

Bangha Imre — Déri Balázs

Kereszt és lótusz — IV.

Liturgia és önazonosság a dél-indiai Tamás-keresztények egyházaiban

Tanulmány sorozatunk legelső részében áttekintettük a dél-indiai szír keresztények — saját maguk által is használt, közismert nevükön a Tamás-keresztények — történetét, különös tekintettel az európai politikai, egyházpolitikai és teológiai hatásokra valamint az elsősorban ezek nyomán bekövetkezett egyházszakadásokra. A további két részben a ma is élő két indiai szír liturgia — a malankarák nyugati szír vagy „jakobita”, és a malabárok keleti szír vagy „káldeus” liturgiája — szerinti eucharisztikus istentiszteletet mutattuk be, az előbbinek hagyományos malankara liturgikus teológiai értelmezését foglaltuk össze, az utóbbinak pedig szövegét adtuk közre magyar fordításban.¹

Bangha Imre indológus és Déri Balázs klasszikus filológus 1993 és 1997 között három tanulmányt ismertek meg az indiai kereszténységgel. Cikksorozatuk következő része az ott gyűjtött tapasztalatokon és szakirodalmon, továbbá Geevarghese Chediath malankara katolikus teológiai szemináriumi rektor levelén alapul.

Ebben az utolsó részben a liturgiátörténet néhány hangsúlyos pontját mutatjuk be, mind az európai hatásnak erősebben kitett malabár, mind a hagyományhű, tisztább formájában megőrzött malankara istentiszteletet illetően; továbbá az önazonosság-keresés jelenkori problémáit vázoljuk.

Szír liturgia és „latinizáció”²

A Tamás-keresztények liturgiája az éppen 500 éve történt portugál „felfedezés” előtt a keleti szír liturgia volt. A „latinok” szemében a káldeus liturgia a nesztorianus eretnokséget jelentette, amely ellen a katolikus egyház „képviselői” minden eszközzel harcolni hivatottnak érezték magukat. Mivel Dél-India néhány part menti várostól eltekintve sohasem került portugál politikai hatalom alá, ahogyan az északabbra fekvő Goa, ezért a máshol kíméletlenül eredményes portugál gyarmatosítók itt egyházfegyelmi és liturgiai kérdésekben sem tudták teljesen vagy legalábbis tartósan érvényesíteni akaratukat, és sohasem sikerült maradéktalanul kitorölniük a szír liturgiát és lelkeséget a Tamás-keresztények egyházából, majd egyházaiból.

1600 előtt a Tamás-keresztények egyháza fejének a Közel-Keleten székelő keleti szír („nesztorianus”) katolikosz (szírül: qatolīqa patriarqīs) számított, aki magát Szent Péter utódának tartotta a Kelet egyházában, s aki elsősorban papszentelés céljából időnként püspököket küldött Indiába.

¹ *Magyar Egyházzene* I (1993/1994) 321–327. 435–450; II (1994/1995) 43–54.

² A latinizáció folyamatára vonatkozó adatok forrása Tisserand bíboros és J. P. M. van der Ploeg O. P. cikkünk végén említett tanulmányain kívül Geevarghese Chediath malankara katolikus teológus, a trivandrumi (Thiruvananthapuram, Kerala) Szent Alajos Kiszeminárium rektorának a szerzők kérdéseire válaszul küldött írása (1995. aug. 2.).

A malabár egyház irányítója gyakorlati ügyekben, a püspök távollétében az „archidiákonus” volt. Az egyes egyházközségeket egyházközségi tanács (pallijógam) vezette, az egész dél-indiai egyház élén pedig egyháztanács (pothujógam) állt. A laikusoknak meghatározó szerepük volt az egyház életében.

A portugál veszélyt felismerve Kelet katolikoszai a XVI. században a metropolitákat nem csak papszentelés céljából, időnként küldték ki; így a Tamáskeresztények egyháza három erélyes és elszánt, mezopotámiai püspök (Mar Jakab, Mar József, Mar Ábrahám) vezetése alatt mintegy száz évig sikerrel küzdött az inkvizíciót is latba vető portugál hatalmi törekvések ellen. Mar Józsefet például előbb Portugáliába hurcolták, majd Róma felé érte a halál; Mar Ábrahámot is elfogták, de sikerült átszöknie Mezopotámiába, ahonnan saját pátriárkája küldte át a biztonságosabbnak ítélt Rómába; hűségnyilatkozatot is tett XIII. Gergelynek. Indiába, pontosabban a portugál gyarmat Goába visszatérve a dominikánus kolostorban tartották őrizetben, innen pedig a malabárparti hegyvidékre szökött hívei közé, hiszen ott a portugál befolyás kevéssé tudott érvényesülni, mint a partvidéken. Miután biztosítékokat kapott, újra elment Goába, vagyis megpróbált az elkerülhetetlen együttműködésre berendezkedni, de újabb összeütközésekre vezetett, hogy nem volt hajlandó latin rítusú seminaristákat pappá szentelni. Ő volt az utolsó, aki meg tudta őrizni a keleti identitást, káldeus liturgiát és egyházjogot.

Mar Ábrahám 1597-ben bekövetkezett halála után a három évig püspök nélkül maradt egyházat 1600. augusztus 4-én a portugál király — a szírül jól tudó Francis Roz jezsuita püspök kirendelésével — a goai portugál érsek patronátusa alá vonta. Az archidiákonusi intézmény névlegessé vált, és szerepét a latin vikárius generális hivatala vette át, s az egyháztanács és az egyházközségi tanácsok is elvesztették korábbi jelentőségüket. A malankara katolikus egyháztörténész, Geevarghese Chediath* szerint „1600 előtt sem a portugál, sem más nyugati gyarmati erő nem rendelkezett semmi hatalommal a malankara egyház fölött, valójában jogtalanul megsértették annak jogait. [...] Végzetesen elhibázott lépés volt olyan emberek hatalma alá vonni az apostoli dél-indiai egyházat, akiknek fogalmuk sem volt a malankara hagyományokról, liturgiáról, egyházi életről és hagyományokról”.³

A Patronátus (Padroão) bevezetését az 1599-es diamperi (Udiamperur) zsinat készítette elő, melyen Menezes goai érsek vezetésével mind egyházfegyelmi, mind pedig liturgiai tekintetben „megreformálták” a malabár egyházat.

Egyházfegyelmi kérdésekben a portugálok a latin normákat terjesztették ki a dél-indiai egyházra is. Míg azelőtt a cölibátus választható volt a papok számára, addig a portugálok csak nőtlen papokat ismertek el, a nős papokat eltiltották a templomi szolgálattól vagy válásra kényszerítették őket. A nős papok helyébe Menezes saját belátása szerint nevezett ki vikáriusokat.

