

Manuel Nin Güell OSB
carcabiái címzetes püspök,
a bizánci hagyományú katolikusok apostoli exarchája
Görögországban

AZ ISTENI LITURGIA A BIZÁNCI HAGYOMÁNYBAN
Egy liturgikus teológiai példa a Szent Misztériumok ünneplésében

Bevezetés

Két megközelítési szempontot szeretnék bemutatni: az első történelmi-szerkezeti megközelítés, a második pedig teológiai megközelítés lesz. Az elsőben megpróbálom röviden bemutatni az anaforák szerkezetét és történetét a bizánci hagyományban; a másodikban arra szeretnék reflektálni, hogy az Isteni Liturgia ünneplésében az egyes keresztény egyházak hogyan vallják meg, hogyan ünneplik és hogyan élik meg saját hitvallásukat. Mielőtt e két szempontot bemutatnám, összefoglalom az összes keleti hagyomány anaforacsaldjait.

Az alkalmat erre II. János Pál *Ecclesia de Eucharistia* (EE) kezdetű enciklikájának megjelenése kínálja számunkra, nem feledkezve meg egy másik, ugyanebben a témában fontos szövegről, nevezetesen az 1995-ös *Oriente lumen* (OL) kezdetű apostoli levélről, amelyben az eucharisztikus ünneplés teológiai értelmére irányuló reflexió nagy hangsúlyt kap.

I. AZ ANAFORACSLADOK

Először röviden az anaforák különböző családait mutatom be. Keleten az anaforák három nagy családjával találkozunk: van az alexandriai, az antiochiai és az egyszerűen keletinek hívott anaforacsald, amelyet az an-

tiochiai ághoz is sorolnak, bár az elszigeteltség miatt, amelybe a perzsiai és mezopotámiai egyházak elég korán – a 3–4. században – kerültek, liturgikus fejlődésük a saját útját járta.¹

1. Az alexandriai anaforák²

A görög egyiptomi egyház:

- Szent Márk anaforája;³
- A Der-Balyzeh-i töredék a 6–7. századból;
- Szerapion euchológiájának anaforája a 4. századból.⁴

A kopt egyház:⁵

- Alexandriai Cirill anaforája;
- A 27. leuveni kopt kódextöredék a 6. századból;
- Br.M. 4. kopt kódextöredék.

Az etiópiai egyház:⁶

- Szent Atyáink, az Apostolok anaforája;
- A mi Urunk Jézus Krisztus anaforája;
- Szent Jánosnak, a mennydörgés fiának anaforája;
- Szűz Máriának, Isten leányának anaforája;
- A 318 ortodox atya anaforája;
- Athanáz anaforája;
- A szalamiszi Epiphániosz anaforája;
- Aranyszájú Szent János anaforája;
- Alexandriai Cirill anaforája;
- Alexandriai Dioszkorosz anaforája;
- Miasszonyunknak, Máriának, Isten Anyjának anaforája.

2. Az antiochiai anaforák

A 4–5. századi kommentárokból:

- *Misztagogikus katekézisek*, IV–V.;
- Pseudo-Dionüsziosz: *Hierarchia Ecclesiastica* (III, 3.11.12.);

- Mopszvesztiai Theodórosz: *Misztagogikus katekézis*, VI.;
- *Testamentum Domini Nostri Iesu Christi*.

A bizánci egyház:

- Aranyszájú Szent János anaforája;
- Szent Bazil anaforája;
- Szent Jakabnak, az Úr testvérének anaforája;
- Előszenteltek liturgiája;⁷
- Szalamiszi Epiphanosz anaforája.

A szír-antiochiai egyház:

- A Tizenkét Apostol anaforája;
- Szent Jakabnak, az Úr testvérének anaforája;
- Alexandriai Timotheosz anaforája;
- Antiochiai Szevérosz anaforája;
- Cirill anaforája;⁸
- Antiochiai Ignatiosz anaforája;
- Bostrai Ióannész anaforája;
- Római Kelemen előtti anafora;
- Római Gyula anaforája;
- Antiochiai Eusztathiosz anaforája.

A maronita egyház:

- Szent Sixtus anaforája;
- Római anafora.⁹

Az örmény egyház:

- Alexandriai Szent Athanáz anaforája;
- Nazianzi Szent Gergely anaforája;
- Szent Izsák anaforája;
- Alexandriai Szent Cirill anaforája;
- Szent Jakabnak, az Úr testvérének anaforája.

Az egyiptomi egyház:

- Cezárei Szent Bazil anaforája;
- Nazianzi Szent Gergely anaforája;

3. *A keleti anaforák*

Az asszír és káld egyház:

- Addai és Mari anaforája;
- Mopszvesztiai Theodórosz anaforája;
- Nesztoriosz anaforája;
- 6. századi anafora.¹⁰

A szír-malabár egyház:

- Addai és Mari anaforája.

II. BIZÁNCI EUCHARISZTIKUS LITURGIA

Az Isteni Liturgia vagy bizánci eucharisztikus liturgia megnevezés alatt a bizánci teológiai, liturgikus és kulturális örökséghez kötődő egyházak eucharisztikus ünneplését értjük, gyakorlatilag a konstantinápolyi egyházét és az általa befolyásolt egyházakét: a nagy patriarchátusokét – Alexandria, Antiochia és Jeruzsálem –, amelyek hűek maradtak a khalkédóni dogmához, és a többi, Bizánc által befolyásolt egyházét: Oroszország, Románia, Szerbia, Bulgária...

A bizánci eucharisztikus liturgia a legismertebbek közé tartozik Nyugaton, elsősorban a Rómával egyesült vagy nem egyesült bizánci közösségek nyugati elterjedésének köszönhetően. Valószínűleg ez az a keleti liturgia, amelyet a legtöbbet tanulmányoztak, és amelynek forrásait és liturgikus könyveit a legtöbbször kiadták és lefordították.

A bizánci eucharishtiában általában két anaforát használnak: *Arany-szájú Szent János anaforáját* és évente tízszer *Szent Bazil anaforáját* (karácsony előnnepén, január 1-jén, Szent Bazil ünnepén, epifánia [vízkereszt] előnnepén, nagyböjt öt vasárnapján, nagycsütörtökön és nagy-szombaton). Nagyböjt idején az eucharisztikus liturgiát csak szombaton és vasárnap ünneplik; nagyböjt szerdáin és péntekjein az *Előszenteltek liturgiáját* vagy *Nagy Szent Gergely liturgiáját* ünneplik, amely egy alkonnyati istentisztelet az előző vasárnap átváltoztatott szentséggel történő áldoztatással. Évente egyszer, október 23-án, a jeruzsálemi hagyományú *Szent Jakab liturgiáját* ünneplik.

*1. Aranyszájú Szent János liturgiája*¹¹

Aranyszájú Szent János liturgiája a szír-antiochiai liturgiák családjába tartozik. A 11. századtól kezdve a bizánci liturgikus ünneplésben az első helyet foglalta el, ahol korábban Szent Bazil liturgiája volt. Aranyszájú Szent János liturgiájának szövegét véglegesen a 11. század körül rögzítették. Nehéz tisztázni, miért részesítették előnyben ezt a liturgiát Szent Bazil liturgiájával szemben: talán rövidege vagy a konstantinápolyi szék tekintélye miatt; a 11. század után ugyanis Szent Bazil liturgiáját évente csak tízszer ünneplik.

A liturgia szerzőjének kérdését nagyon nehéz tisztázni; az Antiochia és Konstantinápoly közötti kapcsolat mindig is nagyon erős volt.¹² A legrégebbi kéziratok, melyek a liturgiát Aranyszájú Szent Jánosnak tulajdonítják, csak a 8. századból származnak. Aranyszájú Szent János hitelesnek elismert művei semmilyen adatot nem nyújtanak számunkra a liturgia lehetséges jánosi szerzőségéről, de a Jánossal többé-kevésbé kortárs történészek sem.¹³ A 7. századi trullói zsinat, mely egy liturgikus problémát próbált megoldani az örmény egyházzal, beszél Szent Bazil és Szent Jakab liturgiájáról, Aranyszájú Szent János Máté evangéliumához írt kommentárjáról, de Aranyszájú Szent János liturgiáját meg sem említi.

