

**Pázmány Péter Katolikus Egyetem
Hittudományi Kar**

Az ember élete mint liturgikus egzisztencia

Salvatore Marsili teológiájában

Dissertatio ad Doctoratum

Készítette: Kulcsár Sándor

Konzulens: Dr. Kajtár Edvárd

Dr. Puskás Attila

Budapest, 2014

Alulírott, felelősen kijelentem, hogy a jelen doktori disszertációt, önálló kutatásaim alapján, önállóan írtam, a feltüntetett és hivatkozott források alapján, amelyeket az érvényben lévő előírások alapján idézek.

Budapest 2014 május 1

.....

TARTALOM

TARTALOM.....	3
RÖVIDÍTÉSEK.....	9
BIBLIOGRÁFIA	10
BEVEZETÉS.....	28
1. A kezdetek	28
2. Célok	29
3. A disszertáció metodológiája.....	30
I. FEJEZET AZ EMBER BEOLTÓDÁSA ISTENBE.....	33
1. Bevezető	33
1.1 Salvatore Marsili életrajza	34
1.2 Odo Casel életműve	37
1.2.1 A misztériumteológia, (Mysterienlehre).....	38
1.2.2 A kultusz misztériuma (Kultmysterium)	39
2. Jelek és szent jelek	44
2.1 Természeti jelek	45
2.2 Az Ószövetség jelei, a kinyilatkoztatott kultusz	46
2.3 Az Újszövetség jelei.....	48
2.4 A szentségek hatékonysága	49
3. A keresztény beavatás szentségei	54

3.1 Kereszttség.....	55
3.2 Bérmlás	59
3.3 Eucharisztia.....	64
4. Az Eucharisztia Marsili teológiájában	67
4.1 Teológiai-biblikus alapok.....	71
4.1.1 A megszabadulás és a szövetség szentsége	71
4.1.2 A pászka, mint történelmi esemény	72
4.1.3 A pászka (húsvét) mint rituális ünnep.....	73
4.1.4 A szövetség vére	75
4.1.5 A pászka (húsvét) rítusának alapvető eszméje.....	76
4.2 A húsvéti misztérium.....	79
4.2.1 Krisztus halálában-feltámadásában beteljesedik az Újszövetség pászkai (húsvéti) eseménye (Krisztus pászkája – az utolsó vacsora)	79
4.2.2 A „memoriale” Krisztus utolsó vacsoráján.....	86
4.3 Az eucharisztia teológiája.....	89
4.3.1 Az apostolok kora.....	90
4.3.2 Az eucharisztia teológiája a patrisztikus korban.....	91
4.3.3 A Mise teológiája a középkortól Trentóig	94
4.3.4 A mise teológiája a reformáció idején.....	96
4.3.5 A protestáns értelmezés	97
4.3.6 Trentó tanítása a miséről.....	98
4.3.7 A Trentó utáni teológia.....	98
4.4 Az eucharisztia liturgikus teológiája	101
4.4.1 Az eucharisztia a szellemi áldozat szentsége.....	101
4.4.2 Az eucharisziából születik az Egyház	102
4.4.3 A helyi Egyház Krisztus teste.....	105
II. FEJEZET AZ EMBER „KRONOSZA” ISTEN „KAIROSZÁBAN”.....	107
1. A liturgikus év	107
1.1 A kozmikus év	108

1.2	A biblikus év	108
1.3	A zsidó liturgikus év	110
1.3.1	A hét.....	111
1.3.2	A nap.....	112
1.4	A keresztény liturgikus év	112
1.5	A liturgikus év történetének áttekintése	113
2.	A húsvéti idő.....	114
2.1	A zsidó húsvét.....	114
2.2	Hetenkénti húsvét - pászka	116
2.2.1	A vasárnap	116
2.2.2	Hétközi liturgia	117
2.3	Az évenkénti pászka.....	118
2.3.1	A húsvét az apostolok korában, és az apostolok utáni időkben	119
2.3.2	A pászka-húsvét a III.-IV. században.....	120
2.3.3	Nagycsütörtök	121
2.3.4	Nagypéntek	122
2.3.5	Nagyszombat.....	122
2.3.6	Húsvét vasárnap	123
2.3.7	Pünkösöd	123
2.3.8	Nagyböjt	124
3.	Karácsonyi ünnepkör.....	125
3.1	Karácsony - epifánia , Urunk megjelenése	126
3.2	Ádvent	127
4.	A liturgikus év teológiai vonásai	128
4.1	A liturgikus év története	128
4.2	Az idő az üdvösség történetében.....	132
4.2.1	Kozmikus idő, történelmi idő, szent idő.....	132
4.2.2	Az idő a bibliai kinyilatkoztatásban	132
4.2.3	Az üdvösség idői és fázisai a történelmi szinten.....	133
4.2.4	Az üdvösség liturgikus ideje az Ószövetségben és az Újszövetségben	134
4.2.5	Az üdvösség története egyenes és körkörös vonalban	136

4.2.6 Szintézis - Az egyházi év teológiája.....	139
5. A vasárnap teológiája	140
5.1 Az Úr napja.....	141
5.2 Húsvéti pászka nap.....	141
5.3 A teremtés és az új teremtés napja	142
5.4 Vasárnap - a nyolcadik nap.....	142
6. A húsvét teológiája.....	143
6.1 Kozmikus misztérium.....	144
6.1.1 Nisszán hónap az év első hónapja	144
6.1.2 A húsvéti bárányt estefelé ölték le	144
7. Az advent teológiája.....	145
8. A liturgikus lelkiség az Egyház saját lelkisége.....	147
III. FEJEZET AZ EMBER SEBZETTSÉGE ÉS HALÁLA KRISZTUS HÚSVÉTI MISZTÉRIUMÁBAN..	149
1. A bűnbocsánat szentsége	149
1.1 A bűnbocsánat szentségének előtörténete	149
1.1.1 A természeti vallásosság.....	150
1.1.2 A kinyilatkoztatott vallás.....	150
1.2 A bűnbocsánat szentségének története	152
1.2.1 A bűnbocsánat szentsége a kezdetekben	152
1.3 A bűnbocsánat szentségének történeti fejlődése.....	155
1.3.1 Első periódus a II.-tól a VI. századig.	155
1.3.2 A bűnbocsánat létezése.....	155
1.3.3 A bűnbocsánat formája	156
1.3.4 A megszervezés.....	157
1.3.5 Megjegyzések az ősi, kanonikus bűnbocsánatról	158
1.3.6 A bűnbánat szentsége az VI. századtól.....	159
2. A II. Vatikáni Zsinat reformja a bűnbánat szentségéről.....	161
2.1 A gyónás krízisének okai.....	161
2.2 A gyónás alapja.....	162

2.3 A gyónás, mint önvád.....	162
3. A bűnbocsánat szentségének rítusa.....	162
3.1 A rítus lelke.....	163
3.2 A bűnbocsánat Egyházi értelme.....	163
3.3 A bűnbocsánat szentségének ünneplő jellege.....	164
3.4 A rítus tagolódása.....	165
4. A bűnbocsánat szentségének teológiája.....	166
4.1 A szentség elnevezései.....	166
4.2 A penitencia az Ószövetségben és az Újszövetségben.....	166
4.3 Gyónás és ájtatosság.....	167
5. Betegek kenete.....	169
5.1 Bevezetés.....	169
5.2 A betegek kenete szentségének története.....	170
5.2.1 A betegek szentségének a Trentói Zsinat előtti gyakorlatban és tanításban.....	171
5.2.2 A betegek kenetének teológiája a Trentót követő gyakorlatban.....	173
5.3 Betegek kenete szentségének teológiája és a II. Vatikáni Zsinat.....	174
5.3.1 Mit mond a kinyilatkoztatás a betegségről?.....	174
5.3.2 Milyen kapcsolat van a betegség és a betegek kenetének szentsége között?.....	176
 IV. FEJEZET AZ EMBER MINT KRISZTUSBAN ÉLŐ VALÓSÁG.....	 179
1. A keresztény liturgia kialakulása.....	180
1.1 A keresztény liturgia modelljei.....	180
1.2 A keresztény liturgia újdonságai.....	182
2. A liturgia növekvése és fejlődése.....	182
2.1 Az Ósegyház mártírjai a liturgia iskolájában.....	183
2.2 A liturgia a szabadság ünneplésében.....	183
3. Az Egyház, liturgikus közösség.....	184
3.1 Az „Egyház” az Ószövetségben.....	185
3.2 Az „Egyház” az Újszövetségben.....	185
3.3 Jézus „testéből” a Krisztus-Egyház „testébe”.....	186

3.4 Az Eucharisztia hozza létre az Egyházat	186
3.5 A helyi „liturgia” alkotja a helyi „Egyházat”, Karl Rahner nyomán	188
4. Krisztus imája a keresztények imája	189
4.1 Régi és új között.....	189
4.2 Az ima új arculata	190
4.3 Imádság Jézus nevében.....	191
4.4 Az ima idői	192
4.5 A hívek és az Egyház imájának szétválása.....	193
5. A Zsinat és a liturgikus reform	194
5.1.1 A liturgikus reform és a Krisztusban élő ember természetére való odafigyelés	196
5.1.2 A hívők általános papsága	196
5.1.3 Isten szavának hallgatása	197
6. Marsili öröksége.....	198
6.1 Marsili követői	198
6.2 Marsili kritikusai	199
6.3 Marsili recepciója az Egyházban	202
BEFEJEZÉS	214
1. Összefoglalás	214
2. Új Liturgia és Új Evangelizáció.....	215
3. Konklúzió	217
RIASSUNTO.....	223

RÖVIDÍTÉSEK

AA: VV.	auctores varii
BO	Bűnbocsánat és oltáriszentség
CCL	Corpus Christianorum, Thesaurus Patrum Latinorum
DH	DENZINGER H., - HÜNERMANN P.
DV	Dei Verbum, dogmatikus konstitúció az isteni kinyilatkoztatásról
EL	Ephemerides Liturgicae
EV	Enchiridion Vaticanum
fej.	fejezet
gör.	görög(ül)
héb.	héber(ül)
JLW	Jahrbuch für Liturgiewissenschaft
KEK	A Katolikus Egyház Katekizmusa
lat.	latin(ul)
ld.	lásd
LG	Lumen Gentium, dogmatikus konstitúció az Egyházzól
LXX	Septuaginta
MKL	Magyar Katolikus Lexikon
NDL	Nuovo Dizionario di Liturgia
ol.	olasz(ul)
ÓÍ	Ókeresztény Írók
ÓÖ	Ókeresztény Örökségünk
PG	Patrologia Cursus Completus, Series Graeca
PL	Patrologia Cursus Completus, Series Latina
RL	Rivista Liturgica
SC	Sacrosantum Concilium, konstitúció a szent liturgiáról
SCh	Sources Chrétiennes
STh	Summa Theologiae
szerk.	szerkesztő(k)
vol.	volumen/volumina
vö:	vesd össze

BIBLIOGRÁFIA

1. Szentíráskiadások

Biblia : Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás, Szent István Társulat, Budapest 2005.

Bibbia di Gerusalemme, in: (szerk. ALFIO, F.), EDB, Bologna 2008.

Biblia Hebraica Stuttgartensia, in: (szerk. ELLIGER, K., - RUDOLPH, W.), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2005.

*Novum Testamentum Graece et Latine*³, in: (szerk. NESTLE, E., - NESTLE, E., - ALAND, K. - ALAND, B.), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1994.

2. Odo Casel

AA.VV., *Das Paschamysterium P. Odo Casel zum Gedächtnis*, III, Herder, Freiburg 1949.

BOZZOLO, A. - SEQUERI, P., *Mistero, simbolo e rito in Odo Casel : l'effettività sacramentale della fede*, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 2003.

CASEL, O., *Art und Sin der ältesten christlicher Osterfeier*, in *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, (1934) 1-78.

—————, *Das christliche Kultmysterium*, Pustet, Regensburg 1932.

—————, *De philosophorum graecorum silentio mystico*, Alfred Töpelmann, Giessen 1919.

—————, *Die Liturgie als Mysterienfeier*, Herder, Freiburg i.B. 1922.

—————, *Die Liturgie als Mysterienfeier*, Herder, Freiburg i.B. 1923.

—————, *Die λογικη-θυσια der antiken Mystik, in christlichliturgischer Umdeutung*, in *JLW*, 4 (1924) 37-47.

- , *Fede, gnosi e mistero : saggio di teologia del culto cristiano*,
Messaggero : Abbazia di Santa Giustina, Padova 2001.
- , *Heilige Überlieferung : Ausschnitte aus der Geschichte des Mönchtums
und des heiligen Kultes... Ildefons Herwegen zum silbernen Abtsjubiläum,
dargeboten von Freunden, Verehrern*, Aschendorff, Münster 1938.
- , *Il mistero del culto cristiano*, Borla, Torino 1966.
- , *Il Mistero della Chiesa*, Roma 1966.
- GOZIER, A., *La porte du ciel : ré-actualiser le mystère avec Odon Casel, O.F.I.L.*,
Paris 1987.
- NÉMETH, N., *La teologia di mistero in Odo Casel e la sua rilevanza in relazione
all'iniziazione cristiana d'oggi*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 2011.
- , *Misztériumteológia Odo Caselnél*, in *Teológia*, XLV 3-4 (2011) 171-
176.
- PECKLERS, K. F., *The unread vision : the liturgical movement in the United States of
America: 1926-1955*, The Liturgical Press, Collegeville 1998.
3. Salvatore Marsili írásai
- , *La Messa mistero pasquale e mistero della Chiesa*, in *La Sacra Liturgia
rinnovata dal Concilio*, (szerk. BARAÚNA, G. P.), Elle Di Ci, Torino 1965,
343-369.
- , *Prefazione*, in *Il mistero del culto cristiano*, (szerk. NEUNHAUSER,
B.), Borla, Torino 1966, 1-11.
- , *Aspetti teologici della preghiera eucaristica romana*, in *Il canone*,
(szerk. LIGIER, D.-MARSILI - BORELLA - BRANDOLINI), Centro Azione
Liturgica, Roma 1968, 75-94.
- , art. *Liturgia*, in *Dizionario del Concilio Ecumenico Vaticano Secondo*,
(szerk. GAROFALO, S. - FEDERICI, T.), UNEDI, Roma, 1969, 1292-1342.

- , *I segni sacri: storia e presenza*, in *Il segno nella liturgia*, Liturgica - Nuova serie), (szerk. AA.VV.), A cura del Centro Azione Liturgica, Roma 1970, 16-17.
- , *Il "tempo liturgico" attuazione della storia della salvezza*, in *Rivista Liturgica* 57/2 (1970) 207-235.
- , *Per una teologia della celebrazione eucaristica*, in *Presenza Pastorale* 40/ 1-2 (1970) 57-87.
- , *Teologia della celebrazione eucaristica*, in *Rivista Liturgica* 57/1 (1970) 93-114.
- , *Teologia della celebrazione eucaristica*, in *Il nuovo rito della Messa*, (szerk., Elle Di Ci, Torino-Leumann 1970, 97-118.
- , *La liturgia nella strutturazione della teologia*, in *Rivista Liturgica* LVIII/2 (1971) 153-162.
- , *La Chiesa locale comunità di culto*, in *Rivista Liturgica* (1972) 29-51.
- , *Liturgia e Teologia. Proposta teoretica*, in *Rivista Liturgica* 59/4 (1972) 455-473.
- , *Editoriale Secolarizzazione - Desacrlizzazione*, in *Rivista Liturgica* LVI, 5-6 (1973) 467-468.
- , *Forma e contenuto nella preghiera eucaristica*, in *Rivista Liturgica* LX/2 (1973) 204-220.
- , art. *Liturgia*, in, *Dizionario enciclopedico di teologia morale*, (szerk. ROSSI, L. - VALSECCHI, A.), Edizioni paoline, Roma, 1973, 533-538.
- , *Editoriale - Il Triduo pasquale*, in *Rivista Liturgica* LXI, 2 (1974) 183-184.
- , *La "spiritualuita liturgica" in clima di polemica*, in *Rivista Liturgica* 61/3 (1974) 349-351.
- , *La "spiritualuita liturgica" in clima di polemica*, in *Rivista Liturgica* 61/3 (1974) 349-351.

- , *La liturgia, momento storico della salvezza*, in *La liturgia, momento nella storia della salvezza* (MARSILI, S., Anàmnesis 1), (szerk. MARSILI, S.), Marietti, Torino 1974², 33-180.
- , art. *Culto*, in, *Dizionario teologico interdisciplinare*, (szerk. PACOMIO, L.), Marietti, Torino 1977, 651-662.
- , *Editoriale - Liturgia e vita*, in *Rivista Liturgica* (1977) 287-288.
- , *Dalle origini della Liturgia cristiana alla caratterizzazione rituale*, in *La Liturgia, panorama storico generale*, (MARSILI, S., Anàmnesis 2), (szerk. MARSILI, S. - PINELL, J. - TRIACCA, A. M. - FEDERICI, T. - NOCENT, A. - NEUNHAUSER, B.), Marietti, Casale Monferrato 1978³, 9-63.
- , *Editoriale - Il simbolo nella liturgia*, in *Rivista Liturgica* LXVII, 3 (1980) 283-284.
- , *Mysterion : nella celebrazione del Mistero di Cristo la vita della Chiesa : miscellanea liturgica in occasione dei 70 anni dell'Abate Salvator Marsili*, Elle Di Ci, Torino, 1981.
- , *Una comunità - una liturgia*, in *Rivista Liturgica* LXIX (1982) 593-603.
- , *Editoriale - La Penitenza, un sacramento difficile sotto inchiesta*, in *Rivista Liturgica* 70/4 (1983) 491-493.
- , *La Liturgia: primaria esperienza spirituale cristiana*, in *Probleme e prospettive di spiritualità*, (szerk. GOFFI, T. - SECONDIN, B.), Queriniana, Bercia 1983, 266-271.
- , *Teologia della celebrazione dell'eucaristia*, in *La Liturgia eucaristica: teologia e storia della celebrazione*, Anàmnesis 3/2), (szerk. MARSILI, S.- NOCENT, A.- AUGÉ, M. - CHUPONGCO, A. J.), Marietti, Genova-Milano 1983, 8-62
- , *"...E QUANDO ALTRE CAMPANE SUONERANNO SUL MIO NOME, ANCHE ALLORA RINGRAZIATE IL SIGNORE"*, in *Rivista Liturgica* LXXI - Nuova Serie N. 1 (1984) 4-6.
- , art. *Sacramenti*, in, *Nuovo dizionario di liturgia*, (szerk. SARTORE, D. - TRIACCA, A. M.), Edizioni Paoline, Roma 1984, 1270-1285.

- , art. *Teologia liturgica*, in *Nuovo dizionario di liturgia*, (szerk. SARTORE, D. - TRIACCA, A. M.), Edizioni Paoline, Roma 1984, 1508-1525.
- , *La liturgia nel discorso teologico odierno. Per una fondazione della liturgia pastorale: individuazione delle prospettive e degli ambiti specifici*, in *Una liturgia per l'uomo*, ("Caro salutis cardo" Studi), (szerk. VISENTIN, P.-TERRIN, A. N. - CECOLIN, R.), Edizioni Messaggero Padova, Padova 1986, 17-47.
- , *Sacrificio della Messa*, in *Mistero di Cristo e liturgia nello spirito*, (FARNEDI, G., Teologia sapienziale 1), (szerk. ABIGNENTE, M. A.), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1986, 19-115.
- , *Anno liturgico*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti*, (Bibliotheca "Ephemerides Liturgicae" Subsidia 42), (szerk. ALBERTA, M.), C.L.V.-Edizioni liturgiche, Roma 1987, 361-462.
- , *I sacrament dell'iniziazione christiana*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti*, (Bibliotheca "Ephemerides Liturgicae" Subsidia 42), (szerk. ALBERTA, M.), C.L.V.-Edizioni liturgiche, Roma 1987, 137-210.
- , *I segni sacri*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti*, (Bibliotheca "Ephemerides Liturgicae" Subsidia 42), (szerk. ALBERTA, M.), C.L.V.-Edizioni liturgiche, Roma 1987, 25-136.
- , *L'eucaristia*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti*, (Bibliotheca "Ephemerides Liturgicae" Subsidia 42), (szerk. ALBERTA, M.), C.L.V.-Edizioni liturgiche, Roma 1987, 211-294.
- , *La penitenza e l'unzione degli infermi*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti*, (Bibliotheca "Ephemerides Liturgicae" Subsidia 42), (szerk. ALBERTA, M.), C.L.V.-Edizioni liturgiche, Roma 1987, 295-360.
- , *Spiritualia liturgica*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti*, (Bibliotheca "Ephemerides Liturgicae" Subsidia 42), (szerk. ALBERTA, M.), C.L.V.-Edizioni liturgiche, Roma 1987, 463-515.

- , *La liturgia delle ore*, in *La preghiera*, (FARNEDI, G., Teologia sapienziale 5), (szerk. ALBERTA, M.), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1989, 123-212.
- , *Preghiera personale*, in *La preghiera*, (FARNEDI, G., Teologia sapienziale 5), (szerk. ALBERTA, M.), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1989, 213-302.
- , *Storia e teologia* in *La preghiera*, (FARNEDI, G., Teologia sapienziale), (szerk. ALBERTA, M.), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1989, 13-122.
- , *Eucaristia, Pasqua di Cristo e della Chiesa*, in *Salvatore Marsili, osb Attualità di una mistagogia*, (Monografie di Rivista Liturgica), (szerk. SODI, M.), Messaggero, Padova 2008, 383-458.
- , *Nel cuore della sacramentalità: il Triduo pasquale*, in *Salvatore Marsili, osb Attualità di una mistagogia*, (Monografie di Rivista Liturgica), (szerk. SODI, M.), Messaggero, Padova 2008, 525-540.
- , *Per una pienezza di vita dell'uomo in Christo*, in *Salvatore Marsili, osb Attualità di una mistagogia*, (Monografie di Rivista Liturgica), (szerk. SODI, M.), Messaggero, Padova 2008, 459-507.
- , *Sacramentalità della salvezza*, in *Salvatore Marsili, osb Attualità di una mistagogia*, (Monografie di Rivista Liturgica), (szerk. SODI, M.), Messaggero, Padova 2008, 509-524.
- MARSILI, S. - FARNEDI, G., *Paschale mysterium : studi in memoria dell' abate prof. Salvatore Marsili (1910-1983)*, Pontificio Ateneo S. Anselmo, Roma, 1986.

4. Editoriale (szerkesztőségi cikkek, „E”-vel jelölve)

- E - Problematica generale sui sacramenti*, in *Rivista Liturgica*, 54/1-2 (1967), 1-2.
- E - Il Canone romano*, in *Rivista Liturgica*, 54/4 (1967), 513-543.
- E - Il sacramento della penitenza*, in *Rivista Liturgica*, 54/5 (1967), 545-546.

- E - *Il Triduo sacro (metodo programmazione)*, in *Rivista Liturgica*, 55/1 (1968), 3-4.
- E - *Il Triduo sacro e il Giovedì santo*, in *Rivista Liturgica*, 55/1 (1968), 21-37.
- E - *Nelle alte sfere liturgiche*, in *Rivista Liturgica*, 55/1 (1968), 138-140.
- E - *Lezionario feriale*, in *Rivista Liturgica*, 55/2 (1968), 147-148.
- E - *Il sacramento del matrimonio*, in *Rivista Liturgica*, 55/3 (1968), 307-308.
- E - *Ufficio divino*, in *Rivista Liturgica*, 55/4 (1968) 467-468.
- E - *La preghiera di Cristo nella liturgia*, in *Rivista Liturgica*, 55/4 (1968), 471-487.
- E - *Segno, simbolo sacro nel mistero liturgico*, in *Rivista Liturgica*, 55/5 (1968), 611-613.
- E - *Il mistero liturgico: realtà e segno*, in *Rivista Liturgica*, 55/5 (1968), 632-644.
- E - *I prefazi e nuove preghiere eucaristiche*, in *Rivista Liturgica*, 55/6 (1968), 755-756.
- E - *Le nuove preghiere eucaristiche. Problemi di creazione, teologia, traduzione*, in *Rivista Liturgica*, 55/6 (1968), 808-817.
- E - *I nuovi riti di ordinazione*, in *Rivista Liturgica*, 56/1 (1969), 3-4.
- E - *Problematica liturgica (salmodia del Triduo: teologia sacramentale della messa; sacerdozio dei fedeli)*, in *Rivista Liturgica*, 56/2 (1969), 155-156.
- E - *La liturgia del popolo sacerdotale*, in *Rivista Liturgica*, 56/2 (1969), 194-209.
- E - *Le Messe dei giovani*, in *Rivista Liturgica*, 56/3-4(1969), 287-288.
- E - *Secolarizzazione desacralizzazione e liturgia*, in *Rivista Liturgica*, 56/5-6(1969), 467-268.
- E - *Il nuovo "Ordo Missae"*, in *Rivista Liturgica*, 57/1 (1970), 3-4.
- E - *Il mistero di Cristo nel tempo*, in *Rivista Liturgica*, 57/2 (1970), 203-204.
- E - *Il "tempo liturgico" attuazione della storia della salvezza*, in *Rivista Liturgica*, 57/2 (1970), 207-235.
- E - *Il Battesimo: teologia e pastorale*, in *Rivista Liturgica*, 57/3 (1970), 359-360.
- E - *L'omelia nella celebrazione liturgica*, in *Rivista Liturgica*, 57/4 (1970), 519-520.
- E - *Preghiera liturgica: forma ed espressione*, in *Rivista Liturgica*, 58/1 (1971), 3-4.
- E - *Le orazioni della Messa nel nuovo Messale. Teologia e pratica della preghiera liturgica*, in *Rivista Liturgica*, 58/1 (1971), 70-91.

- E* *inmorte del Card. Benno Gut, Prefetto Cong. per il Culto divino*, in *Rivista Liturgica*, 58/1 (1971), 142-143.
- E* - *La liturgia nella formazione teologica dei seminari*, in *Rivista Liturgica*, 58/2 (1971), 147-148.
- E* *La liturgia nella strutturazione della teologia*, in *Rivista Liturgica*, 58/2 (1971), 153-162.
- E* *in memoriam Bernardo Cignitti OSB*, in *Rivista Liturgica*, 58/4 (1971), 582.
- E* - *Chiesa locale e liturgia*, in *Rivista Liturgica*, 59/1 (1972), 3-4.
- *La Chiesa locale comunità di culto. Teologia e diritto liturgico*, in *Rivista Liturgica*, 59/1 (1972), 29-53.
- E* - *Il nuovo rito della Confermazione*, in *Rivista Liturgica*, 59/3 (1972), 307-308.
- E* - *Problemi attuali di scienza e pastorale liturgica*, in *Rivista Liturgica*, 59/4 (1972), 451-452.
- E*- *Liturgia e Teologia. Proposta teoretica*, in *Rivista Liturgica*, 59/4 (1972), 455-473.
- E* - *Avvento, Natale, Epifania: celebrazione della manifestazione del Signore*, in *Rivista Liturgica*, 59/5 (1972), 595-596.
- E* - *La Quaresima nella Chiesa – Temi fondamentali del Lezionario e del MR*, in *Rivista Liturgica*, 60/1 (1973), 3-4.
- E* - *Pregchiere eucaristiche libere*, in *Rivista Liturgica*, 60/2 (1973), 147-148.
- E*- *Forma e contenuto della preghiera eucaristica*, in *Rivista Liturgica*, 60/2 (1973), 204-220.
- E* - *Liturgia e vita consacrata*, in *Rivista Liturgica*, 60/3 (1973), 283-284.
- E* - *Il nuovo Rituale della Iniziazione cristiana degli adulti*, in *Rivista Liturgica*, 60/4 (1973), 443-444.
- E* - *Liturgia e catechesi*, in *Rivista Liturgica*, 60/5 (1973), 587-588.
- E* - *I sessant'anni di RL nel decennale della SC*, in *Rivista Liturgica*, 61/1 (1974), 3-5.
- E* *RL: 1914-1973. Sessant'anni di servizio al movimento liturgico*, in *Rivista Liturgica*, 61/1 (1974), 22-34.
- E* - *Il Triduo pasquale*, in *Rivista Liturgica*, 61/2 (1974), 183-184.
- E* - *Liturgia e vita spirituale*, in *Rivista Liturgica*, 61/3 (1974), 319-321.

- E La "spiritualità liturgica" in clima di polemica, in Rivista Liturgica, 61/3 (1974), 337-354.*
- E - Il nuovo rito dell'Unzione degli infermi, in Rivista Liturgica, ,61/4 (1974), 467-468.*
- E - Fanciulli e liturgia (in rapporto col Direttorio e il Catechismo), in Rivista Liturgica, ,61/5 (1974), 611-612.*
- E - Il nuovo rito della Penitenza, in Rivista Liturgica, ,62/1 (1975), 3-4.*
- E - Tempo pasquale, tempo dello Spirito, in Rivista Liturgica, ,62/2 (1975), 147-148.*
- E Ritorni liturgici preconciliari?, in Rivista Liturgica, ,62/2 (1975), 273-277.*
- E - Liturgia delle Ore, preghiera del popolo di Dio, in Rivista Liturgica, ,62/3 (1975), 291-292.*
- E Preghiera comune - Preghiera della Chiesa, in Rivista Liturgica, ,62/3 (1975), 313-322.*
- E - Celebrazione e partecipazione all'Eucaristia, in Rivista Liturgica, ,62/4-5 (1975), 427-428.*
- E Ambiguità del "precepto" domenicale, in Rivista Liturgica, ,62/4-5 (1975), 544-551.*
- E Dove va la liturgia?, in Rivista Liturgica, ,62/4-5 (1975), 622-625.*
- E - Adattare la liturgia?, in Rivista Liturgica, ,63/1 (1976), 3-4.*
- E Un esempio di adattamento nel "Rito della professione religiosa", in Rivista Liturgica, ,63/1 (1976), 98-109.*
- E - Devozioni e liturgia, in Rivista Liturgica, ,63/2 (1976), 151-152.*
- E Liturgia e devozioni: tra storia e teologia, in Rivista Liturgica, ,63/2 (1976), 174-198.*
- E - Il culto mariano, in Rivista Liturgica, ,63/3 (1976), 287-288.*
- E - Rito del Matrimonio, in Rivista Liturgica, ,63/4 (1976), 431-432.*
- E - I ministeri nella Chiesa, in Rivista Liturgica, ,63/5 (1976), 575-576.*
- E Il Card. Giacomo Lercaro: l'uomo della "tunica stracciata", in Rivista Liturgica, ,63/5 (1976), 713-715.*
- E Recensione : B. Gherardini, Sul concetto di sacramento ieri e oggi, in Rivista Liturgica, 63/6 (1976), 740-741.*

- E - *La Domenica: giorno del Signore e della Chiesa*, in *Rivista Liturgica*, ,64/1 (1977), 3-4.
- E - *Catechismi, liturgia, vita: i nuovi catechismi e l'iniziazione cristiana dei fanciulli*, in *Rivista Liturgica*, ,64/2 (1977), 143-144.
- E - *Liturgia e vita*, in *Rivista Liturgica*, ,64/3 (1977), 287-288.
- E - *Creatività - Traduzione - Messale Ambrosiano*, in *Rivista Liturgica*, ,64/4 (1977), 447.
- E - *I Messali in lingua nazionale*, in *Rivista Liturgica*, ,65/1 (1978), 3-4.
- E - *La liturgia, preghiera cristiana*, in *Rivista Liturgica*, ,65/2 (1978), 163-165.
- E - *La liturgia, mistagogia e culmine della preghiera cristiana*, in *Rivista Liturgica*, ,65/2 (1978), 184-191.
- E - *Fede in Cristo e culto dei santi*, in *Rivista Liturgica*, ,65/3 (1978), 291-293.
- E - *Preghiere eucaristiche - Iniziazione cristiana*, in *Rivista Liturgica*, ,65/4 (1978), 435-436.
- E - *Segni rituali e culture*, in *Rivista Liturgica*, ,66/1 (1979), 3-4.
- E - *I Rituali delle Esequie in lingua nazionale*, in *Rivista Liturgica*, ,66/2 (1979), 135-137.
- E - *Iniziazione cristiana degli adulti. Rito d'eccezione o proposta nuova*, in *Rivista Liturgica*, ,66/3 (1979), 411-413.
- E - *La chiesa: spazio liturgico della comunità cristiana*, in *Rivista Liturgica*, ,66/4 (1979), 547-548.
- E - *Dedicazione senza consacrazione. Ossia: teologia liturgica in una storia rituale*, in *Rivista Liturgica*, ,66/4 (1979), 578-601.
- E - *Il Culto eucaristico fuori della messa*, in *Rivista Liturgica*, ,67/1 (1980), 3-6.
- E - *Perché dai Sacramenti oggi non nasce la Chiesa?*, in *Rivista Liturgica*, ,67/2 (1980), 139-141.
- E - *Il simbolo nella liturgia. Elementi per l'interpretazione del rito*, in *Rivista Liturgica*, ,67/3 (1980), 283-284.¹

¹ Ez az *Editoriale*, együtt az 1980/5 sz.-val, nem voltak jelezve Manlio Sodi listájában, hanem Silvano Maggiani: *La teologia liturgica di S. Marsili come "opera aperta"*, «Rivista liturgica», 80/3 (1993), p. 341-357, cikke jelzi őket Marsiliénak – Moretti alapján.

- E - La festa e la sua liturgia. Un problema per la Chiesa d'oggi*, in *Rivista Liturgica*, ,67/4 (1980), 443-446.
- E - Il simbolo: ponte tra Bibbia e liturgia*, in *Rivista Liturgica*, ,67/5 (1980), 580-581.
- E Una nuova preghiera eucaristica per la Chiesa italiana*, in *Rivista Liturgica*, ,67/4 (1980), 465-478.
- E Riforma liturgica cercasi. A proposito della Istituzione "Inaestimabile donum"*, in *Rivista Liturgica*, ,67/5 (1980), 669-673.
- E - Musica, liturgia, cultura*, in *Rivista Liturgica*, ,68/1 (1981), 3-4.
- E - Perché pregare ancora con i salmi?*, in *Rivista Liturgica*, ,68/2 (1981), 147-149.
- E - Il rinnovamento liturgico nelle Chiese*, in *Rivista Liturgica*, ,68/3 (1981), 307-308.
- E - Ancora i Sacramenti: punti nodali della riforma liturgica*, in *Rivista Liturgica*, ,68/4 (1981), 455-457.
- E - Formare alla liturgia*, in *Rivista Liturgica*, ,68/5 (1981), 583-585.
- E - La riforma liturgica...cammino*, in *Rivista Liturgica*, ,69/1 (1982), 3-4.
- E - A quando la svolta liturgica nella catechesi?*, in *Rivista Liturgica*, ,69/2 (1982), 179-181
- E - La liturgia: sacerdozio di Cristo e dei cristiani*, in *Rivista Liturgica*, ,69/3 (1982), 307-309.
- E Presbiteri o sacerdoti? Un interrogativo per le fonti liturgiche e per il discorso conciliare*, in *Rivista Liturgica*, ,69/3 (1982), 351-376.
- E La nuova Commissione episcopale per la liturgia*, in *Rivista Liturgica*, ,69/3 (1982), 419-420.
- E - I Rituali di professione religiosa e di Consacrazione delle vergini*, in *Rivista Liturgica*, ,69/4 (1982), 435-437.
- E - Le comunità celebrano la liturgia*, in *Rivista Liturgica*, ,69/5 (1982), 587-589.
- E Una comunità – una liturgia*, in *Rivista Liturgica*, ,69/5 (1982), 593-603.
- E - 70 anni di "in Rivista Liturgica"*, in *Rivista Liturgica*, ,70/1 (1983), 3-4.
- E - Famiglia e liturgia*, in *Rivista Liturgica*, ,70/2 (1983), 139-141.
- E - Nuove preghiere eucaristiche per le Chiese riformate*, in *Rivista Liturgica*, ,70/3 (1983), 283-285

E - *La Penitenza, un sacramento difficile sotto inchiesta*, in *Rivista Liturgica*, ,70/4 (1983), 491-493

E - *La Parola di Dio nel culto*, in *Rivista Liturgica*, ,70/5 (1983), 643-645.

E- “*Cristo si fa presente nella sua parola*”, in *Rivista Liturgica*, ,70/5 (1983), 671-690.

Salvatore Marsili összes műveinek irodalomjegyzéke megtalálható: M. PAZ LATOVA *El sacramento como participación en el misterio de Cristo : en la teología del Abad Salvatore Marsili O.S.B.*, dissertatio ad doctoratum, Pontificii athenaei Regina Apostolorum Roma, 2009, 608-636.

5. Írások Salvatore Marsiliről

CHUPUNGCO, A. J., *Handbook for liturgical studies*, Liturgical Press, Collegeville, Minn. 1997.

—————, *What, then, is liturgy? : musings and memoir*, Liturgical Press, Collegeville, Minn. 2010.

COLOMBO, A. SOZI, G., *Don Salvatore (Marino) Marsili OSB l'uomo, il monaco, il docente, il teologo-liturgico*, Xrijesgentes, Roma 2009.

DRISCOLL, J., *Theology at the Eucharistic table : master themes in the theological tradition*, Centro studi s. Anselmo ;Gracewing, Roma Leominster 2003.

ELBERTI, A. PONTIFICIUM ATHENAEUM S. ANSELMI DE URBE.

PONTIFICIUM INSTITUTUM LITURGICUM., *Il sacerdozio regale dei fedeli nei prodromi del Concilio Ecumenico Vaticano II (1903-1962)*, s.n., Roma 1988.

- FARNEDI, G., *Paschale mysterium : studi in memoria dell'Abate Prof. Salvatore Marsili (1910-1983)*, Benedictina - Edizioni Abbazia di San Paolo, Roma 1986.
- FLORES ARCAS, J. J., *Introducción a la teología litúrgica*, Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2003.
- MACÍAS, A. G., *SALVATORE MARSILI (1910-1983) "Teólogo de la Liturgia"*, in *Pastoral Litúrgica*, 292 (2006) 219-222.
- MAGGIANI, S., *La teologia liturgica di S. Marsili come "opera aperta"*, in *Rivista Liturgica*, LXX (1983) (1993) 341-357.
- PALMERO, S. A., *La eucaristía en la reflexión teológica de Salvatore Marsili*, Chirico, Napoli 2002.
- PAZ LATOVA, M. 2009. *El sacramento como participación en el misterio de Cristo : en la teología del Abad Salvatore Marsili O.S.B.* dissertatio ad doctoratum, Pontificii athenaei Regina Apostolorum
- PICCINO, G., *La spiritualità nel magistero di Salvatore Marsili*, in *Rivista Liturgica*, LXXX (1993) (1993) 358-372.
- PICCINNO, G., *La spiritualità liturgica negli scritti dell'abate Salvatore Marsili, o.s.b. : saggio di teologia sulla vita spirituale liturgica*, Pontificium Athenaeum S. Anselmi de Urbe. Pontificium Institutum liturgicum, Neapoli, 2000.
- TRIACCA, A. M., *Teologia della liturgia o teologia liturgica? Contributo di P. Salvatore Marsili per una chiarificazione*, in *Rivista Liturgica*, LXXX (1993) (1993) 267-289.

6. Tanulmányok

A Katolikus Egyház Katekizmusa, Szent István Társulat, Budapest, 2013.

Didakhé, in *Ókeresztény Írók 3.*, (szerk. VANYÓ, L.), Szent István Társulat, Budapest 1988. 91-101.

ATHANASZIOSZ, *Az Ige megtestesüléséről*, in *Szent Athanasziosz művei*, (VANYÓ, L., Ókeresztény Írók), (szerk. VANYÓ, L.), Szent István Társulat, Budapest 1991. 104

BASZILEOSZ, *A Szentlélekről*, in *A Kappadókiai Atyák*, (VANYÓ, L., Ókeresztény Írók 6/1), (szerk. VANYÓ, L.), Szent István Társulat, Budapest 1983.

JUSZTINOSZ, *Párbeszéd a zsidó Trifónnal*, in *II. századi görög apologéták*, (VANYÓ, L., Ókeresztény Írók 3), (szerk. VANYÓ, L.), Szent István Társulat, Budapest 1984.

NAGY SZENT LEÓ, *Sermo 75; De Pentec. I. 1*, in: *Patrologia Latina* 54, (szerk. MIGNE), 1881.

NAZIANZOSZI SZENT GERGELY, *A szent húsvétra*, in *Az egyházatyák beszédei Krisztus-ünnepekre. 2. kötet Húsvéti ünnepkör*, (VANYÓ, L., Ókeresztény Örökségünk), (szerk. VANYÓ, L.), Jel Kiadó, Budapest 1996. 421-444.

TERTULLIANUS, *A keresztségről*, in *Tertullianus művei*, (VANYÓ, L., Ókeresztény Írók 13), (szerk. VANYÓ, L.), Szent István Társulat, Budapest 1986.

VANYÓ, L., *Az ókeresztény művészet szimbólumai*, JEL Kiadó, Budapest, 2010.

8. Szótárak, Lexikonok

BEHM, J., art. *Bund*, in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (szerk. KITTEL, G. - BAUERNFEIND, O. - FRIEDRICH, G. - REINHARDT, K.-HILLER, - A. RÜHLE, O.), Kohlhammer, Stuttgart 1933, 137.

BOUYER, L. - COZZI, M. A., *Breve dizionario teologico*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1992.

- BROUARD, M., *Eucharistia : enciclopedia dell'Eucharistia*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 2004.
- CAREY, P. W. - LIENHARD, J. T., *Biographical dictionary of Christian theologians*, Hendrickson Publishers, Peabody, Mass., 2002.
- CREMER, H. - KÖGEL, J., *Biblisch-theologisches Wörterbuch der neutestamentlichen Gräzität, 10.A*, Perthes, Gotha, 1915.
- DEURSEN, A., *Biblisches Bildwörterbuch*, Reinhardt, Basel, 1955.
- FAHLBUSCH, E., - BROMILEY, G. W. - PELIKAN, J., *The encyclopedia of Christianity*, Wm. B. Eerdmans Pub., Grand Rapids, Mich., 1999.
- FELTEN, J., *Neutestamentliche Zeitgeschichte : oder Judentum und Heidentum zur Zeit Christi und der Apostel; Band 1-2*, Buch- u. Kunstdr. A.-G., München ; Regensburg, 1910.
- BRADSHAW, P. F., *The new SCM dictionary of liturgy and worship*, SCM Press, London, 2002.
- FISICHELLA, R. - LATOURELLE, R., *Dizionario di teologia fondamentale*, Cittadella, Assisi, 1990.
- KITTEL, G., - FRIEDRICH, G., - MONTAGNINI, F., - SCARPAT, G. - SOFFRITTI, O., *Grande lessico del Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia, 1965.
- LÉON-DUFOUR, X., - DUPLACY, J., - GEORGE, A., - GRELOT, P., - GUILLET, J. - LACAN, M.-F., *Biblikus teológiai szótár*, Szent István Társulat, Budapest, 2009.
- MARSILI, S., art. *Culto*, in, *Dizionario teologico interdisciplinare*, (szerk. PACOMIO, L.), Marietti, Torino 1977, 651-662.
- MONDIN, B., *Dizionario enciclopedico di filosofia teologia e morale*, Massimo, Milano, 1989.
- PACOMIO, L. - MANCUSO, V., *Dizionario teologico enciclopedico*, Piemme, Casale Monferrato (AL) i. e. Alessandria, 2004.
- PANIMOLLE, S. A., *Dizionario di spiritualità biblico-patristica : i grandi temi della S. Scrittura per la "Lectio divina "*, Borla, Roma, 1992.
- RAHNER, K., *Encyclopedia of theology : the concise Sacramentum mundi*, Seabury Press, New York, 1975.

- ROSSI, L. - VALSECCHI, A., *Dizionario enciclopedico di teologia morale*, Edizioni paoline, Roma,, 1973.
- SARTORE, D. TRIACCA, A. M., *Nuovo dizionario di liturgia*, Edizioni Paoline, Roma, 1984.
- SARTORE, D., - TRIACCA, A. M. - CIBIEN, C., *Liturgia*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI), 2001.
- SCHMOLLER, A. - SCHMOLLER, A., *Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament*, Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart,, 1963.

9. Tanítóhivatali megnyilatkozások

- Enchiridion Vaticanum : testo ufficiale e traduzione italiana*, EDB, Bologna, 1976,
- Catechismo della Chiesa cattolica : testo integrale e commento teologico*, Piemme, Casale Monferrato (AL), 1993.
- Concilio Vaticano II : costituzioni, decreti, dichiarazioni*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1998.
- A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*, Szent István Társulat, Budapest, 2000.
- A Katolikus Egyház Katekizmusa*, Szent István Társulat, Budapest, 2013.
- XVI. BENEDEK, *Benedetto XVI, Intervista concessa ai giornalisti durante il volo verso la Francia, 12 settembre 2008*,
http://www.vatican.va/news_services/liturgy/insegnamenti/documents/ns_lit_doc_liturgia-tradizione-progresso_bxvi_it.html.
- , *Benedetto XVI, Omelia Santa Messa nella Cena del Signore, 5 aprile 2007*,
http://www.vatican.va/news_services/liturgy/insegnamenti/documents/ns_lit_doc_misterio-liturgia-eucaristia_bxvi_it.html.

- , *Benedetto XVI, Udienza generale, Aula Paolo VI, 10 dicembre 2008, San Paolo (16) Il ruolo dei Sacramenti*,
http://www.vatican.va/news_services/liturgy/insegnamenti/documents/ns_lit_doc_misterio-liturgia-eucia_bxvi_it.html.
- , *BENEDETTO XVI. UDIENZA GENERALE, Piazza San Pietro, Mercoledì, 3 ottobre 2012*,
http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiences/2012/documents/hf_ben-xvi_aud_20121003_it.html
- , *Discorso alla comunità del Cammino Neocatecumenale, 20 gennaio 2012*,
http://www.vatican.va/news_services/liturgy/insegnamenti/documents/ns_lit_doc_misterio-liturgia-eucaristia_bxvi_it.html.
- , *Verbum Domini*, Szent István Társulat, Budapest, 2010,
- , *BENEDETTO XVI, ANGELUS, Piazza San Pietro, V Domenica di Quaresima, 25 marzo 2007*,
http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/angelus/2007/documents/hf_ben-xvi_ang_20070325_it.html.
- , *Benedetto XVI, Lettera ai vescovi in occasione della pubblicazione della Lettera apostolica Mot Proprio data Summorum Pontificum, sull'uso della liturgia romana anteriore alla riforma del 1970, 7 luglio 2007*,
http://www.vatican.va/news_services/liturgy/insegnamenti/documents/ns_lit_doc_liturgia-tradizione-progresso_bxvi_it.html.
- , *Omelia Santa Messa nella Cena del Signore, 5 aprile 2007*,
http://www.vatican.va/news_services/liturgy/insegnamenti/documents/ns_lit_doc_misterio-liturgia-eucaristia_bxvi_it.html.
- , *Convegno ecclesiale della diocesi di Roma "lectio divina" del Santo Padre Benedetto XVI*,
http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2012/june/documents/hf_ben-xvi_spe_20120611_convegno-ecclesiale_it.html.

—————, „*Új módon maradok a keresztre feszített Úr mellett*” – XVI. Benedek pápa utolsó általános kihallgatása

http://hu.radiovaticana.va/storico/2013/02/27/%E2%80%9E%C3%BAj_m%C3%B3don_maradok_a_keresztre_fesz%C3%ADtett_%C3%BAr_mellett%E2%80%9D_%E2%80%93_xvi._benede/ung-668849.

DENZINGER, H. J. - HÜNERMANN, P., *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 2009.

FERENC PÁPA, *Menjetek, ne féljeteK, szolgáljateK - Ferenc pápa szentbeszéde az Ifjúsági Világtalálkozót lezáró szentmisén,*

http://hu.radiovaticana.va/news/2013/07/28/menjetek,_ne_f%C3%A9ljetek,_szolg%C3%A1ljatok_-_ferenc_p%C3%A1pa_szentbesz%C3%A9de_az/ung-714726.

—————, „*Ne féljeteK attól, hogy keresztényként éljeteK, vigyéteK el Krisztust a közterekre!*” – a pápa beszéde a Regina Coeli elimádkozásakor,

http://hu.radiovaticana.va/storico/2013/04/08/%E2%80%9Ene_f%C3%A9ljetek_att%C3%B3l_hogy_kereszt%C3%A9nyk%C3%A9nt_%C3%A9ljetek%C3%A9vigy%C3%A9tek_e/ung-680891.

II. JÁNOS PÁL., *Discorso di GIOVANNI PAOLO II ai partecipanti al VI Simposio del Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa, Venerdì, 11 ottobre 1985*, in AAS LXXVIII (1986) 189.

X. PIUSZ, *Tra le sollecitudini. Motu proprio a Musica sacra-ról*, Szent-István Társulat, Budapest, 1903.

XII. PIUSZ, *Mediator dei et hominum apostoli körlevél a szent Liturgiáról*, Szent István-Társulat, Budapest, 1948.

BEVEZETÉS

1. A kezdetek

Salvatore Marsili teológiájával 2004-ben, az *admissio* alkalmával találkoztam, amikor is a Neokatekumenális Út római Redemptoris Mater szemináriumának rektora, Mons. Claudiano Strazzari – akit mi seminaristák a rajongásig szerettünk (és szeretünk) –, egy kis könyvecskét adott mindegyikünknek, amely a Rivista Liturgica monográfiája volt, az „*Attualità di una mistagogia*” címmel, mely számot Marsili liturgikus teológiájának bemutatására szántak.

Az alatt az öt év alatt, amelyet ebben a szemináriumban töltöttem, azt tapasztaltam, hogy mindent átjárt a liturgia szeretetének lelkülete. Különös hangsúlyt kapott a kápolna kialakítása, esztétikuma, az Ige szentélyének ékessége, a rendszeres próbák a liturgiára, az ének szépségének a fontossága. Don Claudiano rendszeresen elmondta nekünk észrevételeit arról, hogyan viselkedünk a liturgiában, de ő maga volt az élő tanítás. Marsili tanítványa ő is, és az *admissio* alkalmából ezt a könyvet adta nekünk útravalóul. Rögtön szíven ütött a mélysége ezeknek az írásoknak, az az eleven életerő, amivel a liturgiát ábrázolta, és úgy is beszélt róla, mint valami élő lényről.

Én magam református családból származom, majd 19 éves koromban visszatértem az Egyházba, Pannonhalmán. Az eucharisztia volt az, ami talán a legjobban vonzott, és Szent Ferenc Fiorettije. 1993-tól a Neokatekumenális Úton kezdtem el járni, ahol tapasztaltam, milyen közösségben lenni, a zsoltárok imádkozásának szépségét, és a gyönyörű szép eucharisziát, mindazt, amit az Isten ígért nekem. 2005-ben engedte meg az Isten, hogy belépjek a szemináriumba, ahol minden nap ez a csodálatos eucharisztia éltetett bennünket. Sokan, akik először jártak nálunk, azt mondták, hogy látták ebben az eucharisziában a mennyországot. Én magam sem tudom, hogy hogyan, de Isten egészen odáig vitt, hogy szolgálja legyek az eucharisziának, és az evangélium hirdetésének. Ma, mint pap, Isten méltatlan szolgájaként állok az oltár mögött. A Pontificia Università Gregorianán töltött évek alatt ez a szeretet az eucharisztia és a liturgia iránt csak egyre nőtt bennem. Nagy hatással volt rám prof. Cesare Giraudó előadása az eucharisziáról. Külön kiemelném Mons. Agostino Nitrola óráit, aki Keresztény Eszkatológiát tanított nekünk, ami már akkor is magával ragadott, most pedig azt látom, hogy mindez visszhangzik Marsili liturgikus év felfogásában. Hiszen ez egy liturgikus eszkatológia, ahogy Casel után Marsili mondta: „*L'ultimo momento della storia della salvezza*”, az üdvösségtörténet utolsó momentuma – a liturgia.

2. Célok

Szerettem volna bemutatni azt a túlradó életet, amely a liturgiában van. Marsili teológiája bőven merít az első századok liturgikus életéből. Abból az időből, amikor a hit megvallása élet és halál kérdése volt, mikor a Karthágói mártírok elfogóik gúnyolására azt felelték: „*Sine dominica non possumus*” Vasárnap nélkül nem tudunk (élni). Ezt a mélységet próbáltam felmutatni Marsili teológiájában, nem tagadva a liturgia történetének elhajlásait sem, amelyek akár még ma is megakadályozzák, hogy a liturgia legyen életünk legfontosabb része, ami nélkül nem tudunk élni. A ma emberének – aki nagyon elvilágiasodott – mit tud mondani a liturgia, ez az emberi élet egy kiegészítő része, amely segít minket, hogy jobban ráhangolódjunk Istenre?

Vagy maga a keresztény élet a maga egészében a liturgia? Lehet-e, és kell-e a posztmodern embernek a liturgia intenzív megélése, hogy ez vezesse végig az egész napját, évét, életét? Milyen élet vár ránk Krisztus Misztériuma nélkül? Milyen az a kereszténység, amely nem éli meg a húsvéti misztériumot?

Szándékomban áll bemutatni, hogy mi volt a II. Vatikáni Zsinat szándéka az új liturgia bevezetésével, honnan származtak ezek az irányai a Zsinatnak. Mi az a teológia, az a hit, amely ezek mögött áll? Ebben az egyik legilletékesebb személy Marsili, akit még XXIII. János pápa bízott meg, hogy a Sant'Anselmo egyetemen megalapítsa a Pontificio Instituto Liturgico-t, a Pápai Liturgikus Intézetet, amelynek célja pontosan az volt, hogy a Zsinat liturgiáját tanítsa a leendő liturgia-tanároknak, papoknak. Továbbá szeretném azt is bemutatni, hogy a Zsinat szándéka egy megújult élő liturgiáról együtt jár a missziós Egyház létével is, mert liturgia és evangelizáció elválaszthatatlanok egymástól.

3. A disszertáció metodológiája

Munkámban Marsili egyetemi jegyzeteire, a Szent Anzelm Egyetem Liturgikus Intézetének szakkönyveire, a Rivista Liturgiában közölt számos cikkére, és fennmaradt konferenciabeszédekre, lexikonok általa írt cikkeire, tanítványai elbeszélésére alapoztam kutatásomat. Külön köszönet Anna Maria Federici kedvességéért, aki sokat mesélt szeretett professzoráról. Marsili soha nem írt egyetlen könyvet sem, amelyben téziseit rendszeresen kifejtette volna, ezért ezekből az anyagokból próbáltam vázolni tanítását. Alapvető célkitűzésem volt, hogy a liturgia és a szentségek teológiáját sajátosan Marsili szemszögéből mutassam be.

Nem egy kiegyensúlyozott összefoglalásról van tehát szó, hanem szerzőnk sajátos látásmódjának bemutatásáról, amely annyira eredeti, hogy vétek lenne "harmonizálni", és ez nem is illene bele Marsili temperamentumába, aki soha nem hátrált meg a konfrontáció előtt. Sajátos módon mégis egybecseng kutatása mindazokéval, akik komolyan elmélyedtek a zsidó és a keresztény liturgia kezdeteinek megismerésében.

Négy fejezetre osztottam munkámat:

Az I. fejezetben a szerző és mesterének Odo Caselnek rövid bemutatása után a jelek és a szent jelek jelentőségét tárgyaltam, a zsidó és a keresztény vallás keretein belül. Ez adja az alapját, hogy a szentségekről beszélhessünk. Majd a beavató szentségek, a keresztség, bérálás, eucharisztia teológiáján keresztül keressük a választ, hogy az ember miképpen oltódhat be Istenbe, mi az, ami új Marsili tanításában ezekkel kapcsolatban. Az eucharisziát ezek után bőven tárgyaljuk, hiszen ez a húsvéti misztérium megvalósulása, csúcsa és forrása a keresztény életnek, valamint Marsili is bővebben ír róla. A húsvéti misztérium témaköre az, amely döntően meghatározza Marsili teológiáját, amelyet mesterétől, Odo Caseltől szívott magába, és amely a II. Vatikáni Zsinat nagy felfedezése² – szintén Casel nyomain haladva. Az eucharisztia biblikus-teológiai alapjaival kezdjük, majd végigvesszük az eucharisztia teológiájának fejlődését a kezdetektől napjainkig, ez után foglalkozunk az eucharisztia liturgikus teológiájával, ahol Marsili legeredetibb gondolataival találkozhatunk.

A II. fejezetben a liturgikus év és idő, illetve az emberi lét és idő viszonyait próbálom felfedezni. Az ember korlátolt életébe és idejébe, amely a „kronosz”, hogyan tud belépni az Isten „kairosza” (megmentő ideje), és hogy tudja az embert magába olvasztani, hogy elérjen hozzá a megváltás ideje.

A liturgikus idő megjelenését vizsgáljuk a zsidó, majd a keresztény vallásban, a liturgikus év kialakulását elemezzük, azt követően a húsvéti idő, a vasárnap és a szent három nap értelmét tanulmányozzuk. A karácsonyi ünnepkörrel is foglalkozunk, majd a vasárnap, a húsvét és az advent teológiáját fürkésszük.

A III. fejezetben Az ember sebzettségéről és haláláról keressük Isten és az Egyház megnyilatkozását: A végső lépés, amely kiszakít minket a mi időnkől, ami az élet legnagyobb kérdése.

² Marsili itt elég hosszan kifejti Casel teológiáját és azt, hogy mennyire volt hatással a Zsinat teológiájára. MARSILI, S., art. *Liturgia*, in, *Dizionario del Concilio Ecumenico Vaticano Secondo*, (szerk. GAROFALO, S. - FEDERICI, T.), UNEDI, Roma, 1969, 1304-1308.

A bűn és a bűnbocsánat, valamint a bűn és a halál összefüggéseit is keressük. Először megvizsgáljuk a bűnbocsánat szertartásait a vallásokban, majd a kinyilatkoztatott vallásban. Ezt követően Marsili gondolatán keresztül a kereszténység bűnbocsánat szentségének történetét, kifejezőmódjának változásait vesszük szemügyre, különös tekintettel az apostoli Egyház szertartásrendjére, egészen napjainkig. Később a bűnbocsánat jelenbeli krízisének okát vizsgáljuk, és a II. Vatikáni Zsinat válaszát erre a krízisre. A betegek kenetének tanulmányozásában azt figyeljük, hogy az Isten milyen módon akarja segíteni azt a keresztényt, aki kénytelen szembe nézni a halállal, illetve az elhagyatottsággal.

A IV. fejezetben Marsilit követve szemléljük a keresztény liturgiát, ami út ahhoz, hogy Krisztusban tudjon élni a keresztény és élete egy legyen Krisztuséval. Először a keresztény liturgia kialakulását és fejlődését vizsgáljuk, majd az „Egyház” mint liturgikus közösség kialakulását és fennállását az Ószövetségben és az Újszövetségben. A keresztény imádság kialakulását részletezzük, mint az Ószövetség imájának örökösét, amely mégis sajátos és csak rá jellemző újdonsággal bír. Itt is szót ejtünk az Egyház imádságának kríziséről, és a II. Vatikáni Zsinat erre adott válaszáról. Végül Marsili teológiájának örökségét tárgyaljuk, követőit, kritikussait, és az Egyház recepcióját erre vonatkozólag.

I. FEJEZET

Az ember beoltódása Istenbe

1. Bevezető

Munkánk főbb forrásai Marsili saját írásaiból áll. Összegző teológiai művének egyedül az 1974-ben megjelent Anàmnésis első kötetét³ lehetne mondani. Teológiájának bemutatásához jegyzeteit, cikkeit, előadásai felvételeinek kiadásait tudjuk használni. Fontos cikke a Rivista Liturgica-ban megjelent *La Chiesa locale communita di culto*⁴, amelyben Szent Ágoston liturgikus tanítása visszhangzik, miszerint az Egyház az eucharishtiából él, ebből születik meg. Jelentős cikke még a: *La Liturgia nella strutturazione della Teologia*⁵, és a *Liturgia e Teologia. Proposta teoretica*⁶ amelyekben kifejti sajátos véleményét a teológiáról, mint *theologia prima*-ról.

³ MARSILI, S., *La liturgia, momento storico della salvezza*, in *La liturgia, momento nella storia della salvezza* (Anàmnésis 1), (szerk. MARSILI, S.), Marietti, Torino 1974.

⁴ MARSILI, S., *La Chiesa locale communita di culto*, in *Rivista Liturgica*, (1972) 29-51.

⁵ MARSILI, S., *La liturgia nella strutturazione della teologia*, in *Rivista Liturgica*, LVIII/2 (1971) 153-162.

⁶ MARSILI, S., *Liturgia e Teologia. Proposta teoretica*, in *Rivista Liturgica*, 59/4 (1972) 455-473.

Élete vége előtt utolsó munkája, amelyet a halállal harcolva írt meg, a Nuovo Dizzionario della Liturgia szócikkei voltak (*sacramenti, teologia liturgica*)⁷, amelyek végső összefoglalásai mindannak, ami a legfontosabb volt a számára. Itt válik nyilvánvalóvá, hogy számára csak a liturgia létezhet, mint bármilyen teológiai bázis. Marsili liturgikus teológiáját legjobban bemutató mű: Manlio Sodi, *Liturgia, pienezza e momento della storia della salvezza*⁸.

Bizonyos szempontból hasonlítható az ő liturgikus teológiája az egészséges történeti-kritikus bibliai egzegézishez, amennyiben ez a tényekből indul ki. A Biblia tényeket mond el, nem meséket, így Marsili számára a teológia nem elmélkedés, gondolati katedrális, mai szóhasználattal élve egy virtuális világ, hanem egy tényből fakadó teológia: Krisztus megváltott minket — és ezt a liturgiában tapasztaltuk meg! Munkánk elején szeretnénk bemutatni szerzőnket, és mesterét, akinek teológiáját tovább vitte.

1.1 Salvatore Marsili életrajza

Marsili életrajzának leírásához az alábbi forrásokat használtuk:

ALBERTA, M., *Una presenza che continua*, in *Rivista Liturgica*, 1 gennaio-febbraio (1984) 136-137.; CHUPUNGCO, A. J., *Handbook for liturgical studies*, Liturgical Press, Collegeville, Minn. 1997.; CHUPUNGCO, A. J., *What, then, is liturgy? : musings and memoir*, Liturgical Press, Collegeville, Minn. 2010.; COLOMBO, A., *Il teologo Salvatore Marsili, profetico fautore delle scienze umane in liturgia*, in *Rivista Liturgica*, XC N. 5 (2003) 745-764.; COLOMBO, A.- SOZI, G., *Don Salvatore (Marino) Marsili OSB l'uomo, il monaco, il docente, il teologo-liturgico*, Xrijesgentes, Roma 2009.; FARNEDI, G., *Paschale mysterium : studi in memoria dell'Abate Prof. Salvatore Marsili (1910-1983)*, Benedictina - Edizioni Abbazia di San Paolo, Roma 1986.; MACÍAS, A. G., art. SALVATORE MARSILI (1910-1983) "Teólogo de la Liturgia", in *Pastoral Litúrgica*, 292 (2006) 219-222.; MARSILI, S., "...E QUANDO ALTRE CAMPANE SUONERANNO SUL MIO NOME, ANCHE ALLORA RINGRAZIATE IL SIGNORE", in *Rivista Liturgica*, LXXI - Nuova Serie N. 1 (1984) 4-6.; NOCENT, A., *In memoriam Don Salvatore Marsili (1910-1983)*, in *Notitiae*, 209 vol. 19 (1983) - Num. 12 (1983) 834-839.

⁷ MARSILI, S., art. *Sacramenti*, in *Nuovo dizionario di liturgia*, (szerk. SARTORE, D. - TRIACCA, A. M.), Edizioni Paoline, Roma 1984, MARSILI, S., art. *Teologia liturgica*, in *Nuovo dizionario di liturgia*, (szerk. SARTORE, D. - TRIACCA, A. M.), Edizioni Paoline, Roma 1984, 1521.

⁸ SODI, M., "Liturgia, pienezza e momento della storia della salvezza", in *Mysterion : Nella celebrazione del mistero di Cristo la vita della Chiesa. Miscellanea liturgica in occasione dei 70 anni dell'Abate Salvatore Marsili*, (szerk. AA.VV), Elledici, Leumann (TO) 1981, 115-152.

