



Dobszay László

GONDOLKODÓ

füzetek



**SZÖVEGALKOTÁS ÉS
SZÖVEGÉRTÉS –
EGYHÁZI KÖRNYEZETBEN**

JEGYZETEK A LITURGIÁRÓL:

11. Gyertyák az oltáron

12. Ordo Cantus Missae

6. szám

2003. február

Felelős kiadó:
Dobszay László

Gondolkodó 1. füzet: A keresztény értelmiségi (I). – Jegyzetek a liturgiáról: 1. Igazság és érthetőség. – 2. Hogyan imádkozzuk a 118. zsoltárt?

Gondolkodó 2. füzet: A keresztény értelmiségi (II). – Jegyzetek a liturgiáról: 3. Az éneklőszék. – 4. A liturgikus stílus szétesése. – Aquinói Szent Tamás a hit megvallásáról.

Gondolkodó 3. füzet: A keresztény értelmiségi (III). – Jegyzetek a liturgiáról: 5. A liturgikus homília formája. – 6. Benedictus Dominus Deus Israel. – Szent Ágoston beszéde az újonnan megkereszteltetekhez.

Gondolkodó 4. füzet: A karácsonyi virrasztó zsoltosma. – Jegyzetek a liturgiáról: 7. A karácsonyi nagyéneklés. – 8. AZ 50. zsoltár utolsó versei. – Melléklet: Az esztergomi zsoltosma karácsonyi matutinuma.

Gondolkodó 5. füzet: A szövegértésről. – Jegyzetek a liturgiáról: 9. Énekek a szentekről. – 10. Sajnálom...

Kézirat gyanánt

A szövegértésről

1.

Amikor a Gondolkodó 5. füzetében a szövegértésről általában beszéltünk, egy negatívumból indultunk ki: a magyar diákok gyenge szövegértési képességét tanúsító nemzetközi felmérésből. Most, amikor a szövegértés vallási-egyházi vonatkozásairól lesz szó, ismét néhány negatívum indít a töprengésre. De mielőtt azokat tárgyaljuk, jó lesz kimondani néhány tényről, miért fontos a szöveg, a szövegalkotás, a szövegértés a vallási életben, vagyis az üdvösség művében.

Kezdjük Pál apostol híres mondatláncával: „Mi módon hívják segítségül azt, akiben nem hisznek? De mi módon higgyenek annak, akiről nem hallottak? És hogyan halljanak meghirdetés nélkül? De hogyan hirdessenek, ha nem volt küldés?” Majd végül: „Tehát a hit hallásból ered, a hallás pedig Krisztus igéje által.” (Róm 1, 14-17.)

És rögtön mellé kívánczik egy másik apostol szava: „Tudjuk, hogy Isten Fia eljött, és megadta nekünk az értést, hogy megismerjük az igaz Istent, és az ő igaz Fiában legyünk. Ez az igaz Isten és az örök élet.” (1 Ján 5, 20). Az evangelisták közül csak János jegyezte fel Krisztus következő szavait: „Az örök élet ez: hogy megismerjenek téged, egyedüli igaz Istent, és akit te küldtél, Jézus Krisztust” (Ján 17, 3).

A zsoltárokban és a prófétáknál jelenik meg először, hogy mily nagy ajándék és kötelesség megismerni Istent (pl. Zsolt. 9, 17; 47, 4; Iz 19, 21; Jer 31, 34; Oz 6, 3) és az Ő műveit (pl. Zsolt. 66, 3; 76, 20; 82, 19; 87, 13; 138, 23; Iz. 33, 13; 37, 20; 66, 14; Mik 6, 5; Hab 2, 14). János evangéliumának egyik vezető gondolata Istennek és az ő dolgainak megismerése (7, 17; 8, 28; 8, 32; 10, 38; 14, 7; 14, 17; 17, 3, továbbá: 1 Ján 4, 2; 5, 2; vö. Zsid. 6, 11; Gal 3,7). Egy jellegzetes hely: „Ha megmaradtok beszédemben, valóban tanítványaim lesztek, és megismeritek az igazságot, és az igazság megszabadít titeket” (Ján 8, 32).

Természetesen tudjuk, hogy Isten megismerése a bibliai kontextusban nem egyszerűen egy tan átvétele, hanem Isten felismerése, elválasztása a hamis Istenektől; magába foglalja Isten szavának és paran-

csainak elfogadását is. Tovább menve: tudjuk, hogy a „hit szeretet nélkül halott” (cf. Jak 2, 14-19). De amilyen hamis lenne Isten „megismerését” pusztán értelmi tevékenységnek tekinteni, annyira hamis és pusztító lenne az értelem tevékenységét mintegy kivonni belőle. Akaratunk meghódolása Isten előtt csak akkor „rationabile obsequium”, ésszerű hódolat, ha tényleges hitre épül, márpedig a hit az intellektus beleegyezése az isteni igazságba. De hogy egyezzen bele az intellektus abba, amit nem tud, vagy tévesen, homályosan tud? Ezért „hit nélkül nincs semmiféle igazi erény” – mondja Szent Tamás. A hit előfeltétele a megismerés, a hit növekedésének útja az egyre gazdagabb megismerés. Istent nem látjuk. Hogyan tudnánk szeretni, ha a szavak által közvetített hittanítás nem pótolná a látást? A mindennapi tapasztalat is azt mutatja, hogy Isten mélyebb megismerése inspirál a nagyobb szeretetre, és az istenszeretet egy-egy „élménye” az istenismeret egy-egy „élményére” lobban fel az emberben.

A hit lényege szerint az intellektus beleegyezése az isteni igazságokba, de több, mint pusztá tudás. Erőforrás, mely a szeretet felé űz, s ezért lehet képes az örök életre irányulni, ahol maga is beteljesedik az Isten megismerésének teljességében: az istenlátásban. Igaz ugyan, hogy a hit akkor majd elmúlik, de csak azért, mert a hit a „nem látott dolgokra” vonatkozó tudás, ott pedig átadja helyét a látásnak.