³ Geevarghese Chediath levele a szerzőknek (1995. aug. 2.). A dél-indiai járatlanság tekintetében Chediath professzor itt valószínűleg Menezes érsekre utal.

A portugál gyarmatosítás előtt a papjelöltek idősebb, tanult papok mellett sajátították el a hivatásukhoz szükséges tudást, a plébániáknak pedig döntő szerepük volt a jelöltek kiválasztásában. A papszentelést az időnként Indiába látogató perzsiai püspök végezte. A portugálok kezükbe vették a papok képzését, s olyan emberekre bízta, akik nyugati szerkönyveket használtak s lenéztek s elvetettek minden keleti szokást és hagyományt. A portugál prelátusok figyelmen kívül hagyták az egyházközségek véleményét a papjelöltekre vonatkozóan.

A portugál király által kinevezett, európai származású püspökök számára idegen volt a keleti azaz a szír liturgikus tradíció, s így ők lettek a latinizáció letéteményesei. A nyugati klérus számára általában ismeretlen szír nyelv eleve eretnek-gyanús volt: a gyanakvás a nem kifejezetten bibliai és liturgikus szír kéziratok nyilvános elégetéséhez vezetett — a listát a későbbi püspök, Francis Roz állította össze.⁴

A diamperi zsinat meg sem kísérelte kikezdeni a szír liturgikus nyelv tekintélyét, sőt előírta a papoknak a szírtudást. Jóllehet viszont a liturgia nyelve változatlan maradt, a portugálok két fontos módosítást vezettek be: egyrészt „kijavították” a keleti eucharisztikus istentisztelet latin rítustól erősen eltérő részeit, másrészt szírré fordították a bragai egyházmegye liturgiáját — ennek bevezetése időpontja nem tisztázott, mindenesetre Menezes érsek ennek alapján, s nem a tridenti rítus szerint ajánlotta a misézést papjainak. A papszentelést ugyan a későbbiekben latinul, a latin rítus szerint végezték, a többi szentséget szír nyelven, részben szír (választható módon az Oltáriszentséget), részben latin rítus szerint szolgáltatták ki. A liturgia tekintetében is igaz a mai malankara egyháztörténész véleménye, hogy valamiféle „hibrid egyház” jött létre.

Ami az eucharisztikus liturgiát illeti: a három korábban használatos anafora közül kettőt, Mopszuesztiai Theodóroszét és Nesztorioszét, nevük hangzása és hosszúságuk miatt eltörölték; az ún. apostolok anaforáját („Addai és Mari liturgiája”) pedig legalább húsz, kisebb változtatással hagyták meg, hogy a latinhoz közelebb vigyék. Ahol pl. csak „Krisztus anyja” szerepelt, e kifejezés monofizita-gyanús volta miatt „Isten anyjára” cserélték ki. A niceai hitvallást a latin kiegészítéssel (Filioque) tették kötelezővé. A Credo-ba a görög „homouosios” szót illesztették be az azonos jelentésű szír „bar kyana” helyett. Ahol a keleti szír katolikosz kommemorációja volt, oda a pápa nevét illesztették.

Még a grammatika sem maradt érintetlenül: a szentségek kiszolgáltatásakor használt szövegekben a keleti egyházban szokásos passzívumot cselekvő igei szerkezetekké írták át. A szír írás ismeretének fokozatosan romlására utal, hogy betűi egyre inkább a malajálami íráshoz hasonultak.

Bevezették a latin liturgikus ruházatot, a fél térdrel való genuflexiót; a keresztvetés irányát balról jobbra cserélték. A két szín alatti áldozás helyett az

⁴ Az elégetett könyvek listáját ld. A. Mingana: „Early Spread of Christianity in India”, *Bulletin of the John Rylands Library* Vol. 10. No. 2, July 1926. 68.

egy szín alatti lett kötelező. Mivel a keleti hagyomány szerint hétköznap nem ünneplik az eucharisziát, a portugálok a hétköznapi misékhez a szír liturgiánál rövidebb latin misét fordították le szírré. A kovászos kenyér helyett a latin kovásztalant írták elő, és a kézbe áldoztatást eltörölték. A szentmiséhez Portugáliából hozott bort kellett használni. A hagyományos faasztal (dappa) helyett latin kőoltárokat állítottak.

A szír „kánoni órákat” (zsolozsmát) megrövidítették, és mind elrendezésében, mind az officium végzésének módjában és kötelezettségében számos változtatás történt. A portugálok előtti keleti szír szerzetesi zsolozsmában pl. a zoltárszöveget minden héten kétszer végigrecitálták, több zoltár pedig naponta elhangzott; a zoltárok kiemelt szerepe a latin zsolozsmához állt közel, míg a nyugati szír liturgiában a zoltárokat jó részben költői alkotásokkal helyettesítették. A papi zsolozsma magányos végzése ismeretlen volt a malabár egyházban, ez csak a szerzetességben fordulhatott elő olyan napokon, amikor a szerzetesek nem hagyhatták el a cellájukat. A portugálok kifogásolták azt az általános keleti szokást, hogy az egyes klerikusok a közösségben tartott, hosszú zsolozsmát nem teljes terjedelmében végzik, hanem csak egyes részein vesznek részt, miközben a többiek biztosítják a folyamatosságot.

A karácsonyi három mise ismeretlen volt korábban. A keleti szír karácsonyi rítust eltörölték.

A nagyböjt kezdetét hamvazószerdára helyezték, eltöröltek néhány hagyományos böjti napot, s a böjti fegyelmet a latin egyházéhoz szabták. Francis Roz püspök egy 1604-ben írt levelében beszámol arról, hogy a keresztények egy csoportja a hegyekbe menekült azon latin misszionáriusok elől, akik arra kényszerítették őket, hogy régi egyházfegyelmüket megszegve halat egyenek böjti napokon, és nem engedték nekik, hogy hamvazószerda előtt megkezdjék a nagyböjtöt.

A keleti egyházakban Krisztus testének ünnepe csak nagycsütörtök — a latinok kötelezővé tették az Úrnapja ünnepét és az utcai úrnap körmenetet.

Korábban a keresztiséggel együtt a bérmálás szentségét is kiszolgáltatták; a portugálok elválasztották egymástól a két szentséget.