Aranyszájú Szent János liturgiája – pontosabban az anafora – erős hasonlóságokat mutat a Tizenkét Apostol szír nyelvű anaforájával; nagyon valószínű, hogy Aranyszájú Szent János, aki Antiochiában valószínűleg gyakran használta a Tizenkét Apostol anaforáját, bevezette azt Konstantinápolyban. Talán inkább úgy kellene beszélnünk Aranyszájú Szent Jánosról, mint a nevét viselő liturgia szerzőjéről, mint a Tizenkét Apostol liturgiájának közvetítőjéről, amely később, miután Konstantinápolyban meghonosodott, felvette a pátriárka nevét.

A legrégebbi bizánci euchológiai szövegekben azonban Szent Bazil liturgiája mindig megelőzi Aranyszájú Szent Jánosét, ami arra látszik utalni, hogy Szent Bazil fontosabb volt Aranyszájú Szent Jánosnál. Az (emlélt) Barberini-euchologionban Szent Bazil liturgiájának szövege már rögzítettnek tűnik, míg Aranyszájú Szent Jánosé egy még befejezetlen szöveget kínál. Aranyszájú Szent János liturgiájának fölénye Szent Bazil liturgiájával szemben minden bizonnyal annak köszönhető, hogy a konstantinápolyi szék liturgikus szempontból is fontosnak tartotta

a maga primátusi szerepét. A 9–10. században ugyanis Szent Márk evangélista, Nazianzi Szent Gergely és Szent Jakab bizánci anaforái használaton kívülre kerülnek, és Szent Bazil liturgiájának alkalmazása csökken.

1.1. Az anafora szerkezete és magyarázata

A bizánci Isteni Liturgia ünneplésében három részt kell megneveznünk:

- a) proskomídia;
- b) a hitjelöltek liturgiája;
- c) a hívők liturgiája.

a) Proskomídia

A proskomídia rítusa – a szolgálattevők felkészülése és az ajándékok előkészítése – a bizánci liturgia legkésőbb kialakult része. A legkorábbi kéziratoss bizonyíték a proskomídiára egy 11. századi kéziratból származik. A szertartás két részből áll: a szolgálattevők felkészítése és felöltöztetése, valamint az ajándékok előkészítése. Ami az első részt illeti, meg kell említeni a szent ikonok előtt a papért mondott engesztelő imákat, valamint a pap és a diakónus által viselt egyes ruhákért mondott különböző imákat, amelyek főként a zsoltárokból származnak. Ami a második részt illeti, a rítus áldozati dimenzióját kell kiemelni. A kenyér előkészítése jól ki van dolgozva, míg a bor vízzel való előkészítése meglehetősen kevésbé. A proskomídia az ünnepléstől elkülönülő, de feléje irányuló rítus. A középkori kommentátorok Isten Fia születésének szimbólumaként mutatják be; a „proszfora” – a nagy kenyér, amelyből kivágják a bárányt – a Szent Szűz szimbóluma, akitől Isten Fia születik, vagy a kozmosz – a világmindenség –, amelyből Krisztus testet öltött. Az oltáron, ahol a proskomídiát végzik, Krisztus születésének ikonja található. Ez egy olyan ikon, amely Krisztus születését, de egyben Krisztus eltemetését is ábrázolja; így szimbolikusan a proskomídiában már jelen van Krisztus egész műve, születésétől az Egyház születéséig.

b) A hitjelöltek liturgiája

Három antifóna éneklését tartalmazza. A második antifóna után következik az „*Istennek Egyszülött Fia*” kezdetű ének, egy valószínűleg az 5–6. századból származó himnusz, amely a keresztény hit összes dogmáját

magában foglalja. A kisbemenet az evangéliumos könyvvel – mely a legarchaikusabb formában a liturgia igazi kezdetét jelentette – történelmileg a 4. századi Diocletianus-féle keresztényüldözés utáni első évekre vezethető vissza, és Jézus igehirdető tevékenységének – nyilvános életének – kezdetét is jelképezi. Aztán jönnek az olvasmányok – az apostol [az első olvasmány], az evangélium –, majd a hitjelöltek elbocsátása.

c) A hívők liturgiája

A Kerub-ének éneklése. Nagybemenet. Békecsók. Hitvallás. Anafora. Miatyánk. Kenyértörés és zeón. Áldozás. Elbocsátás.

Kezdeti párbeszéd, prefáció és Sanctus

A prefáció minden bizonnyal az anafora egyik legarchaikusabb része, amelynek zsidó-keresztény háttere van. A szöveg Istent áldja a teremtés és a megváltás ajándékáért. Maga a szentháromságos formula – „*te s a te egyszülött Fiad és Szentlelked*” – nagyon archaikus. A szöveg a dicséret üdvtörténeti indoklása elé egy másik dicséretet helyez, Isten felfoghatatlanságának dicséretét: „*téged dicsőíteni, neked hálát adni, téged imádni uralkodásod minden helyén; mert te vagy a kimondhatatlan, kifürkészhetetlen, láthatatlan, megfoghatatlan, örök és változhatatlan Isten...*” Ez a téma megtalálható Aranyszájú Szent János műveiben, konkrétan az *Isten felfoghatatlanságáról* című értekezésében.

Aranyszájú Szent János úgy mutatja be Istent, mint aki a kinyilatkoztatás után is alapvetően érthetetlen: „*A részleges tudás, amelyről Szent Pál beszél, az, hogy tudjuk, hogy Isten van, de nem ismerjük a lényegét; tudjuk, hogy Isten bölcs, de nem tudjuk, milyen mértékben. Nem azt nem tudjuk, hogy ő nagy, hanem azt, hogy mennyire... Azt tudjuk, hogy gondviselése mindent fenntart, de azt nem, hogy ezt miképpen teszi.*”¹⁴ Az anaforikus prefáció szövege világosan tükrözi ezt a teológiát. Ez a felfoghatatlanság kiterjed az egész Szentháromságra: „*te s a te egyszülött Fiad és Szentlelked*”, és ez indíték a dicséretre és a hálaadásra: „*téged dicsőíteni, neked hálát adni*”, „*mert te vagy a kimondhatatlan, kifürkészhetetlen*”.

A hálaadás tárgya aztán az a munka, amelyet Isten végzett az emberen. Ez a munka három mozzanatban jelenik meg. Az első Isten teremtő munkája: „*Te bennünket a nemléből létrehoztál...*” Ez is tipikusan

Aranyszájú Szent János-i téma, különösen a keresztelési katekézisekben. A második mozzanat az ember válasza: „*miután elestünk, ismét fölemeltél, és nem szüntél meg mindent teljesíteni...*”; az ember válasza a bűnben és Isten új válasza a megváltásban. A harmadik mozzanat az Isten országába való belépésre utal: „*amíg a mennyekbe föl nem vittél és jövődő országodat nem ajándékoztad nekünk*”. A prefáció egy jellegzetesen Aranyszájú Szent János-i mondattal zárul: hálaadás Istennek mindenért, mindazért, amit tudunk, és mindazért, amit nem tudunk: „*Mindezekért hálát adunk neked, egyszülött Fiadnak és Szentlelkednek reánk árasztott összes nyilvános és nem nyilvános jótéteményeidért, melyekről tudunk s amelyekről nem tudunk.*”

