

Hanna Barbara Gerl

## „A bárányt sietve egyétek!” A keresztény liturgia mint anti-extázis

### Extázis és unalom

Bizonyítás nélkül el lehet fogadni, hogy a keresztények többsége unalmasnak találja a vasárnapi templombamenetelt. Ez elsősorban azokra a keresztényekre áll, akik nem akarják többé hitüket szembesíteni a vasárnapi unalom próbatételével. Ám a „gyakorló” keresztény is fölfedezheti magában azt az átfutó gondolatot, hogy kellemes lenne már *maga mögött* tudni vasárnapi kötelességét... A fiatalok pedig távollétükkel tündökölnék.

E tanulmány középpontjában a mise effajta *unalmassága* áll. (A megállapítások azonban a többi keresztény felekezet istentiszteleteire is érvényesek egyetemlegesen. *A szerk.*) Rendkívül jelentős dologról lesz szó, föltéve, ha különbséget teszünk kétfajta unalmasság között. Az első jól ismert és mindenki fél tőle: a percek végtelen csordogálása, amely alatt – miután az ember mindent megtett, hogy megragadja az istentisztelet szinte hozzáférhetetlen tartalmát és ezt makacsul továbbra is végtelen értéknek tartja – a résztvevő lemondást gyakorol és elviseli úgy, amint az van. Néha a figyelem ébrentartása végett segítségül hívnak néminemű zenei szórakozást; beiktatnak aktuális színezetű imádságokat, megpróbálván fölrázni a társadalmi lelkiismeretet egy utalással a harmadik világra; vagy méginkább, a beszédet gyermekek, fiatalok az evangéliumi jelenetet bemutató pantomim-játékával helyettesítik. Példaként lehet fölhozni a tömegeket vonzó katolikus találkozók „színpadi” játékait vagyis a *happenings* jelenlétét (megjegyezve az ilyen alkalmakkor uralkodó lelkesültséget és a *feelinget*). Azonban miként születhetne lelkesülés egy vasárnapi ünneplés során? És mit tesznek a szekták, hogy a fiatalokat magukhoz vonzzák és megtartsák?

Az unalmasság másik típusa egészen különböző, pontosabban, ugyanannak az éremnek a másik, rejtett oldala. Ez az unalmasság a liturgia építő eleme, provokatív célzattal, tudatosan keresett unalom; más szóval e tanulmány alaptétele: a keresztény liturgia anti-extatikus és kifejezetten az is akar lenni.

Bár ez az állítás idegennek tűnhet, mégis igazolni lehet az ókori világ pogány liturgiái egyes típusainak segítségével. Ezek a liturgiák mély benyomást akarnak kelteni és egyfajta felülemelkedést (Überwältigung) megvalósítani. Miként nyilvánul meg az istenek jelenléte a hívek előtt? Konkrét tapasztalatok révén, pontosabban az érzékek rendkívüli állapotba kerülte és az öntudat gyökeres átalakulása segítségével. Valamennyi érzék fölcsigázása, kitégítése alapvetően vallási gyakorlat, megvalósulása pedig sokféle lehet: böjt, nemi önmegtartóztatás, alvás elutasítása, rituális részegség, önkívületi állapotba sodró, hosszú táncok (a ritmus, a drogok, a hallucinogén szerek, erős, majdhogynem ájulást okozó illatok vagy éppen a szent hegyek ritka, oxigén-

Hanna Barbara Gerl, az „Esset das Lamm schnell...” Zur Antiektase im christlichen Gottesdienst c. tanulmány szerzője filozófiai, germanisztikai és politológiai tanulmányok után vallásfilozófiát tanított Bayreuthban, 1988 óta a müncheni Romano Guardini-tanszék munkatársa.

szegény levegője segítségével), melyek során az alany a testén sebeket ejthet, sőt öncsonkítást végezhet az élvezet növelése miatt; végezetül a gyönyört okozó tettek, mint a szent prostitúció. Röviden: kémiai és fizikai eszközök munkálkodnak a vallásos cél elérése érdekében, azért, hogy az összes érzék mozgósítása révén elérjék az öntudat elvesztését és kikényszerítsék az isteni epifániát. Az extázis itt a szó szoros értelmében távozás önmagából, a profánból, hogy az ember valami körvonalazatlan numinózus felé támolyogjon, bálványok felé, melyeket mindenki hord magában... Emlékezni kell arra, hogy a pogány ókor istenei nem személyek, nincs elkülönülő, megkülönböztethető arcuk: jelenségeket reprezentálnak és a részegség, a nemiség vagy a tudatvesztés megtapasztalása megannyi eszköz az isteni epifánia kikényszerítésére; dinamika és nem személy.