A portugálok a naptárat szintén latinizálták. A keleti szír egyház által a VII–X. században rögzített naptár szerint az egyházi évet, amennyire lehetséges, héthetes periódusokra osztották fel: húsvét előtti időszak; húsvét utáni időszak; pünkösd utáni időszak („az apostolok hét hete”); a nyári időszak; „Illés hét hete” (utolsó négy vasárnapját „a Kereszt vasárnapjainak” is mondják); „Mózes négy hete”. Csak az advent időszaka négyhetes, míg a karácsony utáni hetek száma, valamint az egyházi év utolsó heteinek száma a húsvét időpontjától függ.

A „diamperi kalendárium” nagyrészt a nyugati naptárhoz igazodott. Néhány ünnep tartását az „egyházmegye szokása szerint” engedélyezték, pl. Szent Tamás ünnepét július 3-án, a dicsőséges Szent Tamás apostol mylapore-i keresztjének verejtékezését december 18-án. Az említett hagyományos ma-

labár Szent Tamás-ünnep mellett bevezették a latin Tamás-émléknapot is december 21-én. Sajátos „igazságtétel” a Tamás-keresztények számára, hogy a II. Vatikáni Zsinat utáni naptárreform a december 21-i latin ünnepet az egész egyházban áthelyezte július 3-ra.

A szír teológiai könyveket kiközösítés terhe mellett be kellett szolgáltatni nyilvános elégetésre. S ettől kezdve a latin teológiai irodalom határozta meg a szíro-malabár keresztények tanítását, s csak a Rómától függetlenedett malankara ortodoxok őriztek meg néhány, később átvett, nyugati szír teológiai művet, elsősorban bibliakommentárt (Barhebraeus, Szír Szent Efrém).

A szír Ó- és Újtestamentumból hiányzó könyveket (Eszter, Tóbiás, Bölcsesség, 2 Péter, 2–3 János, Judás, Jelenések) és egyes szövegrészeket pótolhattak a latin kánon szerint, bizonyos szövegváltozatokat a Vulgáthoz igazítottak vagy teológiai szempontok szerint módosítottak.

A hindu mintára épült hagyományos keresztény templomok helyett a hódítók nyugati típusú épületeket emeltek.

A Tamás-keresztények templomaiban egyesek szerint nagyon kevés szobor volt, mások szerint egyáltalán nem volt, s a feszületet nem ismerték; a portugálok viszont bevezették a szobrokat, továbbá a feszületet az egyszerű kereszt helyébe. A keleti szír szenteket kitörölték a templomok patrocíniumából, és újraszentelték őket latin szentek neveire. (Vö. a bizonyos területeken politikai okokból manapság végrehajtott újraszenteléseket, amelyek révén magyar szentek tűnnek el a patrocíniumokból...)

Az ind hangszereket kitiltották a liturgikus éneklésből, arra hivatkozva, hogy a hindu templomokban is használták őket.

Mindeme változtatásokat a nyugati latin teológia és a nyugati kegyességi hagyományok szellemében vezették be. Ezzel tehát a gyarmatosítók azon unitusok szerint is durván megtörték a malabár-parti keresztények liturgiai és lelkeségi tradícióját, akik a római katolikus dogmatikai változtatásokat s Róma főségét elfogadják. Nyugaton ugyanakkor a portugálok olyan propagandát folytattak, amely szerint —úgymond— a Tamás-keresztényeket a 1599-es diamperi zsinaton „megtérítették a nesztorianizmusból”. (Az eretnkség vádját egyébként a mai Tamás-keresztények nagy többsége visszautasítja.)

Noha a diamperi zsinatot Róma soha nem ismerte el a kánonjogi szabályok szerint, Diamper egyházi „alkotmánnyá” vált a malabár-keresztények számára, akik ennek alá is vetették magukat, s a II. Vatikáni Zsinatig ennek a szellemében éltek.

A diamperi liturgiától egy ősbibhez való visszatérésre az idők folyamán két kísérlet is történt. A XVII. század közepén függetlenedett szíro-malankara ortodox egyház a portugál befolyás ellenében megpróbált Róma helyett Antiochia és Jeruzsálem nyugati szír egyházára támaszkodni. A malankaráknál az orientáció módosulásával (a portugálok előttihez képest is) liturgiaváltás is történt. A szíro-malankara egyház a XVII–XVIII. század folyamán fokozatosan átvette az Antiochiaiban használatos nyugati szír liturgiát, melyet a XX.

századi nyelvváltástól eltekintve manapság is ősi formájában őriz, és teljes egészében magáénak érez.

Rómában a XVIII. század közepén a *Congregatio super correctione librorum ecclesiasticorum Ecclesiae Orientalis* kétszer is tárgyalta a malabár egyház liturgiámódosítását, és több bíboros is azon az állásponton volt, hogy az indiaiak számára is vissza kell állítani (az időközben uniált) mezopotámiai káldeusok liturgiáját. A kezdeményezés azonban nem járt sikerrel.

Az újkori indiai kereszténység — Kelet és Nyugat között

A malabárok. A XVI–XVII. századi portugál beavatkozás eredménye volt az a gyökerében keleti szír, de latinizált liturgia, amelyet egyetlen folytatója, az (unitus) *szíro-malabár* egyház manapság részben igyekszik keleti formájára fokozatosan delatinizálni. — A katolikus malabárok már majd két évszázada elkezdték az áttérést a liturgiában az anyanyelv használatára: az 1799-ben kinevezett, de 1801-ben elhunyt Sankuri püspök végezte először malajálammal az immár csak rítusában szír liturgiát. (Az anyanyelvre való áttérés további sorsáról a szerzőknek még nincs további biztos adatuk.) A nemzeti származású és nyelvű hierarchia kialakításának ez a kezdeményezése hosszú évtizedekre válságba került, aminek következményeként nagyobb tömegek tértek vissza —illetve: rítus tekintetében immár *át*— az ortodox malankara egyházba. A múlt század végén Róma felismerte, hogy a nemzeti elem: vagyis a nemzeti származású hierarchia ill. a hagyományos liturgia fontos az egyesülteknek a Róma iránti hűségben való megtartásához. E század első felére a teljes szíro-malabár hierarchia megszerveződött, és megkezdődött a liturgia „vissza-szíresítése”, de ekkor még nem oldódott meg a —viszonylag kis területű— malabár püspökségeken kívül, latin rítusú püspökök joghatósága alatt élő malabárok ügye, akiknek teljes ellatinizálódása fenyegetett; 1955-től viszont már rítusjoghatóság szempontjából a latin püspökség területén élő malabárok is a malabár püspökök alá tartoznak.