Salvatore Marino Marsili 1910. augusztus 10-én született Olaszországban, Affilében, Subiaco mellett⁹. Már tíz évesen belép a liguriai Finalpia apátságba, amely egyike volt az Olasz Liturgikus Mozgalom legfontosabb központjainak, és a székhelye az első olasz liturgikus folyóiratnak a „Rivista Liturgica”-nak. Az akkori apát, Bonifacio Bolognani gyerekkorától fogva a liturgia szeretetére tanítja¹⁰. 1927. november elsején teszi le a szerzetesi fogadalmat. Teológiai tanulmányait a subiacoi egyházmegyei-szerzetesi szemináriumban folytatja. Teológiai tanulmányait a Római Szent Anzelm egyetemen fejezi be 1929-től 1934-ig. Itt ismerkedik meg a professzorok egy csoportjával, akikre hatással volt a német liturgikus mozgalom.

1932 nyarán meglátogatja a Maria Laach-i apátsághot. A következő nyáron 1933-ban pappá szentelik Subiacoban. Folytatja a tanulmányait az 1934-35-ös akadémiai évben, mint a Maria Laach-i Bencés Akadémia hallgatója¹¹. Az itt létre jött kapcsolat Ildefons Herwegen apáttal, és a szerzetes Odo Casellel egész életére meghatározza gondolkodásának teológiai-liturgikus megalapozását.

1934-ben, miután befejezte a teológiai tanulmányokat, 24 évesen elkezd publikálni. Az első egy cikk a *Rivista Liturgica*-ban a következő címmel jelenik meg: «*Parusia*» e *Adventus Domini. Note per la storia delle Domeniche d'Avvento*¹². 1936-ban megvédi doktori disszertációját, melynek címe: *Giovanni Cassiano ed Evagrio Pontico: dottrina sulla carità e contemplazione*¹³.

Ettől kezdve az akadémiai munkásságát a finalpiai apátságban végzi. 1945-től 1947-ig Nociban, a Santa Maria della Scala monostorban tartózkodik. 1947-ben rábízják a *Rivista Liturgica*-nak a vezetését, részt vesz a Pármai Liturgikus Kongresszuson, és megalakítják a Liturgikus Akció Központját (CAL, Centro dell'Azione Liturgica).

⁹ Marsili részletes életrajzi adatait leíró, fényképekkel szolgáló mű: COLOMBO, A.-SOZI, G., *Don Salvatore (Marino) Marsili OSB l'uomo, il monaco, il docente, il teologo-liturgico*, Xrijesgentes, Roma 2009.

¹⁰ MARSILI, S., "...E QUANDO ALTRE CAMPANE SUONERANNO SUL MIO NOME, ANCHE ALLORA RINGRAZIATE IL SIGNORE", in *Rivista Liturgica*, LXXI - Nuova Serie N. 1 (1984) 4-6.

¹¹ Uo.

¹² MARSILI, S., "*Parusia*" e *Adventus Domini. Note per la storia delle Domeniche d'Avvento*, in *Rivista Liturgica*, 21/12 (1934) 373-378.

¹³ MARSILI, S., *Giovanni Cassiano ed Evagrio Pontico : dottrina sulla carità e contemplazione*, Herder, Roma 1936.

Ekkor kezdődik el váratlanul egy hosszú, 15 éves időszak, amely az engedelmességé, a hallgatásé és a szenvedésé. Emmanuele Caronti apát, az első főszerkesztője a Rivista Liturgicának, leváltja, mint főszerkesztőt, és elküldi a Noci apátságba¹⁴. Ezen kívül megtiltja neki, hogy írásban és szóban a liturgiával foglalkozzon. Mint Bencés szerzetes, engedelmeskedik az apátjának, így kimarad mindazokból az évekből, amikor a liturgikus mozgalom előkészíti a II. Vatikáni Zsinat liturgia-teológiáját.

1961-ben hívja az új apát, aki a kongregáció elnöke – a spanyol Celestino Gusi –, hogy liturgikát tanítson a Pontificio Ateneo Sant’Anselmoban. Még ebben az évben, együtt Cipriano Vagagginivel, Adrien Nocent-al, Emmanuel Lanne-el, a primás apát Benno Gut, és a rektor Augustinus Mayer segítségével megalapítják a Pontificio Instituto Liturgico di Roma-t. Ő lesz ennek az első igazgatója, tizenegy évig, egészen 1972-ig, amikor Burkhard Neunheuser követi az igazgatói székben.

Az Intézetbe beilleszti a Liturgikus Mozgalom inspirációit, és a legfontosabb alapelveket a II. Vatikáni Zsinat liturgikus reformja lesz. Megalapítja a Liturgikus Teológia szakirányát, amit egészen haláláig vezet. Kurzusaiban, – „A liturgia a teológiai aspektus szerint”, „A liturgikus év teológiája”, és a „Mise, húsvéti misztérium”., – a liturgikus kérdéseket az Egyháztörténelem, a patrisztikus atyák írásai, és a liturgikus források tükrében tárgyalta. „Marsilinek a liturgia nem csak egyszerűen egy *locus teologicus* a teológián belül, hanem a hit kifejezése, Isten jelenlétének és cselekvésének a teológiája az emberi megváltás történetében”.¹⁵

Liturgiát tanít a nagy római akadémiai központokban: Pontificio Università Lateranense (1972), Pontificio Instituto Regina Mundi (1963), Pontificio Università Gregoriana (1964-1972), és együttműködik a Padovai Santa Justina apátsággal, annak liturgikus kutatásaiban, egészen halála évéig (1967-1983). Ezt az intenzív akadémiai életet 1972-ben hagyja abba, mert a finalpiai közösség megválasztja apátnak.

¹⁴ Ezt az igazságtalan döntést Marsili hittel és türelemmel fogadta. NOCENT, A., *In memoriam Don Salvatore Marsili (1910-1983)*, in *Notitiae*, 209 vol. 19 (1983) - Num. 12 (1983) 834-839.

¹⁵ MACÍAS, A. G., *SALVATORE MARSILI (1910-1983) "Teólogo de la Liturgia"*, in *Pastoral Litúrgica*, 292 (2006) 219-222.

1972-től csak a Római Sant'Anselmo egyetemen és a Milánói Istituto Regionale Pastorale di Lombardiában tanít, ezen kívül megválasztják tagnak Commissione Liturgica della Congregazione Sublacensének, és a Bencés rend Liturgikus Bizottságába is bevásztják. 1978-ban megválasztották az Olaszországi Liturgia Professzorok Szövetsége elnökének (APL).

A nyolc éves szolgálat után, mint Finalpia apátja – amely Marsili szerint¹⁶ valójában egy kísérlet volt arra, hogy eltávolítsák Rómából, és az intenzív tanítástól – 1979-ben visszatér Rómába, hogy teljes egészében a liturgia tanulmányozásának és tanításnak szentelhesse magát. 1983. november 27-én hal meg, Advent első vasárnapján, 73 évesen, a finalpiai apátságában.

Marsili egyetlen célt keresett: „olyan embereket nevelni, akik hozzáértéssel és idővel hozzájárulnak, hogy kiáradjanak az Egyházból az élet kincsei, amelyek a liturgiában vannak elrejtve”¹⁷.

1.2 Odo Casel életműve

Casel életműve és teológiája azért fontos a számunkra, mert ő volt az első számú mestere Marsilinak. Ő fedezte fel újra a „húsvéti misztérium” fogalmát, amely majd a II. Vatikáni Zsinatban fog felragyogni, mint központi eleme a Zsinat teológiájának, és majd a Katolikus Egyház Katekizmusa is ezt a felfogást viszi tovább. Nagy hatással volt mindez Marsilire aki merítve mestere tanításából tovább vitte azt a maga sajátos módján. Casel hozta el az ünneplés fontosságát a liturgiában. Casel teológiája nélkül nem lehet érteni Marsili teológiáját sem. Marsili alapvetéseinek nagy része tőle származik, ezeket igyekszünk majd bemutatni.

¹⁶ Egyik kedves tanítványa elmondásából tudjuk, hogy mélyen elszomorodott, mikor megtudta, hogy megválasztották apátnak, úgy érezte, hogy ez egy ürügy az eltávolítására a Liturgikus Intézetből.

¹⁷ MACÍAS, A. G., SALVATORE MARSILI (1910-1983) "Teólogo de la Liturgia", in *Pastoral Litúrgica* 219-222. (A rövid életrajz ennek a cikknek a vázát követi, több és részletesebb információval szolgál a fenn említett könyv: COLOMBO, A. - SOZI, G., *Don Salvatore (Marino) Marsili OSB l'uomo, il monaco, il docente, il teologo-liturgico*, Xrijesgentes, Roma, 2009).

Amiben Marsili határozottan elválík mesterétől, az a keresztény kultusz misztériumának az eredete lesz. Casel ezt, mint az isteni gondviselés ajándékát, a misztériumvallásokból eredezteti, Marsili viszont a zsidó vallásból, a zsidó húsvét misztériumának beteljesedéseként látja Krisztus húsvéti misztériumát.

Odo Casel, Koblenz-Lützelben született Németországban, 1886. szeptember 27-én és a westfaliai Herstelle apátságban, 1948-ban halt meg. Teológus, a liturgia tudósa. 1905-ben Maria-Laachban lépett a Bencés rendbe, tanulmányait a római Sant' Anselmoban fejezte be. Odo Casel doktori értekezései: az elsőt Rómában írta: *Die Eucharistielehre des heiligen Justinus Martyr* címmel (1913), a másodikat a bonni egyetemen védte meg *De philosophorum graecorum silentio mystico* (1919). Ezek jelzik is ennek a nagy tudósnek az irányultságát. 1921-ben megalapította a *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* című folyóiratot, amelynek 1941-ig igazgatója, 1922-től 1948-ig a herstellei Szent Kereszt apátság lelki vezetője volt. *Főbb művei: Die Liturgie als Mysterienfeier* (1922), *Das christliche Kultmysterium* (1932), *Das christliche Festmysterium* (1941).

A Maria-Laach-i apátság légkörét meghatározta Ildefons Herwegen apát patrisztikus és spirituális iskolája, amelyben Odo Casel is élt és formálódott.

1.2.1 A misztériumteológia, (Mysterienlehre)

Joseph Ratzinger szerint a XX. század leggyümölcsözőbb teológiai gondolata volt a *misztériumteológia*¹⁸. A misztérium Casel Számára „Isten önmagában”, „Isten csodálatos kinyilatkoztatása Krisztusban” és „Krisztus a misztérium személyes formában”. A misztérium lényegét Casel felfogásában így írhatjuk le: a misztériumvallások szertartásai által a hívők újra jelenvalónak érezték a vallásuk megváltó eseményét, amely számukra újra hatékonyá vált.

¹⁸ vö. RATZINGER, J., *Teologia della liturgia*, XI, Libreria Editrice Vaticana, Roma 2011², 221.

Tehát nem csak megemlékezés volt egy hajdanvolt eseményre, hanem annak különböző rítusok által történő újra átélése, hogy a megváltó esemény gyümölcsei újra elérhetőek legyenek a beavatottak számára. Ezek a vallások különféle szimbólumokkal, jelekkel, szertartásokkal kívánták elérni az áhított eredményt¹⁹.

Odo Casel analógiát fedezett fel a misztériumvallások és a keresztény vallás misztériumai között. Ő maga is hangsúlyozta ellenfeleivel szemben, hogy analógiáról beszél, nem derivációról²⁰. Ennek az analógiának az alanya pedig a közös emberi természet. Casel szerint a kereszténység a kezdetektől fogva fogékony volt a pogány misztériumok elemei iránt, és néhány elemét átvette ezeknek az antik terminológiáknak, hogy formát adjon a keresztény gondolatoknak, hogy így azokat közölhesse és terjeszthesse²¹. Eszerint a keresztény liturgia, mint misztériumünneplés, Jézus Krisztus misztériumának és az antik kultúra vallásos formáinak harmonikus egyesítéséből származik. A kereszténység a tartalomhoz formát talált a pogány misztériumvallások egyes elemeiben, átvette azok nyelvezetét, hogy saját mondanivalóját közölni tudja²².

1.2.2 A kultusz misztériuma (Kultmysterium)

Casel számára a liturgia nem az ember tevékenysége Isten felé, hanem Krisztus megdicsőült emberségének kisugárzása²³. Az a „kultikus misztérium”, hiszen a misztérium egy kinyilatkoztatás, jelenléte és megvalósítása Isten megváltó tervének Krisztus emberségében²⁴. Vagyis kultikus formában folytatódik a megváltás eseménye, amely sajátja volt Krisztus emberségének.

¹⁹ CASEL, O., *Il mistero del culto cristiano*, Borla, Torino 1966, 165.

²⁰ CASEL, O., *Fede, gnosi e mistero : saggio di teologia del culto cristiano*, Messaggero : Abbazia di Santa Giustina, Padova 2001, 168 kk.

²¹ vö. NÉMETH, N., *La teologia di mistero in Odo Casel e la sua rilevanza in relazione all'iniziazione cristiana d'oggi*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 2011, 7.

²² vö. CASEL, O., *Il mistero del culto cristiano* 65.

²³ Casel teológiájának legjobb tolmácsolása magyarul: CSANÁD, B., *Misztérium és megújulás Pasztorálteológiai tanulmány a zsinati pasztorális reformok liturgikai megalapozásáról. Jegyzet lelkipásztorkodástani előadásokhoz*, Tempó soksz., Budapest 1970.

²⁴ MARSILI, S., *Prefazione* in CASEL, O., *Il mistero del culto cristiano* 7.

A liturgia – amennyiben a megváltás történetének folytatása – nem egy intellektuális dolog, mint elmélkedés a végtelen istenségről, hanem sokkal inkább aktualizációja a megváltás tetteinek szimbólumok és jelek által. Így érthető, ha Casel számára az Egyház nem csak a kegyelmek kiosztója, hanem egy Krisztus misztériumával, melyben menyasszony és vőlegény, test és tag együtt működnek²⁵.

A kultusz misztériuma, amelyben megtalálhatjuk Krisztus személyét, megmentő művét, kegyelmének hatékonyságát²⁶. Ahogy Casel írja: „Mióta Krisztus többé már nem látható közöttünk, „az ő látható része – mint ahogy írja Nagy Szent Leó – átment a misztériumokba”²⁷.

Mi a kultusz misztériumaiban találjuk az ő személyét, az ő művét, megmentő tevékenységét, kegyelmének hatékonyságát; ahogy Szent Ambrus írja: „én téged a misztériumaiddal találak”²⁸.

Odo Casel előhírnöke volt a II. Vatikáni Zsinatnak, amely Krisztust, mint az üdvösség misztériumát mutatta be²⁹, vagyis azt a Krisztust, aki jelen van, érezhető, megélhető, mint cselekvő jelenlét az Egyházban. Casel felemelte a liturgiát a teológia szintjére, amennyiben az Egyház Krisztus teste, meghatározó alanya és cselekvője a liturgiának. Ennek a teológiai szemléletnek először is az volt az értéke, hogy a liturgiát Krisztus Menyasszonyának hangjaként ismerte el. Ebből fakadóan nyert fontosságot a *közösségi* imádkozás, mint az egyházi kifejezése és sajátos karakterisztikája a keresztény kultusznak³⁰.

Vőlegény és menyasszony, fő és tag, együtt cselekszenek. Ha a férfi, aki fő, vezeti és elnököli a tevékenységet, a nő (vagyis a tag) vele együtt cselekszik, az erején és erényein keresztül. Ha Krisztus a Megváltó és ezért ő az, aki véghezviszi a megszabadítást, akkor az Egyháznak is, a saját részéről azonosulnia kell Krisztus tétével; befogadni a befolyását ennek az eseménynek, de *tevékeny* módon kell befogadnia, mivel az egészséges tagok részt vesznek a test mozgásában. Sőt az Egyház valójában *élő testté* válik, és csak akkor válik valóban Menyasszonnyá a *szerelemben*, amikor részt vesz Krisztus tetteiben.

²⁵ Uo. 39.

²⁶ Uo. 30-34.

²⁷ Nagy Szent Leó, *Sermo* 74, 2: CCL 138A, 457 (PL 54, 398). vö: *A Katolikus Egyház Katekizmusa*, Szent István Társulat, Budapest 2002, 1115.

²⁸ CASEL, O., *Il mistero del culto cristiano* 33..

²⁹ vö. SC 1-13. *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*, Szent István Társulat, Budapest 2000, 105-108.

³⁰ MARSILI, S., *Prefazione* in CASEL, O., *Il mistero del culto cristiano* 2.

Minden keresztény egy másik Krisztus, ahogy Szent Ágoston mondja: „Ujjongani akarunk és hálát adni, mert nem csak keresztényekké váltunk, hanem *Krisztussá* is”. Hasonlóan beszél Filippi Methodiosz a Szüzekhez: „Az Egyház terhes és szülési fájdalmakat szenved, amíg Krisztus ki nem alakul bennünk és meg nem születik újból, azért hogy a szentek mind, a Krisztushoz való részesedés által, Krisztussá váljanak”.³¹

Ennek a teológiának sok rajongó követője volt, de sok ellenfele is, akik szerették volna, ha a liturgia megmarad a rubrikák előírásainak betartásánál. Ezen kívül élénk ellenérzést váltott ki a pogány kultuszok befolyását említeni a keresztény liturgia cselekményeire. Valószínűleg azért folyt olyan heves vita, mert a misztérium-teológia krízisbe vitte a megcsontosodott skolasztikus teológiát, amely a Trentói Zsinat után is tovább élt és él³².

Vagyis hogy egy külső kultusz megtartása legyen, amely egy adott társadalom vallásos kultuszának sajátos megjelenési formája. Távolabbról szemlélve valójában annak tudható be a parázs vita, hogy a „misztérium” teológia (*Mysterienlehre*) ütközött a Trentói Zsinat előtti skolasztikus felfogással a szentségekről, amely felfogás lényegében megmaradt a Zsinat után is, és ezt a teológiát teljesen krízisbe vitte Casel teológiája³³.

Casel ennél tovább ment, mivel szerinte a keresztény liturgia annyival magasabb rendű, mint az emberi társadalom más kultuszai, amennyiben az Egyház, Krisztus teste méltóságában meghalad minden emberi társulást. Amikor Casel a „megváltó misztériumról” beszél, bevezeti a liturgiába a „húsvéti misztérium” fogalmát. A húsvétban jelen van egy áldozat, vagyis egy kultikus esemény. Krisztus önmaga feláldozása árán viszi el az embereket a valódi megszabadulásra, és meghasadt testén keresztül juthatnak el az emberek a szentélybe, Isten tökéletes kultuszába (Zsid 10,19-22)³⁴.

³¹ Uo. 40-41.

³² MARSILI, S., *Teologia della celebrazione dell'eucaristia*, in *La Liturgia eucaristica: teologia e storia della celebrazione*, (Anàmnésis 3/2), (szerk. CHUPONGCO, A. J.), Marietti, Genova-Milano 1983, 56.

³³ Uo.

³⁴ MARSILI, S., *Prefazione* in CASEL, O., *Il mistero del culto cristiano* 8.

Ez alapján Casel számára világos, hogy a liturgiában Krisztus Misztériumát nem lehet másképp értelmezni, mint húsvéti misztériumot. Krisztus átvonulása az összes misztériumon keresztül, és a húsvéti misztérium, amelyben az Egyház Krisztust találja.

A skolasztikus teológia nagy vonalakban vázolja egy áldozati teológiát, amely hasonlítható egy adásvételhez. A végtelen nagy bűn végtelen nagy elégtételt követelt, amelyet Krisztus keresztáldozata fed le. Ez a jogi felfogás azonban nem változtatja meg az ember szívét. Amikor Casel a „megváltó misztériumról” beszél, bevezeti a liturgiába a „húsvéti misztérium” fogalmát, amely nem csupán egy áldozati rítus. A húsvétban – jóllehet – jelen van egy áldozat, vagyis egy kultikus esemény, de itt Krisztus önmaga feláldozása árán viszi el az embereket a valódi megszabadulásra, és meghasadt testén keresztül juthatnak el az emberek a szentélybe, Isten tökéletes kultuszába³⁵. Tehát ez egy személyes átalakulás, az ember ez által új teremtménnyé lesz. Emiatt Casel számára a liturgiában Krisztus Misztériumát nem lehet másképp értelmezni, mint húsvéti misztériumot.

Casel elévülhetetlen érdeme, ami a legnagyobb modern teológusok közé emelte, hogy a liturgiát a kereszténység szívébe helyezte, mint ahogy az SC 17 is szól erről:

A szemináriumokban és a szerzetesházakban a papnövendékeket liturgikus szellemű lelki életre neveljük, vezessék rá őket a szent szertartások megértésére és a teljes lélekkel való bekapcsolódásra – részben a szent misztériumok ünneplésével, részben a liturgia szellemétől áthatott áhítatgyakorlatokkal – neveljük őket a liturgikus törvények megtartására is, hogy a szemináriumokban és a szerzetesi tanulmányi házakban a liturgia szelleme teljesen áthassa az életet.³⁶

Eszerint a liturgia az elsődleges kifejezése Krisztus misztériumának és az üdvösség történetének. Casel számára a liturgia egy olyan kultikus misztérium, amely az Egyházban élő szimbóluma és tökéletes képe Krisztus emberségének, aki folyamatosan akarja adni és aktualizálni az ő megváltó művét³⁷. Láthatjuk, hogy Marsili számára – akkor is ha a mesterét jellemzi – az aktualizáció a fontos, vagyis hogy Krisztus megváltása jelenvalóvá váljon bennünk.

³⁵ MARSILI, S., *Prefazione* in uo. 8.

³⁶ SC 17. *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai* 109.

³⁷ vö. MARSILI, S., *Prefazione* in CASEL, O., *Il mistero del culto cristiano* 10.

Másik nagy érdeme Caselnek, hogy úgy a teológiában, mint a liturgiában visszahozta a szentség ősi jelentését, mint misztériumot, amely által Krisztus megváltása elér minden korszak minden emberéhez. Tehát a liturgia nem az ember erőlködése Isten felé, hanem Isten önmagát ajándékozza a liturgiában az embernek, vagyis az Isten közeledik ez által az emberhez.

Casel az Egyházat úgy tekintette, mint a kultusz és az üdvösség egyetemes közösségét, mint az Úr pneumatikus Testét:

Az Úr Jézus a *Passióján* és a Feltámadásán keresztül, Lélekké vált, *Pneumává*, ugyanígy nekünk is át kell élni *vele* misztikus módon az Ő Passióját. Ahogy ő, a Passión keresztül, Pneumává lett, ugyanígy nekünk is át kell vonulni misztikus módon az ő Passióján, a keresztség által, részt venni, részesülni a lelki feltámadásban és befogadni a Isteni Lélek kiáradását, hogy „lelki” emberekké váljunk (*pneumatikoi*)³⁸. „Ezen a Pneumán keresztül lesz egyenlő a keresztyén a személyes Pneumával, Krisztussal, tehát fel lesz kenve a Pneumától³⁹... A keresztyén tehát egy második Krisztus, vagyis Pneuma.⁴⁰

A mi megítélésünk szerint – jóllehet Odo Casel azt írta, hogy az ősegyháznak volt szüksége a misztériumvallások nyelvezetére, hogy saját tartalmát ki tudja fejezni – mi inkább úgy látjuk, hogy Odo Caselnek volt szüksége a misztériumvallások nyelvezetére⁴¹, hogy ki tudja fejezni az ősegyház hitének csodálatos gazdagságát. És ezért nem lehetünk eléggé hálásak neki, nyilvánvaló korlátai ellenére is. Ez a nyilvánvaló korlát az Ószövetség rítusainak, és főképp a pászka rítus figyelmen kívül hagyása volt. Ez a nézet utat nyitott egy olyan lehetőségnek, amely relativizálja Krisztus áldozatát, hiszen a misztériumvallásoknak kellett eljönnie, hogy a megváltás elérjen az emberekhez. Viszont akkor mit tett Jézus maga, milyen szándékkal tette az Utolsó vacsorát? Így akár az is feltételezhető, hogy nem is volt fontos ez a vacsora, a fontos az, hogy megünnepeljük. Ez a gondolat aláássa a megváltás történeti valóságát, mivel a misztériumot nem köti ahhoz, aki létre hozta azt, vagyis Krisztushoz, és az ő szándékához.

³⁸ Uo. 45

³⁹ Uo. 46.

⁴⁰ Uo. 47.

⁴¹ vö. Uo. 65.

2. Jelek és szent jelek

Marsili főbb írásai a jelekről és a szentségekről:

MARSILI, S., *I segni sacri: storia e presenza*, in *Il segno nella liturgia*, (Liturgica - Nuova serie 9), (szerk. AA.VV.), A cura del Centro Azione Liturgica, Roma 1970.; MARSILI, S., *Per una teologia della celebrazione eucaristica*, in *Presenza Pastorale*, 40/ 1-2 (1970) 57-87.; MARSILI, S., *Teologia della celebrazione dell'eucaristia*, in *La Liturgia eucaristica: teologia e storia della celebrazione*, (Anàmnesis 3/2), (szerk. CHUPONGCO, A. J.), Marietti, Genova-Milano 1983.; MARSILI, S., art. *Sacramenti*, in, *Nuovo dizionario di liturgia*, (szerk. SARTORE, D. -TRIACCA, A. M.), Edizioni Paoline, Roma 1984.; MARSILI, S., *I segni sacri*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti*, (Bibliotheca "Ephemerides Liturgicae" Subsidia 42), (szerk. ALBERTA, M.), C.L.V.-Edizioni liturgiche, Roma 1987.; MARSILI, S., *I sacramenti dell'iniziazione cristiana*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti*, (Bibliotheca "Ephemerides Liturgicae" Subsidia 42), (szerk. ALBERTA, M.), C.L.V.-Edizioni liturgiche, Roma 1987.

Marsili főbb forrásai:

BONSIRVEN, J., *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens : pour servir à l'intelligence du Nouveau Testament*, Pontificio Istituto Biblico, Roma 1954.; LE DÉAUT, R., *La nuit pascale : essai sur la signification de la Pâque juive à partir du Targum d'Exode XII 42*, Institut Biblique Pontifical, Rome 1963.; THURIAN, M., *La Confirmation : consécration des laïcs*, Delachaux & Niestlé, Neuchâtel ; Paris 1957.; VAUX, R. D., *Les institutions de l'Ancien Testament*, Cerf, Paris 1958.

„A szentségek Krisztus megváltása misztériumának hatékony jelei, ennek a megváltásnak aktualizációja az «Egyház idejében».”⁴²

Ezt írja Marsili a szentségekről. Ha jól akarjuk érteni a szentségeket, Marsilit követve megvizsgáljuk a jelet mint jelenséget, amely alapvető fontosságú a vallás számára.

A „jelek” az általánosságban vett vallásos jelenséghez kapcsolódnak, minden vallásban fellelhetőek, úgy a természeti, mint a kinyilatkoztatott vallásban. Marsili felteszi a kérdést, hogy mi is a jel. Meglátása szerint a XX. századtól kezdve újból lett fedezve a jel természetének mélysége.

A Trentói Zsinat idején egyfajta intellektuális megközelítés volt az uralkodó, amely az akkori intellektuális teológiából származott. E szerint a megközelítés szerint a jel arra szolgál, hogy felemeljük ez elménket magasabb dolgok felé, vagyis a cél egy intellektuális-rationális kontempláció. A legújabb kutatások viszont arról számolnak be, hogy különösen az Ó- és az Újszövetségben a jel nem egy igazsággal áll kapcsolatban, amelyet meg kellene érteni, hanem egy ténnyel, egy eseménnyel áll összefüggésben.

⁴² MARSILI, S., art. *Sacramenti*, in *Nuovo dizionario di liturgia* 1271.

Marsilit követve az Ószövetségi kinyilatkoztatott vallásból indulunk ki. Számára a jelek a kinyilatkoztatás jelei. Viszont a kinyilatkoztatás alatt nem elvont igazságokat ért, amelyek Isten lényegére és létére vonatkoznak, hanem számára a „kinyilatkoztatás” egyenes kapcsolatban van Istennel, vagyis azzal, amit tett Isten a történelemben. Marsili a kinyilatkoztatás három időszakát különbözteti meg: Teremtés; Profétikus kiválasztása egy népnek; a világ megváltása Krisztusban. Ezekhez az időszakokhoz a jelek három típusát rendeli:

- a természeti vallásossághoz a természeti jeleket;
- a kinyilatkoztatott „prófétai” valláshoz az Ószövetség figuratív kultuszát;
- a „valódi” kinyilatkoztatott valláshoz a lélekben és igazságban lévő imádást⁴³.

2.1 Természeti jelek

A természeti vallásosság jelei közül az első természeti jel, amely kinyilatkoztatja Istent: a teremtett világ. Ezt az emberek mindig is látták a földben, a vízben, a folyókban, a Napban, a csillagokban, az esőben stb. Olyannyira, hogy sokszor Istennek kijáró tisztelettel fordultak ezekhez az elemekhez. Marsili szerint az emberek évszázadokon át ahelyett, hogy a Teremtőt látták volna ezekben a jelekben, a teremtményeknél ragadtak le.

Egy másik fontos jel az ember. Ez már a Teremtés könyvének első lapjain meglátszik, az ember az Isten képmására lett teremtve (Ter 1,26). „Isten újra szólt: Teremtsünk embert képmásunkra, magunkhoz hasonlóvá”. Az ember tehát kép, vagyis jel, Istent jeleníti meg⁴⁴ a világban. Isten átadja az embernek az uralkodást is. De az ember nem csak Isten képe akar lenni, hanem maga Isten. Ez által azonban azt is elveszíti ami az övé volt, nem lett isten, és elhomályosult benne az Isten képmása is.

⁴³ vö. MARSILI, S., *I segni sacri: storia e presenza*, in *Il segno nella liturgia*, (Liturgica - Nuova serie 9), (szerk. AA.VV.), A cura del Centro Azione Liturgica, Roma 1970, 9.

⁴⁴ vö: MARSILI, S., *I segni sacri*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti*, (Bibliotheca "Ephemerides Liturgicae" Subsidia 42), (szerk. ALBERTA, M.), C.L.V.-Edizioni liturgiche, Roma 1987, 26-27.

A Szivárvány egy tipikus jel a Szentírásban, egy szokványos kozmikus-természeti jel:

Megkötöm veletek szövetségem, többé nem török el minden lényt a földről vízözönnel, és nem jön olyan áradat, amely elpusztítja a földet. Aztán így szólt Isten: Ez legyen jele a szövetségnek, amely fennáll köztem és köztetek, meg a veletek levő minden élőlény között minden nemzedékre: szivárványt helyezek a felhőkre: ez legyen a szövetség jele köztem és a föld között. Ha összegyűjtöm a föld felett a felhőket és a szivárvány megjelenik a felhőkön, akkor megemlékezem szövetségemről, ami fennáll köztem és köztetek, meg minden élőlény és test között. A víz nem válik többé vízözönné, hogy minden lényt elpusztítson. Ha a szivárvány megjelenik a felhőkön, látni fogom, és megemlékezem az örök szövetségről, amely fennáll Isten és minden élőlény meg minden test között a földön. Isten így szólt Noéhoz: Ez annak a szövetségnek a jele, amelyet létrehoztam köztem és minden földi lény között (Ter 9,11-17).

Isten az egész emberiséget elpusztította, csak Noé maradt meg a családjával. Isten szövetséget köt vele, hogy többé nem fogja elpusztítani az emberiséget, ennek lesz a jele a szivárvány. Ez annak lesz a jele, hogy Isten nem büntetni akarja az emberiséget, hanem keresi a lehetőséget, hogy szövetséget kössön vele. Isten megbocsátásának a jele, amely nem szűnik meg soha többé⁴⁵.

Láthatjuk, hogy Marsili szemléletében Isten keresi az embert, hogy szövetséget köthessen vele. Isten irgalma akar meglátszódnia a büntetésben is, ezért fontos jel a szivárvány számára.

2.2 *Az Ószövetség jelei, a kinyilatkoztatott kultusz*

Az Ószövetségi választott népnél a jelek a természeti jelekre épülnek, nem haladják meg, hanem előfeltételezik ezeket, mélyebb, teológiai értelmet adva nekik. Az Ószövetség fontosabb jelei, amelyek a természeti jelentésből átmennek a szóteriológiai jelentésbe, Marsili szerint a következők: a körülmetélés, a szombat, a húsvét és a pünkösdi ünnepe és végül az Isten népe⁴⁶.

⁴⁵ vö. MARSILI, S., *I segni sacri: storia e presenza*, in *Il segno nella liturgia* 12.

⁴⁶ Uo. 13.

A körülmetélés, amely a törzsi hovatartozás jele volt, a szövetség jele lett. Marsili ezt összefüggésbe hozza a szívárványhoz tartozó szöveggel. Itt tehát a szövetség átadásának tanúi vagyunk, az emberi nemzés által, amellyel az ember tovább adja az életet. De ez a jel egyre inkább egy benső jelentést vesz fel. Ez által a jel által kötelesek a „szív körülmetélését” elvégezni, ami azt jelenti, hogy teljes szívükből szeretik Istent.

A szombat. Ez is Isten jele, a szombat „szent”, „kedves nap”, így írják le a héber imádságok ezt a napot. Eredetileg ez is egy természeti jel volt. Már a mezopotámiai környezetben is ismert volt, mint a heti pihenés napja. Kétfajta értelmezését találjuk a Bibliában: A kivonulásból származik az ősbibb értelmezés, amelyben a szombati nyugalom az egyiptomi rabszolgaságból való megszabadulás jele lesz. A rabszolgaság földjéről érkeztek az ígéret földjére, az „Isten nyugalma” az öröm és a béke jele lesz. A papi értelmezés szerint viszont az Isten hat nap alatt teremtette a világot, és a hetedikén megpihent, ezért ezen a napon az embereknek is pihenniük kell.

Ez a jel, amely a zsidóság számára olyan fontos, sajnos a mai keresztények számára szinte teljesen elvesztette jelentőségét. Nincs egy nap, amikor hagynánk, hogy Isten cselekedjen. A szombat napjának mély jelentése ugyanis ez: beismerni hogy nem mi forgatjuk a világot.

Pászka – húsvét, pünkösd – hetek ünnepe, sátoros ünnep. Ezek a jelek is természeti jelekből váltak megváltó jelekké. Új nevet és jelentést vettek fel. A tavasz ünnepből a pászka lesz, amely Isten megszabadító átvonulásának ünnepe. A pünkösd a hetek ünnepe marad, de felveszi a szövetség ünnepének jelentését. 50 nappal a pászka után ülik meg, amely egybeesik azoknak a napoknak a számával, amelyek elteltek az egyiptomi kivonulástól a Sinai hegyhez való érkezéssel, amellyel beteljesedik a pászka.

Így a törvény ajándékozásának ünnepe lesz, amelyet mi keresztények később a Szentlélek ajándékozásának ünnepeként ülnök meg. A sátrak ünnepe is, amely eredetileg az aratás ünnepe volt, a pusztában eltöltött 40 év emlékezete lesz, amelyet az Isten népe sátrakban töltött el, mielőtt megérkezett volna az ígéret földjére.

Láthatjuk hogy az Isten felhasználta a meglévő természeti ünnepeket, hogy ezeken keresztül egyre mélyebben tudjon szólni az emberekhez. Egy folyamatos pedagógiának vagyunk a tanúi, amelyet Isten folytatott Izrael népével. Itt alapozza meg Marsili teológiájának történeti eredetét.

Isten népe szintén egy jel⁴⁷, mert ez az egyetlen nép, amellyel kapcsolatot kezdeményez az Isten és párbeszédet folytat vele. Ezért az egyetlen, aki tud Istennek válaszolni, aki megismerheti „őt” és ez által megismertetheti más népekkel is.

Ez az, amire irányul Isten szándéka, egy olyan nép, mint a többi, de a kinyilatkoztatás által egy jel lesz: a megszabadítása, vagy a büntetése. Marsili szerint itt érthető meg igazán Izrael népének a Megváltásban nyújtott szerepe, amely a történelem folyamán volt, és amely Krisztus által jön el hozzánk, teljességben, Isten Új Népéhez, az Egyházban⁴⁸.

Ez azt is jelenti, hogy Isten úgy bánik a keresztényekkel, ahogy a zsidó néppel is, ha nem hallgatunk rá, akkor „száműzetésbe” kerülünk.

Itt is észrevehetjük, hogy ha elveszítjük a kapcsolatot az Ószövetséggel, elveszíti az értelmét az Újszövetség. Ha nem adjuk meg a Zsidóságnak a „választott nép” méltóságát, elveszítjük a mi kiválasztásunk méltóságát is, hiszen mibennünk teljesedik be mindaz, ami az ő számukra ígéret volt.

2.3 Az Újszövetség jelei

Marsili számára maga Krisztus *par excellence* a jel, az Isten valóságának szentsége, amely az Isten és az ember közötti szeretet kapcsolata. Isten szeretete az emberek felé, amely a valóság, és amelynek jele maga Krisztus.

A finalpiai apát a megtestesülésben látta ennek első jelét⁴⁹. Szerinte a jel pontosan ez: egy gyermek pólyába kötve fekszik a jászolban. Vagyis az embersége Krisztusnak, az alázatossága, szegénysége, amely a megváltás jelenlétének a jele.

⁴⁷ Iz 66,19.

⁴⁸ vö. MARSILI, S., *I segni sacri: storia e presenza*, in *Il segno nella liturgia* 15.

⁴⁹ Lk 2,12.

Ugyanakkor Jézus egész élete és tettei is jelek. János evangéliuma az, amely nagyobb hangsúlyt fektet ennek a bemutatására. A 6. fejezet 27. versében Jézus szájából ez hangzik el: „Én vagyok az, akire az Atya rátette pecsétjét (*signavit*)”⁵⁰. Ugyanebben a fejezetben Jézus mondja: „Nem azért kerestek, mert csodajeleket láttatok, hanem mert ettetek a kenyérből és jóllaktatok” (Jn 6,26). Jánost a csodáknál sokkal jobban érdeklik Krisztus tettei, amelyek a mennyek országáról tanúskodnak.

A jel, mint a manna a pusztában a megszabadulás eszköze: „Ha valaki eszi ezt a kenyeret, örökké élni fog” (Jn 6,51). Marsili meglátása szerint nem csak a csodák a jelek, hanem a szó is, amit Jézus hirdet. Vagyis mindaz, amit mond és tesz az evangéliumban, az jelként van nekünk bemutatva. De minek a jeleként? Mindig a megszabadulás jeleként.⁵¹

Ezek a jelek, amelyekkel az evangéliumokban találkozunk, ugyanazok, amelyeket ma ünnepeünk az Egyházban, akire maga Krisztus bízta ezeket, hogy meghosszabbítsa a megszabadítás művét, és mint konkrét megvalósítást az ő (Krisztus) missziójának: a szentségi jelek részlegesen és egymást egyetlen nagy jellé egészítik ki: Krisztus emberségévé, sőt magává Krisztussá.⁵²

Mindez előre vetíti Marsili elgondolását a liturgikus évről, ami az ő meglátása szerint arra szolgál, hogy bennünk egyre jobban megvalósuljon Krisztus életének misztériuma. A jelek tehát az ő számára nem csak utalnak valami nem láthatóra, hanem be is akarnak vezetni oda amit jeleznek, tehát a szentségek mint jelek, számára nem útjelző táblák, nem információk, hanem sokkal inkább kapuk, amely által beléphetünk a megváltásba.

2.4 A szentségek hatékonysága

Marsili szentségtanát a Trentói Zsinat meghatározásaiból indítja. Először leszögezi, hogy ezeknek a meghatározásoknak az értelmezésénél figyelembe kell vennünk az adott történelmi kontextust. Ez alatt azt érti, hogy a Zsinatnak nem volt szándéka kifejteni a szentségekről szóló teljes katolikus tant, hanem válaszolni akart a protestánsok állításaira, amelyek ellenkeztek a katolikus tanítással.

⁵⁰ A fordítás Marsilit követve: „Io sono colui su cui il Padre ha impresso il suo sigillo” (quem „signavit” Pater). MARSILI, S., *I segni sacri: storia e presenza*, in *Il segno nella liturgia* 15.

⁵¹ vö. Uo. 16.

⁵² Uo. 17.

Azt is látni kell, hogy a protestáns tan reakció volt a középkor szakramentális gyakorlatára, amikor is a vallásos élet a szentségekhez való járulásból állt, anélkül hogy bármi vallási parancsolatot megtartottak volna. Ez a középkori szakramentális gyakorlat a skolasztikus teológia értelmezéséből származott.

Marsili szerint az „*opus operatum*” teológiája úgy volt bemutatva, hogy a cselekménynek önmagában értéke van, függetlenül a befogadó szándékától, belső hozzáállásától. Mintha lehetne gyónni megtérés és bűnbánat nélkül. Lehet is, a gyónás „érvényes” de hatástalan az azt elvégzőre nézve⁵³. A lényeg az volt, hogy a szentség érvényes legyen a formára és materiára nézve, és megfelelő kanonikus segédlettel legyen elvégezve.

Az előzőekben vázoltakra válaszul felmerülő protestáns álláspont alapja a *megigazulás* tana, amely szerint a megváltást az emberek egyedül a hit által nyerhetik el „*sola fide*”. Ebből kiindulva a protestánsok számára a Szentségek csupán eszközök, arra szolgálnak, hogy táplálják a hitet, és csak a kegyelem külső jelei, tehát nem működnek „*ex opere operato*”⁵⁴.

A Trentói Zsinat a szentségekről szóló 8. kánonban (DS 1608) kiáll az *ex opere operato* tana mellett. Hogy jól értsük, tisztáznunk kell, hogy meg kell különböztetni a szentség működését (*opus operatum*), amely maga a kegyelem, ami mindig eljut a befogadóhoz, és a kegyelem működését, vagyis azt a tevékenységet, amelyet a kegyelem hoz létre a befogadóban, amely mindig függésben áll a befogadó hozzáállásával (*opus operantis*), amivel fogadja a szentséget.

Ha ez a személyes készség hiányzik, joggal mondhatjuk, hogy a szentség létrehozza eredményét (*effectus*), vagyis a kegyelem ajándékát, de ha ez az ajándék nincs elfogadva megfelelő módon, a szentség által létrehozott kegyelem terméketlen marad.⁵⁵

⁵³ Marsili számára egy percig sem kétséges hogy a szentség létrehozza a kegyelmet, de ha az ember részéről ehhez nincs megfelelő hozzáállás, ez a kegyelem steril marad az ő számára. vö: MARSILI, S., art. *Sacramenti*, in *Nuovo dizionario di liturgia* 1280-1281.

⁵⁴ MARSILI, S., *I segni sacri*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 95.

⁵⁵ vö. MARSILI, S., art. *Sacramenti*, in *Nuovo dizionario di liturgia* 1280-1281.

Innen kiindulva Marsili három állítást adott a szentségekről:

Első állítás: *A szentségek azt hozzák létre, amit jelentenek, de nem természeti szinten, hanem a kinyilatkoztatott üdvtörténet szintjén*⁵⁶.

Példának hozza a keresztvizet, amely nem a rituális megtisztulást jelképezi, hanem az Ószövetség eseményein keresztül nézve jelen van benne az özönvíz, amely elpusztította a bűnt, az átkelés a Vörös tengeren és a Jordán folyón, kiszabadulva a rabszolgaságból és belépve Isten országába. Ezek a jelentések merülnek fel, amikor Jézus megkeresztelkedik Keresztelő János által, aki a bűnök bocsánatát hirdette, és hogy Krisztusban teljesedik be az átkelés a Jordán folyón elérve az Isten országába.

Ez által Marsili történeti, pontosabban üdvtörténeti kontextusba helyezi a szentségeket. A szentségek nem elszigetelt eseményei, a kegyelemnek, hanem Isten előre elhatározott tervének megvalósulásai, amelyeknek kezdete már az Ószövetségben is megvolt.

Ez alapján Marsili összeköti az Ószövetséget és az Újszövetséget, egy elválaszthatatlan kötéssel. Ebben az értelemben az Újszövetség nem a meghaladása az Ószövetségnek, hanem mint egy következménye mindannak. A szentségek eszerint nem értelmezhetőek az Ószövetség nélkül.

Második állítás: *A szentségek annyiban hatékonyak a megváltásra, amennyiben megvalósítják bennük Krisztus misztériumát, az üdvösség története különböző részeinek tagoltsága és egybetartozása szerint*⁵⁷.

⁵⁶ Uo. 1281.

⁵⁷ Uo. 1282.

Krisztusban az egész emberiség megtalálja a megígért megmentést. Marsili szerint azonban ez ontológiai szinten érvényes az egész emberiségre. Viszont az emberi természet, mint olyan nem létezik, csak individuális, személyes dimenzióban. Az emberi nem tagjai akkor válnak részeseivé a megváltásnak, amikor megismerik és elfogadják Krisztust, aki az emberiség megváltásának szentsége.

Tehát a Krisztus-szentség megismerése a hit által jön létre, az elfogadása pedig a szentségek által történik meg, amelyek által az Újszövetségben folytatódik Krisztus megváltó ideje. Ezen a módon az egyes személyek a Krisztus által szerzett egyetemes megváltást tudatosan és felelősségteljesen tudják választani.

Itt az „*ex opere operato*” felületes használatával száll szembe. A megváltás nem egy jogi procedura, amely egyik jogi állapotból a másikba helyezi az embert, vagyis „bűnös”-ből „megigazult” lesz – jóllehet valójában bűnös – hanem egy személyes beleegyezést tételez fel ahhoz, hogy a megváltás megvalósulhasson egy adott emberben.

Amennyiben nincs személyes beleegyezés, megtérés, akkor csak egy protestáns értelmezés lehetséges, ami egy válasz arra, hogyan lehet, hogy egy megkeresztelt ember valójában még mindig a bűn rabszolgája, jóllehet jogilag igazoltan meg van keresztelve. Ez a kereszténység nagy dilemmája, mivel hiányzik a komoly beavatás a kereszttség megélésébe, és a keresztények nagy része csak jogilag keresztény.

Marsili meglátása szerint „Minden szentség a megváltás Krisztus-szentségének aktualizációja, tiszteletben tartva a jelek momentumait, amelyek a megváltás során, amelyet Krisztus szerzett, megfigyelhetőek. Az egyes szentségek «kivetítései» az egyetlen szentségnek, vagyis egymást követő monumentumai az egész üdvösség folyamatának.”⁵⁸ Krisztus maga a szentség, és a „szentségek” az ő megváltásának megvalósulásai az egyes ember életében. A szentségek nem egymástól független „ajándékok”, hanem Krisztus megtestesülése az életünkben. Arra szolgálnak, hogy Krisztus élete valósuljon meg bennünk.

⁵⁸ Uo. 1282.

Harmadik állítás: *A szentségeknek nincs olyan hatásuk (effectus), amely által egy kettős kegyelmet produkálnának: megszentelő és szentségi kegyelmet, hanem a szentségek aktualizációi Krisztus egyetlen misztériumának, vagyis az egyetlen megszentelő kegyelemnek, amely a különféle szentségi jelek által aktualizációja a fenn említett Krisztus egyetlen misztériumának*⁵⁹.

Marsili szerint a teológusok, amikor a Trentói Zsinat azt a részét magyarázzák, hogy „a Szentségek létrehozzák (tartalmazzák) azt a kegyelmet, amelyet jelentenek”⁶⁰, bevezettek a szentségtanba egy kettős effektust: az általános effektus a megszentelő kegyelem, és mint minden egyes szentséghez tartozó szentségi kegyelem. A finalpiai apát szerint, mikor a Trentói Zsinat a szentségek mibenlétéről nyilatkozott, nem tette meg ezt, akkor a megkülönböztetés a kétféle kegyelem között egy visszaélés⁶¹.

Itt hozzátehetnénk, hogy magának a kegyelemnek a mibenlétéről nagy bizonytalanságok vannak. Mit is jelent a kegyelem? Hol beszélt Krisztus a kegyelemről? Ha nem beszélt róla, akkor ez csak a teológusok egy későbbi kitalálása? A kegyelem úgy jelenik meg, mint egy kvázi negyedik személy a Szentháromság mellett. A probléma a kegyelemtannal, amit Marsili is vázol, az az, hogy úgy beszél a kegyelemről, mint a pénzről, mintha a szentségek által adott mennyiségű „pénzt” jóságot, pozitívumot kapnánk, amely önmagában semleges dolog. Marsili ezt nem tudja elfogadni, Isten személy, személyekhez szól, és amit ad az is egy személy

Legvégül Marsili így zárja a cikket a szentségekről: „Akkor is, ha a szentségek «jelek» rendszerét alakítják ki, ezek nem maradhatnak homályos fátylak, hanem szent Ambrussal kell mondanunk: «Nem tükrök által, sem talányok által, hanem szentől szembe mutattad magad, ó, jó Krisztus, és én A TE SZENTSÉGEIDBEN TÉGED TALÁLTALAK»”⁶².

A szentségek magát Krisztust adják, nem elvont jóságot érez az ember, egy kis nyugalmat vagy felüdülést, hanem egy személyt, aki szereti őt, aki kommunikál vele, aki szól életének legfontosabb dolgairól.

⁵⁹ Uo. 1283.

⁶⁰ DENZINGER, H. J.- HÜNERMANN, P., *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*, Szent István Társulat, Budapest 2004, 1606.

⁶¹ vö. MARSILI, S., art. *Sacramenti*, in *Nuovo dizionario di liturgia* 1283.

⁶² Uo. 1284. A Marsili által hozott Szent Ambrus idézet megtalálható: *Apologia proph. David* 1,2 (CSEL 32,339).

3. A keresztény beavatás szentségei

A keresztény beavatás szentségeit fogjuk áttekinteni, hagyva hogy a finalpiai apát vezessen minket. A beavatási rítus minden vallásnak fontos eleme, mégis, úgy tűnik, hogy a kereszténységben, szűkebben véve a Katolikus Egyházban ez a „beavatás” teljesen értelmét veszítette, nincs semmi jelentősége.

Még ha a szó el is hangzik, hogy „beavatás” nincs igazi tartalom mögötte. Marsili szerette volna viszhangoztatni a hívőkben ennek a beavatásnak a fontosságát. Ez nem csak egy adott közösséghez való tartozás jele, hanem sokkal inkább Isten működése bennünk. Egy átfőrmálódás, amely arra vezet, hogy egyre inkább a felnőtt Krisztus fejlődjön ki bennünk. Nem arról van szó, hogy titkos dolgokat tudunk meg, amelyeket másoknak nem szabad megtudniuk, hanem olyan dolgokat tudunk meg, amelyeket az Atya mindnyájunk számára elkészített, mégis mi kaphatjuk meg. A kereszttség egy új születés Krisztusban. Marsili konokul harcol a vallásosság ellen. Nem a vallásosság a lényeg, hanem hogy Krisztus fejlődjön ki bennünk.

A beavatás, mint olyan, minden vallásban ismert jelenség, sőt a nem kimondottan vallásos környezetben is fellelhető. A beavatás a latin „*initia*”-ból ered, amely az *in-iter*-ből származik, amely szóval Cicero fordította a görög „*mysteria*” szót⁶³, továbbá a latin keresztény szerzők is ugyanebben az értelemben használták.

⁶³ MARSILI, S., *I sacrament dell'iniziazione christiana*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 141. CICERO, *De legibus* 2, 14,36: „Illis mysteriis...ex agresti immanique vita exculsi ad humanitatem et mitigati sumus, initaque ut apellantur ita revera principia vitae cognovimus.”

Önmagában minden szentség „beavató” szentség, amennyiben mindegyik misztérium. Mégis a keresztség, bérmálás, eucharisztia, amelyeket kiváló módon beavató szentségeknek nevezünk. Mindenek előtt azért mert ezek misztériumok, húsvéti misztériumok, mert ezek által teljesebbé válik a keresztyének megszentelése, amit a *sacramentum* szó is jelez⁶⁴.

Ez a három szentség az, amelyek teljessé teszik és megalapozzák a keresztyének megszentelődését, amely általánosságban véve mindenki számára szól, de csak ezen a három szentségen keresztül kaphatják meg mindannyian a Krisztussal való közös hasonlóságot. (...)Ez a három szentség azért van, hogy adja a keresztyén megszentelést, amely a keresztyénység egyetlen dimenziója, amely által mindannyian részesülnek ugyanabban az egyetlen Misztériumban Krisztusnak. De ez az egyetlen dimenzió három misztérium által valósul meg. Ezek három különböző, de nem elkülönült aspektusai az egyetlen valóságnak, amely Krisztus Misztériuma.⁶⁵

Marsili számára mindig nyilvánvaló, hogy egyetlen szentség létezik⁶⁶: maga Krisztus. Az egyes szentségek ebbe az egyetlen szentségbe oltanak be minket, a beavató szentségek Krisztus életébe visznek minket. A többi szentség egy adott helyzetben való hasonulás Krisztushoz.

3.1 Keresztség

⁶⁴ A klasszikus latin nyelvben a *sacramentum* szó, azt jelzi, amikor a katona egyfajta „felszentelés” által kifejezi a teljes hűséget a császára felé, és ez a „felszentelés” azzal is járt, hogy a testébe égettek egy jelet, egy pecsétet. vö: MARSILI, S., art. *Sacramenti*, in *Nuovo dizionario di liturgia* 1272.

⁶⁵ vö. MARSILI, S., *I sacrament dell'iniziazione cristiana*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 143.

⁶⁶ MARSILI, S., *Editoriale Secolarizzazione - Desacrlizzazione*, in *Rivista Liturgica*, LVI, 5-6 (1973) 467-468.

Marsili szerint a XIX. század liberális teológiája úgy tekintett a keresztségre, mint egy olyan rítusra, amely más vallásokban is létezik⁶⁷. Valóban, minden vallás ismer rituális tisztálkodást és rituális fürdőket, beleértve a misztériumvallásokat is. A közös elem a víz. Más vallásokban fellelhető alámerítésekről, fürdőkről már Tertullianusz is írt.⁶⁸ Izrael népénél is létezett kétféle megtisztulási szertartás. Az első a törvény szerinti tisztátalanság orvoslására szolgált⁶⁹, a második pedig egy beavatási rítus volt a prozeliták részére, amellyel tagjaivá válhattak Izrael népének, vagy a Szövetség Fiainak közösségének, a Qumrani közösség szertartásában.

Lehet, hogy a Törvény tisztasági előírásai higiéniai okokból, vagy mágikus, korábbi kultúrából eredeztethetőek, mégis, a bibliai tradícióba foglalva, Izrael népének a szentségre való hivatását jelképezik⁷⁰. A rabbinikus hagyományban a megtisztulási szertartások az első helyet foglalják el⁷¹. A prozeliták alámerítése nem csak egy törvény előírása szerinti tisztulási szertartás volt, hanem beavatási rítusává vált az Isten népéhez való tartozáshoz, mint ahogy a körülmetélés a szövetségbe való belépés rítusa volt.⁷² A prozelita megkeresztelkedése valódi beavatás volt, mert ez által megisméltődött számára a Vörös tengeren való átkelés⁷³, amelyet a felhőben és a tengerben való megkeresztelkedésnek hívtak.

Ebben is láthatjuk, hogy Isten előkészítette a keresztséget, az Ószövetségben már megvoltak az előképei annak az újjászületésnek, amely Krisztus halálában való eltemetkezésként fog megjelenni.

A Qumráni közösségben még nagyobb fontossága volt a rituális mosakodásoknak, mint a rabbinikus hagyományban. Itt az élet megújulását jelképezte az alámerítés⁷⁴.

⁶⁷ vö. MARSILI, S., *I sacrament dell'iniziazione christiana*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 147.

⁶⁸ vö. Uo. 148. (*De baptismo*, 5,1; SC 35,71.) TERTULLIANUS, *A keresztségről*, in *Tertullianus művei*, (Ókeresztény Írók XII), (szerk. VANYÓ, L.), Szent István Társulat, Budapest 1986, 172.

⁶⁹ Lev 11-16.

⁷⁰ Lev 11,44; Lev 19,2; Lev 21,8.

⁷¹ vö. MARSILI, S., *I sacrament dell'iniziazione christiana*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 150.

⁷² vö. Uo. 151.

⁷³ vö: 1Kor 10,2.

⁷⁴ vö. MARSILI, S., *I sacrament dell'iniziazione christiana*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 153.

Mindezekkel együtt Marsili kizárja, hogy ezekkel a szertartásokkal szemben a keresztségnek függősége lenne, mivel a keresztségnek szentségi természete van. Ez pedig a Krisztus-eseményből származik⁷⁵, amely nem kötődik a fent említett rítusokhoz, amelyek egy eljövendő időt hirdetnek, és pontosan Krisztusban teljesedtek be.

A saját részünkről úgy látjuk, hogy nem szabad egy bizonyos eredetet, folytonosságot megtagadni a zsidó rituáléktól. Jóllehet ezek a rituálék nem kötődnek Krisztushoz, de mégis előkészítették a talajt, a jelet hogy Krisztus megváltása aktualizálódjon ezen keresztül. Mi inkább azt tartjuk fontosnak ezekben a jelekben nézni, ami összeköt Krisztussal és nem azt, ami elválaszt. A hasszid zsidó hagyomány különleges fontosságot tulajdonít a tisztulási fürdőnek. egy igazi caddik szinte minden nap megmerítkezik benne⁷⁶.

Marsili szerint Jézus tudta, hogy keresztsége a beteljesedése az őt megelőző prófétai eseményeknek⁷⁷. Eszerint Jézus megkeresztelkedése a Jordánban az üdvösség történetének a beteljesedése, amely a történelem folyamán a „t örvényben” és a prófétáknál jelent meg. Ennek jele a megkeresztelkedés, amely „átvonulás” a Jordánon, mert ez kötődik Izrael népének két átvonulásához. Először a Vörös tengeren, később pedig a Jordán folyón. Az első a rabszolgaságból való megszabadulást, a második az Isten országába való belépést jelképezi.

Jézus a Jordánban való megkeresztelkedésével beteljesíti az üdvösség történetét a Húsvéti Misztérium megvalósulásának távlatában. (...) János „a jordánon túl keresztelt” (Jn 1,28), azon a helyen, ahol a hagyomány szerint megvalósult Izrael népének az „átvonulása” a pusztából az „ígéret földjére”, az időszak is egybeesett ezzel mint az ősi átvonuláskor, ugyanúgy húsvét ideje volt. Tehát akik Jánosnál keresztelkedtek, annak jelét adták, hogy át akarnak menni „Isten országába”.⁷⁸

⁷⁵ Ez a „Krisztus-esemény” kifejezés amely Rahnert idézi, és nekünk személy szerint nem tetszik, mert számunkra személytelenné teszi Krisztust.

⁷⁶ BUBER, M., *Haszid történetek I.*, Atlantisz, Budapest 1995, 111. „Hát igaz hogy a férjem tanulatlan ember – így az asszony -, viszont igenis jóra való, így aztán mindennap rendszeren elmegy a fürdőbe” (A Baal Sém megnyilatkozik).

⁷⁷ MARSILI, S., *I sacrament dell'iniziazione cristiana*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 159.

⁷⁸ Uo. 160.

Krisztus Jordánban való keresztségében van felfedve a húsvéti misztérium mélysége, amely a keresztyének megkeresztelkedésében aktualizálódik⁷⁹. Marsili szerint az evangélium az újdonságot akarja kifejezni. A keresztség nem csak az ember megtisztulási vágyának kifejeződése, hanem az Isten közbeavatkozásának pillanata, amely átalakítja az ember kapcsolatát Istennel, és a benne jelen lévő Szentlélek Isten fiává teszi⁸⁰. A vízben való alámerítkezés egyrészt a bűntől való megtisztulást adja, másrészt Krisztus halálában és Feltámadásában való részesülést⁸¹.

Ezen kívül a keresztség új születés is Krisztusban⁸². Marsili a Galata levél 3,27 versét elemelve, amely így szól: „Mert mindannyian, akik megkeresztelkedtetek Krisztusban, Krisztust öltöttétek magatokra”, megállapítja, hogy a keresztségben – amely egyszerre jel és valóság – ugyanazt birtokolhatjuk, mint ami Krisztusé volt, vagyis ugyanazt a Szentháromságos jelenléte.

Ez a „Krisztusba öltözöttség” hozza magával az átalakulást, átformálódást Isten fiává, amelyről a Római levél 8,29 verse beszél: „Akiket ugyanis eleve ismert, azokat eleve arra rendelte, hogy Fiának képmását öltsek magukra, így lesz ő elsőszülött a sok testvér között”.

Marsili tehát világosan elhatárolódik a keresztség olyan fajta bemutatásától, amely csak egy tisztulási szertartást lát benne. Számára a keresztség nem egy vallástörténeti jel, amely minden vallásnál fellelhető, hanem egy olyan szentségi jel, amely alapvetően megváltoztatja az embert.

Ez az átformálódottság azonban sokak számára nehézséget okoz, mivel ez egy szép elméletnek tűnik, de hol látható ez gyakorlatban? Milyen kapcsolatban van Marsili teológiája a valósággal? Nem kellene inkább réalteológiát folytatni, mint eddig? Hol láthatóak ma ezek az átformálódott emberek? Ha nincs valódi keresztyén beavatás, egyéni szentek felbukkanhatnak, de nem jelenik meg a szent nép.

⁷⁹ Uo. 161.

⁸⁰ vö. MARSILI, S., *Dalle origini della Liturgia cristiana alla caratterizzazione rituale*, in *La Liturgia, panorama storico generale*, (Anàmnese 2), (szerk. MARSILI, S., - PINELL, J., - TRIACCA, A. M., - FEDERICI, T., - NOCENT, A. NEUNHAUSER, B.), Marietti, Casale Monferrato 1978³, 23-25.

⁸¹ vö: Róm 6,1-13.

⁸² Jn 3,3-8.

3.2 Bérmálás

Marsili számára nagy segítség volt Thurian műve a bérmálással kapcsolatban⁸³. Egyébként is hivatkozik rá a szentségeknél.

Marsili megállapítása szerint az Egyház magisztériuma a II. Vatikáni Zsinatig várt, hogy kifejezetten beszéljen a Szentlélekről⁸⁴ (LG 11⁸⁵, AG 11⁸⁶). Megállapítása szerint a Trentói Zsinat⁸⁷ is csak indirekt módon szólt róla. Kifejti továbbá, hogy a bérmálás hatásairól a teológia nehézkesen ad világos megállapításokat:

Nagyrészt úgy magyarázzák a bérmálást, hogy ez egyrészt beteljesedése és tökéletesítése a keresztségnek, másrészt a kegyelem növekedését adja, amelyik a lelki harchoz ad erőt és bátorságot a Krisztusban lévő hit hirdetéséhez. Tehát a Szentlélek által a keresztény „atléta” lesz és a hit tanúja. Végül hozzá teszi még, hogy Aquinói Szent Tamás szerint a bérmálás a felnőtt kor szentsége.⁸⁸

A finalpiai apát szerint mindezek a magyarázatok hiányosak, amennyiben a Szentlélek cselekvésének csak bizonyos részeit érintik, és a Szentlelket csak mint „kegyelem növelő eszközt” értelmezi. Számára hiányzik az a látásmód – miszerint a beavatás szentségei, így a bérmálás is – Krisztus misztériumának jelei. Tehát ebben a szentségben is meg kell nyilvánulnia a Krisztusban szerzett megváltásnak. Ennek felismeréséhez Marsili Krisztus misztériumában tanulmányozza a Szentlelket.

⁸³ THURIAN, M., *La Confirmation : consécration des laïcs*, Delachaux & Niestlé, Neuchâtel ; Paris 1957.

⁸⁴ Marsili nem vette figyelembe XII. Leó, *Divinum illud munus* enciklikáját (DENZINGER, H. J.-HÜNERMANN, P., *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2009, 3685-3698.

⁸⁵ „A keresztség által az Egyház tagjaivá vált hívőket a szentségi karakter a keresztény vallás kultuszára rendeli, és arra, hogy miután Isten fiaivá újjászülettek, az emberek előtt vallják meg a hitet, melyet Istentől az Egyház által kaptak. A bérmálás szentségével még tökéletesebben kötődnek az Egyházhoz, a Szentlélek különleges ereje tölti el őket”. LG 11.

⁸⁶ „Mert minden Krisztus-hívőnek,[...] élete példájával meg kell megmutatnia a keresztségben magára öltött új embert és a Szentlélek bérmálásban elnyert erejét”. AG 11.

⁸⁷ DENZINGER, H. J.- HÜNERMANN, P., *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai* 1319.

⁸⁸ vö. MARSILI, S., *I sacrament dell'iniziazione cristiana*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 195.