A poszt-Sanctus és az alapítás elbeszélése

A *Sanctus* utáni rész tartalmaz egy első részt, amely egyszerű folytatás vagy összekötő kapocs a *Sanctus* és az alapítás elbeszélése között: „*Ezekkel a boldog seregekkel, emberszerető Uralkodónk, mi is kiáltjuk és mondjuk: Szent vagy és legszentebb, te, egyszülött Fiad és a te Szentlelked. Szent vagy és legszentebb s magasztos a te dicsőséged...*” Majd jön egy második rész, amely a megváltás történetének első anamnézise. Ez az alapítás elbeszélését vezeti be: „*ki világodat úgy szeretted, miképp egyszülött Fiadat adtad, hogy mindaz, aki őbenne hisz, el ne vesszen, hanem örök élete legyen*”.¹⁵ „*Ki eljövén és irántunk minden üdvöngözőt betöltvén, azon éjjel, melyen átadatott...*” Míg a prefáció Isten megváltó művének az emberiségre gyakorolt hatásait sorolta fel: „*elestünk...*”, „*fölemeltél...*”, „*amíg a mennyekbe föl nem vittél...*”, itt viszont Isten oldaláról kerülnek bemutatásra az események: „*odaadta Fiát...*” „*ő önként adja magát a szenvedésre...*” Az anafora ezután – ezen üdvösséges események között – elbeszéli az eucharisztia alapítását, amely egyértelműen üdveseményként jelenik meg. Az alapítás elbeszélése közvetlenül illeszkedik az azt követő anamnézishoz, amely a „megemlékezés” témájával kezdődik. A megemlékezés Krisztusról az eucharisztia ünneplését jelenti, mely az ő egész üdvözítő művéhez kapcsolódik. Az egység hangsúlyozására kiemeljük az egész anafórában jelen lévő kapcsolódást. Az alapító szavak itt nem pusztán az Úr vacsorája „alapítási pillanatának” felidézését jelentik, hanem már az Úr dicsőséges halála szentségi ünneplésének dimenziója van jelen bennük.

Anamnézis

Szorosan kapcsolódik az alapítás elbeszéléséhez. Az anamnézisben elbeszélt események kezdettől fogva úgy kapnak hangsúlyt, mint ami „*érettünk történt*”, ez megemlékezés „*a keresztről, sírról, harmadnapí feltámadásról, mennybemenetelről, jobbkez felől való ülésről, a második és dicsőséges eljövételről,*” vagyis mint üdvtörténeti tényekről, kiemelve az egész anafora krisztológiai értékét. Az anamnézisnek ez a szakasza olyan szöveg, amely nagyon közel áll Aranyszájú Szent János gondolatvilágához; ő gyakran használja a kereszt (σταυρός) formát, hogy a keresztre feszítésről beszéljen; sőt, Aranyszájú Szent János szemében a keresztre feszítés és az eltemetés üdveseménynek számít.¹⁶

Az anamnézis továbbá úgy mutatja be – és ez szintén érdekes aspektusa az anaforának – az eucharisztia ünneplését, mint az Úrnak és az ő üdvözítő művének emlékezetét, amelyet a már jelzett misztériumok hangsúlyoznak: *kereszt, sír, a feltámadás három napja, mennybemenetel, jobbkez felőli ülés, második és dicsőséges eljövétel.* Ez a megemlékezés olyan ajándékok felajánlásával történik, amelyek magától Istentől származnak, és különösen annak az ajándéknak a felajánlásával, amely tőle, magától Krisztustól származik. Itt lép be tehát az eucharisztia legközvetlenebb áldozati dimenziója: Krisztus dicsőséges áldozatát és egész üdvözítő művét teszi jelenvalóvá. Ebben a pillanatban ugyanis a pap jobb kezébe veszi a diszkoszt és bal kezébe a kelyhet, keresztre tett karjaival felmutatja őket, és hangosan mondja: „*Tieidet a tieidből néked ajánljuk föl!*”¹⁷ *mindnyájunkért és mindenekért.*”¹⁸ Ez a formula az eucharisztikus ünneplés egyértelműen áldozati formában való kinyilvánításává válik.

Epiklézis

Ami az epiklézist illeti, mindenekelőtt a kettős invokációt szeretnénk kiemelni, ami más epiklézisekben is gyakori. A Szentlélek lejövetelét egyaránt kéri a hívőkre és az adományokra: „*Küldd le Szentlekedet reánk s ezen előtted levő ajándékokra.*” Megfigyelhetjük továbbá a szinonim igék ismétlődését is: „*kérünk, könyörgünk, esedezünk...*”, ami nem található meg a Tizenkét Apostol anaforájában.

Ami az ajándékokra vonatkozó epiklézist illeti, ismét hangsúlyozzuk az egész anaforikus szöveg egységét az epiklézis végéig; és felidézük *Juan Mateos* egyik cikkét, amely bizonyos értelemben megvilágítja

a 14–15. századi vitákban felmerült problémákat: „Az epiklézis nem más, mint maga az átváltoztatás, inkább az itt zajló isteni cselekvés szempontjából vizsgálva. Ez a történelmi elbeszélés dogmatikus megkettőzése. Ugyanannak a valóságnak két aspektusáról van szó: az egyik a látható rítust, a másik a láthatatlan cselekvést hangsúlyozza.”¹⁹ Ami a hívőkre vonatkozó epiklézist illeti, magát a szöveget szeretném idézni: „Hogy a részesülőknek legyenek a lélek józanságára, a bűnök bocsánatára, Szentlelked közzöltetésére,²⁰ a mennyország teljességére, a benned való bizalomra, nem pedig ítéletre²¹ vagy kárhozatra.” Az eucharisztia a Szentlélek ajándéka által a hívők számára a bűnök bocsánatává és a Lélek közösségévé – κοινωνία – válik, és bevezeti őket az ország – az egyház – közösségébe; az országra mint egyházra való utalás megnyitja az anaforát a különböző közbenjárások előtt.

2. Szent Bazil liturgiája²²

Szent Bazil liturgiája a bizánci egyházak második fontos anaforája. Két változata van, az egyik az alexandriai hagyományban – rövidebb, és archaikusabb, valószínűleg még Nicea-ellenes teológiával –, a másik pedig az antiochiai hagyományban – hosszabb, és fejlettebb, Bazil teológiájához igen közel álló teológiával. Lehetséges, hogy Szent Bazil egy olyan szöveget használt fel, amely már létezett a kappadókiai egyházban, és azt saját elgondolásával átdolgozta; innen, a nagy kappadókiai tekintélyes atyásága alatt több egyház is átvette a Bazil-féle liturgikus formulát. A 6–7. századból két utalásunk van Szent Bazil anaforájára: Bizánci Leontiosz (543) és a trullói zsinat (692) említ egy Szent Bazil által írt anaforát.

Emeljük ki Szent Bazil anaforájának néhány egyedi vonását:²³

1. Szent Bazil – és az anafora világosan tükrözi teológiáját – egyszerre találta magát az ariánus válság végén és a Szentlélekkel kapcsolatos válság közepén; az anafora tehát egy nagyon világos trinitárius teológiát tükröz: a Lélek a Fiúval áll kapcsolatban, egyúttal a megszentelődés forrása is:

„Mindenható, imádandó Atyánk, [...] láthatatlan, felfoghatatlan, leírhatatlan, [...] a mi nagy Istenünk és Üdvözítőnk és Reménységünk Jézus Krisztus Urunknak Atyja [...], aki [Jézus] által megnyilatkozott a Szentlélek, az igazságnak Lelke [...] a megszentelés forrása...”
(Prefáció)

2. Erős hangsúlyt kap a hálaadás Istennek a teremtéstől kezdve a Krisztus által végbevitt megváltásig:

„Amikor megalkottad az embert, port véve a földből és a te képeddel tisztelve meg őt, Isten, a gyönyörűség Paradicsomában helyezted el, az élet halhatatlanságát [...] ígérve neki [...]. Számúztad őt, Isten, a te igazságos ítéletteddel a földbe, amelyből vétetett, gondoskodva számára az újjászületésből való üdvözülésről, magában a te Krisztusodban...” (Anamnézis)

3. A Krisztus által végbevitt megváltás erősen jelen van az anafóban:

„Választott népévé, királyi papságává, szent nemzetévé fogadott bennünket [...]. Önmagát adta váltságul a halálnak, amely uralkodott rajtunk, bűntől sújtottakon; és alászállva a kereszt útján az alvilágba, hogy betöltse minden ő dolgait, feloldotta a halál fájdalmait; és feltámadva a harmadik napon, és előkészítve minden test számára a halottakból való feltámadás útját, mivel az enyészet nem vehetett erőt az élet Urán...” (Anamnézis)

4. Az epiklézisben a Lélek leszállása szorosan kapcsolódik a megváltás művéhez:

„Szálljon a te Szentlelked reánk és ezekre az előtted fekvő adományokra, hogy megáldja azokat, és megszentelje, és tegye ezt a kenyeret a mi Urunk és Üdvözítőnk Jézus Krisztus drága testévé...”