A hit nem pusztá „ráhagyatkozás” Istenre, nem pusztán „bizalom” Isten iránt. A hitnek szüksége van erre a ráhagyatkozásra, mert (a skolasztika kifejezésével élve) formai tárgya (vagyis *amiért* hiszünk) tényleg Isten, mint első igazság, mint ősigazság (prima veritas), akinek szavában bízunk, akire egész valónkat ráhagyhatjuk. De a hit ún. anyagi tárgya mindaz, amit Isten kinyilatkoztatott. Márpedig ez az igazság kimondható, sőt csak kimondva közölhető. Az *igaz* hit csak igaz kimondásban közölhető. Ez az, amit – kiinduló idézetünk szerint – a küldöttek meghirdetnek, a hívők pedig hallással befogadnak. Ez a „kimondható” (enuntiabilis) profán szóval azt jelenti: szöveg. Ne becsüljük le e szót! A szöveg olyan, mint a szentség: az igazság hordozó jele.

Ennek következtében a legnagyobb gonddal, szinte kínos aggodalommal kell törekedni arra, hogy a kimondott igazság megfelelő nyelvi jelekben jelenjék meg (szövegalkotás), és a hívő lélek képes legyen e

jeleket megfelelő módon befogadni (szövegértés). Jóllehet, e szövegalkotás és szövegértés más közegben játszódik le, s más eredményre vezet, mint a világi életben, de a közvetítés eszköze mégis azonos. Ahogy az áldó kéz, a felszentelendőre rátett kéz, a keresztelést végző kéz ugyanaz a kéz, amely levest főz, szöveget ver, számítógépet kezel – ugyanígy, ugyanaz az értelem próbálja meg legjobb képességeit igénybe venni ahhoz, hogy a hit igazságait közvetítő szöveget létrehozza, illetve befogadja.

Természetesen másképpen működik ez az értelem a hittudósban és az „erős hitű bretagne-i paraszttasszonyban” (ahogy Pascal az egyszerű hívőt megszemélyesíti). De tulajdonképpen nem is személyek szerint kell különbséget tenni, hanem a szöveg funkciói szerint az egyházi életben. Ezért a továbbiakban a szövegalkotás és szövegértés kérdését a három funkció szerint tárgyaljuk: első a *teológia* világa, második a *hittanítás*, harmadik a *liturgiáé*. Az egyes alfejezeteket a plasztikusabb kifejtés érdekében azoknak a negatív tendenciáknak ábrázolásával indítjuk, melyek ellen a helyes egyházi szövegértés védelemre szorul.

2.

A katolikus egyházban a zsinat után egy erős antiintellektualista „hangulat” terjedt el. Bizalmatlanság az értelem képességeivel szemben, és ami súlyosabb, kézlegyintés annak szükségességére nézve. Ennek hátterében alapvetően a század általános szkepszise rejlik: „Mi az igazság?!”, vagy akár: „Mit, igazság?!” Kétségessé, gyanússá vált az objektív igazság megismerhetősége, különösen az igazság megismerésének filozófiai útja. Nem igazság van, hanem igazságok, kinek-kinek a saját igazsága; ellenőrizhetetlen, hogy van-e egyáltalán valami tőlünk független igazság. Talán ellenhatás volt ez a XIX. század racionalista magabiztosságára; talán a filozófiai agnoszticizmus hatása; talán egyszerűen megfélemledés a nézetek sokasága láttán, sőt még egy méltányolható tolerancia is kifejeződik benne mások igazsága iránt. Ennek a szkepszisnek (mely alól csak a gyakorlati életben hasznosítható tudományok jelentenek kivételt) bizonyára volt és van valamiféle jogosultsága a világi tudományokban. A kinyilatkoztatásra építő teológiában azonban érvényessége más megfontolást igényel.

A teológiában támadó antiintellektualizmus két formában jelentkezett. Egyik arra hivatkozott, hogy Isten nem lehet „tárgya” az emberi tudománynak, az emberi elme gyenge ahhoz, hogy az Istenről valami bizonyosat tudjon mondani. Formuláink, dogmáink csak „megközelítések”, melyeknek nem szabad túl nagy jelentőséget tulajdonítani: Istent nem tudják „befogni” az emberi tudás hálójába. Csak sejtéseinkről, megközelítéseinkről, Isten-tapasztalásainkról tudunk számot adni, az a mód pedig, ahogy erről számot adunk, kultúrákhoz, korokhoz, személyekhez kötött. Ennek jegyében a „új teológia” ellene fordult a skolasztikának és az „angyali Doktor” tanításának. Az „Erkennen” helyébe lépő „Erfahren” (a megismerést leváltó tapasztalat, élmény) az egzisztencializmus hatására és beszédmódjában valójában a kereszténységet születése óta árnyékként követő gnózis modern formáját jelenti.

Pasztorális motívumokra hivatkozik az antiintellektualizmus másik formája. A teológia a keresztény akció része, feladata az emberek közvetlen szolgálata. Egy „elvont”, az emberekhez nem beszélő teológia haszontalan, s azt egy „kérügmátikus”, tehát a gyakorlati igehirdetés kívánalmaira irányított teológiának kell felváltania (így keletkezhetnek efféle önmagukban ellentmondást rejtő fogalmak, mint „a felszabadulás teológia”, a „szolgálat teológiája”, stb.). A teológia ez esetben nem Istenről szól (mint nevében is benne van), hanem végső soron az emberről. Így a szövegalkotásnak, szövegértésnek nem önálló, az objektív igazsághoz elvezető funkciója lenne az elsődleges, hanem az, hogy miképpen tudja megszólítani a ma emberét. Ezért kell „új nyelvet” találni a teológia számára. A módszeres, pontos terminológiával dolgozó teológia visszaesése egyrészt egy fajta teológiai zsurnalisztikát, másrészt egy álfilozófiai „agyalgást” eredményezett.