A Lélek (*ruah*) az Ószövetségben úgy jelenik meg, mint az élet forrása, analóg a lélegzettel, széllel. Az élet alapját, amely Istenben létezik, Isten kiárasztja az emberre, azért, hogy élő lény legyen, élő – a szentségben. Az Isten Lelke szent, így megszentel. Viszont az ember a bűnnel elveszti a Lelket, amely Istenhez hasonlóná tette őt, így csak test marad. De Isten nem hagyja el az embert, szövetséget köt velük, és kiárasztja lelkét a nép vezetőire és a próféták lesznek az Ő szavának hírnökei.

Az Ószövetség hordozza Isten ígétét, ami szerint Isten kiárasztja Lelkét a Messiására, és a messiási népre is. A Messiáson fog nyugodni Isten lelke, véglegesen, nem csak átmenetileg, mint a múltban, ő lesz Dávid leszármazottja. Ő lesz Isten választottja, ő viszi végbe a nép örökre szóló megváltását „Izrael maradéka” számára és minden népnek.

A próféták azt hirdették, hogy az eljövendő időkben a Lélek kiáradása lesz⁸⁹, amely benső megújulást hoz magával, vagyis új lélek lesz magában az emberben, így az emberek végleg Isten népévé válnak. Ezek az Ószövetségi ígéretek Krisztusban teljesedtek be. János evangéliuma hangsúlyozza, hogy a Lélek „Leszállt Jézusra és rajta maradt” (Jn 1,33). Vagyis a Lélek jelenléte nem csak pillanatnyi volt, hanem egy állandó jelenlét, aki áthatotta őt. Jézus úgy mutatkozik meg, mint akit „betölt a Szentlélek” (Lk 4,1). Ugyanígy az Újszövetség messiási népében is beteljesedett az Ószövetség ígérete, amelyből Krisztuson keresztül részesülnek a benne hívők⁹⁰. Más szóval az élő víz forrásai fakadnak belőle, amely az evangélista számára a Szentlelket jelenti, amelyet Krisztus megdicsőülése után kaphatnak meg a hívők.

Ez a megdicsőülés – Krisztus halála és feltámadása – elengedhetetlen volt a Lélek eljövételéhez, ebből származik az Ószövetség ígéreteinek beteljesedése⁹¹ amely minden korszakhoz elér.

⁸⁹ Iz 44,3.

⁹⁰ Jn 7,38-39.

⁹¹ Jól 3,1-5.

Marsili így foglalja össze: „tehát az általános, mindenkire érvényes hivatás a hitre Krisztusban, az ugyanúgy mindenkire érvényes Szentlélek ajándékának ígéletében teljesedik be”⁹². Marsili megállapítása szerint a Szentlélek kiáradása a végső értelme az üdvösség történetének. Ezt követően Bazileioszt idézi a Szentléleknek az üdvösség történetében betöltött szerepéről:

Ki tagadná, hogy az ember üdvözítésére vonatkozó rendelkezések, melyek „nagy Istenünk és Üdvözítőnk, Jézus Krisztus” által jószágának megfelelően történtek, a *Szentlélek kegyelme által teljesedik be*? Tekintetbe veheted akár az Ószövetséget is, a pátriárkák áldását, a törvény adása által nyújtott segítséget, az előképeket, a próféciákat, a harcokban tanúsított bátorságot, az igazak által tett csodákat, vagy az Úr testi megjelenésére vonatkozó rendelkezéseket, melyek *mind a Lélek által történtek*. Először, jelen volt az Úr testében (*megtestesülésében*), kenete lett, elválaszthatatlanul egyesült vele, amint megíratott: „Akire látod, hogy a Lélek leszáll és rajta marad, az az én szeretett Fiam”. És: „A Názáreti Jézust, akit Isten felkent Szentlélekkel”. Továbbá minden cselekedetét a Lélek jelenlétében végezte. Vele volt akkor is, amikor megkísértette a Sátán: „Jézust a Lélek a pusztába vitte, hogy megkísértse a Sátán”. Amikor csodát tett, akkor is elválaszthatatlanul együtt volt vele. Ezt mondja ugyanis: „Ha én az Isten lelkével üzőm ki a démonokat”. Nem hagyta el akkor sem, mikor feltámadt halottaiból. Amikor az ember megújítására az Úr az Isten leheletéből származó kegyelmet ismét visszaadta, melyet az ember elveszített, mit mondott akkor Jézus a tanítványai arcába lehelve azt? „vegyétek a Szentlelket...”⁹³

Marsili a fentiekből azt szűrte le, hogy Szent Baszileosz összeköti az ember teremtését Krisztus megtestesülésével. Az első ember Isten lehelete által lett élő lényé, a bűn által azonban elvesztette a Lelket, és Krisztus az, aki emberségének misztériuma által mint éltető lény, visszahozza az emberiségnek az elvesztett lelket⁹⁴. Ahogy Szent Athanasziosz is írta: „Az Ige felvette a testet, hogy mi be tudjuk fogadni a Szentlelket”⁹⁵.

⁹² MARSILI, S., *I sacrament dell'iniziazione christiana*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 202.

⁹³ BASZILEOSZ, *A Szentlélekről*, in *A Kappadókiai Atyák*, (Ókeresztény Írók VI/1.), (szerk. VANYÓ, L.), Szent István Társulat, Budapest 1983, 116-117.

⁹⁴ vö. MARSILI, S., *I sacrament dell'iniziazione christiana*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 208.

⁹⁵ Uo. 203. ATHANASZIOSZ, *Az Ige megtestesüléséről*, in *Szent Athanasziosz művei*, (Ókeresztény Írók XIII), (szerk. VANYÓ, L.), Szent István Társulat, Budapest 1991, 104.

Marsili szerint ezen kívül a Szentlélek ígérete az összegzése az Atya minden ígéretének. A János evangélium 16. fejezet 7. verse mondja, hogy Krisztus azért halt meg, hogy mi megkaphassuk a Szentlélek ígéretét. Ebben az összefüggésben a Szentlélek úgy jelenik meg, mint a legkiválóbb *ígéret*.

Így ír erről Marsili:

Ez azt akarja mondani, hogy a „Szentlélek ígérete”, amelyben az Isten célirányosan kikristályosítja az emberek javára tett egész megmentő tevékenysége tartalmát, mert ez az „ígéret” amelynek megvalósulásáért rendeltetett maga a Megtestesülés, amikor Krisztus „felkent” lesz a Szentlélek által, éppen azért, hogy adni tudja a Lélek. Mert a Lélekben foglaltatik össze mindaz, amit Isten adni vagy visszaadni akar az embereknek: az élet, amelyet már a teremtéskor belelehel az emberbe, és amit most Krisztus misztériumában, az Új Teremtésben újból átad.⁹⁶

Ezek alapján a finalpiai apát arra a megállapításra jut, hogy a pünkösdben teljeseedik be Krisztus húsvéti misztériuma. A pünkösd annak ünnepe Izrael számára, hogy Isten népeként lett megalapítva, amely egy közösségben⁹⁷ gyűlik össze Isten körül, aki a Sinai hegyen a szavaival kinyilatkoztatta magát. Ezért pünkösd héber neve „befejezést” jelent. Ez egyben kezdet is Izraelnek, mint Isten népének⁹⁸.

Így Krisztusban teljeseedik be a pászka, a húsvét, amely az ember teljes megszabadítása a bűn és a halál rabszolgaságából. Ismerve tehát az összefüggést a húsvét és a pünkösd között, amely a „Szentlélek ajándéka”, ahol Isten új népet alapított Krisztus tanítványaiból. „Új Lélek” amely az emberbe egy „új szívet” helyez a „kőszív” helyett (Ez 36,26).

⁹⁶ MARSILI, S., *I sacrament dell'iniziazione christiana*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 205.

⁹⁷ A héber *qahal* szó, amelyet gyülekezetnek, közösségnek szólítunk, amely olyan közösséget jelent, amelyet Isten szava hívott egybe, ezt fordították a görög szentírásban *eklesia*-nak, ebből jön a mi egyház kifejezésünk. Vö: MARSILI, S., *La Liturgia, momento nella storia della salvezza*, in *La Liturgia, momento nella storia della salvezza*, (Anàmnesis 1), (szerk. NEUNHAUSER, B., - MARSILI, S., - AUGÉ, M. CIVIL, R.), Marietti, Genova-Milano 1979², 111.

⁹⁸ Kiv 19,5-6.

Így a Pünkösöd pecsételi le, és teljesíti be az egész üdvtörténetet: „az ember olyanná válik, mint eredetileg volt, Isten igazi képe Krisztusban, a Szentlélek által. Tehát a Pünkösöd nem egy ünnepélyes hozzátoldás Krisztus misztériumához, hanem annak egy szükséges és elengedhetetlen befejezése⁹⁹. Ez egyben kezdet is ahhoz, hogy Krisztus Misztériuma tevékenyvé váljon az emberiségben¹⁰⁰.

Végül Marsili megállapítja, hogy a bérmálásban a Szentlélek, mint személy van számunkra ajándékozva. A patrisztikus atyák úgy beszéltek a keresztségről, hogy ebben az újjászületés a Szentlélek műve, annak analógiájára, ahogy Jézus Krisztus Máriától született. Továbbá a bérmálásban ugyanaz történik velünk, mint ami Jézussal történt a Jordánban, vagyis az ember „Isten fiává” lesz Krisztusban. Amint Krisztus magában hordozza a Szentlélek Isteni személyét, úgy a bérmálásban a keresztény nem a „Szentlélek ajándékát” kapja meg, hanem magát a Szentlelket, mint ajándékot¹⁰¹. Ennek igazolásául Marsili Alexandriai Kőrilloszt idézi:

A szent prófétákban nagy gazdagságban volt a Szentlélek fénye, fény, amelynek feladata volt, hogy vezesse őket a látomásokból az elrejtett jövőbeli dolgokra. De azokról, akik Krisztusban hisznek, azt gondoljuk, hogy nem csak egy megvilágosítása van bennük a Szentléleknek, hanem biztosak vagyunk benne, hogy ellenkezőleg, a Szentlélek személyesen lakik és él bennük. Jogosan nevezik őket tehát úgy, mint „Isten temploma”, amit sehol sem olvashatunk, hogy megtörtént volna a prófétákkal.¹⁰²

⁹⁹ Itt Marsili idézi: NAGY SZENT LEÓ, *Sermo 75; De Pentec.* I. 1; PL 54, 400. „A pünkösöd napja ősi és új misztériumokat foglal magában, amelyek világosan hirdetik, hogy a kegyelem a törvény által volt előre hirdetve, és a törvény a kegyelemben találta meg a beteljesedését. Mint ahogy régen, az ősi zsidó nép 50 nappal az egyiptomi megszabadulás, és a bárány feláldozása után, kapta meg a törvényt a Sinai hegyen, így Krisztus szenvedése után, amely az igazi Isten Báránya áldozata volt, 50 nappal a feltámadás után, a Szentlélek eljött az apostolokhoz és a hívő néphez, azért hogy minden figyelmes keresztény megérthesse hogy az Ószövetség kezdetei arra szolgáltak hogy az Újszövetség alapjai legyenek, hogy az új Szövetséget ugyanaz a Lélek alapította, amely az első Ószövetségövetséget”.

MARSILI, S., *I sacrament dell'iniziazione christiana*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 206.

¹⁰⁰ vö. Uo. 206.

¹⁰¹ vö. Uo. 209.

¹⁰² ALEXANDRIAI KÜRILLOSZ, *In Ioann.* 5, 2; PG 73, 757, vö: uo. 209. Az utóbbi fordítását idéztük fenn.

Ebben a szentségben tehát mindaz megtörténik velünk, ami Krisztussal történt, ennek a Szentléleknek az erejéből a keresztény szent lesz, papja és prófétája az Újszövetségnek. A bérmálás hatására a keresztény egy „másik Krisztussá” válik, részese lesz Krisztus egész világot megmentő missziójának, és az Atya igazi imádója lesz igazságban és Lélekben.

Marsili megállapítása szerint a bérmálás szerepe az, hogy rajtunk „maradjon” a Szentlélek, hogy belső éltető forrás legyen bennünk, hogy ez a Lélek folytonosan formáljon minket. Ne csak mint kegyelmet kapjuk, hanem valakit aki velünk jár, aki vezet minket, aki tanúskodik bennünk, aki ösztönöz a jó hírt vinni az emberek számára.

Láthatjuk, hogy Marsili víziója a bérmálásról elég távol áll a gyakorlati élettől. Valóban nehéz elképzelni mindazt amit Marsili ír, hogy megvalósulhasson a hétköznapi életben. Mintha egy másik világban élne. Viszont akkor feltételeznünk kell azt is, hogy az ókeresztény írók is egy másik világban éltek, a híveiktől eltérő világban. Ha mégsem így történt, az azt jelenti, hogy a mai keresztények igen kevésbé élik meg kereszténységüket, nincs sok hitünk.

3.3 *Eucharisztia*

Miután az Eucharisziát a későbbiekben bővebben tárgyaljuk, itt csak néhány ecsetvonással jellemezzük Salvatore Marsili felfogását erről a misztériumról. Tudományos alapossággal fog neki a téma tárgyalásának. Először a biblikus-teológiai alapokat tanulmányozza a vallástörténet, a Biblia, a héber vallás tradíciói és a rabbinikus tanítások alapján.

Ez által megmutatja az Ószövetségi húsvét, a peszah kialakulását, teológiájának fejlődését. Az Újszövetségre térve tanulmányozza az eucharisziáról szóló legrégebbi újszövetségi iratokat, és elemzi ezeket, folytonosságot állapítva meg az Ó- és az Újszövetség között. Ez után az apostoli atyák írásait tanulmányozva a patrisztikus atyákon keresztül próbálja bemutatni az ókeresztény kor eucharisztia teológiáját. Aztán a középkor és a Trentói Zsinat, és a Zsinat utáni időszak tanulmányozása kerül a középpontba, majd a II. Vatikáni Zsinat liturgikus megújulásának bemutatásával fejezi be teológiájának ismertetését.

Liturgikus teológiájának szíve a „szellemi áldozat” (Róm 12,1), amely Odo Caselnek is központi fogalom volt, és amely Casel egyik legnagyobb felfedezése, amennyiben ezt az Eucharisziára vonatkoztatta¹⁰³. Marsili a saját teológiáját az apostoli kor és patrisztikus kor gyümölcseként értelmezi, mindig ezek az iratok a meghatározóak számára. Számára Krisztus jelenléte az egység a közösség jelenléte, amely élet, és életet ad, mint ahogy Krisztus mondja: „Aki eszi az én testemet és issza az én véretem, az bennem marad és én őbenne...aki engem eszik az általam él” (Jn 6,56-57). Marsili azt tartja megfelelőnek, ha az eucharisziát nem úgy vesszük magunkhoz, mintha egy tabernákulum lennénk, hanem mint ahogy befogadunk egy élő személyt.

A szellemi áldozat a Katolikus Egyház Katekizmusában is fel fog bukkani¹⁰⁴, az eucharisziára vonatkozólag. A magunk részéről egyet értünk azzal, hogy az Eucharisztia vétele, nem lehet egy személytelen esemény. Lehetetlen hogy úgy fogadjuk be, mint egyfajta lelki üzemananyagot.

Marsili megállapítása szerint a hívő az eucharisztikus áldozat bemutatásával részesedik Krisztus áldozatában, és ez által gyakorolja saját örök papságát, amelyet Jézustól kapott a keresztségben, amellyel részese lett a „papi királyságnak”¹⁰⁵. Az áldozásban tehát a hívő följajánlja önmagát, egyesülve Krisztus áldozatával, és ez által válik az Atya igazi imádójává „lélekben és igazságban”, amint a második eucharisztikus ima olasz nyelvű szövege mondja: „...mert arra méltattál minket, hogy színed előtt állhatunk és teljesíthetjük papi feladatunkat”¹⁰⁶.

¹⁰³ PALMERO, S. A., *La eucaristía en la reflexión teológica de Salvatore Marsili*, Chirico, Napoli 2002, 65, CASEL, O., *Die λογιχη-θυσια der antiken Mystik, in christlichliturgischer Umdeutung*, in *JLW*, 4 (1924) 37-47.

¹⁰⁴ *A Katolikus Egyház Katekizmus*, Szent István Társulat, Budapest 2013, 1369.: „A papok szolgálata által a hívők lelki áldozata egyesül Krisztusnak, az egyetlen közvetítőnek áldozatával, melyet a papok keze az egész Egyház nevében vérontás nélkül és szentségi módon a szentmisében följajánl egészen addig, amíg az Úr el nem jön.”

¹⁰⁵ Kiv 19,25; Iz 43,20; 1Pét 2,9.

¹⁰⁶ Idézem olasz nyelven is, mert ez a fordítás hozza a szövegében azt a jelentést, hogy az egész gyülekezet papi tevékenységet végez, és mint pap ajánlja fel Krisztus testét és vérét: „Celebrando il memoriale della morte e risurrezione del tuo Figlio, ti offriamo, Padre, il pane della vita e il calice della salvezza, e **ti rendiamo grazie per averci ammessi alla tua presenza a compiere il servizio sacerdotale**”. Missale Romanum, Olasz nyelvű kiadása szerint a II. eucharisztikus ima. *Messale Romano*, LEV, 1994, 396.

Ez a papi feladat a mi értelmezésünk szerint az egész gyülekezetre érvényes, jóllehet a pap ejti ki a szavakat, de az egész gyülekezet nevében, mivel az eucharisztia áldozat lényegi eleme, hogy Krisztussal együtt fölajánljuk magunkat az Atyának. Mindannyian, nem csak a pap, és így teljesítjük be a keresztségből fakadó papi méltóságunkat, hogy tiszta és szeplőtelen áldozatot mutatunk be az Atyának.

A szentségekről szóló fejezetet a finalpiai apát egy utolsó munkájából vett idézetével zárjuk le, amely szintézisét adja a szentségekkel és a liturgiával kapcsolatos felfogásáról:

Azt mondani tehát, hogy a liturgia aktualizálja Krisztus Misztériumát a sakramentális dimenzióban, vagyis egy jelen keresztül, amely hordozója a megmentő isteni jelenlétnek, azt jelenti, hogy ez jelenvalóvá teszi – folyamatosan az időben, mert az időben lett alkotva – az egész valóságot, amelynek Krisztus a szentsége.

És Krisztus az Atya a Fiú és a Szentlélek szentsége, Szentháromság, amely nem statikus hanem tevékeny az ő személyes léte miatt, nem időn kívüli hanem történelmi-megmentő; Krisztus a megmentés szentsége közvetlen tevékeny szinten, amennyiben a szóteriológiai értéke az isteni tervnek megvalósul benne mint örökké valóan tevékeny papság és mint egyetemesen érvényes közbenjárás; Krisztus az Egyház szentsége, amennyiben az Egyház egészében jelen van, test a főben; Krisztus a sakramentum, amely az egyes „szentségekben” aktualizálja és közli az embereknek az ő egész valóságát, ami által az emberek olyanokká válnak, mint ő – Isten fiai a keresztségekben, a Szentlélektől éltetett személyek a bérálásban, az Atya igazi imádói lélekben és igazságban, az Eucharisziában.¹⁰⁷

Marsili számára a liturgia az üdvösség történetének utolsó pillanata, az a pillanat, amikor az üdvösség, a megváltás elérkezik hozzánk, belép a mi egzisztenciánkba, átformál minket és az Isten országába helyez.

Ám nehezen tudok egyetérteni azzal a megközelítéssel, ahogyan a Krisztus-eseményről beszél Marsili. Számomra ez elveszi Krisztus személy létét, ugyanígy amikor a Krisztus-szentségről beszél, amely az alapja minden szentségnek. Ez egy olyan távlatot nyit meg, amiben a názáreti Jézus egy eszköz, hogy elérjen hozzánk az üdvösség. Ebben a látásmódban Jézus személy jellege látszik elveszni, nem tagadja, de nem fontos számára.

¹⁰⁷ MARSILI, S., art. *Teologia liturgica*, in *Nuovo dizionario di liturgia* 1521.

Talán a vallásos gyakorlatok túlzó személyes imádása az “édes Jézus” felé távolította el egy másik irányba. Számomra minden szentség egy konkrét találkozás egy személlyel, nem csak egy misztérium ér el hozzám, nem egy személytelen valóság változtat engem, hanem van valaki, aki szeret engem, aki az életét adta értem, amikor még bűnös voltam, vagyis ma!

4. Az Eucharisztia Marsili teológiájában

Előljárónak szeretném benutadni Marsili legfontosabb írásait az eucharisziára vonatkozólag, majd fontosabb forrásait, végül eucharisztia teológiájának recepcióját az Egyházban.

Marsili legfontosabb írásai az eucharisziáról a következők:

MARSILI, S., *La Liturgia nel V Concilio provinciale di Malines* in *Rivista Liturgica* 26/6-9 (1939) 121-126, 145-149, 169-176, 211-212.; MARSILI, S., *La Messa mistero pasquale e mistero della Chiesa* in *La sacra liturgia rinnovata dal Concilio : studi e commenti intorno alla Costituzione liturgica del Concilio Ecumenico Vaticano II*, (szerk. BARAÚNA, G.), Elledici, Torino 1964. 343-369.; MARSILI, S., *Aspetti teologici della preghiera eucaristica romana*, in *Il canone*, (szerk. LIGIER, D.-MARSILI-BORELLA BRANDOLINI), Centro Azione Liturgica, Roma 1968. 75-94.; MARSILI, S., *I segni sacri: storia e presenza* in *Il segno nella liturgia*, Liturgica - Nuova serie), (szerk. AA.VV.), A cura del Centro Azione Liturgica, Roma 1970. 16-17.; MARSILI, S., *Teologia della celebrazione eucaristica*, in *Rivista Liturgica* 57/1 (1970) MARSILI, S., *Forma e contenuto nella preghiera eucaristica*, in *Rivista Liturgica*, LX/2 (1973) 204-220.93-114.; MARSILI, S., *Editoriale - Il Triduo pasquale*, in *Rivista Liturgica* LXI, 2 (1974) 183-184.; MARSILI, S., *Teologia della celebrazione dell'eucaristia*, in *La Liturgia eucaristica: teologia e storia della celebrazione*, (Anàmnese 3/2), (szerk. MARSILI, S.-NOCENT, A.-AUGÉ, M. CHUPONGCO, A. J.), Marietti, Genova-Milano 1983. 8-62.; MARSILI, S., art. *Sacramenti*, in *Nuovo dizionario di liturgia*, (szerk. SARTORE, D. -TRIACCA, A. M.), Edizioni Paoline, Roma 1984, 1271-1285.; MARSILI, S., *I sacramenti dell'iniziazione cristiana*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti*, (Bibliotheca "Ephemerides Liturgicae" Subsidia 42), (szerk. ALBERTA, M.), C.L.V.-Edizioni liturgiche, Roma 1987. 137-210.; MARSILI, S., *I segni sacri*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti*, (Bibliotheca "Ephemerides Liturgicae" Subsidia 42), (szerk. ALBERTA, M.), C.L.V.-Edizioni liturgiche, Roma 1987. 25-136.; MARSILI, S., *L'eucaristia*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti*, (Bibliotheca "Ephemerides Liturgicae" Subsidia 42), (szerk. ALBERTA, M.), C.L.V.-Edizioni liturgiche, Roma 1987. 211-294.; MARSILI, S., *Dalle origini della Liturgia cristiana alla caratterizzazione rituale*, in *La liturgia, panorama storico generale*, (Anàmnese 2), (szerk. MARSILI, S.-PINELL, J.-TRIACCA, A. M.-FEDERICI, T.-NOCENT, A. NEUNHAUSER, B.), Marietti, Casale Moferrato 1988. 9-63.; MARSILI, S., *Eucaristia, Pasqua di Cristo e della Chiesa*, in *Salvatore Marsili, osb Attualità di una mistagogia*, (Monografie di Rivista Liturgica), (szerk. SODI, M.), Messaggero, Padova 2008. 383-458.; MARSILI, S., *Nel cuore della sacramentalità: il Triduo pasquale*, in *Salvatore Marsili, osb Attualità di una mistagogia*, (Monografie di Rivista Liturgica), (szerk. SODI, M.), Messaggero, Padova 2008. 525-540.; MARSILI, S., *Sacramentalità della salvezza*, in *Salvatore Marsili, osb Attualità di una mistagogia*, (Monografie di Rivista Liturgica), (szerk. SODI, M.), Messaggero, Padova 2008. 509-524.

A Marsili által használt legfontosabb források:

BAUMSTARK, A., *Liturgia romana e liturgia dell'esarcato : il rito detto in seguito patriarchino e le origini del canon Missae romano. Ricerche storiche*, Pustet, Roma 1904.; BAUMSTARK, A., *Trishagion und Qeduscha*, in *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, 3 (1923) 18-32.; BAUMSTARK, A.- BOTTE, B., *Liturgie comparée : Principes et méthodes pour l'étude historique des liturgies chrétiennes*, Editions de Chevetogne, Chevetogne 1953.; CERFAUX, L. S., *Il cristiano nella teologia paolina*, A.V.E., Roma 1971.; CONGAR, Y. M. J., *La tradizione e le tradizioni : saggio storico e teologico*, Edizioni Paoline, Roma 1964.; CULLMANN, O., *Die Christologie des Neuen Testaments*, Mohr, Tübingen 1957.; FUNK, F. X. V., *Didascalia et constitutiones Apostolorum*, F. Schönigh, Paderbornae 1905.; FÜGLISTER, N., *Il valore salvifico della Pasqua*, Paideia, Brescia 1976.; LE DÉAUT, R., *La nuit pascale : essai sur la signification de la Pâque juive à partir du Targum d'Exode XII 42*, Institut Biblique Pontifical, Rome 1963.; LEPIN, M., *L'idée du Sacrifice de la Messe d'après les théologiens depuis l'origine jusqu'à nos jours*, Beauchesne, Paris 1926.; NAUTIN, P. - FLOËRI, F., *Homélies pascales*, Cerf, Paris 1950.; SPICQ, C., *L'Épître aux Hébreux*, Lecoffre : Gabalda, Paris 1977.; VAUX, R. D., *Les institutions de l'Ancien Testament*, Cerf, Paris 1958.

Marsili eucharisztia tanának recepciója:

CALLE FLORES, F. D. L., *Liturgia y espiritualidad en Salvatore Marsili*, Facultas theologiae, PhD, Pontificia Facultas theologica, et Pontificium Institutum spiritualitatis Teresianum, Romae, 2002.; CHUPUNGO, A. J., *Handbook for liturgical studies*, Liturgical Press, Collegeville, Minn. 1997.; CHUPUNGO, A. J., *What, then, is liturgy? : musings and memoir*, Liturgical Press, Collegeville, Minn. 2010.; COLOMBO, A. - SOZI, G., *Don Salvatore (Marino) Marsili OSB l'uomo, il monaco, il docente, il teologo-liturgico*, Xrijesgentes, Roma 2009.; DRISCOLL, J., *Theology at the Eucharistic table : master themes in the theological tradition*, Centro studi s. Anselmo ; Gracewing, Roma Leominster, 2003.; ELBERTI, A., *Il sacerdozio regale dei fedeli nei prodromi del Concilio Ecumenico Vaticano II (1903-1962)*, Pontificium Athenaeum S. Anselmi de Urbe. Pontificium Institutum liturgicum, Roma, 1988.; FARNEDI, G., *Paschale mysterium : studi in memoria dell'Abate Prof. Salvatore Marsili (1910-1983)*, Benedictina - Edizioni Abbazia di San Paolo, Roma 1986.; FLORES ARCAS, J. J., *Introducción a la teología litúrgica*, Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2003.; GRILLO, A., *Introduzione alla teologia liturgica : approccio teorico alla liturgia e ai sacramenti cristiani*, Messaggero : Abbazia di Santa Giustina, Padova 1999, 177-200.; MACÍAS, A. G., *SALVATORE MARSILI (1910-1983) "Teólogo de la Liturgia"*, in *Pastoral Litúrgica*, 292 (2006) 219-222, MAGGIANI, S., *La teologia liturgica di S. Marsili come "opera aperta"*, in *Rivista Liturgica*, LXX (1983) (1993) 341-357.; MCNAMARA, E., *PONTIFICIA UNIVERSITAS GREGORIANA. FACULTAS THEOLOGIAE., Liturgical theology according to Salvatore Marsili*, Pontificia Universitas Gregoriana, Roma 1997.; PALMERO, S. A., *La eucaristia en la reflexión teológica de Salvatore Marsili*, Chirico, Napoli 2002, , PAZ LATOVA , M., *El sacramento como participación en el misterio de Cristo : en la teología del Abad Salvatore Marsili O.S.B.*, facultate theologiae dissertatio ad doctoratum, Pontificii athenaei Regina Apostolorum Roma, 2009.; PICCINNO, G., *La spiritualità liturgica negli scritti dell'abate Salvatore Marsili, o.s.b. : saggio di teologia sulla vita spirituale liturgica*, Pontificium Athenaeum S. Anselmi de Urbe. Pontificium Institutum liturgicum, Neapoli, 2000. PICCINNO, G., *La spiritualità nel magistero di Salvatore Marsili*, in *Rivista Liturgica*, LXXX (1993) 358-372, SODI, M., *"Liturgia, pienezza e momento della storia della salvezza"*, in *Mysterion : Nella celebrazione del mistero di Cristo la vita della Chiesa*. Miscellanea liturgica in occasione dei 70 anni dell'Abate Salvatore Marsili, (szerk. AA.VV), Elledici, Leumann (TO) 1981.; TAGLIAFERRI, R., *Modelli di comprensione della Scienza liturgica*, in *Il Mistero celebrato*. Per uno studio della Liturgia (Atti della XVII settimana di studio dell'Associazione Professori di Liturgia: Assisi 28 agosto - 1 settembre 1988), (szerk., Roma 1989.; TRIACCA, A. M., *Teologia della liturgia o teologia liturgica? Contributo di P. Salvatore Marsili per una chiarificazione*, in *Rivista Liturgica*, LXXX (1993) 267-289. *A Katolikus Egyház Katekizmusa*, Szent István Társulat, Budapest, 2013, .(A húsvéti misztérium az Egyház idejében), 1076-1405.

Valójában Marsili eucharisztia tana a legeredetibb, ez az, ami leginkább az övé, és ez alapján vezeti le a többi szentség teológiáját is. Az eucharisztia tana a liturgikus teológiájával szoros kapcsolatban állnak, hiszen liturgikus teológiájának alapja, hogy az eucharisztia hozza létre az Egyházat, ezzel pedig Szent Ágostont idézi. Marsili nagyon jól ismerte a skolasztikus teológiát, amelyet 1929-től 1934-ig tanult a szent Anzelm egyetemen, mégis, ami igazán sajátja volt, az a Maria Laach-i tartozkodása alatt (1934-1935) megismert casel-i misztérium teológia volt.

A liturgikus mozgalom és a biblikus mozgalom gyümölcsei értek be ebben a teológiában, amely nem elvont igazságok bizonyításán fáradozott, hanem egy élő hitet akart táplálni a liturgia által.

Ezért elengedhetetlen Marsili számára a biblikus megalapozás, vagyis az Ószövetség mélyebb megismerése, és a húsvéti misztérium fogalmának kibontása. Sem a skolasztikus teológia, sem Odo Casel nem tartotta fontosnak a zsidó húsvét tanulmányozását Krisztus misztériumának megismeréséhez. Sajnálatosan hosszú félreértésekkel és ellenségeskedéssel telt évszázadok után nagy bátorság kellett ahhoz, hogy Marsili a zsidó liturgia és legfőképp a pászka felé forduljon. Sokat segítettek ebben Möhler, Baumstark írásai, akik kezdték feldolgozni a keresztény liturgia zsidó gyökereit. Ezen kívül Marsili rendkívül jól ismerte az ősegyház, az apostoli atyák írásait, amelyet mindig meghatározó mértéknek tekintett.

Marsili a kinyilatkoztatott vallásból, vagyis az Ószövetségből indul ki, és a pászka-húsvét alapeseményére vezeti fel az Ószövetség teológiáját. A széder este szertartásának megismerése számára Jézus utolsó vacsorájának megismerését jelenti.

Ez a hermeneutikai kapocs számára az Ószövetség és az Újszövetség között. Ez a húsvéti gondolkodás megy tovább számára az egész keresztény liturgián, eljutva egészen a jelenbe.

Marsili eucharisztia teológiájának másik hangsúlyos pontja az önmagunk felajánlása Krisztus felajánlásával együtt az eucharishtiában, egyesülni Krisztus áldozatával, amely nem más, mint önmaga teljes odaadása az istennek, így az áldozat és a fölajánlás egyesül. Sőt, Krisztus áldozata és fölajánlása az eucharishtiában eggyé válik a mi saját áldozatunkkal és fölajánlásunkal. A liturgia Marsili számára nem egyszerűen a szertartás volt, hanem a Liturgia, vagyis az eucharisztia, amelyben megvalósul Krisztus húsvéti misztériuma. Minden más liturgia célja, hogy ez a misztérium minél inkább beteljesedjen bennünk.

A finalpiai apát a Trentói Zsinatból kiindulva fejti ki az eucharisztia értelmét. A szentmise az Újszövetség *pasqua*-ja¹⁰⁸. Itt szándékosan hagytuk meg a latin nevét a húsvétnek, mert így világosabb az összefüggés az Ószövetség pászkája és az Újszövetség húsvétja – *pasqua*-ja – között. Miután a Zsinat kihirdette, hogy Krisztus utolsó vacsorája áldozat volt, amely megjelenítette és egyben *memorialéja* volt annak az áldozatnak, amelyet Krisztus ajánlott fel a kereszten, és amelynek folytatódnia kell az Egyházban, így folytatja:

Miután ugyanis megünnepelte a régi Húsvétot, amelyet az Egyiptomból való kivonulás emlékére Izrael fiainak sokasága áldozott fel, új Húsvétot alapított, hogy önmagát majd az Egyház feláldozhassa, éspedig a papok által, látható jelek alatt, ebből a világból az Atyához történő átmenetének (*transitus*) emlékére, amikor saját vérének kiontásával megváltott minket és „kiragadott minket a sötétség hatalmából és áthelyezett minket az Ő országába” (Kol 1,13).¹⁰⁹

¹⁰⁸ Vö. MARSILI, S., *La Messa mistero pasquale e mistero della Chiesa*, in *La sacra liturgia rinnovata dal Concilio : studi e commenti intorno alla Costituzione liturgica del Concilio Ecumenico Vaticano II*, (szerk. BARAÚNA, G.), Elledici, Torino 1964, 353-361.

¹⁰⁹ Fontos rész, és mivel sokan hivatkoznak a erre a zsinatra, de igen kevesen ismerik, ezért jónak láttam idézni latinul is, hogy egy kicsit rehabilitáljam ezt a zsinatot, amennyire tőlem tellik. Marsili sem szégyenli idézni, már csak azért sem, mert világosan kivehető hogy a II. Vatikáni Zsinat Liturgikus konstitúciója folytatása a Trentói Zsinat eucharisztia és szentségtanának. TRENTÓI ZSINAT, (1562 szeptember 17), DENZINGER, H. J.- HÜNERMANN, P., *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* 1741. „Nam celebrato veteri Pascha, quod in memoriam exitus de Aegypto multitudo filiorum Israel immolabat (Ex 12.1ss), novum instituit Pascha, se ipsum ab Ecclesia per sacerdotes sub signis visibilibus immolandum in memoriam transitus si ex hoc mundo ad Patrem, quando per sui sanguinis effusionem nos redemit «eripuitque de potestate tenebrarum et in regnum suum transtulit» (Col 1.13).”

Láthatjuk ebből az idézetből, hogy a Zsinat a húsvétot, és az eucharisziát a biblikus alapokból kiindulva fogta fel. A későbbi, XX.-századi viták, amelyek arról szóltak, hogy Krisztus utolsó vacsorája egy pászka vacsora volt-e, vagy csak egy baráti búcsúvacsora, a maga részéről az Egyház már évszázadokkal előtte nyilatkozott, vagyis, hogy ez egy pászka vacsora volt, ahol Jézus megünnepelte a tanítványaival a régi húsvétot. Érdekes hogy ez a kapcsolat a pászka és az eucharisztia között — mind fizikai, mind szoterológiai értelemben —, a Trentói Zsinat teológiáján kifejlődő liturgikusoknak teljesen egyértelmű volt¹¹⁰.

4.1 Teológiai-biblikus alapok

Világosan látszik, hogy a kapcsolat a vacsora, az eucharisztia és Krisztus keresztyje között nem volt önkényes választás, hanem az ősi pászka tipológiáján alapult. Ez megengedte a zsinatnak, hogy az üdvösség történetén belül kifejezze az eucharisziát mint prófétai hirdetés (az Ószövetség húsvéti eseményei és rítusai), és valóság (Krisztus – az Újszövetség pászka). Ezért tehát szükséges lesz a pászka tanulmányozása, hogy be tudjunk lépni az eucharisztia legmélyebb és legeredetibb értelmébe, és hogy megértsük, hogy ez mit jelent az Egyház számára.

4.1.1 A megszábadulás és a szövetség szentsége

A pászka az Ószövetség alapvető vallásos eleme. Abból a beavatkozásból áll, amely az Isten szabadító átvonulása (héberül *peszach*): eljön, hogy megmentse az ő népét, és ugyanakkor ez volt a neve a megemlékező rítusnak¹¹¹ is, amely ezen az isteni közbelépésen alapszik, ami a nép hitében és a liturgikus gyakorlatában a folytonos aktualizációt hozta el.

¹¹⁰ Vö: RÁTZ, A., *Liturgika vagy a' romai keresztény katolika anyaszentegyház szertartásainak magyarázattya Második rész 2*, nyomtattatott Beimel Jó'sef Ts. Kir. Privilegiáltt és Orsz. Primási Könyvnyomtatónál, Esztergamban (Esztergom) 1824, 98-99.

¹¹¹ Vö: HAAG, H., *Pasqua Storia e teologia della festa di Pasqua*, Editrice Queriniana, Brescia 1976. Gyakorlatilag az egész könyv a pászka rítus eredetét dolgozza fel.

Belépünk a zsidó pászkába, hogy megértsük Krisztus és az Egyház pászkáját. Ezt úgy tesszük meg, hogy röviden megvizsgáljuk a történelmi pászkát, az „átvonulást” (Exodus, Kivonulás), utána pedig a rituális pászkát először az Ószövetségben majd az Újszövetségben.

4.1.2 A pászka, mint történelmi esemény

A pászka leírásánál Marsili írásait követtük¹¹², ezt egybevetettük Bouyer írásaival¹¹³, és megállapítható, hogy szinte teljesen megegyeznek. Marsili számára alapvetően fontos a történet pászka eseménye, ez adja meg az alapját a húsvéti misztériumnak, amiben az eucharisztia teológiája markánsan elválik Caselétől, mivel Marsili számára minden misztérium alaptípusa a pászka. Így ír a pászka eseményéről:

A Húsvét – Pászka – (Peszah héberül), eredetileg az *Isten átvonulását jelentette*, aki eljön, hogy megszabadítsa a népét (Kiv 12,23. 27). Ennek jelentésébe idővel beépül a *nép átvonulása* a rabszolgaságból a szabadságra. Tehát a pászka egy „teológiai” kifejezés, amely az Isten által megígért üdvösségtörténet kulcsával értelmezi az eseményeket, amelyek elkísérték a szabadulást. Ezek úgy kezdődtek, mint egy nép vonulása, akiknek az Isten megadja a *megszabadulást* a rabszolgaságból, és amely befejeződik a Sinai hegy csúcsán, Isten törvényének kihirdetésével és az azt követő *Szövetséggel*. A szövetség által Izrael népe Isten népévé válik, vagyis szent nemzeté és papi királtsággá lesz.¹¹⁴

Az Ószövetségben a zsidó nép válik Isten tulajdonává. Ez fejlődik majd tovább, hogy minden nép számára megadja a lehetőséget, hogy Isten papi királtsága legyen, akiket Jahve kiment a rabszolgaságból, és akikkel majd egy örök szövetséget fog kötni. A testi megváltásból egy spirituális megváltás felé halad a pászka ünneplése. Ennek a kibontakozása majd a próféták feladata lesz¹¹⁵.

¹¹² MARSILI, S., *Teologia della celebrazione dell'eucaristia*, in *La Liturgia eucaristica: teologia e storia della celebrazione* 128-134.; MARSILI, S., *L'eucaristia*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 267-280.

¹¹³ BOUYER, L., *Eucaristia : teologia e spiritualità della preghiera eucaristica*, Elledici, Leumann (TO) 1983, 13-144.

¹¹⁴ MARSILI, S., *Teologia della celebrazione dell'eucaristia*, in *La Liturgia eucaristica: teologia e storia della celebrazione* 128-135.

¹¹⁵ Jer 31,31kk.

4.1.3 A pászka (húsvét) mint rituális ünnep

Ha megfigyeljük az izraelita terminológiát az látszik, hogy amikor a pászkáról beszélnek, nem a megszabadulás történeti eseményéről szándékoznak beszélni, hanem sokkal inkább annak rituális megünnepléséről.

Ez egy olyan ünnep, ami egy vacsorával kezdődik, amelyben elfogyasztják a húsvéti bárányt keserű füvekkel és a kovásztalan kenyérral. Nyolc napig tart, amely alatt egyáltalán nem esznek kovászos kenyeret. A húsvéti vacsorán négy kehely bort isznak. A bárány ünnepe és a kovásztalanok a bibliai hagyományban mindig együtt tűnnek fel, amíg lényegében egymásba érnek, egyesülnek¹¹⁶. Valójában két húsvéti hagyományt mutatnak be, amelyek visszatükrözik az Ószövetségi választott nép történelmének és kultúrájának különböző időszakait. Ezt az ünnepet a legszegényebbeknek is meg kellett ülni.

a) A pászka (húsvéti) bárány

Ez a nomádoknál szokásban lévő „tavasz rítus” volt, amely egy bárány leöléséből állt, amivel engesztelni akartak a nyáj termékenysége érdekében. Patriarkális és törzsi eredetű áldozat, amelynek nem volt semmi kapcsolata a templommal, oltárral, vagy a hivatalos istenséggel. A bárány vérével megkenték az ajtófélfákat: ennek rosszindulatú szellemeket elűző értéke volt. Ezt az ünnepet a tavaszi telihold éjjelén ülték meg. Ez az ünnep a kivonulás előtti időket idézi, vagyis a nomád vándorlás idejét, mielőtt lementek volna Egyiptomba.

Amikor kérik a fáraót, hogy elmehessenek a pusztába hogy „áldozatot mutassanak be”, Marsili szerint ez a bárány áldozatára vonatkozik, vagyis szerettek volna visszatérni a saját vallási rítusukhoz, és megízlelni a szabadságot.

¹¹⁶ Az ünnepek egyesülésének folyamatáról bővebben: MARSILI, S., *Sacrificio della Messa*, in *Mistero di Cristo e liturgia nello spirito*, (Teologia sapienziale 1), (szerk. ABIGNENTE, M. A.), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1986, 46-49.

b) A kovásztalanok

Ez egy másik „tavasz rítus” amely a mezőgazdasági, letelepült környezetben éltek között volt, hasonló a bárány áldozatához. Abban állt, hogy az aratás első hónapjában (héberül: *Abib*) nem kelesztett kenyeret ettek, vagyis olyat, amelybe nem került semmi kovász az előző, régi aratásból. Ez az ünnep egy hétig tartott, egyik szombattól a másikig. Ellentétben a bárány rítusával, ez az ünnep a helyi szentélyhez kötődött, ahol az aratás első termésének felajánlása történt.

c) A kovásztalanok pászkája

A biblikus hagyományban a pászka és a kovásztalanok mindig úgy tűnek fel, mint két különböző ünnep. Ebből az elsőt mindig a pászka névvel illették, vagy az „Úr pászkája”¹¹⁷ amelyet az első hónap 14. napján ünnepeltek, amikor napnyugtakor leölték a bárányt¹¹⁸.

A második ünnepet egyszerűen a „kovásztalanoknak”¹¹⁹ nevezték, vagy mint a „kovásztalanok ünnepét” az *Abib* hónap 15. napjától és 7 napig tartott, egészen a hónap 21. napjáig. A *Kiv* 13,5-ben kifejezetten elhangzik, hogy a kovásztalanok ünnepét akkor kell megülniük az izraelitáknak, amikor majd belépnek Kánaánba: „Ha majd az Úr bevezet a kánaániak, a hettiták, az amoriták, a hivviták és a jebuziták földjére, amelyről megesküdött atyáidnak, hogy neked adja, s amely tejjel-mézzel folyik, ott is meg kell tartanod ebben a hónapban ezt a szertartást”.

Ebben világosan különbözik a bárány rítusától, amelyet az Egyiptomból való kivonulás napján mutattak be. Mind a két ünnepnek ugyanaz volt az oka és a motivációja: az emlékezete annak, hogy ez a nap út a kivonulás a szabadság felé (húsvét – pászka – megszabadulás).

¹¹⁷ *Kiv* 12,27. 43; *Lev* 23,5; *Szám* 28,16.

¹¹⁸ *Kiv* 12,6. 21.

¹¹⁹ *Kiv* 12,15-20.

4.1.4 A szövetség vére

A zsidók kivonulása a megszabadulás rítusával kezdődött (húsvéti bárány) és ennek végső szentesítése 50 nappal az egyiptomi kivonulás után volt, a Sinai hegy lábánál, szövetség-rítussal, az ún. „szövetség vérével”. A Kiv 19,4-6-ban Isten maga ismerteti az eseményt, mielőtt beteljesedne, megadva az igazi értelmét a megszabadulás eseményeinek:

Láttátok, mit tettem az egyiptomiakkal, s hogy mintegy sasszárnyon hordoztalak benneteket, s ide hoztalak magamhoz. Ha tehát hallgattok szavamra és megtartjátok szövetségemet, akkor az összes népek között különleges tulajdonommá teszek benneteket, hiszen az egész föld az enyém. Papi királyságom és szent népem leszek.

Itt figyelhetjük meg Marsili egyik fő gondolatmenetét: Amint látszik, ez egy egymásutánja az eseményeknek: 1) megszabadulás, amely Istenhez vitte Izraelt, 2) ezt követi annak a szüksége, hogy hallgassák az Ő szavát és tartsák meg a szövetséget. Ezekkel a feltételekkel lesz Izrael „Isten népe” és „papi királyság-nemzet”, amely „Jahve kultuszára szentelődik”¹²⁰. Meghallgatni Isten szavát, és engedelmeskedni szeretettel, ez a magatartás Krisztusban, és a keresztényekben¹²¹ teljesebbé válik.

A Kiv 24,1-8¹²² beszéli el a szövetség rítusának a befejezését egy áldozattal, amely a „Sinai áldozat” néven ismert, vagy mint a „szövetség áldozata”, amely nem a levita papság által lett felajánlva, hanem a nép tagjai által. Az oltár körül 12 kő lett felállítva, amely megjelenítette a nép 12 törzsét.

¹²⁰ vö. MARSILI, S., *Teologia della celebrazione dell'eucaristia*, in *La Liturgia eucaristica: teologia e storia della celebrazione* 131.

¹²¹ MARSILI, S., art. *Culto*, in *Dizionario teologico interdisciplinare*, (szerk. PACOMIO, L.), Marietti, Torino 1977, 658.

¹²² Így szólt Mózeshez: „Menj fel az Úrhoz: te és Áron, továbbá Nadab és Abihu, meg hetvenen Izrael vénei közül. De már messze le kell borulnotok. Csak Mózes járulhat az Úr elé, a többiek nem mehetnek közelebb. A nép nem mehet fel velük.” Mózes ezután lejött, kihirdette a népnek az Úr minden szavát és minden parancsát. Az egész nép egy szívvel felelte: „Az Úr minden szavát megtartjuk, amelyeket hozzánk intézett.” Ezután Mózes az Úr minden törvényét leírta. Másnap reggel a hegy lábánál felállított egy oltárt és tizenkét emlékoszlopot, Izrael tizenkét törzsének megfelelően. Azután megbízott fiatal izraelitákat, hogy égőáldozatot mutassanak be, és fiatal bikákat ajánljanak fel az Úrnak közösségi áldozatul. Mózes pedig vette a vér felét, és áldozati csészékbe öntötte, a vér másik felét az oltárra hintette. Utána vette a szövetség könyvét és felolvasta a népnek. Ők kijelentették: „Amit az Úr parancsol, azt követjük és megtartjuk.” Erre Mózes vette a vért, meghintette vele a népet és így szólt: „Ez annak a szövetségnek a vére, amelyet az Úr ezen feltételek mellett kötött veletek”(Kiv 24,1-8).

Mózes világos közvetítőként szolgált Isten és a nép között – egy részét a vérnek az oltárra önti, a másik részével pedig meghinti a 12 követ, mondván: „Ez a szövetség vére, amelyet Isten kötött veletek”. A szövetség gyakorlatilag lezárja az egész húsvéti eseményt, amely az egyiptomi kivonulással kezdődött. Az „ötvenedik nap” (pünkösöd) amelyen ez megtörtént, héberül „*Asseret*”-nek hívják, amely bezárást, befejezést jelent. Marsili megállapítása szerint a Sinai szövetség laikusok által lett felajánlva¹²³, vagyis a nép ajánlotta föl, közvetítő papság nélkül, majd a rituális emlékezete ennek az áldozatnak szintén nem a papság által lesz bemutatva, hanem a nép által.

A szövetség, amellyel Isten maga hívja népét, a nép által felajánlott áldozattal lett megszentelve. Ezt ki kell emelni, mivel ez annak a jele, hogy a levita papság (rituális értelemben) nem része a „szövetség törvényének”, mert ez a nép tevékenysége volt, mint megszentelődés a „papi királyságra”, amely pontosan az Istennel való szövetségből ered. Marsili ebből azt a következtetést vonja le, hogy a szövetség egy állandó valóság-esemény, amely nem merül ki a kezdeti történeti eseménnyel vagy rítussal: „Az Úr, a mi Istenünk Hóreb hegyén szövetséget kötött velünk. Nem atyáinkkal kötötte az Úr ezt a szövetséget, hanem velünk, akik ma itt mind életben vagyunk” (MTörv 5,2-3). A szövetség folytonosságának jelei a „kihelyezett kenyerek” Isten színe elé: „Emlékezetére az áldozatnak és az örök szövetségnek” (Lev 24,7-8); a „szombat”, amelyet mint „örök szövetséget” ünnepelnek (Kiv 31,16); a „tamid¹²⁴”, amely az „örök szövetség a Sinai hegyén feláldozva, kedves áldozat az Úrnak”(Szám 28,6).

4.1.5 A pászka (húsvét) rítusának alapvető eszméje

Marsili gondolatát követve ezeket a megállapításokat tehetjük: Ez az ünnep egy áldozat bemutatásából állt¹²⁵. Az ünneplés virrasztásban történik, ahol meg kell ismételni az Úr szabadító virrasztását¹²⁶.

¹²³ MARSILI, S., *Teologia della celebrazione dell'eucaristia*, in *La Liturgia eucaristica: teologia e storia della celebrazione* 131.

¹²⁴ A napi áldozat a Jeruzsálemi templomban.

¹²⁵ Kiv 12,21. 26-27.

¹²⁶ Kiv 12,42.

A bárány áldozata és a kovásztalanok többé már nem pásztor és földművelő rítusok lesznek, hanem arra szolgálnak, hogy örökkévalóvá tegyék a megszabadulás emlékét, sőt magának a megszabadulásnak az „emlékezete” lesznek konkrét módon, mint egy „emlékkő” (héb. *zikkaron*; gör. *mnemosunon*; lat. *monumentum*). Kiv 12, 14: „Ez a nap legyen számotokra emléknep, és üljétek meg úgy, mint az Úr ünnepét. Nemzedékről nemzedékre tegyétek meg ünnepnapnak mindörökre”. Marsili a következő magyarázatot fűzi ehhez:

A Húsvét–Pászka a rítusaival emlékjel lesz, mint egy gyűrű, vagy mint egy tetoválás (jel), vagy mint egy függő a szemek előtt. Egy olyan rítus előtt állunk, amely egy „megemlékező” áldozatban rituálisan „újjáalkotja” azt, ami egyszer történelmi esemény volt, lelki-vallásos értelemben. Ez a megemlékező jellege ennek a rítusnak arra irányul, hogy egyidejűleg újjáteremtse a pszichológiai helyzetét annak a távoli napnak, és hogy újra jelenvalóvá tegye az isteni közbelépést. (Kiv 12, 11 kk.). [...] Minden évben minden izraelita ugyanazt ismétli meg, olyan külső és belső atmoszférát teremtenek, amely újjáteremti a Kivonulás távoli napját, és ennek az oka világosan ki van hirdetve: „Ez Jahve Pászkája” vagyis az Jahve átvonulása a népe megváltásáért.¹²⁷

Ennek tanúja a Kiv 13,8 és a Misna szövegei is, amelyek a zsidó húsvét alapvető eszméjét közvetítik felénk: Ez egy olyan fontos rész a pászka megértéséhez, hogy nem lehet figyelmen kívül hagyni:

Minden elkövetkező időben kötelesek vagyunk úgy tekinteni magunkat, mintha mi magunk vonultunk volna ki Egyiptomból. Mivel mondva van: „Azon a napon el kell mesélned fiaidnak, hogy ezt (pászka-húsvét) amiatt tesszük, amit Jahve tett velem, amikor kiszabadultam Egyiptomból”.

Mivel nem csak a mi Atyáink lettek kiszabadítva, hanem mi magunk is, ahogy írva van: „Ő kihozott bennünket onnan, hogy bevezessen minket a földre, amit Atyáinknak megígért”¹²⁸. Ezért nekünk is kötelességünk hálát adni, dicsőíteni és magasztalni Őt, aki a mi Atyáinkkal és mivelünk ilyen csodát tett, mivel kivont minket a rabszolgaságról a szabadságra, a szomorúságról az öröme, a sötétségből egy nagy fényre, a rabszolgaságból a megváltásba.¹²⁹

¹²⁷ MARSILI, S., *Teologia della celebrazione dell'eucaristia*, in *La Liturgia eucaristica: teologia e storia della celebrazione* 132-133.

¹²⁸ MTörv 6,23.

¹²⁹ Gamaliel rabbi mondása a Pesachim-ból (*Misna*), 10, 5, SOLA, D. A. D.RAPHALL, M. J., *Eighteen Treatises from the Mishna*, Sherwood, Gilbert and Piper, London 1843, 124.

Marsili a zsidó húsvétban látja a misztérium lényegét, amely egy olyan megemlékező rítus, amely a jelenben hatékonyá teszi a történeti megváltó eseményt. Itt Odo Casel misztériumtanát az Ószövetségre alkalmazza. Megjelenik egy szimbólikus jelentés miszerint Jahve nem feledkezik meg a népéről, másrészt egy ígéretet is hordoz, miszerint Izrael végleges megszabadulása a pászkában valósul meg.

A pászkának ez az eszkatologikus jellege a prófétáknál jelenik meg. Marsili néhány fontos példát hoz erre: Izajás, aki a húsvétről beszél: „Zengő éneketek olyan lesz akkor, mint az ünnepi éjszakán felhangzó ének, amikor a szívek örömtől áradnak”(Iz 30,29). Az eszkatologikus jelleg a rabbinikus hagyományban lelhető fel, ahol a nép végleges megszabadulása egy pászkán teljesedik be.

Például a Palesztinai Targumban így olvassák a Kiv 12,42 versét: „A negyedik éjszaka az lesz, amelyen a világnak vége lesz. Akkor Mózes eljön a pusztából és a Messiás a magasságból – egy felhőn járva, és Jahve Igéje közöttük fog járni. „*Ez a Pászka éjszakája*, amelyet Isten állított minden nemzedéknek”¹³⁰.

A rabbinikus mondások között olvasható Rabbi Joshua ben Chananajah (Kr. u. 90) értelmezése: „Virrasztás éjszakája volt Jahvének”(Kiv 12,42). Ezen az éjszakán lettek megszabadítva, és ugyanezen az éjszakán a jövőben is meg lesznek mentve, mert mondvá volt: „Ez ugyanaz az éjszaka Jahvének”¹³¹ (Kiv 12,42).

Összegzésként megállapíthatjuk¹³², hogy Marsili szerint a pászka az izraelitáknak olyan ünnep, amely három különböző valóságot foglal magában: egy múltbéli eseményt, ami a történelmi megszabadulás Egyiptomból, amely által Izrael Isten népe lett. Egy jelenvaló eseményt, amennyiben a rítusban megújul az ősi szabadító tett, ami miatt minden izraelita tudatában van, hogy ő maga is kivonult Egyiptomból, személyesen, nem csak az ősatyái. Egy eszkatologikus eseményt, mivel a pászka a végső, örök megszabadulásnak a szimbóluma, mindenféle rabszolgaság alól, amikor ennek a világnak vége lesz és egy új korszak kezdődik.

¹³⁰ LE DÉAUT, R., *La nuit pascale : essai sur la signification de la Pâque juive à partir du Targum d'Exode XII 42*, Institut Biblique Pontifical, Rome 1963, 64.

¹³¹ MARSILI, S., *Teologia della celebrazione dell'eucaristia*, in *La Liturgia eucaristica: teologia e storia della celebrazione* 134.

¹³² MARSILI, S., *L'eucaristia*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 275.

Láthatjuk, hogy Marsili nem elégszik meg a bibliai forrásokkal a pászkára vonatkozólag, hanem a rabbinikus irodalom is része lesz teológiájának. Ez egy nagy újdonság, hiszen ezt sokáig elkerülte minden keresztény teológus. Marsili számára fontos a hagyomány¹³³ is, nem csak a Biblia, és ezt a zsidó hagyományra is kiterjeszti.

4.2 *A húsvéti misztérium*

Amikor Marsilit követve húsvéti misztériumról beszélünk, kiindulópontunk a II. Vatikáni Zsinat lesz, amely újra felfedezte az ősegyház hitének központját: a húsvéti misztériumot¹³⁴.

Üdvözítőnk az utolsó vacsora alkalmával azon az éjszakán, melyen elárultatott, megalapította testének és vérének eucharisztikus áldozatát, hogy így a kereszt áldozatát a századokon át eljövételéig megörökítse, és így szeretett jegyesére, az Egyházra bízva halálának és feltámadásának emlékezetét: az irgalom szentségét, az egység jelét, a szeretet kötelékét mint húsvéti lakomát, melyen Krisztust vesszük magunkhoz, lelkünket kegyelem tölti el, s a jövő dicsőség záloga nekünk adatik¹³⁵.

4.2.1 Krisztus halálában-feltámadásában beteljesedik az Újszövetség pászkai (húsvéti) eseménye (Krisztus pászkája – az utolsó vacsora)

Marsili megállapítása szerint¹³⁶ Jézus a zsidó pászkát ünnepelte a maga teljességében, amikor az utolsó húsvétját ünnepelte. Marsili teológiájának erőssége és egyben gyenge pontja is ez a megállapítása, hiszen közvetlen bizonyítékkal nem rendelkezett erre vonatkozólag. A szinoptikusok leírása szerint világos, hogy Krisztus életében milyen óriási fontossága volt ennek a húsvétnak („mennyire vágytam rá...”). Ennek oka a finalpiai apát szerint a következő:

¹³³ vö: Dei Verbum 9. „A Szent Hagymány és a Szentírás tehát szorosan összefonódik és átjárja egymást. Ugyanabból az isteni forrásból fakadván mindkettő, egyesülnek és azonos cél felé tartanak.” *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*, Szent István Társulat, Budapest 2002, 148.

¹³⁴ Sajnálatos dolog, hogy a magyar nyelvű misekönyvben a „*mysterium*” szó nagyrészt az „áldozat” szóval lett fordítva.

¹³⁵ SC 47. *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai* 114.

¹³⁶ Ezzel egybecseng Bouyer és XVI. Bendek pápa megállapítása is [lásd a következő részben: a) Krisztus teste a pászka (húsvéti) bárány].

A Pászká az Isten Országába torkollik, «Mondom nektek, hogy nem eszem...»(Lk 22,16). Ettől a gondolattól hajtva, amely ugyanaz, mint az egész ezt megelőző hagyomány, Krisztus miután megünnepelte a zsidó húsvétot, meghirdeti annak beteljesedését, mivel az Isten Országá már az ajtóban áll. Mivel tudatában van, hogy ő maga az, akiben az Isten Országá megmutatkozik, használva a hatalmát, amiként «ura a szombatnak» (Mt 12,6. 8.), vagyis a zsidó liturgikus rendelkezéseknek, kinyilvánítja, hogy az ő feladata, hogy beteljesítse a Törvényt és a Prófétákat. Ennél fogva Krisztus beleilleszti a zsidó Húsvétba az *új húsvéti* jelentést, ami a valóság, *a végleges és valóságos megszabadulás*¹³⁷.

Ez az esemény azonban nem előzmény nélküli. A zsidó előírások szerint Krisztus, mint a húsvéti vacsorához egybegyűlt asztaltársaság feje, bőségesen elmagyarázta ezt a rítust– a rituális előírások szerint – hogy az elmúlt történeti esemény aktualizálódjon, hatékony legyen a jelenben, és mutasson az eljövendő beteljesedés felé. Szent Lukács szavai az összefoglalását adják Krisztus rituális beszédének, de ebből csak az eszkatológikus oldal lett kiemelve:

Elmentek, s úgy találtak mindent, ahogy mondta. El is készítették a húsvéti vacsorát. Amint elérkezett az óra, asztalhoz telepedett a tizenkét apostollal együtt. Így szólt hozzájuk: Vágyva vágytam rá, hogy ezt a húsvéti vacsorát elköltsem veletek, mielőtt szenvedek. Mondom nektek, többé nem eszem ezt, míg be nem teljesedik az Isten országában. Aztán fogta a kelyhet, hálát adott és így szólt: Vegyétek, osszátok el magatok között. Mondom nektek: nem iszom a szőlő terméséből addig, amíg el nem jön az Isten országa (Lk 22,13 – 18).

Vagyis ez volt Jézus utolsó pászkája, de nem csak Jézusé. A zsidó pászka véget ért, mert átadja helyét az újnak, Isten országának, és ez az új húsvét a beteljesedése a réginek.

¹³⁷ MARSILI, S., *Teologia della celebrazione dell'eucaristia*, in *La Liturgia eucaristica: teologia e storia della celebrazione* 139.

Mi annak a jelentése, hogy az volt Jézus utolsó pászkája? Marsili a következő választ adja¹³⁸: Megszűnik a múltbeli történelmi esemény, a kivonulás húsvétja, amely szimbóluma volt annak, aminek el kell jönnie. Az első megszabadulás, Egyiptomból, a rabszolgaság házából, amely Izraelt Jahve népévé tette, az Isten Országának a szimbóluma volt, jelképe, amelynek majd be kell teljesednie a végső időkben, ami a bűn rabszolgaságából való megszabadulás. A húsvét, Krisztus húsvétjának értelme, hogy minden ember számára megnyíljon a lehetőség, hogy a bűn rabszolgaságából átmehessen az Isten országa szabadságára¹³⁹.

Van egy új történelmi esemény, az Isten országának pászkája, ami elkezdődött a régi beteljesedése által. A húsvéti zsidó rituálé két különböző részből áll: a „bárány – kovásztalan kenyér” és a „szövetség vére” amelyek kölcsönösen kiegészítik a húsvét jelentését.

a) Krisztus teste a pászka (húsvéti) bárány

Marsili meglátása szerint az, hogy a bárány és a kovásztalanok zsidó pászkájának vége van – mert „az Isten Országában beteljesedik” – teljesen világos Jézusnak, és az apostoloknak is Jézus szavai után. Jézus kezébe veszi a kenyeret, imádkozik, és úgy adja apostolainak, mint az „ő testét”, hogy megegyék azt. Ez egy olyan gesztus, amely arra irányul, hogy helyettesítse a bárányt.

Marsili másik meglátása az, hogy Krisztus (aki „Jahve szolgálja”) van megjelenítve a húsvéti bárányban. Ezt abból vezeti le, hogy János a Jn 19,36-ban Krisztus halálát kapcsolatba hozza a húsvéti bárány leölésével, rá vonatkoztatja a húsvéti bárányra tartozó előírást: „Csontját ne törjétek”(Kiv 12, 46), és Szent Pál az 1Kor 5,7-ben úgy mutatja be Krisztust, mint a keresztények húsvéti bárányát: „Hiszen húsvéti bárányunkat, Krisztust feláldozták”.