A malabár katolikus egyház mai képe alig áttekinthető: az észak- ill. a délkeeralai püspökségek véleménye igen eltér a latinizáltság megtartása ill. a szír hagyományokhoz való visszatérés kérdésében. Mindenesetre délen a malabár templomok és istentiszteletek ma is szinte tisztán (latin) katolikus képet mutatnak: padokkal, gyóntatószékekkel, szembemiséző oltárral, függöny nélkül, a falakon nyugati szentek aromásainak gyenge reprodukcióival; a malabár papok mindkét rítus szerint miséznek — úgy tűnik, még Keralában is, és különösen azon kívül (pl. Delhiben, ahol a tanult rétegek belső migrációja miatt nagy létszámú malabár diaszpóra él). A latin rítusú (malajálammal nyelvű) mise a papi recitációt leszámítva prózában ill. költött, „modern” énekekkel, vagyis hangszerkíséretes (szintetizátor vagy indiai harmonium és tablá, stb.), a hindu népi vallásosságéra (bhakti) emlékeztető dallamokkal folyik.

A *malabár katolikusok* tehát mély identitás-válságon mennek át: egyesek gyakorlatilag a Rómához való hűség zálogának tartják a latin vagy a latinizált rítust, — valószínűleg sokan már fölösleges változtatásnak érzik a megszokottól való

eltávolodást. Mások (Észak-Keralában), nem látják ellentmondásnak, ha Rómához tartozásukkal együtt —saját „szír” rész-identitásukat, ezzel egyszersmind indiai voltukat is hangsúlyozva— visszatérnek a keleti liturgiához és a szír lelki-ségéhez. (Az „indiai-ság” összetevőit külön fejezetben még vázoljuk.)

A malankarák. A portugál befolyás elleni lázadásul, mint azt sorozatunk első részében leírtuk és e cikkben is említettük, a Tamás-keresztények kb. egyharmad része a XVII. században véglegesen elszakadt Rómától (kis részük e században újra, immár saját elhatározásából, unióra lépett); egyben a malabár rítust is elhagyták: ők a *malankara* (szíro-malankara) egyházak elődei, akik a megcsontított keleti szír liturgia rekonstrukciója helyett, de egyházpolitikai okokból is (az antiokhiai/damaszkuszi pátriárkátus befolyására) a nyugati szír rítusra és liturgikus nyelvre tértek át.

Ma azonban a Tamás-keresztények (tehát a malabárokhoz hasonlóan az ortodox és katolikus malankarák, meg a kisebb, ortodox vagy protestáns jellegű egyházak) valamennyien az anyanyelvet, a malajálamot használják az istentiszteleteken, ami legújabb kori fejlemény. Ebben a nemzeti érzés, továbbá a cikksorozat első részében vázolt protestáns hatás ill. a századunk első évtizedeitől kezdve világszerte előtérbe kerülő liturgiai anyanyelvűség játszott szerepet.

Mint az előbbieken láttuk, a liturgikus nyelvhez való ragaszkodás erős volta miatt eleinte még a gyarmatosító latinok sem tudták elérni, hogy a malabárparti keresztények feladják azt a szír nyelvet, amelyet pedig természetesen a dravida lakosság nem értett.

Mint említettük, nem világos, hogy a malabár liturgia —úgy tűnik— lelkesen fogadott anyanyelvűvé tétele milyen ütemben ment át a gyakorlatba a múlt század eleji kezdeményezés után. Mindenesetre a teológiailag protestáns, de malankara (nyugati szír) liturgiát végző *Mar Thoma Szír Egyház* volt az első, amelyik, a múlt évszázadban (1889) történt alapításakor bevezette a teljes malajálam nyelvű istentiszteletet, de —szakértő informátorunk, Chediath professzor szerint— ez nem volt hatással a későbbi malankara fordításra.

A marthomita egyház —protestáns tanításának megfelelően— számos, teológiailag igen mélyreható változtatást hajtott végre a szentáldozás/úrvacsora (qurbana) liturgiáján, mivel tagadta annak áldozati jellegét. Eltörölte a holtakért, a Boldogságos Szűz és a szentek közbenjárásáért való imádságot, csökkentette a szentségek számát, s azok misztikus értelmezését nem fogadta el, az ünnepek számát korlátozta és az ortodox böjtöt, a szentképek használatát elvetette. Ugyanakkor, mint egyházuk alkotmányának preambuluma leszögezi: „A diákonus, pap és püspök szolgáló hivatalait, a templomszentelés, a szent keresztség, a szent qurbana, a szent házasság, az utolsó kenet és a temetés rítusait, szintúgy a vasárnapok, a nagyböjt és az Úr életére vonatkozó ünnepek megtartását soha nem szabad eltörölni.”

A marthomita egyház (a skandináv lutheránusokéhoz vagy az anglikánokéhoz hasonlóan kétpólusú) önazonosságának összetevője tehát: egyfelől

a protestáns teológiai tanítás, másfelől az —annak szellemében módosított— szír liturgia. (Protestáns liturgiai-egyházzenei hatás továbbá az angol eredetű gyülekezeti énekek használata.) A szír liturgia alapján és azon malabár-parti kereszténységnek az egész története miatt, amelyet megreformálni akart, a Mar Thoma Szír Egyház a Szent Tamás-kereszténység részének tekinti magát. Ezt rögzíti az említett preambulum legelső mondata: „A Malankara Mar Thoma Szír Egyházat hitünk szerint Szent Tamás, Krisztus apostolainak egyike alapította, s e néven az Egyetlen, Apostoli és Katolikus Egyház része.”

Az 1961-ben ebből az egyházból kivált *India Szent Tamás Evangéliumi Egyháza* mind dogmatikai, mind liturgikai téren következetes protestáns (tkp. református jellegű) álláspontra helyezkedett. (E közösséggel nem sikerült kapcsolatba lépünk.)

A XIX. század végén még egységes *malankara ortodoxiában* egy szemináriumi szír-tanár (a későbbi V. Dionysius püspök) működése eredményeképpen készült el a szent qurbana és más liturgikus szövegek malajálam fordítása. (Bevezetésének körülményeiről nincs pontos információnk, a hozzáférhető részletes egyháztörténetek sem tisztázzák.)

A *malankara katolikus egyház* a 30-as évek, tehát az unió megerősödése óta a nép nyelvét használja a liturgiában, amit G. Chediath szerint a nép nagy örömmel fogadott. A „missale” lefordítására és kinyomtatására 1929-ben neveztek ki egy bizottságot. Korábban a tanult papok a liturgiát —nyilvánvalóan csak a szövegek egy részét— közvetlenül szírből fordították le a szertartás alatt.