5. Az epiklézis vége egyértelműen ekkleziológiai értelmet kap:

„Minket pedig mindnyájunkat, az egy kenyérből és kehelyből részesülőköt, egyesíts egymással az egy Szentlélek közösségében...”

Következnek a közbenjárások, melyeknek még mindig ugyanaz az egyházi jellege van:

„Emlékezz meg, Urunk, a szent, egyetemes és apostoli egyházadról, a világ egyik végétől a másik végéig, és tedd békessé azt, melyet Krisztusod drága vérével erősítettél meg...” (Megemlékezések)

Bazil anaforájának trinitárius teológiáját a *Szentlélekről* szóló értekezésében fedezhetjük fel. Ez a teológia mindenekelőtt a 4. század második felének krisztológiai és pneumatológiai álláspontjait gyűjti egybe.

*3. Szent Jakab liturgiája*²⁴

Ezt a liturgiát főleg két változatban, a szír és görög nyelvűben találjuk meg. Úgy tűnik, hogy a szír szöveg a görög fordítása. Mindkettőben egyöntetű a tulajdonítás Szent Jakabnak, az Úr testvérének. A tudósok számára ma már egyértelműnek tűnik, hogy ez a liturgia Jeruzsálemből származik. A keltezésre vonatkozóan azonban különböző javaslatok vannak: egyesek a 3. századra, mások a 4. századra, megint mások a 6–7. századra teszik. A szöveget valószínűleg több szakaszban dolgozták ki, de a 4. század végére már szinte teljesen elkészült.

Ez olyan változat, amely teológiailag jelentősen különbözik Arany-szájú Szent János és Szent Bazil szövegétől. Még erősen judaizáló, és a párhuzamok a Hallél zsidó rítussal nagyon egyértelműek. Ugyanakkor világosan antiochiai jellegű szír-nyugati liturgia is.

*4. Az Előszenteltek liturgiája*²⁵

Nagyböjt idején a bizánci egyházak hétköznapiakon nem ünneplik az eucharisziát. Az eucharisztia ünnep, és az ember nem ünnepel böjt idején. Csak szombaton és vasárnap ünnepelnek eucharisziát, szombaton Arany-szájú Szent János liturgiáját, vasárnap pedig Szent Bazilét. Szerdán és pénteken viszont, melyek az önmegtartóztatás napjai, az úgynevezett „Előszenteltek liturgiáját” – Λειτουργία τών Προηγιασμένων – végzik, amely egy alkonyati istentisztelet a végén áldoztatással. E rítus eredete valószínűleg egy liturgián kívüli, monasztikus szerzeteseknél és anachorétáknál alkalmazott áldoztatási szertartásban keresendő. A Szent Szabász-lavra szövegeiben találunk utalásokat az úgynevezett „αὐτοεὐχαριστία”-ra, vagyis arra az áldozásra, amelyre a szerzetes vagy anachoréta saját házában vagy cellájában került sor. Így születhetett az eucharisztikus ünneplésen kívüli áldozás, amely nem a saját otthonban, hanem

a monostor templomában történik. Már 617-ből vannak tanújelek az Előszenteltek liturgiájáról.

III. A BIZÁNCI ISTENI LITURGIA TEOLÓGIAI MEGKÖZELÍTÉSE²⁶

Előadásunk második részének címe: *A bizánci Isteni Liturgia teológiai megközelítése* – ennek kettős értelme van, tehát meg is fordítható: *a bizánci teológia liturgikus megközelítése*. Mit jelenthet bármely keresztény egyház számára – legyen az keleti vagy nyugati hagyományú – a *teológia liturgikus megközelítéséről* beszélni? Ez a cím azzal a veszéllyel jár, hogy túlságosan szűk vagy túlságosan töredékes; a liturgikus megközelítés helyett inkább arról a szoros kapcsolatról, egységről kellene beszélni, amely minden keresztény egyházban a teológia, a liturgia és a lelkiség között fennáll. A liturgia ugyanis az a hely, ahol egy egyház élete teljes mértékben Krisztusban élt életté válik.²⁷ Isten Lelke jelen van a hitét ünneplő közösségben. Szent Iréneusz ezt világosan jelzi a fent idézett szövegben: „*Mert ahol az egyház, ott van Isten Lelke is; és ahol Isten Lelke, ott van az egyház és minden kegyelem.*” Egy keresztény közösség hitélete különböző szentségekben és liturgikus ünneplésben fejeződik ki. Ez az ünneplés az egyháztól kapott és az egyház által elfogadott gesztusok, szavak és jelek összességéből áll. A liturgikus ünneplés az évszázadok során a különböző kulturális környezetekhez szorosan kapcsolódó formákkal fejlődött. A liturgia erősen tükrözi a különböző keresztény közösségek kulturális, teológiai és etnikai környezetét; a liturgia ezért minden keresztény egyház hitét kinyilvánítja és ünnepli. Ebben az értelemben a keleti egyházak liturgiáit gyakran „rítusok”-nak nevezik. Ez akkor helyes elnevezés, ha a teljes teológiai, liturgikus, spirituális és kulturális egészre utal, amelyet egy adott és konkrét egyházban megélnék; ezért beszélünk „rítus”-ról – bizánci, szír, örmény, latin rítusról – mint egy egyház teológiai-liturgikus-kulturális valóságáról. A keleti egyházak liturgiája nagyon világosan kifejezi az egyes egyházak teológiai felfogását. A liturgián keresztül a keleti keresztények felismerik és megtapasztalják egyházhoz tartozásukat. A liturgiát tehát egy egyház teológiája forrásának és kifejeződésének tartják, és ebben a liturgiában őrződik meg minden egyház identitása és kontinuitása.²⁸

A liturgikus ünneplés lényegileg egyházi mozzanat: a Szentlélek életet ad az embereknek, Krisztus testévé teszi őket. A liturgikus ünneplés nélkül Isten ígéje pusztán építő emlékké válna, és a megkereszteltek közötti közösség és szeretet kötelékeinek megteremtése elérhetetlen eszmény lenne: hiányozna a Lélek epiklézise, aki a valódi üdveseményt létrehozza a hívők közösségében. A liturgikus ünneplésben minden keresztény egyház megéli a hitet, a reményt és a szeretetet. Benne válik teljesen Krisztus testévé. Krisztus misztériuma csak az ő testében, vagyis az egyházban testesülhet meg bennünk, és ahol az egyház a liturgiát ünnepli, ott található meg Krisztus testének Lelke.²⁹ „*Mert ahol az egyház, ott van Isten Lelke is; és ahol Isten Lelke, ott van az egyház és minden kegyelem.*”³⁰

