

Dobszay László

A Bugnini-liturgia kritikája

II. A nagyhétről

Cikksorozatam első részének bevezetésében néhány előzetes elvet fektettem le. Az ott részletesebben kifejtett pontokat most röviden így foglalhatom össze: 1. A

Dobszay László zenetörténész, karnagy, a Liszt Ferenc Zeneművészeti Főiskola egyházzenei tanszakának tanszékvezető egyetemi tanára, a Magyar Egyházzenei Társaság elnöke.

szakember kritikát gyakorolhat a liturgikus „reform” felett úgy, hogy a gyakorlatban engedelmesen alkalmazkodik az egyház érvényes előírásaihoz, azokhoz is, melyekkel mint szakember esetleg nem ért egyet. 2. A liturgikus reformok kritikáját nem szabad konzervativizmusnak minősíteni: az lehet egyszerűen az egyes megoldások kritikája. 3. A liturgiának a teológiai és jogi ellenőrzésen kívül saját belső törvényei is vannak, s az egyes megoldásokat azokon is le kell mérni. 4. Ezek a törvények spekulatív úton nem állapíthatók meg, egyedül a liturgikus hagyomány tanulmányozásával. A liturgikus hagyományba az adott rítus, esetünkben a római liturgia teljes múltját beleértjük (s nem csak az utolsó száz évet). 5. A Bugnini-liturgia igen sok ponton szembekerült ezzel a hagyománnyal, mégpedig nem a tridentinai rítussal, hanem a római rítus egészével. A Bugnini-liturgia olyan önkényes konstrukció, mely nem teljesíti a zsinati liturgikus konstitúció kettős előírását, hogy minden újításnak szervesen kell a régiből kinőnie, s igazi lelki haszonnal kell járnia. 6. Cikksorozatunk nem foglalkozik a nyelvi kérdésekkel, melyek nem a liturgia tartalmát, hanem közvetítésmódját érintik. 7. Cikksorozatunk nem foglalkozik a liturgikus reform legfontosabb – minden egyéb probléma gyökerét jelentő – teológiai, spirituális, pasztorális, lélektani kérdéseivel.

* * *

Második cikkem elé is egy általánosabb probléma tárgyalását szeretném illeszteni. Ez esetben a római egyház liturgikus hagyományának, a tridentinai rítusnak és a Bugnini-liturgiának egymáshoz való viszonyáról van szó, később látni fogjuk, miért.

A Bugnini-reform egy-egy ponton hivatkozott a tradíció egyes elemeire, valójában azonban a tridentinai rítusból indult ki. Azt javítgatta, kombinálta más elemekkel – többnyire egyéni újításokkal –, vagy azt vetette el, hogy helyére saját invencióit írja elő. A közvélemény elé a reformot úgy tárták, mint egy szerves liturgiai fejlődésnek következő, a kor által szükségessé tett állomását. A reformliturgia úgy jelent meg, mint a tridentinai rítust felváltó, korszerűbb római liturgia. E felfogás szerint a tridentinai rítus is a maga korának szükségleteit kifejező reformliturgia volt, s természetes, hogy 400 év után e rítus újra reformmra szorul. Ebből következne, hogy aki szembefordul a reformliturgiával, az a tridentinai rítust védi, egy 400 éves, ma már elavult liturgiai stádium mellett kardoskodik. Az illető a mi korunktól idegen, az egyházban működő Szentlélekkel szembeforduló, a pápával szemben engedetlen, konzervatív elme. E megítélésen nem változtatott az, hogy II. János Pál pápa néhány éve –

bizonyos feltételek mellett – a tridenti liturgiához való visszatérést engedélyezte. Az engedély csupán taktikai lépésnek minősült: konzervatív csoportoknak egy kevésbé lényeges területen tett engedménnyel való leszerelésének.

Mi is valójában a tridenti rítus helye a római liturgia egész tradícióján belül? Aki tridenti rítusról beszél, annak először világossá kell tennie, hogy pontosan mire gondol. A tridenti rítus lényegét nézve ugyanis nem önálló liturgia, hanem a sokszáz éves római rítus egy változata. Ha ezzel a sokszáz éves tradícióval mérjük össze, akkor az tűnik elénk, amiben önálló, amiben eltér minden mástól. Ha ezt hangsúlyozzuk, akkor a tridenti rítus a római liturgiának egy újkori, 400 éve kialakult, részleteiben is szabályozott ágazata. Ha azonban a tridenti rítust a Bugnini-liturgiával (vagy mondjuk a XVII–XVIII. századi lokális reformliturgiákkal) mérjük össze, akkor úgy találjuk, hogy nem egy 400 éves szokásrendet képvisel, hanem magát a római rítust.

Lehetnek elképzeléseink arról, milyen volt az első keresztény századok liturgiája, ezen belül a római egyház rítusa, s egy-egy elemre a gyér számú emlékek alapján következtethetünk is. Amíg ez tudományos kérdés, a következtetések jogosak. Amely pillanatban azonban a liturgiára vonatkozó gyakorlati döntéseknél hivatkozunk rájuk, a bizonytalanságok tömegével találjuk szemben magunkat, s egy őskeresztény „katakomba-liturgia” visszaidézése romantikus, hitelesíthetetlen ábránd. A római rítus igazán csak azon emlékek alapján rekonstruálható, melyek szórványosan a VI. századtól, teljességükben a VIII. századtól kezdve állnak rendelkezésünkre. A VIII. század után lejegyzett liturgiát elég nagy biztonsággal visszavezethetjük legkésőbb az V. század végéig, s ugyanez a római rítus található meg egész Európában az egyházmegyék, egyháztartományok, szerzetesrendek liturgia-változataiban. Tehát nem volt egy egyetemes római liturgia s attól eltérő helyi liturgiák, hanem a helyi liturgiák képviselték összességükben, közös lényegükben a római liturgiát. Ugyanígy megvoltak e liturgia apró időbeli változásai a századok alatt, de egészében mégis ugyanarról a liturgiáról beszélhetünk, s annak egysége éppen e sokféleségben nyilvánul meg legszemléletesebben. Az egyes liturgiák különbségei történetileg nagyon érdekesek, s minél közelebb lépünk hozzájuk, annál jobban tanulmányozhatók. De ha mindezeket akár csak abból a távlatból nézzük, melyet a XX. század megad nekük, máris egységes, karakterisztikus liturgikus családot alkotnak, mely nemcsak a keleti egyházak rítusától, de a milánói, a mozarab stb. liturgiától is elkülönül. Ennek a változatokban élő közös hagyománynak jellegzetessége az, hogy benne az egység és különbözőség nem véletlenszerű: a közös vonások száma és jelentősége nagyobb, mint a különbségeké.

Ernek a közös római liturgiának egy viszonylag késői változata volt a pápai udvar középkori rítusa, a kuriális liturgia. Ezt vette alapul liturgikus döntéseiben a tridenti zsinat – illetve az azt követő reformmunka –, amely meghatározta a rákövetkező 300 év liturgiai gyakorlatát. Trident célja az volt, hogy a késő középkor, a humanizmus, a reformáció hatásaként jelentkező vadhajtásokat lenyesse, visszaállítsa a római rítus „puritán” formáit. Tehát reform akart ez lenni a szó eredeti értelmében: visszaformálás. A tridenti rítus a római liturgia egészén belül nézve, a párizsi, kölni, prágai stb. egyházak, a domonkosok, premontreiek stb. liturgiájával összehasonlítva különb-

ségeivel tűnik elénk. Olyan változat ez, mely kissé elszegényítette a római liturgiát, sok szempontból veszteség volt a korábbi gazdagsághoz képest, és sajnálhatjuk, hogy széles körű elterjedése a római liturgia egészének megcsonkításával járt. (Mentségére legyen mondva, hogy nem akarta kiszorítani az élő egyházmegyei hagyományokat, tehát a gazdagabb római rítust, hanem az akkori modern reformtörekvések ellenében alkotott modellt.) Mindez azonban csak akkor igaz, ha a római liturgia tekintélyes képviselőivel hasonlítjuk össze. Meghatározó vonásait nézve (s különösen ha szembeállítjuk e hagyománykörön kívülálló rítusokkal, például a Bugnini-liturgiával) kiderül, hogy a tridenti rítus azonos magával a sok évszázados római liturgiával. A tridenti rítus a római liturgia egyik ága, míg a Bugnini-liturgia tartalmilag (a jogi kérdéseket most nem érintve) nem sorolható be a római liturgia nagy családjába.