¹³⁸ vö. Uo. 140.

¹³⁹ MARSILI, S., *Per una teologia della celebrazione eucaristica*, in *Presenza Pastorale*, 40/ 1-2 (1970) 71.

Marsili víziója szerint kevéssel előtte az apostolok Jézus szájából hallották, ahogy a Kivonulásról beszélt: „ez a nap emlék (memoria) lesz nektek és megünnepelitek nemzedékről nemzedékre”¹⁴⁰, és: „Így emlékezz meg mindarról, amit az Úr tett veled, amikor kijöttél Egyiptomból”(MTörv 16,3). A régi „megemlékezés” helyén most egy új „megemlékezés” lesz. A zsidó húsvéti bárány arra a tényre emlékeztetett, hogy egy nép megszabadult Egyiptomból. Az új „megemlékezés” az új húsvéti bárányban „mindenki” megváltásáról emlékezik meg.

Láthatjuk, hogy Marsilit elragadja a hév. Az intuícója zseniális, de nem bizonyítható. Számunkra mégis ez látszik a helyes útnak. Ha nem vesszük figyelembe, milyen lelki környezetben mozgott Krisztus amikor a húsvétot ünnepelte, akkor maradhatunk egy baráti megemlékezésnél. Ha viszont Krisztus valóban az, akiben beteljesedik az Ószövetség, akkor teljesen meg is élte tanítványaival ezt. Úgy érzem ez a mi számunkra hit kérdése marad, az embert vagy szíven találja ez az intuición, vagy nem.

Viszont úgy látszik, hogy Marsili meglátása nem maradt visszhang nélkül, nézzük meg jól, mit tanított XVI. Benedek pápa:

Jézus új Húsvétjának középpontjában a Kereszt állt. Ebből jött az új ajándék amelyet Ő hozott. És ez mindig a szent Eucharishtiában marad, amelyben az apostolokkal együtt tudjuk ünnepelni az idők folyamán az új húsvétot. Krisztus keresztyéből jön az ajándék. „Senki sem veszi el az életemet, hanem saját magam ajánlom fel”. Most miértünk ajánlja fel. A Húsvéti **haggada**, Isten megmentő cselekvésének emlékezte, Krisztus keresztyének és feltámadásának az emlékeztetése vált - egy olyan megemlékezésé amely nem csak mindig egyszerűen a múltat emlékezik, hanem magához vonz Krisztus szerető jelenlétébe.

És így a **berakha**, Izrael áldó és hálaadó imádsága, ez vált a mi eucharisztia ünnepünké, amelyben az Úr megáldja a mi adományainkat – kenyeret és bort – hogy ezekben önmagát ajándékozza. Imádkozunk az Úrhoz, hogy segítsen egyre mélyebben megérteni ezt a csodálatos misztériumot, hogy egyre jobban tudjuk szeretni, és ebben egyre jobban szeretni Őt magát.¹⁴¹

¹⁴⁰ Kiv 12,14.

¹⁴¹ XVI. BENEDEK, *Omelia Santa Messa nella Cena del Signore, 5 aprile 2007*, http://www.vatican.va/news_services/liturgy/insegnamenti/documents/ns_lit_doc_misterio-liturgia-eucaristia_bxvi_it.html (utoljára ellenőrizve: 2014. 03.20).

Fontos ez a rész, mivel annak felismerése, hogy az eucharisztia, a zsidó húsvétból, vagyis a Pászka ünnepből származik, kívül állt Casel gondolatrendszerén, és ma is sokakban megütközést kelt. Itt viszont Benedek pápa kifejezetten idézi a haggadát és a berakhát, a Széder este két fontos részét. Ennél magasabb szintű elismerését Marsili teológiájának nehezen tudok elképzelni. Jóllehet ezzel a gondolattal nem állt egyedül, és itt akár Louis Bouyer-t is idézhetném, és még sok más teológust, mégis figyelemre méltó, hogy egy ilyen konzervatívnak beállított pápa és teológus ennyire nyíltan kiáll a zsidósággal való szoros kapcsolat mellett.

Végül még egy idézet a régmúlt idők egy liturgika könyvéből, 1824-ből:

Az Oltári Szentségnek vagy a' Szent Misének rendelkezésével arra tzelzott Kristus, hogy valamint a' Zsidókat a' húsvéti bárány és ünnep mindenkor arra emlékeztette, hogy őket az Isten Egyiptomból tsudálatosan kiszabadította: úgy minket is a' mi húsvéti bárányunk, az Oltári Szentség, és a' szent Mise szüntelen arra emlékeztessen, hogy Kristus magát husvétkor feláldozván, minket nem földi rabságból, hanem az ördögétől, a büntől, a pokoltól, örök kárhozattól megszabadított.¹⁴²

b) Krisztus vére a szövetség vére

A megszabadító kivonulás Egyiptomból csak bevezetés volt. A zsidók egy emberi uralom alól lettek megszabadítva, hogy Isten „szeretett tulajdona” legyenek, vagyis a „legdrágább minden nép közül”, hogy „papi királyság és szent nép” legyenek (Kiv 19,5-6). Isten akarata az volt, hogy közte és a népe közötti kapcsolat egy szövetségben legyen rögzítve.

Mózes, a Szövetség közvetítője, miután lejött a hegyről, felállított egy oltárt és 12 kőoszlopot, minden törzsnek egyet (Kiv 24,4), és levágatta a bikákat és borjakat mint áldozatokat. Mózes ezután vette ennek az áldozatnak a vérét, vagyis a már Jahvénak felajánlott és megszentelt vért, egy részét az oltárra öntötte, a maradékkal meghintette a népet konkrétan (vagy szimbolikusan a 12 követ az oltár körül) és ezt mondta: „Ez annak a szövetségnek a vére, amelyet az Úr ezen feltételek mellett kötött veletek.”(24,8)¹⁴³.

¹⁴² *Liturgika vagy a' romai keresztény katolika anyaszentegyház szertartásainak magyarázattya Második rész 99.*

¹⁴³ MARSILI, S., *La liturgia, momento storico della salvezza*, in *La liturgia, momento nella storia della salvezza* (Anàmnesis 1), (szerk. MARSILI, S.), Marietti, Torino 1983, 142.

A megszabadítás egy rabszolgával szemben értelmezhető, a szövetség viszont barátok, vagy házastársak között jön létre. Számunkra inkább a házassági kötelék az, amely ezt a fajta szövetséget lefedi jelentésében, annál is inkább, mivel a későbbiekben a próféták házasságtörésként értelmezték Izrael hűtlenségét az Istennel kötött szövetséghez, ahogy Marsili is megjegyzi:

Az egész Ószövetség a Sinai szövetségben találja meg a tartóoszlopát, a próféták hívó látásmódja szerint, Izrael története folytonos ismétlődése a hűtlenségnek és újrakezdésnek a szövetségre nézve. A szövetségen alapul az egész „menyegzői” teológia, amelyet az Ószövetség kifejez, sajnos Istennek folytonosan meg kell rónia Izraelt, bemutatva őt, mint vétkest a szövetséghez, hűtlenségben és házasságtörésben.¹⁴⁴

A szövetségnek három egymást követő momentumát figyeli meg Marsili: az első az áldozatok kiöntött vére a 12 oszlopra, amelyek Izraelt személyesítették meg. A második az „új szövetség”, amely a szívekbe lesz írva. A harmadik momentum pedig az, hogy ez a szövetség magában Jahve szolgájában fog megvalósulni¹⁴⁵.

A szinoptikus evangéliumok egybehangzóan egy „új szövetség” megalapításáról tanúskodnak Krisztus részéről:

„Ez az én vérem az ÚJ szövetség vére” (Mt 26,28; Mk 14,24);

„Ez ez a kehely az ÚJ szövetség az én véremben” (Lk 22,20; 1Kor 11,25).

A kifejezés, amelyet Krisztus használt („Ez az én vérem az új szövetség vére”), kapcsolódik Jer 31,31-hez: „Igen, jönnek napok - mondja az Úr -, amikor új szövetséget kötök Izrael házával és Júda házával. De nem olyan szövetséget, mint amelyet atyáikkal kötöttem azon a napon, amikor kézen fogva kivezettem őket Egyiptom földjéről”.

¹⁴⁴ Uo. 142.

¹⁴⁵ vö: Iz 42,6.

Marsili a Krisztus által alapított szövetség újdonságait A Zsidó levél alapján a következőkben látta¹⁴⁶: jobb mint az első¹⁴⁷, mert nagyobb ígéreteken alapszik¹⁴⁸, és mert egy valóban szeplőtelen vérré lett megkötvé¹⁴⁹; második¹⁵⁰ és egyben örök¹⁵¹, mert nincs alávetve az előregedésnek¹⁵²; a közvetítője Jézus¹⁵³ Mózes helyett; az első szövetség beteljesedése, amely úgy viszonyul a másodikhoz, mint „árnyék” a „valósághoz”¹⁵⁴.

Marsili nyilvánvaló célja, hogy az új szövetséget kapcsolatba hozza a régi szövetséggel, hogy a régi szövetség tartalmát át tudja ruházni az újra. Nem egy teljes elszakadást lát az új szövetség által, hanem a beteljesedését az ígéreteknek, amelyek a régi szövetségben voltak belefoglalva.

c) Két momentum az egyetlen és egységes húsvéti szentségnek

Krisztus utolsó húsvéti vacsorája felajánlása az ő testének és vérének. Jézus, amikor megalapítja az új rítust, pontosan egy új húsvétot szándékozott megalapítani, amelyben az ünneplés tárgya már nem az Egyiptomból való megszabadulás, nem is a Sinai Szövetség, amelyek csak árnyai az eljövendő dolgoknak, hanem a rossztól való megszabadulás és a szövetség a szeretetben.

¹⁴⁶ MARSILI, S., *La liturgia, momento storico della salvezza*, in *La liturgia, momento nella storia della salvezza* 143. A Zsidó levél feldolgozása ebből a szemszögből Marsili műve.

¹⁴⁷ Zsid 7,22.

¹⁴⁸ Zsid 8,6.

¹⁴⁹ Zsid 8,7.

¹⁵⁰ Zsid 8,7.

¹⁵¹ Zsid 13,20.

¹⁵² Zsid 8, 13.

¹⁵³ Zsid 8,6; 9,15; 12,24.

¹⁵⁴ Zsid 8,5; 9,23.

Ez a pászka rítus két részéből adódik össze: a bárány a megszabadulás emlékezete a rabszolgaságból, a bor pedig a Sinai szövetség emlékezete. Krisztus azt akarta, hogy a hívők részesüljenek a kenyér és a bor szentségében: a kenyérben, amely az ő értünk feláldozott teste, mely minden alkalommal hirdeti és közli a mi megszabadulásunkat. A borban, amely az ő szövetségért kiontott vére; azt akarja hogy Istennel egyesüljünk, egy házassági kötelékben¹⁵⁵ – ami az örök szövetség.

Marsili kritikája ezzel kapcsolatban a következő: Amennyiben a Zsinat „megengedte” a két szín alatti áldozást - meghatározott időben és körülmények között -, szerinte ez nem elég, azt remélte, hogy ez lesz majd a rendes módja az áldozásnak¹⁵⁶, hogy visszatérjen az eredeti egysége ennek a szentségnek, és a teljes értelme Krisztus áldozatának.

Meglátásunk szerint kellő felkészítés után nagy lelki gyümölcsöket hozna, ha minden misén két szín alatti áldozás¹⁵⁷ lenne. Ugyanakkor felelőtlenség lenne önmagában ettől áttörést várni.

4.2.2 A „memoriale” Krisztus utolsó vacsoráján

Mi a megemlékezés (latinul: *memoriale*)? Ez egy gyakori szó a Szentírásban, általában a zsidó ünnepeket jelenti, amelyek mind „megemlékezések”, amelyek egy szabadító eseményhez kapcsolódnak. Ezért egészen tipikusan a pászkára használják: „Ez a nap emlék lesz minden nemzedéknek” (Kiv 12,14). A szavak – „Ezt tegyétek az én emlékezetemre”(Lk 22,19) – a megemlékezést jelentik. A rítus nem egy üres kép, nem egy üres jel, hanem megjelenítő értelme van. Az Ószövetségben még lehet erről vitatkozni, de az Újszövetségben, ahol „szentségekről” beszélünk, teljesen egyértelmű. Krisztus szenvedésének a megemlékezése, de egyben a valósága is ennek a passiónak, mert megjelenítő emlékezete Krisztus szenvedésének.

¹⁵⁵ MARSILI, S., *La liturgia, momento storico della salvezza*, in *La liturgia, momento nella storia della salvezza* 145.

¹⁵⁶ vö: „A jel szempontja szerint kifejezőbb formája a szentáldozásnak a, ha az két szín alatt történik. Ilyenkor ugyanis világosabb, mit akar kifejezni az eucharisztikus lakoma; világosabban kifejezésre jut az isteni akarat is, amely az új és örök szövetséget az Úr vérével szentesítette, és jobban felismerhető az a kapcsolat, amely az eucharisztikus lakoma és az Atya országában reánk váró eszkatológikus lakoma között áll fenn”; RMÁR 240. Érdemes még elolvasni erről a témáról: FARNÉS SCHERER, P., *Vivere l'eucaristia, che il Signore ci ha comandato celebrare*, Chirico, Napoli 2011, 95-106.

¹⁵⁷ vö: „Enni Krisztus testét, azt jelenti enni a megszabadulást, inni Krisztus vérének azt jelenti, elfogadni a szövetséget”. MARSILI, S., *Sacrificio della Messa*, in *Mistero di Cristo e liturgia nello spirito* 68-69.

a) *A megemlékezés az igeliturgiában*

A Szentmise nem csak az áldozati részben áll fenn, az egész első rész megemlékezés (*memoriale*), az összes Szentírási olvasmány megemlékezés¹⁵⁸. A szentírási olvasmányban nekünk szól Krisztus üdvössége, amit látunk a történeti megvalósulásában, látjuk az intelmeiben, a lelki tanácsaiban, látjuk a kinyilatkoztatásaiban: ez az egész az üdvösség története.

Ez a szövetség, amiben hiszünk, ez a Krisztus feláldozott teste, amit elfogadunk, mint jelet a mi egyesülésünknek a legnagyobb szellemi áldozattal, ami Krisztusé, amelyben önmagunkat ajánljuk fel az Atyának.

A Mise az a gyülekezet, amely az Úr emlékezetét ünnepli, annak egész kiterjedésében. A Mise, egy vacsora, egy megemlékezés. Amikor Krisztus, az utolsó vacsorát tartotta, elbeszélte az egész üdvtörténetet, kezdve Ábrahám történetével, hogy Ábrahám egy pogány volt, aki megtért(...). Elmondta Eszter és Mardokeus egész történetét, egészen az utolsó nagy megszabadulásig, a száműzetésből való visszatérésig, beszélve az eljövendő megszabadulásról, „Mert nem csak egyszer szabadított meg a Fáraótól, mert minden században vannak ellenségeink, akik üldöznek...” és ezt az imát pontosan ezzel a felkiáltással fejezik be: „Pászka ma itt, mint rabszolgák, holnap szabadok Jeruzsálemben!”¹⁵⁹

Marsili szerint ezt tette az Úr Jézus az utolsó vacsorában, és a mi „vacsoránkban” vagyis az eucharishtiában. Végig kell járnunk az üdvösségnek ezt a történetét, szakasról szakaszra. A megemlékezés rítusának nem csak az a feladata, hogy emlékeztessen bennünket arra, ami volt, mint egy elmúlt eseményre, hanem azt akarja bemutatni, hogy ma is valóságosan jelen van ennek a megváltó eseménynek az ereje. Nem csak az a jó hír tartalma, hogy Krisztus egy napon meghalt értünk, hanem az is, hogy az ő halála jelenvalóvá válik a mi időnkben is, mint aktualizációja a megváltásnak, amelyet a kereszten szerzett.

¹⁵⁸ vö. XVI. BENEDEK, *Verbum Domini*, Szent István Társulat, Budapest 2010, 55.

¹⁵⁹ MARSILI, S., *Eucaristia, Pasqua di Cristo e della Chiesa*, in *Salvatore Marsili, osb Attualità di una mistagogia*, (Monografie di Rivista Liturgica 3), (szerk. SODI, M.), Messaggero, Padova 2008, 416-417.

Természetesen az Úr Jézus halála, és amit ez jelent, a szeretet ajándékozása Krisztustól, nem lehet szentségileg jelen nekünk, ha nem a mi ebben való részesedésünk érdekében. Az Istenhez való visszatérés folyamata nem jöhet létre másképp, mint ahogy Krisztus számára volt. És ha Krisztusnak az volt az útja – a halál, amely jele és valósága az ő tökéletes engedelmisségének az Atyához – akkor nekünk is, a mi visszatérésünk az Istenhez, Isten akaratának való teljes engedelmisségben következik el. Ez a mi engedelmisségünk az Úr szava szófogadó hallgatásában. (...) És ez a meghallás, ami arra visz minket, hogy elszakadjunk mindattól, (...) amiről azt hisszük, hogy ez az élet. Megtagadni ezt a hamis életet, ez jelenti nekünk a mi mindennapi halálunkat, vagyis azt a belső halált a rossznak, amiben kinyilvánul a mi vágyunk a hűségre és az egyesülésre Istennel. Így ebben ajánljuk fel napról napra, pillanatról pillanatra a mi áldozatunkat Istennek, mert mint ahogy Szent Ágoston írja (*De civitate Dei*, 10,6) „az igazi áldozat mindaz, ami jót teszünk hogy szent közösségben egyesüljünk Istennel”.¹⁶⁰

Majd így folytatja:

„Eucharisztia” azt jelenti dicséret és hálaadás. Azon az estén, amikor a kenyér Jézus kezében volt, az már nem az ősök szenvedésére emlékeztette, hanem a saját szenvedéséről beszélt nekik, amely egészen a halálig fog tartani. A bor, amely az asztalon volt, hogy majd megigya, az ő szemében az ő saját vérenek a képe lett, amely azért lesz majd kiontva, hogy elvegye a világ bűneit, ugyanakkor hogy aláírja és megpecsételje az új és örök szövetséget, amelyet majd Isten, az ő Atyja akar kötni minden idők minden emberével¹⁶¹.

Marsili liturgikus teológiájáról sokat lehet vitatkozni, az is kétségbe vonható, hogy Krisztus abban a lelki környezetben mozgott az utolsó vacsorán, amit Marsili vázolt elénk. Egy valami viszont biztosan megállapítható: a végeredmény jó!

b) Az új memoriale

A következő sorokban Marsili talán legszemélyesebb és legmélyebb gondolatait láthatjuk az eucharisziáról. Ennek lényegi eleme, hogy ehhez a szentséghez – hogy az általa közölt kegyelem ne maradjon terméketlen bennünk – szükséges a mi hozzáállásunk is. Ament mondani Krisztus testére azt jelenti, hogy ament mondunk a keresztünkre, és hogy ebből jön számunkra Krisztus feltámadásában való részesülés, amelynek a bor a jele.

¹⁶⁰ Uo. 423.

¹⁶¹ Uo. 428.

Az, amit Jézus mondott – követve a hagyományos pászka rítust – de legfőképp az, amit imádkozott, már nem egy egyszerű megemlékezés volt a múltra, hanem mindenképp a leírása annak, ahogy a múlt beteljesedik őbenne, és ez kisugárzik mindenki számára. Ő az az egész világ számára, ami az ősi Izraelnek a húsvéti bárány volt: ő általa lesz az egész világ megváltva, meghal, mint egy bárány, amelyet áldozatként ajánlanak fel. És ő magasztalja az Atyát, megköszöni amit tett, és amit tenni fog mindörökké, az ő személyében, és az ő halálában, az emberekért.

(...)De tudta, hogy az ő áldozata, akkor is ha totális teljessége az ő felajánlásának, nem lett volna hasznára az embereknek, ha ők azt nem fogadták volna el, egészen addig, hogy osztozzanak belőle. És ekkor Jézus, minden figyelmével az apostolokhoz fordulva, és bennük mindenkihez, enni és inni adott nekik a kenyér és a bor jelében, az ő testét és véréét. (...) Enni és inni Krisztus testét és véréét: ez lett a jele, hogy meg van bennük az akarat azonossá, ugyanazzá válni azzal a lelki magatartással, amely az Úr Jézust arra vitte, hogy önmagát teljesen feláldozza az Atyának a benne lévő szeretettől ösztönözve. Ezt akarta mondani Jézus, amikor azt parancsolta, hogy „ezt az én emlékezetemre” tegyétek.¹⁶²

Marsili, meglátásunk szerint leszűkíti a bor jelentését a szövetség vérenek jelére. Ez kétségtelen, hogy a szövetség jele, de a feltámadás örömeé is. Ez a jelentés elveszik Marsili írásaiban.

4.3 Az eucharisztia teológiája

Marsili írásait követve ebben a részben azt vesszük alapul, hogy az eucharisztia az Újszövetség áldozata. Először szerzőnk rendszerét követve az apostoli Egyház eucharisztia-teológiáját vázoljuk, majd a patrisztikus kor jellemzése után a középkori teológia főbb vonalait vázoljuk a protestáns időkig. Ezután a Trentói Zsinat ide vonatkozó megnyilatkozásait vizsgálva ugyanezen Zsinat utáni eucharisztia-teológia főbb irányait elemezzük röviden, amellyel gyakorlatilag elérkezünk a II. Vatikáni Zsinatot közvetlenül megelőző időszakhoz.

¹⁶² Uo. 429.

4.3.1 Az apostolok kora

Marsili szerint az apostolok idejében egy olyan vallásos rítust találunk, amelyet az „Úr vacsorájának” neveznek, vagy a „kenyértörésnek”¹⁶³. Ugyan ezt a rítust közvetetten *eulogiának* (áldás) és áldozatnak is nevezik. Az *eulogia*, *eucharisztia* szavak a héber *beracha*¹⁶⁴ (áldás, hálaadás) imádságból származnak. Viszont úgy az eucharisztia, mint az *eulogia* nemsokára nem csak az ima formáját jelzi, hanem magát az egész rítust¹⁶⁵.

A kenyértörés egy imádság által történik, amely hálaadó ima. De ezt az imádságot a keresztények nem mondják el minden étkezés előtt, hanem csak amikor összegyűlnek enni az Úr vacsoráját¹⁶⁶.

A keresztény rítusnak az volt a jellegzetessége, hogy nem csak évente egyszer fogyasztották el, mint a pászka vacsorát, hanem valószínűleg minden héten. Ezen kívül – bár az első idők keresztényei jártak a zsinagógákba imádkozni, és jártak a jeruzsálemi templomba is — a kenyér törésére a házaknál gyűltek össze, vagyis a keresztények házaiban¹⁶⁷. Úgy látszik, hogy a kenyértörés rítusa ebben a tekintetben mégis tovább viszi a pászka rítus egyes jellegzetességeit, nevezetesen, hogy a házaknál ünneplik meg, családi környezetben¹⁶⁸. Az eucharisztikus közösség úgy tűnik, hogy hetente jött össze, vasárnap, vagyis a hét első napján.

a) A kenyértörés értelmezése

A finalpiai apát a kenyértörést három szemszögből értelmezte: megemlékező, áldozati és egyházi értelemben¹⁶⁹.

A megemlékező (*memoriale*) értelem szerint a kenyér megtörése az Úr Jézus jelenlétét teremti meg, pontosabban a megszabadító jelenlétét, amelyet csak a hit foghat fel¹⁷⁰. A kenyértörés adja a jelenvalóságát Krisztus szenvedésének és feltámadásának.

¹⁶³ 1Kor 24,30 -35; 1Kor 10,16; ApCsel 2,42.

¹⁶⁴ A beracha-eucharisztia összefüggéséről itt bővebben ír: MARSILI, S., *Forma e contenuto nella preghiera eucaristica*, in *Rivista Liturgica*, LX/2 (1973) 206-209.

¹⁶⁵ MARSILI, S., *Teologia della celebrazione dell'eucaristia*, in *La Liturgia eucaristica: teologia e storia della celebrazione* 12.

¹⁶⁶ 1Kor 11,20.

¹⁶⁷ ApCsel 2,46.

¹⁶⁸ vö: Kiv 12,1.

¹⁶⁹ vö: MARSILI, S., *L'eucaristia*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 218-222.

¹⁷⁰ Lk 24,1-35.

Az áldozati értelem¹⁷¹ kiindulópontja Szent Pál hasonlata, ahol egyik oldalra az ószövetségi választott népet és a pogány áldozatokat állítja, míg Krisztus testét és véréát a másik oldalra. Aki a démonoknak szánt áldozatból részesül, velük lép közösségre, míg aki Krisztus kelyhéből részesül, az Úr Jézussal lép közösségre, mivel az Úr Jézusnak van föláldozva. Ennek az értelme és elnevezése mint áldozat a Szentmisére értelmezve a Didakhé 14-ben jelenik meg: „Vasárnap törjétek meg a kenyeret és végezzetek eucharisziát, miután megvallottátok a bűneiteket, azért hogy a ti áldozatotok tiszta legyen... Így mondja az Úr: Minden helyen és minden időben tiszta áldozatot kell nekem följánlanotok...(Mal 1,11).”¹⁷²

Az egyházi értelem közvetlenül az 1Kor 11,18-ban jelenik meg, ahol Pál megjegyzi, hogy az összejövetelt rosszul végezték, mert nem jelent meg a testvéri szeretet. Közvetetten az 1Kor 10,17-ben fedezhető fel: „Egy test vagyunk...”.

4.3.2 Az eucharisztia teológiája a patrisztikus korban

Főleg az első apologétáknál – de gyakran utána is – előfordult az eucharisziára vonatkozólag az a kifejezés, hogy a dicséret áldozata vagy, ami egyenértékű vele: az eucharisztia áldozata. Világosan meghatározott az értelme az áldozat kifejezésnek, vagyis a keresztény áldozat imádság és dicséret följánlása. Ez viszont nem jelenti a tagadását, hogy az Úr Jézus teste és vére a keresztények áldozata, hanem ellenkezőleg. A keresztény áldozat egy imában teljeseedik be, vagyis az eucharisztia által, és nem egy áldozat leölése által, hanem egy lelki tevékenységben, amely pontosan az imádkozók ajkainak áldozata¹⁷³, akik az imádságaikban jelenvalóvá teszik az Úr Jézus testének és vérének áldozatát „megemlékezvén az Úr Krisztus szenvedéseire”¹⁷⁴.

¹⁷¹ 1Kor 10, 16 – 21; *Didakhé* 14.

¹⁷² *Didakhé*, in *Ókeresztény Írók III.*, (szerk. VANYÓ, L.), Szent István Társulat, Budapest 1988, 100.

¹⁷³ Zsid 13,15.

¹⁷⁴ vö. JUSZTINOSZ, *Párbeszéd a zsidó Trifónnal*, in *II. századi görög apologéták*, (Ókeresztény Írók VIII.), (szerk. VANYÓ, L.), Szent István Társulat, Budapest 1984, 183. Az idézett szövegben Marsili fordítását vettük alapul: „l’anamnesi della passione del Signore” MARSILI, S., *Teologia della celebrazione dell’eucaristia*, in *La Liturgia eucaristica: teologia e storia della celebrazione* 43.

A keresztény „áldozat” mivel a „dicséret áldozata, amelyet Krisztus testében ölnék le”¹⁷⁵, a legtökéletesebb áldozat, amennyiben „szellemi áldozat”. Vagyis ez nem abból áll, hogy egy megölt állatot ajánlanak föl az embert helyettesítő értelmében, hanem saját magának az embernek följajánlása – amely ebben az esetben Krisztus személyesen, az Ő testének és vérének valóságában. Egy olyan följajánlás, amelyet az ember imádságban fejez ki, amelyben dicsérve és hálát adva följajánlja Istennek a saját akaratát az engedelmességre és egyesülésre Istennel.

Itt is tetten érhetjük Marsili teológiájának egyik alaptételét, amit mesterétől Odo Caseltől vett át. Ez a szellemi áldozat fogalma, amely önmaga felajánlását fejezi ki.

Marsili meglátása szerint az ősi keresztény hagyományban az eucharisztia nem csupán folytonosan össze volt kapcsolva a húsvéttal, hanem ez maga Krisztus pászkája, amely megvalósul a rítusban, amely által kifejeződik. A húsvétot mint eseményt és az eucharisziát úgy gondolták, mint Krisztus szenvedésének, halálának és feltámadásának jelenlétét, mert ez a valódi pászka vagyis isteni közbelépés, amely által megjelent Krisztusban az emberek megváltása.

Amikor az atyák úgy beszélnek az eucharisziáról, mint húsvétról – amikor is az áldozat egy húsvéti vacsorában jelenik meg –, vagyis egy megemlékező lakoma keretében, amely a megszabadulásnak-szövetségnek eseménye, amelyet Krisztus szerzett meg.

Láthatjuk, hogy itt is hangsúlyos Marsili számára, hogy megtalálja az egyensúlyt a szövetség és a megszabadulás ünneplése között. Nem akarja szem elől téveszteni egyik részét sem az eucharisziának. Ugyan így vigyáz arra is, hogy a felajánlás és az áldozat egyensúlyban legyenek, mikor az eucharisziáról beszél.

¹⁷⁵ ÁGOSTON, *Contra adversaries legis*, 1,20,39; PL 42,626kk. Ezt a kifejezést Marsili fordítása tartalmazza.

Marsili a patrisztikus atyák írásait hozza fel, hogy alátámassza az elméletét: Amikor az atyák úgy beszélnek az Eucharisziáról, mint Húsvétról, mindenekelőtt előtérbe helyezik annak rituális formáját, különösen azt, amelyet a kinyilatkoztatásból ismertek, amikor is az „áldozat” egy „húsvéti vacsora” formájában jelenik meg, vagyis egy megemlékező lakoma keretében, amely a megszabadulásnak-szövetségnek eseménye, amelyet Krisztus szerzett meg¹⁷⁶.

Amikor az atyák az eucharisztikus ünneplésnek a *tartalmát* akarják hangsúlyozni, kifejezetten Krisztus szenvedését és halálát említik¹⁷⁷.

De mit is mondanak az atyák az eucharisziáról? Szerzőnk a következőképp foglalta ezt össze¹⁷⁸: Krisztusnak egyetlen egy áldozata létezik. Ez az áldozat Krisztus személyében (*in seipso*) lett feláldozva a kereszten. Ugyanez az áldozat lesz felajánlva minden alkalommal a „képben” a „szentségben”, az „imitációban”, a „megemlékezésben”. Ezekkel a kifejezésekkel az atyák azt akarják mondani, hogy az Eucharisztia a megvalósulása Krisztus szenvedésének és áldozatának a jelenben.

¹⁷⁶ Az idézeteket innen vettük: MARSILI, S., *L'eucaristia*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 250. ÓRIGENÉSZ, in *Jer. hom.* 19,13, PG 13, 489: „Ha leszállsz Krisztussal, hogy ünnepeled a húsvétot, ő neked adja az Új Szövetség kelyhét, neked adja az Eucharisztia kenyerét, neked adja ajándékul az ő Testét és Véréét”.

EUSZEBIUSZ, *De solemn. pasch.* 7, PG 24,701. : „Mózes követői évente egyszer ölték le a húsvéti bárányt. Mi ellenben, az Új Szövetség tanítványai, minden vasárnap ünnepljük a mi Húsvétunkat...amikor minden vasárnap beteljesítjük az igazi Bárány misztériumait, amely által meg lettünk váltva”.

DIDÜMOSZ, *De Trin.* 3,21, PG 39,906. : „Minden évben megünnepljük a Húsvétot, sőt minden nap, sőt minden órában, vagyis amikor magunkhoz vesszük Krisztus testét és Véréét”.

ARANYSZÁJÚ JÁNOS, in *I Tim. hom.* 5,3, PG 62,529. : „A misztérium, amit Húsvétkor ünneplünk, nem értékesebb annál, amit ma ünneplünk, mert egyetlen és ugyanaz a misztérium, amint ugyanaz a Szentlélek kegyelme, mert ez mindig a Húsvét. Ez örökre ugyanaz az áldozat...”

¹⁷⁷ A következő idézetek innen származnak: uo. 251. CIPRIÁN, *Epist.* 63,9.14.17, Ed. J. Campos, *Obras de S. Cipriano*, Madrid 1964, pp. 605, 610, 612. : „A mi Urunk áldozata nincs törvényes megszentelő rítussal bemutatva, ha a mi felajánlásunk és a mi áldozatunk nem egyeznek meg a Passióval...Nagy fontossága van annak, ami az Úr szenvedésének a szentségére és a mi megváltásunkra utal...Minden áldozatban az ő megemlékezését kell tennünk, mert pontosan az Úr Passiója az áldozat, amelyet fölajánlunk...”

JUSZTINOSZ, *Párbeszéd a zsidó Trifónnal*, in *II. századi görög apologéták* 281. : „Csak ezek (az imádság és az Eucharisztia-hálaadás) egyedül azok az áldozatok, amelyekről a Keresztények azt a parancsot kapták, hogy elvégezzék őket, pontosabban a megemlékezésben (amit tesznek) az ételük fölött és az italuk fölött, amikor az Isten Fiaról való megemlékezést végzik, aki őértük elszenvetde a Passiót” (mi az nolasz szövegben lévő megjegyzések miatt, nem a magyar fordítást vettük alapul, hanem Marsiliét).

¹⁷⁸ vö. MARSILI, S., *L'eucaristia*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 253.

4.3.3 A Mise teológiája a középkortól Trentóig

Marsili a középkor problémáját az eucharisziával kapcsolatban a következőkben látta: nem tudták felfogni, miként lehet az, hogy a Szentírás szerint Krisztus feláldoztatott egyszer s mindörökre, miközben azt mondjuk, hogy az eucharisziában Krisztus feláldozása van.

Megvizsgálja, hogy Trentó előtt mit jelentett a mise a teológusoknak: Krisztus valóságos jelenlétét és halálának figurális (alaki) jelenlétét, vagyis hogy a kenyérben és a borban valóságosan jelen van Krisztus, viszont az Úr Jézus halála csak mint figura, alak van jelen. Marsili megállapítása szerint a középkorban a szentmise teológusai régi szavakkal új dolgokat gondolnak. Ez már a korai középkorban elkezdődik – az allegorizmus győzelmével –, de a késői középkorban teljesebbé válik, például a skolasztikában arisztotelészi értelmet adnak olyan szavaknak, amelyek platonikus összefüggést feltételeznek (kép, szimbólum...).

Ezen a módon a középkorban a szimbólum allegóriává válik¹⁷⁹. Az allegória mindig egy valódi különbséget vet fel a jel és a megjelenített dolog között, amikor egy átvitel (metafora) által egy bizonyos dolognak valami különleges jelentés lett tulajdonítva (pl. liliom-tisztaság). A szimbolizmus arra irányul, hogy felfedje a maradandót a szimbólum erejénél fogva, amely a jel és a valóság szintézise. Az allegorizmus követi a történeti eseményt, hogy ebben egy másik dolog jelentését olvassa, amely semmiben nem kapcsolódik az eredeti eseményhez.

Ezen az úton a mise – mint szentség misztériumban és képben – az allegória szerint, amelyet Metz Amalarius (†850) használt, azt jelenti, hogy minden egyes része Krisztus életének „jele” lesz: pl. *introitus* –Krisztus eljövetele a Földre, *Kyrie* –Krisztus prófétai előkészítése, stb. Lioni Florus (†860) szerint mindez csak fantázia. A vitába beszáll Pascasius Radbertus (†851 vagy 860) is, aki a patrisztikus atyák vonalát viszi tovább, mely szerint a szentség jelenvaló valóság, Krisztus egyszer és mindenkorra érvényes feláldozása pedig a misztériumban jelenik meg, így az oltáron az van, ami a kereszten volt, és a kehelyben a Krisztus oldalából kicsordult vér van.

¹⁷⁹ Az allegória és a szimbólum jelenlétéről a középkori teológiában bővebben: uo. 254-255.

Radbertus ellen írt Rathramnus¹⁸⁰ (†875). Számára a kép vagy az alak nem a dolog valóságát jelenti, hanem csak egy külső jel. Ebben az értelemben a „manna az eucharisztia alakja volt”, a mise pedig a passió alakja. Berengár¹⁸¹ (†1087) a figurativitás felé orientálódik, és ezt nem csak Krisztus Passiójára vonatkoztatja, hanem magára Krisztus személyére is. Később megállapítást nyer, hogy a „halál és a vér kiontásának” alakja a kenyértörésben és a bornak a hívők szájába csordulásában jelennek meg, mivel a test és a vér elkülönülve van az oltáron és a hívők elkülönítve veszik ezeket magukhoz.

Ettől kezdve a szent színek külön konszekrációja jeleníti meg Krisztus passióját, de csak mint külső jel, mint szimbólum, mert a valóságban Krisztusnak nem létezik több passiója. Az oltáron a passió jele van (elkülönülés), a mennyben pedig a szenvedés nélküli Krisztus él.

Petrus Lombardus szentségtanában a szentségek önmagukban nem érnek semmit, de elvégezvén a szentségeket, Isten ad egy bizonyos kegyelmet, amelyet az a szentség kommunikál velünk¹⁸². Aquinói Tamás korigálta Petrus nézetét, abban az esetben, ha számára a szentség egy eszköz Isten kezében. Az eszköz ugyanis nem ér semmit önmagában, ha csak használójának kezében van, amely egyedül csak egy egyszerű jel, viszont ez Krisztus jele, aki alkotta és betöltötte azt. Az Egyháznak adta, de mindig kötve van Krisztushoz mint ennek ereje és hatékonysága.

Aquinói Tamás kérdezi: Lehet-e beszélni Krisztus feláldozásáról a misében? Lehet-e mondani a szentmisére, hogy az Krisztus föláldozása? Így válaszolt: Meg kell különböztetni Krisztus passióját mint kép, mint hatás, és mint valóság. A valóságos feláldozás csak a passió keresztjén van. A mise kép alakjában feláldozás, itt Krisztus csak ábrázolva van, nem újra jelenvalóvá téve.

¹⁸⁰ vö. KÜHÁR, F., *A keresztény bölcsélet története*, Szent István-Társulat, Budapest 1927, 83.

¹⁸¹ vö. RÁTZ, A., *Liturgia vagy a' romai keresztény katolika anyaszentegyház szertartásainak magyarázattya Második rész* 126.

¹⁸² vö. MARSILI, S., *Teologia della celebrazione dell'eucaristia*, in *La Liturgia eucaristica: teologia e storia della celebrazione* 100-101.

Hatásában azonban a mise egyenértékű a passióval, amennyiben a hatás alatt a megváltást értjük. Ha a valóságot nézzük, az csak a kereszten létezik, egyszer s mindenkorra¹⁸³. Marsili megállapítása szerint:

Látható, amint lassan szétválík a keresztt és az áldozat. Számukra a szentmisében létezik Krisztus valóságos jelenléte, de nincs az áldozat valóságos jelenléte. A skolasztikus teológusoknak az áldozat pusztán külső jel. Valóságos a jelenléte a passió Krisztusának (*Christus passus*), valóságosak a hatásai, amelyek a szenvedésből származnak. Az az áldozat nem valós, amely ezek alapján a misében csak mint jel jelenik meg¹⁸⁴.

A mi ítéletünk szerint azért volt hasznos ez a rövid áttekintés, mert bemutatja, hogy az eucharisztia megítélése – legalábbis teológiai szinten – milyen változásokon ment keresztül az évszázadok során. Marsili, és a liturgikus mozgalom törekvése nem egy új liturgia kitalálása volt, hanem egy kívánság, visszatérni az eredeti forrásokhoz. Láthatjuk: amit ma eucharisztia-teológiának ismerünk, nem egy statikus igazság, amely mindig is így volt. Azt is figyelembe kell vennünk, hogy a teológia nem fedi le a nép *sensus fidei*-jét. Nem szabad alábecsülni a nép vallásosságát, hiszen végigtekintve ezen a rövid szakaszon, amely a középkor első felének teológiáját nézte át, biztosak lehetünk abban, hogy minden babonasága ellenére ez mentette meg a hitet, és nem a teológusok elméletei.

4.3.4 A mise teológiája a reformáció idején

Ebben a részben nem tekinthetjük át teljesen az eucharisziáról szóló egész protestáns tanrendszert, sem a különböző magyarázatait a „valóságos jelenlét”-nek az eucharisziában, hanem csak ezek hatását a misére, mint áldozatra. A katolikus helyzetet két szempontból fogjuk vizsgálni: teológiai és a praktikusság szemszögéből. Teológiai szinten az Egyház hitét – amennyiben a mise az Újszövetség áldozata, amelyben felajánlja Krisztus testét és véréét –, így magyarázták:

¹⁸³ Egy igen részletes kifejtés: uo. 100-107.

¹⁸⁴ MARSILI, S., *L'eucaristia*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 257.

A mise valójában csak jele Krisztus áldozatának, amely visszaemlékező megjelenítése az egyszer már megtörtént halálának¹⁸⁵. Mivel csak jel értéke van, ezért a mise hatékonysága nem hasonlítható össze a Keresztével...¹⁸⁶

Gyakorlati részről, teljesen más fontosságot kapott az Eucharisztia mint „áldozat” és mint szentség. Azt, hogy az eucharisztikus áldozat (mise) értéke „*ex opere operato*” nem csak hitték és elfogadták, hanem olykor babonásan el is túlozták, amennyiben azt vélelmezték hogy ez által bizonyos földi előnyökhöz juthatnak, miközben lelki gyümölcseit hamis fénybe helyezték¹⁸⁷.

Azt hitték, hogy a mise alatt nem szenvednek a purgatóriumban, illetve az ember nem öregszik és nem betegszik meg... Ehhez még hozzáadódtak a babonás hiedelmek a miséről, a gyertyák számáról, a celebrálás időpontjáról¹⁸⁸.

Az Eucharisztia szentségéről tudni kell, hogy a hívők nagyon ritkán vették magukhoz (vö. a IV. Lateráni Zsinat előírását, amely elrendelte, hogy legalább egyszer egy évben áldozni kell¹⁸⁹). A rendes áldozást a „lelki áldozás” váltotta fel, amely akár csak az Úr szenvedéseire történő gondolással is létrejöhetett, vagy nagyon gyakran csak az „ostya látásában”.

4.3.5 A protestáns értelmezés

Ebből a talajból hajtott ki Luther ellenkezése a mise ellen. Számára a mise volt a szintézise az összes teológiai és praktikus hibának, amelyet a „pápaság” képviselt. A mise protestáns elemzése úgy indul, hogy elfogadja a különbségét a „szentségnek” amelyet megtartott, és az „áldozatnak”, amelyet elvetett. Luther szerint Krisztus csak egy vacsorát hagyott ránk, vagyis csak a „szentséget”, amely egyesít vele minket.

Marsili megállapítása szerint a korabeli teológia nem tudott harcolni Lutherrel, mivel ők is megkülönböztették az eucharishtiában a szentséget (amit magához vesz az ember) és az áldozatot (amelyet felajánlanak).

¹⁸⁵ BIEL, G., *Canonis misse expositio*, Steiner, Wiesbaden 1963, Lect. 27.

¹⁸⁶ Uo. 257.

¹⁸⁷ MARSILI, S., *L'eucaristia*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 260.

¹⁸⁸ JUNGMAN, J. A., *A szentmise*, Prugg Verlag, Eisenstadt 1977, 127-128.

¹⁸⁹ DENZINGER, H. J.- HÜNERMANN, P., *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai* 812.

4.3.6 Trentó tanítása a miséről

A Zsinat a protestáns tanítással szemben kijelenti, hogy a mise Krisztus valóságos áldozata, de ennek világos kifejtését a zsinati dokumentumokban nem találni meg (DH 1635-1661; 1738-1760). Az értelmezésben azonban vannak nehézségek, mert amikor azt írja a Zsinat: Jézus Krisztus megalapította az ő testének és vérének szentségét, amelyben „megjelenik” – a latin így írja: „*raepresentatur*” –, ezt úgy is lehet értelmezni, mint megjelenést és úgy is, mint bemutatást, megmutatást. Ez utóbbi azt erősíti, hogy a keresztáldozat a szentmisében csak jel¹⁹⁰.

4.3.7 A Trentó utáni teológia

Miután a Zsinat a „mise áldozat”-ról beszélt, a teológusokra maradt annak a megállapítása, hogy a mise milyen értelemben áldozat, vagyis milyen módon valóságos, ha nincs meg a vér valóságos kiontása – hitték, hogy ez kell az áldozathoz. A „különbség” ellenére, amely az eucharisztia és a kereszt följánlásában áll, a kérdés az, hogy a mise milyen módon tudja adni a kereszt áldozatának összes hatását, anélkül hogy ez utóbbi megsokszorozódna, mert az semmissé tenné az értékét az „egyszer s mindenkor érvényes áldozatnak”.

A Trentó utáni teológusnak ugyanaz a kiindulási pontja, mint a régi skolasztikusoknak: a különbség tétel az Eucharisztia szentség (amelyet magunkhoz veszünk) és az eucharisztia áldozat (amelyet följánlunk) között.

Abból indulnak ki, hogy az eucharisztia egy faja (*species*) az áldozatoknak, amely a nem (*genus*), tehát ha megállapítják mi a lényege ennek a *nemnek*, akkor ezt az „esszenciát” kell felfedezni az eucharishtiában mint fajban, jóllehet a maga sajátosságában. Két nagy irányzat alakul ki ebből a magyarázatból: a feláldozás irányzata és a feljánlás irányzata.

¹⁹⁰ Erről a témáról bővebb kifejtés található: MARSILI, S., *Teologia della celebrazione dell'eucaristia*, in *La Liturgia eucaristica: teologia e storia della celebrazione* 108-116.

a) *A feláldozás irányzata*

A feláldozás irányzata abból a gondolatból indul ki, hogy Krisztus halála a kereszten megegyezik a feláldozás rítusával, amennyiben a véres áldozatoknál ez volt a jele az adomány abszolút valóságának és a benső felajánlásnak. Sok teológus¹⁹¹ nélkülözhetetlennek tartotta az eucharisztia természetéhez, hogy ebben fellelhető legyen valamilyen formája a feláldozásnak. Több elmélet alakult ki ennek kapcsán:

Valóságos-fizikai feláldozás: Az eucharisztia abban az értelemben áldozat, hogy ebben Krisztus valamilyen módon „változást”, „sérülést” szenved. A *virtuális – fizikai feláldozás:* Önmagában az „Ez az én testem” és „Ez az én vérem” a vérnek a testtől való elválasztását jelentik (változás = Krisztus elpusztítása). *Misztikus feláldozás:* Nincs „feláldozás” vagyis elpusztítása-változása az áldozatnak (Krisztusnak), hanem csak ennek *külső jele* (nem valóságos) egy olyan változásnak, amelynek lennie kellene, de nincs. A feláldozásnak és a halálnak lenne a „jele” a kenyér (Krisztus teste) elkülönített helyzetben a bortól (Krisztus vére), anélkül hogy egyik vagy másik valójában létezne, mivel Krisztus nem hal meg.

b) *A felajánlás irányzata*

A felajánlás irányzata¹⁹² szerint az áldozat két eleméből (feláldozás és a felajánlás) itt a felajánlás kap nagyobb hangsúlyt, mint az áldozat lényegi alkotóeleme. A feláldozás csak külső jele lesz a felajánlásnak. A felajánlástan lényege, hogy a misében lényegileg azt a benső felajánlást akarja látni, amely Krisztusban lehetővé tette az ő feláldozását (halálát). A mise tehát mint „felajánlás”, pontosan megújítása az Úr utolsó vacsorájának; de a tartalma ennek a „felajánlásnak” amelyet ma tesz az Egyház, az mindig a Krisztus „feláldozása” (halála). Feláldozás, amelyet Krisztus fölajánlott, mint egy jövőbeli teendőt, és amelyet az Egyház mint egy múltbeli dolgot ajánl fel.

¹⁹¹ pl. Tapper, Bellarmin, Suárez, Lessius, De Luego.

¹⁹² Főbb képviselői: Lepin, De la Taile.

Marsili szerint mindegyik teória hibázik egy közös alappontban: úgy tekintenek az eucharisztia-áldozatra, hogy az „áldozatot mint fajt” veszik alapul, ezt a fogalmat pedig a vallástörténetből vették. Sajnos megmaradt a liturgia és a lelki élet szétválása. A liturgia a vallási kötelesség teljesítése, míg a lelki életet egyéb ájtatosságokban és az aszkézisben éli meg a hívők legnagyobb része¹⁹³.

Marsili teológiájában próbálta ötvözni a kétféle felfogást, nem akarta elveszíteni egyik részt sem, ezt a Caseltől átvett szellemi áldozat értelmezéssel kívánta megtartani. Vagyis az eucharisztia egy áldozat, de egy olyan áldozat, amely önmagunk felajánlásából áll, vagyis az eucharishtiában Krisztussal együtt fölajánljuk saját magunkat, egész életünket, és legfőképpen a saját akaratumkat Istennek, így egyesülünk Krisztus áldozatával, tehát Marsili számára az eucharisztia a fölajánlás áldozata, a kettő egymásba fonódik. Mi a magunk részéről egyet értünk ezzel.

A Trentó utáni teológusok, sajnos be voltak zárva saját mentális sémáikba, ezért nem tudtak szintézist teremteni az áldozat és a felajánlás között. Mindez annak volt köszönhető, hogy elszakadtak a patrisztikus alapoktól, és fennakadtak a skolasztikus filozófiai sémákon. Migne kiadásai¹⁹⁴, liturgikus és biblikus mozgalom felfedezése lesz a zsidó gyökerek felértékelése, majd a húsvéti misztérium újrafelfedezése.

Érdemes megjegyezni, hogy aki járatos volt a patrológiában, vagyis ismerte az atyák írásait, annak nyitva álltak ezek a források, jól tudták érteni a zsidó áldozatok értelmét, nem okozott számukra nehézséget az, hogy Jézus az utolsó vacsorán tanítványaival a pászkát ülte, és hogy a zsidó húsvét megmentő értéke teljeseedett be Jézus húsvétjában¹⁹⁵.

¹⁹³ MARSILI, S., art. *Liturgia*, in *Dizionario del Concilio Ecumenico Vaticano Secondo* 1338.

¹⁹⁴ *Patrologia graeca*, *Patrologia latina*.

¹⁹⁵ vö: RÁTZ, A., *Liturgika vagy a' romai keresztény katolika anyaszentegyház szertartásainak magyarázata* Második rész 98-102.

4.4 Az eucharisztia liturgikus teológiája

Marsili egzisztenciálisan magyarázza a liturgikus teológiát. Személyes szintre emeli, mint a helyét annak, hogy az ember személy szerint válaszoljon Isten meghívásának.

A keresztény tudja, hogy csak egyetlen dolog van, amely teljesen hozzá tartozik, egészen olyan mértékig, hogy arra tudja használni, hogy Isten ellen legyünk: a saját akaratunk. A válasz arra, hogy mit adhat egy keresztény az Atyának hálaadásképp mindazért, amit ő nekünk adott, abban áll, hogy készek vagyunk egyre mélyebben megtenni – nem a saját akaratunkat – hanem Isten akaratát, ahogy az kifejeződik az ő Szavában, és ahogy megvalósult Krisztusban, fiúi szeretetben és teljes engedelmisségben.¹⁹⁶

Marsili számára az eucharisztia a beteljesedése mindazoknak az ígéreteknek, amit a zsidó nép kapott, amire kezdettől fogva hívta őket az Isten. Szeretni Istent és hallgatni az ő szavára.

4.4.1 Az eucharisztia a szellemi áldozat szentsége

Marsili tovább viszi Odo Casel teológiáját¹⁹⁷ a szellemi áldozattal kapcsolatban. A szellemi áldozat egy imádság által fejeződik ki, amellyel a keresztény ugyanazt teszi a lelkében, mint amit Krisztus tett meg a kereszten. Ez azt jelenti, hogy egy keresztény életét – ha valóban keresztény – teljesen betölti az Isten iránti hit, teljes szívéből meg van győződve arról, hogy Isten szereti őt, és hogy minden, ami vele történik, minden esemény, Isten szava az ő számára. Marsili ezt így fejezi ki:

¹⁹⁶ MARSILI, S., *Eucaristia, Pasqua di Cristo e della Chiesa*, in *Salvatore Marsili, osb Attualità di una mistagogia* 429-430.

¹⁹⁷ CASEL, O., *Die λογικη-θυσια der antiken Mystik, in christlichliturgischer Umdeutung*, in *JLW* 37-47.

Ezen a módon a keresztények napról napra Krisztus áldozatával egyesülve, készségesnek és késznek jelentik ki magukat, hogy „Kiegészítsem testemben azt, ami hiányzik Krisztus szenvedéseiből...” (Kol 1,24). Ezen a módon teszi egy keresztény igazán azt, amit Krisztus tett az utolsó vacsoráján, így az Eucharisztia ünneplése mindig teljes értelmű lesz és nem csak rituális, ez az „Úr vacsorája”. [...] Ebből kiindulva látjuk, hogy áldozni, nem csak azt jelenti, hogy egyesülünk Krisztussal, aki valóságosan jelen van a szentségben, hanem mélységes elfogadása, magunkévá tétele Jézus akaratának, amely felajánlás az Atyának, aminek nekünk konkrét szimbólumai az Úr Jézus teste és vére. A keresztény, aki eszi az Úr Jézus testét, ő maga is Krisztus testévé válik, de annak a Krisztusnak a testévé, aki az örök felajánlás állapotában van az Atyának, érte való szeretetével és kifogástalan engedelmisségével az ő Szavára¹⁹⁸.

Marsili teológiájában, amikor a keresztény felajánlja magát Krisztussal együtt, a Szentlélek templomává válik ez által. Ebben a formában megvalósítja a valódi szellemi kultuszt (Rm 12,1), és ez az Újszövetség valódi istentisztelete¹⁹⁹ (1Pt 2,5). Ebből azt vezeti le Marsili, hogy a keresztények lelki áldozata legjobban az eucharisziában nyilvánul meg. Így az Egyház valóban Krisztus teste lesz az eucharisziában.

4.4.2 Az eucharisziából születik az Egyház

Szent Pál az 1Kor 10-ben²⁰⁰, ahol az eucharisziáról és az egységről (*koinonia*) beszél, azt mondja, hogy mi, akik egyetlen kenyeret eszünk, egyetlen test vagyunk – jóllehet sokan vagyunk. Az Egyház soha nem hagyta el ezt az értelmezést. Ennek ősi alakját a Didakhé-ban találjuk (az I. század végéből) amely ezt mondja: „Mint ahogy ez a kenyér korábban szét volt szórva a dombokon, és összegyűjtve egyetlen kenyér lett, így az Úr összegyűjti az Egyházat a négy szél irányából, a világ négy sarkából és összegyűjti az ő nevében”²⁰¹.

¹⁹⁸ MARSILI, S., *Eucaristia, Pasqua di Cristo e della Chiesa*, in *Salvatore Marsili, osb Attualità di una mistagogia* 431.

¹⁹⁹ MARSILI, S., art. *Culto*, in, *Dizionario teologico interdisciplinare*, (szerk. PACOMIO, L.), Marietti, Torino 1977, 658.

²⁰⁰ Az áldás kelyhe, amelyet megáldunk, nemde a Krisztus vérében való részesülés? S a kenyér, amelyet megtörünk, nemde a Krisztus testében való részesedés? Mi ugyanis sokan egy kenyér, egy test vagyunk, mivel mindnyájan egy kenyérből részesülünk (1Kor 10,16-17).

²⁰¹ *Didakhé*, in *Ókeresztény Írók III.* 9,4.

Szent Ágoston ebből a pontból kiindulva magyarázza az egész eucharisziát²⁰². Az ő idejében a katekézisek egy részét a szentségekhez való járulás után kapták meg a neofiták. Szent Ágoston húsvét hétfőn gyakran így kezdte a beszédét: „Megígértem nektek, hogy beszélek a misztériumról. Mit láttok az oltáron? Kenyeret, valóban láttok kenyeret. De ez a kenyér Krisztus teste. Mi Krisztus teste? Krisztus teste ti vagytok. Tehát a saját misztériumotokat látjátok”²⁰³.

A keresztséggel a különböző származású, hovatartozású emberek egybegyűlnek, mintha magok lennének, az exorcizmusok megtisztították őket. A keresztséggel lettek az új kenyér tésztája, a Szentlélek tüze megsütötte őket, és az eucharisziával Krisztus testévé lettek szentelve.

Krisztus szavának hatására, a kenyér Krisztus testének valóságává válik, Krisztus lesz: De ez a valóság csak *szentségi* valóság, vagyis Krisztus teste a szentségben, Krisztus teste, amely önmagában még szent jel, de nem ezért adatott. Ez egy szükséges állomás ahhoz, hogy megteremtse Krisztus Testét, amely az Egyház. Tehát ha mind részesülnek Krisztus szentségi testében, akkor mind Krisztus valóságos teste lesznek²⁰⁴.

Marsili elmélete szerint azért vesszük magunkhoz Krisztus testét, hogy mi az ő testévé váljunk. A szent színek csak hordozói a valóságnak. Nekünk kell Krisztus testévé lennünk, amint mi magunkhoz vesszük az eucharisztikus színeket a szentségben, egyesülünk Krisztussal, mi és Krisztus egyetlen leszünk, nem individuálisan, hanem mint test. Az Egyház mindig ebből jön létre, az eucharisziából születik az Egyház²⁰⁵.

Láthatjuk, hogy Marsili igyekszik elkerülni az individuális egyesülés lehetőségét, és mint népet veszi a keresztényeket, akiknek az a hivatásuk, hogy egyesek legyenek a fővel, Krisztussal.

²⁰² MARSILI, S., *La Chiesa locale comunità di culto*, in *Rivista Liturgica* 41-43. Marsili Ágoston eucharisztia tanát eleveníti fel.

²⁰³ MARSILI, S., *Sacrificio della Messa*, in *Mistero di Cristo e liturgia nello spirito* 107.

²⁰⁴ MARSILI, S., *Mistero di Cristo e liturgia nello spirito*, in: *Teologia sapienziale*, 001 (szerk. ABIGNENTE, M. A.), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1986, 108.

²⁰⁵ Vö: MARSILI, S., *La Chiesa locale comunità di culto*, in *Rivista Liturgica* 42-43.

Ez egy erős visszanyúlás a zsidó gyökerekhez, az Ószövetség „közösség” képéhez, ahol az Isten a népet hívja meg, viszont ez egy visszalépés a keresztény misztikához képest, mert elveszíti a fontosságát a Krisztussal való személyes találkozás. Marsili látásmódja az ókori mozaikokra hasonlít amik az ókeresztény bazilikákban vannak. Ezeken a képeken mindenkinek ugyanaz az arca van, nincs egyéniség²⁰⁶, csak Krisztus és az ő népe.

Tehát az Úr teste az Egyház, a valóság, amely az eucharishtiában teljesedik be. Marsili idézi Olimpiai Metódioszt, aki a szüzekhez így beszélt:

„Az Eucharisztia ünneplésében az Úr Jézus belép az ő passiójának «extázisába». Extázis, azt jelenti «kilépni önmagából»: tehát az álom is extázis, és a halál is (= kilépni ebből a világból). Az Úr Jézus belép a szenvedésének extázisába, vagyis belép a halálba: mint ahogy az alvó Ádamból Isten kivonta Évát, így Krisztusból, amikor minden nap belép a szenvedés extázisába, az Egyház újabbnak, erősebbnek, szebbnek, termékenyebbnek, megújultabbnak születik, ez történik minden nap a Szentmisében”²⁰⁷.

Marsili meglátásában a húsvét, az eucharisztia az, amely létre hozza az Egyházat²⁰⁸, amely azoknak a közössége, akik egyesülnek Krisztus felajánlásával, és ez által egy test és egy kenyér lesznek. Írja, hogy az egyházatyák ezt az egyházi dimenziót látták a liturgikus ünneplésben²⁰⁹. A pászkát családokban ünnepelték, otthon a házaikban. Így az egyházatyák egymással versenyezve mondják, hogy mi, amikor összegyűlünk a templomban, azt tesszük, amit Isten parancsolt a kivonuláskor: a családfő fölajánlja a bárányt az egész családért, hogy ünnepeljék a pászkát.

²⁰⁶ Hozzá tartozik az igazsághoz, hogy ez nem volt Marsili szándéka, a számára fontos liturgikus lelkeségben, nem vész el az individuum személyes kapcsolata az Istennel a liturgia ünneplésében, jóllehet a liturgia célja nem az individuális kapcsolat kiépítése. MARSILI, S., *La "spiritualuita liturgica" in clima di polemica*, in *Rivista Liturgica*, 61/3 (1974) 349-351.

²⁰⁷ MARSILI, S., *Sacrificio della Messa*, in *Mistero di Cristo e liturgia nello spirito* 110.

²⁰⁸ MARSILI, S., *La Chiesa locale comunità di culto*, in *Rivista Liturgica* 42-45.

²⁰⁹ vö. MARSILI, S., *L'eucaristia*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 221-222.

4.4.3 A helyi Egyház Krisztus teste

Marsili szerint az Egyház egységéért táplálkozunk Krisztus egy testével, vagyis hogy megvalósuljon Krisztus teste. Nem látja szükségét annak, hogy az áldozás egy individuális dolog legyen, hanem legyen a közösség cselekedete. Ezért szükséges, hogy mindenki ugyanabban a szentmisében együtt áldozhasson.

Marsili idézi Szent Ambrust, amikor ezt mondja a neofitáknak: „Íme, az oltáron van a kenyér. Ez Krisztus teste. Ahol a test van, oda gyűlnek mind a sasok. Ezért látom ma, hogy úgy jöttök, mint a sasok, ifjúságotok virágzásában, mind idesiettek, mint a sasok, Krisztus testének keresésére”²¹⁰.

Marsili számára az eucharisztia az a hely, ahol az individuális és társadalmi különbségek eltűnnek, mert mindannyian egyek leszünk Krisztusban. Számára az eucharisztia az, ahol az egyéniségünk háttérbe szorul, és megjelenik a közösség Krisztusban. Ő ezt a közösséget abban látja, hogy elveszik a keresztények individuális dimenziója. Ezzel a gondolattal mi nem értünk egyet. Ez a megközelítés egyfajta keresztény nirvánát vetít elénk, ahol a személy boldogsága abban áll, hogy feloldódik a személyisége. Számunkra a közösség nem jelenti a személyiség eltűnését, sőt, annak igazi megélését adhatja, amennyiben meg tudunk bocsátani egymásnak, és tudunk élni a Krisztusban kapott szabadságunkkal.

A keresztény szentek sokasága és személyiségük különbözősége mutatja, hogy aki valóban találkozott Jézussal, az megtalálja legigazabb önmagát, és valódi egyéniség lesz. Ennek az egyéniségnek nem kell elvesznie, hogy közösségben tudjon lenni a többi kereszténnyel, amennyiben a közösség valóban a megtérés útján jár, és meg tud bocsátani annak aki más. Ha létezik ez a megbocsátás a közösségben, akkor leszünk valóban Krisztus teste az eucharishtiában, és ezért nem csak egy kedves rítus a békülés a szentmisében, hanem fontos része, valódi kiengesztelődés a testvérünkkel, hogy fel tudjuk ajánlani áldozatunkat az oltáron, ahogy Jézus is kérte tőlünk.

²¹⁰ MARSILI, S., *Sacrificio della Messa*, in *Mistero di Cristo e liturgia nello spirito* 112.

Marsili igyekezete abból fakadhatott, hogy az ő élete folyamán megvalósult a II. Vatikáni Zsinat, és annak liturgikus reformja. A Zsinat előtt évszázadokon át a szentmise jellege sokszor a privát formát vette fel, elvesztette a közösségi dimenzióját. Véleményünk szerint óriási nyereség újra átélni az eucharisziát Isten népeként, de ez nem kell, hogy azzal járjon együtt, hogy a személyes kapcsolat Jézus Krisztussal háttérbe szoruljon. A kereszténység nem egy vallás, hanem találkozás egy személlyel, Jézus Krisztussal.

Számunkra a liturgikus egzisztencia az ember számára azt is jelenti, hogy az egyén nem veszi el személyiségét a közösségben. Úgy látszik, Marsili a nagy igyekezetben, hogy az eucharisziát kihúzza a privát imádság szférájából, nem tudta megőrizni azt, hogy a személyes kapcsolat megmaradjon Jézussal. Ezt a liturgikus lelkiség leírásánál igyekszik megállapítani.