A keleti egyházak számára a liturgia a forrása, a lelke, a középpontja egész hitéletüknek, a Lélek által egybegyűjtött és az Úr felé tartó közösségeik egész életének. A liturgiában ezeket a közösségeket áthatja és vezeti a Lélek, és liturgikus életükből kiindulva próbálnak válaszolni a Léleknek erre a tevékenységére.³¹ Ahhoz, hogy teljes mélységében képet kapjunk egy egyház spirituális életéről, alaposan meg kell ismernünk liturgikus életét. A liturgiában mutatkozik meg ugyanis egy egyház hitélete: a liturgikus formulákon keresztül derül ki egy egyház hitvallása. Továbbá a liturgiában sejlik fel egy egyház belső és külső közösségi élete is: a liturgiában a hívő bebocsátást nyer a közösségbe, saját egyházának hagyományába és a többi egyházzal való közösségbe. A liturgiában megtapasztalja a hívő, hogy belsőleg és külsőleg is része lett egy olyan életmisztériumnak, amely neki adatik. A különböző keleti hagyományoknak sok olyan összetevője és vonása van, amely egymástól eltérővé teszi őket, de mindenekelőtt van egy közös dolog bennük: az a tény, hogy a liturgikus ünneplés – mind az eucharisztikus liturgia, mind az imaórák liturgiája – az a kikötő, ahol az egybegyűlt egyház megéli, ünnepli, hirdeti és énekli hitét. A liturgia költői-szimbolikus módon az egyház egész hitét tartalmazza.³²

A különböző keresztény egyházak liturgiája felfedeztetni velünk a liturgia és az élet között fennálló egységet. Ezt az egységet a liturgikus ünneplés felkínálja nekünk, de azt fel is kell fedezni és meg is kell élni. Ha ezt az egységet nem fedezzük fel, annak valószínűleg az az oka, hogy összetévesztjük magát a liturgiát és a liturgikus ünneplést, vagyis elképzelhető, hogy a közösség minden erőfeszítésével az ünneplésre, annak

formáira, gesztusaira, szövegeire, az éneklésre, mindenki részvételére figyel, de megelégedezik a központi misztériumról, amelyet úgy ünnepel, mintha az magától megvalósulna.³³ Tehát a felmerülő probléma nem annyira a liturgikus ünneplés és az élet, hanem a liturgia és az élet közötti kapcsolat, és itt liturgián a mi Urunk, Jézus Krisztus teljes misztériumát értjük.³⁴

Beszélhetünk-e akkor a teológia liturgikus megközelítéséről? A bevezetesként elmondottak után az *Oriente lumen* apostoli levél néhány részletének tanulmányozása alapján próbálunk meg választ adni erre a kérdésre. Az apostoli levél első része néhány pontjának (5–16. pontok) ismertetésére szorítkozunk. Az alábbi három szempontból közelítjük meg a szöveget:

1. A liturgia mint a hit megvallásának és ünneplésének helye.
2. Az ige és az eucharisztia kapcsolata.
3. A keresztyén és az egyház liturgiája.

1. A liturgia mint a hit megvallásának és ünneplésének helye

Minden keresztyén hagyomány a maga sajátos módján fogadja el és éli meg (ünnepli) a Jézus Krisztusba vetett hitet. Az OL apostoli levél kezdetétől fogva világosan jelzi a különböző egyházak életének/hitvallásának ezt a különbözőségét, melynek az az oka, hogy ugyanazt a kinyilatkoztatott igazságot, ugyanazt a misztériumot eltérő módszerekkel és nézőpontokból vizsgálták.

A Nyugatnak *meg kell hallgatnia* a keleti egyházakat, *közelednie kell* ezekhez az egyházakhoz, ezek hagyományához. A Kelet és a Nyugat a Teremtő keze által alkotott mozaik: a keleti keresztyén hagyomány az Úr Jézusba vetett hit elfogadásának, megértésének és megélésének egyik módját jelenti. „*A keleti keresztyén hagyomány az Úr Jézusba vetett hit elfogadásának, megértésének és megélésének egyik módját jelenti. Ebben az értelemben nagyon közel áll a nyugati keresztyén hagyományhoz, amely ugyanabból a hitből születik és táplálkozik. Mégis különbözik tőle, jogosan és csodálatraméltóan, mert a keleti keresztyén a maga módján érzi és érti, és ezért eredeti módon éli meg a Megváltóval való kapcsolát.*”³⁵

Az OL világosan megfogalmazza, hogy a Kelet hangsúlyozza a kereszténynek az isteni természetben való részesedését a Szentháromság misztériumával való közösség által, mely közösség a liturgia által valósul meg. A liturgia központi szerepéből kiindulva „*bemutatja a keresztény ember keleti látásmódját, amelynek célja az isteni természetben való részesedés a Szentháromság titkával való közösség által*”.³⁶ E közösségnek, melynek epifániás helyévé a liturgia válik, központi jelentőséget a benne működő Szentlélek szerepe ad, vagyis aki megszenteli a megkereszteltek közösségét, hogy az a Szentháromság lakóhelyévé váljon: „*A Szentháromság életében való részesedés a liturgián, különösképpen az eucharisztiaán keresztül valósul meg, amely a Krisztus megdicsőült testével való közösség misztériuma és a halhatatlanság magva. A keleti teológia egészen különös szerepet tulajdonít a Szentléleknek a megistenülésben és főként a szentségekben: a Lélek ereje által, aki az emberben lakozik, már a földön megkezdődik az istenivé válás, a teremtmény már átalakult, és megkezdődött Isten országa.*”³⁷

Ez a megistenülés, amely így már a földön elkezdődik – különösen a Léleknek a liturgiában való működése által –, a közösséget megszentelődéssé vezeti, vagyis a megkereszteltek már az egyetlen szentnek, Jézus Krisztusnak a szentségében részesülnek. A megistenülésnek ezen az útján a dokumentum nagyon helyesen a vértanúkat, a szenteket és az Istenanyát állítja példaképül, aki anya, szent, az egyház ikonja, az emberiség ikonja: „*A megistenülésnek ebben a folyamatában előtűnik járnak azok, akiket a kegyelem és a jó cselekedetekben való elkötelezettségük a »leginkább hasonlóvá« tett Krisztushoz: a vértanúk és a szentek. Ezek között egészen különös helyet foglal el Szűz Mária, akiből kihajtott Jessze veszeje (vö. Iz 11,1). Az ő alakjában nemcsak az Anyát látjuk, aki vár bennünket, hanem a Legtisztábbat is – aki sok ószövetségi előkép megvalósulásaként – az egyház ikonja, a kegyelem által átváltozott emberiség jelképe és elővételezése.*”³⁸

A liturgia az a hely is, ahol a rejtett Isten misztériumát, az isteni transzcendencia misztériumát ünneplik: „*Jóllehet a Kelet erősen hangsúlyozza a szentháromságos realizmust és ennek hatását a szentségi életre, az isteni természet egységének hitét az isteni lényeg megismerhetetlenségéhez kapcsolja. A keleti atyák mindig azt tanítják, hogy lehetetlen megismerni, mi az Isten, csak azt lehet tudni, hogy ő van, mert az üdvös-*

*ség történetében kinyilatkoztatta magát mint Atya, Fiú és Szentlélek. Ez a kimondhatatlan isteni lényeg iránti érzék tükröződik a liturgikus szertartásban, ahol minden hívő nagyon erősen átérzi Isten misztérium-jellegét.*³⁹

Az atyáktól és a liturgikus szövegekből kiindulva az OL rámutat a liturgia központi szerepére mint a hit megvallásának és ünneplésének helyére: ez az az *út*, amelyet a Lélek felhasznál arra, hogy a hívőkben a Krisztus által végbevitt *üdvrenden* munkálkodjék a hívők *megszentelődése* érdekében. Három fontos kifejezésre hívjuk fel a figyelmet, mert ezek mélyen gyökereznek a keleti egyházak teológiai-liturgikus hagyományában: *út*, amelyet „útvonalnak”, „szokásnak” is fordíthatunk; *rend (economia)*, amelyet „igazgatásnak”, „gondozásnak” is fordíthatunk; *megszentelődés*, amely „szentséget”, „tisztaságot” is jelent. Az atyák gyakran úgy mutatták be a keresztyének – és különösen a szerzetesek – életét, mint amelyet két út közötti választás jellemez: az életre és a halálra vezető út között kell választani. A keresztyében – a szerzetesben –, aki az életre vezető *utat* választotta, a Lélek beteljesíti a Krisztus által végbevitt üdvözítés *gondozását* a hívők *megszentelődésére*.