A nyugati szír rítusú ortodox (pontosabban ókeleti) malankarák mindkét ága áttért a malajálam használatára; a független *Malankara Ortodox Szír Egyház* istentiszteletében a szír nyelv szerepe —azon túl, hogy az eucharisztikus liturgiában a celebráns által mondott imák egy része teljes egészében szíriül hangzik— ma néhány szavas liturgikus formulákra korlátozódik (beleértve a szír liturgiában megőrzött görög kifejezéseket). A néhány tucat szír fordulatból a gyakoribbak: barekmor ‘Áldj meg, Uram!’; habibai ‘Szeretteim!’, ahai ‘Testvéreim!’, moryo rahem elainu va darain ‘Uram, irgalmazz nekünk és segíts meg minket!’, subho labo ... ‘Dicsőség az Atyának ...’, men olam ... ‘miképpen kezdetben ...’; görögül: sztomen kalosz ‘Álljunk jól (Figyelmezzünk!)’, kurielaiszon ‘Kyrie eleison’; természetesen ide veendők a héber-arám liturgikus formulák: halleluja, hozsanna.

Az egyetlen dél-indiai keresztény „szír” egyház, melyben a szír nyelv manapság is fontos szerepet játszik, az az antiokhiai pátriárka felsőbbbségét elismerő *Malankara Jakobita Szír Egyház*. A liturgikus könyvek ebben az egyházban két hasábian párhuzamosan adják a szír és a malajálam szöveget, a gyakorlatban viszont —tapasztalataink (pl. a delhi jakobita katedrális liturgiája) alapján úgy tűnik— a szír kiemelt szerepe csak elméleti.

A szír szövegek, mind a prózaiak, mind a himnuszok fordítása (a tartalmi szempontokat nem tudjuk ellenőrizni) az éneklésre való alkalmasságot, a szír

tónusokhoz való igazodást illetően igen jól sikerültek. Az elmúlt évtizedek során malajálamul is kialakult az egész hívő népre jellemző, tökéletesen biztos énektudás. A többórás istentiszteletek liturgikus énekeit a laikusok is már gyermekkorukban megtanulják a családban és a templomban. Mind a liturgia rövidebb válaszait, mind a hosszú, sokstrófás himnuszokat nagyrészt fejből énekli a hívő tömeg, csupán néhányan követik a szöveget a nép számára kiadott, rövidített liturgikus könyvekből. Természetes módon semmiféle kotta nem „könnyíti” a liturgia teljes anyagának éneklését sem a papság, sem a nép számára. A teljes énekanyag átadása a szóbeli hagyományozás útján történik.

A liturgia egésze, mint az Keleten általános, egyetlen nagy drámai folyamatként zajlik le, a celebráns(ok), a diakonus ill. a kórus (pl. szeminaristák), továbbá a nép között. A férfiak és nők közötti váltakozás a himnuszéneklésben mind az ortodox, mind az unitus liturgián gyakori.

A latín liturgia hatásának tűnik, hogy az unitus malankarák miséje általában rövidebb, mint a többórás ortodox liturgia. A qurbana szövege viszont lényegében soha nem szenvedhet csorbát, a misekánont nem rövidíthetik; használhatnak viszont rövidebb anaforát, kevesebb himnuszt. További különbség az ortodoxok és az unitusok között, hogy ez utóbbiak számos olyan latin szokást ismertek meg, amelyekről ma már nem is akarnának megválni (pl. szent-ségimádás, litánia, latin szentképek, betlehem.)

A *malankara egyházak* identitásának közös vonása a (nyugati) szír liturgia, amelyhez a jakobitáknál legalábbis elvben a szír liturgikus nyelv kiemeltebb szerepe, a katolikusoknál enyhe latinizáltság (bizonyos rövidítés és latin rítuselemek), a marthomitáknál pedig valamivel erősebb protestáns liturgiai hatás járul hozzá.

A latin Nyugattal szembeni indiai identitás keresésében tehát lehetőség a szír orientáció —vagyis a szír nyelv használata vagy a szír nyelvű lelkiségi tradíció hangsúlyozása—, amelyben a *malankara jakobita egyház* jár a legelől, noha Antiokhiától való függése nagyon elméleti: az antiokhiai pátriárka évtizedekig nem jár Indiában; a szír nyelv használata itt is korlátozott, bár a pap szírül is végezhetné a liturgiát; a papokat szinte teljes egészében Indiában képzik, és jelentéktelen az egy-két szíriai ösztöndíj. A független *malankara ortodox egyház* nem csak a Nyugattal, hanem az antiokhiai pátriárkával szemben is hangsúlyozza önazonosságát a malajálam liturgikus nyelv szinte teljes egyeduralmával. A *malankara katolikusok* indiaiaknak, „szíreknek” és „latinoknak” is érzik magukat. A *marthomitáknál* a latin katolikus rész-identitás helyére a protestantizmus kerül.

*

A liturgia jellege és a liturgikus nyelv többé-kevésbé világosan elkülöníti az egyes irányzatokat, amit a következő ábrák szemléltetnek:

	<i>liturgia</i>	<i>teológia</i>	<i>joghatóság</i>	<i>nyelv</i>
<i>független ortodox jakobita</i>	ny. szír	„monofizita”	független	malajálám
<i>malankara katolikus</i>	ny. szír	katolikus	Róma	malajálám
<i>marthomita</i>	ny. szír/prot.	protestáns	független	malajálám
<i>nesztorianus*</i>	keleti szír	„nesztorianus”	független	malajálám
<i>malabár</i>	keleti szír/latin	katolikus	Róma	malajálám
<i>római katolikus***</i>	latin	katolikus	Róma	malajálám
<i>anglikán szír ker.</i>	prot. (angl.)	protestáns	Dél-Indiai E.	malajálám
<i>ev. „marthomita”***</i>	protestáns	protestáns	független	malajálám

ny(ugati) szír= jakobita, keleti szír = káldeus

* A cikksorozat első részében említett trichuri nesztorianusok liturgiáját jelentéktelen létszámuk miatt tanulmányunkban nem tárgyaltuk, ugyanígy a Dél-Indiai Egyházba beolvadt anglikán szír keresztényekét sem.