Úgy vélem, e disztinkciók elmulasztása nem tudományos tájékozatlanságból vagy hanyagságból történt, hanem céltudatos manipuláció eredménye. A Bugnini-liturgiát azért állították szembe a tridenti liturgiával (s nem a római liturgia egészével), hogy az a hamis látszat keletkezzék, csupán egy 400 éves „barokk” hagyománytól kell eltávolodnunk. Holott az eddigiekből világos: a tridenti rítussal való szakítás (ha lényegét nézzük) a Bugnini-liturgiát az egész eddigi római hagyománnyal szembeállította. Ha a római liturgia az, amit a legrégibb emlékektől kezdve 1970-ig tanulmányozhatunk, akkor annak része a tridenti liturgia, de nem nevezhető római liturgiának a Bugnini-liturgia.

Ha valaki azt mondja, hogy a római liturgia úgy, ahogy van, rossz vagy idejétmúlt, akkor ezt mondja ki nyíltan és vállalja érte a felelősséget. De nem mondhatja azt, hogy aki a római liturgiához akar ragaszkodni, az egy 400 éves liturgia rabja. Amit elmondtam, kemény beszédnek látszik. De aki forgatta az elmúlt századok liturgikus könyveit, aki megtanulta, melyik naphoz melyik introitus, melyik oráció, melyik evangélium tartozik, stb., az a tapasztalható különbségek ellenére is minden könyvben „otthon érezhette” magát: azt tapasztalhatta, hogy ugyanannak a hagyománynak életútját követi. (Tanítványaim mindig megdöbbennek azon a nagyfokú azonosságon, amit a Hesbert által szerkesztett Antiphonarium Missale Sextuplex és egy 1930-as Graduale Romanum összehasonlításakor tapasztalhatnak.) Ha ezután az olvasó kezébe veszi a Bugnini-reform szerkönyveit, akkor valami egészen új rendszerben találja magát, melyben a római rítusnak csupán alkatrészei tűnnek szeme elé, szeszélyes sorrendben.

Most vissza kell térnünk első cikkünk egyik szakaszához. *Dato non concesso*, hogy az egyház lelki gyarapodását szolgálta egy új rítus megalkotása, még ez esetben sem védhető az a magatartás, mely a legkorábbi dokumentumai óta fő vonásaiban egységes római liturgia kiirtásához vezetett. Minimális követelmény és tiszteletadás lett volna az, ha a régi mellett megjelenik az új liturgia mint javaslat, mint alternatíva, mint kísérlet, mint lehetőség. Ha viszont valakinek fontos volt egységet teremteni a latin kereszténységben, mégpedig olyan vasszigorral, melyre soha korábban nem volt példa, erre morális alapot csak a római rítusban, megszakíthatlan hagyomány valamely változatában találhatott volna.

Mindez nem jelenti azt, hogy szerintem a római liturgiát a XX. század végén is a tridenti rítusnak kell képviselnie, vagy hogy a római liturgia reform-

jára ne lett volna szükség. Azt sem gondolom, hogy a római liturgia szükséges reformjának okvetlenül a tridenti rítusból kellett volna kiindulnia. Abból kellett kiindulnia mint status quo-ból, teljes tisztelettel egy olyan rítus iránt, mely sok lelki gyümölcsöt termett az egyházban – a XX. században is! De abban a tudatban, hogy a tridenti rítus a római liturgiának nem a legtökéletesebb megjelenési formája. Egy igazi reformban nagy szerep juthatott volna pl. az egyházmegyei hagyományoknak, a római rítus régi emlékeinek, s természetesen korunk bizonyos követelményeinek is, anélkül, hogy ezzel ki kellett volna lépni a római liturgia változatköréből.

Míndezt összefoglalom. Amikor a Bugnini-liturgia szembefordult a tridenti liturgiával, valójában az egész római liturgikus hagyománnyal fordult szembe. Ahová a Bugnini-liturgia ténylegesen besorolható, az nem a római liturgia sok száz – lényegében egységes, de kedvesen változatos – rész hagyományából álló család, hanem a rövid életű reneszánsz, a gallikán, jozefinista, aufklérista reformliturgiák „hagyomány”-vonalára a XVI. századtól a XVIII–XIX. századig. Az a vonal, mely *ellen* való küzdelemben alakították ki a XIX–XX. század liturgikus mozgalmának nagyjai teológiájukat és liturgikus gyakorlatukat. Tragikus, hogy a liturgikus mozgalom akkor bukott el, mikor „győzött”.

* * *

A nagyhét liturgiája jó példázat a fenti állításokhoz. Tudjuk, hogy ez liturgiánk legfontosabb eleme, az egész évi liturgia középpontja, s a liturgikus gyakorlat egészére is messzemenően kihat ennek kondíciója. Nemcsak tartalmilag kiváltságos időszak ez, hanem liturgikus formái is különlegesen, a tartalomhoz méltóak. A nagyheti liturgiát azonban nemcsak a tartalom alakította, hanem a liturgia belső törvényei is. Ilyen a „Lex Baumstark”: vagyis az a törvény, hogy a kiváltságos időszakok, elsősorban a nagyhét ellenállóbb a változásokkal szemben. Egyrészt azért, mert a szent időhöz bizonyos megilletődöttséggel, különlegességeinek védelmével fordul az egyház. Másrészt azért, mert az ősi vonatkozásokat a keresztény tudat kapcsolatba hozta a nagyhét tartalmával.

Azt is meg kell fontolnunk, hogy nincs a római rítusnak még egy szakasza, mely ily mértékben átvette és megőrizte volna a jeruzsálemi egyháznak a szent helyekhez kapcsolódó szokásrendjét. Egyes rítusok megjelenítő funkciójára (pl. virágvasárnapon), a szent helyek és ereklyék liturgikus megtisztelésére (pl. nagypénteken) a jeruzsálemi egyház érezhetett készletést, és onnan terjedt el az egész Egyházban, hogy a szent titkok e közvetlen érintésétől senki se legyen elzárva. Ezzel függ össze, hogy a római liturgia itt erőteljesen túllép a szavakon, inkább cselekményben, drámában fejezi ki önmagát. S ennek megvan a teológiai és pasztorális haszna is. Teológiai, mert kinyilvánítja a liturgia misztérium-jellegét (tehát azt, hogy a külsőleg megjelenítő cselekmények színe alatt a megváltás titkai ténylegesen jelen vannak. Pasztorális haszna pedig, hogy a nép, a nagyheti liturgiában résztvevő teljes (korra, műveltségre, társadalmi hovatartozásra tekintet nélkül mindenkit egységbe fogó) közösség a szavaknál sokkal inkább részesévé válik az eseményeknek.

Ilyen szempontból a tridenti liturgia némi visszaesést jelelt. A pápai hivatali papságnak feltételei hiányoztak a megjelenítő liturgia gazdag kivitelezéséhez, s a pasztorális készletés is hiányzott. (Érdekes, hogy a közhiedelem-

mel ellentétben, a monasztikus szerzetesrendek sem annyira rítusokban, mint inkább szellemiségben elsőrangú képviselői az ősi hagyománynak.) Ezt az elszegényítő hajlamot, az erőteljes drámai mozzanatok kiiktatását tanúsítja pl. a virágvasárnapi körmenet kivonatos jellege, a nagycsütörtöki *mandatum* és oltárfosztás csökevényessége, a nagypénteki keresztkörmenet redukálása, az *officium tenebrarum* zárószertartásának elhagyása.