A katolikus egyház magatartását egész történelme folyamán az értelembe vetett bizalom és az értelem határait tudó szerénység egyensúlya jellemezte. Tudta ugyan, hogy az értelem e tárgyban nem indulhat ki önmaga tapasztalataiból, hanem csak a kinyilatkoztatásból. Mégsem vetette meg azt a szolgálatot, amit a kiművelt értelem a kinyilatkoztatás feldolgozásáért tehet. Az egyház irtózott a zavaros beszédől, s kezdettől (voltaképpen már Jézustól és az apostoloktól kezdve) megalkotta azokat a hitformulákat, azokat a beszédmódokat, melyekkel a hit tar-

talmáról adekvát módon szólni lehet. Élő szóbeli, majd írásos szövegeket hozott létre, majd ragaszkodott is e formulákhoz. A szóhasználat fegyelme nemhogy megakadályozta volna, de éppen inspirálta a teológiai eszmélkedést és fejlődést. E ragaszkodás által vált lehetségessé, hogy „nyelvet” alkosson, melyen a hit dolgait közölni lehet. Kétségtelen, hogy e nyelv a humán szféra legmagasabb szintű eredményeire támaszkodott, de valójában – sokak állításával szemben – nincs benne semmi, ami korhoz kötött, s a múltó korral elavuló lenne.

Éppen azért, mert a hit tartalma túlesik az emberi tapasztalás határain, kell megbecsülni azokat a szavakat, melyek ezt a tartalmat hűségesen megőrzik. Egy olyan tudás számára, melyet a mindennapi tapasztalat kontrolálhat, kevesebb veszélyt jelent a „szeszélyes”, egyéni, nem megállapodott szóhasználat. Azt a tudást ellenben, melyről nincs közvetlen emberi tapasztalatunk, cseppfolyóssá, majd elpárolgóvá teszi, ha nem vagyunk következetesek abban, hogy mit minek nevezünk.

A hit tartalma ugyan természetfölötti, de a hit tartalmát hordozó eszköz, a nyelv a kiművelt természet ajándéka. A hit felülmúlja az értelmet, de az a mód, ahogyan a hit tartalmát megértjük és továbbadjuk, a kipallérozott értelem működése. Ebben hasonlít a szentségekhez: nyilvánvalóan aránytalanság van a víz természete és keresztségi hatása között. Mégis, a természetes víz képes arra, hogy a kegyelmet közvetítse, és erre csak a víz alkalmas; hiába gondolnánk, hogy e kegyelmet ma valami más, esetleg modernebb eszközzel kellene közvetíteni.

Az értelembe vetett bizalom sohasem tette elbizakodottá, vagy egyoldalúan racionalistává a katolikus egyházat. Tudja, hogy „most csak tükörben látunk, és tudásunk rész szerint való” (1Kor 13, 12). Tudja, hogy e tudást is „cserépedényben hordozzuk”. Más szóval igazság-tudásunk annyira terjed, amennyit Isten feltárt nekünk. Minél távolabb jutunk következtetéseinkben, reflexióinkban ettől az isteni igazságtól, annál bizonytalanabbá válik tudásunk. De ez nem azt jelenti, hogy amennyit tudunk, az érvénytelen, hamis volna. Annyit tudunk, amennyi szükséges és elégséges az üdvösségünkhöz, és azt helyesen tudjuk.

Mindnyájan tanultuk azt is, hogy ez a tudás nem „fejlődhet”, mert Isten Krisztus után nem adott és nem fog adni több kinyilatkoztatást. Ugyanakkor az emberi értelem képes arra, hogy a változhatatlan tudás

feldolgozásában előbbre jusson. Jól példázza ezt a skolasztika: semmi-féle új tudást nem hozott, de képes volt arra, hogy a hitben megértett és megélt igazságokat az értelem új fényébe állítsa, és segítsen a tévedésektől elválasztani. A tévedések ugyanis a maguk visszas módján hozzájárulnak az egyház hit-értésének elmélyüléséhez, mert arra készítetik a teológiát, hogy az örök igazságokat pontosabban körülhatárolja.

A teológiai szöveg tehát egyszerre „áll és mozog”. Áll, amennyiben adott, objektív igazságokat szemlél, s ehhez egy pontosan kidolgozott terminológiát használ. De mozog, amennyiben új és új szellemi környezetben nevezi meg azokat, új és új összefüggésekre, következményekre mutat rá. Szemmel látható, milyen katasztrofális következményekkel jár ennek a szövegértési hagyománynak félrelökése, ezen belül a szenttamási teológiának talajvesztése a papképzésben. A skolasztika lehet túl „merev” a használatban, lehet, hogy annak módszere helyett egy másfajta kifejtési módhoz célszerű folyamodni. De a teológiai beiskolázás, a gondolkodás fegyelme szempontjából jobbat ma sem lehet ajánlani. Annak elvetése e tárgykörben egyszerűen kimozdítja az embert abból az állapotából, melyben meggondolja, mit mond, melyben képes körülhatárolni az igazságot, elválasztani az igazat a hamistól, a tudottat a csupán megérzettől – vagy éppen a csapongó képzelettől.

A gondolkodási fegyelem hiányának mindjárt jó példája a „pasztorális” támadás. Egyszerűen elfeledkezik arról a distinkcióról, melyet az egyház hittudatának művelése és a hit hirdetése között tennünk kell. A kettő között eleven kapcsolat van, de a kettő nem azonos. Az atomfizika művelése nem attól függ, hogy mit ért meg belőle egy középiskolás; annak megvan a maga logikája, és megvan az emberiség életében a maga speciális funkciója.

A teológiának megvannak a maga formái: hitvallások, teológiai határozatok, pápai és zsinati megnyilatkozások, s valahol a sor végén, a teológusok disszertációi. De a teológiában az örök egyház gondolkodik Istenről és Isten igazságairól, őt szemléli, az ő titkában akar elmélyedni. Nem pedig egy kor, egy táj, egy szociológiai réteg, egy közösség hanem az örök egyház, törekszik benne erősíteni hitét és tudását, őrizni és gazdagítani hittudatát. Rejtett csatornákon át ez a megőrzött és gazdagított hittudat eljut a közösség különféle rétegeibe és működéseibe.

Meg kellene végre szoknunk azt, amit oly sokszor emlegetünk: hogy az Egyház: egy misztikus Test. Nem az egész test a gyomor, nem az egész test a kéz, a láb. És meg kellene végre szoknunk azt is, hogy ez a misztikus Test: Valaki, egy tőlünk „függetlenül” létező és élő Személy, aki imádkozik, tanul, tanít, megért, elmélyed valamiben. Az Egyház nem pusztán összege a sok milliárd hívőnek, s jóléte sem pusztán a sok milliárd hívő jóléte. Olyan nehéz lenne elgondolni, hogy az Egyház maga, mint egy személyfölötti Személy: hisz, szeret, gondolkodik, ünnepe? És mivel szereti Urát, szeretne őt minél jobban ismerni. Minden igaz teológia erről szól.

