő egyház jelenik meg. Majd megemlékezünk a

győzelmes egyházzól, az Isten Anyjáról, a Boldogságos Szűz Máriáról, az apostolokról, és a többi szentekről. Így tudatosítjuk, hogy a már megdicsőült szentek is résztvesznek ebben az eukarisztikus cselekményben és közösségben, és ezzel tekintetünk máris a túlvilágra irányul. Mert hiszen az a célja életünknek és egész eukarisztikus cselekményünknek, hogy egyszer mi is odajussunk, és ott a szentekkel, sőt az egész teremtett világgal együtt dicsérjük és áldjuk az Istent. Áldjuk tehát az Istent az eukarisztikus ima végén a doxológiával: dicsőség és áldás a mindenható Atyának, Jézus Krisztus által, a Szentlélekkel egységben, mindörökkön örökké. Erre a végső BERAKA-ra hangzik fel aztán a teremtett világ nevében a hatalmas AMEN.

Ez tehát az eukarisztikus imának és cselekménynek a teológiai és lelki tartalma. Benne megtaláljuk egész keresztény teológiánkat és lelkiségünket is. De nem szabad elfelejtenünk, hogy az eukarisztikus ima elsősorban akció, dinamikus tevékenység, amit ha az ember komolyan végez, ha a szavak mögött ott van az életünk, akkor ez az áldott félórás vagy órás ünneplés valóban ki tudja meríteni az embert. Mégis itt találjuk meg keresztény életünknek forrását, központját és csúcát, itt kapcsolódunk igazán Isten életébe.

Amint láttuk, az eukarisztikus imában megtaláljuk keresztény hitünknek mintegy kompendiumát. Benne van a Szentháromság-tan, az Atya felé irányuló életünk, az Isten transzcendentális nagysága és szentsége, gondviselő atyai szeretete. Azután megvan benne a megtestesülés titka, Krisztusnak egész megváltói működése, különösképpen húsvéti misztériuma. Megtaláljuk benne az egész üdvtörténetet a világ teremtésétől kezdve; látjuk, hogyan működik a Szentháromság a történelemben; szemlélhetjük benne Krisztus életének titkait, amelyeket az evangéliumi szövegek már megjelenítettek számunkra az Ige liturgiájában. A Szentlélek működését ugyanígy észrevehetjük és megtapasztalhatjuk az eukarisztikus cselekményen belül. Megélethetjük itt a Szentléleknek pünkösdi kiáradását, mint Krisztus megváltói munkájának gyümölcsét. Ez a Lélek, aki nem szigetelődik el, hanem mindig Krisztusra, a megtestesülésre irányul, és ösztönöz bennünket arra, hogy Őt testesítsük meg magunkban, hozzá formáljuk magunkat és másokat, és főképpen építsük Krisztus testét, ami az Egyház. Láttuk, hogy az eukarisztikus imának a dinamikája végül is az Egyházhoz vezet, ami nemcsak itt a földön létezik, hanem a mennyben is folytatódik. Az eukarisztikus szövegek leírják a Szentlélek működésének gyümölcseit. Az elsődleges gyümölcs az átalakítás műve. Amikor az eukarisztikus elemekre gondolunk, vagyis a kenyér és bor átváltoztatására, ebben az eukarisztikus csodában a Szentlélek működését kell látnunk. De ez a transzformálás, ez az átformálás ránk is vonatkozik, amikor a Szentlélek belőlünk, egyedekből megalkotja Krisztus testét, az Egyházat. Az Egyház kifformálását a liturgia a „koinonia” szóval fejezi ki, és az őskeresztény egyháznak az egyháztana éppen ezen az eukarisztikus koinonián alapszik. Ott van ugyanis az Egyház igazán jelen, ahol a hívek a püspök vezetésével összegyűlnek az eukarisztikus áldozat bemutatására és ünneplésére. Ezek a helyi egyházak aztán ismét kapcsolatban vannak egymással a püspökön keresztül, és a Szentatya fősege alatt alkotják Krisztus Egyházának koinoniáját, közösségét.