A Bugnini-liturgia ebből az elszegényített tridenti rítusból indult ki, s két tendencia érződik módosításain. Korunk liturgiai minimalizmusának engedve a rítus további elszegényítését eredményezték a változások, akár normatív jelleggel, akár alternatív (ad libitum) egyszerűsítésekkel. Másrészt a nagyhét különlegességeit igyekezett kiiktatni, az általánosan érvényes szokások bevezetésével a nagyhétet „szabványosítari”. Mindez világos lesz egy-egy szertartás tárgyalásakor. Természetesen e cikk keretében nem térhetünk ki minden részletre. Néhány fontos momentum kiemelése azonban az egész eljárásra s azon keresztül az itt nem tárgyaltakra is fényt vet.

* * *

VIRÁGVASÁRNAP liturgiája az ágak megáldásával és a körmenettel kezdődik. A körmenet a középkorban még minden vasárnap szokásos stációs körmenet különleges formája volt, mely azonban e napon a megjelenítés, felidézés funkcióját kapta. Azt a szokást tette ugyanis általánossá az Egyházban, mellyel a jeruzsálemi keresztények idézték fel az egykori bevonulást. A szentelő stáció és a körmenet egyenlő fontosságú része a rítusnak, de a körmenetet a gyermekek kiemelt szerepe (*Pueri Hebraeorum...*) és a körmenetet tagoló drámai momentumok tették igazán fontossá. A körmenet kiemelkedő mozzanata, amikor a gyermekek ruháikat terítik a Krisztust képviselő körmeneti kereszt elé, majd amikor pálmaágakat helyeznek útjára, amikor a templomba belépés előtt (mintegy Jeruzsálem kapujában) a résztvevők bemutatják hódolatukat a megváltó Király előtt. E drámai mozzanatok a körmenetet eseménysorra avatták, egyúttal rögzítették az énekek helyét is a körmenetben (*Pueri Hebraeorum vestimenta...*, *Pueri Hebraeorum tollentes ramos...*, *Gloria laus et honor...*, *Scriptum est...*, *Ingressus Dominus*).

A tridenti rítusban a hangsúly már a szentelésre tevődik át (talán a késő középkorban feltörő, olykor babonásság felé hajló tárgy kultusz miatt is). A körmenet tagolatlan vonulás. A kísérő énekek hosszú sora csak aláfestő zene. Nem csoda, ha ezek az énekek már akkor megfogyatkoztak, később nagyrészt kivesztek, illetve pót-anyagokkal cserélődtek fel. Csupán a templomba lépés mozzanatát emelte ki a *Gloria laus* éneklése és egy kisebb értékű jelképes cselekmény (az ajtó megütése a kereszttel). Viszont a tridenti rítusban a szentelés terjedelmes, a misére emlékeztető rítusban ment végbe, olvasmány, könyörgések, prefáció, Sanctus terjedelmes szöveganyagával.

A Bugnini-liturgia nem a tipikus római formákból, hanem a tridenti rítus egyszerűsített rendjéből indult ki, s igyekezett azt tovább egyszerűsíteni. A szentelést megrövidítette, a körmenethez minimális énekanyagot ad, s persze engedélyezi annak helyettesítését (gyakorlatilag bármivel). Olyan további formákat vezet be, melyek szinte a rítus felszámolását teszik lehetővé (végső esetben: a pap ünnepélyes bevonulása). Holott éppen ma, amikor legtöbb he-

Ilyen a körmenet nem mehet ki a templomból, a körmenet látványos elemeinek újraélesztése (vagy legalább az újraélesztés lehetőségének megadása) jelentett volna pasztorális többletet. Ezek az elemek ugyanis a körmenetet akkor is a nagyhét méltó nyitányává teszik, ha a nép a szűk hely miatt ki sem tud lépni a padból, s a körmenetben ténylegesen csak az asszisztencia és a gyermekek vesznek részt. Nem vitás, hogy e körmeneten az énekek fontos liturgikus szerepet játszanak, mással pótolhatatlan mondanivalót hordoznak. Nem helyettesítésüket kellett volna sugallni, hanem megnövelni funkciós erejüket, szorosan hozzákapcsolni a szertartási mozzanatokhoz (amint erre jó analógiákat látunk pl. a népszokásokban).

Sok egyebet elhagyva még két mozzanatra hívom fel a figyelmet. A római liturgia fontos lélektani (és tartalmi) eleme az olyasféle megdöbbenő váltás, amilyen pl. a húsvéti vigília-szertartást meghatározta, vagy amit virágvasárnap a körmenet és a mise közben átélünk. A körmenet önálló értékű liturgikus cselekmény, s nem csupán előtét a miséhez. Így természetes, hogy a pap pluviáléban vezette azt. Amikor a pap a körmenet egykori nagyszerű zárókönyörgését elmondta, majd a körmenethez illő ruházatot az áldozatbemutató ruhájával cserélte fel, időt hagyott arra, hogy a mise saját bevezető éneke elhangozzék, a *Domine ne longe...* introitus. Az átmenet technikai okból is hasznos volt. Egy körmenet mozgását leállítani, a résztvevőket elrendezni, az asszisztencia esetleges átalakítását elvégezni: mindez sokkal illőbben és méltóbban elintézhető, ha az introitus, az oltárincenzáció megadja az elegendő időt és szükséges nyugalmat teremt a miséhez, mint ha a körmenet azonnal az orációval és miseolvasmánnyal folytatódik, s aközben történnek az elhagyhatatlan átmeneti mozzanatok. De tartalmilag is indokolt a két szertartási egység elválasztása: a mise már nagyon is emberi kínhalálában állítja elének a Megváltót (introitus, oráció, szentlecke, graduále, traktus, passió, offertórium).

A misének két olvasmányközi éneke a legősibb karkönyvektől kezdve 1970-ig: a *Tenuisti* graduále és a *Deus, Deus meus* traktus. Most nem csak a gyönyörű graduálét cserélték ki, hanem zeneileg is teljesen abszurd módon: előbb traktust, azután egy graduálét ír elő az új Graduale Romanum. Ezzel nyilván a perikópákhoz való szövegkapcsolatot akarták erősíteni – erről a problémáról sorozatunk 4. cikkében szeretnénk bővebben írni.

Az OFFICIUM TENEBRARUMot, a három szent nap matutínium + laudes óráját (és általában a zsolozsmát) a nagyheti liturgia szerves részének kell tekintenünk. Ez a zsolozsma tartalmilag is, formailag is becses öröksége a római rítusnak. Azok a különlegességek, melyek egy ősi állapot hagyatékeként vannak benne jelen, nem úgy hatnak a résztvevőre, mint történeti kuriózum, hanem mint a különleges napok formai jele: a kopár gyász, a megilletődöttség és restrikción jelei, a „díszek” levetése a legszentebb napokon. A szokások rendjében ugyanazt a szerepet játszották, mint a virágdíszektől megfosztott oltár, mint az elnémult orgona. Ilyen szerepet nyertek olyan ősi elemek, mit pl. az invitatóriumnak, a himnusznak, a szokásos bevezető és záró fohászoknak elhagyása, a doxológia hiánya a zsolotárak végén, stb. A csütörtök-péntek-szombati zsolozsma rendje gyakorlatilag megegyezik valamennyi liturgikus forrásban a legrégebbiektől kezdve egészen a Liturgia Horarum bevezetését megelőző fázisig (a Breviarium Romanum átmeneti reformjáig).

Feltűnő, hogy a római zsolozsma monasztikus ága – melynek zsoltár- és olvasmányrendje strukturálisan is eltér a szekuláris ágtól – ez esetben *ugyanez*, mutatva, hogy a római zsolozsma szent örökségét annyira fontosnak tartották, hogy a rendi jellegről lemondva ahhoz kapcsolódtak.