3.

Az előbbektől nem éles határral, de mégis elkülönülő „szövegútus” a *hittanítás* a maga különféle formáival: a katekézissel, homiletikával, irodalommal, az oktató beszédek számos műfajával. A veszély, amely ezt a tevékenységet fenyegeti: az Istenről szóló beszéd visszaszorulása, egy fajta (személyesebbnek vélt, valójában csak pongyolább) szubjektív beszédmód elterjedése. Ennek kihatása a befogadói oldalra az, hogy lassanként nem is értik az Egyház szavait. E kettő egymást gerjeszti: a hittanítás nem tanítja meg az Egyház szavait, s mivel azokat így egyre kevésbé értik a hívők, a tanítóik más szavakat próbálnak helyette keresni; ettől még inkább gyengül a nyelvismeret: *circulus vitiosus*. Egy pillanatban ebből elvi állásfoglalás lesz: a ma emberének új nyelven, új szavakkal kell hirdetni az evangéliumot; avagy – gyakran tényleg így történik – a régi szavaknak új, egyéni értelmet kell adnunk.

E folyamat sokféle okra vezethető vissza. Köztük egyik az, amit előző pontunkban tárgyaltunk: magának a teológiának a válsága.

De van egy további ok is. Sokan úgy vélik, hogy bagatell dolog Krisztus kettős természetéről vagy Isten tulajdonságairól, vagy a megváltás mivoltáról szóló tanítást hirdetni. „Ettől nem lesz jobb senki”. Helyette inkább az emberi élményből, tapasztalásból, szükségletekből kiindulva kell buzdítani és segíteni az embereket önmaguk kibontakoztatására, az erkölcsi jóra, a mások felé való megnyílásra, a társadalmi kötelezettségekre és szolidaritásra, avagy a közelebbről alig meghatározott „Istennel való találkozásra” – és sok egyéb szép, a szónok saját

lelki világa szerint kihangsúlyozott eszmére. A hittanítás így válik „emberközelié”, antropocentriskussá – valójában: naturalistává (olykor, hogy is mondjam? lelki naturistává). A beszéd tárgya nem az, ami van, hanem aminek a szónok szerint lennie kell. Ilyen kontextusban természetesen kevésbé fontos a pontos, gondos szöveg és annak pontos, gondos értelése. Nincs szükség a szavak fixált értelmére, azoknak a szónok ad a körülményeknek megfelelő értelmet, vagy hangulati tartalmat. Egy fiatal így fogalmazott: ez a szent lötty.

Félreértés elkerüléséért: nem arról beszélek, hogy a hittanítást szakteológia ismeretterjesztéssé kellene átformálni. A keresztény hittanítás története ragyogó példáit tudja felmutatni annak, hogyan lehet az embereket az eltérő adottságoknak megfelelő módon, mégis hitelesen bevezetni az egyház tanításába, még hozzá oly módon, hogy az értelem ihletése végül is az értelmen túl az ember egész benső világát áthassa. Máig emlékszem a kiváló – a hatvanas években félreállított – teológiai professzorra, Bálint Józsefre, amint külterületi kis templomában feletébb egyszerű híveinek János evangéliumából a búcsúbeszédet magyarázza. A legmagasabb rendű teológiát oktatta olyan módon, hogy annak egy szava sem ment el az emberek füle mellett.

Miért nem képes erre ma a hittanítók túlnyomó többsége (sem itthon, sem külföldön)? Tudom, durus sermo lesz, amit mondok, mégis kimondom. A hatvanas évek szétesett papnevelése egy olyan generációt bocsátott az egyházba, mely már nem is tudja, hogy maga mit nem tud. Az egyházi tudás (a dogmatika, morális, aszketika, lelkiélet, lelkivezetés) hatalmas állománya ment veszendőbe, s vele együtt veszett a teológiai értelmesség egészséges működése.

A nem feltétlenül akadémiai szintű, de biztos teológiai tudás adja azt a „választékot” a hittanítónak, melynek birtokában megalkuvás nélkül, a lényegét tanítva mégis alkalmazkodni tud az adott közösség befogadó képességéhez. A papság körében manapság kifejezetten lenézik a tanultságot. A pap ma holtig tanít, de nem tanul (legfőleg bele-belenéz az egyházi publicisztikába). A távlati felkészületlenség: a megbízható tudás, fogalmazási készség és fegyelem hiánya. Az aktuális felkészületlenség: a rögtönzés. Sokan a Szentlélekre bízzák azt is, amit maguknak kellene elvégezniük. Mivel maguk is híján vannak a szellemi fegyelem-

nek (szövegalkotás), a hallgatókat sem tudják rászoktatni a szó szelíd fegyelmére (szövegértés).

Vissza kell itt térnem a szó méltóságának dicséretére. Nem egy „jelszó”-szerű szó-kultusról beszélek, arra számos példát tudunk. Nem arra az esetre gondolok, amikor a szónok kiemel egy szót a napi liturgiából (például: találkozás, barátság, világosság, stb.) s arra rákötözi saját feltoluló gondolatait. Hanem arra gondolok, hogy a szent dolgokat tudnunk kell megnevezni; tudnunk kell, hogy a megnevezésen ugyanazt fogja érteni a hallgató is; ugyanazt értjük rajta az egyház teológiai hagyományában, a liturgiában, a katekézisben, az imádságban, – még ha ezek közt vannak is jelentős stíláriis különbségek. Az ilyen *tudott* szavakat azután kapcsolatba lehet hozni egymással, hogy így több vagy biztosabb tudáshoz jussunk. A pí-t vagy kotangenst nem vonhatod be egy matematikai levezetésbe, ha nincs rögzített értelme; anélkül nem is segíthetnek új felismerésekhez. E kérdésről a Gondolkodó 5. füzetben részletesen írtam.

A szavakkal nem lehet játszani. A kegyelem (malaszt), szentség, hit, megváltás, személyi egység, egylényegűség, átváltoztatás „kötött” szavak. E kötöttség nem beszűkíti, hanem kitágítja a tanító lehetőségeit: nyugodtan használhatja e szavakat, mert tudja, hogy hallgatói is tudják.