A Szentlélek eukarisztikus ajándékai között van a bűnök bocsánata is, vagyis a Szentlélek eljövetele kieszközli a bűnök bocsánatát. A tridenti zsinat szerint az Eukarisztia ünneplése eltörli még a legnagyobb bűnököt is. Ez ugyan félreérthető, mintha nem lenne szükség a bűnbocsánat szentségére, de kétségtelen, hogy a liturgia szavai szerint „maga a Szentlélek bűneink bocsánata”, feltéve, hogy előzőleg ámentünk a húsvéti misztériumon, vagyis meghaltunk önmagunknak és föltámadtunk. Az Eukarisztia eszkatológikus, jövőbe vágó iránya is világosan megmutatkozik, mert hiszen a szentek közösségébe akarunk tartozni, a mennyországba akarunk jutni, hogy ott az egész teremtéssel együtt dicsőíthessük az Istent. Ezért az Egyház az Eukarisztiát a halhatatlanság orvosságának tartja, és az örök élet kenyérének, ami képessé tesz

minket, hogy örökké éljünk. Még egy további ajándéka a Szentléleknek az Eukarisztiában a „parrészia”, amit magyarul általában bizalommal fordítunk. Amikor az eukarisztikus ima végén, a nagy Amen után, a Miatyánkot bevezetjük, ezt mondjuk: „Üdvözítőnk parancsára és isteni tanítása szerint így merünk imádkozni (audemus dicere): Miatyánk...” Bizalommal szólunk tehát az Atyához, mert a parrészia ajándéka minket Isten gyermekeivé tesz, bekapcsol Isten családjába, úgy, hogy mostantól fogva már így beszélhetünk hozzá: Miatyánk, édesapám. Arról a bizalomról és merészségről van itt szó, amellyel egy gyermek fordul az apjához, nem félve tőle, mert tudja, hogy az apja szereti és mindent megtesz érte, mindentől megvédi. Ez a gyermeki magatartás ismét csak a Szentlélek ajándéka az eukarisztikus cselekmény révén.

A szentmisét úgy kell tehát tekintenünk, mint egy akciót, intenzív cselekményt. Ne csak hallgassuk vagy mondjuk a misét! Kapcsolódjunk bele, vegyünk tevékeny részt benne. Ehhez viszont az szükséges, hogy a szövegek mögött rejlő benső magatartást magunkévá tegyük, előzetes lelki élményeinket belevigyük a szentmise ünneplésébe, s ott a liturgia szavain és a szentségi cselekményen keresztül ki is fejezzük. Így lesz az eukarisztikus ima egész lelakiségünk kompendiuma.

Próbáljuk csak összefoglalni, milyen lelki élményekről, tevékenységekről beszél az eukarisztikus ima. Először is dicsőítem és áldom az Istent. De csak akkor tudom Őt dicsőíteni, ha szeretem az életet, a Teremtőt és a Teremtőtől való függésemet, ami nem mindig könnyű, különösen akkor nem, ha balsorsban vagyunk. Ilyenkor is elismerni Isten nagyságát és jóságát, és ezzel együtt meghozni életünk alapvető áldozatát, bizony komoly lelki erőt igényel. A hálaadással is így vagyunk. A szentmisébe bele kell hoznom mindazt, ami velem történt az én saját üdvtörténetem folyamán. Az én egyéni életemnek, családomnak, nemzetemnek megvan a saját üdvtörténete, amelyben az Isten vezet minket sokszor kacskaringós utakon, de mindig atyai gondoskodásával. Az ilyen történeti visszaemlékezésben föl tudom fedezni Istennek csodálatos műveit. Mindazt tehát, ami egyéni lelki életünkben történik, az elmúlt napnak vagy hétnek az eseményeit, bánatait és örömeit, elviszem a szentmisére, és mindezekért hálát adok. Az Eukarisztiában helyet kap a keresztény hívő ember könnyörgő magatartása is, amikor érzem gyengeségem, teremtményi, de különösen bűnös voltomat. Tudom, hogy nem vagyok képes megállni a lábamon egyedül, és hogy képtelen vagyok életemet leélni Isten segítő jelenléte nélkül. Kérem tehát és könnyörgök, hogy legyen velem a zarándokúton életem minden pillanatában.

A szentmiséhez illő lelki alapmagatartáshoz az is hozzátartozik, hogy a liturgikus jelek hármas üdvtörténeti dimenzióját komolyan veszem. A múltban történt isteni cselekmény megjelenik itt a jelenben, hogy én itt és most élvezni tudjam, és a jövőbe mutató, ahová vágyakozom. Ezt a vágyakozást szintén bele kell valahogy építenünk a szentmisébe mint az őskeresztények tették, amikor a „Maranata”-val sürgették az Úr eljövételét. A szentmise ugyanakkor lakoma is, szeretetlakoma, áldozati lakoma, komolysággal és méltósággal telve. Az étkezés szimbóluma itt különösen arra szolgál, hogy tudatosítsa bennünk a Krisztussal és egymással való baráti, szeretetközösségünket, és építse azt az egységet, közösséget (koinonia), ami maga az Egyház. Ezen az örömteli lakomán naponta vehetjük magunkhoz az Élet kenyerét. Az ősegyház a mindennapi szentáldozást viatikumnak nevezte, mert valóban útravaló volt a földi zarándokok számára. Ez világosan ellenkezik azzal a janzenista felfogással, amely szerint csak az igazán szentéletű emberek vehetik magukhoz a szentáldozást. Ez természetesen nem a helyes keresztény felfogás. Az Eukarisztiát az Úr számunkra, bukdácsoló bűnösök számára adta, hogy erőt adjon nekünk mindennapi életünkhöz.