Az *officium tenebrarum* fontos alkatrésze volt a Jeremiás Siralmaiból vett 3x3 olvasmány. A szövegek kijelölésében voltak különbségek a helyi egyházak között, de a lamentációk jelenlétében ismét megegyezett a római rítus valamennyi ágazata. A Siralmak szoros kapcsolatba hozták Jézus halálát az üdvösségtörténet egészével: az egész emberiség bukásának, a bűnbeesésnek, Izrael és a szent város sorsának felidézésével. Erre a kapcsolatra utalt formailag a szent betűk eléneklése is. Jézus halála tehát itt – nem magyarázat, hanem a puszta megjelenítés által – ugyanabba az összefüggésbe helyeződik, melyről a római misekánon szól, amikor Ábel áldozatára, Ábrahám és Melkizedek áldozatára utal. A liturgia stílusának egyik jellemzője a „rejtve szólás”, az, hogy nem mindig didaktikus nyíltsággal beszél, hanem a képek, szimbólumok, helyettesítések és azonosítások nyelvén. Így történik ez a Siralmak esetében is.

Az *officium tenebrarum* nagybecsű eleme, mely csaknem minden régi rítusban megtalálható: a laudest lezáró litánia, mely szövegével, a szereplők közti felosztás drámai hatásával, néhány kísérő rituális mozzanattal, a *Christus factus est* graduále művészi beiktatásával a szertartás méltó befejezése volt. (Egyes szerzetesrendekben a legújabb időkig fennmaradt.) Sokfelé ez volt a neve: *Kyrie puerorum*, mivel az egyes szakaszokat a gyermekeknek – másutt a közösség, kolostor legifjabb tagjainak – éneke nyitotta meg.

A tridenti rítus az ősi zsolozsmát lényegében változatlanul megtartotta, csupán a pápai irodák papságának életétől idegen, az eleven liturgikus közösségekben „életszerű” litániát hagyta el, illetve pótolta az 50. zsoltár és a *Christus factus est* eléneklésével. A Bugnini-liturgiából már hiányzott ez a tapitatos tisztelet. Nem tudta elviselni, hogy az *officium tenebrarum* kilógjon a sorból, hogy különbözzék az év többi napjától. Invitatóriumokat, himnuszokat kerestek vagy gyártottak, hogy a „rendetlenséget” kiküszöböljék. A Bugnini-liturgia racionalista szellemétől a „rejtve szólás” is idegen volt, s nem tudott mit kezdeni a Siralmakkal, a „nap tárgyának” számukra nem eléggé közvetlen kifejezésével. (Egyébként: a liturgiának „tematikussága” iránti igény sajnos a liturgia-magyarázatok illetéktelen beavatkozásával került be magába a liturgiába, s lett egyik ihletője a reformnak, mint erre egy későbbi cikkben visszatérünk.) Mivel a Siralmak nem *expressis verbis* szólnak Krisztus haláláról, sorsuk a kiiktatás lett. A *Kyrie puerorum*, a litánia visszaállításáról – annak ellenére, hogy a Bugnini-breviarium egyik vesszőparipájával, a *prece*-*sekk*kel lenne azonosítható – természetesen nem lehetett szó. Az *officium tenebrarum* helyében tehát a Bugnini-breviáriumban egy pedánsan kidolgozott, rendes napi zsolozsmát találunk, melyben itt-ott megjelennek a római liturgiából vett antifonák, rezponzóriumok. Az az *officium* azonban, melyet eddig minden rítus mint a római liturgia alaphagyatékát megőrzött, legalább 1500 éves fennmaradása után 1970-ben eltűnt.

A NAGYCSÜTÖRTÖK tárgya nem az Oltáriszentség alapítása, hanem – éppúgy, mint nagypénteké vagy húsvétvasárnapé – az egész húsvét-misztérium. Az újszövetségi pászka-kultusza – mint ezt klasszikus szerzők több ízben

kifejtették – Krisztus húsvéti misztériumát a maga egységében idézi fel a szent napok alatt. Egy-egy mozzanat ugyan némileg kiemelkedhet valamely napon, de csak az egészszel összefüggésben, annak részeként. Sőt ha a nagycsütörtököt magában nézzük, annak „külön” tartalma is többretű, benne egyesül az utolsó vacsora számos momentuma, a búcsúbeszéd, az elfogatás és kihallgatás (a szenvedés időben első mozzanatai) –, aminthogy Krisztus lelkében is ott kavarg e napon a „Várva vártam...” és a „Ha lehetséges, múlt-jék el” kettős érzelmé. Az Egyház éppen azért érezte szükségesnek a közép-korban az úrnapi ünnepének megalkotását, mert – helyesen – látta, hogy a nagycsütörtök nem az Oltáriszentség alapításának ünnepe! Nagycsütörtök a húsvéti misztérium ünnepelésének egy napja, a szenvedéstörténet ünnepelésének egy napja, a megváltás misztériumos megjelenítésének egy napja, – s ezen belül, ebben az összefüggésben az Oltáriszentség alapításának felidézése is.

Az összetett tartalom magában a misében is megmutatkozik. Az introitus (Nos autem gloriari), a graduále (Christus factus est), az offertórium (Dextera Domini) mind a húsvét-misztérium egészére, az egész ünnepelés alapjára utal. Az evangélium a lábmosást idézi fel, de a régi oráció Júdás árulásának – nagycsütörtökre tartozó – mozzanatát a nagyhét egészébe helyezi el.

Még inkább igaz e megállapítás, ha emlékezetünkbe idézzük, hogy a nagycsütörtök liturgiája nem merült ki a szentmise bemutatásában. Az eleven középkori liturgiában a misét egy jelentős rítus-komplexum követte, melynek együttes neve *mandatum* volt. Abban egyetlen drámai eseménysorra fűződött össze a lábmosás, a búcsúbeszéd kultikus felolvasása, a rituális agapé, az oltárok kegyeletes megünneplése. Mindehhez pedig egy nagyon is illő ének- és szövegsorozat tartozott. S ha a mise utáni szertartásra hivatkoztunk, említenünk kell a vezeklők visszafogadásának csütörtök délelőtti szertartását, illetve annak fennmaradását mint a húsvétra közvetlenül előkészülő tiszta tiszta szertartást, egyes rendekben egészen a közelmúltig.

Már a tridenti rítus is vádolható amiatt, hogy ennek az összetett, gazdag liturgikus napnak elszegényedését megindította. A lábmosás szertartását a székesegyházakra korlátozott külön-rítussá tette, az oltár megünneplésének szertartását egy mormolt zsoltárral kísért oltárfosztásra egyszerűsítette, a jelképes agapét és a *mandatum* többi elemét természetesen elhagyta, a vezeklők visszafogadásának szertartásáról megfeledkezett. A XII. Pius idején megújított nagyheti rend újítása az volt, hogy egy miséből kettőt csinált: a püspöki helyeken külön krizmaszentelési misét kreált délelőttre, valamennyi templom számára egy úrvacsorai emlékmisést estére. Ez a rendszer javasolta először a lábmosás beiktatását a misébe (evangélium után), egyébként azonban a rítust nem módosították. A II. Vatikáni Zsinat utáni reformátorok dönthettek volna úgy, hogy feladatuk a nagyheti ünnepelés gazdag tartalmú rendjének újraalkotása mint „teljes” javaslat, s emellett megjelölhették volna a legkisebb veszteséggel járó egyszerűsítéseket a kis plébániákra való tekintettel. Ehelyett egy elképzelt átlag-plébániát vettek alapul, s annak szintén elképzelt lehetőségeihez szabták a normatív liturgiát. Némi ellentmondásba kerültek ugyan azzal, hogy a krizmaszentelési misét éppúgy, mint a csütörtöki szentmisét, ki kellett rekeszteniük a *triduum sacrum*-ból, melyet teoretikus megfontolásból a csütörtök esti misétől kívántak számítani. A misében erőtel-

jesen kihangsúlyozták mint főtémát az Oltáriszentség alapítását (így persze nem is értették a *Christus factus est* graduále szerepét). Az evangélium utáni lábmosást mint lehetőséget megtartották, de ennek nincs sok gyakorlati jelentősége, hiszen a világ templomainak elenyésző kis részében kerül sor rá. A mise utáni oltárfosztás még jelentéktelenebbé vált.