Vagyis az egyházi nyelvet nem megváltoztatni kell, hanem megtanítani. Ne kacsintgassunk közben a „kívül állókra”, a hitetlen és meggyeendő tömegekre. A hittanítás nem hozzájuk szól, hanem a misztériumba beavatottakhoz. A kívülállókhöz úgy kell szólni, amint Pál tette az Areopagoszon: megmutatni nekik egy kaput, melyen belépve megtalálhatják, amit keresnek. De miután már beléptek e kapun, akkor nem az ő régi nyelvükön kell beszélni. Erre is áll, amit Pál mond: a régit elfelejtem, s arra figyelek, ami előttem van. Akkor türelmesen meg kell tanítani őket új anyanyelvükre, arra, amire az Anyaszentegyház tanítja (vagy inkább: szoktatja?) őket.

4.

Az előbbiekkal nem azonos, azokkal összefüggő, mégis sajátos szövegtípus: a liturgikus szöveg. A szövegalkotás és szövegértés problémái itt legjobban a fordítás körüli félreértésekben ragadhatók meg. Ha va-

laki a fordítás kritériumává azt teszi meg: érti-e az egyszerű ember, akihez végül is szól a liturgikus szöveg, akkor feneketlen szakadékba taszítja az egyház egyik legdrágább kincsét. Ismét csak durus sermo: A liturgikus szöveg elsődlegesen nem azokhoz szól, akik hallgatják. A könyörgés nem így kezdődik: „Kedves hívek” (ez legfeljebb egy speciális liturgikus szövegtípus, a moníció kezdete), hanem így: „Mindenható, mindörökkévaló Isten!” De miért beszélünk mi ahhoz az Istenhez, aki tudja gondolatainkat, mielőtt még kimondanánk?

A liturgikus szöveg egy sui generis típus: kultikus szöveg. A kultikus szó és cselekedet az emberiség egyik legáltalánosabb, legmagasabb rendű szellemi megnyilvánulása, melyet a keresztény kultusz nem lerombolt, hanem a hozzá tapadó tévedésektől megtisztítva fölemelt és tökélyre vitt. A közelmúltban megjelent egyházi rendelkezés (Authenticam Liturgiam) végre véget vetett a három évtizedes tétovaságnak: megőrzendő értéknek deklarálta a kultikus nyelv sajátos természetét, és ezen belül a római rítus szövegeinek sajátos nyelvét.

A liturgikus szöveget és liturgikus stílust egy hamis dilemma felől fenyegette a veszély. Úgymond: nem az ember van a liturgiáért, hanem a liturgia az emberért. Bármily sokan ismétlik is e bon mot-t, bocsánat a szóért, azt alapján ostobának tartom. Hogy a liturgia miért van, azt mindenkinek illik tudnia: célja az Isten dicsőítése és az emberek megszentelése. A kettő együtt, sőt nem is összeadásként. Ami az Isten dicsőítése az egyúttal az ember megszentelése, és az ember megszentelése megdicsőíti Istent. „Sacrificium laudis, illic honorificabit me, et ILLIC iter quo ostendam illi salutare meum – A dicsőítés áldozata, az tisztel meg engem, és EZ az az út, melyen megmutatom neki üdvösségemet” (49. zsoltár 23. vers). A kultusz már az Ószövetségben is a valósi ténykedés csúcsa és Izrael életének forrása (culmen et fons), melyet aprólékos előírások szabályoztak. Az ember kitüntető, boldogságot és üdvösséget adó ténykedése volt, hogy e szabályok szerint a kultuszt szolgálhatta. Izrael volt-e a kultuszért, vagy a kultusz Izraelért? Mondtuk: hamis dilemma, mert a kettő egy.

Egy, de nem egyenrangú. A kultusz azért lehet az emberért, mert önmagában rejlő érték. Az ember akkor lesz annak részesévé, akkor részesül annak javaiból, ha úgy szolgál neki, mint önálló értéknek. Hal-

vány árnyképe ennek a művész tevékenysége. Amikor Bachot gyakorol a zongorista, akkor ő van Bachért, vagy Bach őerte? Neki úgy kell gyakorolnia, mintha életének értelme az lenne, hogy Bach gondolatait megvalósítsa. Ha ez megvalósult, akkor Bach is neki ajándékozza magát, sőt tovább: ő is megajándékozza embertársait Bach-hal. De ennek feltétele az, hogy Bach zenéjét önálló, megmaradó értéknek tekintse, melyet nem szolgáltatathatunk ki céljainknak, hanem mi szolgáljuk azt „teljes szívvel, teljes elmével, teljes erővel”.

A liturgikus szöveg tekintetében ez azt jelenti, hogy az alany, aki abban beszél: egy egyének fölötti ÉN, az Egyház. Nem ejthetjük a liturgiát egy naturalista kollektivizmus fogságába. A liturgia az egyház életfunkciója. Benne az Egyház ébred újból és újból tudatára annak, hogy ki az ő Ura, ki Ő, miről szól az ő élete. Nagy túlzással: ha senki sem értené a liturgikus szöveget, akkor is értené az Egyház, és pusztán azzal, hogy kimondja, egyre jobban értené. Nem mágiáról van itt szó, – s később majd ellensúlyozzuk is ezt az állítást.

Akit az Egyház megszólít: többnyire nem a hívek, hanem az Isten. Nem is egyszerűen a hívek *nevében* szólítja meg az Istent, hanem a hívekért, legfontosabb, legéletbevágóbb ügyükben kéri az Istent. A liturgia (a szó eredeti értelme szerint is) nem a nép által hanem a nép érdekében végzett szolgálat. Az operáció végző sebész eredményességét nem az méri, hogy a beteg mennyit lát és tud abból, ami történik, hanem az, hogy meggyógyul-e.

Isten őrizz, hogy a „tevékeny részvétel” jelentőségét tagadjam, de a kiindulópont nem az, hanem *amiben* tevékenyen részt veszünk. A kultikus szöveg az egyház tiszta tudatállapota, melyet a maga fenségében és tisztaságában kell fenntartani.