** Voltaképpen kívül esnek az egész Tamás-keresztény tradíción, noha abból erednek és etnikailag malajálámok.

*** Itt csak a Tamás-keresztények közül rítusváltás miatt áttértekre utalunk.

Inkultúráció és keresztény identitás

A fentebbiekben leírt, dogmatikai-liturgikai alapon elkülönülő keresztény istentisztelet-változatok a keleti (azon belül a káldeus és a jakobita) ill. a nyugati kereszténységhez való tartozás, tehát az egyes irányzatoknak a többitől való megkülönböztetése vonatkozásában fontosak — ezek adják az egyházak egymással szembeni önmeghatározásának lényegét. Mégis bármelyik liturgia az egyetemes kereszténységhez való tartozást jelenti — és elhatárol a hindu, ill. muszlim környezettől. A Tamás-keresztények ugyanakkor teljes egészében indiaiaknak tartják magukat, aminek két összetevője van: egyrészt az Indiában meggyökerezett, ezért indiainak tekintett szír liturgia, másrészt az egész indiai kultúrába való beletagozottság — ami elválaszt a Nyugattól.

A nyugatiak érkezete előtt a „bennszülött” keresztények feszültségmentes viszonyban éltek a más vallású indiaiakkal, és osztották azok életét, részben szokásait is, nem szigetelődtek el a helyi kultúráktól sem. Mindez ugyanakkor nem jelentett valláskeveredést, szinkretizmust, legfeljebb járulékos elemek átvételét. A portugálok viszont kezdték elidegeníteni a keresztényeket a hinduktól és a későbbi eredetű, de jelentős létszámú muzulmán közösségtől, és pogányoknak nevezték az utóbbi vallások követőit. Az ind kulturális elemeket (mint például „hindu típusú” templomok építése, ind hangszerek használata) a pogányság gyanújával eltították.

A Tamás-keresztények Keralában még ma is általánosan megbecsülésnek örvendenek — leszámítva a megbotránkozató malankara ortodox belviszályt. (Alwayében olyan templomot láttunk, amely, mivel birtokjogán nem tudtak

megegyezni, pusztulásnak indult, hiszen szellőzés hiányában a nedvesség a lelakatolt templomot lassan tönkreteszi. Egyes helyeken pedig —hindu— rendőrség vigyázza, hogy a két irányzat külön húsvéti körmenetei között ne robbanjon ki összetűzés.)

A Tamás-keresztényeket sem az öltözködési szokások, sem a társadalmi rang nem különítik el a többi indiaitól. Egy keresztény templomban például ugyanúgy kötelező a lábbeli levétele, mint egy mecsetben vagy egy hindu szentélyben. Társadalmi strukturáltság tekintetében pedig ezek a keresztények a kasztrendszerhez igazodnak, s azt például házasságkötésnél szigorúan figyelembe veszik a szülők. A hagyomány azt tartja, hogy Tamás apostol papi kasztú hindukat térített meg, tehát a mai Tamás-keresztények is a bráhmána kasztnak megfelelő tiszteletre tarthatnak igényt. (Éppen ezért lenézik az európai missziók hatására általában érinthetetlen kasztokból áttért római katolikus társaikat.) Az endogámia legjellegzetesebb példája a Tamás-keresztényeken belül is rendkívül zárt közösséget alkotó knánája csoport, akár unitusok, akár jakobiták.

A rokonság természetesen módon egy valláshoz tartozik, de a más vallásokhoz tartozó munkatársak, barátok részt vehetnek egymás családi eseményein, még ha azoknak vallási oldaluk van is. Pl. ilyen alkalom az esküvő: ezen a keresztény is nyugodtan megjelenhet, nem kell hindu templomba mennie, mert az esemény a háznál zajlik le, s nem is kell tevőlegesen részt vennie a hindu szertartásban. Ugyanígy a hinduk is elmennek keresztény esküvőre, ők a templomba is, sőt gyakran megünneplik a nagyobb keresztény ünnepeket is India-szerte, s nem csak Tamás-keresztény, hanem latin környezetben is. Nem ritkán látni pl. messziről világító turbános szikheket karácsonyi vagy húsvéti szertartásokon. (A nem-keresztények is tudnak a kisebbségi keresztény egyház ünnepeiről, mert Indiában ugyanúgy munkaszüneti nap pl. a nagypéntek, ahogy a szikh vallásalapító Guru Nának születésnapja vagy a muszlim íd, a hindu hóli ünnepe stb. Keresztény ünnepeken a tévé keresztény vonatkozású műsorokat sugároz.) A hinduk nem csak Krisztushoz imádkozhatnak mint isteni avatárához (földi „alászálláshoz”), hanem a keresztény szenteket, sőt pl. Teréz anyát is istenségként tisztelhetik.

A keresztény iskolákban egész Indiában közös imádság van, amelyet viszont úgy fogalmaznak meg, hogy vallási jellegzetességek nélkül az embereket segítő egyetlen Istenhez szól, így azt a többségükben nem keresztény diákok is jó lelkiismerettel elmondhatják. Van olyan oktatási vagy nevelési intézmény is, ahol a reggeli ima a Miatyánk. Ezt az a voltaképpen ún. „henoteista” hindu vallási felfogás teszi lehetővé, amely szerint az az istenség, akihez éppen imádkoznak, mindenkéül fölé áll. (Vö. Zsoltárok 94/95, 3!)

Bármilyen felekezeti kereszténynek ugyanakkor természetesen tilos hindu szertartáson aktívan részt vennie és hindu istenséghez imádkoznia. Továbbá a keresztények nem csak a tanításban, hanem az istentisztelet —úgymond— külső formáiban is világosan megkülönböztetik magukat a környezetüktől,

s mint ahogy az alwayei ortodox püspök egész pontosan elősorolta, mindössze néhány szokás közös a hindukkal: szantálfa-füstölőpálcikákat égetnek a mi gyertyáknak megfelelő funkcióban; szenteltvíz helyett olajmécnes olajba mártják az ujjukat; a lótuszszimbólum; elefántok és rézfúvósok meg ütőhangszerek igénybe vétele a hosszú és színes körmenetekben.

A kétezer éve Indiában élő keresztények sokkal kevésbé alkalmazkodtak tehát Indiához istentiszteleti szokásaikban, mint pl. az újkorban megtérített észak-indiai latin katolikusok. Ez utóbbiaknál az inkulturáció, vagyis az idegen, bennszülött vallási környezet kulturális elemeinek, szokásainak átértelmezett beemelése a keresztény istentiszteletbe, erősebben jelentkezik. Ennek oka a misszionáriusok valójában nyugati eredetű elgondolása az eredményességről. Az inkulturáció azonban a róla alkotott nyugati hiedelmekhez képest még északon is sokkal átgondoltabban, mérsékeltebben jelentkezik. Városi közösségekben gyakorlatilag alig vagy itt-ott figyelhetünk meg néhány inkulturációs jelenséget. (Delhi katolikus templomaiban nem, de pl. a hinduk szent városának tartott Benáresz katolikus katedrálisában le kell venni a lábbelit.)