Ha a nagyheti liturgia legrégebbi tanúit (pl. Etheria jeruzsálemi útinaplóját) olvassuk, ha az emlékeket egybevetjük a keleti egyház gyakorlatával, s ha magukat a latin egyház liturgikus forrásait lapozzuk fel, mindezek egybehangzóan tanúsítják, hogy a szent napokat egy összefüggő szertartás-sorozattal, szinte az egész napot átfogó liturgiával ünnepelték. A Bugnini-liturgia lényegében a csütörtöki misék normalizált formájára szorítkozik, az ezen túllépő igényeket feltehetően a helyileg konstruált ájtatosságokkal (pl. „szentórák”) kívánja kielégíteni. Az érv nyilván az, hogy a „pasztorális liturgia” csak annyit tartalmazzon, amennyit a mai átlagos közösség átlagos hívője teljesíteni fog. S ez lényeges szemléleti különbség. A régi liturgia mindig túlnéz a *hic et nunc* közösségen, s bennie az egész egyház ünnepel, arra hívja övéit, hogy az ünneplésbe minél teljesebben kapcsolódjanak bele. De a szertartásnak azon részei is az egész egyház önkifejezéséhez tartoznak, melyekbe a közösség a maga egészében nem kapcsolódik be. (Legvégső soron egy ekkleziológiai különbség rejlik a kétféle magatartásban. A „modern” egyházfogalom szerint az Egyház Jegyes vagy szent Város, mely a mennyből száll alá, megvan a saját léttartalma, mellyel mi azonosulhatunk.)

Úgy vélem, a reform feladata az lehetett volna, hogy újjáépíti a nagycsütörtök ünneplésének összetett rendjét. E rend kétségkívül ideális, nem mindenütt megvalósítható. Kezdődik a csütörtöki officiummal, helyet kap benne a nagybőjtöt lezáró, a szent napokat megindító tiszteletesi szertartás („vezeklők visszafogadása”), a székesegyházi krizma-mise, az esti nagymise, s végül a *mandatum*nak a mai viszonyokhoz alkalmazott, de lényegét megőrző szertartása. (Érdemes megjegyezni, hogy egyes szerzetesrendek a nagyheti zsolozsmát és misét kivették a zsolozsma- ill. misekönyvekből, s a rendi *processionaléba* illesztették, éppen azért, hogy a szertartásokat a kultusz egészében, egységként írják le.) Ehhez az ideális rendhez alkalmazási szabályokat lehetett volna adni, melyek a különböző típusú plébániák, templomok, közösségek viszonyaira utalnak. De még ezekben sem kellene okvetlenül a résztvevők számát tekinteni egyetlen mércének. Tiszteletre méltó, s az egész egyház javát szolgálja az a hűség is, mellyel egy kicsiny közösség a lehető legteljesebben megüli a misztériumokat, mégpedig nem a maga külön, zárt ájtatossága gyanánt, hanem az adott plébánia hivatalos, mindenki számára nyitva álló celebrációjaként. Hűségük jutalmául előbb-utóbb valószínűleg meg fogják kapni a kiseded nyáj gyarapodását is. Ha egy közösség látja a kitartást, mellyel a kevesek is ragaszkodnak a misztériumhoz, tiszteletre gerjed, és előbb-utóbb csatlakozik maga is. Gondoltuk volna a XII. Pius-féle reformok előtt, hogy az 5–6 hívő jelenlétében tartott vigília-szertartást egyszer teli templomokban ünnepelhetjük? S megérhettük volna ezt, ha a gyér részvételre hivatkozva korábban feladták volna a szertartást?

A NAGYPÉNTÉK sem szűkölködött hajdan a régi egyházak szokásrendje szerint az egész napot átszövő szertartás-sorozatban. Most azonban csak a főszertartást, az előreszenteltek liturgiáját akarom tárgyalni. Főrészei régen is, ma is, a római liturgia minden változatában megegyeznek: olvasmányok a passióval, ünnepélyes könyörgések, *adoratio crucis*, végül az előreszenteltek kiosztása vagyis a szentáldozás. A részleteket illetően azonban fontos változásokat látunk az új rendelkezésekben.

Kezdjük a két olvasmánnyal. Első helyen évszázadokon át Ozeás jövendölését olvasták a halál és megelevenítés három napjáról, majd második helyen a húsvéti bárány leöléséről szóló Exodus-részletet olvasták. Az első olvasmányhoz egyik legfontosabb, legmegrendítőbb énekünk csatlakozott, a *Domine audi* kantikum, a második olvasmányhoz pedig az üldözött Messiás zsoltára, a 139. számú. Mindkettőt traktusként énekelték, s ez egyrészt a szokás ősiségét tanúsítja, másrészt sajátos színt ad a liturgikus szituációnak. Hiszen ez valóban nem az a pillanat, ahol a nép respondeálása okvetlenül szükséges és kívánatos. Ezek a szövegek – az Isten nagy tette előtt megdöbbenen leboruló Egyház szavai az első traktusban, a Fővel a szenvedésben is egyesülő Test panaszáneke a másodikban – egy szólóénekes vagy kis kórus előadásában valóságilag megnémítja e rendkívüli alkalomkor a megrendülten figyelő tömeget.

Az említett olvasmányok és traktusok minden római szertartáskönyvben (a tridentiben is) változatlanul állnak. Különbséget csak a Rómán kívüli egyházak (Benevento, Milano) szerkönyveiben találuk. Az új reform azonban nem tartotta megfelelőnek a perikópa-választást. Elsőként Izaiásnak a szenvedő Messiásról szóló jövendölése került át e napra nagyszerdáról; második olvasmányként a Zsidókhoz írt levélnek a szenvedés teológiáját kifejtő szakaszát halljuk. Mindkettő nyereség, de kérdés, nincs-e valami veszteség is. A Bárány leöléséről szóló szakasz átkerült a nagycsütörtöki misébe, hogy ott a bárány-vacsorának az újszövetségi áldozati vacsorával való összefüggését hangsúlyozza. Szerintem a hosszú Izaiás-szövegnek már-már lírai hangjával jobb helye volt a szent napokra felkészítő időszakban, a Bárány leöléséről szóló perikópa viszont alkalmas volt arra, hogy az Ó- és Újszövetség húsvétját egyszerre felidézze, s így a nagypéntek üdvtörténeti „most”-ját, e misztérium pillanatát megjelenítse. Egyébként nem lett volna baj meghagyni a nagycsütörtököt a feriális rendszer szerint, egy olvasmánnyal + evangéliummal tartani, s akkor a Bárányról szóló szakasz megmaradhatott volna a teológiailag oly jól indokolt nagypénteki helyen. A szenvedő Krisztus alakját megrajzoló Izaiás-szöveggel összehasonlítva az Ozeás-jövendölés is inkább a húsvéti misztériumban megmutakozó objektív isteni tette irányítja a figyelmet, de ennek a szakasznak megértésére ma már, úgy látszik, nem számíthatunk.

Még nagyobb veszteségnek tartom a Habakuk-traktus kiküszöbölését. Az ősegyházban nem csak nagypéteken, hanem az Isten nagy tetteit hirdető más jelentős alkalmakkal is ez a szöveg mondta ki az Egyház megrendült csodálatát (pl. a karácsonyi zsoltosmában, más egyházak gyakorlatában húsvét éjszaka). „Isten, megláttam művedet, és megrendültem...” A mai rítusban az első olvasmány után egy traktust hallunk, a második után egy graduálét (a zenei hagyomány szempontjából is megint abszurd sorrend!).

Az ünnepélyes könyörgéseket megtartotta a Bugnini-liturgia is, bár szöve-
güket erősen átdolgozta. Az átdolgozás vizsgálata külön tanulmányt érde-
melne – mindenesetre a beiktatott új elemek már stílusosan is, bőbeszédűsé-
gükkel is kiütözköznek a megtartott klasszikus frázisok közül.