A szentmisébe kellene elhoznunk napi imaéletünket is, magánimáinkat, ájtatosságainkat, liturgikus imáinkat, elmélkedéseinket stb., mert igazán itt kapcsolódnak bele Krisztus nagy átváltoztató, átformáló cselekményébe. A szentmise ugyanakkor kitágítja látókörünket, nem enged minket beszűkülni egyéni bajainkba és bánatainkba, hanem megosztja őket másokkal, és így egyetemessé, katolikussá tesz minket. Itt ugyanis az egész Egyház imádkozik és ünnepel, az egész Egyház gondjáról és szükségéről van szó. Keresztény életünk így kitárul időben és térben. Ezt szolgálja a szentek ünneplése is, amikor magunkkal tudjuk az elmúlt idők nagy keresztény alakjait, de keresztény tömegeit is az Eukarisztia ünneplésében. Az anyagi világról, a kozmoszról sem feledkezhetünk meg. A keleti liturgiában ez sokkal inkább megnyilvánul. Érdekes megfigyelni, hogy a nyugati egyházban annyira megdöbbenett minket a megváltás ténye, hogy szinte elfeledkeztünk a teremtés tényéről, gazdag ajándékairól. Pedig a megváltást nem is igen lehet a teremtéstől függetlenül megérteni. A vasárnapi szentmisék alkalmával gondot kellene fordítanunk arra, hogy a teremtés szépségét és a Teremtő nagyságát elismerjük. A vasárnap ugyanis nemcsak a föltámadás ünneplése, hanem a teremtése is. Ez természetesen megint feltételezi, hogy a teremtésnek szépségét és jóságát elfogadjuk, és annak örvendezni tudjunk.

\* \* \*

Vessünk most még néhány pillantást a szentmise liturgiájának többi pontjaira. Az Ige liturgiájáról már szoltunk előbb, de a szentmise bevezető részéről még nem. Valamilyen közvetlen előkészület szükséges ahhoz, hogy a szentmisét bensőségesen tudjuk ünnepelni. Amikor elkezdődik, szükség van némi összeszedettségre, hogy kissé megfontoljuk, mit is fogunk csinálni, mi is fog történni a szent cselekmény folyamán. – A bevonulási körmenetről is tegyünk említést. Négy processziót találunk a szentmisében: a bevonulási, följajlási, áldozási és kivonulási körmenetet. A bevonulás és kivonulás értelme elég világos, viszont érdemes megjegyezni, hogy a bevonulási antifónát nem szükséges elmondani sem a papnak, sem a híveknek, hogyha nincsen körmenet és a vele kapcsolatos éneklés. A felajlási körmenetnek csak akkor van igazán jelentősége, ha az igazán körmenet, jól meg van szervezve, előre kijelölt személyek hozzák az oltárhoz a kenyeret, bort és esetleg az összeszedett kollektát. Természetesen ezt a körmenetet is énekléssel illik kísérni. Az áldozási körmenetnek is megvan a maga sajátos antifónája, amit megint nem kell elolvasni, hogyha nem énekeljük.

Amikor a szentmise elkezdődik, a pap megcsókolja az oltárt, amivel Jézus iránti szeretetét fejezi ki, hiszen az oltár Krisztust jelképezi. A keresztvetés után köszönti a híveket valamelyik szabadon választható szentírási formulával. A köszöntés után néhány bevezető szóra van szükség. A liturgikus közösség előljárójának, a papnak valamiféleképpen meg kell itt teremtenie a kapcsolatot a hívekkel. Nem megszabott szövegről van szó, hanem a körülményekhez alkalmazott néhány mondatról. Nem homíliázni kellene itt, hanem egyszerűen, néhány közvetlen szóval bevezetni a résztvevőket a liturgia ünneplésébe. Ez rendkívül fontos annak a légkörnek a megteremtéséhez, ahol nemcsak hivatalosan előírt szövegeket olvasnak fel, hanem valóban Isten családja gyűl egybe ünnepelni. Természetesen föl kell készülni erre a néhány bevezető szóra. Rámutathatunk röviden a szentírási olvasmányokra, vagy fölhasználhatjuk erre a bevezető antifóna szövegét, abból merítve egy gondolatot, ami megadja az ünneplés tónusát. Az Eukarisztia gazdag misztériumából is kiválaszthatunk esetenként egy-egy elemet.