És ha fenntartjuk, ha gyakoroljuk és szolgáljuk, AKKOR következik, hogy felnőjünk hozzá, hogy képességünk, erőnk szerint (és ez már valóban változhat koroknak, társadalmi rétegeknek, egyéni képességnek megfelelően) részt vegyünk benne, megértsük, elmélyüljünk benne. Az azonosulásnak módszeréről már többször írtam („Jegyzetek a liturgiáról”); talán egyszer egy „módszertant” is megérdemelne. Most csak néhány általános megjegyzést teszünk a liturgikus szövegről és szövegértésről.

A liturgikus szöveg nyelve különbözik az ájtatossági nyelvtől. Stilizált, fenséges nyelv. A dogmára, s így az értelemre épül, sőt az értelem csúcsteljesítménye. Mégsem a tudományos értekezés nyelvén szól, hanem a kultusz magas hőfokán kiformalódott nyelven. Ezért áll szolgálatába a természetes eszközökkel is megmunkált nyelvművészet; ezért lenne természetes megszólalása a próza helyett a recitáció (mint ahogy volt is a századok alatt, s a keleti egyházban mindmáig természetesen meg is maradt). A liturgikus szöveg szavai nem az értekezések terminusai, de nem is a jámborsági gyakorlat vagy éppen a hanyag közbeszéd. Összhangban vannak a hittanítással, mégis a kultusz légkörében kapják meg értelmileg-érzelmileg kimunkált jelentésüket. Ezért kell pontosan és következetesen használni a fordításban is az egyes szavakat.

Mi vezeti be a papokat, teológusokat, műveltebb és egyszerűbb híveket ebbe a liturgikus szövegértésbe? Elsősorban a szokás, másodsorban a tanulás. Ideális esetben a hívő belenevelődik ebbe a szöveggkultúrába. Sokat hallva emlékezetébe vésődnek a szavak, szófordulatok, teljes szövegek, közben valamiképpen maga a stílus is. „Erről a dologról ebben a helyzetben így beszélünk.” Ahogy idegen nyelven is sokszor megért az ember a szöveggkörnyezetben, beszédhelyzetben olyan dolgokat is, melyeket különben nem értene, úgy a liturgikus szövegegyüttes és nyelv is az életben, a gyakorlásban lesz sajátunkká.

De ezt a „megszokást” kiegészíti a tanulás, mely a hittan terminusaival értelmezi a liturgia kulcs-szavait. Mit jelent „szent”, „Úr”, „szolga”, „adomány”, „önátadás”, „érvényesség”, „elfogadás” és annyi más liturgikus kulcs-szó, bizony a gyakorlati használat és a tudatos hittanítás kettős mezőjében bontakoztatható ki. A liturgikus nevelődésnek kifejezetten akadálya a fegyelmezetlen szóhasználat; viszont jó iskolája a szöveg közelében maradó, az egyéni értelmezéstől mentes (vagyis az Egyház közösségében maradó) szövegmagyarázat. Ennek tradíciója nélkül és a tradíció személyes, tudatos elsajátítása nélkül vakvágányra kerül az egész liturgikus nevelés.

Jegyzetek a liturgiáról

11. Gyertyák az oltáron

A közelmúltig érvényes liturgikus rendelkezések szerint „a főoltáron hat gyertyatartót kell elhelyezni, hármat az evangélium- és hármat a leckeoldalon. A kismisében két, az énekesmisében négy, ünnepélyes misében hat gyertyát kell meggyújtani.” A gyertyák használata ősrégi az egyházban, melyet nem elsősorban a szükség, hanem szimbolikus okok honosítottak meg. Szent Jeromos így ír: „Amikor az evangéliumot olvassák, akkor is meg kell gyújtani a fáklyákat, ha ragyogó napsütés van, nem azért, hogy elűzzék a sötétséget, hanem hogy jele legyen a vidámságnak.” „A X. század előtt a gyertyatartókat nem az oltárra helyezték, hanem vagy az oltár elé, vagy az oltár két oldalára; de ezek a gyertyatartók óriási méretűek voltak, s nagy művészettel készültek.” „A misekönyv általános rubrikái előírják, hogy Sanctustól az áldozásig egy külön gyertya is égjen (Sanctus-gyertya): ez egy nagyobb, másfél méter magas, fából vagy ércből készült kandeláberen áll.” Az oltárkeresztre nézve pedig ezt írta elő a rendelkezés: „A keresztnek oly magasnak kell lennie, hogy a nép is lássa, a pap pedig arra föltekintessen. Valahányszor ugyanis a mise rubrikája azt írja elő, hogy a pap ’föltekintve’ végezzen valamely szertartást, ezalatt azt érti, hogy a keresztre tekintsen fel.” (Az idézetek Mihályfi Ákos: Nyilvános istentisztelet c. könyvéből.)

Ezek a rendelkezések ma már ily formában nem kötelezőek. De bizonyos új szokásokat sem valami új rendelkezés vezetett be, hanem az egymás utánzásából származó, voltaképpen megokolás nélküli divat. Ilyen divat, hogy az oltár egyik sarkára egy pici keresztet raknak, a másik sarkára meg egymás mellé a két ugyancsak kis méretű gyertyatartót. Egyik is, másik is alig éri el az ötven centimétert. Hol van itt már szó a keresztre való „felnézésről” (melyet legutóbb Ratzinger bíboros ajánlott a versus populum oltárok esetében a keletelés pótlására)? Emlékszem, amikor Szunyogh Xavér Ferenc felállította a Szent Szabina ká-

polnában a magyarországi liturgikus mozgalom első versus populum oltárát: nagy szeretettel újíttotta fel az őskeresztény kereszt-típust, a diadalívről az oltár fölé lefüggő crux gemmatát: a pap felé néző oldalán feszület jellegű, a hívek felé néző oldalon drágakövekkel ékesített keresztet. A liturgikus mozgalom első hevületében számos helyen állították fel az oltár két oldalán a nagy méretű gyertyatartókat, négyet vagy hatot a helyi viszonyoktól függően. Mindezek helyében most a legtöbb helyen oltárműtűroket látunk.