A nagypénteki liturgia csúcspontja az *adoratio crucis*, melynek eredete a je-
ruzsálemi egyház szokásaihoz vezet vissza. A jeruzsálemi keresztények a
Golgota-hegyen állva és a szent kereszt-ereklye előtt hódolva valóban átérez-
hették, mit jelent, amikor a liturgikus kultusz erejéből jelenné lesznek a rég-
múlt események, azért, hogy ők maguk is részesei lehessenek az események-
nek és kegyelmi hatásaiknak. Ennek a megdöbbenett itt-és-mostnak kell eltöl-
tenie e percekben a legkisebb falu templomát is.

A tridenti rítus bevezetését megelőző római szerkönyvek többségében a
kereszt felmutatását és a hódolatot egy drámaian felépített, a maga egyszerű-
ségében is monumentális szertartás előzte meg. Nemcsak megelőzte, de elő is
készítette: ami megelőzte a hódolatot, az váltotta ki a hívő közösségből a hó-
dolathoz szükséges lelki magatartást. A keresztet behozó ünnepi menetet há-
rom megállás, stáció szakította meg, s mindannyiszor az Üdvözítő szavát
hallhatták a jelenlévők: „Én nemzetem, mit tettem én ellened, avagy mivel
bántottalak meg téged? Felelj nekem!” Az impropériák tehát eredetileg nem a
hódolatot kísérő énekek voltak, hanem a keresztet behozó énekes énekelte,
mintegy a keresztnek, magának az Üdvözítőnek nevében. A megszólított: lát-
szólag Izrael népe, de igazi címzettje az egész emberiség, az Egyház, a temp-
lomban jelenlévő közösség. A vádoló szó nem ítéletet akar tartani fölöttük,
hanem megszólítani abban az értelemben, ahogy Jézus mondta: „hányszor
akartam egybegyűjteni fiaidat...” S erre a panaszra a lélek készségének kell fel-
elnie. Ezért szólal meg az egész emberiség, az egész Egyház, a nyugati és a keleti
orbis ajkán mindháromszor: *Hágiosz ho Theosz – Sanctus Deus* (melyhez ma már
az egybegyűlt közösség is saját nyelvén csatlakozhat: Szent az Isten...). Így érke-
zik meg három stáción át a kereszt a főoltárhoz, hogy ott a pap felmutassa: „Íme,
a keresztnek fája...” és azután megindulhasson a hódoló körmenet.

A tridenti zsinat – mint a liturgia sok más drámai mozzanatával szemben
– ezzel szemben is érzéketlen volt. A behozatalt némán írja elő, az impropéri-
umok csupán a hódoló körmenet kísérő énekei, s miután meghatározott
funkciójukat elveszítették, a többi „kísérő” ének sorsában osztoztak: mind
több helyen elhagyták vagy kicserélték.

A Bugnini-liturgia itt sem a teljes római hagyományból indult ki, hanem a
tridenti liturgiából, s ahhoz csak az egyszerűsítés további módjait megadva
közeledett. Levonta a következtetést a „kísérő” énekek sorsából: megadott
néhány éneket, de azok „bármely alkalmas énekkel” helyettesíthetők (s ki
tudja, mit jelent itt az „alkalmas” szó?). Így mintegy legalizálódott az az ér-
téktelenség, mely a hódolati alatti énekek esetében is bekövetkezett. Az új li-
turgiában ugyanis az énekeknek már *nincs* liturgiai mondanivalója. Nem-
hogy a Tridentinum idején elhagyott liturgikus tételek visszahozatalára nem
gondolhatunk (pl. a korábban sokféle elterjedt gyönyörű *Dum fabricator*, vagy
a szövegek közül a hívek hódolata alatt mondandó csendes papi könyörgé-
sek, melyek funkcionálisan nagyon is kívánatosak lennének), de még a Tri-
dent által meghagyott tételek (pl. *Crux fidelis*) is ad libitum-jellegűvé váltak.

Mindez azonban nem sokat számít, hiszen a hódoló körmenetet a legtöbb helyen nem tartják kivitelezhetőnek, az *adoratio crucis* lebonyolításában „a modern ember élettempójához” alkalmazkodnak. Arra nem gondoltak, hogy éppen ott lett volna szükség a bevezető szertartás drámai kibontakoztatására, ahol az *adoratio*-körmenet nehezen megvalósítható, hogy ily módon a hívő közösségnek ideje és legendő indítéka legyen legalább lélekben átélni e fontos eseményt.

A szentáldozás szertartásához csak annyit jegyeznék meg, hogy a legtöbb régi szerkönyv igen tartalmas énekeket ad a szentostyának az oltárra hozatalához (pl. *Laudes omnipotens ferimus*), majd előírja, hogy a pap e szavakkal emelje föl a szentostyát: „Ez az a test, mely értetek adatik” – s a kórus ezt folytatva énekli a *Hoc corpus* kommúniót. E pillanatban a *communio* intonálása nagy erővel mutatott rá az eucharisztianak mint *memoria passionis*nak misztériumára. Az új előírások ehelyett a mise szokásos áldozási rítusát tartalmazzák, csekély rövidítéssel.

A HÚSVÉT ÉJSZAKAI VIGÍLIA szertartásának újrendezése a liturgikus reform egyik legrosszabban sikerült újítása. Benne világosan látni lehet, hogy az önkényes átalakítás teoretikus-spekulatív elvei mennyire gyengének bizonyulnak a szerves fejlődés és tradíció által kialakított, életszerűbb megoldásokkal szembeállítva. A doktriner liturgia-gyártóknak az egész reformfolyamatban könyörtelenül végigvitt elve volt az, hogy a szentségek kiszolgáltatását a mise evangéliuma után kell beiktatni, hogy ezzel dokumentálják a szentségeknek az eucharisztiaiból való forrásozását. Másutt kell kifejtelnünk, hogy ez mind a szentségek szertartásának logikáját, mind a mise egységét tönkretette, s a forma változásának háttérben egy teológiai ferdülés rejlik. Itt azonban, egy sok szálból összetett, terjedelmes, drámai felépítésű, ugyanakkor a misztérium-ünnep szempontjából kényes szertartás-sorozat esetében, az elv érvényesítése durva beavatkozást, az egyensúlyok teljes felborulását eredményezte.

A mai szertartásrend a tűznek és a húsvéti gyertyának megszentelésével kezdődik, ezt az *Exsultet* követi, majd 2–7 ószövetségi olvasmány. Utánuk a pap a Gloria intonálásával megkezdí a misét. A szentlecke, az *alleluja reddita* és az evangélium lépcsőin át felemelkedő ünneplés természetesen kívánná meg az eucharisztikus cselekményben való kulminációt. Ehelyett hirtelen visszalépünk, litániát kezdünk recitálni, majd a keresztkút-szentelés terjedelmes szertartásán, a keresztség kiszolgáltatásán, a keresztségi fogadalom megújításán keresztül kanyarodunk vissza a Credóhoz, az elhagyhatatlan (bár a litánia után már duplikálásnak számító) *oratio fidelium*on át újból a mise menetéhez. Aki a húsvéti vigília-szertartást akár csak a XII. Pius-féle megújított szertartásrendben átélte, csalódások sorozatával, törések egymásutánjával kell évről évre végigszenvednie a Bugnini-liturgiában elrontott akció-sort.

Bele kellene nyugodnunk abba, hogy a liturgián belül az egyes szertartásoknak, ünnepeknek meglehet a maguk gondolati, érzelmi, lélektani, drámai logikája, s a liturgiának nem főértéke az egységesítés, a szabványosítás. A vigília-szertartás menetének meghatározásában nem lehet döntő érv az, amit a szentségek liturgiájában végigerőltettek.