Az ilyen jelenségek a mindennapi élethez viszonyítva rendkívüliek, ugyanakkor a kultusz liturgiáiban ismétlődnek: nem egyéni, hanem közösségi erőfeszítésből keletkeznek. Euripidész a Bacchánsnök című drámájában leírja egy néma és mozdulatlan csoport hirtelen átmenetét a fékesztett tánca, őrjöngésbe. Ez a dionüszoszi liturgia közösségi érzelmet gerjeszt, ami lassan anonimá, arcnélkülivé válik. Az ilyesféle praktikák következtében létrejövő orgiaközösség pedig, azt állítva, hogy az öntudat elmélyítésén munkálkodik, valójában az öntudatot tagadja, sőt megsemmisíti.

Nem az egyén akarattalan extázisáról van szó, hanem egy mesterségesen előidézett extázisról; a csoport evégett szándékosan gyűlt egybe, különleges praktikákat és anyagokat vett igénybe az extázis elnyerése érdekében. A sámánok például az elragadtatás (*raptus*) gyakorlóiként üzeneteket kapnak, azokat értelmezik, új születések élményvilágával azonosulnak, földönkívüli erőket fogadnak magukba, az elhunytak lelkei vagy szellemek vesznek ott-hont bennük. A külső valóság, a saját testiség, a *self-control* elvesztése és magasfokú lelki tapasztalat keresése: ezek jellemzői az extázisnak, amely rendszeresen kultikus közösség keretében valósul meg.

Ilyen praktikák – toxikus anyagok, fizikai mozgás – található a szúfiknál, vagy jóval később a középkori Szent Vitus- és Szent János-táncok esetében; valamint klasszikus módon az ókori görögség dionüszoszi kultuszában. „Az éjszaka leple alatt, fáklyák remegő fényénél, fülsértő ütőhangszerek, élesjajú fuvolák hangja mellett a menádok örült körtáncot lejtenek erdők mélyén, hegyek lankáin; vállukon rókabőr, fejükön állati szarv, kezükben kígyó vagy tőr. A részegség fokozza az extázist, egészen addig, hogy a lélek távozik a testből és egyesül a Thrákiából jött idegen istennel, Dionüszossal. Ami még meglepőbb, ez a fertőző pszichózis minden két évben, a legnagyobb szabályossággal felütötte fejét a tél kellős közepén, a dionüszoszi ünnepeken.”<sup>1</sup>

Az itt alkalmazott állati elemek az identitás elvesztésének előmozdítói. A kórusok, amelyek éppen úgy táncoltak liturgikus ceremóniákon, mint a színházakban – a dráma a kultusból született! –, általában félig állati megjelenésűek. Pindarosz Pánt patákkal és szarvakkal ábrázolja, aki „a legtökéletesebb táncos az istenek között”. A pogány istenséget szent állat kíséri, vagy még inkább, az istenség az állattal egyesülve, a táncosban állati aspektus se-

<sup>1</sup> Egon Friedell: *Kulturgeschichte Griechenlands*, München 1938, 1987<sup>A</sup>. 84.

gítségével jelenik meg: a birtokló és a birtokolt egységbe olvad össze. A görög tragédiában a *tragoi*, a bakok kórusa hívja az istenséget és éneklí Dionüszosz himnuszát, a dithüramboszt. Az istenség kíséretébe tartozó szatírok és szilének bakok és lovak vonásaival büszkélkednek; az ember, ha nem is alakul át állatívá, mégis az állati lét elsődleges világára hivatkozik. Az emberi alak megnyílik az állati világ felé<sup>2</sup>, és az emberalattit engedi, hogy szabadon áramoljon belé. Ilyen értelemben az istenek, mint az állatok, erkölcsnélküliek, a dolgok világához tartoznak, mialatt az őket tisztelő ember velük egységbe olvad és misztikus részegségben elfogad egy kétértelmű fizionómiát.