A keleti egyházakban ennek a *gondozásnak* a helye a liturgia. A különböző keleti anafórákban például mindig találunk szentháromságos dicséretet; az Atya dicséretét, aki teremtett bennünket; a Fiú dicséretét, aki megváltott bennünket keresztye, eltemetése, feltámadása, mennybemenelete, az Atya jobbára ülése – az egész üdvrend – által; a Szentlélek dicséretét, akit lehívnak az epiklézisben az adományokra és a hívőkre is, megszentelődésük érdekében. A keresztyén liturgiákban tehát Krisztus egész misztériuma megjelenik, az Atya ölen való örök jelenlététől kezdve, megtestesülésén, kinszenvedésén, halálán, feltámadásán és az Atya ölére való visszatérésén keresztül, a hívők Lélek általi megszenteléséig. A keresztyén Kelet liturgiáinak gazdag a szimbolikája, és minden liturgikus ünneplés Krisztus egész üdvrendjének a szimbóluma.

2. Az ige és az eucharisztia kapcsolata

Az apostoli levél a 9–16. pontokat a szerzetesi élet különböző aspektusainak szenteli. A szerzetességet „*vonatkozási pontként javasolja minden*

megkeresztelt számára... és a kereszténység emblematikus összefoglalásaként mutatja be".⁴⁰ Ebben az összefüggésben említi meg a dokumentum az Isten ígéje és az eucharisztia közötti kapcsolatot. A keresztények, a Jézus Krisztusban hívők számára ő az egész teremtés középpontja. Az Újszövetség írásaiban megtaláljuk Krisztusnak ezt a központi szerepét Isten tervében: ő „*az alfa és az ómega, az első és az utolsó, minden teremtmény elsősülöttje*”.⁴¹ Szent Pál Jézus Krisztusnak ezt a központi szerepét különösen az Atyaistenhez való viszonyában hangsúlyozza: „*S ha majd minden alá lesz neki vetve, maga a Fiú is aláveti magát annak, aki mindent alávetett neki, hogy Isten legyen minden mindenben.*”⁴²

Az Újszövetség írásai és a későbbi patrisztikus hagyomány számára Krisztusnak ezt a központi szerepét az üdvrendben már az ószövetségi írások előre meghirdették. Ezek árnyékát, előképét, típusát jelentik azoknak a valóságoknak, amelyeknek Krisztussal kellett beteljesedniük. Ezért minden keresztény és a hívő közösségként istendicséretre egybegyűlt egyház a Szentírásban találja meg azt a forrást, ahonnan táplálékot meríthet hitéhez és világban élt életéhez. A keresztény hagyomány, és különösen a szerzetesi hagyomány, gyakran rámutatott az Isten ígéje és a keresztény élet közötti erős, elválaszthatatlan kapcsolatra. Isten Igéjét minden hívő és a liturgiára egybegyűlt közösség úgy olvasta és olvassa, mint Isten teljes kinyilatkoztatását, dicsőségének kinyilatkoztatását és parancsolatainak kinyilatkoztatását;⁴³ ezért minden kereszténynek szükséges, hogy egyetértsen Isten életszabályként megélt ígével. Isten Igéjét tehát a keresztény hagyomány tápláléknak tekinti az egyház hite és élete számára. Homiliáiban Órigenész nagyon szoros kapcsolatot javasol Isten Igéje és az eucharisztia között: az alexandriai szerző számára mindkettő Isten Igéjének megtestesülése, és ezért a Szentíráson való elmélkedésnek fel kell fedeztetnie Isten Igéjét, magát Jézus Krisztust, aki benne rejtőzik.

A Szentírásnak emiatt a hívő – mondhatni szinte eucharisztikus – megközelítése miatt az atyák – különösen Órigenész és az alexandriai hagyományhoz tartozó szerzők – erősen hangsúlyozzák az imaéletet, amelyet a kereszténynek folytatnia kell, különösen azt az imát, amelynek a Szentírás olvasását kell megelőznie és követnie. Órigenész gyakran nyomatékosítja, hogy a Léleknek kell vezetnie a Szentírás olvasását és megértését: ugyanannak a Léleknek kell most az egzegétát inspirálnia, aki egykor a szent író inspirálta. Krisztus jelen van a Szentírásban, ezért

is olvassák nekünk a Szentírást a liturgiában, és ezért használjuk a zsoltárokat imádságként és imánk forrásaként. A bibliai szövegek imádkozásával a Lélek ereje működik a világban.

Ugyanebben az értelemben az OL egyértelműen utal az igének erre a liturgikus olvasására, főként a szerzetesi kontextusra utalva, amelyre a 9–16. pontok különösen is vonatkoznak: *„Amikor testvéreivel együtt a szerzetes éneklí azokat az imákat, amelyekkel megszenteli az időt, akkor is folytatja az ige elsajátítását. Az igen gazdag liturgikus himnuszköltészet, amelyre joggal büszke minden keleti egyház, nem más, mint az olvasott, megértett, magunkba szívott és végül megénekelte igének a folytatása: ezek a himnuszok nagyrészt a bibliai szöveg igen finom átköltései, személyessé téve és átszűrve az egyén és a közösség tapasztalatán.”*⁴⁴ Hozzá kell tenni, hogy a keleti egyházak himnuszköltészete egyértelműen teológiai és tanbeli, abban az értelemben, hogy minden keresztény egyház szentháromságtana, krisztológiája, ekkleziológiája benne van.

Istennek a liturgikus gyülekezetben hallott igéje Isten szava, üzenete a néphez és minden egyes keresztényhez. Az ige liturgikus keretek közötti hallgatása közben fedezte fel az ifjú Antal, hogy a szöveg pontosan neki szól, vagyis a liturgikus keretek között a Szentírásnak az a szava Isten szava lett Antal számára.⁴⁵ Szent Efrém a *Diatesszaron*hoz írt kommentárjában hangsúlyozza Isten igéjének többszörös irányát: *„Az Úr különböző gyönyörű színeket adott igéjének, hogy mindenki, aki kutatja, azt szemlélhesse benne, amit szeret. És elrejtett az igében minden kincset, hogy mindannyian gazdagságot találjunk abban, amiről elmélkedünk.”*⁴⁶

Itt most nem térünk ki a bibliai exegézis körüli problémákra, az allegorikus exegézis elfogadásával vagy elutasításával kapcsolatos problémákra; mindenesetre az összes keresztény spirituális hagyomány – mind a görögök, melyek a bibliaolvasás módszereként az allegóriára támaszkodnak, mind a szemita hagyományok – elfogadják a Biblia központi szerepét mint hitszabályt, életszabályt, az imádság forrását, a lelki élet forrását. Tehát a Szentírás olvasásának központi szerepét a keresztény ember élete és az egész közösség élete számára.