Marsili tovább vitte Casel misztériumteológiáját, de egy nagy újdonságot vitt be ebbe. Casellel ellentétben a misztérium eredetét a zsidó pászkából származtatta. Az eucharisztia liturgikus teológiájának alapja az újrafelfedezése Szent Ágoston teológiájának, amiben Ágoston kifejti, hogy Krisztus testéből, az Eucharisziából születik meg az Egyház, ahol a testvérek egymással kibékülve, Isten szeretetében ünnepelnek, és felajánlják saját magukat Krisztus felajánlásával együtt, hogy tiszta és szeplőtelen kultuszt mutassanak be Istennek.

II. FEJEZET

Az ember „kronosza” Isten „kairoszában”

1. A liturgikus év

Előljáróban szeretném bemutatni Marsili írásait és forrásait a liturgikus évvel kapcsolatban. Főbb írásai:

MARSILI, S., *Il "tempo liturgico" attuazione della storia della salvezza*, in *Rivista Liturgica* 57/2 (1970) 207-235.; MARSILI, S., *Anno liturgico*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti*, (Bibliotheca "Ephemerides Liturgicae" Subsidia 42), (szerk. ALBERTA, M.), C.L.V.-Edizioni liturgiche, Roma 1987. 361-462.; MARSILI, S., *I segni sacri*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti*, (Bibliotheca "Ephemerides Liturgicae" Subsidia 42), (szerk. ALBERTA, M.), C.L.V.-Edizioni liturgiche, Roma 1987.

Marsili főbb forrásai:

CASEL, O., *Das christliche Kultmysterium*, Pustet, Regensburg 1932.; CASEL, O., *Il mistero del culto cristiano*, Borla, Torino 1966.; CULLMANN, O., *Cristo e il tempo : la concezione del tempo e della storia nel Cristianesimo primitivo*, Il Mulino, Bologna 1965.; GUÉRANGER, P., *Institutions liturgiques*, Société Générale de Librairie Catholique, Paris 1878.; GUÉRANGER, P., *L'anno liturgico*, Edizioni Paoline, Alba (CN) 1956.; HAMMAN, A. G., *La prière*, Desclée, Tournai 1959.; JUNGSMANN, J. A., *La liturgie des premiers siècles jusqu'à l'époque de Grégoire le Grand*, Les Ed. du Cerf, Paris 1962.; LE DÉAUT, R., *La nuit pascale : essai sur la signification de la Pâque juive à partir du Targum d'Exode XII 42*, Institut Biblique Pontifical, Rome 1963.; MOSNA, C. S., *Storia della domenica dalle origini fino agli inizi del V secolo : problema delle origini e sviluppo. Culto e riposo. Aspetti pastorali e liturgici*, Libreria Editrice della Pontificia Università Gregoriana, Roma 1969.; NAUTIN, P., - FLOËRI, F., *Homélie pascales*, Cerf, Paris 1950.; SPICQ, C., *L'Épître aux Hébreux*, Lecoffre : Gabalda, Paris 1977.; STRACK, H. L. - BILLERBECK, P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, Beck, München 1974.; VAUX, R. D., *Les institutions de l'Ancien Testament*, Cerf, Paris 1958.

A kronosz az örök körforgást jelenti az ókori görög nyelvben, a kairosz egy adott intervallumot jelent, az alkalmas időt, mint mikor egy repülőgép indul. Megvan az ideje a beszállásnak, utána a repülő felszáll, és elmúlik az alkalmas idő, ez a kairosz. Az ember az időhöz kötött lény.

Az idő mutatja az elmúlást, az ember végességét. Egyrésztől látja az ember az idő körforgását a természetben az évszakok, az év ismétlődése által, és ez az ismétlődés egy örök körforgás képét idézi fel benne, másrészt ez az idő mutatja neki, hogy ő egy másik dimenzióban él, nem része a körforgásnak, van kezdete és van vége. Az ember keresi a szabadulást attól a nyomasztó tudattól, hogy el fog tűnni a semmiben, és nem marad utána semmi nyom. Az ember kairosza az idő kronoszában elveszik. Mire szolgál az idő, ha minden elmúlik? Az ember élete, ha nem megváltott idő, vagyis ha nem az Isten kairosza, akkor a halál ideje. Minden vallás igyekezett exorcizálni ezért az időt. Krisztus kairosza hogyan ér el az emberhez, aki a kronoszba van bezárva? Ezt kívánjuk felderíteni a finalpiai apát teológiájának a liturgikus időről adott tanulmányai vizsgálatával.

Vizsgálatunkban a természetes időt vizsgáljuk először, majd a zsidó liturgikus évet tanulmányozzuk, ami az alapját képezi a keresztény liturgikus évnek, ez után vizsgáljuk ennek fejlődését, egészen addig, ahogyan ma ismerjük.

1.1 A kozmikus év

Marsili az évet az asztronómia eredményeként írja le, vagyis a Föld nap körüli forgásának folytonosságaként, amely 365 nap, 5óra és néhány perc, ez a szoláris év. Amennyiben a Hold fogyatkozását és növekedését vesszük figyelembe, amely a Föld körüli forgásának a következménye, akkor lunáris évről beszélünk, amely 12 telihold összege, amely 12 holdhónapot jelent.

Érdekes hogy az időt ott is hónapokra osztották, ahol a szoláris év van érvényben, emiatt lehet azt állítani, hogy az év felosztásának legősibb formája a lunáris évben áll fenn. Sőt, magának a hónapnak a felosztása is a hold fázisait követte az antik Rómában (*calende, none, idi*).

1.2 A biblikus év

Jóllehet a zsidóknak tudomása volt arról, hogy a szoláris év 365 napból áll, a Szentírásban az év határozottan lunáris beosztású, amely 12 holdhónapot foglal magában. Később közbeiktattak egy szökőhónapot, hogy megőrizzék az évszakok helyét, erről például a 2Makk 11,21 számol be, mint Dioszkurosz hónapja.

Az év. A zsidó év az ősszel kezdődött, szeptember-októberben, és a korai időkben „*tisri*” volt a neve, ez babiloni eredetű szó, „kezdetet” jelent. A zsidó év mindmáig a *Rosh ha Shana* (újév) ünneppel kezdődik szeptemberben. Egy másik tradíció tavaszra tette az új év kezdetét, pl: Kiv 12,2: „Ez a hónap legyen számotokra a kezdő hónap: ez legyen az év első hónapja”. Ennek a hónapnak a neve *Habib*, ez a kalászos hónapja²¹¹. Majd ez a szent hónap, a babiloni kultúra befolyására a *Nissan* nevet veszi fel. Ez a kettősség még ma is megtalálható zsidó szokásokban mivel *Tisri* hónap a polgári új év, a *Nissan* hónap pedig liturgikus új év kezdete.

A hónapok. A zsidó év holdhónapokra van osztva, amely 29 napból, 12 órából és pár percből áll. Néhány hónapnak ősi elnevezése van, mint *Abib*, a kalászos hónapja, *Ziv* a virágoké, *Etanim*, amikor a folyók vize csörgedezik²¹², *Bul* az esők hónapja. Mikor az elnevezés kimegy a használatból, nem használják rögtön a babiloni hónapneveket, hanem csak számozzák a hónapokat, és csak később használják az *Adas*, *Casleu*, *Elul*, *Sabbath*, *Nissan* neveket.

A hét. A Szentírásban különleges szerepe van a hétnek, amelyet a szombat (*Sabbath* – pihenés) koronáz meg. Viszont ez a 7 napos ciklus nem illeszkedik pontosan a holdhónaphoz, hiszen az 29 vagy 39 napos.

A nap. A napoknak a Szentírásban nincs saját nevük, csak sorszámokkal jelzik őket, I, II, III... A nap hosszát különféleképpen mérték. Először reggeltől reggelig (nappal – éjszaka), majd estétől estéig, és ez válik elfogadottá²¹³. A hét egyetlen napjának van saját neve, ez a szombat (*Sabbath* héberül).

Vitathatatlanul ősi a használata, hiszen mint az Elohista, mind a Jahvista kódexekben megtalálható, valamint a Papi kódexben is²¹⁴, mint a hetedik nap, amely nyugalommal van megszentelve. Marsili ezt azzal magyarázza, hogy korábban általános pihenőnap volt, jóllehet más népeknél az másik napra esett²¹⁵.

²¹¹ Kiv 23,5; MTörv 16,1.

²¹² IKir 8,2.

²¹³ Iz 27,3; 34,10; Dán 8,14.

²¹⁴ vö. Kiv 23,12; Kiv 34,21, Kiv 21,12-17.

²¹⁵ MARSILI, S., *Anno liturgico*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 364.

1.3 A zsidó liturgikus év

Fontos része vizsgálódásunknak, mert nem lehet megérteni a keresztény liturgikus évet, és hiányosan tudjuk csak értelmezni a legnagyobb keresztény ünnepeket is, ha nem vagyunk tisztában a zsidó ünnepek eredetével és jelentésével.

Három nagy, évenként ismétlődő ünnep jellemezte a zsidó évet, mindhárom agrár jellegű volt. Ezeket „*hag*”-nak hívják, vagyis „ünnepeknek”. Ezek a kovásztalanok, az aratás, és a gyümölcsök szüretelése²¹⁶. Az ünnepek az évszakokhoz kötődnek, és nincsenek kimondottan napokhoz rendelve, mint ahogy a Lev 23,4-36 teszi.

A Deut 16,1-17 két újdonságot hordoz, miszerint a fenn említett ünnepek nevet változtatnak, és a pászka-kovásztalanok, hetek, és a sátrak ünnepe nevet veszik fel. A másik újdonság hogy ezeknek az ünneplése, a „*hag*” egy zarándoklattal van összekötve, amelynek úticélja Jeruzsálem.

Marsili szerint az ünnepek nevének megváltozása nem véletlenszerű, ez a nézőpont változását, az ünnepek értékelésének, felfogásának átalakulását jelenti. A kezdeti kozmikus-természeti jellegű ünnepléshez teológiai megfontolás adódik hozzá. Az agrár jellegű ünnepekhez Isten nagy tetteit kapcsolják, amelyek által megszületett az Isten népe. Ezek az ünnepek az üdvösség történetének kifejezései lesznek, Isten beavatkozásának ünnepei. E szerint a kovásztalanok ünnepeinek pászka lesz a neve, amely az átvonulása (peszah – pászka – húsvét) Jahvénak, aki megszabadítja népét Egyiptomban.

Az aratás lesz a „7 hét” ünnepe, vagyis a hetek ünnepe, annak a megszabadulásnak az ünnepe, amely a Sinai hegyi teofániában tetőzik be, és a szövetség megkötésével zárul. Ez az ünnep a hét hét napjainak összegéből pünkösdeknek hívnak (50 nap), a zsidók *aseretnek* is hívják, amely zárást jelen (vagyis a kivonulás bezárásának).

A szüret ünnepe átalakul a sátrak ünnepevé, amely megemlékezés lesz arról a boldog időről, amikor Isten „együtt lakott” az ő népével egy sátorban²¹⁷. Vagyis annak az időnek az emlékezete, amikor Jahve valóban a közöttük élő Isten volt.

²¹⁶ Kiv 23,14-17; 34,18-23.

²¹⁷ Lev 23,4-36.

Tehát a kovásztalanok ünnepéből pászka lett, Isten átvonulása Egyiptomon; az aratásból hetek lesz, lényege a szövetség és a teofánia; a szüretből pedig a sátrak ünnepe lesz, amikor Isten együtt lakott a népével a pusztában. Mindhárom ünnep szorosan kötődik a kivonulás eseményéhez, a megszabaduláshoz. Ez az esemény a pászkával kezdődik, majd a hetekkel (pünkösöd) folytatódik, és a sátrak ünnepével fejeződik be.

Így ezek az ünnepek, jóllehet nem szakadnak el eredeti agrár évszakuktól (pászka-tavas, hetek – nyár, sátrak – ősz), elvesztik eredeti jelentésüket és emlék (*memoriale*) ünnepek lesznek, Isten nagy beavatkozásainak ünnepei. Láthatjuk, ahogy a természeti vallásos elem átformálódik, hogy az üdvösség emlékezete legyen a zsidó nép történetében. Ezen a módon Isten szabadító ideje belép a természeti körforgás idejébe, és beavatkozásának, kairoszának a megjelenése lesz az ember kronoszában, az évenként ismétlődő ünnepek által. Így a liturgia az ember életének részévé válik, és az akkori emberek legnagyobb ünnepei, amelyek legtöbbször a boldogság és az öröm ünnepei voltak –egészen a legkorábbi időkig –, az Isten megváltásának idejévé, ünnepévé lesznek.

1.3.1 A hét

Ugyanezt a húsvéti, pászka hatást látja Marsili a zsidó hétben is. Egyrészt, mert a nagy ünnepek egy héten keresztül tartottak²¹⁸, másrészt, mivel a szent nap a szombat, amely egyenes összekötetésben áll a húsvéti megszabadulással, a kivonulással.

Akkor is, ha a Szentírásban Isten a hetedik napon megpihen a hat napos teremtés után²¹⁹, de sokkal inkább annak emlékeztétét szolgálja²²⁰, hogy az Isten beavatkozása tette azt lehetővé, hogy a zsidó nép megpihenjen a rabszolgamunkától, amelyből Isten szabadította meg őket²²¹. Marsili itt megjegyzi hogy az esszénusoknál olyan nagy fontossága volt a szombatnak, hogy a naptárukat úgy alkották meg, hogy a pászka ünnepe, *Nisszan* hó 14.-e mindig egy szerdára essen, így soha ne essen egybe a szombattal²²².

²¹⁸ MARSILI, S., *Anno liturgico*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 365.

²¹⁹ Kiv 20,11; 31,12-17.

²²⁰ MARSILI, S., art. *Culto*, in, *Dizionario teologico interdisciplinare*, (szerk. PACOMIO, L.), Marietti, Torino 1977, 651-662.653.

²²¹ MTörv 5,13-15.

²²² MARSILI, S., *Anno liturgico*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 366.

1.3.2 A nap

A napnak is húsvéti, pászka jelentése van. Amíg a jeruzsálemi templom állt, minden nap a zsidóknál egy felajánlással kezdődött, egy naponkénti áldozat felajánlásával (héb: tamid), amely annak emlékezete, memorialéja volt, amely a legnagyobb nap a zsidó hit számára: „Ez az állandó égőáldozat, ahogy már a Sinai-hegyen bemutatták az Úrnak kellemes illatú égőáldozatul”(Szám 28,6). Vagyis a *tamidnak*, a napi áldozatnak az volt a feladata, hogy megörökítse, folytonossá tegye a Sinai hegy áldozatát, amelyben Isten szövetségre lépett az ő népével, amelyet megszabadított a rabszolgaságtól. Hiszen ez a felajánlás, ez a szövetség volt az oka, amiért Isten megszabadította az ő népét²²³.

Láthatjuk, hogy ez által az áldozat által minden egyes nap Istennek lett szentelve, ez által a szövetség minden nap meg lett újítva. Minden nap szent nap lett²²⁴.

1.4 A keresztény liturgikus év

A keresztény liturgikus év a „Krisztus Misztériumának” és a szentek ünnepeinek éves ciklusa, amelyek Krisztus misztériumának konkrét megvalósulásai az Egyházban. Marsili be akarja mutatni, hogy hogy ennek az éves ciklusnak az a célja, hogy az „Egyház idejébe” beillessze „Krisztus idejét”.

Tehát a keresztény liturgikus év Krisztuson alapszik. Egészében véve látni kell, hogy a keresztény liturgikus év a zsidó liturgikus évben gyökerezik. Ennek következményeként a keresztény liturgikus év lényegében a pászka-húsvétal tetőzik be, és efelé irányulnak az évenkénti, hetenkénti és naponkénti liturgikus tevékenységek, ahogy a finalpiai apát írta: „Annál is inkább, mivel a liturgikus ünnepek a keresztényeknek pontosan Krisztus Pászkájának-Húsvétjának ünnepelesése lesz, vagyis az ő megváltó-szövetség művének megvalósulása halálában és feltámadásában, amely szintézise annak, amiben kulminál az üdvösség misztériuma”²²⁵.

²²³ vö. Uo. 366.

²²⁴ Ugyanígy a kereszténységben is. Az Egyház szóhasználatában a köznapok neve *feria* II..., vagyis ünnep, a hét minden napja ünnep.

²²⁵ MARSILI, S., *Anno liturgico*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 367.

1.5 A liturgikus év történetének áttekintése

A liturgikus év első pillanatban ünnepek összetett szövevényének tűnik, vagyis olyan napoknak és ünnepeknek, amelyek Krisztus életének fontosabb állomásait örökíti meg, amelyhez hozzáadódnak a szentek ünnepei. Valójában azonban csak a szentek ünnepei kötődnek bizonyos napokhoz, Krisztus életének eseményei évszakokhoz kötődnek, ahogyan az olasz mondja: *proprio del tempo*, vagyis az év évszakai.

Ez a *proprio del tempo* alkotja a liturgikus év legeredetibb és legtipikusabban keresztény voltát, vagyis két részre osztja az évet, amely ilyen szempontból először *tél-tavaszi* (I. rész) és a *nyár-ősz* (II. rész) tevődik össze. Az első rész jelentése: „Krisztus Misztériuma az Egyházzal”, a másodiké: „az Egyház Misztériuma Krisztusban”. Krisztus Misztériumának ünneplése a *tél* évszakában helyezkedik el, ez az *Advent-várakozás* „ideje” (4 hét karácsony előtt) és az *Advent-megmutatkozása* (Karácsony – Epifánia – Krisztus megkeresztelkedése). A *tavaszi* az „ideje” a Pászká-Húsvétra való felkészülésnek, és a Pászká-Pünkösdeknek. Az „Egyház Misztériumának” ünneplése elfoglalja az egész őszt és a telet: ez az idő, amiben az Egyház, Krisztus Misztériumának gyümölcse, várja saját növekedését, érését és dicséretét Istent ezekért a tagjaiért, a szentekért, akikben ez az érés már befejeződött²²⁶.

Mindez azonban egy fejlődés, növekedés következménye, nem egy előre elhatározott terv gyümölcse. Marsili értelmezésében ez azt jelenti, hogy a liturgikus évet úgy kell felfogni, mint egy élő lényt, amely élő módon növekszik, fejlődik²²⁷. Az évszázadok során bekövetkezett változások mutatják meg, hogy nem egy mérnöki tervezőasztalon született rendszerről van szó: „Láthatjuk, hogy ez az egész komplexum Krisztus szavából született: „tegyétek ezt az én emlékezetemre”, és lassan lassan, amint az elmélyülés körülveszi „Krisztus emlékezetének” megismerését, a mód, az idők, a momentumok, és a lehetőségek, alkalmak, hogy kifejezze és ünnepelje, mindezek organikusan alakultak ki”²²⁸.

Emiatt Marsili nem találja lehetségesnek, hogy figyelmen kívül hagyjuk a liturgikus év történetét, hanem keresni kell azt, ami az eredeti magva, lényege annak, amit ma ismerünk, - ez pedig a húsvéti ünneplés.

²²⁶ Uo. 368.

²²⁷ vö. Uo. 369.

²²⁸ Uo. 369.

2. A húsvéti idő

Marsili elengedhetetlenek tartja, hogy ne csak az írott, fennmaradt anyagokat vegyük figyelembe, hanem azt is, hogy milyen spirituális közegben létezett az Egyház²²⁹, és annak liturgiája egy adott korban. Emiatt tanulmányozza részletesen a zsidó húsvét jelentését, amely a kiindulópontja lesz a keresztény húsvétnek.

2.1 A zsidó húsvét

Ebben a részben azt vizsgáljuk, hogy a zsidó húsvét milyen nyomokat hagyott az apostoli egyházban, milyen módon élt tovább, jóllehet tartalma a Messiás eljövele miatt megváltozott. A zsidó húsvétnek van egy eszkatológikus tartalma, mert ez az ünnep össze van kapcsolva a Messiás eljövételével, ahogy ezt a zsidó pászka rítusában a 4 éjszaka költeménye mutatja be nekünk²³⁰.

„Ha a fenti tények fényében vesszük figyelembe a keresztény forrásokat, mint amilyenek az Evangéliumok, határozottan meg lehet állapítani, hogy a Messiás (Krisztus) eseménye szorosan kötődik a gondolatához, sőt egészen az egybeeséséhez a *húsvéti ünneppel*”²³¹.

Jóllehet vannak különbségek a három szinoptikus evangélium között, mégis kitűnik, hogy az Ószövetségi megszabadulás Krisztusban „valóság”. Isten országa megvalósul. Krisztus megkeresztelkedése és a pászka ennek az eseménynek a két végpontja. Keresztiségével beteljesítette a zsidó nép átvonulását a Vörös-tengeren, és a pászkát is beteljesíti, hiszen az ő átvonulása²³² ünnepe lesz ebből a világból az Atyához. Nem véletlen hogy Bowman szerint az egész Márk evangélium egy húsvéti haggada²³³. Marsili számára egyértelmű, hogy az apostoli Egyház életét átszövi a zsidó húsvét:

²²⁹ vö. RADÓ, P., *Az egyházi év*, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest 1957, 112. Radó szintén elengedhetetlenek tartja a széder este és a zsidó húsvét ismeretét ahhoz, hogy helyesen tudjuk érteni Jézus húsvéti misztériumát és a mi húsvéti ünneplésünket.

²³⁰ vö. MARSILI, S., *Anno liturgico*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 372. A „4 éjszaka költeménye” gyakorlatilag megjelenik a húsvéti vigilia olvasmányában.

²³¹ Uo. 372.

²³² Az Lukács evangéliumban a színeváltozáskor Jézus az ő exodusáról beszélget Illéssel és Mózással: *Et ecce duo viri loquebantur cum illo, et erant Moyses et Elias, qui visi in gloria dicebant exodum eius, quam completurus erat in Ierusalem* (Lk 9,30-31).

²³³ MARSILI, S., *Anno liturgico*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 372.

Az apostoli kor keresztényeinek pászka-húsvét központúságát megerősíti, mindenek előtt a IV. Evangélium, különösen azért, amilyen nagy jelentőséget ad Jézus utolsó három pászkjának²³⁴. Jn 1,19-28 az „Illés”, a „prófeta”, a „krisztus” és a „kereszttség” említésével, amelyeket nekünk akart adni, bevezet minket egy kimondottan húsvéti-pászka messianizmusba, amelyet úgy fog fel mint a „megszabadulást a bűntől”, Krisztus műve által, amelyet a „Bárány”²³⁵ összefüggésében mutat be.

Jn 6,31k. szerint Jézus azonosítja magát a „húsvéti-pászka kenyérrel” (igazi „manna”), amelyet az Atya ad az örök életre, és ebben a „kenyérben” látja (a „kenyér-bárány” egyenlősége alapján, amely már jelen van a zsidó rituáléban) az Ő, a világ életéért feláldozott testét (Jn 6,51). Végül, Jézus halála a kereszten, azon a napon, és abban az órában, amikor a templomban föláldozták a húsvéti bárányt, úgy látja, mint a beteljesülését ennek a rítusnak, prófétai értelemben²³⁶.

Ehhez hozzátartozik az 1Kor 5,7, amely kimondottan húsvéti vonatkozású, és a nem kevésbé világos 1Pét 1,18-21, amely ugyanebben az értelemben beszél Krisztus haláláról, és így kapunk egy olyan környezetet, amelyet egészen „Krisztus-Pászka-Húsvét” foglal el, erre fókuszál, hogy kiemelve a húsvét tényének fontosságát az Ősegyházban, és ennek rituális megvalósulását az „Úr lakomájában”, amelyet pontosan Krisztus halálának emlékezetében” (1Kor 23,36) ünnepel.²³⁷

Ez a húsvéti pászka nézőpont, amely magában foglalta az egész Krisztus-misztériumot, olyannyira, hogy az ősegyház nem ismert más ünnepet, mint a húsvét ünnepet. Csak későbbi korszakokban válik szét Krisztus Misztériuma Krisztus Misztériumaira. Így alakul majd ki a megtestesülés misztériuma a karácsony ünneplésével.

Meg kell jegyeznem, hogy ez Marsili álláspontja volt. Ez figyelmen kívül hagyja, hogy az apostoli Egyház megülte a hetek ünnepet, amikor is a Szentlélek leszállt az apostolokra, amennyiben ez megtörtént, nagyon furcsa lenne, ha ezek után nem ünnepték volna meg a hetek ünnepet, most már abban a dimenzióban, hogy a már nem a törvény eljövételét ünnepték, hanem a Szentlélek eljövételét, amely új szívet adott nekik.

²³⁴ Jn 2,13; 6,4; 13,1.

²³⁵ Jn 1,29.36.

²³⁶ Jn 19, 34-37.

²³⁷ MARSILI, S., *Anno liturgico*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 373.

2.2 Hetenkénti húsvét - pászka

Az Apcsel 2,42 beszél az első keresztények szokásairól, akik még mélyen kötődnek a zsidó rítusokhoz, de már keresztényként élnek. Viszont ebből a részből nem lehet megállapítani, melyik nap volt a „kenyértörés”, sem azt, hogy ezt naponként végezték-e, mint ahogy a jeruzsálemi templomba járást

2.2.1 A vasárnap

Az Apcsel 20,6-7 beszél arról, hogy a keresztények a hét első napján tartották a liturgikus összejöveteleiket. A kutatók között nincs egyetértés abban, hogy ez a szombat és vasárnap közötti estét jelenti, vagy a vasárnap és a „hétfő” közöttit. Marsili az elsőt választja, jóllehet ennek alapja csak egy hipotézis (egyébként a második lehetőség alapja is egy ugyanilyen hipotézis). Nagyon korán, még az apostolok idejében felveszi az „Úr napja” nevet, ami görögül *Kyriaké*, amely annyit jelent: „az Úré” (lat.: *dominica*). Először a Jel 1,10-ben jelenik meg, majd ugyanebben a korban a Didaché 14-ben.

Az első században ez olyan elterjedt lesz, hogy „ünnepelni a vasárnapot” egyet jelent azzal: keresztényként élni²³⁸. Mivel azonban ez egy keresztény kifejezés, hosszú ideig a kereszténységben belül marad. Szent Jusztinus is, amikor a pogányokhoz ír „*dies solis*” kifejezést használja, vagyis a „Napról nevezett napot”²³⁹.

Láthatjuk, hogy a „hét első napja” kifejezés kötődik a kenyértöréshez, amely a feltámadás napját is jelöli²⁴⁰ és ebből is látszik, hogy kezdettől fogva különleges fontossága volt ennek a napnak.

Marsili szerint a feltámadás magában hordozta az eucharisztia ünneplését. Ehhez az emmauszi tanítványokról szóló rész a fő érve²⁴¹. Ezek a tanítványok a kenyértörésben ismerték fel Krisztus feltámadását, amelyről korábban nem hallottak.

A finalpiai apát Krisztus halálát és feltámadását köti a vasárnaphoz:

²³⁸ vö. Uo. 375.

²³⁹ vö. Uo. 376.

²⁴⁰ Mt 28,1; Mk 16,2; Lk 24,1; Jn 1,1.

²⁴¹ Lk 24,16-35.

Ha az eucharisztia vasárnapi ünneplése kötődik a meghalt és feltámadt Úr Jézus megjelenéséhez, ez azt akarja mondani, hogy az eucharisztia az, amely adja az Egyháznak Krisztus és az ő *passiója-feltámadása jelenlétét*. Így érthető, hogy a „hét első napja” az „Úr napjává” vált (Dominica): ez az a nap, amelye az eucharisziáért az Úr láthatóvá és jelenvalóvá teszi magát az ő Egyházának. Más szavakkal: az eucharisztia az, amely egy naptól az „Úr napját” teszi, és nem a „hét első napja” az, amely igényli az eucharisziát²⁴².

A vasárnapokra jellemző az euchariszián kívül az ünnepi jelleg, és annak tiltott volta, hogy ezen a napon térden állva imádkozzanak -amely a böjtölést jelképezi, és a vigília forma. Az ünnepi nyugalom csak egy későbbi időszakban terjedt el, annál is inkább, mivel ez a nap a pogány és a zsidó világban is munkanap volt.

Láthatjuk, hogy az ősegyház megünnepli a vasárnapot, hasonlóan a zsidó szombathoz, de ebben Krisztus halálának és feltámadásának memorialéja lesz.

2.2.2 Hétközi liturgia

Ahogy láttuk az Apcsel 2,42.46 beszél arról, hogy a keresztények minden nap jártak a jeruzsálemi templomba imádkozni. Később, a templom elpusztulása után a keresztények megtartották a zsidók naponkénti háromszori imádságát, de a „Halld Izrael” helyét a „Mi Atyánk” (Didaché 8) vette át. Ugyanez a rész beszél egy másik hétközi liturgiáról, a böjtről: „Ne böjtöljetez mint a képmutatók (zsidók) akik hétfőn és csütörtökön böjtölnek, ti ellenben böjtöljetez szerdán és pénteken”²⁴³. A zsidó hagyomány szerint a böjti napok mindig különleges liturgikus ünneplések voltak, amelyek nem jártak áldozati felajánlással, csak az ima és az Ige liturgiái voltak.

²⁴² MARSILI, S., *Anno liturgico*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 378.

²⁴³ *Didakhé*, in *Ókeresztény Írók III.* 8.

Az, hogy a zsidó szokás átment a kereszténységbe, arról Marsili meglátása szerint Hermasz Pásztor a tesz tanúságot: „Böjtölésem közben egy hegytetőn ültem, és hálát adtam az Úrnak mindenért, amit tett velem, majd a Pásztort láttam ott, hogy mellettem ült, és megszólított: Miért jöttél ide ilyen korán? Mert stációt tartok – válaszoltam rá. Mi az a stáció? Böjtölök, Uram, - mondtam. – És milyen böjtöt végeztek? Böjtöt, mint a szokásos – feleltem”²⁴⁴.

Marsili megállapítása szerint a „stáció” alatt hétközi liturgikus ünneplést kell érteni. Marsili szerint a stáció a héber *'amad* szó latin fordítása lehet, amely azt jelenti: „állni az imádságban”, vagy az oltárnál állni a liturgikus szolgálatban²⁴⁵.

Keleten egészen az V. századig fennmaradt a szokás, hogy szerdán és pénteken felolvassák az Írásokat, a doktorok ezt kommentálják, és az egész egy összejövetele tartják (mint vasárnap), csak a misztériumok ünneplése nélkül, ahogy erről Szókratész Egyháztörténete is beszámol²⁴⁶. Később nyugaton szokásba jött, hogy a stacionális böjtöt eucharisziával zárják le, és nem csak a szokásos imával, mint ahogyan Hermasz Pásztor a tette.

2.3 Az évenkénti pászka

Az Úr napja, amely Krisztus halálból való feltámadása utáni megjelenése által megadta az eredetét a vasárnapi eucharisztia ünneplésének. Ehhez hozzáadódott egy liturgia, kezdetben talán csak böjt, és később eucharisztia is, a napok, amikor „elvitték a vőlegényt”: szerda (az elfogás napja)²⁴⁷, péntek, Krisztus halálának napja.

²⁴⁴ Itt Marsili fordítását követtük, a Vanyó féle fordítás nem volt alkalmas ehhez a részhez. MARSILI, S., *Anno liturgico*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 379.; Hermasz Pásztor a, 54. Mentre stavo digiunando, ritirato su una collina, e pregavo ringraziando Dio per tutto quello che mi aveva fatto, mi vedo vicino il Pastore che mi diceva: Perché sei venuto qui a quest'ora mattina? Risposi: Perché faccio la stazione. Ed egli: Che cos'è la stazione? Risposi: È il digiuno, signore. Ed egli a me: E che tipo di digiuno fate? Risposi: Digiuno come al solito.

²⁴⁵ 1Sám 1,26; 1Kir 8,22; 2Krón 6,13; Jer 18,20.

²⁴⁶ MARSILI, S., *Anno liturgico*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 380.

²⁴⁷ Bővebb magyarázat a *Didascalia degli Apostoli* alapján: MARSILI, S., *Sacrificio della Messa*, in *Mistero di Cristo e liturgia nello spirito* 38-39.

„A heti ciklusból így született meg az éves ciklus. Ez gyakorlatilag ugyanazokból a napokból állt, mint a heti ciklus, vagyis (szerda) csütörtök, péntek (és szombat), amelyek a tényleges Pászkát-Húsvétot alkotják, a Húsvét tehát az Úr passiója volt, amely természetesen a feltámadással fejeződött be”²⁴⁸.

Hogy jól értsük a húsvéti ciklust, a finalpiai apát szerint nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy nem ünnepelték mindenütt ugyanazon a módon a húsvétot.

2.3.1 A húsvét az apostolok korában, és az apostolok utáni időkben

Egyes jelenkori teológusok²⁴⁹ tagadják az évenkénti húsvét létezését az apostolok korában, egészen a IV. századig bezárólag, mivel nem található kifejezett említés erre vonatkozólag. Számunkra elég meggyőző ezzel szemben Marsili következtetése.

Konkrét dokumentumok nincsenek ebből a korból az évenkénti húsvétra vonatkozólag. Azonban nem szabad szem elől téveszteni azt, hogy a kereszténység a kezdetekor a zsidó tradícióból született, ahol a pászka-húsvét egy elrendelt tény volt. Az ApCsel kétszer beszél a húsvétról, a 12,3-5-ben, Péter bebörtönzésekor, és a 20,6-ban (húsvét-pászka) utáni utazás Filippiből Troászba. Mindebből azt a következtetést lehet levonni, hogy Lukács egy olyan dologról tesz említést, amely a pogány-keresztények előtt is ismert tény volt. Vagyis egy keresztény húsvétról van szó, amely még a zsidó környezetben, annak szóhasználatában élt.

Például az ApCsel 20,6, amely Pál utazását a „kovásztalanok utánra” teszi. Az 1Kor 5,7-8 is a húsvétról beszél: „Vessétek el a régi kovászt... Krisztust a mi húsvéti bárányunkat leölték értünk. Ünnepejük tehát az ünnepet... az igazság és az őszinteség kovászával”. Marsili szerint logikus, hogyha Krisztus helyettesíti a pászka ünnep bárányát, akkor ezt ugyanúgy megüljék évenként, mint előtte:

²⁴⁸ MARSILI, S., *Anno liturgico*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 381-382.

²⁴⁹ pl. Pecklers.

Kétségtelenül sokan levezetik egy keresztény pászkának a létezését az apostolok idején, az utolsó vacsora elbeszéléséből. Azt gondolják ugyanis, hogy ezekben nem csak a liturgikus formák befolyása lelhető fel, amelyeket az eucharisztia ünneplésekor használtak, hanem felmerül az a szándék, hogy kiemelje azt, hogy Krisztus nem törölte el a pászkát-húsvétot, hanem ennek egy másik rítust adott (kenyér – bor) és egy másik tartalmat (eszkatológikus megmentés Krisztus halála által), így a keresztényeknek is megvan a maguk pászkája.

Tény, hogy egy ősi keresztény irat, az apostolok utáni időkből, az úgynevezett *Epistula Apostolorum* (Az Apostolok Levele), egy apokrif, amelyet 150 körül írtak (60 – 70 évvel az Apostolok Cselekedete után) az ApCsel 12-re vonatkoztatva (Péter bebörtönzése húsvétkor), prófétai prédikáció formájában Krisztus szájába adja ezeket a szavakat:

„Amikor ünneplitek a *halálom emlékezetét*, vagyis a *pászkát*, egy közületek, aki itt jelen van, börtönbe lesz vetve az én nevemért és szomorú lesz, mert nem ünnepelheti veletek a *pászkát*. De küldök neki egy angyalt, aki kinyitja neki a kapukat...ő veletek virraszt. Amikor ti a kakas kukorékolásakor beteljesítitek *az én Agapém emlékezetét*...”

Ebből a szövegből az látszik, hogy a pászkát teljesen keresztény fényben látja, amennyiben a *pászka* szinonimája az *Úr halála*, amelyet az apostolok *ünnepeltek*. Valójában semmi sem akadályozza meg, hogy így legyen.²⁵⁰

Számunkra elég meggyőző ez az érvelés. Marsili teljesen beleéli magát az ősegyház vallásos közegébe, és nem tudja értelmezni a nemlétezését a húsvét évenkénti megünneplésének. Amennyiben a zsidó vallásos élet legnagyobb ünnepe a pászka ünneplése egy egész éjszakán keresztül, így ez a virrasztás a keresztényeknél is fennmaradt.

Nem szabad elfelejtenünk, hogy az evangéliumok leírása Jézus utolsó vacsorájáról, nem az eseményeket követő lejegyzés, hanem egy bevett gyakorlat leírása. Mikor az evangéliumokat írásba foglalják, már több évtized gyakorlata, ünneplése van a keresztény közösség mögött!

2.3.2 A pászka-húsvét a III.-IV. században

2-3 nap bőjtől áll, amely természetesen egy liturgiával zárul. Ebben az időben két irányzat fejlődött ki a húsvét időpontjának megállapításával kapcsolatban. A keleti és a nyugati irányzat. Néhányan Nisszán hónap 14.-én Nagypénteken ünnepezték a húsvétot, együtt a zsidókkal, míg mások a rá következő Vasárnapon ünnepezték.

²⁵⁰ MARSILI, S., *Anno liturgico*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 383.

Az előbbiek csak az Úr passióját ünnepelték, míg az utóbbiak az Úr passióját és feltámadását. Ez a két felfogás egy hosszú ellenségeskedést hozott magával az Egyházon belül. Viszont mind a két fél számára a húsvét Krisztus passiójának az ünnepe volt, amely mindkét ünneplésnél a feltámadással fejeződött be, csak más módon. A keletiek irányzata Szent János apostol elbeszélését követve Nisszan hónap 14.-én ünnepeltek. A nyugati irányzat böjtölt egészen nagyszombatig, amit az eucharisziával törtek meg, a feltámadás órájában. A keleti irányzat elleni támadás mélyén az álhatott, hogy egyesek teljesen ki akarták szorítani az Egyházból a zsidó szokásokat. Végül a keletiek is a római irányzathoz csatlakoztak.

2.3.3 Nagycsütörtök

A nagycsütörtök liturgikus ünneplése nem ősi eredetű, mivel az ősi tradíció az eucharisztia alapításának és a passiónak az ünneplését kedd – szerda napokhoz kötötte. A IV. századra viszont ez odáig fejlődött, hogy csütörtökön emlékeztek meg az Úr vacsorájáról, ahogy akkor már nevezték: „*Feria V in Cena Domini*”²⁵¹.

A misét estefelé tartották és fél böjttel párosult. Máshol viszont nem kellett böjtölni a mise előtt, mert az apostolokat utánozták, akik szintén ettek mielőtt „áldoztak” volna. Volt ahol két misét tartottak, egyet reggel és egyet este. Később, mikor a nagyböjt jellegét a bűnbánat hatotta át, a nagycsütörtök reggeli mise adott helyet a bűnbánókkal való kiengesztelődésnek. A későbbiekben az olajok megszentelése is a nagycsütörtöki liturgiában kapott helyet. Ez tűnik az eredeti római tradíciónak.

Mivel nagypéntek a liturgikus nap volt, szükséges volt az Eucharisztia megőrzése nagycsütörtökön, hogy másnap tudjanak a hívek áldozni. Kezdetben a hívek hazavitték az eucharisziát, és másnap otthon fogyasztották el, de miután ez a szokás elhalt, a templomokban őrizték meg a szent színeket, ugyanis ebben az időben mindenkor mindenki két szín alatt áldozott. Később egyre díszesebb menet kísérte a szent színeket, mikor az őrzési helyére vitték, majd olyan értelmet nyert el a menet, mint Krisztus temetése. Egyre inkább egy sírhoz hasonlított az őrzési hely, míg végül ott volt a halott Jézus képe is a kápolnában.

²⁵¹ MARSILI, S., *Anno liturgico*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 392.

Jelenleg a liturgikus reform elutasítja ezt a temetési körmenetet, jöllehet sok helyen máig megmaradt ez a szokás. Marsili inkább megtartotta volna ezt a rítust, így ír erről: „A nagycsütörtök nem egyszerűen az „Úr testének a napja”, hanem a napja Krisztus felajánlott testének, és az ő kiontott és feláldozott vérének; mivel ez a memorialéja az ő húsvéti halálának”²⁵². Számunkra nem meggyőző Marsili érvelése. Inkább a jelenlegi szabályozással értünk egyet, amikor is ez a nap az eucharisztia alapításának a napja, anakronisztikus erre a napra tenni egy másik nap történése emlékezetének ünnepét.

A tizenkét apostol lábmosásának szertartása is középkori alkotás. Az „*Ubi caritas et amor - Deus ibi est*” himnusz, amely elkíséri, monasztikus eredetű. Az első említés erről a IX. századból keltezhető.

2.3.4 Nagypéntek

Kezdetben, mint böjti nap, nem volt az Eucharisztia vételével lezárva. Egy igeliturgia volt, énekkel, imákkal, nagyjából úgy, ahogyan ma is ismerjük. A keresztimádás rítusa Jeruzsálemből származik, és onnan jut el nyugatra. Rómában sokáig megőrzi az eredeti jeruzsálemi liturgia visszafogottságát. Egeria naplójából ismerjük a jeruzsálemi liturgiát.

2.3.5 Nagyszombat

Nagyszombat mindig is a liturgikus nap volt, böjti nap, a virrasztás napja. A tűzszentelés eredetileg Írországi szokás, amely nagy valószínűséggel, egy pogány szokás kereszténnyé tétele volt, a VII. században terjedt át Németországba. Rómában elég későn jelenik meg (XI- XII. század), és gyakorlatilag nem volt más szerepe, mint hogy erről gyűjtsák meg a húsvéti gyertyát. A húsvéti *praeconio* Rómában össze volt kötve az „új tűzzel”, amivel meggyújtották a húsvéti gyertyát. Miközben a tűzszentelés és a gyertya rítus csak bevezető rítusai voltak a húsvétnek, ezzel szemben a keresztség szertartása lényegi elem volt.

²⁵² Uo. 395.

2.3.6 Húsvét vasárnap

Húsvétvasárnapi miséről csak a IV-V. századtól kezdve beszélhetünk, vagyis amikor már a húsvéti virrasztás elkezdett befejeződni éjfél előtt. Eredetileg a stazionális mise a Santa Maria Maggiore-ban volt, majd az avignoni fogság után véglegesen a Szent Péter bazilikában kapott helyet. Különlegessége a csók volt, amelyet a pápa adott a segédeinek húsvét reggelén, amelyet a „*Surrexit Dominus vere*” köszöntés kísért, ugyanúgy, mint ahogy a keleti rítusban az ortodoxok húsvét reggelén köszöntik egymást még ma is: „Chrisztosz aneszi” (Krisztus feltámadt).

2.3.7 Pünkösöd

Amint már korábban kifejtettük, a pünkösöd egy zsidó ünnep, amelyet a húsvét utáni ötvenedik napon ünnepeltek mit a „hetek ünnepét”, és eredetileg az „aratások ünnepe” nevet viselte. A „hetek” ünnepe a Sinai hegyen átadott szövetséget ünnepelte.

Az Egyház számára ez az ünnep egybeesett a Szentlélek kiáradásával²⁵³, majd említik az *Epistola Apostolorum*-ban is. Marsili meglátása szerint egyik esetben sem lehet határozottan kijelenteni, hogy egy keresztény liturgikus ünneplésről lenne szó. Úgy tűnik, hogy egy zsidó ünnep folytatása lehet, amely a törvény ajándékozása mellé felvette a Lélek adományának az ünneplését is.

A későbbiekben mikor említik a pünkösödöt, nem annyira az ünnepnapot jelölik vele, hanem sokkal inkább az egész húsvéti időszakot, vagyis a teljes 50 napot, amely a húsvéti idő egészét adja. Összességébe véve ünnepi időszak volt, amikor tilos volt böjtölni – ugyanúgy, mint vasárnap –, térden állva imádkozni, vagy bármilyen más bűnbánati tevékenységet folytatni.²⁵⁴ Csak a IV. századtól kezdve válik ünnepnappá a pünkösöd, mint a Szentlélek ajándékának ünnepe az Egyház számára, amely befejezi a megváltás művének misztériumát.

²⁵³ ApCsel 2,1; ApCsel 20,16; 1Kor 16,8.

²⁵⁴ MARSILI, S., *Anno liturgico*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 396.

Érdekes hogy Marsili mennyire kiáll az évenkénti húsvét megünneplése mellett, viszont teljesen elhanyagolja az évenkénti pünkösd megünneplésének lehetőségét. Annál is érdekesebb ez az eltérés, mivel ugyanazok az érvek és források szólnak mind a két ünnep mellett! Ez az egyoldalú felfogás jellemző a finalpiai apát vehemens természetére.

2.3.8 Nagyböjt

Ahogy a húsvét 50 napra kiárasztotta az ünnepet, úgy hatással volt az őt megelőző időszakra is. Keleten a IV. század elejétől vannak az első jelei egy húsvét előtti időszakra, nyugaton a IV. század végéről vannak adatok a nagy misztériumra való előkészületről. Rómában a VI. század kezdetén egy egy hetes böjt előzte meg a húsvétot. A VI. század közepétől a 3 hetes böjt volt a gyakorlat, hozzáadva a húsvét hetéhez, vagyis a jelenlegi 3. vasárnaptól kezdődött a böjt, 4 hetet foglalt magában.

Az első vasárnapot ezek közül „*in trigesima*”-nak nevezték (=30 nappal a húsvéttól), a másodikat „*in mediana*” vagyis a felénél, mivel már csak 15 nap volt húsvétig, ahogy ez az aznapi liturgikus szövegekben is fennmaradt.

Így keletkezett a „*Quadragesima*” – 40 nap, és a húsvét előtti 6. vasárnap neve a „*Dominica in Quadragesima*” lett. Mivel vasárnap nem lehetett bűnbánati cselekményt végezni, a bűnbánók a 6. vasárnap előtti szerdán iratkozhattak fel a penitenciára, amely önmagától fogva stáció- böjti nap volt.

Sajnálatos, hogy ma már nem maradt használatban az a szokás, hogy vasárnap nem szabad térdelni, ami a bűnbánat, a böjt jele. Sajnálatos módon a vasárnapi szentmiséken – amely a feltámadás emlékezete és ünnepe –, a nép térdel a szentmise egyes részei alatt, jóllehet ez azt a nagy misztérium iránti tisztelet kifejezéséként értelmezik, de ez egyáltalán nem tükrözi a feltámadás napjának lelkületét.

3. Karácsonyi ünnepekör

A húsvéti ünnepekörön kívül a karácsonyi ünnepekör az, amely kiemeli Krisztus egyetlen megváltói misztériumát. A mi nyugati kultúránkban a megtestesülés ünnepét a karácsony fedi le, az epifánia ünnepe sajnálatosan háttérbe szorult. Viszont ez a két ünnep ugyanazt akarja kifejezni, ahogy Marsili írja:

Ma ezzel a névvel két különböző ünnep létezik: egyik december 25.-én, a másik január 6.-án; megkülönböztetésüket és együttlétezésüket a IV. század végétől vagy az V. század elejétől datálják, a különböző vidékek szerint. Eredetileg, vagyis a IV. század első felében a két ünnep valójában egyetlen és ugyanazon ünneplése volt az Ige megtestesülésének, amely ünnep azonban különböző árnyalatokban és dátumokban jelent meg Keleten és Nyugaton. Így, miközben a Megtestesülés Misztériumát keleten január 6.-án ünnepelték, Epifánia (gör: *Epiphaneia*) névvel, Nyugaton (Rómában) a *Natalis Domini* (az Úr Születése –Karácsony) nevet vette fel, és december 25.-ére esett.²⁵⁵

Karácsony ünnepe 336-ban tűnik fel egy liturgikus kalendáriumban, amely a Völegény születéséről szól, megjelenik a kánai menyegző és a kenyérszaporítás: két dolog, amely kezdettől fogva az epifánia megemlékezéséhez tartoztak. Marsili szerint az akkori karácsony még valójában egy epifánia volt. A IV. – VI-VII. századig Rómában nincs külön karácsonyi ünnep, hanem ez alatt a név alatt az epifániát ülik meg, mint az egyetlen ünnepet Krisztus születéséről, és amelyet keletről vettek át.

Keleten a karácsony 380-ban tűnik fel és Nazianzi Szent Gergely vezeti be Konstantinápolyban. Antiochiában is 386-ban vezetik be, mint az epifániától különböző ünnepet, amely Rómából származik.

Marsili egyik megjegyzése figyelemre méltó: Egy ősi palesztinai tradíció szerint Jézus május 20.-án született. Ez nincs bizonyítva, de sokkal nagyobb a valószínűsége, mivel ősbibliai tradíciója van, mint a december 25.-ének. Nagy valószínűséggel az Egyház a pogány „új Nap” ünnepét akarta eltörölni.

²⁵⁵ Uo. 399.

Számunkra Marsili nem tudta meggyőzően magyarázni a két karácsonyi tradíció létrejöttét és eredetét. Nehezen követhető számunkra, ha Rómában a VII. századig nincs igazi karácsony, hanem ez alatt a név alatt az epifániát ünnepelték meg, akkor hogy juthatott el keletre a IV. században a karácsony, mint Rómától átvett ünnep? Kellett, hogy legyen tartalmi és felfogásbeli különbség, hiszen nem lehetett egy olyan ünnepet átvenni, ami már létezik.

3.1 Karácsony - epifánia , Urunk megjelenése

Epiphaneia megnyilatkozás, megmutatkozás, egy keleti ünnep, eredete az Úr megszületésének ünnepe, vagyis megjelenése a testben. Mint ortodox ünnep, az első említés a IV. század közepéből való. 386 előtt feltűnik az ünnep Antiochiában, és Egyiptomban, ahol Cassianus szerint az Úr születése és megkeresztelkedése egyetlen napon összevonva voltak ünnepelve. Hamarosan az ünnep megérkezett nyugatra is, de ott a karácsonyt ünneplik már. Marsili meglátása ezzel kapcsolatban így szól:

Amikor elérkezett Nyugatra, az epifánia már mindenhol elfoglalva találta a Karácsony- Krisztus születése ünnepét, emiatt tehát a tárgyának el kellett különülnie ettől. Miközben keleten – legalább is kezdetben – az epifánia a megtestesülés ünnepe volt, ami alatt azt értették, hogy eljött a testben és mint nyilvános megjelenés (epifánia) az Istenségének (kereszttség – Kána), Nyugaton ez az ünnep alapvetően az „Isten kinyilatkozása a pogány világnak” (bölcsek) lett, de gyakran magában foglalta az ő „megnyilatkozását” úgy általában: a kereszttségben, a Kánai menyegzőben, a kenyérszaporításban. Keleten a karácsony elfogadása széttörte az epifánia eredeti gondolatát, amely így elsősorban Jézus megkeresztelkedésének ünnepévé vált²⁵⁶.

Az epifánia eredete hasonló a karácsonyéhoz nyugaton: Felülírása egy pogány ünnepnek, amely szintén egy fény ünnep volt. Meglátásunk szerint most sem vitt közelebb bennünket Marsili a két ünnep különbözőségének feltárásával kapcsolatban. Szerintünk inkább a két nagy teológiai iskola, az alexandriai és az antiochiai közötti felfogásbeli különbség állhat a megtestesülés ünnepének két felfogása mögött.

²⁵⁶ Uo. 404.

3.2 *Ádvent*

Az ádvent eredetéről kevés adat van. IV-V. században tűnik fel Galliában és Spanyolországban, mint aszkétikus gyakorlat. Liturgikus feljegyzések az V. századból találhatóak Nyugaton, egy Mária, Isten anyja ünnepként néhány nappal Karácsony előtt.

Marsili az ádventben nem a karácsonyra való előkészületet látja olyan módon, mint ahogy a nagyböjt előkészület a húsvétra, hanem a végső idők eljövételének várását, ennek az időnek az eljövételét várja, ahogy írja:

Az „ádvent” eredeti szelleme nem a „születés- karácsony”, sem az előkészület a karácsonyra, hanem a „második eljövétel”. A szónak eredetileg, és egyedül az az értelme amit Mt 24,27 ad: „*ita erit adventus (gör: parousia) filii hominis*” (Így lesz az ember fia eljövetele-paruzia). Más szavakkal, a vasárnapok, amelyek ma karácsonyt előzik meg, arra voltak rendelve, hogy bezárják a liturgikus évet, a paruzia advent eljövettel, amelyet úgy fogtak fel, mint Krisztus megváltás misztériumának befejezését.

Amint látjuk, a zsolozsma és a szentmise olvasmányai is ezt a sémát követik, egészen december 17.-éig. Sikerült az Egyháznak visszanyerni ezt a gazdagságot, felkészülni az utolsó ítéletre, a végső napra.

4. A liturgikus év teológiai vonásai

A Mediator Dei enciklika így beszél a liturgikus évről:

Éppen ezért a liturgikus év, amelyet az Egyház áhítata tölt ki és kísér, nem pusztán megjelenítése a múltnak, és nem is csak egyszerű megemlékezés a régmúlt dolgokról. Sokkal inkább azt kell mondanunk, hogy maga Krisztus az, aki az Egyházban ugyanúgy járja irgalmasságának útjait, mint ahogyan földi életében körüljárt jót cselekedvén; kegyességében azt akarja, hogy az emberek lelkébe belevésődjék az ő élete és valamiképpen ők is általa éljenek²⁵⁷.

Ennek a vonalán a II. Vatikáni Zsinat liturgikus konstitúciója így ír:

Az Egyház mint jó édesanya feladatának tartja, hogy isteni vőlegényének üdvösséget szerző művét az év folyamán meghatározott napokra szétosztva, szent emlékezéssel ünnepelje...Az esztendő folyamán pedig Krisztus egész misztériumát kibontja a megtestesüléstől és a születéstől kezdve a mennybemenetelen és pünkösddön át az Úr boldog reménnyel várt eljöveteleig. A megemlékezés a megváltás misztériumait az időben megjeleníti, s ezáltal az Úr erényeinek és érdemeinek gazdagságát föltárja a híveknek, hogy meríthessenek belőle és betelhessenek az üdvösség kegyelmével²⁵⁸.

Láthatjuk, hogy a liturgikus év szoros kapcsolatban van az idővel, amiben élünk, amit élünk. A liturgikus év feladata hogy megszentelje a mi időnköt, a mi kronoszunkat, hogy abba belehelyezze a megváltás idejét, Isten kairoszát, és ez által megszentelje az egész életünket. A liturgikus év a keresztény spiritualitás alapja is²⁵⁹ A misztériumok arra vannak rendelve, elrendezve a liturgikus év folyamán, hogy segítsenek a misztériumok ünneplése által egyre inkább krisztusivá formálódni.

4.1 A liturgikus év története

Marsili a Prédikátor könyvét idézve, azt állítja, hogy a Bibliában a liturgikus év nem csak egy adat, hanem egy teológiai megfontolás eredménye. Mivel több egy nap a másikonál, ha egész évben minden nap fénye a naptól származik?

²⁵⁷ XII. PIUSZ, *Mediator dei et hominum apostoli körlevél a szent Liturgiáról*, Szent István-Társulat, Budapest 1948, 161.

²⁵⁸ SC 102. *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai* 122.

²⁵⁹ MARSILI, S., *La Liturgia: primaria esperienza spirituale cristiana*, in *Probleme e prospettive di spiritualità*, (szerk. GOFFI, T. - SECONDIN, B.), Queriniana, Bercia 1983, 273.

Jahve az ő bölcsességében megkülönböztette őket, váltakoztatva az időket (évszakok) és az ünnepeket, felmagasztalva és megszentelve néhányat, másoknak pedig a közönséges napok feladatát adta. Ebből azt lehet leszűrni, hogy a napok megkülönböztetése egy vallási esemény, mivel Isten szentelt meg bizonyos napokat. Az egyházatyák közül kiemelkedőek Nagy Szent Leó pápa beszédei. A középkorból két nagy egyéniség emelkedik ki: Szent Mechtild, és Szent Gertúd, a két nagy bencés misztikus apáca a XIII. századból.

A XVIII. századtól kezdődik egy kísérlet egy szorosán vett liturgikus év teológiájának megalkotására. A fő alkotók: J. Suffren, N. Letourneux, J. Croiset, P. Guéranger. Utóbbtól idézünk: „Azért írunk egy művet a liturgikus évről, azzal a céllal, hogy a hívőknek adhassuk a lehetőséget meríteni abból a mérhetetlen segítségből, amelyből a keresztény vallásosság minden nap merített a liturgikus misztériumok megértéséből, szelleméből”²⁶⁰.

A modern kor legnagyobb hatású teológusa, a liturgikus évre vonatkozólag Odo Casel. Nem csak a leírt művei miatt, hanem az egész megalapozás miatt, amit a liturgiának adott. Számára a liturgikus év is a húsvéti misztérium szintézise, fokozatos kibontásban. Marsili szerint:

Casel számára a liturgikus év, elsősorban nem pedagógiai célú, vagyis nem azért lett megalkotva, hogy elvigyen bennünket Krisztus utánzására, követésére, mivel megfontoltuk az ő tetteit, és erényeit. Kétségtelenül a pedagógiai cél nem hiányzik, és nem hiányozhat. De ha csak ez lenne a liturgikus év, akkor ez csak a bemutatása lenne a „példáknak”, amit Krisztus tett és nekünk adott, és nem a bemutatása az ő „Misztériumának”, vagyis annak az üdvösségnek, aminek ő maga volt ugyanabban az időben a kinyilatkoztatása, és a megvalósulása az emberek között, így minden liturgikus év a „valóságos-szentségi bemutatás” akar lenni, azért hogy minden idők emberei kapcsolatba tudjanak kerülni ugyanazzal a Krisztus Misztériumával, az objektív valóság szintjén. Casel számára a „liturgikus év maga Krisztus misztériuma”²⁶¹.

²⁶⁰ MARSILI, S., *Anno liturgico*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 412.

²⁶¹ Uo. 411.

A Mediator Dei enciklika kettős vonalon közelíti meg a liturgikus évet, egy részről mint ontológikus valóság, más részről, mint morális-nevelési eszköz. De a caseli értelmezés az enciklikára nem alkalmazható. A Szent Officium egy 1948 levelében²⁶² a morális-nevelő értelmezést teszi meg, mint az egyetlen hiteles értelmezését az enciklikának.

Marsili úgy látja, hogy a Sacrosanctum Concilium konstitúció sem tudta feloldani a Mediator Dei egyoldalúságát, mivel így a liturgikus év példák halmazává lett lefokozva. Láthatjuk, hogy az, amit ma liturgikus évnél ismerünk, az egy szerves fejlődés eredménye. Először is meg kell állapítanunk azt, amit Marsili nem véletlenül nagyon fontosnak tart, hogy a keresztény liturgikus év a zsidó liturgikus évből született. Akkor is, hogyha nem egy az egyben vette át ezeknek a szertartásait és ennek a menetét, de mindenképpen elválaszthatatlanul kapcsolódik hozzá. Láthatunk ebben egy gyökeret, és egy folytonosságot, viszont ezzel szemben megvan a keresztény újdonság is, ami gyökeresen különbözik, ez pedig Krisztus feltámadása által lépett be a történelembe.

Amíg a zsidó liturgia mindig egy hirdetése volt az eljövendő dolgoknak, addig a keresztény liturgia annak az ünneplése, ami már megvalósult. És ennek a megvalósult megváltásnak az aktualizációja a személy egyéni életében mindannyiunk szívében és lelkében.

Nagyon fontos tehát látnunk ezt a fejlődést, ami a liturgiában látszódik, különösen azoknak a törekvéseknek a fényében, amelyek azt próbálják láttatni, hogy volt egy olyan liturgia – mondjuk akár az eucharisztia ünneplése is –, amely mintegy tökéletes módon, örökre és változtathatatlanul jeleníti meg az eucharisztia formáját.

Mind az eucharisztia, mind a liturgikus év történetében láthatjuk, hogy itt egy organikus fejlődésről van szó. Nem véletlen, hogy magát a liturgikus évet Marsili is úgy írja le, mint egy élőlényt. Ez az élőlény fejlődik fokozatosan, egyre tökéletesebben alkalmazkodva az adott korok emberének az érzékeihez, az adott kor emberének a felfogóképességéhez, az adott kultúrához, de mindig megőrizve ugyanazt az örökséget. Ha elolvassuk Jusztinusznak a leírását az eucharishtiáról, akkor felismerhetjük benne, jöllehet 1900 év választ el tőle minket, mégis ugyanazt a szentmisét ünnepeljük meg.

²⁶² vö: uo. 415.

A II. Vatikáni Zsinat és Marsili törekvése is ez volt: visszatérni a forrásokhoz, visszatérni újból és újból ehhez, ami az Apostolok cselekedeteiben van. Jóllehet soha nem tudjuk azt megismerni, hogy milyen volt, és nem is lehet egy az egyben átvenni, de mégis ez egy minta nekünk. És a legnagyobb minta az, amit Jézus ünnepelt. A mi feladatunk úgy ünnepelni az eucharisziát, ahogy Krisztus adta nekünk²⁶³.

Láthatjuk, hogy a liturgikus évnak ez a fejlődése mennyire a Szentlélek működéséből áthatva alakult ki úgy, ahogyan ma ezt ismerjük. De látni kell azt is, ahogy mi ma ismerjük a liturgikus évet, ahogy mi ma ismerjük a szentmisét. Ez egy fejlődés, egy evolúció következménye. A liturgia olyan mint egy élőlény, aki fejlődni, kiteljesedni akar, amíg el nem jutunk arra a teljességre, ami majd az örök életben lesz.

Itt szeretnék idézni Louis Bouyer-től, aki az egyik legnagyobb tudósa a liturgiának és az eucharisziának, aki egy felülmúlhatatlan könyvet írt a húsvéti misztériumról, és aki büszke volt arra, hogy Salvatore Marsili barátja volt²⁶⁴. Ő beszél arról az érzésről, amit akkor tapasztalt, amikor először találkozott ezeknek az ősi eucharisziáknak a leírásával:

A liturgia hagyományának legragyogóbb gyöngyszemei felfedezése egy olyan csodálatot váltott ki, amely a különböző nézőpontok mögül egységben sugárzott ki. Úgy mutatkozott meg az eucharisztia, mint egy élettől túlradó valóság, egy összehasonlíthatatlan lelki gazdagságban, mélységben, és egységben, akkor is, ha csak sokféle kifejezéssel tudott megmutatkozni, egyfajta harmóniában, úgy is mondhatnám vagy még jobb, összehangolt témák szimfóniájában, amelyek lassan-lassan hangszerelve lesznek. Mondhatom, hogy láttuk a saját szemünkkel a színekben játszó ruhát, a szent díszeket, amellyel az egész univerzum visszatükröződik az Egyház és az ő mennyei Jegyese körül. Semmilyen költeményben, semmilyen műalkotásban, és még semmilyen elvont gondolatrendszerben sem volt soha kifejezve a *nous Christo*, amely ugyanakkor a *mens Ecclesiae*²⁶⁵

²⁶³ Egy kitűnő mű ezzel a témával kapcsolatban: FARNÉS SCHERER, P., *Vivere l'eucaristia, che il Signore ci ha comandato celebrare*.

²⁶⁴ BOUYER, L., *Eucaristia : teologia e spiritualità della preghiera eucaristica* 15.

²⁶⁵ Uo. 14.

4.2 Az idő az üdvösség történetében

[Egy liturgikus eszkatológia alapvetései]

Marsili szándéka, hogy a liturgikus időt úgy mutassa be, mint egy olyan dolog, ami nem egymagában álló valóság, nem csak pusztán „idő”, hanem idő és történet együtt, mert az időben valósul meg az üdvösség története.

4.2.1 Kozmikus idő, történelmi idő, szent idő

A finalpiai apát ezzel a hármassal kezdi fejtegetését az időről. Kozmikus idő alatt, azt a dimenziót érti, amellyel a világegyetemben a dolgok folyását, egymásutánját jelöljük, és amely pillanatok egymásutánjából áll.

Az ősi ember nem gondolkozott azon, hogy mi az idő. Tapasztalta az évszakok, a napok ismétlődését, múlását. Ezt tölti meg az emberi tartalom, az éveket, hónapokat, napokat, így lesz ebből történelmi emberi idő.

De az idő történelmi szent idővé is válik Isten a megjelenésének, teofániájának az idejével, az isteni megjelenések idejével. Itt elkülönül a szent és a profán idő. A későbbiekben a rítusnak lesz az a feladata, hogy folytonosságot, fennmaradást adjon a szent kozmikus időnek, amelyben megjelent az isteni idő, hogy elszakítva attól a konkrét pillanattól, amelyben bekövetkezett, újra produkálja azt az idő bármely más szakaszában.