### A vallás gyors átalakulása: új kultikus forma

A vallásfenomenológiai megközelítés azonnal megérteti, hogy az Ószövetség vallása – mialatt számos közös vonása van más keleti (egyiptomi, mezopotámiai) vallásokkal – teljesen eredeti sajátosságokat mutat föl a kultusz megszervezésében. Közös vonások fedezhetők fel például a Templom körüli rendtartásban, a papi osztály meglétében, amelynek sajátos földadatai vannak a *sacrum* „kiszolgáltatása” miatt.

A kultusz megszervezésében föllelhető, eltérő elemek azonban idővel egyre nagyobb eredetiségre tettek szert. Közülük első az az ősi liturgia, amelynek nem a Templom, hanem a családi otthon a színhelye, és minden évben emlékeztet arra az egyiptomi éjszakára, amikor Izrael népe, indulásra készen, sietve elfogyasztotta a húsvéti bárányt, hogy elkerülje a halál angyalának átvonulását. Ez az átmenet, a *peszach*, a Pászká, a Húsvét, ami a többitől teljesen különböző liturgia magját alkotja: nem az elvakultság, hanem az éberség, nem az elragadtatás – extázis, hanem a normalitás, nem a részegség, hanem a menekülés érdekében minden erő gyors egybegyűjtésének liturgiája. Az isteni epifánia ezen az éjjelen is, mint más éjszakákon, nem a közösségi transz állapotában következik be. Izrael Istene jelen van; hogy milyen módon, arról neve lebbenti föl a fátyolt: YHWH, a kimondhatatlan név, éjszaka tűzoszlop, nappal füstoszlop, később szobor nélküli, üres tér a Templomban. Amikor Illés őt várja a hegyen (hol is várná egyébként?), nem a villámlásban, nem a mennydörgésben, nem a földrengésben találkozik vele; az „enyhe szellő” hirdeti azt, akivel a találkozás félelmetes. Az „enyhe szellő” világosan anti-epifánia, tanítás a kicsinységről, amelyet az isteni fényesség, a *doxa-kabod* fölött, az alázatosság (ami ott lesz a szenvedő Szolga alakjában is) a megsemmisítő hatalom helyett.

A legmélyebb vallási tapasztalás egy nem evilágból való arc képében sűrűsödik, aki azonban meglepő világossággal érezteti jelenlétét. Az Istennel történő világos és személyes találkozás kapcsán az ember – legyen férfi vagy nő – saját identitásának még élénkebb tudatára jut. Izrael, aki hosszú számkivetés során tapasztalatot szerzett identitása lehúzó-lealacsonyító gögjéről (amely gög ellen a próféták gyakran tiltakoztak!), az önmagával szándékosan, sőt erőfeszítések árán is azonosnak maradás élményét illetően az egész világ számára példává lett. A zsinagógai liturgia az isteni világgal a tapaszt-

<sup>2</sup> Vö. Walter F. Otto: *Menschengestalt und Tanz*. München 1956.

talás felől a „transz” felé haladó találkozás mintája szerint fejlődött: az ige, az emlékezés, a Tóra hagyománya nevében zajlott. A szombat rítusa tartalmaz ugyan étkezést és bort, ám nem a részegség vagy az öntudat orgia-szerű elvesztése céljából, hanem ellenkezőleg, teljes egészében a múlt, az emlékezet iránti hűség szolgálatában áll.

Izrael valamennyi ünneplésére a *sobria ebrietas* a jellemző. Noé részegsége az emberek megoszlásának előzetes jele. Az, amit a húsvétban ünnepelnek, átmenet és nem extázis. Izrael nem műveli a szándékos visszafordulást az öntudatlan homályos tartományaiba, sem az előzetes állati világba. Ellenkezőleg, az anti-extázisnak, az emberiség mértéktartásának biztosít kiemelkedő szerepet, ami az állatiasság felé haladással élesen szembeszegül. Az aranyborjút, vagyis a bika egyiptomi istenségét, a névtelen termékenység jelképét mint bálványimádó kultuszt elvetik. A jelenet egyértelmű: Mózes a kőtáblákon a törvényeket mint szigorú határokat emeli a pogány orgiák ellen. Nem a valamit keresik, hanem az Úr arcát, amint a 26. zsoltár állítja, akitől arcunk ragyogása származik.