A Krisztussal való, ige általi találkozás tapasztalata az eucharisztia szentségi találkozásában éri el csúcspontját: *„Ennek az imádságos tapasztalatnak a csúcán az eucharisztia áll, az igéhez elválaszthatatlanul*

kapcsolódó másik csúcspont, mint az a hely, ahol az ige test és vér lesz, mennyei tapasztalat, ahol ez ismét visszatér, hogy eseményé váljék."⁴⁷ Az eucharisztia mint az a hely, ahol az Ige testté lesz, a Krisztushoz való teljes hasonlóná válás helye – a szent misztériumokban való részvétel Krisztus vérrokonává tesz bennünket –, és eszkatológiai hely, mivel elővételezi a mennyei Jeruzsálemhez való tartozást. A szöveg hangsúlyozza, hogy az eucharishtiában feltárul az egyház igazi természete: az egyház azoknak a közössége, akiket a Lélek epiklézise – lehívása – által szinaxisra hívtak egybe, hogy a Lélek Krisztus testévé tegye őket. Ebben az összefüggésben a liturgia már a 4–5. századi atyák, majd a különböző keleti egyházak számára a misztagógia *par excellence* helyévé vált, vagyis a bevezetés útjává Isten Krisztusban kinyilvánuló szeretetének misztériumába. Az atyák misztagogikus katekézisei – a homíliák és a traktátusok is – olyan szövegek, amelyek a szentségek, tehát a liturgia körül keletkeznek. A liturgia az a hely, ahol az atyák katekéziseikben tanítják a keresztényeket a hitre – magyarázzák a hitvallást –, és tanítják őket imádkozni – magyarázzák a *Miatyánkot*. Ezek a katekézisek liturgikus környezetben készültek, és nem valami elvont dologról szólnak, hanem konkrétumról, ami a közösségben történik. Az atyák nem azt magyarázzák, hogy a Lélek mit fog végbevinni a hívőkben, hanem azt, ahogy a Lélek már működött a hívőkben, a közösségben. Az atyák katekézisének szorosan kell kapcsolódnia a szentségek liturgikus ünnepléséhez,⁴⁸ és el kell magyaráznia, hogy mit jelent a szentség a keresztények számára, milyen kapcsolat van Isten Igéje és a szentség között, a szentség és az egyház hite között. Az atyák számára Isten Igéje megvilágítja a szentséget, a katekézisnek pedig azt kell tisztáznia, hogy az egyes keresztény hite, a közösség hite hogyan ered ebből a kapcsolatból. Ágoston a 41. zsoltárt magyarázva azt mondja a megkeresztelt emberről, hogy ő „*olyasvalaki, aki szilárd a hitben, aki még nem látja, amit hisz, aki meg akarja érteni, amit szeret*”.⁴⁹

3. A keresztény és az egyház liturgiája

A teljes liturgia szimbolikus cselekedeteken keresztül történik. A liturgia maradéktalan ünneplése a Lélek működése által Krisztus testének átvá-

toztatásává válik, és ezért szükséges, hogy az egész személy, test és lélek, részt vegyen benne. Az egész liturgia a hit, a közbenjárás, a doxológia egységévé válik, az egész ember, az egész egyház harmóniájában és egységében.⁵⁰

Az OL különösen hangsúlyozza, hogy az egész ember be van vonva a liturgiába, s ugyanígy a teljes kozmosz is, amelynek Krisztus, az Úr a világossága. A liturgia az ember és a teremtés teljes átistenülésének helyeként jelenik meg: *„A liturgikus tapasztalatban Krisztus Urunk a világosság, amely megvilágítja az utat és feltárja a világ áttetszőségét, akárcsak a Szentírásban. Krisztusban a múlt eseményei megkapják értelmüket és teljességüket, és a teremtett világ kinyilvánítja, hogy valójában micsoda: a részletek olyan együttese, amelyek csak a liturgiában találják meg beteljesülésüket és teljes rendeltetésüket. Íme, ezért lesz a liturgia a mennyország a földön, és benne az Ige, aki fölvette a testet, átjárja az anyagot üdvözítő erejével, amely a maga teljességében nyilvánul meg a szentségekben: itt a teremtés közvetíti minden embernek a Krisztustól kapott erőt.”*⁵¹

A liturgiában tehát a teremtés megtalálja teljes értelmét, a teremtést Krisztus hatja át, és éppen ekkor bontakozik ki benne az egyház szentségi volta. Ezen a ponton tehát a dokumentum integrálja a liturgia egyik lényegi aspektusát, mind a keleti, mind a nyugati egyházakét: a liturgia esztétikáját, a szépség dimenzióját: *„Ebben a keretben Keleten a liturgikus imádság nagyon alkalmasnak mutatkozik arra, hogy az emberi személyt a maga teljességében bevonja: a misztériumot annak magasan kifinomult tartalmában éneklük meg, ugyanakkor az érzelmeknek azzal a melegségével, amelyet ez a megváltott ember szívében éleszt. A szent cselekményben az ember testisége is be van vonva a dicséretbe, és mindenben megnyilvánul a szépség, amely Keleten az egyik legkedveltebb név az isteni harmóniának és az átváltozott ember mintájának kifejezésére. Mindenütt megjelenik: a templom formájában, a hangokban, a színekben, a fényekben, az illatokban. [...] minden a teljes emberrel ünnepelt misztériummal való fokozatos azonosulást fejezi ki.”*⁵² Az apostoli levél tehát hangsúlyozza a személy átfogó figyelembevételét és a teremtés pozitív szemléletét: *„A teremtett dolgok nem abszolút valóságok, de nem is a bűnnek és véteknek a fészkei. A liturgiában a dolgok felfedik, hogy természetüknél fogva ajándékok, amelyeket a Teremtő kínál fel az emberi-*

ségnek.”⁵³ Az anyag és a testiség értéke a liturgiában feltárja annak legmélyebb valóságát: „*A liturgikus cselekmény teljességében az ember testisége megkapja igazi értékét, itt mutatja meg az emberi test legbensőbb természetét, azt, hogy a Lélek temploma, és itt jut el a Jézus Urunkkal való egyesülésre, aki maga is testté lett a világ üdvösségéért. [...] A liturgia feltárja, hogy a test, a keresztség misztériumán keresztül, útban van az átváltozás, a Lélekkel való eltöltődés felé: a Tábor hegyén Krisztus tündöklőnek mutatta azt, mert az Atyának az az akarata, hogy a test ismét ilyenné váljon.*”⁵⁴

A szöveg tehát kiemeli a teremtés és az emberi test méltóságát, tiszteletét és célját, elutasítva mind a dualizmust, mind az élvezet öncélú kultuszát. Ezt követően a liturgiáról mint az új ember önmagával megalált egyensúlyáról tárgyal.

Befejezés

Előadásunk második részének elején azt javasoltuk, hogy amikor az OL apostoli levelet olvassuk, ne annyira a teológia liturgikus megközelítéséről beszéljünk, hanem a teológia és a liturgia egységéről. Megpróbáltuk a liturgiát olyan keretként, olyan helyként bemutatni, ahol Isten igéjét hirdetik, ahol megvallják az egyház hitét, ahová az atyák misztagogikus tanító széküket helyezték. Az egyház a liturgikus szövegeken, különösen az anafórákon keresztül fejezi ki hitének ünneplését. A liturgia által az egyház közvetíti, közli a hit misztériumát, melyet ő maga is kapott. A keleti egyházak ezt a valóságot liturgiájuk szövegeivel és rítusaival megőrizték és továbbfejlesztették.⁵⁵

A keleti hagyományokban a szentírás-magyarázat a katekézis, a liturgia mélyen összekapcsolódik, mondhatni ugyanabban a misztériumban. A keleti egyházak, ahogy egy modern ortodox teológus mondja, különösen „*ápolják a tudás életmedvét azáltal, hogy hallgatják szentjeiket és atyáikat, táplálkoznak Szentlélek-tapasztalatukból, az Igével való beszélgetésükből, és az egyház ezeket felkínálja mindenkinek a liturgiában.*”⁵⁶ A liturgiában az egyház felajánlja Isten Igéjét, segítségül hívja a Szentlelket, az atyák szövegeit és a Lélek által munkált megszentelődés saját tapasztalatát adja.

A teológia lehetséges liturgikus megközelítésének kérdéséhez kiegészítésképpen és szükségszerűen a teológia és a liturgia egységét fűztük hozzá. Az OL apostoli levélből kiindulva tehát a liturgiáról mint a Lélekben való élet forrásáról kell beszélni:

1. Mert a liturgia az az alapvető hely, ahol a hit megvallása történik, az ige meghirdetéséből és a Lélek segítségül hívásából kiindulva.

2. Mert a liturgia az az alapvető hely, ahol erről a meghirdetett ígéről és megvallott hitről elmélkednek, ezt átmádkozzák, és ahol ez egységgé válik az egyház és minden hívő életében.

3. Mert a liturgia az az alapvető hely, ahol ez az átmélkedett, átímadkozott ige, ez a megvallott hit Isten dicséretévé válik az egyház és minden keresztyén részéről.