A bűnbánati ima a szentmise elején csupán rövid tudatosítása méltatlanságunknak, bűnös voltunknak és Isten nagy irgalmának, tehát nem kell itt részletes lelkiismeretvizsgálatra gondolni. Az Ige liturgiájáról már szoltunk előbb. De tegyük még hozzá, hogy azt a Krisztus-képet, ami a napi evangéliumban megjelenik, igyekeznünk kell a homíliában közelebb hozni, és

a hívek számára élménnyé tenni. Mutassunk rá, hogy ugyanaz a Krisztus, aki akár mint Jó Pásztor, akár mint a keresztet hordozó Üdvözítő, akár mint a csodatevő Jézus tűnik elénk az evangéliumban, jelenik meg még kézzelfoghatóbban a szentmisében a kenyér és bor színe alatt.

A Miatyánkról is beszéltünk már. Említettük, hogyan fejezzük ki ezzel az imával az Isten iránti gyermeki viszonyunkat, és hogyan lesz az a keresztény közösségnek családi imája. Megjegyezhetjük még, hogy a Miatyánk utáni betoldás (embolizmus): „Szabadíts meg, kérünk, Urunk, minden gonosztól...”, tulajdonképpen a Miatyánk utolsó kérésének a kibővítése, amit eszkatológikus szempontból kell értelmeznünk. Vagyis az utolsó ítéletre vonatkozik, arra, hogy szabadítson meg minket a jó Isten a gonosztól, amikor trónja előtt állunk az ítéletnél. A Miatyánkhhoz csatolt doxológia: „Mert Tiéd az ország, a hatalom és a dicsőség...”, nem protestáns eredetű, mert már az első század vége felé használták a liturgikus szövegek. Ennek is eszkatológikus jelentősége van.

A békecsók is őskeresztény szokás, már az Újszövetség irataiban megtaláljuk. Ezzel kapcsolatban lehetnek gyakorlati problémák, mert nem vagyunk hozzászokva az ilyen közvetlen üdvözléshez, különösen a városokban, ahol alig ismerik egymást a hívek. Pedig ez nagyon szépen kifejezné testvéri együvé tartozásunkat, a keresztény egyházközösség lényegét. Mit is jelent itt a béke? Az őskeresztényeknél a görög szó „eiréné” (latinul: pax) majdnem ugyanazt jelenti, mint a koinonia, vagyis a Krisztussal és egymással való egység és közösség. Amikor azt mondjuk, például, hogy „béke veled”, vagy a „pax” szót látjuk sírfeliratokon, akkor ez nem azt jelenti, hogy most már békében hagylak, senki sem zavar téged többé, hanem azt, hogy ha el is távozol, ha meg is haltál, mégis továbbra is közösségben, egységben maradunk veled Krisztusban. Ennek az egységnek, békének a kifejezése itt a békecsók. Más jelentősége is lehet, mert amikor például a bűnbánati liturgiának a végén használjuk, akkor ott a békecsók a kiengesztelődésnek a jele, vagyis annak, hogy az egység, a közösség ismét helyre állt. A szentmisében azonban benső egységet jelent, vagyis kifejezzük külsőleg is, hogy mi egyek vagyunk. Ez a benső egység nem egyformaságot, hanem egységet jelent a különbözőségek ellenére is. A békecsók és a vele együtt járó ima ezt akarja kifejezni. Gyakorlati megvalósítása ennek a szép őskeresztény szokásnak nagy pasztorális okosságot igényel. Sok helyen egymás felé fordulnak az emberek, és nemcsak egyszerű kézrázással, hanem inkább bensőségebb kettős kézfogással fognak kezet.