### Átmenet és nem extázis: a keresztény liturgia dramatikája

„*Keljetek föl tisztelettel, legyünk összeszedettek, hogy békességben befogadjuk a szent adományokat*”: a keleti liturgia ezeket a szavakat a följánlás alatt énekli. *Keljünk föl, legyünk összeszedettek, békében*: az egész keresztény liturgia alaptónusát ez a három szempont adja meg. Emlékezzünk csak az ambroziánus himnuszra: *Laeti bibamus sobriam ebrietatem spiritus*. (Örömben ízleljük meg a Lélek józan részegségét.) Ez nem azt akarja mondani, hogy a liturgia nem ismer semmi dramaturgiát, de nem a transz fölkeltése a célja. A dramaturgia teret teremt a szó számára: a történelmi tartalom teljes hűséggeli megőrzéséről van szó, éppen úgy, mint az Ószövetségben. Másfelől, ami az oltáron történik, Jézus szenvedésének és halálának emlékezete, még közvetlenebbül az utolsó vacsora emlékezete, a Húsvété, ami szimbolikus módon előre hirdette Krisztus testének megtörését. Föllelhető itt a széder ősi dramaturgiája, az egyiptomi éjszaka, a bárány halála, az Úr átvonulása, a gyors menekülés a szabadság felé... Nincs itt helye az orgiának, a halál részegségének és a diónüszoszi kultusz föllevenedésének. A bort, ami Krisztus vére, nem kultikus részegség miatt isszák. Egy esemény pontos emlékezetéről van szó, az események gyors egymásutánját figyelemmel kell követni. Itt megy végbe az átmenet a halálból az életre, a holtak közül a föltámadottak közé. Az ember itt nem ember-alatti vagy állati káoszba érkezik, hanem az isteni világosságra. Néhány jel és gesztus „tisztá” formájában megy végbe mindez; a jelek és gesztusok az Egész hatalmas visszhangtárára utalnak, anélkül azonban, hogy abba beleolvadnának.

Sem a régi, sem az új Izrael Istent nem úgy ismeri, mint egy személytelen termékenységi vagy pusztító erőt. Mind egyik, mind másik esetben a semmi támadó megjelenéséről van szó, ami mindent fölold és amiben a liturgia nyomtalanul eltűnhet. A bibliai antropológia jellemző vonásai az Egész anonim érzetének túlhaladását szolgálják, ebben a felülkerekedésben egyesülnek, az „én” fényudvarában. *Itt, most, én*: Eckhart mester az egzisztencia és az

imádság lényegi formuláját e szavakban leli meg. Nicolaus Cusanus a *De visione Dei* című írásában kérdi, miként lehet Isten lelkét megérinteni? Keresztény értelemben az egyetlen lehetséges válasz: *Sis ergo tuus et ego ero tuus*. (Légy teljesen tenmagad és én leszek te.) Avilai Nagy Szent Teréznek hasonló módon sikerült elérnie az ember beteljesedését, harmóniában Isten egységével: „Élni egészen az ő életét, szeretni egészen az ő szeretetével, halni egészen az ő halálát.”

A keresztény kultusz ezért nem kéri az embert, hogy megsemmisüljön, hogy elveszen, hogy végsősoron meghaljon és így merüljön bele a Mindenható erő-óceánjába. Jézus halála, amelyet a liturgia celebrál és ami az ő saját halálához kötődik, nem az ember-alattiba, az extatikus halálba merülés. Az embert képessé teszi a feleletre, az elhatározásra, az elkötelezettségre. Az ajándékozást igényli és nem a magát-elhagyást.

Ugyanígy, Krisztus föltámadása, aminek celebrálása az átmenet után történik, az identitás számára képez kiindulópontot: megőrzi és nyilvánvalóvá teszi a földi megoszlásokat és sebeket. A keleti egyházak sokat elmélkedtek azon a tényen, hogy Krisztus megdicsőült teste tovább őrzi a kapott sebek nyomait. Isten nem az, aki megsemmisít, hanem az, aki a személyiséget elvezeti az érettségre. A liturgiában nemcsak valamennyi hívő személyes arca őrződik meg, hanem ott rejtezik az az ígéret is, hogy ez az arc, minden romlástól megőrződve, a legnagyobb fényességben fog tovább élni. Isten megtestestülése hangsúlyozza földi létünk egységét; a liturgikus ünneplés az egyedi életnek erre a „szabatosságára” támaszkodik és pontos feleletet igényel.