És mit gondoljunk a két gyertyával kiegyensúlyozott keresztről? Vajon mi indokolja ezt az elhelyezést? Nyilván semmi. Megérttem, hogy a szembefordított oltárra nem lehet hat magas gyertyatartót felhelyezni. De mi szól az ellen, hogy a szent cselekményt, annak szolgáját, a papot és a szent asztalt két oldalról határolja be a fény jele? A két felől világító fény ugyanúgy elválasztja a szent cselekmény asztalát környezetétől, amint a korporále az oltáron belül kijelöli a szent test és vér közvetlen terét. A pap, aki most a két fény között időzik, nem személyes arcát viseli, hanem a maga profán mivoltából kiemelkedve, mint konszekrált, a világból kiválasztott *sacerdos* mutatkozik a hívek előtt.

És kissé óvatosan egy „liturgikus esztétikai” feltevés. Kétségtelen, hogy sem a test felépítésében, sem a templom szerkezetében nincs tökéletes szimmetria. Különösen a 20-21. században szívesen elemezzük-emlegetjük azokat a finom eltéréseket, melyek akár arányokban, akár a jobb- és baloldalt futó oszlopfők kivitelezésében megbontják a szimmetriát. De a liturgia rendje, megjelenésének fensége alapvetően mégis a szimmetrikus megjelenésnek kedvez. A szimmetria azt jelenti, hogy nem működik olyan erő, mely jobb vagy baloldalon túlsúlyt képezne. A szimmetria azt jelenti, hogy a keresztből kiáradó erő válogatás nélkül árad szét a világban. A szimmetria az emberi esetlegességektől mentes rend érzetét sugallja. Ugyanakkor a szimmetriát átmetsző kis aszimmetriákban talán az emberi élet varietásának lenyomatát érzékelhetjük. Az oltár szimmetriája azonban, középen a kereszttel, jobb és balszáron a gyertyákkal mintegy nyugvó és sugárzó energiaközéppontot jelöl ki ebben a földi térben: az emberi energiákat összegyűjtve az ég felé irányítja, az isteni energiákat pedig a teophánia ezen egyetlen pontjából szétárasztja a világban.

Jegyzetek a liturgiáról

12. Ordo Cantus Missae

Egy olyan római kiadványról akarok írni, melyről még az érintettek közül is kevesen tudnak. Aki a misekönyvet maga elé teszi, s az Olvasmányok Könyvével kiegészítve elkezd használni Ádvent első vasárnapján, majd végig az éven, azt gondolhatja, hogy ami ezen kívül van, az „szabálytalan”, a mai liturgiával ellentétes. De ha rászán annyi időt, hogy elolvassa ugyanezen misszálénak bevezetését is, meglepve látja, hogy maga a misekönyv nem a teljességét tartalmazza a miseliturgiának.

Ha csak az énekeket nézzük: a misekönyv tartalmaz ugyan „Kezdőéneket” (introitus), „Áldozási éneket”, az Olvasmányok Könyve pedig „Válaszos zsoltárt” és „Alleluját”, de hát valaki joggal kérdezhetné meg: miért hívja ezeket énekeknek? A „válaszos zsoltárt” el lehet recitálni, az allelujához is van egy-két nyúlfarknyi dallamunk. De ilyen módon még ez a két tétel is ki van csavarodva önmagából, hiszen ahogy ma hazánkban a válaszos zsoltárt énekelni szokták, a szoló-vers és a válasz kettőssége nem fejeződik ki zeneileg, a közhasználatú allelujákban pedig nem ismerjük fel azt a sok szépet, amit az allelujában „túláradó” dicsőítésről az elmélkedésekben hallani szoktunk. Nem is szólva a kezdőénekről és áldozási énekről! Hol van ezek dallama? És mi lett a felajánlási énekekkel?

Ám ha felnyitjuk a misekönyv bevezetését is, ott az énekek között első helyen nem emezeket említik, hanem a Graduale Romanum és Graduale Simplex tételeit. Kiderül, hogy a misszáléban Kezdőénekként és Áldozási énekként közölt szövegek csak arra valók, hogy felolvassák, ha nem lett volna „igazi” introitus vagy communio. Ott, a bevezetésben olvashatunk a felajánlási énekről (offertorium) is, a válaszos zsoltárral együtt említi a bevezetés a mise-graduálét, de még a válaszos zsoltárra is találunk zeneileg indokolt megoldást, igaz, nem a misekönyvben, hanem annak bevezetésében ajánlott Graduale Simplexben.

Mire gondoljunk, amikor az új misekönyv Graduale Romanumot emleget? A legegyszerűbb válasz: a Graduale Romanumra – úgy, ahogy

azt őseink reánk hagyták. De alkalmas-e az őseinktől reánk hagyott Graduale Romanum arra, hogy a megújított liturgiában énekeljék? Nincs-e ellentét az átdolgozott kalendárium, a megváltozott olvasmányrend és a hagyományos Graduale Romanum között?

Nos, a zsinat után erre is gondoltak. Róma hivatalos könyveként jelentetett meg egy tételjegyzéket, amely tartalmazza azokat az apró változásokat, melyekkel a régi Graduale Romanum az új liturgiai környezetben is használható. A neve ez: Ordo Cantus Missae, vagyis a mise énekeinek rendje. Napról napra halad a liturgikus évben, és sorban megadja, mely introitust, graduálét, alleluját, offertoriumot, communiót kell az aznapi misében énekelni. Legtöbbször az adott éneket ugyanazon napon találjuk, amelyiken mindig is énekeltek. Néha áthelyez egy-egy tételt más napra. Megesik, hogy valamelyik évben a hagyományos tételt másik, az azévi evangéliumhoz illeszkedővel lehet felváltani. Arra is van példa, hogy több, egyaránt alkalmas tétel közül választhat a kórus. Végül pedig régi kéziratokból még gyarapították is a repertoárt, például ádvent hétköznapijaira is adtak új énekformulákat.

Hogyan lehet egy ilyen „jegyzékből” énekelni? Vagy úgy, hogy kezünkben tartjuk a régi könyvet, s az új beosztás szerint keressük ki belőle a megfelelő énekeket. De van a régi Graduale Romanumnak olyan új kiadása, mely már az új rendben átszerkesztve hozza a darabokat. Sokan kedvelik ennek azon változatát, melybe szorgalmas kezek két régi kóruskönyv neumajelzéseit is beírták a négyzetes (kvadrát) kották alá-fölé (Graduale Triplex).