A békecsók után következik a kenyértörés, ami a latin liturgiában eléggé elhanyagolódott, még napjainkban is elég minimális módon végezzük, különösen akkor, ha a vékony fehér ostyát használjuk kenyér gyanánt. Pedig a kenyértörésnek is evangéliumi gyökerei vannak. Talán eljön az idő rövidesen, amikor megoldva a gyakorlati nehézségeket, igazi kenyeret fogunk használni az Eukarisztiához, kovásztalan kenyeret a nyugati Egyház szokása szerint, de olyat, ami valóban kenyérnek látszik, kenyérként törik, és kenyérnek ízlik. A liturgikus szimbólum szempontjából ez jobb volna, és akkor a kenyértörés jelentősége is jobban kifejezésre jut: egy kenyérből törünk, és abban részesülünk mindnyájan. Fontos arra is figyelni, hogy mindig abból a kenyérből (ostyából) történjék a szentáldozás, amit azon a szentmisén konszekrált a pap. Igazán csak szükség esetében, amikor nehéz pontosan kiszámítani az áldozók számát, forduljunk a tabernákulumban megőrzött Eukarisztiához. A kenyértörés alatt az Agnus Dei-t énekeljük, ami kifejezetten a kenyértörést kísérő ének, de ugyanakkor előkészítés a szentáldozásra is.

A szentáldozással kapcsolatban is van néhány megjegyzésünk. Jóllehet az Úr Jézus a kenyér színe alatt is valóban és teljesen jelen van, mégis jobban kifejezi a krisztusi parancs megvalósítását, ha nemcsak esszük az Ő testét, hanem isszuk is az Ő vérének. A két szín alatti áldozás tehát liturgikus szempontból teljesebb, és az Egyház ezt bizonyos esetekben meg is

engedi. Ha jól elő van készítve az áldoztatás, vagyis ha van több kelyhünk és több áldoztató, akkor ez nem jelent különösebb problémát, sem az áldoztatási idő túlzott kinyújtását. Sok helyen már láthatjuk azt is, hogy a hívek nem a nyelvükre, hanem a kezükbe kapják az Eukarisztiát. Ezzel is egy ősi keresztény szokást újított meg az Egyház, hiszen az első 6-7 századon keresztül a keresztények így áldoztak. Mind a két forma elfogadható, csak tisztelettel történjék. Olykor megtörténik, hogy az Eukarisztiát nem nyújtják az áldozóknak, hanem otthagyják az oltáron, és a hívek odajárulva maguk veszik el a paténáról vagy a cibóriumból. Liturgikus szempontból ez a szokás helytelen. Az Eukarisztiának egyik igen fontos szimbolikus jelentősége az, hogy valaki adja nekünk, és nemcsak úgy önkiszolgáló módon vesszük magunkhoz. Az Úr Jézus adja magát nekünk, és az áldoztató pap vagy a kisegítő áldoztató is magát Krisztust jeleníti meg. Az áldoztatás szavai pedig: „Krisztus Teste, Krisztus Vére”, hitvallásra szólítják fel az áldozót, aki ezt az Amennel fejezi ki. Nem azt mondjuk tehát, hogy itt van, gyertek és vegyétek, hanem kiosztjuk, adjuk nekik Krisztus testét és véréét. Így az adásnak, az átadásnak, az odaadásnak a szimbolikus kifejezése lesz maga az áldoztatás is.

Miután a szentáldozásnak vége van és a szent edényeket félretettük, hogy később gondosan purifikáljuk, néhány perces csendre lenne megint szükség, hogy elmélyüljünk annak a jelentőségében, mit is jelent Krisztussal és egymással egyesülni. Ez a csend tulajdonképpen arra való, hogy élvezzük mind az eukarisztikus közösséghez való tartozásunkat, mind saját egyéni kapcsolatunkat Krisztussal. Elképzelhető például az, hogy ilyenkor szent szétszóródottságban körülnézünk és örvendezve tudatosítjuk, hogy ehhez a csoporthoz, a jó Isten családjához, az Úr Jézus egyházához tartozunk.

Az ilyen csend után következik az áldozás utáni ima, ami összefoglalja egyéni hálaadásunkat. Ezután van helye a hirdetéseknek, egyéb közleményeknek, amik az egyházközségnek, a helyi egyháznak az életét tükrözik. Végül a pap megáldja a híveket, kérve a jó Istentől a szükséges kegyelmi ajándékokat. Legalább vasárnaponként használjuk a hármassáldást, ami újonnan lett bevezetve a liturgiába, és megtalálható a misekönyvben. Maga az elbocsátás tulajdonképpen misszió, küldetés. A szentmise végetért, menjetek békében, Krisztus békéjében; váltsátok valóra a mindennapi életben azt, amit ünnepeltetek, mert most már aszerint kell élnetek. Élnetek kell az eukarisztikus közösséget, a szeretetet, az odaadást, az Atyának való szerető engedelmisséget, a Krisztussal való egységet, a húsvéti titkot, és a Szentlélek bennünk lakásának csodáját.