Az isteni liturgia így egészen a jelenig megtagadta a csoportos extázis kiváltóinak (*stimuli*) egyik leghatásosabb elemét, a táncot; a többieket – mint a tömjén, ének és zene – egyszersmind megengedte a legszigorúbb és legmértékertartóbb formáikban. A liturgiában szereplő gesztusok mindig visszafogottak. Arisztotelész egyébként a mozdulatok lassúságát hozzáköti a nagylelkűséghez, ami a *megalopsziüchia* nevet viseli, „mert az, aki kevés dologgal foglalkozik, nem siet, és aki nem engedi magát befolyásoltatni, nem kapkod.”<sup>3</sup>

A liturgia ezek alapján legyen maga az unalom? Az „unalom” szó nem a legjobb kifejezés. A szentmise nem esemény a szó mindennapi értelmében, nem valami lelkesítő-izgalmas valóság megtapasztalása, nem az érzelmi feszültség nagy pillanata. Isten „jelenlétében maradni, hogy őt szolgáljuk” – ez a liturgia értelme, a maga kristálytisztá fényességének lényege. Természetesen helyes, ha az ember önmagát felülmúlja, túllépi a liturgia során, még szebb, ha az egész közösség is ezt cselekszi. Újfajta liturgikus gondolkodásnak kellene töprengenie az e célt elérni szándékozó módszereken. Ám ez az „önmeghaladás” – „önfelülemelkedés” csak akkor megfelelő, ha jó és helyes irányban történik, ha az „egész”, amit az „énem” alkot, szilárd és teljes marad, vagyis az isteniben nem oldódik fel, nem semmisül meg. Következésképpen Istenhez kell fölemelkednie.

A nyugati világ ma még arról álmodik, hogy az „ént” elhagyja, ezt az „ént” kozmikus méretekre kiterjessze, megnyissa, hogy az „én” magába ölelje az univerzumot; vagy ezt az „ént” beleveszejtse a részegségbe, ami szá-

<sup>3</sup> *Nikomakhoszi Etika*, IV, 1125<sup>a</sup> 11.

mos, fiatalokat vonzó szekta célkitűzése. Ezt a részegséget a drog ideológiája, meg bizonyos keleti elmélkedési módok együttese hozza létre – és a legkevésbé, hogy mindez nem ad semmit. A kereszténységnek erre a problémára oda kell figyelnie nem csupán ösztönösen, hanem az elméleti válaszadás szintjén: a megtévesztett, lépre csalt fiatalok és kevésbé fiatalok a nemlét részegségében a lét súlyáról-felelősségéről szeretnének megfélemlíteni. Ellenkezőleg, szilárdan kell ragaszkodni a fáradságosabb, ám kiegyensúlyozottabb igazsághoz, miszerint Krisztus igája édes és könnyű – a lét (*existentia*) igája ez, amely a maga integritásában „világosságról világosságra” halad. Ez is eredményezhet extázist, ám ez a világosság extázisa és nem a démoné, vagyis az agyonhallgatott, letagadott Gonoszléleké. Ily módon az isteni ténykedés (*divinum officium*) fényességnek kell, hogy maradjon, az öntudat fénye és az egész közösség felé fordulva, amely tudja, hogy csakis ennek a fényességnek köszönheti saját arculatát.

Fordította Török József

---

## Szent Ambrus

### Hajnali himnusz

(Splendor paternae gloriae)

Ki Atyád fénylő tükre vagy,  
ki fényét fényvel hirdeted,  
fénytől való fény s fényt adó,  
nappalt ékítő napvilág,

igaz napunk, jöjj, tündökölj,  
ragyogj fel, örök fény sugar,  
áraszd ki ránk Szent Lelkedet,  
gyűjtsd meg szívünket lángolón!

Imánk szólítja az Atyát,  
örök dicsőség szent Urát,  
aki malasztot bőven ad,  
hogy rontsa szét a bűnhamályt.

Jótetthez adjon jó erőt,  
törje le ártónk vad fogát,  
bajokban is legyen velünk,  
adjon erőt, ha szenvedünk!

Vezesse lelkünk szüntelen,  
testünk is tiszta s hű legyen,  
hitünk lobogjon lelkesen,  
ne rontsa bűnnek mérge sem!

Krisztus legyen mi ételünk,  
töltsön be hit, ha szomjazunk,  
élvezzük együtt boldogan,  
a Lélek józan mámorát!

Napunk vidáman teljen el,  
becsületünk a virradat,  
hitünk legyen a déli nap,  
s lelkünk ne tudjon esthomályt!

A hajnal hozza nappalunk,  
hajnalban teljes már napunk:  
mint Atyjában ragyog Fia  
s Igében teljes az Atya.

Csanád Béla fordítása