A vigília-szertartásnak, úgy, ahogy a legrégibb forrásokból ismeretes, két elrendezés-típusa volt a római liturgiában, mindkettő logikus a maga nemében. Az egyiket a beneventán rítus tartotta fenn (így igazából nem is nevez-

hető rómaiak), s hamar elenyészett. Itt a szép *Ad vesperum demorabitur fletus* antifona után a szertartás az olvasmányokkal indult. Az így lelkileg felkészült hívek szeme előtt a fény születésének, a húsvéti gyertya megáldásának szertartása idézte a jelenbe a feltámadást. Ezt követte a keresztségi szertartásban saját feltámadásuk, s az így Krisztusban eltemetkezett, vele együtt feltámadt közösség ünnepli a Fővel való egységét az eucharishtiában.

A másik megoldást főtípusnak nevezhetjük, mert kisebb eltérésekkel az egész római rítusban egységesen érvényesült. Itt a tűz megáldása után az *Exsultet* keretében történt a húsvéti gyertya megszentelése, majd ezen első csúcspont után következik a keresztelelendők és a hívők oktatása az őszövétségi (előképi) olvasmányok által. A szertartás ismét mozgalmassabbá válik, amikor átvonulnak a keresztelemlőtemplomba (ezt kíséri a litánia), majd a keresztkút megtermékenyítése, a gyermekek lelki megszületése után ismét litániával kísérve térnek vissza a templomba. Tudjuk, hogy amikor így teszünk, a *mater omnium ecclesiarum*nak, a lateráni főtemplomnak szokását követve zárandokolunk el valósággal vagy képletesen a *baptisterium*ba. Amikor maga a feltámadási szertartás véget ér, a misztériumot beteljesíti a mise, melynek végén hálaadásul szólal meg a lerövidített vesperás (vagy laudes). Az egész szertartás-sorozat ritmusa mesterien kiegyensúlyozott és egyvonalú. A szentmiséhez való átvezetést a keresztségi rítust lezáró litánia adja. Utána nem váratlanul (mint a Bugnini-liturgiában) szólal meg a Gloria (melyet egyes egyházakban a celebránst az intonálásra felkérő tropus előzött meg). Felgyorsuló tempóban jutunk az oráción, az *epistolán* át az allelujához (visszaadását egyes egyházakban szintén tropus nyomatékozta), s a feltámadott Üdvözítő először az evangéliumban jelenik meg, majd rögtön az eucharisztikus áldozat valóságában.

Amint már többször írtuk: a hagyományban kicsiszolódott tiszta rendet megbolygatni legalábbis merészség. De ha valaki, valakik önkényes ötletüket a hagyományos renddel szemben, azt eltiltva kötelezővé teszik, ez szinte arcátlanság. S még inkább az, ha engedetlenségnek, egyháziatlanságnak, Róma-ellenességnek minősítik azt, ha valaki szerint az eredeti római rítus tisztabb, méltóságtelegesebb, az ünnephez méltóbb volt, mint az összebarkácsolt reform-liturgia. De nem csak a szertartás egész felépítésével van baj, hanem a részletekkel is. Az egyes szövegek elemzését kénytelenek vagyunk elhagyni, néhány elemre azonban rá kell mutatnunk.

Tudjuk, hogy a szertartást eredetileg a tűz megáldása kezdte meg, mégpedig a templomon kívül. A húsvéti gyertya megáldása ehhez *nem* kapcsolódott. (Ellenben Európa legtöbb egyházában a stációhoz való kivonulást vagy onnan bevonulást Prudentius ősi himnusza, az *Inventor rutili* kísérte és magyarázta.) Az *Exsultet*, mint azt formai jegyei is mutatják (prefáció, bevezető dialógus), nem a húsvét kihirdetése, tehát nem egy tisztán szóbeli esemény, hanem a húsvéti gyertya konsekrációja volt. S ennek van egy kultikus és van egy pasztorális jelentősége. A kultikus jelentőség az, hogy a húsvéti gyertya konsekrációja több, mint az ünneplést bevezető, előzetes áldás: az *Exsultet* fényében és erejével lesz a feltámadt Üdvözítő és a magát Istennek ajánló Egyházat kifejező eseményes jel. A *Benedictio* vagy *Consecratio Cerei* rítusa pasztorálisan azért hatékonyabb, mert benne a szó és az akció egymást segíti, magyarázza. A régi *Exsultet*-tekerceken ott látjuk a toronymagas hús-

véti gyertya mellett a magas ambón álló diákonusnak s az általa póznán felnyújtott szent tűznek ábrázolását. A gyertyának e mindenki által jól látható, a templom főhelyén történő szentelése, az ehhez kapcsolódó események az Exsultet hosszú szövegét mozgalmassabbá tették, viszont a gyertyának és megszentelésének szimbólumait közben maga az Exsultet szövege értelmezte. Az Exsultet már a XII. Pius-féle reformban pusztá *Praeconium Paschale* lett, így azt sem csodálhatjuk, hogy a Bugnini-reformnak ez ügyben egyetlen modanivalója volt: a rövidítés.

Az ószövetségi olvasmányok száma és kiválasztása tekintetében a római rítus több lehetőséget ismert. Ez feljogosítja korunkat is az újjárendezésre. A számokat illetően két rendszert ismerünk. Egyik az ősi, egész éjszakai virrasztások szokása szerint a tizenkettes számhoz ragaszkodott. A másik, elterjedtebb, az összetett szertartás arányait figyelembe véve négyet írt elő. Minden rendszerben alapvető fontosságú volt két olvasmány elhangzása: a világ teremtéséről szóló, mely a teremtés és újjáteremtés összetartozására utal, s így a liturgia egyik alap gondolatát adja elő, a másik a kivonulásról szóló. A négy-olvasmányos rendszerben e kettőhöz még a messiási időről szóló Izaiás-szöveg, valamint a választott néphez szóló figyelmeztetés csatlakozott, hogy most már méltóan kell élniük ahhoz, amit velük Isten művelt.

A liturgikus reform az ószövetségi olvasmányok számát hétben határozta meg, de úgy, hogy belőlük csak kettő kötelező. Nem szabad elhagyni a kivonulásról szóló perikópát, de egyébként a választás a papra van bízva. (Tapasztalataink szerint a papság általában a legrövidebb lehetőséget választja, többnyire elhagyja a teremtésről szóló szakaszt is, amellet évről évre „változatosságra” törekszik). Véleményem szerint ha van olyan pillanat, amikor *nem* a változatosságra kell töredeni, hanem a misztériumban való elmélyedést, a pillanathoz tapadó asszociációk rögzítését segítő állandóságra, az éppen ez az éjszaka. Lehet, hogy a hagyományos olvasmányok nem a legmegfelelőbbek, a most kialakult összevisszaságot azonban sem a liturgia tartalma, sem a pasztorális haszon nem igazolja.

A hagyományban adott rövidebb, négy-olvasmányos rendszer fenntartható lenne. Persze ha valaki ebben nem a szertartás egy önálló elemét látja (melynek analógiájaként például a régi virrasztás-rendszerre, a beneventán rítusváltozatra, vagy a keleti egyházak önálló olvasmány-liturgiájára hivatkozhatunk), hanem csak a mise jelenlegi ószövetségi olvasmányos részének kibővülését, akkor még a két olvasmány is soknak látszik. Ilyen szemléletben még logikusabb lenne az Exsultetet introitusnak tekinteni, majd rögtön az orációra térni, utána a kivonulási olvasmányt venni, majd folytatni a misét a maga rendjében. De a vigília nem egy ilyen „különleges mise”, hanem saját logikája szerint felépített, semmi mással nem azonosítható, önálló szertartás. Ha a keresztelendőknek (és a keresztségükben megújulóknak) lelkében az ószövetségi előképek segítségével kell megvilágosodnia annak, aminek részesei akarnak lenni (illetve részeseivé váltak), akkor ehhez szükség van a négy, jól megválasztott olvasmányra, mint önálló liturgikus szakaszra. Szükségesnek tartjuk a kiválasztást is állandósítani, hogy jól átgondoltan, minden oldalról feltárják a keresztség értelmét, s évről évre a hívők szívébe vessék összetett jelentésüket. Első helyen kötelezően kellene előírni a teremtéstörté-

netet, második helyen a kivonulást, harmadik helyen a hagyományos Izaiás-szöveg helyett választható lenne egy kifejezőbb perikópa (pl. az Ezekiel-szakasz), negyedik helyen pedig maradhatna Mózes tanítóéneke (vagy egy másik hagyomány és logika szerint: a három ifjú hálaénekét bevezető szakasz a hálaénekekkel együtt). Persze függelék-szerűen e négyeshez még csatolható lenne néhány olvasmány azok számára, akik meg akarják nyújtani a virrasztást.