Tehát az „igazi” miseénekek ma is jogosan használhatók. Mivel az énekválasztásban ma nagyobb a szabadság, mint régen volt, annak sincs akadálya, hogy az Ordo Cantus Missae szövegeit magyar fordításban könnyebb dallamokon a kis kórusok, vagy éppen a nép énekével szólaltassuk meg (Éneklő Egyház, Introitusok Könyve, Communiók Könyve).

Akinek dolga van az egyházi zenével, annak meg kell ismerkednie e kiadvánnyal. Aki meg csak belekapcsolódik a templomi énekbe, az örömmel látja az OCM-ben, hogy a liturgikus templomi ének az Egyház szabályait követve, egyben a római rítus hagyományát folytatva zenghet mai templomainkban is.

ÉNEKES ZSOLOZSMA az Esztergomi Breviárium alapján a Szent Ágoston Liturgikus Megújulási Mozgalom kiadványai): **0.** Népszolozsmák. – **1/A.** Nappali zsolnároskönyv (Diurnále). **I/B.** Éjszakai zsolnároskönyv (Nokturnále). **II/A.** Ádventi Diurnále. **III/A.** Karácsonyi Diurnále. **IV/A.** Nagyböjti Diurnále. **V/A.** Húsvéti Diurnále. **(VI.** A Szent Háromnap zsolozsmái – megjelenés előtt.) **VII/A.** A szentek közös zsolozsmái (Diurnále). – **Psalterium latino-hungaricum – Latin-magyar zsolnároskönyv.**

EGYHÁZZENEI FÜZETEK (A Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem egyházzenei tanszékének és a Magyar Egyházzenei Társaságnak közös kiadványai):

I. folyam (Tankönyvek): I/3. Katolikus liturgika: A zsolozsma (Dobszay L.) I/4. Katolikus liturgika: Az egyházi év (Barsi B.) I/6. Liturgikus latin nyelvkönyv (Madas E.) I/7. A keresztény istentisztelet I. (Hafenscher K.) I/8. A magyar egyházzenetörténet forrásai (Dobszay L.) I/9. A himnusz (Szendrei J.) I/10. Latin-magyar himnárius (Dobszay L.) I/11. A graduál-antifonák középkori kapcsolatai (Papp A.) I/12. A római mise énekrendje (Dobszay L.) I/13. Rövid bevezetés a zsidó liturgiába (Schmelowszky Á.)

II. folyam (Gregorián műfajok): II/1. Az alleluja (Szendrei J.) II/2. Az antifona (Dobszay L.) II/3. A responsorium (Szendrei J.) II/4. Gregorián példatár egyházzene tanszakok számára. II/5. Psalmorum Melodia (Dobszay L.) II/6. Responsoria de Psalmista (Dobszay L.)

III. folyam (Egyházi kórusművek): III/1. Lassus: Nyolc Magnificat. III/2. Fux: Ádventi Offertoriumok. III/3. Lotti: Mise-tételek. III/4. Resinarius: Responsóriumok. III/5. Polifon vesperás-zsolnárok és antifonák a Rhau-gyűjteményből. III/6. Dufay: 15 himnusz. III/7. Középkori angol carolok. III/8. Palestrina: Himnuszok. III/9. Korai polifónia I. A kezdetektől a Codex Calixtinusig (Mezei J.). III/10. Genfi zsolnárok négy szólamban Claude Goudimel harmóniáival I-II. III/11. Schein: 18 karácsonyi korál. III/12. Kétszólamú reneszánsz kórustételek (egyneműkarra). III/13. Bicinia Sacra.

IV. folyam (Hangfelvételek): A magyar népének népzenei felvételeken, 8 kazetta (Dobszay L., Németh I.). – Éneklő Egyház I-VI. kazetta.

Dobszay L. liturgiai tárgyú könyvei: A magyar népének. – Zsolnárelmélkedések, zsolnármagyarázatok. – A szentmise magyarázata. – Jegyzetek a liturgiáról. – Barsi B. – Dobszay L.: „Íme, most fölmegyünk Jeruzsálembe”.

Kaphatók a Zeneakadémia egyházzenei tanszékén (VI. Vörösmarty utca 35.) — Egyéb információk, olvasnivalók: a www.egyhazzene.hu honlapon.

A „GONDOLKODÓ” füzetek: egyszemélyes, ingyenes folyóirat. Azokhoz szól, akik a katolikus dogmához hűséggel, ugyanakkor előítéletek nélkül eszmélkednek az egyház és világ, hitélet és kultúra, liturgia és társadalmi élet dolgairól.

A füzetek függelékében kapnak helyet az Új Emberben éveken át fenntartott, 2002-ben megszűnt „Jegyzetek a liturgiáról” rovat tovább folytatott darabjai.

A fórum egy értelmiségi személyes nézeteinek ad hangot. Szeretné azt a nyugodt, tárgyszerű, elemző, ugyanakkor szükség szerint kritikai hangot megütni, mely nemcsak a gondolkodó értelmiség hagyományainak megfelelő, hanem a katolikus egyház szellemi életében is évszázadokon át normálisnak számított.

Személy szerint szívesen fogadok észrevételeket, bírálatokat. Elgondolkodom rajta, s értelem szerint visszatérek az azokban felvetett témákhoz. De ez a fórum személyes vita lefolytatására nem alkalmas, így a levelekre nyilvános választ nem tudok adni.

Évente 10 szám megjelenését tervezem (a tanév folyamán havonként egyet). A számonként két liturgikus jegyzet az Új Ember rovat hajdani kéthetes megjelenési ciklusának felel meg.

A füzetet saját költségemen nyomtatom és ingyenesen bocsátom rendelkezésre. Köszönettel veszem, ha valaki önkéntesen és tetszés szerinti mértékben hozzá akar járulni a költségekhez. A füzet postázásának egyetlen feltétele az, hogy az érdeklődő egy levélben kérje a füzet megküldését, s évente adjon fel tíz darab, önmagának megcímezett, felbélyegzett közepes vagy nagy alakú borítékot a következő címre: Dobszay László, 1024 Budapest, Keleti Károly u. 11/A. II. 9.