Az általunk többször meglátogatott sántinikétani (Nyugat-Bengál) katolikus plébánián tapasztaltuk a legerősebb inkulturációt. E vidéken a szantál törzsi vallásról az utóbbi években áttért, érinthetetlen kasztú földművesek alkotják a hívek többségét. Itt a kulturális azonosulás kategóriájába elsősorban a szentelményeket, áldásokat (pl. vadászidény idején az íjak megáldását, a decemberi rizsaratás ünnepét —voltaképpen a „hálaadás napját”—), a hagyományos lakodalmi szokások egyes elemeinek megtartását, keresztény ünnepek azonosítását törzsi ünnepekkel (pl. a húsvét megfeleltetését a tavaszi virágünnepnek), paraliturgikus szertartásokat (pl. a katekumenek lábmosással való befogadását a közösségbe), a hagyományos helyi dallamokra írt vallásos énekeket sorolhatjuk. Egy átlagos katolikus mise a bengáli rizsföldek falvaiban ugyanúgy zajlik le, mint minálunk. A különbség csupán annyi, hogy nem tömjén, hanem szantálfafüstölő ég, az —egyébként szabályos liturgikus ruhába öltözött— pap, mint a hívek nagy része is, mezítlábas, a papi ellátást biztosító „felajánlás” a nők részéről egy tányér rizs, vagy kivételes esetben egy tök vagy más zöldség, gyümölcs, de lehet egy tyúk is.

A „modernség” kísértése

Státusszimbólumként minden nagyobb, tehetősebb indiai vallási közösség hangerősítő berendezésekkel szereli föl a templomait, ez alól nem kivételek a Tamás-keresztények sem. A hangerősítés minősége túl a —számunkra— megbotránkozató recsegésen valószínűleg nem járul hozzá a papi éneklés színvonalának megtartásához. (Az indiaiak általában is úgy érzik, hogy a hangerőt a technikai lehetőségek határáig ki kell használni.) Nem csak a papi szót, hanem az unitus szertartásokon az előénekesek énekét is erősítheti

mikrofon. Ilyent hallottunk Thiruvananthapuram malankara katolikus katedrálisának 1993-as szilveszter éjszakai szentségimádásán.

Tudós informátorunk, Chediath atya írja, hogy az ind hangszereket a portugálok kitiltották az istentiszteletről. Eszerint a hangszerellenes viszonyulást annyira magáévá tette volna a Tamás-kereszténység, hogy nagy részük, legalábbis a független malankara ortodox és a malankara katolikus egyház, máig ellenáll a hangszeres zenének. A jakobita ortodoxok (s különösen a knánája csoport) azonban hangszert is alkalmazhatnak, az előbbieket a közösség hagyományos strófikus liturgikus énekei kíséretére pl. Delhiben szintetizátort. — A malabároknál teljesen „normális” az indiai harmónium, dob, fuvola használata. A knánája csoport (melynek katolikus része malabár) egy kottayami esküvői istentiszteletén könnyűzenei hangszeregyüttes (szintetizátor, gitár, dobok) által kísért női- és férfiszólistát is hallottunk teljesen a könnyűzenei betétszámok jellegével és előadási modorában. Itt nagyrészt már csak a szólisták és a kórus énekeltek a nép helyett, igaz a szertartás végén az esküvő hagyományos szír nyelvű záróénekét is énekeltek a gyermekáldásról, amelybe a gyülekezet keresztény része is bekapcsolódott.

A független ortodox malankarák tehát még legalábbis istentiszteleten kitarának a hangszerkíséret nélküli egyszólamúságnál. Néhány jel azonban arra mutat, hogy ide is beszüremkedett a modernizáció szelleme; láttunk pl. olyan ifjúságnak szánt kottás kiadványt, melynek összeállítója, részben komponistája (egy Szentpétervárott tanult liturgia-szakértő, teológiai tanár), az oroszos homofón többszólamúság stílusában harmonizálta meg az indiai szír egyház dallamait (spirituálékkal és angol-amerikai ébredési énekekkel együtt).

*

Csak remélhetjük, hogy a közösségi liturgikus éneklés, amely máig őrzi színvonalát az ortodoxoknál, és a malankara katolikusoknál is jónak mondható, nem jut hamarosan a hagyományában megingott malabár meg a nyugati keresztény elnémuló éneklés sorsára. A muzulmán Közel-Keleten —követőinek megfogyatkozása miatt— erősen visszaszorult szír liturgia és liturgikus éneklés megőrzése a sokmillió dél-indiai szír kereszténység egyik legfontosabb történelmi hivatása, s ennek minden szakadás és idegen hatás ellenére eddig hűségesen eleget is tett.

A Tamás-keresztényekre vonatkozó alapvető irodalom⁵

Daniel, David: *The Orthodox Church of India. History*. Publ. by Miss Rachel David, New Delhi, 1986². — Összefoglalás az Orthodox Szíro-Malankara Egyház szempontjából.

⁵ Ld. még a Magyar Egyházzene I (1993/94) 322. lapján megjelent bibliográfiát.

Firth, Cyril B.: *An Introduction to Indian Church History*. [Indian theological library], Serampore, 1961. Rev. edition 1976, 1992⁶. — Protestáns (Church of South India) szempontú áttekintés. A szerző anglikán lelkész, nagy szerepe volt a Dél-Indiai Egyház létrehozásában; a Conference of British Missionary Societies titkára Londonban.

Medlycott, Adolphus E.: *India and the Apostle Thomas — An Inquiry. With a critical analysis of the Acta Thomae*. London, 1905. — A Szent Tamásra vonatkozó szír és középkori európai források elemzése Tricomia r.k. püspökétől.

Mingana, Alphonse: „The Early Spread of Christianity in India”, *Bulletin of the John Rylands Library* Vol. 10. No. 2, July 1926, Manchester. — A Tamás-keresztények korai története a szír nyelvű iratok alapján.

Mundadan, A. Mathias: *History of Christianity in India. Vol. I. — From the Beginning up to the Middle of the Sixteenth Century (up to 1542)*. Theological Publications in India, Bangalore, 1984. — A szerző a bangalore-i Dharmaram Pontifical Institute teológia- és egyháztörténet-professzora.

Mundadan, A. Mathias: *Indian Christians: Search for Identity and Struggle for Autonomy*. Dharmaram Publications, Bangalore, 1984. — Könyv a dél-indiai egyházak identitás-kereséséről.