Láttuk, hogy a római liturgia hagyomány-rendjében a vigilia litániája nem a mise lendületét törte meg (mintha az evangélium után visszalépnénk a Kyriéhez), hanem az ószövetségi olvasmányok alatt szemlélődő, lenyugodott közösséget és szertartást hozta ismét mozgásba. Ez a litánia természetesen nem *Litania omnium sanctorum*, hanem az egyház egyetlen liturgikus litániája, az *oratio fidelium* hiteles, ünnepélyes alakja. (Ezért is indokolatlan a Credo után újabb *oratio fidelium*ot beiktatni a vigilia-misébe.) Ez a litánia olyan viszonylag szabadabb forma volt, mely a liturgikus kontextushoz alkalmazkodik. Ez esetben tehát nem a szentek névsorának gyarapítására vagy átdolgozására kellett volna törekedni, hanem a vigiliához, elsősorban a keresztséghez illő kérések meghatározására. Finom érzékkel ki lehet számítani, mi az a hosszúság, mely nem feszíti szét a cselekmény-sorozat egységét, de elég hosszú ahhoz, hogy arányosan előkészítse a keresztségi szertartást. Ugyancsak meggondolandó, miképpen lehet szabályozni a helyi egyházak lehetőségeit a szentek névsorának szerény bővítésére és néhány kérés beillesztésére.

A keresztkút-szentelési prefáció liturgiánk egyik kulcs-szövege volt. Ez a prefáció is „megvalósító ige”, s ennek megfelelő cselekmények kísérik. Szövegét nem rövidíteni kellett volna, hanem a keresztyén katekézis egyik alapszövegévé tenni, hogy a hívő nép teljes tudatossággal azonosulhasson tartalmával minden évben. Ez a szöveg világossá teszi, hogy a keresztség nem a Krisztus táborához való csatlakozás, nem csupán a hitnek és meggyőződésnek aktusa, hanem lényege szerint: természetfeletti *esemény*, mely *ex opere operato* hat. Krisztus nemző erejétől termékenyül meg az Egyház anyaöle (ezt jelezte minden prűdéria nélkül, de a szimbólum finomságával a keresztkútba belebocsátott húsvéti gyertya), s a kútnál valóságos születés zajlik le most és minden keresztelésnél. Éppen ezért érthetetlen, hogy a templom egyik kultikus középpontjának számító keresztkút jelentőségét és a plébánia-egyházak méltóságát miért szorították újabban háttérbe azzal, hogy a közös kút helyett minden keresztelésnél külön megáldott vizet használnak, méghozzá nem kényszerű kivételképpen, hanem normál gyakorlat gyanánt.

A római liturgia vigilia-szertartása nem kibővített mise volt, hanem körülhatárolt szakaszokból álló, mesterien felépített szertartás-sor. Mindenki, aki részese lehetett ennek, felejthetetlen emlék gyanánt őrzi azt a *váltást*, mely a szentmise előtt a szertartásban kifejeződött. Ahogy a sír mélyéről elindulva jutottunk el az ünneplés fényére, úgy az egész szertartásnak *iránya* külsőleg is érzékelhető volt: a pap nem fehér miseruhában kezdte a szertartást, s a templom sem állt annak kezdetén ünnepi díszben. Nem a nagypéntek csendje után a templomba belépőt várja készen a virágdíszes oltár, hanem majd a keresztségben újjászületett egyház díszíti fel templomát és oltárát, a mise előtt kerülnek a virágok az oltárra. A pap is csak a miséhez ölti fel a fehér kazulát. Talán a reform azt szerette volna elkerülni, hogy a hívek semmibe

vegyék a vigilia-szertartást, és csak a misén jelenjenek meg, s ezért (hogy az egész szertartás-sorozat egységét hangsúlyozza) mosta el az esemény-sor belső határpontjait? Mégis azt kell mondanunk – s nem konzervativizmusból –, hogy a reformnak a váltás külső jelei iránti közömbössége elég durva érzéketlenségre vall, s ártott a vigilia liturgiájának.

A szertartás tartalma és terjedelme méltó és arányos befejezést kívánt. Nyilván ezért maradt fenn egészen napjainkig az a szokás, hogy a húsvéti zsolozsmának egy rövid formája állt a kommúnió helyén. Lehet, hogy ennek elvégzése a papok részének terhére volt. De ha az új rend szerint akármit szabad áldozás alatt énekeli, akkor miért ne volna szabad a 150. zsoltárt és a Benedictust (vagy Magnificatot) a *Valde mane* antifonával? Legalább ad libitum elemként tartalmazniuk kellene ezt a szertartáskönyveknek, mert tapasztalat szerint a betűragó papság tilosnak tekinti azt, amit a szertartáskönyvből kihagytak.

Olyan templomokban, ahol a liturgiát a maga gazdagságban akarják végezni, a *triduum sacrum* ünneplése nem a húsvéti nagymisével fejeződik be, hanem a *vesperással*. A Liturgia Horarum bevezetője egy rövid, s azt hiszem, az olvasók többsége számára érthetetlen célzást tesz a keresztségi hálaadó vesperásra: „ahol ismerik, megtartható” (213. pont). A római egyház egyik legcsodálatosabb szertartásáról van szó, melynek rendjét az ősi *ordo romanusok*, az órómai források, a középkor egyházmegyei szerkönyvek mind tartalmazzák. Minthogy a Tridentinum után csak néhány szerzetesrendben maradt meg, nem homályos utalásra lett volna szükség, hanem visszaállítására, s annál inkább, mert a húsvéti nagyvesperás gondolatköre nagyon is beleillik a II. Vatikáni Zsinat teológiájába. Arra kellett volna tehát gondolni, hogy lényegét megőrizve egy gazdagabb és egy egyszerűbb formában legyen előterjesztve, hogy a székesegyházakban éppúgy, mint akár kicsiny falvakban is megvalósítható legyen. Ehhez azonban annak belátása lenne szükséges, hogy az elnyúló homíliáknál, a megszorodott papi igéknél nagyobb nevelő ereje van maguknak a szertartásoknak, annak, ha az igazságokat – ez esetben: a keresztségnek Krisztus halálával és feltámadásával való kapcsolatát, a keresztség méltóságát – a rítusban tanuljuk meg. „Sacris erudiri...” De az a „lelki haszon” melyet a zsinati konstitúció a változások indoklásául felhozott, ritkán inspirálta valami *többlét* felkínálására a reform tisztviselőit, hivatalnokait.

* * *

Összegezve a mondottakat: láttuk, hogy a Bugnini-liturgia a római rítus egybehangzó hagyományvonalához tartozó, de azt némileg elszegényített tridentinai rítust próbálta adaptálni korunk vélt szükségleteihez vagy a reformerek fejében lévő kategóriákhoz. S itt még a sokszor emlegetett pasztorális haszon elvével is szembekerült. Magyarországon ugyanis az esztergomi egyház hagyományában megőrzött római örökség néhány eleme bekerült az új katolikus népénektárba, egy esetben pedig – egyházi jóváhagyással – *ad experimentum* sor került a teljes régi hagyománynak szükséges mértékig korszerűsített felújítására. A résztvevők egybehangzó állítása szerint a szertartások hatása lenyűgöző volt, s pasztorális hatékonyságban messze felülmúlta a XII. Pius által megreformált tridentinai rítust is, nem beszélve a száraz reformliturgiáról.