4.2.2 Az idő a bibliai kinyilatkoztatásban

A Szentírás soha nem azonosítja a kozmikus eseményt magával Istennel, hanem az isteni beavatkozást állapítja meg: *Beresith...* Jóllehet Isten meghaladja az időt, beavatkozása mégis az időben történik. Mivel azonban Isten minden beavatkozása, cselekedete egyben kinyilatkoztatása is saját magának az emberek részére, így ez a történelmi idő magában foglalja Isten üdvösségtörténetének idejét.

Miután Isten az embert saját képmására teremtette meg, ez egy meghatározott terv, amelyet az emberbe helyezett, ennél fogva sohasem lehet annyira emberi az idő, hogy kizárja abból az Istent. Nincs egy misztikus-isteni, és egy reális-emberi történelem.

Egyetlen szent történelem létezik, amelyben az Isteni terv megtalálja emberi megvalósulását. Isten ugyanis az, „aki volt, van, és lesz” (Apok 4,8) és ő az aki „a múltat elkészítette, és a jelent, és a jövőt készíti” (Jud 9,5), ezen a módon a történelem vonala, Istentől kiindulva, egy folytonosságban növekszik, amely mindig egy „terv” megvalósulása, amely mindig jelenvaló benne, az idő egymásutánjában, egy objektív jelenlétet vesz fel, ezért lehet úgymond „bemutatni magát” Istennek, és mondani neki (uo. 5-6). *A terv történelemmé lett.*²⁶⁶

Ebben azt vehetjük észre, hogy a kinyilatkoztatott vallásban nincs a hagyományos értelemben vett profán és szent idő. Isten nincs a mi kategóriáinkhoz kötve, minden idő egy lehetőség, amit fel tud használni, hogy az üdvösség ideje legyen.

4.2.3 Az üdvösség idői és fázisai a történelmi szinten

Az üdvösségnek a történelembe beillesztése által a Szentírás abból a szemszögből látja a világ történelmét és a zsidó nép történelmét, hogy egy modell az emberiségnek, amennyiben az üdvösségre nézve szemléljük. Az a kinyilatkoztatás, hogy a Szentírás írástudója a megváltás történetének fényében értelmezi az eseményeket. Akár a kozmikus történelmet (teremtés), akár a személyes történelmet (mint a pátriárkák élete), akár a zsidó nép történelme legyen az. Ez arra a látásmódra akar vinni minket, hogy a mi életünket is az üdvösség történetének dimenziójában lássuk.

Ez a prófétai történelem síkján mozog, nem egy elbeszélés, hanem a hit látásával nézi az eseményeket. Ez a prófétai látásmód adja meg az elbeszélések egységét, felfedve ezekben Isten tetteit az első pillanattól kezdve egészen Krisztusig.

Mindebből kitűnik, hogy az „üdvösség” egy olyan dolog, valóság, amely teljes egészében a „történelmi” dimenzióba van belehelyezve, amely nem csak keretként szolgál, hanem azt teszi hogy az „üdvösség” maga egy folyamatos vonal az időben, azzal a következménnyel, hogy kezdetét adja az üdvösség idejének, ha egészében vesszük, vagy különböző időszakában, elválasztva egymás utáni pillanatokra: „különbözősége az időknak és a módoknak” (Zsid 1,1-2).²⁶⁷

²⁶⁶ MARSILI, S., *Anno liturgico*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 421.

²⁶⁷ Uo. 423.

Marsili egyik alapvető meglátása az, hogy az idő nem bezáródik, hanem egy olyan „edény”, amely addig üresen állt, és végre megtelik a tartalmával. Ez nem a kozmikus idő (*kronosz*), amely az önmagába visszatérő ciklikus idő, hanem a történelmi idő (*kairosz*), amely egy bizonyos eseményért jött létre, vagyis hogy ez az „edény” megteljen tartalommal.

Ami Marsili látásmódjából hiányzik, az az, hogy az üdvösség ideje, amely a Szentírásban megvilágítja a szereplők életét, ez a mi életünkben is létezhet. A Biblia arra akar vezetni minket, hogy felfedezzük Isten cselekedeteit, Isten üdvösségének idejét a saját életünkben. Isten arra akar vinni bennünket, hogy a mi életünk is megteljen ezzel az üdvösség idejével.

4.2.4 Az üdvösség liturgikus ideje az Ószövetségben és az Újszövetségben

Odo Casel tanulmányai – amelyek felértékeltek a „Kultikus Misztérium” vonalát, annál fogva, hogy ez a liturgiában „Krisztus üdvözítő tevékenységének jelenléte” – sokat segítettek abban, hogy a figyelem az ünneplés tartalmára irányuljon. Ez a nézőpont, amely újdonságnak tűnt, kiderült, hogy nagyon is ősi. A Biblia tanulmányozása feltárta a zsidó liturgia valódi szotériológikus értelmét, legalább is azoknak a részeinek, amelyek direkt, vagy indirekt módon tovább élnek a kereszténységben.

Így láthatjuk, hogy a nap egy esti és egy reggeli áldozattal volt megnyitva és bezárva, ez az örök áldozat, a „*tamid*”. A hétnek volt egy fő napja, a szombat, a 7. nap, amely nem csak a pihenés napja volt, hanem különleges liturgikus kifejezéssel is rendelkezett, hiszen ezen a napon megkettőzték a napi áldozatokat. Az újhold is különleges ünnepnek számított. Az évszakok is ünnepi jelentést hordoztak, hiszen a nagy ünnepek ezekhez kötődtek, ahogy már korábban említettük. Annak, amit az MTörv 6,20-25 mond, az a lényege, hogy az Isten minden törvényének egy közös értelme van: az hogy emlékeztesse Izraelt, hogy meg lett mentve Egyiptomból. Ezt az értelmet alkalmazták a szombatra²⁶⁸, és a naponkénti áldozatra is²⁶⁹.

²⁶⁸ Ter 2,2-3.

²⁶⁹ Szám 28,6.

Így a kultusz intim módon be lett illesztve az üdvösség történetébe. Marsili alapvető kijelentése, hogy mindig a húsvét-pászka az, amely uralja a liturgia horizontját:

„A kultusz folytatódott egy rituális forma alatt, az üdvösség történetének vonala; Izrael nem egy ismeretlen Istent imádott – mitikus gesztákra emlékezve –, hanem egy igazi Istent, aki belehelyezkedett az ő népének élő történelmébe...”²⁷⁰.

Ezt a szövetséget soha nem felejtik el, és ezek a csodák alkotják a megemlékezéseket. Ez a történelmi dimenziót hirdetik minden alkalommal, amikor segítségül hívják Jahvét, Ábrahám²⁷¹, Izsák, és Jákob Istenét. Ez visszhangzik a zsidó pászka imában:

Áldott légy, Urunk Istenünk, a világ királya, aki megváltottál minket, és megváltottad atyáinkat Egyiptomból, és úgy tetted, hogy itt lehessünk ezen az estén, hogy megegyük a kovásztalanokat. Úgy tetted, hogy elérkezzünk az eljövendő ünnepekre, a te városod helyreállításának örvendve, ahol megehetjük a húsvéti bárány áldozatát... és ahol felajánlhatjuk tiszteletedre az új énekét megváltásunknak²⁷².

Vagyis a liturgikus idő a kinyilatkoztatott vallásban úgy jelenik meg, mint az üdvösség történetének folytatása, amely Isteni közbeavatkozások által mutatkozik meg, mert ez tölti meg tartalommal a kultikus eseményeket.

Az Újszövetség azonban nagy része ezeknek az eseményeknek jelek, árnyékok lesznek, képei, szimbólumai Krisztusnak, aki megjelenik a világnak, mint a valódi megváltás. Krisztussal az üdvösség története megérkezik a teljes valóságba. Beteljesítette az időt, ahogy Marsili korábban megfogalmazta: nem bezárta, hanem az üdvösség története már az esemény szintjén van.

Krisztus maga ahogy a Jn 19,30-37-ben megmutatja, ahogy a kereszten beteljesíti a pászka „valóságát” – utolsó vacsoráján egy pászka rítust végez el, az Ószövetség struktúrájában (kovásztalan kenyér és bor, amelyeket imákkal és énekekkel, és magyarázó kommentárral kísérték), de egy új „valósággal”.

²⁷⁰ MARSILI, S., *Anno liturgico*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 428.

²⁷¹ Marsili megjegyzése. A Jubileumok könyve szerint Ábrahám áldozata húsvét-pászka napján történt. Vö: MARSILI, S., *Sacrificio della Messa*, in *Mistero di Cristo e liturgia nello spirito* 45.

²⁷² MARSILI, S., *Anno liturgico*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 428.

Nem a „szervedés és a keserűség kenyerét” adja, amely az elmúlt időkre emlékezik, hanem az ő szenvedő és meghaló testének kenyerét adja, a közelgő passió áldozatban; Nem a bor miatt adja a „kelyhet” (amelyet Palesztinában szüreteltek) annak szövetségnek a jeleként, amely az ígért földjének elfoglalásával valósult meg, hanem adja „az új és örök szövetségnek a kelyhét, amely az ő vérében áll, a bűnök bocsánatára” És ha az ősi pászkát „a megszabadulás napjának emlékeként” (Kiv 12,14) ünnepelték, a pászka amelyet most Krisztus testével és vérével ünnepelnek „minden alkalommal magának Krisztusnak emlékére teszik” – ahogy Pál magyarázza – „hogymint hirdessük az Úr halálát” (1Kor 11,26). Ezzel a paranccsal: „Tegyétek ezt az én emlékezetemre”, Krisztus az idő-vonalra helyezte a pászkáját, beillesztve így az emberi „történelembe” „az üdvösség valóságát”. És mint ahogy Izrael pászkája volt az a mágneses pólus, amely befolyásolta és irányította az összes ünnepet, a napi és a heti liturgiákat, így a keresztény pászka-húsvét a legnagyobb és elsődleges valósága az üdvösségnek, a kezdetektől fogva ez lesz a irányító központja az egész keresztény liturgiának.²⁷³

Marsili számára nyilvánvaló, hogy a húsvét ünneplése az, amely minden keresztény ünnep lényegét adja, épp úgy, ahogy Izrael számára az egyiptomi kivonulás ünneplése, a pászka volt minden ünnep alapja. Minden erre irányult, ugyanígy Krisztus húsvétja az, amire az egész liturgikus év halad, az egész üdvösség története. Hozzáteszem, hogy a liturgikus év célja a mi olvasatunkban az, hogy ez a Krisztus átvonulása ebből a világból az Atyához megvalósuljon mibennünk, hogy húsvétkor mi is virrasztva várjuk, hogy Krisztus széttörje bennünk a halált, és átvigyen az ő országába.

4.2.5 Az üdvösség története egyenes és körkörös vonalban

Marsili Culmann nyomán halad, aki megállapította, hogy az őskereszténységnek és a bibliai Judaizmusnak az idő szimbóluma egy egyenes vonal, lineáris haladás volt, míg a hellén kultúrában ez egy kör volt. Ez a különböző felfogás más értékelést ad az embereknek az idővel kapcsolatban. E szerint az egyenes lineáris felfogása az időnek lehetőséget ad egy megszabadulásra, lehetőség van az újdonságra, mert a jövő sohasem zárt.

²⁷³ Uo. 430-431.

A körkörös, ciklikus felfogásban azonban minden visszatér önmagába, az időbe van zárva az ember, így a görög felfogásban csak az időtől való elmenekülésben tudták elképzelni a megszabadítást. Így a görögök ellentétnek értelmezik az időt és az örökkévalóságot, mivel számukra az örök csak „időtlen” lehet.

A Bibliában azonban az idő egy töredéke Isten határtalan idejének. Azt viszont látnunk kell, hogy a liturgikus év egy ciklikus körforgást mutat. Hogyan egyeztethető ez össze a Bibliai gondolkodással? A kozmikus idő tipikus tulajdonsága az „örök visszatérés”, ez az időértelmezés a hellenisztikus gondolkodás sajátja. Ezt látjuk viszont a liturgikus évben?

Marsili szerint a liturgikus év körforgása az öröklétet jelképezi, miután az üdvösség eseménye behatolt az időbe, és már nem szakad el attól. Az idő körforgásába behatol Krisztus örökléte: ez a liturgikus év. A liturgia szoros kapcsolatban van az üdvtörténettel, mert ez alkotja a tartalmát. Marsili kifejezésével élve Krisztus „szintetizálja”, összefoglalja a jövőt és a múltat, így a liturgia is egy ilyen szintézisét adja az egész üdvösségnek. Az üdvtörténet abból áll, hogy újra és újra engedjük, hogy az „üdvösség” belépjen az az emberi életbe, mint annak teljessége.

Odo Casel megállapította, hogy „a liturgikus év Krisztus misztériuma”, és hogy ennek következményeként „valódi főszereplője a misztikus Krisztus, vagyis ugyanaz a Krisztus, a megdicsőült Krisztus, aki egyesült a Menyasszonyával, az Egyházzal”, itt található az „Egyház életének a forrása”²⁷⁴. Marsili számára a problémát az jelenti, hogy látszólag ez a kétféle idő – a cirkuláris és a lineáris – egyszerre van jelen a liturgikus évben, hiszen ha a liturgikus év biblikus, akkor ez egy beteljesedés felé halad, tehát lineáris, de mivel évenként ismétlődő események alkotják, akkor cirkuláris időt mutat be.

²⁷⁴ Uo. 434.

Casel annak fényében látta a liturgikus évet, hogy az év az örökkévalóság jele, hiszen mindig visszatér önmagába²⁷⁵. Marsili viszont nem elégszik meg Casel magyarázatával, bármennyire is tetszetős, és nagyra értékeli, de számára hiányzik belőle a történet megvalósulása. Mivel a cirkuláris leírás úgy jeleníti meg Krisztus életének misztériumait, mint karikára fűzött lampionokat, melyek azonban már egy zárt időben élnek, az örökkévalóságban, és nehéz elképzelni ezek kivételét, jelenlétét a mi időnkre.

Itt is tetten érhetjük, amint Marsili eltér a mester, Odo Casel gondolkozásától. Nagyra értékeli Casel nézetét, de ez nem elégíti ki őt, ugyanakkor nem tagadja Casel meglátásának hitelességét, hiszen a liturgikus évben is a zárás egyben a kezdetet is jelenti. Marsili – hogy feloldja e két szemléletből származó ellentmondást – azt javasolja, hogy értékeljük az egyenes vonalú időkép értékét, amely az üdvösség történetét jeleníti meg, s ezzel együtt értsük meg a körkörös mozgásnak a mély értelmét, amely a liturgia sajátossága.

Marsili ezt így teszi meg: Állítja, hogy az üdvösség történetének egyenes vonala van, elsősorban úgy, ahogy Cullmann megjegyzeni, „Krisztus vonala kezdettől a végig”. Ez azt akarja mondani, hogy az egész üdvtörténetben ott van Krisztus jelenléte, mely magának a történelemnek az értelme.

²⁷⁵ MARSILI, S., *Anno liturgico*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 437. A kör az antik világban pontosan az ellenkezője minden fejlődésnek: tökéletes körforgásában az öröknek és az isteninek a jelképe. A körben nincs előtte és utána, a körnek nincs kezdete és nincs vége, visszatér önmagába, miközben egy feszültség minden irányban magában foglalja a nyugalom legmagasabb formáját, a legfeszültebb erővel. Bizonyos módon a kör az életet mutatja be, de egy élet létrejövés és növekedés nélkül, örök élet, teljesség. A kör és a gömb az örök tökéletesség képei. Mindezt a liturgikus év körforgásának az örökkévalót kell hirdetnie – s nem csak egyszerűen a természet életét, amely ma kihajt, holnap virágzik és gyümölcsöt hoz, holnapután elszárad, és elhal –, csak így tárja fel a misztérium az autentikus értelmét Krisztus üdvözítő tetteinek, amelyek egy meghatározott történelmi pillanatban történtek... A történelem úgy jelenik meg, mint az isteni terv beteljesedése, egy előre meghatározott ritmus szerint az örökkévalóságban.

Krisztust, aki *folytatólagosan gyakorolja az időben történeti megmentő hivatását*²⁷⁶. Az üdvösség történetének központja Krisztus emberi élete, amennyiben egy részről összefoglalja ez elmúlt történelmet, előrevételezi a jövő történetét, mindkettőt a valóság szintjére emeli, mert Krisztus misztériuma megmenti azokat is, akik előtte voltak, s az eljövendő nemzedékeket is. Másrészt „a liturgikus idő, amelyet a körkörösség jellemez, és amely sajátosága a liturgikus évnek, a szintézisét adja az üdvösség történetének, de nem zárja be azt a saját körébe”²⁷⁷.

4.2.6 Szintézis - Az egyházi év teológiája

A liturgikus idő, amelyet az év körkörössége jellemez, az üdvösségtörténet szintézisét adja, de nem zárja be azt a körbe. A cirkuláris és a lineáris idő együttlétézésére a liturgikus évben Marsili a következő megoldást ajánlja fel:

„Nem záródik be”. Ahogy előbb mondtuk, a „liturgikus idő”, alapvetően fogalmazva, egy „pillanata” a megváltás nagy évének, amelyet Krisztus kezdett meg (Lk 4,1-21), vagyis: minden „év” a haladásában az előző „év” egy pontján alapszik az üdvösség történetének egyenes idővonalában. Ennek következtében, az év, jóllehet egy körkörös forma körül mozog, nem alkot egy „zárt kört”, hanem egy körkörös spirált, vagyis olyan kört amely „nyitott” marad. Képzeljünk el egy spirált, amely balról kezdve halad jobbra: a kör egy meghatározott pontból kiindulva, Krisztus Misztériumának „totalitását” hordozza egy növekedésben, amely átöleli a kezdetet és a véget, de az ő „vége” jóllehet a horizontális síkban eléri a saját „kezdetét”, nem forr össze egy zárt valósággá, amely egy szinten marad, hanem elindul egy előrehaladottabb szinten, az előző „évhez” képest. Ezen a módon az idő vonala folytatódik az egyenes horizont felé, mindig a jövőbeli aktualizációk felé: tehát folytatódik a „történelem”.²⁷⁸

Marsili megoldása tehát a spirál képe, annak leírására, hogyan létezhet a liturgikus évben együtt a kétféle idősík. Meglátásunk szerint érdemes lenne összevetni ezt a kétféle idő felfogást, a zsidó liturgikus év felfogásával. Az ő számukra vajon nem problematikus ez a kettősség?

²⁷⁶ MARSILI, S., *Anno liturgico*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 438.

²⁷⁷ Uo. 439.

²⁷⁸ Uo. 439-440.

Talán azért nem, mert a zsidó felfogásban a „ma” fontossága kiemelkedő, ami a számunkra is megszívlelendő. A múlt elmúlt, a jövő még nem létezik, a ma előttünk van, most van az üdvösség ideje és a többivel nem kell foglalkozni.

Az egyházi év legnagyobb érdeme és célja hogy az üdvösség történetébe helyezze a mi történetünket²⁷⁹, ez által a mi életünk története is az üdvösség története lesz.

5. A vasárnap teológiája

A vasárnap különleges helyet foglal el az évben, minden vasárnap a húsvétot ünnepeljük. Ez átvette a zsidó szombat helyét, mint ünnepnap, de egy mélyebb tartalommal töltötte el.

„A vasárnap magja és egyben szintézise is a liturgikus évnek. Ebből fakad az egész keresztény liturgikus év, és ebből, amennyiben ez az eredeti és állandó helye a húsvéti liturgikus ünneplésnek, amely az eucharishtiában valósul meg, összegyűlik és koncentrálódik a liturgikus év egész megmentő értéke”²⁸⁰.

Ezt olvassuk az SC 106-ban:

Az Egyház a húsvéti misztériumot a Krisztus föltámadása napjából eredő apostoli hagyományra támaszkodva, a nyolcadik napon ünnepli, melyet méltán neveznek Úr napjának, dies dominicának. E napon ugyanis a Krisztus-hívőknek össze kell jönniük, hogy hallgatván Isten ígését és részesedvén az eucharishtiában megemlékezzenek az Úr Jézus szenvedéséről, föltámadásáról és dicsőségéről, hálát adván Istennek, aki őket "élő reményre szülte újjá Jézus Krisztusnak a halálából való föltámadása által" (1Pt 1,3). Így tehát a vasárnap az ős ünnepnap, amit a jámbor hívekkel meg kell ismertetni és a lelkükre kell kötni, úgy, hogy ez a nap az öröm és a munkaszünet napja is legyen. Más ünnepet nem szabad elébe helyezni, kivéve a valóban legnagyobb jelentőségűeket: az Úr napja ugyanis az egész liturgikus évnek alapja és magja.

²⁷⁹ vö. PICCINNO, G., *La spiritualità nel magistero di Salvatore Marsili*, in *Rivista Liturgica*, LXXX (1993) 372.

²⁸⁰ MARSILI, S., *Anno liturgico*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 441.

5.1 Az Úr napja

A következő részben a vasárnapot különböző nézőpontok alapján fogjuk megvizsgálni, hogy jobban megérthessük ennek az ünnepnapnak a jelentőségét. Itt nem csak olyan napról van szó, amelyet az Istennek szentelünk, hanem mint a húsvéti misztérium ünneplésének a napja, magában foglalja azt az egész sokrétű jelentést, amelyet a Bibliában az Úr napja kifejezés hordoz.

Ez egy olyan nap, amelyben az Úr eljön, hogy kinyilatkoztassa, felfedje magát, eljön ítélni, és mindez a húsvéti ünnepen keresztül valósul meg. Annál is inkább, mert Marsili meglátása szerint a vasárnapot nem csak Krisztus feltámadása jellemzi, hanem a „megjelenése” is, a tanítványok között.

5.2 Húsvéti pászka nap

Marsili egy kicsit fordítottan értelmezi a vasárnapot. Számára elsődlegesen Krisztus jelenlétének ünnepe, ami az eucharishtiában valósul meg. Ő az Egyház liturgikus gyakorlatából indul ki, és az ő tapasztalatukból, ami szerint Krisztus nem hagyta el őket, hanem találkozott vele mint élő és feltámadt valósággal az eucharishtiában, amely a húsvét megjelenése a hét folyamán. Számára ezért húsvéti nap a vasárnap, mert itt lehet az ünneplésben találkozni a feltámadtal. Tehát számára ez nem megemlékezés egy megtörtént eseményről, hanem egy élő valóság, ahogy szerinte ezt meg is élték az első századok keresztényei.

Ha azt mondjuk „húsvéti nap”, gondolataink rögtön a húsvéti feltámadáshoz érnek. Valójában a feltámadás részét képezi a „pászka-húsvétnak”, amennyiben csúcspontja és befejező pontja annak a megmentő átvonulásnak, amelyet Krisztus teljesített be, „amikor átment ebből a világból az Atyához” (Jn 13,1). De hiba lenne, ha csak Krisztus „feltámadásánál” állnánk meg, mint ami a vasárnapot jellemzi. Akkor is, ha a feltámadás vasárnap történt, ez a nap a maga fontosságát az „eucharisztikus ünnepléstől” kapja meg, amely visszaadta Krisztus „jelenlétét” a hívőknek (vö. emmauszi vacsora), amely pontosan a „pászka” ünneplése volt, vagyis a „húsvéti áldozat”.

5.3 *A teremtés és az új teremtés napja*

A vasárnap, mint a hét első napja a világ teremtésére utal, de egyben magában hordozza Krisztus feltámadását, és a katekumenek megkeresztelkedését is. Bármelyik napon is kereszteltek meg valakit, az mindig szoros kapcsolatban áll a feltámadással, hiszen a keresztség vezet be minket Krisztus életébe. Marsili itt utal Tertullianuszra, aki a keresztségről szólva azt mondta, hogy a pogányok évente egy alkalommal ünneplik a születésnapjukat, a keresztények viszont minden 8. napon, vagyis vasárnap. E miatt a *dominica* szót (gör. *kyriaké*) úgy is magyarázták, mint hogy ez a nap ura a többi napnak, mert meghaladja, felülmúlja a többi napokat. Így mondja a Római Breviárium vasárnap reggeli himnusza (*Primo dierum omnium*): „Ez az első nap mind közül: ezen lett a világ teremtve, ezen a Teremtő a halál fölött győzelmesen megszabadított minket”²⁸¹.

5.4 *Vasárnap - a nyolcadik nap*

Ezt nem úgy kell elképzelni, hogy a vasárnap a hét utolsó napja lett, hanem mint olyan nap, amely az új teremtés kezdete, amelyet Krisztus vitt végbe, és ez azt az időt jelzi, amely meghaladta a „napkeltét”, vagyis a kozmikus időn kívüli időt. Mintha az időn kívül lennénk az örökkévalóságban. Meghaladjuk a teremtett időt. A vasárnap az eucharisztikus ünneplésben magában foglalja Krisztus passiójának és feltámadásának képét és valóságát.

Ez adja meg az alapját a vasárnapi pihenésnek a keresztények számára. Kezdetben ez nem lehetett így, mivel a pogány állam határozta meg az ünnepeket és a pihenőnapokat. Így a keresztények számára ez sokkal inkább az a nap volt, amikor eltávolodtak a világ dolgaitól. A keresztényeknek a vasárnap nem csak a hét egy napja, hanem az „új század” szintézise, amelyben a keresztények részesülnek, hiszen részesültek Krisztus feltámadásából.

²⁸¹ MARSILI, S., *Anno liturgico*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 443.

Szent Baszileosz így írt erről: „Az Úr napja nagy és magasztos. Az Írás ismeri ezt a napot, mint amiben nincs este, nincs következő, vég nélküli, a zsoltáros a 'nyolcadiknak' hívja, amennyiben a hét napos időn kívül van helyezve... Ez a 'század' képe, a napok kezdete, a fényvel egyidejű, ez a Szent Vasárnap, az Úr Feltámadásáért tisztelt”²⁸².

Ez a mi olvasatunkban azt jelenti, hogy a vasárnap egy természetfölötti szférában helyezkedik el, amely Isten jelenléte felé visz. Az apokalipszis is egy vasárnapon mutatja be a mennyek országát, és talán nem véletlenül egy liturgia keretében.

„Ez a nap mutatja be a pászka-húsvét megörökítését minden hétnek az elején. Ami azt akarja nekünk mondani, hogy a valódi fény, amelynek az időt, és a keresztyének tetteit meg kell világítania, az hétről-hétre a pászka-húsvét ragyogása, olyan felfogásban, mint az emberi élet megújító misztériuma”²⁸³.

Emiatt elengedhetetlen az eucharisztia ünneplése vasárnap, hiszen ez a húsvét meghosszabbítása. A vasárnap tehát egy olyan ünnep, amely az embert kiemeli a világ körforgásából, belehelyezi az örök életbe, megízleli benne a mennyek országát, találkozik benne a feltámadt Krisztussal, aki megajándékozza az örök élettel, megízlelteti vele az Isten országa boldogságát.

A mi olvasatunkban hiányzik Marsili vasárnap értelmezéséből a feltámadás napja, az ünnep napja értelmezés. A vidámságnak, az örömnak a napja, amikor ünneplő ruhát vesznek fel az emberek²⁸⁴. Különösen most siralmas látni hogy a hívek és papok nem ritkán milyen közönséges hétköznapi ruhában jönnek el a vasárnapi szentmisékre. A pihenő és ünneplő jellege a vasárnapnak már a szemináriumokból is kiveszett, ahol megesisik hogy a vasárnap a takarítás napja a seminaristák számára!

6. A húsvét teológiája

A húsvét teológiája Krisztus misztériumának az összegzése, vagyis annak az Isteni tervnek, amelyben Isten Krisztusban visszaadja a bukott embernek és a világnak az elveszett paradicsomot, a mennyországot. A hagyományban a húsvétnek van egy általános kozmikus jelentése, és csak egy, az emberre vonatkozó jelentése.

²⁸² MARSILI, S., *Anno liturgico*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 444.

²⁸³ Uo. 445.

²⁸⁴ vö. RADÓ, P., *Az egyházi év* 19-21. Ő kiemeli a vasárnapnak ezt az ünnepi, örömteli jellegét is.

6.1 *Kozmikus misztérium*

A Nisszán az év első hónapja: ősi zsidó hagyomány szerint a világ teremtése tavasszal történt.

Nisszan hónap 14.-e telihold. Ez az éjszakai telihold azt jelképezte, hogy Krisztus világossága legyőzte a bűn sötéttségét. Miután a keresztény húsvét nem pontosan teliholdra esik, hanem az azt követő vasárnapra, így a telihold szimbólikáját a húsvéti gyertya vette át (ld. *Exultet*).

6.1.1 Nisszán hónap az év első hónapja

Az ősi zsidó tradíció szerint a tavaszi napéjegyenlőségkor volt a teremtés, és ez meg is látszik a tavasz ragyogásában. Majd ezt a gondolatot az Egyház Krisztus feltámadására alkalmazta, mint az új teremtésre.

Cezáreai Özséb így írt erről: „Az Isten Fia, aki által minden lett, felemeli a saját feltámadásával az elesett világot ugyanabban az időben és ugyanazon a napon, amelyen Ő a semmiből megteremtette, azért hogy újra Krisztus által legyen minden formálva”²⁸⁵.

6.1.2 A húsvéti bárányt estefelé ölték le

Ez az „este felé” azt jelzi, hogy Krisztus megölése a világ lenyugvásakor történt meg, vagyis az utolsó időben. Ez lelhető fel az 1Pét 1,19-20-ban: „Krisztusnak, a hibátlan és egészen tiszta báránynak a drága vére árán. Őt (Isten) előre, már a világ teremtése előtt kiválasztotta, de csak az utolsó időkben jelent meg, miattatok”.

Ezt a hagyományt az atyák is megőrizték, például Nazianzi Gergely: „Este felé ölték le a bárányt, mert Krisztus passiója az idők végezetében talált helyet”²⁸⁶. A pászkának ezt a kozmikus látásmódját fedezzük fel Pszeudo-Hippolitusz húsvéti homíliájában is²⁸⁷.

²⁸⁵ MARSILI, S., *Spiritualia liturgica*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 449.

²⁸⁶ Uo. 450, PG 36,644.

A keresztény húsvét a zsidó pászka beteljesülése. Ez utóbbi két fő mozzanatból áll: Jahve megszabadító átvonulásából Egyiptomon, és Izrael átvonulásán a Vörös-tengeren. Az Újszövetségben Jn 13,1 beszél Krisztus átvonulásáról ebből a világból az Atyához, és Szent Pál is megerősíti, hogy Krisztus megölése a keresztények pászkája: „Hiszen húsvéti bárányunkat, Krisztust feláldozták”, vagyis Krisztus beteljesítette a zsidó húsvéti bárány képét, és az ebben rejlő megváltást.

Ugyanakkor Krisztus megszemélyesíti az egész népet is: „Átvonul a földi életből, amely alá van vetve a bűn rabszolgaságának, az örök életre, átvonulás a passióban a fájdalom és a halál tengerén”²⁸⁸. Amint a Kiv 12,11 Jahve pászkájáról beszél, majd ez Izrael pászkája lesz, így Krisztus pászkája a keresztények pászkája lesz. Így ebben a szentségben mindannyian benne vagyunk, hogy ne fizikai valóságában, hanem szentségileg részesedjünk. A pászka-húsvét egy belső változást hoz létre abban, aki részesedik benne: ez a kegyelem működése. Ennek a belső változásnak kell majd megmutatkoznia egy gyakorlati külső változásban is. A húsvétban születik meg az új ember.

7. Az advent teológiája

Ahhoz hogy az adventet megérthessük, a karácsonnyal együtt kell nézni, amellyel szoros egységben áll. Advent, latinul *adventus*, (gör. *parousia*) eljövetelet jelent, annak a megjelenését, „akinek el kell jönnie”, vagyis a megígért megváltónak. Ebben az értelemben az advent a születést jelenti. Történetileg az első időkben az advent nem Jézus születésének eljöveteletét jelezte, hanem a második eljövetelet, mint ahogy ma erről szól advent 1. vasárnapja is.

²⁸⁷ MARSILI, S., *Anno liturgico*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 462. magyar fordítás híján, kénytelenek voltunk innen idézni: „Íme, már ragyognak Krisztus szent sugarai, hajnalodnak a tiszta lelkek tiszta lángjai, a dicsőség mennyei kincseszárai kinyílnak. El lett nyelve a hatalmas és fekete éj, az áthatolhatatlan sötétség feloldódott önmagában. Mindenre kiáradt az élet, minden eltelt végtelen fényel. Az univerzumot egy örök hajnal foglalja el, aki a Hajnalcsillag és a csillagok előtt van, halhatatlan és hatalmas. Krisztus ragyog mindenkire, jobban mint a nap. Ezért mindegyikünknek, akik hiszünk benne, létre hoz egy napot, amely örökké tart, alkonyat nélkül, egy fényes napot. A misztérium pászkája, a törvény előképben ünnepelte, valóságosan beteljesedett Krisztustól. Csodálatos húsvét, az Isteni erő csodája, az ő hatalmának műve. Valóságos ünnep és örök memoriale. Nem szenvedés a passió után, halál után halhatatlanság, elmúlás után élet, sebesülés után gyógyulás, elesésből feltámadás, lealacsonyodás után felemelkedés...”²⁸⁷.

²⁸⁸ vö. MARSILI, S., *Anno liturgico*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 452.

A liturgia jelenlegi beállítása viszont Jézus születésével köti össze az adventet. Krisztus születése egy részről beteljesíti az Ószövetség várakozásait, más részről egy olyan esemény, amely két részre osztja a történelmet, Krisztus előtti és Krisztus utánira. Ellenben a liturgia az adventben nem a múltat nézi, hanem a jelenben van. A liturgia az Újszövetségben nem prófécia, hanem jelenlét. A finalpiai apát így ír erről: „Az advent teológiája a Szentírás utolsó szavai által van elmagyarázva nekünk: 'A Lélek és a Menyasszony mondják: Jöjj. Aki hallja az is mondja: Jöjj'²⁸⁹. A Lélek és a Menyasszony az Egyház. Ez az Egyház Krisztus teste, amely egyre inkább megvalósul a világban. Ha a megvalósulás felé halad, akkor még nem teljes²⁹⁰.

Ez a várakozás, ez a feszültség hatja át az adventot. Sokkal több, mint a Megváltó születésére való megemlékezés várása: ez a beteljesülés várása.

Az Egyház, miközben él, fejlődik. Minden nap imádkozzuk: *Adveniat regnum tuum: Jöjjön el a te országod. Az Egyház valójában maga az advent, mindig a várakozásban van: Jöjj el Úr Jézus: Maranatha*²⁹¹.

A liturgikus év nem Krisztus földi életének eseményeit követi, hanem a megváltás évének eseményeit. Az advent is egy olyan időszak, ami az emberi élet egzisztenciáját a helyes irányba akarja terelni. Arra hívja fel a figyelmet, hogy mindannyian meg fogunk halni, vége lesz az életünknek, és el kell számolnunk vele. Ez az időszak ki akar szakítani minket a hétköznapi élet ostobaságából, amely arra készítet minket, hogy ne gondoljunk a halálra, az ítéletre, a pokolra, a mennyországra. Aki így él, nem gondolva a végső dolgokra, valóban egy balga ember. A keresztény tudja, hogy az élete vége nem az elmúlás, hanem a beteljesedés lesz.

²⁸⁹ Jel 22,17.

²⁹⁰ MARSILI, S., *Anno liturgico*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 458.

²⁹¹ Uo. 459.; 1Kor 16,23; Jel 22,21.

8. A liturgikus lelkiség az Egyház saját lelkisége

Marsili amikor liturgikus lelkiségről²⁹² ír, nem egy lelkiséget ért ez alatt, amely egy a többi között, amely létezik az Egyházban, hanem úgy írja le, mint az Egyház elsődleges és legfontosabb lelkiségét. Ez az Egyház lelkisége. Sajnálatos módon, ahogy az Egyház történelme folyamán a liturgia egyre érthetlenebb lett a nép számára, kénytelen volt a vallásos érzület más módon kifejezni magát.

A liturgikus lelkiségnek a létezése nyilvánvaló annak, aki látja a liturgiának a természetét, mivel ez nem egy összessége a ceremóniáknak és külső cselekvéseknek, hanem az aktualizációja és a folytatása Krisztus papi működésének, amely a szentségi jelek által jelez és hatékony. Így értve a liturgia függ a kinyilatkoztatástól. Alapvetően Krisztus maga alapította, ez által a liturgia átadja az embereknek Krisztus életét a Lélek segítségével, amely szerint a liturgia és a formák vagyis a szentségi jelek alapjai arra haladnak, hogy kifejeződjön Krisztus élete. Az, hogy történelmileg a liturgiát nem mindig tartották úgy, mint amelytől a spiritualitás függ, abból következik, hogy gyakran nem vették figyelembe a liturgia saját természetét, és lealacsonyították egy külső formává. Azonban, amikor egyre inkább elkezdtek ezen szemlélődni, és egyre mélyebben, teológiaiilag átgondolták ezt, a liturgia rögtön úgy jelent meg, mint az igazi keresztény léleknek „elsődleges és elkerülhetetlen forrása, ahogy Szent X. Piusz írta: „mint az az eszköz, amely a leghatékonyabb, hogy elvezessen minket a szentségre.”²⁹³

Láthatjuk: az Egyháznak a saját lelkisége az, hogy elfogad mindenféle formát, amely arra irányul, hogy a kinyilatkoztatás titkait megvilágosítsa bennünk, de ezek közül egyik sem a saját formája, amelyet kinyilvánít maga az Egyház.

Mert az Egyház a maga lelkiségét a liturgiában találja meg, amennyiben azt Krisztustól és az apostoloktól kapta meg, nem a kinyilatkoztatással, hanem tényszerűen. Konkrétan az embernek kapcsolata lesz a megváltással, az üdvösséggel a liturgia által, amely ennek az általános eszköze. Fontos látnunk, hogy a liturgia volt mindig az alapja a keresztény lelkiségnek.

²⁹² Marsili liturgikus lelkiségéről bővebben: MARSILI, S., *Spiritualia liturgica*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* ;PICCINNO, G., *La spiritualità liturgica negli scritti dell'abate Salvatore Marsili, o.s.b. : saggio di teologia sulla vita spirituale liturgica*, Pontificium Athenaeum S. Anselmi de Urbe. Pontificium Institutum liturgicum, Neapoli 2000, ; - és még itt: PICCINNO, G., *La spiritualità nel magistero di Salvatore Marsili*, in *Rivista Liturgica*, LXXX (1993) 358-372.

²⁹³ MARSILI, S., *Spiritualia liturgica*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 550.

Az élő liturgia azonban elengedhetetlen ehhez a vallásossághoz. Kell egy bevezetés a bibliai gondolkodásba, kell egy szépséget, méltóságot vinni a liturgia ünneplésébe, ugyanakkor ennek nem szabad öncélúvá lennie, hiszen a minket megelőző kor tanúskodik arról, hogyan lehet kiüresíteni a liturgiát, ha az egy szépen kivitelezett ceremónia. Ma sokan úgy látják, hogy a ceremónia szépsége hiányzik a liturgiából. De ez csak részben igaz. A megélt hit az, amely kívánja a liturgia szépségét. A megélt hit hiányzik a liturgiáinkból, és ez meg is látszik a templomainkon, a felszereléseken. Néha szeretném feltenni a kérdést egyes templomokban, hogy az oltár előtti szőnyeget ki vinné haza a nappalijába?

A liturgikus lelkiség nagyon fontos, mert ez volt Krisztus lelkisége is, ezt próbálja visszanyerni a II. Vatikáni Zsinat liturgikus reformja. Mindennek a célja az, hogy az ember egész életét átjárja a hit, minden napját, minden óráját Isten dicséretében töltsse. A misztika nem egyes, a világtól elvonult ember sajátja, hanem Isten minden egyes hívőnek meg akarja ezt adni²⁹⁴ liturgiáról liturgiára haladva, egyre inkább elmélyedni Isten és az emberek szeretetében.

²⁹⁴ MARSILI, S., *La Liturgia: primaria esperienza spirituale cristiana*, in *Probleme e prospettive di spiritualità* 276.

III. FEJEZET

Az ember sebzettsége és halála Krisztus húsvéti misztériumában

Nem kívánunk teljes körű leírást adni a bűnbocsánat szentségéről, hanem az a célunk, hogy minél inkább felszínre kerüljön az a különleges újdonság, ami Marsili teológiájában megjelent a szentségekkel kapcsolatban, amelyek az ember sebzettségében nyújtanak támaszt a keresztény élet folyamán.

1. A bűnbocsánat szentsége

Az Egyház szentségei között van egy, amely rögtön követi a beavatás szentségeit, ez pedig a bűnbocsánat és a kiengesztelődés szentsége. Mindez azt jelenti, hogy a vallásos embernek van egy jellemző viselkedési formája, ami alapvető ebben a létformában: az, hogy eltávolodik a bűntől, és megtér Istenhez. Egy szent jel szintjére van emelve, amely Krisztustól származik. Ez a szentség is a megváltás művének egy pillanata, ezért úgy hívják, hogy a bűnbocsánat szentsége. Milyen módon lehet a bűnbocsánat szentsége része a vallásos tapasztalatnak?

1.1 A bűnbocsánat szentségének előtörténete

Az összes szentség közül ennek a legváltozatosabb a történelme, a leggazdagabb, amely különböző formákat, arculatokat vett fel a különböző szakaszaiban a történelemnek, és amely talán a legnagyobb formaváltozást kapta meg a II. Vatikáni Zsinat által. Három részben tárgyaljuk a bűnbocsánat szentségét: az első részben a bűnbocsánat szentségének a történetét vesszük át, a második részben a rítusát, a harmadik részben pedig a teológiáját vizsgáljuk.

1.1.1 A természeti vallásosság

A vallástörténelem bemutatja, hogy minden vallásban, minden népnél bőségesen találhatóak különféle kiengesztelődési rítusok. A természeti vallásosság feltételez egy bizonyos fajta barátságot és ellenségességet az istenséggel szemben, amikor ezeket a különféle kiengesztelődési rítusokat használja.

Egy másik eset, amikor olyan bűn történt, amikor egy morális társadalmi, vagy egyéni szabály lett megszegve. Ezt ki kell engesztelni a bűnös testével, például megsebzik, hogy vér jöjjön ki, vagy kényszerítik, hogy hányjon.

Amikor egy morális, szociális törvény áthágása történt, a törzs vagy a csoport istenségét (vagy tabuját) a bűnöket megvallva engeszteli ki, például egy áldozatot hoznak az elhunytért. Így kiengesztelődést, megtisztulást nyer a bűnös. A bűn megvallása azt jelenti, hogy elkülönítik, magunkon kívül helyezik a bűnt, amely annak a rossznak a következménye, amelyet elszenvedtek.

Ma is felismerhető ez a tendencia a modern pszichoanalízis gyakorlatában. Az analízis egyik fő eleme a paciens „gyónása”.

1.1.2 A kinyilatkoztatott vallás

A bűnbocsánat szentségénél is fennáll az, hogy az Ószövetségben találhatjuk a bűnbocsánat szentségének a magvát. Izraelben a próféták folytatólagos prédikációja által mindig volt egy meghívás a bűnbocsánatra, a bűnbánatra. Látjuk, hogy a bűn az, ami eltávolít Istentől, elfelejteti az ő szövetségét, és emiatt nem figyelünk az Ő szavára. Ez az előzménye annak a rossznak, ami a bűn következménye Izraelben, amit el kell, hogy szenvedjen.

Több ilyen bűnbánati rész is van az Ószövetségben a prófétáknál²⁹⁵, és ami az egyik legkiemelkedőbb: Neh 9,1-10. Ez gyakorlatilag egy bűnbánati liturgiát mutat be, amely nagy valószínűséggel már a száműzetésben is létezett²⁹⁶.

²⁹⁵ Joel 1,13-15 és 2,12-19; Ám 4,4-12; Iz 63,7-64,8; Ekd 9,5-15.

²⁹⁶ Dán 3,25-45.

A Nehemiás 9. fejezetében szereplő nap különleges bűnbánati jelekkel van felruházva, amely az Ószövetségre jellemző, például a böjt, a szőrzsák, a fejre szórt hamu, a közösség – amely elkülönült az idegenektől, vagyis a nem zsidóktól – megjelenik Isten előtt, és bevallja, meggyónja saját bűneit azokkal együtt, melyet az elődök követek el.

Az egész nap két egymástól megkülönböztetett időre van osztva. Az egyik kettős bevallása a bűnöknek, amelyet megfelezték egy hosszú olvasmánnyal, amely az Isten törvényének a felolvasása. Mindezt a levitáknak egy imádsága fejezi be, amely *berachával*, egy dicsőítéssel, hálaadással kezdődik, utána egy megvallásban, anamnézisben folytatódik, amely kimondja Isten jóságát. Majd egy könyörgéssel folytatódik Isten megbocsátásáért, és kihirdetése annak a törekvésnek, hogy a jövőben hűségesek lesznek, a törvény szavaihoz²⁹⁷.

A későbbiekben látni fogjuk, hogy a II. Vatikáni Zsinat által bevezetett liturgikus reform bűnbánati liturgiája gyakorlatilag ezt a sémát követi, megőrizve a személyes gyónást.

A szorosán vett bűnbánati nap az Ószövetségben a *jom kippur*, a kiengesztelés napja, vagy *joma*. Erről beszél a Leviták 16. fejezete, és a 23. fejezet.

Egy bűnbánati liturgiának is felfoghatjuk János keresztségét²⁹⁸, amely abból állt, hogy megvallották a bűnöket. A bűnbánat, a megtérés egy Istenhez felé fordulásban jelent meg, hogy az izraeliták valóban Ábrahám fiai legyenek, és visszatérjenek Isten népének szövetségére.

Marsili nem tett említést a midrásról²⁹⁹, amely szerint a világ teremtése előtt meg lett teremtve a *tesuva*, vagyis a megtérés. Ennek alapján a rabbinikus irodalom egy olyan megtérési rítusról és tisztulási fürdőről beszél, amely egészében véve megfeleltethető János keresztségének.

Mindenesetre láthatjuk, hogy a bűnbánattartás rítusa, és a bűnök megvallása bizonyos módon megjelent a zsidó vallásban.

²⁹⁷ vö. MARSILI, S., *La penitenza e l'unzione degli infermi*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 298-299.

²⁹⁸ Mt 3-11, Mk 1-4, Lk 3,3 Apcsel 13,24 és Apcsel 19,4.

²⁹⁹ vö. GERONA, R. Y. D., *Principio della Teshuvà (Yesod Hateshuvà)*
<http://www.anzarouth.com/2008/08/yesod-hateshuvà.html> (utoljára ellenőrizve: 2013. november 19).

1.2 A bűnbocsánat szentségének története

A bűnbocsánat az Újszövetségben latinul *poenitentia*, amely lefordítja a görög *metanoia*³⁰⁰ szót, amely a viselkedésmód átformálódását jelenti, más szóval egy átmenetet, a léleknek a megváltozását. Itt a görög nyelvben tetten érhető az is, hogy a bűnbocsánat szentsége kapcsolatot feltételez a húsvétal, a pászkával, mert az szintén egy átvonulást jelez. De a latin *poenitentia*, amely a *poenitere* igéből származik, nem a görög jelentést hordozza, hanem azt jelenti, hogy fájdalmat érezni, valamiért szomorkodni, lelkiismeret furdalást érezni. Itt tehát elsősorban nem egy változást, hanem egy új gondolkodásmódot jelent.

Ez a gondolkodásmód mindmáig megmaradt, inkább a bánat a hangsúlyos, a lelkiismeret furdalás érzése, és nem a megtérés vágya. Itt nem jelenik meg a közösséghez való visszatérés vágya sem.

1.2.1 A bűnbocsánat szentsége a kezdetekben

a) Az evangéliumok

Krisztus már működésének legelején folytatja a bűnbocsánat-megtérés témáját ugyanúgy, ahogy ez kereszttelő Jánosnak is fő tevékenysége volt. Miután Jánost elfogták, Jézus elkezdett prédikálni és mondta: „Térjete meg, mert közel van a Mennyek országa”³⁰¹.

Ez egy általános felhívás volt. De Jézus kijelenti, hogy az ő missziója pontosan az, hogy hívja a bűnösöket³⁰², és pontosan azért hívja őket, hogy megtérjenek. Ám Krisztus számára nemcsak néhányan bűnösök, hanem gyakorlatilag *mindenki bűnös*³⁰³, és azért jött közéjük, hogy mindenki megtérjen³⁰⁴.

Ha Jézus Krisztus mindenkit a megtérésre hív, akkor szól mindazoknak, akik adják a megtérés jeleit, hittel elfogadják ezt, és azoknak, akiket Krisztus elé visz ez a hit. Azok meggyógyulnak, de ezek csak következményei a bűnök megbocsátásának.

³⁰⁰ héb.: *tesuva*

³⁰¹ Mt 4,1-17; Mk 1,14-15.

³⁰² Mt 9,13; Mk 2,17.

³⁰³ MARSILI, S., *La penitenza e l'unzione degli infermi*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 301.

³⁰⁴ Mt 11,20-21; Mt 12,41; Lk 13,2; Lk 15,7; Apcsel 5,31; Apcsel 11,18.

A megtérésre való hívást Jézus átadja a tanítványoknak is³⁰⁵. Ez a misszió abból is kötve van, hogy megkapták annak a lehetőségét, kötelességét, hogy megbocsássák a bűnöket azoknak, akik megbánják bűneiket. Erre vonatkozhat is a Mt 9,6-8, ez a rész azt mondja, hogy Isten ilyen hatalmat adott az *embereknek*. A többes számot használja, vagyis ez a hatalom a tanítványokra is átszármazott Jézustól. Ugyanígy a Jn 20,21-23 versekben azt mondja Jézus, hogy „az Atya küldött engem, én is így küldelek titeket”. Rájuk lehelt, „fogadjátok a Szentlelket, akinek megbocsátjátok bűneit, annak meg lesz bocsátva a bűne”.

Marsili kiemeli, hogy a bűnbocsánat adása egy kötelesség, egy hatalom, egy lehetőség. Ez azt jelenti, hogy a tanítványoknak mindenek előtt kötelessége gyakorolni ezt a hatalmat, amely az elsődleges szüksége az ő missziójuknak, ami Krisztusénak is volt. Krisztus missziója sem csak az volt, hogy prédikálja a megtérést, hogy beléphessenek a Mennyek országába, hanem egy valóságos megmentés, egy üdvösség is a bűnösöknek³⁰⁶. Pontosan ez a bűnök bocsánata, a bűnökből való szabadulás, amely bevezet a Paradicsomba. Erről a hatalomról beszél Mt 18,18, amikor mondja, hogy „minden, amit megkötök...”, és így tovább. Ez a kulcsoknak a hatalma.

A bűnbocsánat az evangéliumban elsődlegesen a megtérés magatartása, amely ezt a magatartást kívánja meg és semmi mást. Óriási távolságra vagyunk ma ettől. Ma szinte sehol nem kérik számon a gyónó készségét a megtérésre, alig hallani arról, hogy ez a megtérés a lényege a bűnbánat szentségének. Az ősegyház gyakorlatáról így ír Marsili:

Úgy is lehet ezt mondani, hogy a gyülekezet, az Egyház még nem tartotta feladatának, hogy megvizsgálja azt, hogy a bűnös el legyen különítve a közösségtől, ami egyenlő a kötéssel, vagy kinyilvánítsa, hogy egyesülve marad a közösséggel a bűnös, ez pedig az oldás hatalma.

³⁰⁵ Mt 6,12; Lk 24,47; Apcsel 20,21; Apcsel 26,20.

³⁰⁶ Mt 1,21; Apcsel 5,31.

Egyelőre még azzal foglalkozik az Egyház, hogy a bűnöst a bűnök bocsánatához vigye, ami ezen a földön megtörténik, amikor a keresztények összegyűlnek, a közösség összegyűlik Krisztus nevében, hatalmában. Mert Krisztusnak az Atya, aki a Mennyekben van, mindent megad, beleértve ebbe a bűnök bocsánatát is. Mindez által láthatjuk, hogy kezd kibontakozni egy bűnbánati liturgia.³⁰⁷

b) Az apostoli egyház

Az apostolok követve Krisztus parancsát hirdetik a bűnbocsánatot, a megtérést a bűnök bocsánatára³⁰⁸. Mindez Krisztus missziójával és a hívőknek a hitével van kapcsolatban. Marsili így ír erről:

Az Apcsel 2,38 részben láthatjuk, hogy a megtérés, a bűnök bocsánata egyesítve van egy keresztséggel. Tehát itt előttünk áll egy valódi bűnbánati liturgia, amely nyitja az utat „Krisztus keresztségéhez”, hogy behelyezzen egy új életbe, amelyben valóban beteljesednek az Isten ígéretei akár a zsidóknak, akár a pogányoknak (Apcsel 2,38-39). Tehát látjuk, hogy egy *bűnbánati keresztlés*, merítkezés alakult ki, melynek a központja a megtérés, bűnbánat, bűnbocsánat, amely alapvető a kereszténységben, olyannyira, hogy a rituálisan is ez a kezdete, forrása. Így az apostoli időkben nincs még helye egy bűnbánati liturgiának másként, mint a keresztségnek.³⁰⁹

Nézzük meg, hogy az apostoli írásokból mi látszik világosan³¹⁰: az apostoli Egyházban vannak bűnök és bűnösök. Ezekről a bűnökről és bűnösökről az Egyház vezetői, vagyis az Egyház adnak egy ítéletet, ez az ítélet egész odáig vezethet – attól függ, hogy milyen bűnről van szó –, hogy a bűnöst a közösségtől való elkülönítésre vezesse. Ez Krisztus hatalmában és nevében jön létre, arra szolgál, hogy a megtérésre vigye a bűnöst.

Ha ezt az ítéletet bűnbánat, megtérés követi, akkor a bűnösnek megbocsátanak, megbocsáttatik a bűne. Figyelembe kell vennünk, hogy itt olyan súlyos bűnökről van szó, amelyek nyilvánosak voltak, vagy legalább is sokan ismertek, ezért nem volt szükség nyilvános bűnvallomásra.

³⁰⁷ MARSILI, S., *La penitenza e l'unzione degli infermi*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 302.

³⁰⁸ Apcsel 3,19.26; Apcsel 10,43; Apcsel 13,38

³⁰⁹ MARSILI, S., *La penitenza e l'unzione degli infermi*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 303.

³¹⁰ vö. Uo. 303-304.

1.3 A bűnbocsánat szentségének történeti fejlődése

Közvetlen az után a kor után, amely követte az apostolokat, a bűnbocsánat rituális, szakramentális természete egyre inkább világosabb körvonalakat kapott. Nagy valószínűséggel azért, mert bűnbocsánat az a szentség, amely körül legnagyobb volt a vita, és ez a vita folyamatos volt az Egyházon belül. Ez a történeti fejlődés³¹¹, amely az apostolok utáni időktől egészen a mai napig tart, a mi napjainkig, a legfontosabb vonalakban 4 periódusban fogjuk ezt tárgyalni, Marsilit követve.

Az első periódus a II.-VI. századig, a második periódus a VII.-XII. századig, a harmadik periódus a XIII. századtól a Trentói Zsinat utáni időkig, a negyedik periódus pedig azt tárgyalja, milyen volt a szentség reformja a II. Vatikáni Zsinatban. Természetesen ezt a felosztást egy bizonyos nagyvonalúsággal kell kezelni, mert mind a rituális fejlődéshez, mind a gondolatkörhöz, amely e körül kiépült, kell egyfajta rugalmasság.

1.3.1 Első periódus a II.-től a VI. századig.

Ez az időszak, amikor egyre világosabb lesz a létezése, a formája és a megszervezése a szentségi bűnbocsánatnak, amelyet ebben az időben különféle képpen hívnak: bűnbocsánat, második penitencia, keresztség utáni bűnbocsánat, Egyházi bűnbocsánat.

1.3.2 A bűnbocsánat létezése

Az első tanúságok, amelyek kifejezetten a bűnbocsánat szentségéről szólnak, azt mutatják be nekünk, hogy ez a szentség a II. században vitatott körülmények között létezik. Amíg az apostoli keresztyénység idejében a bűnbocsánat egy olyan megbékélés volt, amelyhez a keresztyének folyamatosan fordultak – mert nem tudták letagadni a tagjaikban lévő bűnt –, a II. században egy fájdalmas valóság lesz az Egyház egy részében, amely túlságosan aggódik a bűnökbe való visszatérésbe, visszaesésbe. Emiatt egyre szűkítette a szentségi bűnbocsánat lehetőségét.

³¹¹ Rendkívül érdekes Rátz liturgika könyve, amely lábjegyzetekben bőséges anyagot hoz a liturgiátörténeti forrásokból, és végig követi a bűnbocsánat szentségének fejlődését a történelem folyamán. Magyarul nem találni azóta sem ilyen patrisztikus, és történeti jegyzetekkel ellátott művet azóta sem. RÁTZ, A., *Liturgika vagy a' romai keresztyén katolika anyaszentegyház szertartásainak magyarázattya Második rész* 259-278.

A II. század elején nagyon sokat beszéltek egy kis könyvecskéről, amelyet úgy hívnak, hogy a Pásztor. Hermász írta – nálunk úgy ismerik, hogy Hermász Pásztor –, aki I. Piusz pápa testvére volt, legalábbis ezt a hírt adja róla a Muratori töredék. Hermász előadja, hogy neki van egy kinyilatkoztatása, hogy a keresztség után van egy második bűnbocsánat, de csak egyetlen egyszer. Tehát ez elénk tár egy kinyilatkoztatást, amely vagy megvédeni, vagy kihirdetni akarja az egyetlenségét a keresztség utáni bűnbocsánatnak. Ebben már láthatjuk, hogy helyet ad egy olyan útnak, amely úgy tűnik, hogy eltávolodik az előtte levő Egyház gyakorlatáról.

Ellenben ezt akár kiterjesztő irányzatnak is lehet venni a rigoristákkal szemben, akik csak egy bűnbánatot ismertek el, a keresztséget, és nem akarták engedni egy második bűnbocsánat lehetőségét. Ez egy gyenge pontja Marsili érvelésének.

A rigorista irányzat aztán egészen extrém irányzatokban teljesedik ki, például a bűnbocsánatnak a tiltása bizonyos bűnöknél. Ennek az irányzatnak a képviselői a montanisták, akik közé később Tertullianusz is tartozott. Tertullianusz a könyvében (*De poenitentia*) akkor még figyelembe vette Hermász Pásztor kijelentéseit. Később azt vallja, hogy a bűnbocsánat egyetlen egyszer lehet az ember életében. Az Egyház soha nem értett egyet ezzel az értelmezéssel³¹².

1.3.3 A bűnbocsánat formája

Marsili a bűnbocsánat kanonikus formáját – amely a II.-III században létezhetett, és amely még sokáig így maradt – Tertullianusz *De poenitentia* IX. fejezetéből veszi, amelyet összevet Origenész, Ciprián, Ágoston és Ambrus írásaival. A bűnbocsánatot három részre tagolta:

³¹² Az Egyház sohasem fogadta el hivatalosan a különbséget a megbocsátható és a nem megbocsátható bűnök között. Mégis, voltak olyan egyházak, amelyben vagy egy, vagy mindhárom ezek közül a bűnök közül nem lett megbocsátva, vagy csak akkor engedték meg a bűnbocsánatot, amikor már a halálához közelgett az illető. Így volt például a karthágói Ciprián is, aki azoknak, akik aposztatáltak a Déciusz féle keresztényüldözés alatt, csak a haláluk végén engedte meg a bűnbocsánatot. vö. MARSILI, S., *La penitenza e l'unzione degli infermi*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 306.

A bűn megvallása titokban történik a püspöknek, vagy az ezzel megbízott papnak. Ezáltal a bűnbánók rendjébe lett felvéve a katekumenekkel és a hívőkkel együtt. Ez a három osztály alkotta az Egyházat. A bűnbánóknak tilos volt egészen a penitenciának a befejezéséig részt venni az eucharishtián. A többi hívőtől elkülönített helyen álltak, a bejárathoz közel.

Bűnbánati cselekedeteket kellett végezniük. Ezek mindenek előtt hosszú böjtökből álltak, amelyekben tilos volt húst enni és bort inni. Zsákszövetből készült ruhát kellett hordani, térden állva kellett imádkozni, és így kérték a többiek imádságát a liturgia alatt.

Kiengesztelődés vagy béke. Ez volt az a rítus, amelyben a püspök és az egész jelen lévő klérus kézfeltétele által létrejött a bűnök bocsánata teljesen látható módon, a közösség színe előtt. A VI. századtól a kiengesztelődés nagycsütörtök reggelén jött létre, olyan módon, hogy a húsvét ott találja Krisztus körül a hívőket, az újonnan megkereszteltet, az új keresztényeket, és a megújult keresztényeket, a bűnbánókat.

Ez az egyik legszebb része a bűnbocsánat szentsége történetének, amiben megjelenik ennek a szentségnek a közösségi dimenziója is. A püspök és a klérus az egész nép nevében fogadja vissza a megtérőt, hiszen a bűneivel az egész közösség ellen vétkezett, ezért a megbocsátást az egész közösség együtt adja meg.

1.3.4 A megszervezés

A bűnbocsánat mindig csak a súlyos, nyilvános vagy elrejtett bűnök esetére volt fenntartva. Ahogy Marsilit fentebb idéztük, az Egyház sohasem tűrte el a megkülönböztetést a megbocsátható és a nem megbocsátható bűnök között, de mindig ismerte a különbséget a súlyos bűnök és a mindennapi bűnök között.

Ezért ismerte a közönséges bűnbánatot, vagy a mindennapi bűnbánatot, amely mindenféle jó cselekedetből állt. A kánoni bűnbocsánatot a II. századtól egészen a VIII. századig csak egyetlen egyszer lehet tenni az életben, és ezért sokan nagyon hosszú ideig vártak ezzel, egészen az életük végéig. Ez a püspökök megítélésétől függött. A VI. században az elvirai és az arles-i zsinatok már megszabják meghatározott bűnökért a bűnbánatnak a hosszát. Például házasságtörésért 5 hét penitencia, s így tovább különböző bűnökért különböző hosszúságú bűnbánati idő volt.

Ezen kívül a bűnbánók mindenféle tiltásoknak voltak kitéve a bűnbánattartás alatt. Például tilos volt nekik kereskedni, közhivatalt ellátni, a szent rendekbe való felvétel, ha egyedülállóak voltak, akkor megházasodni, ha már házasok voltak, akkor házastársi kapcsolatot tartani és így tovább. Ez olyan nehézségekkel állította szembe a bűnbánatra vágyókat, amelyeket nem voltak képesek felvállalni. Az Isten irgalma helyett, Krisztus helyett, aki a bűnösökért jött, egy szigorú törvény várt a megtérni kívánókra.

Viszont ez a szigorúság, amely magasan akarta tartani a keresztény életet, nagyon sokakat arra készítetett, hogy ne kérjék a bűnbocsánatot, hanem inkább eltávolodtak az eucharisziától, és ezáltal az Egyháztól. Mindeközben bántotta őket a lelkiismeret furdalás a bűneik miatt, és amiatt, hogy nincs erejük, hogy ehhez a publikus bűnbánattartáshoz folyamodjanak. Az Egyháznak pedig nem volt bátorsága ahhoz, hogy eltávolodjon, elszakadjon ettől az ősi, tiszteletreméltó, de nagyon durva szokástól.

Ugyanakkor nem is akarta, hogy az embereket a kétségbeesésbe vigye, így gyakorlatilag becsukta a szemét és alkalmazkodott a helyzethez. Így látjuk ezt a VI. században nemcsak tényekben, hanem a zsinati dokumentumokban is. Nem adtak penitenciát a fiataloknak, sem a házasoknak anélkül, hogy például a házastárs beleegyezése ne lett volna.³¹³

Így a kánoni bűnbocsánat az Egyház tudtával és beleegyezésével egyre inkább az öregek és a haldoklók szentsége lett.