Jegyzetek

1. Vö. HÄNGGI, A. – PAHL, I., *Prex Eucharistica*, Éditions Universitaires Fribourg, Fribourg, 1968, XIII–XV; vö. GODART, J., *Traditions anciennes de la grande prière eucharistique*, in *Questions Liturgiques et Paroissiales* 47 (1966), 248–272.; 48 (1967), 9–36., 198–218.
2. Ezek az anafórák töredékesen és különböző kéziratokban maradtak ránk. A nem etióp anafórákban azonban figyelemre méltó a kettős epiklézis: az egyik az alapítás elbeszélése előtt, a másik utána található.
3. 1. Rossanói Kódex, 12. század (Vat. Gr. 1970); 2. Strasbourgi Papirusz, gr. 254, 4–5. század; 3. Manchesteri Papirusz, John Rylands Library 465, 6. század.
4. A második epiklézisben nem a Szentlelket, hanem Isten Igéjét hívja. Vö. HÄNGGI, A. – PAHL, I., *Prex Eucharistica*, 130–131.
5. A kopt egyház – a monofizitizmus miatt, mely őt az antiochiai monofizitákhoz köti – Szent Bazil és Nazianzi Szent Gergely anafóráját használja; mindkettő antiochiai jellegű.
6. Az etióp egyház két anafórája az Istenanyához szól. Ezekben különösen hangsúlyos Mária közbenjáró szerepe Fíánál. Vö. HÄNGGI, A. – PAHL, I., *Prex Eucharistica*, 160–167., 200–203.
7. Úgy is ismert, mint „Dialogosz” Szent Gergelynek, vagyis a *Dialogusok könyve* szerzőjének liturgiája.
8. Jeruzsálemi Cirillnek és Alexandriai Cirillnek is tulajdonítják.
9. Andrea Scandar maronita pap által készített anafóra. A római kánonból és a Tizenkét Apostol szír anafórájából szerkesztette. Első kiadása 1716-ban jelent meg.
10. Vö. British Museum, Add 14669.

11. Vö. PAPROCKI, H., *Le mystère de l'Eucharistie*, Cerf, Paris, 1993, 71–79.
12. Emlékezzünk arra, hogy a 4–5. században Konstantinápoly több pátriárkája is antiochiai származású volt.
13. Szókratész, Szozomenosz, Theodorétosz.
14. ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS, *A Felfoghatatlanról*, I,4. [Magyarul lásd: ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS, *A Felfoghatatlanról és az Egyszülött dicsőségéről. Kilenc prédikáció az ariánusok ellen*, Odigitria–Osiris, Budapest, 2002, 32–35.]
15. Jn 3,16.
16. Érdekes, hogy az anamnézis elején az „emlékezet” forma szerepel, míg az alapítás elbeszélésének végén nem szerepel az „*ezt cselekedjétek az én emlékezetemre*”. Ez vajon annak a következménye, hogy hiányzik az anafóra egy része, vagy annak, hogy az alapítás szavait „emlékezetből” ismerték? Minden bizonnyal a második lehetőség az igaz.
17. Vö. 1Krán 29,14.
18. „*Τα σα εκ των σων σοι προσφέρομεν. κατά πάντα και δια πάντα.*” Egy másik lehetséges fordítás: „*Ugyanazokat az adományokat, amelyeket tőled kaptunk, felajánljuk neked mindenben és mindenért.*”
19. JUAN MATEOS: *L'action du Saint-Esprit dans la liturgie dite de Saint Jean Chrysostome*, in *Proche Orient Chrétien* 9 (1959), 193–208.
20. Vö. 2Kor 13,13.
21. 1Kor 11,34.
22. Vö. PAPROCKI, H., *Le mystère*, 80–88.
23. Vö. SCHULZ, H.-J., *The Byzantine Liturgy*, Pueblo Pub. Co., New York, 1986.
24. Vö. PAPROCKI, H., *Le mystère*, 89–94.
25. Uo., 94–116.
26. NIN, M., *Liturgia, fonte di vita nello Spirito. Per un approccio liturgico alla teologia, a partire della Lettera Apostolica "Orientale Lumen"*, in *Seminarium* 36 (1996), 222–233.
27. KABASZILASZ, N., *Élet Krisztusban* című művének hét könyvében egész teológiai-liturgikus-spirituális reflexiója a keresztény beavatás szentségeinek – kereszttség, bérmálás, eucharisztia – liturgikus ünneplésére és az oltár felszentelésére irányul, melyeket olyan helyeknek tekint, ahol a keresztény a hit teljességét, a Szentlélek ajándékát kapja, és a többi kereszténnyel együtt ünnepli és megéli ezt az ajándékot. Vö. CABASILAS, N., *La vita in Cristo*, Fonti cristiane per il terzo millennio 11, Città Nuova, Roma, 1994.
28. Vö. MEYENDORFF, J., *La Teologia Bizantina*, Marietti, Casale Monferrato, 1984, 141.
29. Vö. CORBON, J., *Liturgia alla sorgente*, Paoline, Roma, 1983, 104–105.
30. LYONI SZENT IRÉNEUSZ, *Adversus haereses*, III,24,1.
31. Vö. PETRÀ, B., *Liturgia e spiritualità nella tradizione orientale*, in *Rivista di Pastorale Liturgica* 30 (1992), 53–58.
32. Itt a különböző keleti keresztény hagyományok összes liturgikus szövegére – himnuszok, tropárok, szedrók [könyörgés az antiochiai rítusban] – utalunk, amelyek gyak-

- ran költői és szimbolikus formában éneklük meg a különböző keresztény egyházak hitét. Ilyen például a bizánci liturgia O μονογενής krisztologikus himnusza.
33. Minden keresztény egyház liturgiájának el kell kerülnie az ünneplés „tematizálásának” veszélyét, amikor elfeledkezünk arról, aki a középpontban áll, nevezetesen a mi Urunk, Jézus Krisztus húsvéti misztériumáról.
 34. Vö. CORBON, J., *Liturgia alla sorgente*, 20–21.
 35. OL 5.
 36. OL 6.
 37. Uo.
 38. Uo.
 39. Uo.
 40. OL 9.
 41. Jel 1,8; 1,17; Kol 1,15.
 42. 1Kor 15,28. Vö. BRASÓ, G. M., *Liturgia e Spiritualità*, Edizioni Liturgiche, Roma, 1958, 87ss.
 43. Vö. SPIDLÍK, T., *La Spiritualité de l'Orient chrétien. Manuel systématique*, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Roma 1978, 5ss.
 44. OL 10.
 45. ALEXANDRIAI SZENT ATANÁZ: *Vita Antonii*, PG 26, 835–837.
 46. *A Diatesszaron magyarázata*, I,18–19, vö. *Sources Chrétiennes* 121, Cerf, Paris 1966, 52–53.
 47. OL 10.
 48. Vö. Jeruzsálemi Szent Cirill *Misztagogikus katekézisei*, Mopszvesztiai Theodórosz *Misztagogikus homíliái*, Aranyszájú Szent János *Kateketikai homíliái*, Szent Ambrus és Szent Ágoston homíliái, sok más mellett. Vö. JOURJON, M., *Catéchèse et liturgie chez les Pères*, in *La Maison-Dieu* 140 (1979), 41–49.
 49. *A 41. zsoltárról*, 5, PL 36,466.
 50. Vö. CORBON, J., *Liturgia alla sorgente*, 108.
 51. OL 11.
 52. Uo.
 53. Uo.
 54. Uo.
 55. Vö. DALMAIS, I.-H., *Quelques grands thèmes théologiques des anaphores orientales*, in BOTTE, B. et al., *Eucharisties d'Orient et d'Occident*, Cerf, Paris, 1970 179–195.
 56. EVDOKIMOV, P., *L'Esprit Saint dans la tradition Orthodoxe*, Cerf, Paris, 1969.