Neill, Stephen F. R. A.: *A History of Christianity in India — The beginnings to AD 1707*. Cambridge University Press, Cambridge, 1984. — A nyugat-európai szempontú átfogó egyháztörténet első kötete.

Pløeg O. P., J. P. M. van der : *The Christians of St. Thomas in South India and their Syriac Manuscripts*. (Center for Indian and Inter-religious Studies, Rome) Dharmaram Publications, Bangalore, 1983. — A Tamás-keresztények szír nyelvű kódexeinek átfogó tanulmánya. A szerző a Királyi Holland Tudományos Akadémia tagja.

Tisserand, Eugene: *Eastern Christianity in India — A History of the Syro-Malabar Church from the earliest time to the present day*. Longmas, Green and Co., London etc. 1957. — A szerző franciayelvű tanulmányának angol fordítása római katolikus álláspontot képvisel. Tisserand bíboros Ostia, Porto és Santa Rufina püspöke, a Szent Kollégium dékánja és a Keleti Egyházak Szent Kongregációjának dékánja volt.

Varghese, Pathi Kulangara: *Chaldeo-Indian liturgy — Introduction*. Oriental Institute of Religious Studies, India, St. Thomas Apostolic Seminary, Kottayam, 1982.

A 423. oldalon: *Imádság lefekvés előtt és Szír Szent Efrém egy himnusza a (független) malankara ortodoxok által kiadott malajálam–angol kétnyelvű ill. malajálam (latin betűs átírásban) kiadványokból.*

A 424. oldalon fent: kb. XIII. századi jakobita templom, Chengannurban. Lent: Hindu vagy buddhista szentélyből átalakított (jakobita) keresztény templom Thiruvancode-ban.

സുത്താറാ നമസ്കാരം
(ഒരു കഴുത നമസ്കരച്ചുരുട്ടലാണ്.
ചൊല്ലേണ്ടതു്)

കരണയുള്ള ബൈബെ! നിന്റെ
പാതയിൽ ഞങ്ങളുടെ അപേക്ഷയു
ടെ സ്വപ്നം മുട്ടുന്നു. നീനെന്നു വാദിക്കു
മ്പോൾ നിന്നു് അപേക്ഷയുടെ ആപേക്ഷ
ങ്ങളെ നീ വിശദമാക്കേണമേ. ബൈ
ബെ, ഞങ്ങളുടെ ബലഹീനതയുടെ സ
ഹായത്താൽ നീനെന്നു ഞങ്ങൾ പാ
കുന്നു. നല്ലവരേ! ഞങ്ങളുടെ അപേ
ക്ഷയുടെ സ്വപ്നം കേട്ടു നിന്റെ കരു
ണയാൽ ഞങ്ങളുടെ അപേക്ഷകൾ
നൽകുമാറാകണമേ.

**മാർ അപ്രേമിൻററ
ബോദ്ധ്യസാ**

ഞങ്ങൾക്കുള്ള കർത്താവേ!
ഞാനിഹാ നിന്നുവെച്ചു ഞങ്ങളു
ളന്നുവെച്ചു ഞങ്ങളുടെ നിന്നു തിരയുവാൻ
നിന്നുവെച്ചു ഞങ്ങളുടെ നിന്നു തിരയുവാൻ

പുണ്യം. ഞാനിന്നുവെച്ചു ഞങ്ങളു
ളന്നുവെച്ചു ഞങ്ങളുടെ നിന്നു തിരയുവാൻ
നിന്നുവെച്ചു ഞങ്ങളുടെ നിന്നു തിരയുവാൻ

എന്നുവെച്ചു ഞങ്ങളുടെ നിന്നു തിരയുവാൻ
നിന്നുവെച്ചു ഞങ്ങളുടെ നിന്നു തിരയുവാൻ
നിന്നുവെച്ചു ഞങ്ങളുടെ നിന്നു തിരയുവാൻ

നിന്നുവെച്ചു ഞങ്ങളുടെ നിന്നു തിരയുവാൻ
നിന്നുവെച്ചു ഞങ്ങളുടെ നിന്നു തിരയുവാൻ
നിന്നുവെച്ചു ഞങ്ങളുടെ നിന്നു തിരയുവാൻ

Prayer before retiring to sleep
(Shayana Namaskaram)
Lord's Prayer and Hail Mary
(Pages 1 & 2)

Karunayulla Deyvame.....
O. Merciful God, the voice of
our prayer knocks at Thy door;
prevent not from Thy devotees,
petitions of; their needs.
We call upon Thee, O Good, to
assist in our infirmities. O
Good one, harken to the voice of
our supplication, and grant our
petitions in Thy mercy.

**Boovooso D' Mor Ephrem
(Nangalkulla Karthave)**

1 Lord Thy mercy on us cast.
Use our service, ev'ry piece,
Grant us from Thy treasure vast
Mercy, blessing and release.

2 Let me, Lord, before Thee stand
Wakelily my watch I'd keep.
Should I fall to slumber's hand,
Guard I hou me from sinful
sleep

3 Walking, if to wrong I take,
Mercifully absolve Thou me
Sleeping, if a sin I make,
Pardon grant in clemency.

4 By the cross of Thy disgrace
Grant me, Lord, a restful sleep.
Evil dreams do Thou efface.
Wicked thoughts far from
me keep.

Soothara Namaskaram

Karunayulla Daivame ninte vathilil njangalude
apekshayude swaram muttunnu. Ninne vannikunnavaril
ninnu avarude aavasyangale neevirodikkaruthe. Daivame
njangalude belaveenathayude sahaayathinnu ninne
njangal vilikkunnu. Nallavane njangalude apekshayude
swaram kettu ninte anugrahangalal njangalude yaacha-
nakal nalkumarakename.

Boobusa of Aprém

1 Njangalkulla Karthavee ! njaaniha nidrayozhinijittu
unarvode nin thirumunbil nilpanenikku nee nalk -
aname.

2 Veendum njaanurangunnaakil enikkulla enteyurkkam
Karthavee! ninthirumunbil dosham koodaathaakaname

3 Ennunarchayil njaan chathipedukil nin nanmayil
njaan porukkappedum-urakkathil njaan pizhachengil
prouppaan karuna nee cheyyaname.

4 Thavaksheenathil skeeppayaal nallurakkamenikku
nee thaa aakaa swapna asudhiyil ninenne nee
rakshichu kolliname.

5 Nirappu niranja urakkathil raavokke enne nee bha-
rikaa thanyavarum vendaninavum. ennii mushkara
maakkalle.