1.3.5 Megjegyzések az ősi, kanonikus bűnbocsánatról

A pozitív elemeket ebben a szervezésében a bűnbocsánatnak abban lehet felfedezni, hogy nagyon szorosan kapcsolódik a keresztséghez, kiemelkedik egyházi jellege, és nevelési szerepe. A bűnbocsánat, a második keresztség az ősi időkben egy gyakori és könnyű gyakorlat volt. Mindig teljesen világos volt, hogy a bűnök bocsánata a keresztségben Isten teljes és tiszta ajándéka, miközben a bűnbánat az ember fájdalmas közreműködése volt, hogy elérje ezt az isteni kegyelmet. De már az V. századtól kezdve egy másféle értelmezés jelenik meg az Egyházban a bűnbocsánattal kapcsolatban.

³¹³ Uo. 307.

Miután a bűnbocsánat az élet végére tolódott ki, vagy egy súlyos betegségben, amikor a bűnbocsánat gyakorlatilag abban merült ki, hogy a bűnbánó megvallotta a bűneit és a püspök volt az, aki ezt a kiengesztelődést megadta, így gyakorlatilag ki lett zárva a közösségekből, a rítusból. Ezáltal – mint ahogy Nagy Szent Leo többször is megfogalmazza – elégséges, hogy a püspöknek vallják meg bűnöket, és a püspök imádsága által jön létre a bűnbocsánat³¹⁴.

Ez által elveszett a közösségi dimenzió, már nincs egy közösség, aki befogadja a megtérőt. Elveszik az a jelentése a bűnnek, hogy egy közösséget károsított meg vele a bűnös. Egyre inkább az individuális gondolkodás kerül előtérbe, egyre fontosabb a püspök imádsága a penitencia végén. Ezáltal a bűnbánat, a bűnbocsánattartás egyre inkább privát esemény lesz, ami a bűnök megvallásából és a kiengesztelődésből áll.

1.3.6 A bűnbánat szentsége az VI. századtól

A VI. századtól kezdve észrevehető egy fordulat a bűnbánat szentségének gyakorlásában. A helyi zsinatok egyre inkább azt írják elő, hogy a bűnbánóknak meg legyen adva a bűnbocsánat, ahányszor csak kérik³¹⁵. Úgy látszik, hogy az „Ősi tradíció” már nem volt gyakorlatban. A kor hagiográfiája beszél róla, hogy bár csak esetenként, de a püspök a gyónás után rögtön megadja a feloldozást³¹⁶, anélkül hogy bármiféle penitenciát rótt volna ki, hanem csak annyit mond: „Többé ne vétkezzél”.

Láthatjuk, hogy a bűnbocsánat szentsége a privát forma felé halad. A VII. – VIII. századtól kezdve elterjednek a penitenciális könyvek, amelyek tarifaszzerűen írják le az egyes bűnökért járó vezeklést. Ezek a könyvek Írországból, Angliából kerülnek Európába, ahol ezeknek megjelenése ellenállást vált ki, mert meg akarják tartani a bűnbocsánat ősi kanonikus formáját. Ebből egy felemás megoldás születik: enyhe bűnökért privát gyónás feloldozással, tarifás penitenciával, súlyos bűnökért megmaradt a kanonikus forma nyilvános bűnbánattal³¹⁷.

³¹⁴ Uo. 309.

³¹⁵ Uo. 311.

³¹⁶ Uo. 311.

³¹⁷ Uo. 312.

A tarifás rendszerből kifolyólag megeshetett, hogy egyetlen gyónásból több éves penitencia származott. Ezek elkerülése végett használták a penitencia „megváltását”, például nehezebb böjttel, mise mondatással, vagy egy másik személy felbérével.

Végül a penitenciát meg lehetett venni pénzen. A bűnbocsánat szentségéhez való könnyebb járulás hozta magával azt, hogy háromszor kellett gyónni egy év alatt, majd a IV. Lateráni Zsinat (1215) elrendeli, hogy kötelező gyónni egyszer egy évben³¹⁸.

A XIII. században már századok óta a bűnbocsánat privát formája van használatban. A szentség egyre inkább két részből áll: gyónásból és kiengesztelődésből. Felmerül ebben a korszakban a bűnök megvallásának a kiengesztelő értéke, amely a szégyen, megalázottság által fejt ki hatását. A kiengesztelődést egyre inkább feloldozásnak nevezik.

A Trentói Zsinat idején a teológusok különféleképp vélekedtek a gyónásról. A Zsinat tanításában főleg a protestánsokkal való szembehelyezkedés a hangsúlyos. A bűnbánat-megtérés mindig szükséges az ember számára, a kereszténynek ez szentség, amelyet Krisztus alapított. A szentség különféle részekből áll, a bűnbánó cselekedeteiből (megbánás, gyónás, elégtétel), és a szolgálattelvő szavaiból, aki mondja: *Ego te absolvo...* Nagy hátrány viszont, hogy a feloldozást végző pap olyan szerepben kezd feltűnni, mintha egy bíró lenne.

A Trentói Zsinat utáni időszakban gyakorlatilag nem változik a bűnbocsánat szentsége megítélése. Ami észrevehető, az az Egyház nyomása a mind gyakoribb gyónás érdekében. A „gyónás” az ősi bűnbánat szentségével szemben nem csak a halálos bűnökre vonatkozott, hanem gyakorlatilag az összes bűnökre, így a bocsánatos bűnökre is, és a vallásos emberek gyakran csak ezeket gyónták (gyónják) meg. Így alakul ki az „ájtatossági gyónás”, amely egyfajta szükséges megtisztulássá vált az Eucharisztia vételéhez.

Láthatjuk, hogy milyen szerkezeti és megítélésbeli változásokon esett át a bűnbocsánat szentsége. Vallási ájtatosság lett a megtérésből. Nem szabad itt sem elfelejtkeznünk a hívők *sensus fidei*-éről, a nép hite sokszor meghaladta a teológusok hitét.

³¹⁸ DENZINGER, H. J.- HÜNERMANN, P., *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai* 812.

2. A II. Vatikáni Zsinat reformja a bűnbánat szentségéről

Marsili azt jegyzi meg hogy már a II. Vatikáni zsinat előtti években is észrevehető volt egy olyan viselkedés, amely egyre inkább kritikus volt bűnbánat szentségével kapcsolatban. Ez napról napra egyre inkább egy általános pasztorális probléma dimenzióját vette fel, a gyónás krízisének jeleit.

2.1 A gyónás krízisének okai

Marsili itt összegez néhány okot, amelyek a gyónás krízisét okozták. Két részre osztotta az okokat. Egyrészt csökken a gyakorisága a gyónásnak, egészében véve az összes hívő között, mind a laikusok, a vallásosak, a hétköznapi hívők és a klerikusok között. Igaz, hogy az utóbbiak, a szerzetesek és a klerikusok egy bizonyos gyakorisággal járulnak gyónáshoz, de ez már csak egy szabálynak a megtartása, vagy a hűség a lelki élet mestereinek írásaihoz.

Általánosságban véve van egy kiábrándulás a gyónásból, amely abból az egészen világos tapasztalatból fakad, hogy ez a gyónás nem hozza a lelki fejlődés eredményét. Ez által úgy érzik, hogy a gyónás haszontalan, kötelességnek fogták fel a gyónást. Marsili úgy érzi, jeleznie kell, hogy a gyónásnak ez a haszontalansága – különösen azokban a rétegekben, amelyek vallásosan a legjobban elfoglaltak – nem egy mai dolog.

Marsili itt azt tanácsolja, nézzük meg az aszketika és a spirituális élet tanácsait, amelyeket pontosan azért adtak, hogy túlhaladják azt a kísértést, azt az érzést, hogy a gyónás haszontalan.

Mindez abból származhatott, hogy elmaradt a mély kateketikai bevezetés. Egy olyan társadalomban, ahol nagyjából mindenki vallásos, látszólag nagy bűnök nélkül élt a legtöbb ember. Ha ismerték volna a Hegyi beszéd értelmét, talán másképp viszonyultak volna a gyónáshoz. A gyónás büntudat, megtérés, közösségi dimenzió nélkül egészen kiábrándító.

2.2 A gyónás alapja

A továbbiakban próbáljuk felfedni a bűnbocsánat szentség krízisének okait. Először a gyónás lényegét szeretnénk tisztán látni, mi a jelenlegi helyzetben a gyónás alapja, miért szükséges. Marsili válasza a következő: Annak a gondolata, hogy szükséges egy időszakos megtisztulás, amelynek a rendszerességének van egy pedagógiai, nevelő jelentése is, vagy arra szolgál, hogy magunkhoz fogadhassuk az eucharisziát.

Ezen kívül ennek a szentségnek van egy objektív értéke, ami által ez mindig egy kegyelmi növekedést ad, amely a bocsánatos bűnöknek a területén mindig lehetséges úgy is, hogy ennek kapcsán nincs valódi megtérés. A megtérés hiánya, ami érzéketlenné teszi az embereket a kegyelmek befogadására.

2.3 A gyónás, mint önvád

Egy másik ok, ami hozzájárult a gyónás kríziséhez, hogy önvád lett. Átváltozott a bűnbocsánat szentsége a gyónás szentségére. Magára vette ennek az önvádolásnak az aktusát, amely kizárólagossá tette az értékét, a bűnbánó minden más cselekedetével szemben. Ez afelé mutatott, hogy az ember a bűnre emlékezzen, a körülményekre. Elsikkadt a bűnbánat érzése, és a bűn, mint egy szégyenteljes esemény átélése került előtérbe.

Mindezek által a gyónás egyre inkább arra irányul, hogy különféle bűnöknek a listája legyen, ahelyett, hogy a bűnbocsánat kérése lenne annak a részéről, aki bűnben van. Marsili megjegyzi, hogy a II. Vatikáni zsinat nem tudta nem észrevenni a gyónás krízisét, ezért úgy látta jónak, hogy gondoskodjon ennek a szentségnek is egy reformjáról, ahogy ezt az SC-ben is jelzi³¹⁹.

3. A bűnbocsánat szentségének rítusa

A II. Vatikáni zsinat által megkívánt reformja a bűnbocsánat szentségének, az új *Ordo penitentiae*-nek a publikációjával történt meg, amely bemutatta a megújított formáját a bűnbocsánat rítusának 1973 decemberében.

³¹⁹ SC 72. A bűnbocsánat szentségének szertartását és formuláit úgy kell fölülvizsgálni, hogy a szentség természetét és hatását világosabban fejezzék ki. *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai* 118.

3.1 *A rítus lelke*

A legnagyobb újdonsága a II. Vatikáni Zsinat által ösztönzött rítusnak az egyházi-közösségi dimenzió újrafelfedezése, és a megtérés fontosságának kihangsúlyozása volt.

A bűnbánat, a visszatérés a beavatáshoz, vagyis ez által a szentség által helyreállítják az elszenvedett károkat, amelyeket a bűn következtében kaptunk. Mi is Isten fiai voltunk, és elvesztettük ennek a méltóságát, a Szentlelket hordoztuk, s már nem hordozzuk többé, Krisztus papságának részesei voltunk, vagyis felajánlhattuk az eucharisziát, most már nem ajánlhatjuk többé fel, nem mehetünk többé áldozni. A bűnbocsánat szentsége itt visszaadja a szentséget, a Szentlelket, és a Szentlélek visszahelyez minket a keresztség rendjébe, a bérálásba és az eucharisziába, hogy olyan keresztények legyünk, mint előtte. A Szentlélek beszél bennünk, és odamehetünk az áldozáshoz, egyesülhetünk Krisztussal, az ő papságával.³²⁰

Teljesen más lelkület merül fel ez által. Az Isten irgalmának a megtapasztalása a bűneinkben. De ez csak akkor jön létre, ha van egy komoly szó, ami a megtérésre hív. Önmagában az új rítus nem ér semmit, ha nincs a kerygma hirdetése, ami lehetővé teszi, hogy bűnösnek ismerjük fel magunkat. Nem véletlen az sem, hogy szinte sehol nem használják ezt az új rítust, miközben a hagyományos gyónás sok helyen már teljesen kiment a szokásból.

3.2 *A bűnbocsánat Egyházi értelme*

Ez egy bibliai gondolat visszanyerése, amely a kinyilatkoztatásnak része. A szentírásban ugyanis a bűnbocsánat és a bűnbánat úgy jelenik meg, mint az Egyház szükséges és alapvető viselkedésformája. Mivel hogy ez – jóllehet meg van szentelve Krisztustól – mindig bűnös is, ezért mindig keresi a megtisztulás lehetőségét, amely kifejeződik az életben, és ünnepel a liturgiában³²¹.

³²⁰ MARSILI, S., *La penitenza e l'unzione degli infermi*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 132.

³²¹ Uo. 317.

Ez megállapítja a bűnben való közös felelősséget és a megtérésben való közös együttműködés szükségességét, amelyen az Egyház dolgozik, melyre szüksége van az Egyháznak egyenként, és mint közösségnek is (BO³²² 8-9). Ez azáltal jön létre, hogy miközben a megtérést kifejezi az Egyháznak tett gyónással, a bűnök bocsánatát elnyeri az Egyház által (BO 6). Bűnbocsánat, amely ugyanakkor kiengesztelődés Istennel és az Egyházzal (BO 4). Sőt, az jelenik meg, hogy az egész kiengesztelődésnek a művét Jézus az egész Egyházra bízta, amely papi nemzet, és amely így közvetlenül a papokon, a szolgákon keresztül működik (vö. BO 8).

Érdeemes elolvasni a Bűnbocsánat és Oltáriszentség rendelkezéseit. Egy csodálatos liturgia képe tárul elénk. Sajnos ennek legtöbbször csak szörnyszülött változatait lehet látni, mivel a papok egyéni nézeteikkel vezérelve ötletek tárházának nézik ezt a könyvet, és saját szeszélyeik szerint ragadnak ki belőle részleteket, hogy a saját hamvában holt elképzeléseiket felfrissítsék velük. Sok jó nem jön ki ezekből a próbálkozásokból. Soha sem hallottuk még, hogy egy pap úgy próbálta volna megülni ezeket a bűnbánati liturgiákat, ahogyan a szertartáskönyv előírja.

3.3 *A bűnbocsánat szentségének ünneplő jellege*

Marsili megállapítja, hogy a bűnbocsánat akkor lehet nagy erővel megjelenítve, ha egy ünneplésként, kultikus tettként jelenik meg, amely alapvetően közösségi tevékenység. Mint egy liturgikus ünneplés, a bűnbocsánat az időbe való kettős behelyezkedést kíván.

Van egy hossza szükségszerűen, hogy ez létre tudjon jönni, hogy lefolyjon egy rituális spirituális folyamatban, amelynek ki kell fejeznie egy visszatérő mozgást: ez a megtérés. Sokszor idegenkednek a papok ezektől a liturgiáktól, mert nyilvánvalóan több időt kell rá szánni, mint egy privát gyónásra. Ebben nagyjából meg is találtuk a bűnbánati liturgiák népszerűtlenségének okát.

³²² Sajnálatos módon nagyon elfeledett ez a könyv, pedig rendkívül jó megvilágítást adja a bűnbocsánat szentségének. *Bűnbocsánat és oltáriszentség szertartáskönyv*, Magyar Katolikus Püspöki Kar, Budapest 1976, 19.

A liturgia az alkalmas idő (*kairosz*), különlegesen arra ad lehetőséget, hogy befogadjuk az Isten szavát. Mint liturgikus ünneplés, vagy közösségi alkalom, a bűnbocsánat kívánja a jelenlétét az Egyháznak, akkor is, ha kis közösségeket formálnak, Ez a gesztus, a párbeszéd Isten szavával – és erre a válasz az imádságban van – kifejezze azt a valóságot, melyet a bűnbocsánat szentsége foglal magába.

A hagyományos privát gyónás nem kell, hogy eltűnjön a bűnbánati liturgiák által, sokkal inkább megkapja ez is a sajátos értelmét. A liturgiában végzett gyónás, amelyet Isten szava indít fel, és ahol meg lehet tapasztalni a közösséget a testvérekkel, akiktől a bűn választ el minket, egy valódi forrása a liturgikus reformnak. Véleményünk szerint, ha nem válik általánossá a bűnbánati liturgiák ünneplése, a privát gyónás belátható időn belül meg fog szűnni, mint ahogy Nyugat-Európában gyakorlatilag már megszűnt létezni.

3.4 *A rítus tagolódása*

Az új rítus három különböző ünneplési formát mutat be, amelyek ezekkel a nevekkel vannak jelezve: a kiengesztelődés rítusa a) egyéni gyónással, b) több bűnbánó gyónása, egyéni feloldozással, c) több bűnbánó gyónása, általános feloldozással. Ehhez a három rítushoz hozzá kell adni azokat, amelyeket úgy hívnak, hogy bűnbánati liturgiák, és melyet nagyon ajánl a BO 36,37. Ebben vannak különféle sémák, különlegesen a nagyböjtre és az ádventre, amelyeket egyházi közösségben lehet ünnepelni (BO függelék 2,1-72).

Ez a tagolódása a rítusnak, mely három formáját adja ugyanannak a szentségnek, ugyanabban az időben egy új tényt és egy ősi valóságot takar. Az új tény az, hogy fel akarja értékelni, és vissza akarja nyerni az egyházi, közösségi jellegét a bűnbocsánatnak, mivel közösségi rítusokat kreált ez a b), és c). Marsili azt mondja, hogy el kell ismerni, hogy az új rítus valójában nem válik el a privát penitenciától, vagyis a gyónás és a feloldozás egyéni, de keresi a közösségi kifejezés lehetőségeit. Mindazonáltal ez maradt az egyetlen általános, rendes módja a feloldozásnak. És ugyanígy mind a három esetben mind a gyónás, mind a feloldozás gyakorlatilag individuális marad.

4. A bűnbocsánat szentségének teológiája

Az első keresztény szerzőknél a görög kifejezés a *metanoia*³²³, mely a léleknek, a gondolatnak, a belső viselkedésnek a változását jelenti, amely magában hordozza a gyökeres változást az életmódnak. Ezt vonatkoztatták a megtérés szentségére, és ezt kellene visszanyernünk.

4.1 A szentség elnevezései

Marsili megjegyzi, hogy a leggyakrabban úgy nevezik, hogy a gyónás szentsége. Olyannyira, hogy már a teológiai nyelvezetben is ezt használják, mivel egyre inkább az önvád-gyónás jelentősége kerekedett felül a bűnbocsánat szentségével kapcsolatban. Ez a forma, ahogy a leggyakrabban nevezik ezt a szentséget – és amit Marsili szerint ki kell javítani –, azt a veszélyt hordozza magában, hogy a szentségnek csak egy részét emeli ki a többi közül, miközben az összes többi rész ugyanilyen fontos. Szerinte a legáltalánosabban a „bűnbocsánat szentsége”³²⁴ szavakkal lehet kifejezni, és ez kellene, hogy átmenjen a köztudatba.

4.2 A penitencia az Ószövetségben és az Újszövetségben

Az Ószövetségben a böjtölés gyakorlata nagyon sokszor megjelenik, amely külső és belső gyötrődés által a lélek megalázkodását adja az Isten előtt. Segít az embernek, hogy kapcsolatba kerüljön Istennel.

A kereszténységben, ahogy megvalósult pünkösöd után, úgy mutatkozik meg, mint a bűnbánat-megtérésnek a következménye. „Térjete meg, és mindnyájan keresztelkedjete meg a bűnök bocsánatára”³²⁵. Itt Marsili hozzáfűzi:

A Krisztussal való kiengesztelődés elvette a bűnnek azt a szituációját, amely minket, mint bűnösöket és Isten ellenségeit jellemzett (Róm 5,6-10), azért, hogy „...most már ne önmagunknak éljünk, hanem annak, aki meghalt és föltámadott értünk” (2Kor 5,15).

³²³ Ez a héber *tesuva* (*suw*) jelentését viszi tovább, amely visszatérést, megfordulást jelent.

³²⁴ „*Sacramento della penitenza*”.

³²⁵ Apcsel 2,38; Apcsel 3,19.

Ez a megújulás, amelyet a keresztség hozott létre az emberben, ez egy teljesen új egzisztenciális kapcsolat Istennel, egy teljes átváltozása a létnek a síkján – nem csak a cselekvésén –, mert ez egy új születés a Szentlélek által (Jn 3,3-8). Ebben találhatjuk az okát annak, hogy a keresztség nem megismételhető, mert visszafordíthatatlan változásokat hoz létre a megkereszteltben egyszer s mindenkorra (Zsid 6,4), és ez alapítja meg az új teremtést (2Kor 5,17).³²⁶

A finalpiai apát olvasatában Krisztusnak nem az volt a szándéka, amikor az oldás és kötés hatalmát adta a tanítványoknak (vagyis az Egyháznak), hogy ezt szabadon gyakorolják, mint alternatív módon megbocsátani, vagy nem megbocsátani a bűnöket. Ellenkezőleg, azt akarta, hogy ez a hatalom mindig, és csak is az ő üdvözítő missziójának beteljesedésében legyen³²⁷, amelyet ráruházott a tanítványokra, vagyis az Egyházra.

Ez a meglátása arra utal, hogy a pap nem egy kegyet gyakorol, amikor feloldozza a bűnöst, hanem haszontalan szolga, aki megteszi azt, amit az Ura parancsolt neki, nem egy leereszkedő segítséget nyújt, hanem a kötelességét teljesíti.

4.3 Gyónás és ájtatosság

Azt a gyónást, amelyben csak bocsánatos bűnökkel vádolja magát a gyónó, köznyelven ájtatossági gyónásnak nevezik. Ez nem szükséges a bűnök bocsánatához, de nagyon hasznosnak tartják, egy nagyobb belső tisztaság eléréséhez. Már a Trentói Zsinat is a DS 1707-ben megrótta azokat, akik nem akarták feloldozni a bocsánatos bűnöket³²⁸, ezt azután a magisztérium a továbbiakban is megerősítette.

A lelkiélet mesterei is tanácsolták a hetenkénti kötelező meggyónását a bocsánatos bűnöknek³²⁹. Jelenleg ez a gyakorlat erősen visszaszorult. Ezt az új viselkedésmódot különféle képpen ítélnék meg: A bocsánatos bűnöknek nincs szükségük bűnbánatra és meggyónásra, mivel ezektől sokféle más módon is meg lehet szabadulni.

³²⁶ MARSILI, S., *La penitenza e l'unzione degli infermi*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 329.

³²⁷ Uo. 331.

³²⁸ DENZINGER, H. J.- HÜNERMANN, P., *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai 1707.*

³²⁹ MARSILI, S., *La penitenza e l'unzione degli infermi*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 332.

A gyakorlat, hogy bocsánatos bűnökkel vádoljuk magunkat a gyónásban, anélkül, hogy ezt elkísérné egy pozitív törekvés, hogy ezeket elkerüljük, egy olyan viselkedéshez vezet, amely teljesen világosan nem autentikus, amelyet nem kell semmiképpen sem kultiválni.

Marsili úgy tartja, hogy ezekkel a fogalmakkal a probléma rosszul van lefektetve. Nem az a kérdés, hogy ezeket a bocsánatos bűnöket a gyónásban kell-e bevallani, mivel más, egyformán érvényes módon is bocsánatot lehet kapni ezekre. Akkor is, ha tudjuk, hogy ezek a bocsánatos bűnök a gyónásban meg lesznek bocsátva, ha ezt elkíséri az elkövetett bűn megbánása. Itt Marsili azt a példát hozza fel, amely a Miatyánknak a sajátja. Ebben azt imádkozzuk, hogy bocsásd meg a mi vétkeinket, azzal a feltétellel, hogy mi megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek. Tehát a bocsánatos vétek megbocsátása nem függ egy jótettől sem, egy imádságtól, illetve a gyónástól sem, hanem egyedül a mi belső hozzáállásunktól³³⁰, ahogy a bocsánatos bűnnel szemben állunk.

Más kérdés, hogy a bocsánatos bűn csak megbocsátást kér, vagy megtérést is? Tudjuk, hogy a bűnök gyengeségből, hanyagságból, akár rosszakaratból is származhatnak. Marsili szerint az elsőhöz nem is lehet talán egy valódi megbocsátást hozzárendelni, ezt írja róla:

Ha van egy „szükségessége”, legyen az abszolút és nem relatív – hogy odajáruljunk a „bűnbánat-megtéréshez” –, hogy adja az életnek a hozzáidomulás *teljességét* a saját, személyes hivatásához ismert követelményekhez, vagyis pontosan, amikor észreveszi, hogy az ismétlődő jelenléte néhány bocsánatos bűnnek egy olyan valóságos akadályt hoz létre annak az Istennek való egyesülésnek, amelyet az Úr kér.³³¹

Ez azt jelenti, hogy a bocsánatos bűnök meggyónásának akkor van jelentősége, ha ez azt fejezi ki, hogy van egy belső akadály bennünk, hogy teljesen kövessük Krisztust. Egy keresztény az állandó megtérés állapotában lévő ember.

³³⁰ Uo. 333.

³³¹ Uo. 334.

Véleményünk szerint aki komolyan veszi a Hegyi beszédet, soha nem fogja azt gondolni, hogy nincs komoly bűne. A nagy szentek, akár Assiszi Szent Ferenc, mindig mélyen meg voltak győződve arról, hogy nagyon bűnösök, és hogy csak a pokolt érdemelnék meg.

5. Betegek kenete

Ez két részből áll, az első a betegek kenete szentségének története, a második a betegek kenete szentségének teológiája.

5.1 Bevezetés

Marsili azzal kezdi, hogy a liturgikus reform ezt a szentséget, amelyet korábban utolsó kenetnek nevezünk, a mostani világ szükségéhez igazítva visszahelyezi eredeti jelentésébe, hogy a betegek kenete legyen.

Az Egyház mindig segítségére sietett azoknak, akik betegségben szenvedtek. Ezekre irányul nagy részben a karitatív műve, hogy segítségére legyen azoknak a testi-lelki gondoknak, amit a betegség hordoz magával. Marsili azt a megállapítást teszi, hogy sajnos a történelem folyamán egy olyan furcsa helyzet állt elő, hogy miközben az Egyháznak a karitatív műve a betegek felé egyre inkább növekedett, a betegek kenetének fontossága pedig egyre inkább csökkent, egészen addig, hogy a teológia már a haldoklók szentségének tekintette és nem a betegek szentségének.

Ehhez a helyzethez, amely teológiailag se nem megvilágosult, se nem korrekt, a mai világ is hozzáadott azzal, hogy a betegek egyre inkább elkülönülnek, a társadalom perifériájára kerülnek³³². Marsili itt hozzáfűzi, hogy a betegek kenetének szentségét úgy kell látni és tanulmányozni, mint ami, és amilyen akar lenni. Ez a remény szentsége az emberi szenvedéshez, amelyet Krisztus szenvedése világosít meg.

Az emberi élet velejárója a betegség, ebben akar az Egyház a segítségére sietni a szenvedőknek. A legjobb, ha ez egy liturgia keretében történik, amikor a beteg tapasztalja, hogy az Egyház, vagyis a testvérek ott vannak mellette a legnehezebb pillanatban is, ez reményt ad a többi beteg számára, ahogy a kórházi praxis is mutatja, hogy ennek a szentségnek a feladása világosságot nyújt a többi beteg számára is, és egy mély megtérés kezdete lehet.

5.2 *A betegek kenete szentségének története*

Marsili ezt a történetet azzal kezdi, ami a központi kérdése volt a betegek szentségének, amikor a protestantizmus kétségbe vonta a rítus szentségi jellegét. A Trentói Zsinatnak két ülése volt, amely foglalkozott a betegek kenetével, és itt voltak a viták a szentségről (a VIII. ülés 1547-ben, és a XIV. 1551-ben).

³³² Marsili itt egy iratot idéz, amelyet az Olasz Katolikus Püspöki Konferencia adott ki 1974-ben, *Evangelizáció és a bűnbocsánat szentsége és a betegek kenete* címmel. Ezt írja a dokumentum :
Az elvilágiasodás jelensége, amelyben a mai keresztény él, nemcsak a hit krízisét okozza, hanem még sokkal mélyebben aláássa az ő teológiai reményét, a jelen életre és az elkövetkezőre. Nem menekülnek el a krízis elől... az ember életének legnagyobb valóságai, amilyenek a szenvedés, a betegség és a halál... Az egyik első szimptóma, ami ezt felfedi, az a változás, és az az erőfeszítés, amely arra irányul, hogy elrejtse akár a beteg, akár azok elől a személyek elől, akik közel vannak a beteghez, bármilyen jelét a bajnak a súlyosságáról, és mindenekelőtt a halálról... Az értékeknek ugyanezen krízise van jelen a családtagok, az egészségügyi és a kórházi személyzet meggyőződésében, hogy nem érte már a vallásos vonatkozását – és ezáltal a lelki gazdagodását a betegségnek és a halálnak –, a lehető legtávolabb tartják ezeket a jeleket, és segítséget a hitre, amelyekhez a hívó betegnek joga lenne... A betegek kenetének szentsége ebben az új szociokulturális összefüggésben találja magát. Egy mezőgazdasági jellegű társadalomban az az egy elvárás volt mindenki felé, hogy tisztelettel és vallásosan legyen ünnepelve (a szentség)... ma a városokban normálisan csak az élet legutolsó szakaszában gyakorolják. Az egész leszűkül kevés jelenlévő családtagra, mely azt a koncepciót segíti elő, mintha ez a szentség egy privát esemény lenne... Másrészt a testi felüdülés ma egyenesen a meggyógyulás... legtöbbször úgy tartják, hogy ez a gyógyászati tudomány hatása... Segítségül hívni Istent, mint terapeutát, vagyis gyógyítót... egyetlen babonás dolognak tűnik... Mindazonáltal a mindennapi tapasztalata az emberi hatalom határainak... sokaknak megmutatja ezt az átmeneti jellegét a földi reményeknek, és újra átgondolásra nyitja ki az embereket, hogy nyissanak a keresztény üzenet felé. Uo. 337-338.

Először is a Zsinat megállapította, hogy az utolsó kenet, ahogy akkor hívták a szentséget, egy a Krisztus által alapított hét szentség közül. A XIV. ülésen a Zsinat szembenézett a betegek kenetének helyzetével, amelyet a lutheránus-protestáns teológia tagadott. Ezt a bűnbánat szentségével együtt tárgyalta meg a Zsinat., mivel a betegek kenetét úgy fogta fel, mint a beteljesítését a bűnbánatnak és az egész keresztény életnek.

A Trentói Zsinatban a protestáns ellenvetésekre az Egyház három kánonban válaszolt: 1., A betegek kenete Krisztus által alapított szentség, amit Jakab apostol segített elterjedni. 2., Következménye egy kegyelem, együtt a bűnök bocsánatával, és a beteg gyógyulásával. 3., Szolgálattevője, minisztere az a presbiter-pap. Az Egyház hitének ez a megállapítása, amellyel a Trentói Zsinat foglalkozott, kizárólagosan a Jak 5,14-15 részre vonatkozik, amely így szól „Beteg valaki köztetek? Hívassa el az Egyház presbitereit, azok imádkozzanak fölötte, és kenjék meg őt olajjal az Úr nevében. A hitből fakadó imádság megszabadítja a beteget, s az Úr megkönnyebbíti őt, ha pedig bűnökben van, bocsánatot nyer”.

A Trentói Zsinat tanításában egy bizonyos teológiai látásmódot láthatunk: a betegek kenete egyfajta segítség, orvosság a bűn ellen, beteljesedése a bűnbánatnak és a keresztény életnek. Részünkről ezzel teljesen egyet tudunk érteni. Kétségtelen, hogy a betegségnek van köze a bűnhöz, nem okozati szinten, hanem a betegség egy alkalom a bűnbánatra, segít a megtérésben.

5.2.1 A betegek szentségének a Trentói Zsinat előtti gyakorlatban és tanításban

A finalpiai apát szerint a Trentói Zsinat tanítása a betegek szentségéről, az érkezési pontja annak, ahova megérkezett az előtte levő skolasztikus teológia. A betegek kenetének felfogásáról leginkább az olajak megáldásának szövegeiből alkothatunk fogalmat. Ezt már Rómában a III. század elején megtalálhatjuk a *Traditio apostolica*-ban, amit Szent Hippolit írt, a 6. fejezetben beszél erről. Azt állapíthatjuk meg ebből, és a későbbi (IV.-V. század) iratokból, hogy már akkor is szentségnek tulajdonították a betegek kenetét. Ezt már Rómában a III. század elején megtalálhatjuk a *Traditio apostolica*-ban, amit Szent Hippolit írt, a 6. fejezetben beszél erről.

Azt állapíthatjuk meg ebből, és a későbbi (IV.-V. század) iratokból, hogy már akkor is szentségnek tulajdonították a betegek kenetét. Az is látható ezekből az írásokból, hogy a betegek kenetének az olaja, amelyet így megáldottak, betegség esetén használták, akár mint felkenés, vagy mint ital, úgy a presbiter, mint a beteg által, vagy az által az ember által, aki a beteg közelében volt³³³.

Például az *Ordo romanus* a IX. századból tudatja, hogy maguk a hívők, akik a templom kövére hozták a kis üvegecskájukat az olajjal, hogy meg legyen áldva az eucharisztia alatt, azokkal együtt, amelyeket a diakónus az oltárra helyezett. Ebből is láthatjuk, hogy az olajnak a használata nem csak a papnak volt fenntartva, hanem a beteg saját magát is megkenhette vele, vagy mások, akik nem papok.

Mindazonáltal az olajnak a szentségi használata különböző volt attól, amelyet a hívők tettek már a kezdetektől, ez a szentségi használat a papnak volt lefoglalva. Az is látható ezekből a ránk maradt dokumentumokból, az ősi áldásformulákból, amelyek egészen a skolasztikus időszakig találhatunk, hogy a betegek kenete mindenféle típusú és fokú betegségre szolgált, és nem volt egy direkt kapcsolat a beteg halálával.

A betegek szentségének a használata egyre inkább kizárólagosan a pap részére lett fenntartva. A Karoling kortól kezdve a betegek kenetének a hatásainak is egy eltolódását vehetjük észre a gyógyulás helyett, egyre inkább a bűnök bocsánatának az elérésére irányul a betegek kenete, egészen odáig, mintha a bűnök bocsánata lenne legfontosabb hatása a betegek kenetének.

Egészen könnyű volt úgy használni ezt, hogy a betegek kenete a kiegészítője a bűnbocsálatnak. Ezután már a kiengesztelődést is meg lehetett kapni, ezért a három szentség között egy bizonyos logikai összefüggés teremődött. A penitencia a bűnök bocsánatára, a betegek kenete a szenvedésnek a kezelésére, és a bűn következményeinek a kezelésére, az Eucharisztia pedig a közösség, a béke Istennel. Ez a látásmód később még inkább kitágult, egészen addig, hogy a beavatás három szentsége kinyitják a bejáratot a földi Egyházba, és a haldoklók három szentsége mint útravalók nyitják ki a mennyei Egyházat.

³³³ Uo. 342.

Ezen a módon a kötődés a bűnhöz a betegek kenetéhez és a halálhoz egyre erősebb lesz, egészen addig, míg a betegek kenete eltörli a maradék bűnt, felszentel a halálra, a halálra vezető útra és az eljövendő dicsőségre. Ez által a betegek kenete teljes egészében az utolsó kenet és a haldoklók kenete lesz.³³⁴

A skolasztikus teológia véglegesen utolsó kenetnek nevezi a szentséget, mert azoknak a szentsége, akik elindulnak ebből az életből. Kettős célja van ennek a szentségnek: beteljesíti a bűnbánatot, a bűnök maradékát eltörli, az időleges szenvedéseket, és egyben egy felszentelési rítus is, amely felkészít a belépésre a Mennyei országába, az örök dicsőségbe. Ezek vannak összefoglalva Szent Tamás az *Expositio in Symbolum Apostolorum* 10-ben: „Minthogy senki sem léphet be az örök életbe, ha nem tisztult meg, ahogy ez megfelelő, szükséges volt, hogy legyen egy szentség, amely megtisztítja az embert a bűneitől, megszabadítsa a gyöngeségeitől, és előkészítse a mennyekbe való belépésre. Ez a szentség pontosan a betegek kenete”³³⁵. Lassan ez a szentség a haldoklók szentségévé vált.

5.2.2 A betegek kenetének teológiája a Trentót követő gyakorlatban.

A betegek kenetének a teológiája nem sokat változott a Trentói Zsinattól egészen a II. Vatikáni Zsinatig. Viszont egyre inkább megfigyelhető egy bizonyos fajta probléma azokban a környezetekben, ahol a keresztény hit nem volt igazán erős. Az, hogy egyre nehezebb ünnepelni egy szentséget, amely már nem volt ünneplés, hanem csak egy sietve elvégzett gesztus, ami semmi mást nem jelentett, mint a halál beálltának a bizonyosságát. Ez az utolsó pillanat szentsége lett.

Sajnos bizonyos szempontból a régi kánonjog is ezt erősítette meg. CJC 940/1 azt írja a betegek szentségéről – amelyet akkor még utolsó kenetnek hív –, hogy nem lehet annak a hívőnek kiszolgáltatni, aki nincs halálveszélyben³³⁶. Viszont a pasztorális szinten egyre inkább észre lehetett venni, hogy egyre nagyobb a visszautasítás a betegek kenetével kapcsolatban, miután ez a haldoklók szentsége lett. Ez a mai napig érzékelhető, ha egy házban meglátnak egy papot, rögtön a közeli halálesetre gondolnak.

³³⁴ Uo. 344.

³³⁵ Uo. 345.

³³⁶ *Codex Juris Canonici*, Fr. Pustet, Ratisbonae 1919, 251.

5.3 *Betegek kenete szentségének teológiája és a II. Vatikáni Zsinat*

Az SC 73-ban olvashatjuk – amely a betegek kenetéről szól –, hogy ez nemcsak a halálveszélyben lévők szentsége, ezért felvételére már az az idő is biztosan alkalmas, amikor a hívő élete betegség, vagy öregség miatt kezd veszélybe jutni.³³⁷ A Zsinat ajánlja az utolsó kenet helyett a betegek kenete elnevezést, de még nem teszi kizárólagossá.

Viszont a *Lumen gentium* 11-ben már egy új teológiai látásmód látszódik, amikor a betegek kenetéről beszél. „A betegek szent kenetével és a papok imádságával az Egyház a szenvedő és megdicsőült Krisztusnak ajánlja a betegeket, hogy nekik enyhületet és üdvösséget szerezzen, sőt, buzdítja őket, hogy tudatosan csatlakozzanak Krisztus szenvedéséhez és halálához és így szolgálják Isten népének lelki javát”³³⁸. Látjuk, hogy a II. Vatikáni Zsinat egyik legfontosabb dokumentumában szó van a betegek kenetének helyzetéről, amely már egyre inkább arra irányul, hogy a betegség helyzetében levő keresztényt támogassa. Nem véletlen hogy ez ebben a dokumentumban bukkant fel ez a fajta megközelítés. Mert az Egyház, a népek világossága meg akarja világítani a beteg ember helyzetét. Sajnos pasztorális szinten a helyzet nem sokat változott. Hasonló a helyzet, mint a bűnbánati liturgiánál. A régi rítus kimegy a használatból, az újat pedig hosszadalmassága miatt nem szeretik alkalmazni a papok. Az új rítus értelme akkor fejeződik ki igazán, ha ezt egy közösség ünnepli meg, a beteg testvérrel együtt.

5.3.1 Mit mond a kinyilatkoztatás a betegségről?

A Szentírásnak nincs külön leírása arról, hogy mi a betegség tudományos szinten. A szenvedést a Szentírásba a bűn létezésével magyarázzák. Izrael hite tanúsítja, hogy Isten jó és igaz. De akkor miért szenved az igaz? Egy botrány az igaz szenvedése. Ennek magyarázatára íródott Jób könyve.

³³⁷ SC 73. Az „utolsó kenet”, vagy helyesebben „a betegek kenete” nemcsak a halálveszélyben lévők szentsége. Ezért felvételére már az az időszak is biztosan alkalmas, amikor a hívő élete betegség vagy öregség miatt kezd veszélybe kerülni. *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai* 118.

³³⁸ LG 11. Uo. 49.

Erre a válasza próbatétel, de mi történik az után, ha az igaz kiállta a próbát, és a szenvedés megmaradt? A Biblia bölcsességi irodalma, javarészt a zsoltárok is a szenvedés és a halál okait keresik. Ha Isten jó, miért van a szenvedés, miért van a halál? Ha valakinek van hite, akkor a finalpiai apát szerint a következők várnak rá:

Úgy tűnik nem maradt más az embernek, mint hogy kétségbe vonja mindazt, amit eddig Istenről gondolt, vagy beleesik mindennek a teljes tagadásába. Ha az ember elfogadja azt a feltételezést, hogy fel kell fedeznie *egy másfajta Istent*, mint amit eddig gondolt, megőrzi a hitét, és abban a sötétségben találja meg a választ, amelybe behatolt.³⁴⁰ (...) Ez az a pillanat, amelyben az ember úgy érzi a saját részéről, hogy „...már nem vagyok egy ember, csak egy féreg” (Zsolt21,7). Másrészt azt is érzi, hogy ha elhagyja az Isten, ha távol van, akkor az ő üdvössége is eltűnik (Zsolt 21,2). Ebben a helyzetben nem marad más, hogy újra megvallja az ember a hitét Istenben, abban az Istenben, aki akár kenyér nélkül is tud éltetni csak az ő szavával (MTörv 8,3) annak az elfogadásában, amikor az ember elveszíti minden bizonyosságát, ebbe azt is beleértve, amit tudott Istenről, amiről ezt gondolja, hogy ismeri Istent, az ember újra meg tudja találni a békét. Nem egy ellentmondásban, amely rossznak a jelenléte hozott az Isten szentsége és a saját igazsága között, hanem abban a készségben, hogy hagyja, hogy vezesse őt az Isten ezen keresztül egy új ismeretre Istenről, amely igaz Istennek az ismerete, aki teljesen a saját útjain jár, mert teljesen más. Egy Isten, aki nem kísérli meg, hogy igazolja vagy racionalizálja az emberekkel szembeni viselkedését.³⁴¹

Az Újszövetségben olvassuk, hogy Krisztus meggyógyította a betegeket, de azt is láthatjuk, hogy néha hagyja, hogy a betegség győzzön, egészen a halálig³⁴². Ez a viselkedésmódja Krisztusnak abból származik, hogy a betegség akár meg van gyógyítva, akár nem, mindig egy lehetőség arra, hogy Isten műve nyilvánuljon meg³⁴³.

Marsili meglátása szerint ez az *első nagy újdonsága* az Újszövetségnek a betegséggel kapcsolatban. Marsili a második nagy újdonságát az Újszövetségnek, amelyet a betegséggel kapcsolatban felfedezhetünk a következőkben látta:

³⁴⁰ MARSILI, S., *La penitenza e l'unzione degli infermi*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 354.

³⁴¹ Uo. 354-355.

³⁴² Jn 11,6.21.37; Mk 5,35.

³⁴³ Jn 9,3-5; Jn 11,4.

Az emberi szenvedésnek az a valósága, amely a betegség legáltalánosabb része, nem olyan dolog, amelyet az Isten a magasból néz, hanem olyan, amihez teljesen lehajolt, amelybe belépett a Fiú személyében. Az a tény, hogy Krisztus magára vette a betegségeinket, és a mi gyöngeségeinket hordozta, azt mondja nekünk, hogy nem csak hasonlóvá lett velünk a szenvedésben, nemcsak azt jelenti, hogy ő utánózni akarta azt, amit mi elszenvedünk, hanem sokkal többet mond a Szentírás. Azt mondja, hogy a mi betegségeink – miután Krisztus magára vette őket – az övéi lettek, így ő átélte minden ember fájdalmas tapasztalatát. Így már mi, a mi tapasztalatunkban, amit láttunk a betegségben, amit átélünk a betegséggel kapcsolatban, *Krisztus, Jahve szolgájának tapasztalatát éljük meg, aki a világ megváltója.*³⁴⁴

Marsili ezt a részt azzal fejezi be, hogy ezen a szinten a betegség megtapasztalása Krisztus megtapasztalása, aki ezt hittel befogadja, ettől kezdve másképp szenved, mert tudja, hogy Krisztus szenved őbenne. A betegség egy alkalom lesz, hogy teljesen egyggyé váljunk Krisztussal.

5.3.2 Milyen kapcsolat van a betegség és a betegek kenetének szentsége között?

Marsili arra keresi a választ, hogy mi az ember kapcsolata a betegséggel. A mai társadalom, amely teljesen elidegenedett a haláltól, nem tud mit kezdeni a betegséggel. Igyekszik nem tudomásul venni, átnézni rajta, próbálják az emberek kirekeszteni az életükből a halál és a szenvedés jeleit.

Amikor mégis eljön, értetlenül állnak vele szemben. Mert egészen másra alapozták az életüket. Soha nem gondolták komolyan, hogy egyszer ők is ebbe a helyzetbe kerülnek. Úgy érzik, hogy hazudtak nekik, ami talán igaz is, de a legfontosabb probléma hogy ők hazudtak maguknak.

A beteg körül egy magányos légkör alakul ki az érzelmeiben, a kapcsolataiban, megszakadnak a programjai, a tervei az életről, amit a jövőről és a jelenről gondolt, hogy meg kell tenni. Ez lehet, hogy csak az élet egy részét érinti, de az is lehet, hogy a teljes egészét. A teljes aktivitásból és a függetlenségből sokszor nagyon durva módon beleesik egy teljes függőségbe. A beteg úgy érzi, hogy az élet minden értéke megváltozik.³⁴⁵

³⁴⁴ MARSILI, S., *La penitenza e l'unzione degli infermi*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 356.

³⁴⁵ Uo. 351.

Marsili leírja – és egyetérthetünk tapasztalatával, amelyet Franz Kafka az *Átváltozásban* olyan képletesen megírt –, hogy a legsúlyosabb és legmélyebb szenvedéseknek egyike az, amikor a beteg felfedezi, hogy mindazok a biztonságok, amelyekre a jelen életét és az eljövendő terveit alapozta, teljesen eltűnnek:

Még súlyosabb a szituáció, amikor a bizonytalanság és a félelem miatt, ami megkötözi a lelkét, és ennek a felfedezésnek a következményeként meglátja, hogy az ő emberi határai sokkal mélyebbek, mint ahogy azt korábban képzelte. (...). Egy olyan lélekben, amelyben elnyomva érzi magát, amely bele van kényszerítve a magányba egy olyan világban, amely egyre inkább eltávolodik tőle, elmenekül, és úgy tűnik, egyre inkább a peremre kerül³⁴⁶.

A betegek kenetének szentségét úgy kell látni, csak abban a perspektívában, amely azt az összetett helyzetet nézi, amelyet a betegség hoz létre, és amely a testi, lelki életében is változásokat hoz az embernek.

(...) Ebben a helyzetben a Szentlélek kegyelme a segítség, bátorítja, hogy ne forduljon saját magába, hanem nyíljon ki egy sokkal nagyobb valóság felé. Egy világ felé, amely túlhaladja saját határainkat.³⁴⁷

A jelenlegi formája a betegek kenetének, megkülönböztetve attól, amely a középkorban volt, másodlagos helyre teszi a bűnök bocsánatát, amely szintén úgy jelenik meg, mint egy megszabadulás, így összhangban van az egész szentséggel, amely a betegségtől való megszabadulásra irányul. Így sokkal inkább egy megszabadító a betegséggel szemben, az üdvösségre helyezi a hangsúlyt.

Mindez az újdonság feltételezi egy közösség meglétét, amely a beteg mellett van. Marsili erről nem tesz említést. Neki volt közössége, hiszen bencés szerzetes volt, de arról is volt tapasztalata, hogy egy ilyen közösség nem feltétlenül testvéri közösség Krisztusban. A Zsinat élő közösségeket vizionál, egy olyan liturgiát vetít elénk, amely hasonló az ősegyház idejéhez, ahol kis közösségek ünnepelték a liturgiákat, alázatban, dicséretben, egyszerűségben. Úgy tűnik, egyre közelebb vagyunk ehhez a kicsi Egyházhoz, amelynek a hivatása az, hogy alázatosan a népek világossága legyen, mert benne Krisztus él, és Krisztus szenved, de ő fel is támad bennük.

³⁴⁶ Uo. 352.

³⁴⁷ Uo. 357.

IV. FEJEZET

Az ember mint Krisztusban élő valóság

Marsili főbb írásai liturgikus teológiájáról:

MARSILI, S., art. *Liturgia*, in, *Dizionario del Concilio Ecumenico Vaticano Secondo*, (szerk. GAROFALO, S. -FEDERICI, T.), UNEDI, Roma, 1969, 1292-1342.; MARSILI, S., *La liturgia nella strutturazione della teologia*, in *Rivista Liturgica*, LVIII/2 (1971) 153-162.; MARSILI, S., *La Chiesa locale comunità di culto*, in *Rivista Liturgica*, (1972) 29-51.; MARSILI, S., art. *Liturgia*, in, *Dizionario enciclopedico di teologia morale*, (szerk. ROSSI, L. - VALSECCHI, A.), Edizioni paoline, Roma, 1973, 533-538.; MARSILI, S., *Editoriale - Liturgia e vita*, in *Rivista Liturgica*, (1977) 287-288.; MARSILI, S., *Una comunità - una liturgia*, in *Rivista Liturgica*, LXIX (1982) 593-603.; MARSILI, S., *La liturgia, momento storico della salvezza*, in *La liturgia, momento nella storia della salvezza* (Anàmnesis 1), (szerk., Marietti, Torino 1983.; MARSILI, S., art. *Teologia liturgica*, in, *Nuovo dizionario di liturgia*, (szerk. SARTORE, D. - TRIACCA, A. M.), Edizioni Paoline, Roma 1984, 1521.; MARSILI, S., *La liturgia nel discorso teologico odierno. Per una fondazione della liturgia pastorale: individuazione delle prospettive e degli ambiti specifici*, in *Una liturgia per l'uomo*, ("Caro salutis cardo". Studi 5), (szerk. VISENTIN, P., - TERRIN, A. N. -CECOLIN, R.), Edizioni Messaggero Padova, Padova 1986.; MARSILI, S., *Dalle origini della Liturgia cristiana alla caratterizzazione rituale*, in *La liturgia, panorama storico generale*, (Anàmnesis 2), (szerk. MARSILI, S., - PINELL, J., - TRIACCA, A. M., - FEDERICI, T., - NOCENT, A. - NEUNHAUSER, B.), Marietti, Casale Moferrato 1988.

Marsili főbb forrásai a témával kapcsolatban:

BAUMSTARK, A. - BOTTE, B., *Liturgie comparée : Principes et méthodes pour l'étude historique des liturgies chrétiennes*, Editions de Chevetogne, Chevetogne 1953.; BOUYER, L., *Il mistero pasquale*, Libreria editrice fiorentina, Firenze 1955, , BOUYER, L., *Eucaristia : teologia e spiritualità della preghiera eucaristica*, Elledici, Leumann (TO) 1983.; CASEL, O., *Die Liturgie als Mysterienfeier*, Herder, Freiburg i.B. 1923.; CASEL, O., *Die λογικη-θυσια der antiken Mystik, in christlichliturgischer Umdeutung*, in *JLW*, 4 (1924) 37-47.; CASEL, O., *Das christliche Kultmysterium*, Pustet, Regensburg 1932.; CASEL, O., *Fede, gnosi e mistero : saggio di teologia del culto cristiano*, Messaggero : Abbazia di Santa Giustina, Padova 2001.; FÜGLISTER, N., *Il valore salvifico della Pasqua*, Paideia, Brescia 1976.; GUÉRANGER, P., *Institutions liturgiques*, Société Générale de Librairie Catholique, Paris 1878.; LEPIN, M., *L'idée du Sacrifice de la Messe d'après les théologiens depuis l'origine jusqu'à nos jours*, Beauchesne, Paris 1926.; SPICQ, C., *L'Épître aux Hébreux*, Lecoffre : Gabalda, Paris 1977.

1. A keresztény liturgia kialakulása

A keresztény liturgia a zsidó liturgiából származik. Letagadni a liturgia zsidó gyökereit, azt jelenti, hogy megtagadjuk az üdvösség történetét, amelyet a Gondviselés adott a számunkra³⁴⁸. Ez a kultusz az, amelyben az igazi áldozat úgy jelenik meg, mint engedelmesség az Isten szavának, és szeretet az embertárs iránt.

1.1 A keresztény liturgia modelljei

Marsili meglátása szerint a Pünkösöd (a Szentlélek kiáradásával az apostolokra) volt az a ragyogó pillanat, amikor a keresztény liturgia elindult.

A Pünkösöd volt a zsidók számára az az ünnepi liturgia, megemlékezése annak a nagy eseménynek, amely a Sinai hegyen történt, amikor Izrael a szövetséggel Isten népévé lett, s ez által szent és papi közösséggé, vagyis egyházzá (MTörv 9,10-18,6), ahogy az Apcsel 7,48 is, a pusztai Egyházának nevezi. Ez a nap, a Pünkösöd azonban más jelentést vesz fel onnantól kezdve. A Szentlélek kiáradása, Krisztus tanítványaira egy újabb valóságát adta „Isten népének”, és egy másik módot, hogy Egyház legyenek. A keresztények többé már nem a törvény által vannak szövetségben az Istennel, hanem ez a szövetség a bensőjükben valósult meg a Szentlélek jelenlétében, amely megújította a híveket, amelyet folyamatosan előre jeleztek a próféták. (Iz 44,3-5; Ez 11,19-20; Ez 36,26-27), és így alapították meg a lelki egyházat.³⁴⁹

Így született meg Pünkösöddel az Újszövetség Egyháza. És jóllehet az Ószövetséggel teljesen örökösének érezte magát, és abból gyökerezett, de a legelső pillanattól kezdve már az Újszövetség népének tartotta saját magát.

Tehát van egy folytonosság és egy újdonság is egyszerre ebben az Egyházban. Abból is látszik, hogy ez az új Egyház teljesen örökösének tekintette magát a Sinai szövetség Egyházának. Itt egy kicsit nézzük meg a zsinagógai tanításnak a sémáját, amelyre az apostolok tanítása is alapszik:

³⁴⁸ vö. MARSILI, S., *Dalle origini della Liturgia cristiana alla caratterizzazione rituale*, in *La Liturgia, panorama storico generale* 12-21.

³⁴⁹ MARSILI, S., *Per una pienezza di vita dell'uomo in Christo*, in *Salvatore Marsili, osb Attualità di una mistagogia* 464.

(...) az első olvasmány a Tórából, Mózes öt könyvéből, vagyis a Törvényből volt, amelyet egy év alatt olvastak át. Ezt követte egy második olvasmány, amelyet mindig valamelyik prófétától vettek, amelynek az volt az értelme, hogy magyarázza a Törvény lelki jellegét. Mindezt azután összefoglalták egy gyakorlati aktualizációval, a homília kommentárjával, vagyis az elnök beszédével a gyülekezet előtt, vagy valaki máséval, akit hívtak, hogy beszéljen. Láthatjuk, hogy Jézus is ezen a módon volt meghívva, hogy beszéljen a zsinagógába (vö. Lk 4,16-30). Természetesen a keresztény közösségekben mind a Törvényt, mind a Prófétákat már az Új szövetség fényében értelmezték. Így az apostolok tanításának az volt az értelme, hogy felfedezze, hogy a Törvényben, Prófétákban, Zsoltárokból minden Krisztusról volt megírva, így tehát Krisztusban találja meg beteljesedését. Ez az, ami által az apostolok írásai, az Evangéliumok, és a Levelek ezt a szóbeli tanítást foglalják össze, amelyet a liturgikus összejöveteleken adtak, és ezekből áll majd össze az, amit a Bibliában úgy hívunk, hogy az Újszövetség Írásai.³⁵⁰

Marsili azt írja, hogy az Apcsel 2,42-ben, amikor a keresztény liturgia első összetevőit írják le, ez még az előző zsidó hagyomány küszöbén állt. Itt azt nézi, hogy az imádságokról van szó:

(...) többes számban, és hogy az Apcsel 2,46 pontosítja, hogy a hívők minden nap jártak a templomba, ami azt jelenti, hogy imádságokra jártak, amelyeket a nap meghatározott óráiban végeztek, pontosan a reggeli és az esti áldozat idején. Ezekhez az alkalmakhoz hozzáadódik az az imádság is, amelyet a zsidók privát módon végeztek. Ez a háromszori napi imádság volt az alapvető módja, hogy a „Shemá Izrael”-t, a „Halld, Izrael”-t imádkozzák. Ehhez hozzájött még a templomban a Tizenhét áldásnak az imája, amely hasonló a mi Hívők könyörgéseihöz, amelyet mi az eucharishtiában végzünk az olvasmányok után. A változó része ezeknek az imádságoknak – amely azonban a legterjedelmesebb része volt az imádság óráinak – a Zsoltárok voltak, amely az imádságos része a Bibliának. Nagy helyet kapott emellett még a csendes imádság is, különösen az esti templomi imádságban, amely hosszan tartott, és amelyet mély csendben, leborulással végeztek.³⁵¹ Mindezekhez az is hozzátartozik, hogy a szentmisénkben énekelt „Szent vagy...” imánk, amely a legkorábbi liturgikus szövegekben is fellelhető, a Jeruzsálemi templom reggeli imádságának része volt³⁵², így látható hogy milyen mélyen a zsidó liturgiában gyökerezik a keresztény liturgia.

³⁵⁰ Uo. 466.

³⁵¹ Uo. 466.

³⁵² MARSILI, S., *Storia e teologia in La preghiera*, (Teologia sapienziale 5), (szerk. ALBERTA, M.), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1989, 141.

1.2 A keresztény liturgia újdonságai

Miközben az Ósegyháznak nem volt nehézsége azzal, hogy az igeliturgiában és zsoltárok liturgiájában lényegében hűséges maradjon Izrael hagyományához, van két pont, amelyekben mélységesen különbözik a zsidóságtól, és a pogány kultuszoktól. Ez pedig a liturgiának a spirituális elgondolása és az eucharisztikus ünneplés. Marsili szerint ma csak kevéssé tudjuk azt megérteni, hogy milyen nagyhatásúak voltak ezek a szavak és milyen törést hordoztak az emberekben és a közösségben. Marsili azt írja:

Az Egyház első idejében Krisztus szavai egy mélységes törést okoztak az emberek tudatában. Mindazok, akik megtértek, akár zsidók, akár pogányok, egész odáig egy olyan kultusz mentalitásban éltek, amely teljesen külsődleges. Krisztus szavai hosszú ideig botránykövek maradtak mindazoknak, akik kívül voltak a kereszténységen, és ezért a keresztényeknek keményen meg kellett fizetni. Mivel a lelki kultusz prédikációja volt egyike az okoknak, amelyekért halálra adták Krisztust, így a birodalomban az első, keresztények ellen irányuló üldözések során, „inpietas”-szal, azaz vallástalansággal, és ateizmussal vádolták őket, amiatt hogy az első keresztények nem akartak külső jeleket a kultusznak.³⁵³

Az első keresztények saját magukat tekintették élő templomnak, házaknál gyűltek össze. Nem volt szükségük a többi vallás értelmében vett kiváltságos helyre, amely elkülönített a profán világtól, hogy imádkozzanak Istenhez, számukra minden szent volt.

2. A liturgia növekvése és fejlődése

³⁵³ MARSILI, S., *Per una pienezza di vita dell'uomo in Christo*, in *Salvatore Marsili, osb Attualità di una mistagogia* 468.

Marsili szerint a liturgia elsőrangúan leírja virágzásával és hanyatlásával azt a keresztény életet, amit az adott kor Egyháza élt.

2.1 *Az Ósegyház mártírjai a liturgia iskolájában*

Az első négy évszázad liturgiája az Egyházban mindig élő maradt, egy élő láng mindenféle vad üldözések ellenére, vagy talán pontosan ezek miatt. Ahogy Origenész, a nagy alexandriai egyházdoktor írja a III. században: „Abban az időben, amikor az üldözések történtek, amikor dicsőséges mártírjaink voltak, és mi a liturgikus összejövetelekre a temetőből érkezünk meg, ahová együtt elkísértük a leölt mártírok testét.”³⁵⁴

Marsili megállapítja, hogy az üldözés tehát különleges értéket adott nemcsak a keresztény életnek, hanem ennek a legfontosabb részének a liturgiának, a kultusznak. Az üldöztetés az oka, hogy a kultusz és a liturgiának a formái egy belső és lelki ünnepélyességbe legyenek szorítva.

Sok helyen ma is ilyen szorongásban ünneplik a keresztények a liturgiájukat, Indiában sok helyen, és furcsa módon, ezeken a helyeken nincs hiány hivatásokból! De mi tehetünk egy olyan közegben amely közömbös a hittel kapcsolatban? Ez a feszültség, amely életben tartotta a liturgiát, a mártírumból jött, ez a mi hivatásunk is, ez pedig az új evangelizáció! Ha ebben élünk, a mi liturgiánk is étellel telt lesz. Ez a látásmód hiányzik Marsili teológiájából.

2.2 *A liturgia a szabadság ünneplésében*

Amikor Konstantin a milánói ediktumban 313-ban megadta végre az Egyháznak a szabadságot, különösen mély változások tanúi lehettek, vagyis az üldöztetésekből fakadó sötétségből, rejtettségből, az Egyház a fényre jött. És ennek az örömnak a kifejezése egy nagy ragyogás, egy nagy ünneplés volt. Miután a liturgia megkapta a lehetőséget, hogy napfényre jöjjön, egy ragyogó étellel teli formát mutat be. Minden nagy keleti egyházi központ rögtön hozzáfogott, hogy saját liturgiát hozzon létre.

³⁵⁴ MARSILI, S., *Spiritualia liturgica*, in *I segni del mistero di Cristo : Teologia liturgica dei Sacramenti* 469.

Nem lehetetlen az sem, hogy mire megérkeztek a szabadságba, már megvolt a maguk sajátos liturgiája. Amellett, hogy mindezek minden keresztény számára érthetőek voltak, hiszen ugyanabból a gyökerekből származtak. Így a IV. századtól kezdve létrejön keleten az alexandriai, a keleti szír, a nyugati szír, az örmény, a kopt liturgia, nyugaton a római, a milánói, a hispán-vizigót, a gallikán, a kelta, és az aquileai liturgiák.

Ma ebből nagyon kevés jut el hozzánk, a Trentói Zsinat a római rítust rendelte el mindenhol, kevés kivétellel. A helyi egyházak liturgikus gazdagsága ezzel feledésbe merült a legtöbb helyen.

3. Az Egyház, liturgikus közösség

Marsili ez alapján azt mondja, hogy jóllehet a *Lumen Gentium* és a *Presbiterium Ordinis* beszél erről a liturgikus közösségről, de elég, hogy ha a kezünkbe vesszük a *Sacrosanctum Conciliumot*, ebben ezt olvashatjuk: „A liturgikus cselekmények nem magáncselekmények, hanem az Egyház, „az egység szakramentuma”, tudniillik a püspökök vezetése alatt egyesült és rendezett szent nép ünneplései. Ezért a liturgikus cselekmények az Egyház egyetemes misztikus testéhez tartoznak, azt teszik láthatóvá és reá hatnak; az egyes tagokat azonban állapotuk, szolgálataik és tényleges részesedésük szerint különböző módokon érintik”³⁵⁵.

Világos a kapcsolat a liturgia és a teljes Egyház között, vagyis meghaladja azt a korábbi nézetet, hogy a liturgia és a hierarchikus Egyház kapcsolata a lényeg. Itt a hierarchikus Egyházba beletartozik tehát a teljes Egyház a különböző tagokkal, és a liturgikus tevékenység mindenkihez szól, nemcsak a hierarchia tagjaihoz, a felszenteltekhez.

³⁵⁵ SC 26. *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai* 110-111.

A *Lumen Gentium* is megállapítja, amit ünnepélyesen az SC 2 is kijelentett, hogy a liturgia az a hely, ahol Krisztus teste megnyilatkozik, és megmutatkozik, mint Egyház, és láthatjuk az igazi természetében, mint szentség, és hatékony eszköz a Krisztussal való bensőséges egyesülésre, amelyre minden ember híva van³⁵⁶. „Valahányszor az oltáron bemutatjuk a keresztáldozatot, melyben Krisztus, a mi húsvéti bárányunk föláldoztatott (1Kor 5,7), megváltásunk műve folytatódik. Az eucharisztikus kenyér egyszerre jelzi és valósítja meg a hívők egységét, akik egy testet alkotnak Krisztusban (vö. 1Kor 10,17). Minden ember erre a Krisztussal való egységre hivatott, aki a világ világossága, akitől eredünk, aki által élünk, s aki felé tartunk.”³⁵⁷

3.1 Az „Egyház” az Ószövetségben

A héber *Qahal* szó a görög Bibliában, a Szeptagintában nagyon kevés kivételtől eltekintve, amikor szünagógának fordítják, mindig az eklézsia szó, amelynek jelentése gyülekezet, összejövetel, amelyet egy hívó szó gyűjtött össze³⁵⁸. Ezen a módon Isten Egyháza az Ószövetségben legelőször a Sinai hegyen gyűlik össze, utána a sivatagban a gyülekezet sátra körül, mint teljesség a templomban, Jeruzsálemben. Marsili kiemeli, hogy az Egyház egy olyan nép, amelyet Isten szava hív egybe, hogy szent nép, papi királyság legyen, hogy Istentiszteletet mutasson be³⁵⁹.

3.2 Az „Egyház” az Újszövetségben

Az Egyház az Újszövetségben úgy jelenik meg, mint egy olyan kiválasztás, amely az Ószövetséggel ellentétben – amely csak Izrael népének szólt – most már minden néphez szól. Az Egyházat Krisztus építi, mint sajátját, és ugyanakkor mint élő kövek, amelyek Krisztusra épülnek. Marsili megjegyzi, hogy az igazi istentisztelet – úgy Pálnak, ahogy már Krisztusnak is³⁶⁰ –, nincs egy fizikai helyhez kötve, mert Istent nem tudja befogadni egy templom, ő közöttünk lakik, bennünk van, vagyis az ő népében, amely az egyetlen igazi temploma Istennek.

³⁵⁶ vö: LG 1. Uo. 42.

³⁵⁷ LG 3.Uo. 42.

³⁵⁸ MARSILI, S., *Teologia della celebrazione dell'eucaristia*, in *La Liturgia eucaristica: teologia e storia della celebrazione* 111.

³⁵⁹ vö: uo. 112.

³⁶⁰ Jn 4,21-25.

3.3 Jézus „testéből” a Krisztus-Egyház „testébe”

Ismert, hogy az Újszövetségben Krisztus teste kifejezés jelöli Krisztus testét, mint embert, úgy Krisztus testét, mint az Egyház, és végül Krisztus szentségi testét az Eucharisziában. Ha meg akarjuk találni a születését ennek az egyenlőségnek, mint test és templom, amely az Egyházra, Krisztus testére vonatkozik, megállapíthatjuk, hogy ez a kinyilatkoztatásból származik, amely szerint az egyetlen igazi temploma Istennek Krisztus emberi teste³⁶¹. Ahogy erről beszél Jn 2,15-16, amikor így idézi Jézust az evangélista: „Romboljátok le ezt a templomot, és három nap alatt felépítem”. És az evangélista így értelmezi: „Így beszélt, mert testének templomáról beszélt”.

Krisztus teste fogja helyettesíteni az Ószövetségi áldozatokat, és ő maga veszi át az áldozati bárány szerepét³⁶². János evangéliuma végig ebbe a perspektívában mutatja be a passiót. Tehát a keresztényeknek nem lesz többé más húsvéti bárány, mint a feláldozott Krisztus (1Kor 5,7)³⁶³.

3.4 Az Eucharisztia hozza létre az Egyházat

A keresztények a Krisztussal való egyesülés miatt, aki éltető lélekké lett a feltámadása által³⁶⁴, egy lélek lesznek Krisztussal az ő testükben³⁶⁵, amely Isten temploma a Szentlélek által, amely a mi testünkben lakik³⁶⁶. Vagyis a keresztény amiatt, hogy a Szentléleknek a hordozója, amelyet Krisztus feltámadása adott át³⁶⁷ az ő testében lelki templommá válik, mint Krisztus emberi teste.³⁶⁸

³⁶¹ vö. MARSILI, S., *La Chiesa locale comunità di culto*, in *Rivista Liturgica* 29-51.

³⁶² Jn 19,36.

³⁶³ MARSILI, S., *Teologia della celebrazione dell'eucaristia*, in *La Liturgia eucaristica: teologia e storia della celebrazione* 115.

³⁶⁴ 1Kor 15,45.

³⁶⁵ 1Kor 6,16-17.

³⁶⁶ 1Kor 6,19.

³⁶⁷ Jn 7,39.

³⁶⁸ MARSILI, S., *Teologia della celebrazione dell'eucaristia*, in *La Liturgia eucaristica: teologia e storia della celebrazione* 118.

A keresztények a Krisztussal való egyesülés miatt, aki éltető lélekké lett a feltámadása által³⁶⁹, egy lélek lesznek Krisztussal az ő testükben³⁷⁰, amely Isten temploma a Szentlélek által, amely a mi testünkben lakik³⁷¹. Vagyis a keresztény amiatt, hogy a Szentléleknek a hordozója, amelyet Krisztus feltámadása adott át³⁷² az ő testében lelki templommá válik, mint Krisztus emberi teste.³⁷³

Ezért a keresztények élete áldozat és liturgia, lelki áldozat felajánlása Istennek. Ebből az következik, hogy az Egyház az, amely Krisztus teste, beteljesíti a valódi Húsvétot, így az Eucharisztia az Egyházat alkotja meg, vagyis az egységet Krisztus testében. Ide nem csak a 12 törzs van meghívva, hanem minden nép. Ez van egy formulában összefoglalva, „az Eucharisztia hozza létre az Egyházat”³⁷⁴. Ez a gondolat Szent Ágostontól származik, aki megállapítja, hogy az Eucharisztia az a szentség, „amely által az Egyház közösséggé alakul”³⁷⁵. Marsili így fejt ki:

Krisztus teste által megvalósul a megváltás, a halál és a feltámadás. Krisztus teste az a környezet, amelyben aktualizálódik a mi megszentelődésünk és kapcsolatba lépünk vele a keresztség és az Eucharisztia által (...) Másrészt az Egyház (...) az a hely, ahol a keresztség által a keresztények megszületnek és ahol a közösség részesül Krisztus testéből, hely, ahol Krisztus élete megjelenik az emberekben... A keresztények kapcsolatba kerülnek a megszentelt emberi testtel, amely az ő számukra a forrása a valóságos egységnek, természetfölöttinek: Krisztus teste, amely szentségileg az Eucharisziában van, amely által a keresztséggel kerülnek kapcsolatba.³⁷⁶

Az eucharisztia ünneplése az, amelyben létrejön az Isten szava általi meghívás a királyi papságra, és itt az áldozat bemutatása által meg is történik ez a felajánlás. Ez az Egyház születése egy olyan módon, mint Isten választott népe minden törzsből.

³⁶⁹ 1Kor 15,45.

³⁷⁰ 1Kor 6,16-17.

³⁷¹ 1Kor 6,19.

³⁷² Jn 7,39.

³⁷³ MARSILI, S., *Teologia della celebrazione dell'eucaristia*, in *La Liturgia eucaristica: teologia e storia della celebrazione* 118.

³⁷⁴ vö. MARSILI, S., *Una comunità - una liturgia*, in *Rivista Liturgica*, LXIX (1982) 559.

³⁷⁵ MARSILI, S., *Teologia della celebrazione dell'eucaristia*, in *La Liturgia eucaristica: teologia e storia della celebrazione* 119.

³⁷⁶ Uo. 120.

3.5 A helyi „liturgia” alkotja a helyi „Egyházat”, Karl Rahner nyomán

Marsili Rahnert idézi, mivel a teológusok közül ővele veszi fel legszívesebben a kapcsolatot és önála látja liturgikus teológiájának megvalósulását. Idézi tőle a kettős szabályt, miszerint a helyi Egyház, az univerzális Egyház eseményét hozza létre, a másik pedig az, hogy az eucharisztikus ünneplés az a momentum, amelyben az Egyház eseménnyé lesz a legintenzívebb módon.³⁷⁷ Majd még idézi Rahnert:

Az eucharisztikus ünneplés (...) lényegi vonása, hogy helyileg meghatározott. Nem jöhet másképp létre, csak egy közösség által, amely összegyűlik egy jól meghatározott helyen. Ez azt jelenti, hogy az Egyház (...) arra van rendelve saját természetéből kifolyólag, hogy konkretizálódjon és megvalósuljon egy meghatározott helyen. Mivel az Eucharisztia egy helyi ünneplés, világos, hogy nemcsak az Egyházban jön létre, hanem hogy nyilvánvalóan egy látható testben jön létre a fogalom teljes erejéből csak a szent áldozat helyi ünneplése által (...) Igaz ugyan, hogy ott van Eucharisztia, mert ott az Egyház, de az is, hogy (...) ott az Egyház, mert ott az Eucharisztia³⁷⁸.

Marsili magyarázza, hogy úgy is látszódná az Egyháznak a helyhez kötöttsége, hogy ez csak egy külsődleges rész lenne, amely egy ünnepléshez van kötve. De nem így látja.

Kétség nélkül az Eucharisztia ünneplése egy központi esemény az Egyházban. Ma sem szabad belefáradni abba, hogy hangsúlyt helyezünk, arra, hogy a misét (...) nemcsak úgy kell felfogni, hogy megalapítsa Krisztus valóságos jelenlétét a szentségben, azért hogy hathatós egyesülés jöjjön létre, ami a leghatékonyabb módon individuális értelemben (...) Mi elmondhatjuk és el kell mondanunk, a részesülés Krisztus valóságos testében azáltal, hogy megesszük, kiárasztja ránk Krisztus kegyelmét, mivel ez a közös evése az egyetlen kenyérnek (1Kor 10,14-18) hatékony jele a részvételnek, a beépülésnek abba a Krisztus testébe, amelynek részese csak a Szentlélek által lehet, vagyis az Egyházban³⁷⁹.

³⁷⁷ MARSILI, S., *La Chiesa locale comunità di culto*, in *Rivista Liturgica* 47.

³⁷⁸ MARSILI, S., *Teologia della celebrazione dell'eucaristia*, in *La Liturgia eucaristica: teologia e storia della celebrazione* 121.

³⁷⁹ Uo. 122.

Tehát Rahner egy hatékony jelről beszél, de ez a jel magában hordozza a tartalmat is, így az Egyházból Krisztus testét hozza létre. Marsili úgy foglalja össze, hogy az Egyház akkor lesz valóban Krisztus teste, amikor az ő szellemi egyesülése által Krisztus fizikai valóságos testével megjelenik, mint egy igazi áldozat és ő maga lesz az Újszövetség kultuszának a helye, vagyis egy olyan hely, amely valóságos, mint amilyen valóságos Krisztus emberi teste³⁸⁰.

4. Krisztus imája a keresztények imája

Az itt következő részben szeretnénk megmutatni az imádság és a keresztény élet közötti összefüggést. Nem csak mint ok és okozati összefüggést, hanem mint lényegi és egymástól elválaszthatatlan elemeket. Mint ahogy a lélegzetet sem lehet elválasztani az emberi élettől, így az imádság sem választható el a keresztény embertől. Ennek fényében követjük a finalpiai apát gondolatait.

4.1 Régi és új között

Az Apostolok Cselekedete, amikor nagy vonalakban leírja az első keresztény közösség életét, akik pünkösd után az apostolok körül formálódtak azt írja: kitartottak az imádságokban, összegyűltek minden nap, és lélekben teljes egységben imádkoztak a jeruzsálemi templomban (Apcsel 2,42.46).

Marsili felhívja a figyelmünket arra, hogy nagyon fontos, hogy itt nem az imádságról van szó, hanem többes számban beszél az imádságokról, amelyek konkrétan azt két momentumát jelentik a napi imának, amelyet általában a zsidók gyakoroltak, bárhol is voltak este és reggel³⁸¹.

Vagyis ugyanabban az időben, amikor a templomban felajánlották az áldozatot az esti és a reggeli áldozatok idején, amit Jeruzsálemben ajánlottak föl. Az első keresztény közösség nem tesz mást, mint ezt az imádságot folytatja, amint az a zsidó hagyományban volt. Mindazonáltal van valami új. Ennek a közösségi imádságnak egy kicsit más jelenléte van, mert Krisztusba, az igazi húsvéti bárányba vetett hittel imádkozzák, és ebből a hitből jövő egységben.

³⁸⁰ MARSILI, S., *La Chiesa locale comunità di culto*, in *Rivista Liturgica* 48.

³⁸¹ vö. MARSILI, S., *La liturgia delle ore*, in *La preghiera* 132. Amikor nem volt meg a templom, akkor is kellett imádkozni az áldozat idején, ld. Dn 9,3.

Nagy szerepe van itt a közösségnek, mert összegyűltek együtt, közösségileg az imádságra, amelyet egészen addig mindenki egyedül végzett el. Ez egyedül annak köszönhető, hogy Jézust követék és ez maradt fenn, mint az Egyház imádsága, amikor arról beszélünk, amit a Mt 18,19-20 részben mond Jézus: „Újból mondom nektek, ha ketten a földön egyetértenek, hogy kérjenek valamit az én Atyámtól, aki a mennyekben van, ő megadja nekik, mert mindenhol, ahol ketten vagy hárman összejönnek az én nevemben, ott vagyok én is közöttük”.

4.2 *Az ima új arculata*

Marsili megállapítás a szerint a teljesen új abban, amit Jézus mondott, az abban áll, hogy mindazok, akik hisznek benne, egy teljesen más nézőpontot kapnak, hogy minden alkalommal, amikor egységben vannak egymással és így imádkoznak Jézus nevében, soha nem lesznek egyedül Istennel az imádságukban, mert közöttük mindig jelen van Krisztus maga. Marsili megállapítja, hogy két dolog van, ami teljesen újdonság ebben az imádságban, ami által Krisztus imádsága lesz az Egyházban.

Az első, hogy olyan embereknek az imádsága, akik egymással egységben vannak. Ez az első feltétel, amit Krisztus tett az imádsággal szemben, hogy kiengesztelődött szívvel kell történnie, az embertárs iránti bármiféle harag nélkül. Ez a feltétele annak, hogy egy keresztény imádság legyen, vagyis Krisztust magát kell visszatükrözni az imádságban, mint ahogy Krisztus imádkozott a kereszten.

A második feltétel ahhoz, hogy Jézus Krisztus jelen legyen az imádságban az, hogy az ő nevében történjen, vagyis olyan legyen, mint magának Krisztusnak az imádsága. S ez mindenekelőtt egy Lélekben és igazságban való imádság volt³⁸². Ez az Atya akaratához való teljes hasonulás keresése, amelyet fiúi szeretettel³⁸³ fogad el.

³⁸² Jn 4,23-24.

³⁸³ MARSILI, S., art. *Liturgia*, in, *Dizionario enciclopedico di teologia morale*, (szerk. ROSSI, L. - VALSECCHI, A.), Edizioni paoline, Roma, 1973, 536.

4.3 Imádság Jézus nevében

Az első keresztények Jézus nevében gyűltek össze. Ez azt jelentette, hogy magukban hordozták Jézus belső lelki magatartását, és ez külsőleg is kifejeződött az imádságukban, a testtartásukban.

Ez a hitben való látásmód, amellyel az imádkozó közösség Krisztus jelenlétéből fakadt, olyan erős és élő volt, hogy nagyon korán az ősegyházban egy olyan imádkozó testtartást eredményezett, amely külsőleg és láthatóan Krisztust mutatta meg az ő legnagyobb imádságában, amelyet a kereszten tett, amikor felajánlotta önmagát áldozatul. Nagyon korán bevezetik, hogy kitért karokkal imádkozzanak. Ez az orante alakja, felemelt, kitért karokkal, amellyel folyamatosan találkozunk a legősibb képeken a római katakombákban, és ma is bemutatja azt aényt, hogy milyen értelme volt a liturgikus imádságnak az ősegyházban. Ugyanerről tanúskodik Salamon ódája is, amely a II. sz. elejéről származik, és keresztény himnuszokat foglal össze, amelyben mondja: Kitértam kezeimet, hogy dicsérjen az én uramat, mert a kitért kar az ő jele, és egyenes tartásom az ő keresztyének a jele, alleluja³⁸⁴.

Marsili szerint ezek a tanúságok sok más mellett azt jelentik, hogy milyen élő volt a keresztény közösségben – amely imádságra gyűlt össze – az a tudat, hogy jelen van Krisztus. Mindegyikük azonosította az imádságát Krisztus imádságával, egészen spontán módon megjelenítette Krisztus testtartását, amikor legfontosabb imádságát tette, vagyis az ő áldozatát³⁸⁵.

Jó lenne visszanyerni ennek az imádkozó testtartásnak a gazdagságát, ami sok helyen már csak a pap liturgikus imáiban kap helyet. Vajon a papok tisztában vannak-e azzal, hogy kitért karjukkal, azt fejezik ki, hogy készek befogadni a keresztyüket, és ott imádkozni az üldözőikért, és fiúi bizalommal várják, hogy ezen a kereszten az Úr gondoskodjon. Minden esetre a kitért karral való imádkozás az autentikus keresztény ima testtartása! Vannak olyan misék ezzel szemben ahol a felnőttek, *horribile dictum* egymás kezét fogják meg a Miatyánk alatt, mint a gyermekek. Ez nem keresztény ima testtartása!

³⁸⁴ MARSILI, S., *Per una pienezza di vita dell'uomo in Christo*, in Salvatore Marsili, *osb Attualità di una mistagogia* 504.

³⁸⁵ Uo. 505.

4.4 Az ima idői

Marsili egy analógiát lát abban, ahogyan a keresztény közösség az imádsága által megjelenítette Krisztus testtartását a kereszten, ugyanígy az imádság idejében is Krisztust fedezték fel, vagyis a megváltás momentumait³⁸⁶.

Megszületett az imádságnak a rendje, amely jellemző az egész Egyházra, úgy a keletre, mint a nyugatra, és amelyet úgy ismerünk, mint az *órák liturgiája*. Vagyis egy olyan imádságos liturgia, amelyet a napnak meghatározott óráiban kell elvégezni, mintegy kinyújtva és folytatva a nappal az alapvető dicsérő áldozatát, amely az eucharisztia.³⁸⁷

Az imádság liturgiája átszővi a hívő ember egész napját. Az Eucharisztia – mint a legfontosabb áldozat – és ennek meghosszabbítása az órák liturgiája, azt a célt szolgálják, hogy az ember egész napja liturgia legyen, folytonos könyörgés és hálaadás, úgy ahogyan Jézus is tette. A keresztény egész napja egy liturgia.

Az Egyház azért, hogy minél jobban visszatükrözze magának Jézusnak az imádságát, úgy találta jónak, hogy nem saját maga alkot imádságokat, hanem ebben is az ősi biblikus hagyományt követve mindenekelőtt a himnuszok – héberül: *tehilim* – gyűjteményét használja, amelyet a Szentírás tartalmaz (...).

A zsoltároknak megvan az az előnyük, hogy valódi költészeti alkotások, amelyek mindig érvényesek és amelyekről a hagyomány mindig fenntartotta, hogy isteni sugallatból származnak, és mint ilyenek a legjobb szószólói, amelyet az ember csak kívánhat, hogy saját magát kifejezze, és hogy párbeszédbe lépjen Istennel. Jézus maga mindig a zsoltárokat imádkozta, mert ezekben – ahogy ő maga mondaná – (Lk 24,44) teljesen felismerte magát.³⁸⁸

Sajnálatos, hogy vannak olyan papok, akik nem imádkozzák a zsolozsmát, pontosan azért, mert nem a mai értelemben vett vallásos költészet alkotásai, hanem „zsidó versikék”. Ugyanakkor megfigyelhetjük hogy a mi zsolozsmáskönyvünk himnuszai sokszor teljesen olvashatatlanok, néha teljesen elvadult áldozati szemléletet közvetítenek felénk.

³⁸⁶ vö: uo. 505.

³⁸⁷ MARSILI, S., *Attualità di una mistagogia*, 3, Messaggero, Padova 2008, 505.

³⁸⁸ Uo. 506.

A magyar szentek ünnepei antifónái pedig imádkozhatatlan kecskerímekkel lettek átszöve. Szent István ünnepén az antifónákat nem lehet úgy felolvasni közösségben, hogy ne legyen nevetséges. A zsoltárok nem elmélkedések, mint ahogy sokszor a Szentségimádás alatt felolvasott elmélkedéseknek semmi köze a személyek valóságos életéhez, sokkal inkább azt mutatják, hogy aki írta, milyen szeretne lenni. De nem igazi imádságok, csak elmés vagy kevésbé elmés kitalálások. Nem a szív imádsága Isten felé.

A zsoltárokból a valódi ember, a szenvedő, a küszködő, az ujjongó és síró ember jelenik meg, nem egy tökéletes angyal. Aki teljes egészében megéli az emberségét, megtalálja magát bennük, aki távol van saját magától, és talán a fellegekben érzi magát, csak unatkozik, ha olvassa őket. Jézus ezeket a zsoltárokat imádkozta, felismerte magát bennük, és az Egyházára is ezeket hagyta, hogy felismerjük bennük őt és saját magunkat.

4.5 A hívek és az Egyház imájának szétválása

Az Egyház azért született meg, hogy Jézus egyetlen testvére legyen, amely hierarchikusan épül fel, és különböző részekből áll össze, amelyek különbözők, de nem mások. Ez az Egyház, amelynek az volt a feladata, hogy Krisztus egyetlen testét bemutassa, egy szétválás jeleit kezdte bemutatni.

Egész addig, hogy közönséges nyelven az Egyház szó a püspököket és a papokat jelentette, miközben a hívők egyre inkább egy olyan testet jelentettek, amely hozzátartozik az Egyházhoz, de különbözik attól. Ez megmutatkozik mind a mai napig, amikor a laikusok az Egyházért imádkoznak, automatikusan a pápát, püspököt, papokat említik, mintha a többiek nem lennének az Egyház.

Így jött létre az – ahogy ez a megkülönböztetés belépett –, hogy az idők folyamán egy különválás következett be, miáltal az, ami az Egyház imája volt, az Egyház egy részének saját imádsága lett az, vagyis a papoknak. Ez a különválás abból is következett, hogy ezt az imádságot csak latinul lehetett végezni. Nagyon furcsa módon a papok számára ez az Egyház imádsága volt, másrésztől a keresztény népnek, akinek nem volt kötelező ezt imádkozni, nem volt több, mint „klérus imádsága”.³⁸⁹

³⁸⁹ Uo. 507.

Ez a szétválás megmutatkozott a papság értelmezésében is, mintha ez csak a püspökökre és a papokra vonatkozna. Mintha az eucharisztikus áldozatot csak a pap, püspök mutatná be, mintha nem Isten népének nevében cselekedne, akikkel együtt ajánlják fel az áldozatot, és elfeledkezve arról, hogy az Újszövetségben egyetlen pap van, Jézus Krisztus, és egyetlen áldozat (ő maga), és ez az egyetlen áldozat válik jelenvalóvá a szentmise misztériumában.

Ebben az értelemben a pap nem mondhatja, hogy bemutatom³⁹⁰ ezt az áldozatot XY-ért. Mintha a pap áldozná fel Jézus Krisztust! Teljes téboly! A legjobb magyar nyelvű liturgika könyv így ír erről: „A’ Szent Mise, melyet nem annyira az emberpap, mint Krisztus maga az igazi és tulajdonképpenváló Pap végez, ki magát a’ Szent Misében az ő Atyjának bemutatja, és azt az áldozatot naponként megújítja, amelyet ő a keresztfán végbevitt.”³⁹¹

5. A Zsinat és a liturgikus reform

A II. Vatikáni Zsinat liturgikus reformja mindenképpen reflektált erre az abnormális helyzetre, amelyben az Egyház imádsága csak az Egyház egy részének volt elismerve, mint valódi imádság, vagyis csak azok számára, akik vezető szerepben voltak.

A Zsinat álláspontja nem az volt, hogy az órák liturgiájának struktúráját kell megváltoztatni, hanem inkább vissza akarta adni azt az eredeti irányultságát, hogy az órák liturgiája nem csak a papságnak legyen az imakönyve, hanem az egész keresztény közösségnek. Megerősíti tehát az Egyház imádságának fontosságát, amennyiben ebben jelenvalóvá válik magának Krisztusnak az imádsága.

A Zsinat visszavisz minket ahhoz az alapvető teológiai tényhez, amely szerint a keresztségben Krisztus egyesíti magában mind a hívőket, hogy egyetlen testet alkosson belőlük, akik számára egyetemesen közli saját papságát (vö. *Lumen Gentium* 10).

³⁹⁰ vö: MARSILI, S., *Per una teologia della celebrazione eucaristica*, in *Presenza Pastorale*, 40/ 1-2 (1970) 57-87.78-79. Marsili a következőkkel az RMÁR ide vonatkozó rendelkezéseiből vonta le (7; 10; 59; 60; 74), amelyekkel mélyen egyetérték.

³⁹¹ RÁTZ, A., *Liturgika vagy a' romai keresztény katolika anyaszentegyház szertartásainak magyarázata* Második rész 100.

A Zsinat azt akarja, hogy az órák liturgiája újból az egész Egyház imádsága legyen. Az egész keresztény közösség imádsága, aki a saját pástora körül összegyűl, hogy Krisztus nevében imádkozzék. Marsili tehát megállapítja, hogy a közösségnek tudatában kell lennie annak, hogy az ő kötelessége és feladata nemcsak az, hogy a papságát gyakorolja Krisztus áldozatának felajánlásával az eucharisztia áldozat ünneplésekor, hanem a saját közösségi imádságában is gyakorolja papságát, mint Krisztus imádságát:

Olyan módon, hogy „Krisztus papságában is részesedik az Egyház egész teste úgy, hogy a megkeresztelteket az újjászületés és a Szentlélek kenete lelki házzá, és szent papsággá szenteli fel, képességet nyerne az Újszövetség istentiszteletére...”(Általános Rendelkezések az Imaórák Liturgiájáról, 7). Ennek következményeképp mindaz, hogy az órák liturgiája egy ilyen ünneplés, mely hozzátartozik éppúgy, mint az összes többi liturgikus tevékenységek az Egyház egész testéhez kinyilvánítja és magába foglalja.³⁹²

Ez a papsága Isten népének abban is kifejeződik, hogy az órák liturgiája által közbenjárnak a világért az Atyánál. Ezért lenne fontos, hogy mindenki, aki szeretné imádkozni az órák liturgiáját, kaphasson ebből tisztességes példányokat, és ne csak összetákoltszerű műveket, amelyeket évek óta lehet kapni, de semmire sem jók. A püspökök, papok néha úgy féltik a zsolzsmáskönyvet a laikusoktól, mintha ez lenne az utolsó feudális kiváltságuk. Ennél érdekesebb az, hogy a papok közül, akik ellenzik (!), hogy laikusok az Imaórák liturgiáját imádkozzák, sokan végül is maguk nem imádkozzák azt. Talán pont emiatt vannak ellene, mardossa őket a büntudat és az irigység, amiért ők nem olvassák, és a laikusok meg örömeiket lelik benne. Minden esetre a Zsinat célja az volt, hogy a zsolozsma Isten egész népének imádsága legyen!

Összefoglalva tehát a zsinat azt akarja, hogy az órák liturgiája újból az egész Egyház imádsága legyen. Konkrétan az egész keresztény közösség imádsága, aki a saját pástora körül összegyűl, hogy Krisztus nevében imádkozzék.

³⁹² MARSILI, S., *Sacramentalità della salvezza*, in *Salvatore Marsili, osb Attualità di una mistagogia* 507.

5.1.1 A liturgikus reform és a Krisztusban élő ember természetére való odafigyelés

A liturgikus reform tehát az embert nézi, mint keresztényt. Olyan ünneplést mutat be, amely Isten népének szól. Az Egyház, vagyis az a gyülekezet, amelyet Isten szava hív össze a fő körül, Krisztus körül, hogy belőle merítsen erőt és világosságot az élethez. A liturgia ezért egy valódi szent cselekmény, mert ebben együtt működik Krisztus és az Egyház, az ő teste (SC 7). Ez a tevékenység ösztönzi az embert, hogy lépjen ki a saját individualizmusából, és merüljön bele ennek az ünneplésnek az egységébe, hogy létrejöhön az Egyház³⁹³ a liturgia által.

5.1.2 A hívők általános papsága

Az új liturgia kinyilatkoztatja, hogy az ember, mint keresztény jelenléte és részvétele az Egyház ünneplésében egy jog és kötelesség, amely abból születik, hogy az Újszövetség papjaként van jelen³⁹⁴. Vagyis minden keresztény az ő keresztségéből kifolyólag részt kap Krisztus papságából, és így ő is teljes értékű pap, nemcsak a metafora szintjén. Jóllehet más módon mint az, aki a közösség vezetője lesz, mint pásztor.

Ebből a papságból kifolyólag a keresztény élete – mint ahogy Krisztus élete is – egy szellemi kultusz³⁹⁵ felajánlása lesz az Isten számára. Ahogy a Zsinat mondja:

A szent cselekményben tudatosan, áhítattal és tevékenyen vegyenek részt; tanuljanak Isten igéjéből, merítsenek erőt az Úr testének terített asztaláról, adjanak hálát Istennek, a szeplőtelen áldozatot nemcsak a pap keze által, hanem vele együtt följánlván tanulják meg önmagukat följánlani és napról napra váljanak eggyé Istennel és egymás között a közvetítő Krisztus segítségével, hogy végül Isten legyen minden mindenben³⁹⁶.

³⁹³ MARSILI, S., *Una comunità - una liturgia*, in *Rivista Liturgica*, LXIX (1982) 600.

³⁹⁴ Az Anyaszentegyház nagyon kívánja, hogy az összes híveket vezessék rá a liturgikus ünneplésen való teljes, tudatos és tevékeny részvételre, melyet magának a liturgiának a természete követel, s melyre a keresztény nép mint „választott nemzetség, királyi papság, szent nemzet, tulajdonul kiválasztott nép” (1Pt 2,9; vö. 2,4-5) a keresztségből eredően jogosult és kötelezett. *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai* 108.

³⁹⁵ MARSILI, S., art. *Liturgia*, in *Dizionario del Concilio Ecumenico Vaticano Secondo* 1310.

³⁹⁶ SC 48. *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai* 114-115.

Tehát ez a papi karakter, amely alapján áll az egész liturgikus megújulás, vagyis az új liturgia. Az általános papságról több zsinati dokumentum is említést tesz. Néhány példát említ Marsili ebből:

A hívők közös papsága és a szolgálati, azaz hierarchikus papság ... mindegyik a maga sajátos módján Krisztus egy papságából részesedik... a hívek pedig királyi papságuk erejével részt vesznek az eucharisztikus áldozatban (föjlajánlják az Eucharisziát: *in oblationem Eucharistiae concurrunt*), és azt a szentségek felvételében, az imádságban és hálaadásban, a szent élet tanúságtételével, önmegtagadással és tevékeny szeretettel gyakorolják³⁹⁷. „Amikor részt vesznek az eucharisztikus áldozatban, az egész keresztény élet forrásában és csúcspontjában, isteni áldozatot ajánlanak föl Istennek, s vele együtt önmagukat; mind a föjlajánlással, mind a szentáldozással mindenki részt vesz a liturgikus cselekményben, de nem egyformán, hanem a különbözőségek megtartásával. Továbbá, akik Krisztus testével táplálkoznak a szentáldozásban, kézzelfogható módon mutatják meg Isten népének egységét...”³⁹⁸

5.1.3 Isten szavának hallgatása

A megújult liturgia egy új gazdagsággal jelenik meg, amely az Isten szavából származik. Soha nem volt és nem lehet egy olyan liturgikus ünnepség, amelynek ne legyen része az Isten szavának olvasmánya, aszerint a hagyomány szerint, amelyet Krisztustól kapott az Egyház.

Sajnos az idők folyamán – egyrészt a latin nyelv kötelező használata miatt nyugaton – az Isten szavának hallgatása nagyon elveszítette a fontosságát, egész addig, hogy a liturgikus ünneplésben egy másodlagos jelleget kapjon, vagy hogy egyáltalán ne kapjon helyet. A megújult liturgia azt tűzte ki céljául, hogy a hívők elé tárja még nagyobb bőségben az Isten szavának asztalát³⁹⁹.

³⁹⁷ LG 10. Uo. 48.

³⁹⁸ LG 11. Uo. 48-49.

³⁹⁹ vö. SC 35: Annak érdekében, hogy a liturgiában a szertartás és a szó kapcsolata világosan megjelenjék: 1. A szent cselekményekben gazdagabbá, változatosabbá és alkalmasabbá kell tenni a Szentírás olvasását.; (...) SC 51: Annak érdekében, hogy Isten igéjének asztala gazdagabban legyen megterítve a hívők számára, a Biblia kincseit jobban föl kell tárni úgy, hogy meghatározott számú év alatt a Szentírás fontosabb részeit olvassák föl a népnek. (...) SC 92: Az olvasmányokra vonatkozó szabályok a következők: a) a szentírási szakaszokat úgy kell elrendezni, hogy Isten igéjének kincsei nagyobb mértékben és könnyebben legyenek hozzáférhetőek. Uo. 112.; 115.; 121.

Ily módon jöhet létre, „hogyan az Egyház liturgiájában soha nem maradhat el, akár az Isten szavának asztala, akár Krisztus testének asztala, az élet kenyere, hogy a hívőknek ajánlják fel”⁴⁰⁰(Dei Verbum 21).

Marsili megjegyzi, hogy az Isten szavának címzettjei nem az egyes emberek, nem különálló individuumok, hanem Isten népének van címezve, vagyis az egész közösségnek. Itt is látjuk, hogy Marsili egy közösségi liturgiában látja megvalósulni a liturgikus reformot. Visszautalás ez az Ószövetségre, ahol Isten egy népet hív meg, hogy kinyilatkoztassa magát, nem egyes embereket. Ugyanígy az Újszövetség liturgiájában a nép az, akit Krisztus vezet.

6. Marsili öröksége

A következő részben szeretnénk bemutatni Marsili hatását az őt követő generációkra. Nem szeretnénk elhallgatni a kritikákat, jóllehet meglátásunk szerint ezek egy eltérő teológia, lelkiesség alapján állnak, és nélkülözik a tudományos alapokat. Nem szeretnénk elhallgatni azt sem, ahogy az Egyház magába olvasztotta Marsili gondolatait, felhasználva azokat hogy jobban ki tudja fejteni a benne rejlő gazdagságot⁴⁰¹.

6.1 Marsili követői

Silviano Maggiani mérsékelt kritikával fordul Marsili teológiája felé, három problémás pontot említ ezzel kapcsolatban. Először is kijelenti, hogy Marsili teológiája egy nyitott mű, nem egy befejezett alkotás. Másodsorban szerinte Marsili teológiája kétértelmű a ritualitással és a liturgia antropológikus-szimbólikus-rituális megközelítésével.

⁴⁰⁰ Itt Marsili fordítását követtem, amely hűségesebb a magyar fordításnál: „...maxime in sacra Liturgia, non desinat ex mensa tam verbi Dei quam Corporis Christi panem vitae sumere arque fidelibus porrigere”. *Concilio Vaticano II : costituzioni, decreti, dichiarazioni*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998, 542.

⁴⁰¹ A témáról kimerítő kritikát lehet olvasni Elberti művében: ELBERTI, A., *A gloria del suo nome : la liturgia nella chiesa latina (introduzione generale allo studio della liturgia)*, Chirico, Napoli 2001, 437-443.

Mintha néha túlságosan a rubrikákra figyelne. Ez a nyitottság, főleg Marsili teológiájának utolsó részeiben érhető tetten, mikor is egyfajta antropológiai-transzcendentális irányba ment el a liturgia értelmezésében, és újra felértékelte a Szentség jel értékét. Valójában egyetért Tagliaferrivel, csak több pozitívumot lát, mint negatívumot⁴⁰².

Achille Triacca számára sem lezárt rendszer Marsili teológiája, szerinte Marsili teológiája azért kapott annyi kritikát, mert egy befejezetlen mű. Halála után nem volt lehetséges a párbeszéd, ezért ennek megfelelően kellene a tudományos megközelítésben felismerni erőnyeit és gyenge pontjait. Marsili számára a liturgikus teológia a kinyilatkoztatás szentségi voltából ered, mivel a Krisztus szentség a kinyilatkoztatás teljessége⁴⁰³.

Manlio Sodi egyetért Marsilivel, és a nyitott kérdés a számára is az, hogy milyen módon tud a teológia a pasztorális életben hatékonyan megjelenni. Ennek lehetőségét a liturgiában látja. A liturgikus teológia tudja adni a szintézisét az egész teológiának⁴⁰⁴, és gondolatokból, elméletekből élő valóság lesz⁴⁰⁵, jelenvalóvá teszi az Egyházban a teljes Krisztust⁴⁰⁶.

6.2 Marsili kritikussai

A jelen teológiájában két szerzőt említhetünk meg, akik komoly kritikával illetik Marsili teológiáját. Az első Andrea Grillo, a második Tagliaferri. Grillo⁴⁰⁷ kritikájában azt nehezményezi Marsili teológiájában, hogy jóllehet Odo Casel misztériumteológiája nyomdokán halad, mégis a caseli gondolat szétbontását rója fel neki.

⁴⁰² vö. MAGGIANI, S., *La teologia liturgica di S. Marsili come "opera aperta"*, in *Rivista Liturgica*, LXX (1993) 341-357.

⁴⁰³ TRIACCA, A. M., *Teologia della liturgia o teologia liturgica? Contributo di P. Salvatore Marsili per una chiarificazione*, in *Rivista Liturgica* LXXX (1993) 267-289.

⁴⁰⁴ MARSILI, S., *La liturgia nella strutturazione della teologia*, in *Rivista Liturgica* LVIII/2 (1971) 162.

⁴⁰⁵ A teológia esemény, nem elmélet: MARSILI, S., *Liturgia e Teologia. Proposta teoretica*, in *Rivista Liturgica* 470.

⁴⁰⁶ vö. SODI, M., *"Liturgia, pienezza e momento della storia della salvezza"*, in *Mysterion : Nella celebrazione del mistero di Cristo la vita della Chiesa. Miscellanea liturgica in occasione dei 70 anni dell'Abate Salvatore Marsili* 115-152.

⁴⁰⁷ vö. GRILLO, A., *Introduzione alla teologia liturgica : approccio teorico alla liturgia e ai sacramenti cristiani*, Messaggero : Abbazia di Santa Giustina, Padova 1999, 177-200.

Grillo szerint Casel gondolatában meghatározó az antropológiai dimenzió, amely a kulcsa a liturgikus kultikus értelmezésnek. Grillo szerint Marsili átteologizálta Casel gondolatát, radikalizálta, megfosztva az egyetemes emberi dimenziójától. Grillo szerint ez egy szétválást hoz létre a liturgia és a kultusz között. Grillo Marsilinek ezt az irányultságát „Barthianus elhajlásnak” nevezi, amelyet abban lát, hogy szerzőnk határozott különbséget tesz Hit és Vallás között. Grillo szerint Marsili számára az első fogalomnak van elsőbbsége a másodikkal szemben. Ezen kívül Grillo szerint a liturgia Marsili számára az Isten tevékenysége, és nem emberi tevékenység. Grillo számára értelmezhetetlen hogy Marsili hogyan választhatta szét a kultuszt *in genere*, a liturgiától *in specie*.

Grillo szerint Marsili extremizálja Casel teológiáját, és elnyomja az emberi tapasztalatot, a jel-szimbólum fontosságát, és a liturgiát egyfajta *Theologia prima*-nak állítja be, ahonnan ered minden más teológia, és nem fordítva. Másrésztől kizárja a modern antropológiai kutatások bevetését a liturgia felfogásába. Amennyiben a liturgia az üdvösség története, amely folytatódik, úgy Grillo elveszni látja az antropológiai dimenziót.

Láthatjuk, hogy Grillo számára a legnagyobb probléma Marsilivel, hogy biblikus teológiát folytat, nem pedig antropológikus teológiát, mint ő. Vagyis Marsili a Bibliában keresi a liturgia alapjait, míg Grillo az antropológia tudományából eredezteti a liturgiát. Véleményünk szerint Marsili nézete a katolikus.

Tagliaferri⁴⁰⁸ nagyrészt egyet ért Grillo kritikájával Marsiliről. Szerinte Marsili elfeledkezett a rítusról, kivágta a liturgikus teológiából, hogy a kinyilatkoztatásra építse fel a liturgiát. Ezen kívül felrója Marsilinek, hogy teljes egészében Krisztocentrikussá tette a liturgiát⁴⁰⁹.

Véleményünk szerint minden itt felsorolt kritika, akár pozitív, akár negatív egy fő hiányosságot tartalmaz. Mindegyik teológus jellegzetesen „nyugati” mentalitással szemléli a liturgiát és a teológiát, és ez alapján ítéli meg Marsili gondolatát. Marsili azonban egyesíti magában a „keleti” és a „nyugati” hagyományt, miután jól ismeri az egyházatyák írásait, magába tudta ezeket olvasztani. Teológiája az Ősegyház hagyományából táplálkozik. Munkássága Szent Maximusz hitvalló apátéhoz hasonlítható, aki szintén tudta ötvözni a keleti és a nyugati hagyományokat teológiájában, ettől annyira eredeti és mély.

⁴⁰⁸ vö. TAGLIAFERRI, R., *Modelli di comprensione della Scienza liturgica, in Il Mistero celebrato. Per uno studio della Liturgia (Atti della XVII settimana di studio dell'Associazione Professori di Liturgia: Assisi 28 agosto - 1 settembre 1988)*, Roma 1989, 45-50.

⁴⁰⁹ Az SC 7 eléggé Krisztocentrikusan látja a liturgiát, lehet, hogy Tagliaferri számára ez is sok volt: E nagy mű végrehajtására Krisztus mindig jelen van Egyházában, kiváltképpen a liturgikus cselekményekben. Jelen van a szentmise Áldozatában, mind a papi szolga személyében, mert „az Áldozatot ugyanaz mutatja be most a papok szolgálata által, aki a kereszten önmagát feláldozta”, mind, s leginkább, az eucharisztikus színek alatt. Jelen van erejével a szentségekben, úgyhogy amikor valaki keresztes, maga Krisztus keresztes. Jelen van igéjében, mert Ő maga beszél, amikor az Egyházban a Szentírást olvassák. Végül amikor könyörög és zsoltároz az Egyház, Ő van jelen, aki megígérte: „Ahol ketten vagy hárman összegyűlnek a nevemben, ott vagyok közöttük” (Mt 18,20).

Valóban e nagy műben, amely Istent tökéletesen dicsőíti és megszenteli az embereket, Krisztus mindig maga mellé veszi szeretett Menyasszonyát, az Egyházat, mely Urának hívja Őt és általa tiszteli az örök Atyát.

Méltán foghatjuk föl tehát a liturgiát úgy, mint Jézus Krisztus papi hivatalának gyakorlását, melyben érzékelhető jelek jelzik és a maguk sajátos módján meg is valósítják az ember megszentelését, és Jézus Krisztus misztikus teste, vagyis a fő és a tagok együtt, teljes értékű, nyilvános Istentiszteletet mutatnak be.

Ezért minden liturgikus ünneplés, mint a pap Krisztus és az Ő teste, az Egyház műve, kimagaslóan szent cselekmény, melynek hatékonyságát az Egyház semmi más cselekedete nem éri el sem jogcím, sem fokozat tekintetében. *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai* 107.

Marsili, amikor a liturgiáról, mint *theologia prima*-ról beszél⁴¹⁰, és nem mint *locus theologicus*-ról (vagyis a liturgia számára a teológia, és ebből származik utána a tételes teológia, mint ennek magyarázata), megfelel az első századok (évezred) keresztény hagyományának, de ezen felül teljesen megfelel az Ortodox kereszténység máig fennmaradt gyakorlatának⁴¹¹!

A keleti keresztények számára ma is a liturgia az igazi teológia. A liturgia az, ahol Krisztus üdvözítő misztériuma elérkezik az egyes emberekhez. Ez nem ideológia, nem gondolat, hanem egy valós esemény. Krisztus az igazi teológia, a megtestesült Ige. Ő van jelen a szentségekben, a liturgiában.

6.3 Marsili recepciója az Egyházban

Marsili liturgikus teológiájának befogadását legfőképpen a Katolikus Egyház Katekizmusában találhatjuk meg. Miguel Paz LC, az Ateneo Pontificio Regina Apostolorum szentségi és a liturgikus teológia professzora, doktori disszertációjának befejező részét ennek a témának szenteli⁴¹².

Mindenek előtt meg kell jegyeznünk, hogy a Katekizmus természetesen nem egyes teológusok nézetét közvetíti, hanem az Egyház hitének az összefoglalása. Mindazonáltal mégis felfedezhetjük benne szerzőnk teológiájának befolyását, ez által láthatóvá válik, hogy a Sacrosantum Concilium által kijelölt út folytatásaként a Marsili tanított misztériumteológia a hiteles és az Egyház által elismert értelmezése a Krisztus Húsvéti Misztériumának. Ezt szeretnénk röviden a Katolikus Egyház Katekizmusának idézeteivel bemutatni:

⁴¹⁰ Vö. MARSILI, S., *La liturgia nel discorso teologico odierno. Per una fondazione della liturgia pastorale: individuazione delle prospettive e degli ambiti specifici*, in *Una liturgia per l'uomo*, ("Caro salutis cardo". Studi 5), (szerk. VISENTIN, P., - TERRIN, A. N. - CECOLIN, R.), Edizioni Messaggero Padova, Padova 1986, 28.

⁴¹¹ Vö. FIBLA, P., *Una aproximación a la teología de la belleza*, in *Phase*, Luglio-Agosto (1996) 323-334.

⁴¹² PAZ LATOVA, M., *El sacramento como participación en el misterio de Cristo : en la teología del Abad Salvatore Marsili O.S.B.*, facultate theologiae dissertatio ad doctoratum, Pontificii athenaei Regina Apostolorum Roma, 2009, 577-598.

„Krisztus egész élete a megváltás misztériuma”⁴¹³ - mondja a katekizmus, egész világosan folytatva a SC által megadott irányt, amelyet Odo Casel misztériumteológiájából eredeztethetünk, és ezt még bővebben kifejti, a Zsinati dokumentumokkal összhangban.

Krisztus megteszi, hogy mindazt, amit életében átélt, mi az életünkkel Őbenne éljük, és Ő a maga életével mibennünk élje. „Ő ugyanis, az Isten Fia, megtestesülésében bizonyos módon minden emberrel egyesült.” Arra vagyunk hivatva, hogy egyek legyünk Ővele;...⁴¹⁴:

„Jézus misztériumait és állapotait tovább kell vinnünk és be kell teljesítenünk, és gyakran kell kérnünk Őt (...), hogy vigye ezt végbe bennünk és egész Egyházában. (...) Isten Fia ugyanis a kegyelmek révén, melyeket e misztériumok által közöl, és a tevékenységek révén, melyeket általuk bennünk véghez akar vinni, misztériumaiban részesít, hogy ezeket kiárassza, s bennünk és egész Egyházában bizonyos értelemben folytassa⁴¹⁵. Ily módon akarja bennünk e misztériumokat beteljesíteni.”⁴¹⁶

Láthatjuk itt is Marsili gondolatának egységét a hagyománnyal és a Katekizmussal, amennyiben az Egyház misztériumai nem pusztán emlékezetek a megtörtént eseményeknek, hanem arra szolgálnak hogy a keresztények átéljék azokat, hogy velük is megtörténjenek azok a misztériumok amik Krisztussal megtörténtek.

Az összes szentségnek és legfőképp az Eucharisztíának nem egy morális tökéletesség a célja, nem egy individuális boldogság, hanem a testvérekkel és a Szentháromsággal való közösség:

(...) mi valamennyien, miután egy és ugyanazon Lelket kaptuk, tudniillik a Szentlelket, valamiképpen egymással és Istennel eggyé válunk. Jóllehet ugyanis sokan vagyunk és Krisztus az Atya és a saját Lelkét adja mindegyikünknek, hogy bennünk lakjék, e Lélek egy és oszthatatlan, aki a különálló lelkeket (...) önmaga által egységbe fogja, és önmagában valami egyként jeleníti meg. Miként ugyanis "Krisztus" szent testének ereje egy testhez tartozóvá teszi azokat, akikben jelen van, oly módon – gondolom – Istennek mindenki benne lakó, egy és oszthatatlan Lelke mindenkit lelki egységbe forraszt.⁴¹⁷

⁴¹³ A Katolikus Egyház Katekizmusa 517.

⁴¹⁴ Uo. 521.

⁴¹⁵ EUDES SZENT JÁNOS, *Eudes Szent János áldozópapnak „Jézus országa” című értekezéséből*, in *Az imaórák liturgiája IV*, (szerk. Országos Liturgikus Tanács), Budapest 1991, 442-443.

⁴¹⁶ A Katolikus Egyház Katekizmusa 521.

⁴¹⁷ Uo. 738.

Ebben a részben láthatjuk Casel és Marsili alapvetését a liturgiával kapcsolatban, vagyis a *liturgia az üdvösség történetének utolsó pillanata*⁴¹⁸:

Pünkösöd napján a Szentlélek kiáradása által az Egyház kinyilvánított a világnak. A Szentlélek ajándéka új időt nyit „a misztérium rendjében”: az Egyház idejét, melynek folyamán Krisztus Egyházának liturgiája által nyilvánítja ki, teszi jelenvalóvá és közli üdvözítő művét, „amíg el nem jön” (1Kor 11,26). Az Egyház ezen idejében Krisztus már él és cselekszik Egyházában és Egyházával ennek az új időnek sajátos új módján. Cselekszik a szentségek által...⁴¹⁹

A Katekizmus részletesen kifejti a Húsvéti misztérium fogalmát, amely teljesen Krisztocentrikus. Krisztus húsvéti misztériuma nem múlik el, ma is jelenvaló, tevékeny és a szentségek által elér hozzánk:

Az Egyház liturgiájában Krisztus mindenekelőtt a maga húsvét-misztériumát jelzi és valósítja meg. (...) Amikor eljött az Ő órája, átélte a történelemnek azt az egyedülálló eseményét, ami nem múlik el: Jézus meghal, eltemetik, föltámad a holtak közül és az Atya jobbára ül „egyszer” (Róm 6,10; Zsid 7,27; 9,12). Az esemény, mely a mi történelmünkben történik, valóságos, de teljesen egyedülálló: minden más történelmi esemény egyszer megtörténik, azután elmúlik, és az elmúlt idő elemésztí. Ezzel szemben Krisztus húsvéti misztériuma nem maradhat csupán a múltban amiatt, hogy Ő halálával lerombolta a halált, és mindaz, amit Ő minden emberért tett és elszenvedett, részesedik az isteni örökkévalóságban, s így fölülmúlja az időt és jelenvalóvá lesz. A kereszt és a föltámadás eseménye maradandó, és mindeneket az életre vonz.⁴²⁰

Krisztus életének misztériumai alapozzák meg mindazt, amit most Egyháza szolgálai által a szentségekben kiszolgált, mert „ami Üdvözítőnkben látható volt, átment a szentségekbe”⁴²¹,⁴²²

Ez a Nagy Szent Leó idézet alapvető fontosságú a misztériumok jelentése számára úgy Caselnél, mint Marsilinál. Jézussal ma a szentségekben, a misztériumokban tudunk találkozni.

⁴¹⁸ „L’ultimo momento della storia della salvezza”. Marsili azzal a kérdéssel kezdte a kurzusait, hogy megkérdezte a hallgatóitól: „Mi a liturgia?” A válasz az első mondat. *CHUPUNGCO, A. J., What, then, is liturgy? : musings and memoir, Liturgical Press, Collegeville, Minn. 2010, What, then, is liturgy? : musings and memoir, Liturgical Press, 2010, 51.*

⁴¹⁹ *A Katolikus Egyház Katekizmusa* 1076.

⁴²⁰ Uo. 1085.

⁴²¹ NAGY SZENT LEÓ: *Sermones* 74, 2: CCL 138A, 457 (PL 54, 398).

⁴²² *A Katolikus Egyház Katekizmusa* 1115.

A liturgikus szó és liturgikus cselekvés mint jel és tanítás elválaszthatatlanok, de úgy is elválaszthatatlanok, mint annak megvalósításai, amit jelölnek. A Szentlélek ugyanis nem csupán Isten igéjének megértésére vezet, amikor ébreszti a hitet, hanem: a szentségek által meg is valósítja Isten „csodatetteit”, melyeket Isten igéje hirdet: az Atyának a szeretett Fiú által végrehajtott művét jelenvalóvá teszi és közli.⁴²³

Ismét egy kijelentés, ami azt jelenti, hogy a szentségek a liturgia által Krisztus élete valósul meg bennünk. Nem csak egy morális példát ad, hanem egy valódi beavatást, megmerítkezést⁴²⁴ Krisztus életében.

Krisztus misztériumának e szentségi rendjében a Szentlélek ugyanúgy működik, mint az üdvösség rendjének más korszakaiban: Ő készíti elő az Egyházat, hogy Urával találkozzék; emlékezteti a hívő közösséget Krisztusra, és hirdeti Őt; átváltoztató erejével jelenvalóvá és aktuálissá teszi Krisztus misztériumát; végül mint a közösség Lelke összekapcsolja az Egyházat Krisztus életével és küldetésével.⁴²⁵

A következő részekben láthatjuk, hogy a Katekizmus nem a caseli modellt követi, amely a misztériumvallásokból vezeti le a keresztény misztériumokat – így a liturgiát is –, hanem egyértelműen a zsidó vallásból gyökerezteti a húsvéti misztériumot, és magát a liturgiát is, úgy ahogyan Marsili és Bouyer is tette.

A Szentlélek a szentségi üdvrendben beteljesíti az Ószövetség előképeit. Mivel Krisztus Egyháza „csodálatosan elő volt készítve Izrael népének történetében és az Ószövetségben”, az Egyház liturgiája mint kiegészítő és mással nem helyettesítendő részt őrzi az ószövetségi kultusz elemeit, magáévá téve azokat: elsősorban az Ószövetségi Szentírás olvasását, a zsoltárok imádkozását és főleg a megemlékezést azokról a szabadító eseményekről és előképszerű valóságokról, melyek Krisztus misztériumában teljesedtek be (az ígélet és a szövetség, a kivonulás és a húsvét, az ország és a templom, a száműzetés és a visszatérés).⁴²⁶

⁴²³ Uo. 1155.

⁴²⁴ A kereszttség több mint egy mosakodás. Halál és feltámadás. Maga Pál, amikor a Galatáknak írt levélben beszél, az életének fordulópontjáról amely a feltámadt Krisztussal való találkozásban valósult meg, ezzel a szóval írja le: halott vagyok. Ebben a pillanatban valóságosan egy új élet kezdődik. Kereszténnyé lenni, több mint egy kozmetikai beavatkozás, amely hozzáténe valami szépet egy többé-kevésbé már kész egzisztenciához. Ez egy új kezdet, újjászületés: halál és feltámadás. XVI. BENEDEK, http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2012/june/documents/hf_ben-xvi_spe_20120611_convegno-ecclesiale_it.html (utoljára ellenőrizve: 2014. április 30).

⁴²⁵ *A Katolikus Egyház Katekizmusa* 1092.

⁴²⁶ Uo. 1093.

A Katolikus Egyház Katekizmusa is kitér arra, ami Marsili számára alapvető fontosságú volt, mesterével, Odo Casellel szemben, vagyis hogy a zsidó hit, liturgia, imádság ismerete elengedhetetlen feltétele annak, hogy helyesen érthessük hitünket, liturgiánkat, magát az Úr Jézust. Láthatjuk, hogy a Katekizmus nem a caseli gondolatot folytatja.

A zsidó nép hitének és vallási életének – ahogy azt ma is vallják és élik – jobb megismerése hozzásegíthet a keresztény liturgia bizonyos összetevőinek jobb megértéséhez. A zsidók és a keresztények liturgiájának lényeges része a Szentírás: Isten igéjének hirdetésében, a hallott igére adott válaszban, a dicséretben, és az élőkért és holtakért való közbenjáró imában, az isteni irgalomhoz folyamodásban. Az igeliturgia a maga sajátos formájával a zsidóságból ered. A zsolozsmának, más liturgikus szövegeknek és formuláknak, hasonlóképpen legmegbecsültebb imádságaink szövegeinek – mint például a Miatyánknak –, megvan a megfelelője a zsidóságban. A szentmise kánonjai is követik a zsidó hagyomány előképeit. A zsidó és a keresztény liturgia hasonlósága – de tartalmi különbözősége is – különösen a liturgikus év nagy ünnepein, például húsvétkor válik láthatóvá. Keresztények és zsidók egyaránt ünneplik a húsvétot: a zsidók a jövőre irányuló történeti pászkát; a keresztények a Krisztus halálában és feltámadásában már beteljesült, de végső beteljesedésére még váró húsvétot.⁴²⁷

Ebben a részben tehát teljes elismerést kapott Marsili kutatása, például Grillo kutatásával szemben, aki egy antropológiai princípiumból akarja eredeztetni a liturgiát, vagyis egy általános vallástörténetből, és a legújabb kutatásokból, amelybe jól illik Casel gondolata, amely a misztériumvallásokat vette alapul. Viszont ez a gondolat figyelmen kívül hagyja az üdvösség történetét, amelyet Isten a zsidó néppel tett, és amelynek beteljesülése Krisztus húsvéti misztériuma.

Isten Igéjének fontossága is, amely egy gyülekezetnek szól, amelyet előtérbe helyez a Katekizmus, Marsili gondolatait tükrözi vissza.

A Szentlélek elsősorban a liturgikus gyülekezetet emlékezteti az üdvösség eseményének értelmére, életet adva Isten igéjének, amit hirdetnek, hogy be tudják fogadni és életre tudják váltani.⁴²⁸

⁴²⁷ Uo. 1096.

⁴²⁸ Uo. 1100.

(...) A liturgikus ünnepléseken igen nagy jelentősége van a Szentírásnak. Ebből olvassák a homíliában magyarázott szent szövegeket, éneklük a zsoltárokat; hatása és ösztönzése alatt fakadtak a liturgikus imádságok, könyörgések és énekek, s belőle tárul föl a cselekmények és jelek értelme.

(...) Megemlékezés (anamnészisz). A liturgikus ünneplés mindig Istennek a történelemben végbevitt szabadító beavatkozásaira hivatkozik. „A kinyilatkoztatás rendje egymással bensőleg összefüggő tettekből és szavakból áll úgy, hogy (...) a szavak (...) és a tettek hirdetik és megvilágítják a bennük rejlő misztériumot.” Az ige liturgiájában a Szentlélek „emlékezteti” a közösséget mindarra, amit Krisztus értünk tett.⁴²⁹

A liturgikus időről ezt írja a Katekizmus:

Isten népe a mózesi Törvénytől kezdődően ismert dátumhoz kötött ünnepeket, elsősorban a húsvétot, hogy a szabadító Isten csodálatos tetteire emlékezzék, hálát adjon értük, emlékezetüket őrizze, és megtanítsa az új nemzedékeket, hogyan alakítsák ezekhez magatartásukat. Az Egyház idejében, mely a Krisztus egyszer s mindenkorra már beteljesedett Húsvétja és annak az Isten országában való beteljesedése között folyik, a meghatározott napokon ünnepelt liturgiát egészen Krisztus misztériumának újdonsága határozza meg.⁴³⁰

A Liturgikus év belső motorja Krisztus húsvéti misztériuma. Minden ünnep, minden megemlékezés célja ez a misztérium.

Amikor az Egyház Krisztus misztériumát ünnepli, imádságát egy szó hatja át: „Ma!”, visszhangozva az imádságot, melyet az Úr tanított neki és a Szentlélek hívását. Az élő Istennek ez a „mai napja”, melybe az ember meghívást kap, hogy belépjen, az egész történelmet fölülmúló és vezérlő Jézus húsvétjának az „óra”-ja:

„Az élet mindenek számára megnyílt, és örök világossággal telt meg minden. És a napkelték Napkeltéje előtti a mindenséget: és Ő, aki a „hajnalcsillag előtt” született, a halhatatlan és hatalmas Krisztus jobban ragyog mindeneknek, mint a Nap. Ezért nekünk, az Őbenne hívőknek hosszú, örök és kiolthatatlan fényes nappalunk van, a misztikus húsvét.”⁴³¹

A misztériumok tehát ebbe a misztikus soha véget nem érő napba vezetnek el minket. Ezért fontos ez a „ma”. Minden misztériumban, vagyis a szentségekben Krisztus húsvétjába lépünk be, ahogy Marsili is írja.

⁴²⁹ Uo. 1103.

⁴³⁰ Uo. 1164.

⁴³¹ Uo. 1165.

Az Úr napjáról ezt olvashatjuk a Katekizmusban:

Az Egyház a húsvéti misztériumot a Krisztus föltámadása napjából eredő apostoli hagyományra támaszkodva, a nyolcadik napon ünnepli, melyet méltán neveznek Úr napjának, dies dominicának. Krisztus föltámadásának a napja egyszerre „a hét első napja”, a teremtés első napjának emlékeztete és a „nyolcadik nap” is, melyen Krisztus a maga nagy szombati „nyugalma” után megkezdi azt a Napot, „melyet az Úr alkotott” (Zsolt 118,24), a napot, az „alkony nélküli napot”. Középpontjában az „Úr vacsorája” áll, mert abban találkozik a hívők egész közössége a föltámadott Krisztussal, aki meghívja őket ünnepi lakomájára: (...)⁴³²

Ez a rész olyan, mintha Marsili jegyzetéből lenne kimásolva, ahol beszél a nyolcadik napról, a teremtés első napjának emlékeztetéről, és arról a napról, amely már nem nyugszik le többé. Érdekes módon a vasárnap mint a feltámadás napja, mint ünnepnap, mint az öröm napja, ugyanúgy nem kapott hangsúlyt a Katekizmus szövegeiben, mint ahogy Marsili írásaiban sem. Mindkettő hiányossága sajnálatos⁴³³.

A liturgikus évvel kapcsolatban is felismerhető Marsili hatása:

A föltámadás új ideje a húsvéti szent három napból mint fényforrásból beragyogja az egész liturgikus évet. Az esztendő a három húsvéti nap előtt és után a liturgia által lépésről lépésre átalakul. Valóban „az Úr kedves esztendeje” lesz. Az üdvrend az idő keretében hat, de Jézus húsvétjában és a Szentlélek kiadásában történt beteljesedése óta a történelem végének „előízét” elővételezzük, és Isten Országáa belép a mi időnkbe.⁴³⁴

Tehát a liturgikus év a szent három napból indul ki. A liturgikus év, amely önmagába visszatérő *kronosz*, de Jézus húsvétja által a *kairosz*, az alkalmas idő, az Isten országa belép a mi időnkbe⁴³⁵:

⁴³² Uo. 1166.

⁴³³ vö: RADÓ, P., *Az egyházi év* 16-17.

⁴³⁴ *A Katolikus Egyház Katekizmusa* 1168.

⁴³⁵ vö. MARSILI, S., *Il "tempo liturgico" attuazione della storia della salvezza*, in *Rivista Liturgica*, 57/2 (1970) 215.

Ezért a húsvét nem egyszerűen egy ünnep a többi között, hanem az „ünnepnapok ünnepnapja”, „az ünneplések ünneplése”, mint ahogy az Eucharisztia a szentségek szentsége (a nagy szentség). Szent Atanáz „a nagy vasárnapnak nevezi, mint ahogy a szent hetet Keleten (és Magyarországon is) „Nagy Hétnak” nevezik. A föltámadás misztériuma, melyben Krisztus megsemmisítette a halált, hatalmas erejével áthatja a mi régi időnket, mindaddig, amíg minden alá nem lesz vetve Krisztusnak.⁴³⁶

A liturgikus év az egyetlen húsvéti misztérium különböző szempontjainak kibontása. Ez érvényes főként a megtestesülés misztériuma körül elhelyezkedő ünnepkörre (Gyümölcsoltó Boldogasszony, Karácsony, Epifánia), mely üdvösségünk kezdetére emlékeztet és közli a húsvéti misztérium első gyümölcseit.⁴³⁷

Itt is láthatjuk Marsili felfogását, amennyiben az egyetlen húsvéti misztériumból vezeti le a többi misztériumot, amely a liturgikus évben megjelenik. Kiemelkedő a húsvét fontossága, amely felülmúl minden más ünnepet, és az összes többi ünnep a húsvéti misztérium kibontása. Talán ez a rész tükrözi vissza leginkább Marsili teológiájának lényegét.

Marsili számára alapvető a hívek általános papsága, ugyanis ezen alapszik az egész liturgikus megújulás. Kezdetektől fogva úgy fogta fel nevelői munkáját, hogy Isten egész népét tanítsa a liturgiára, hogy mindenki gyakorolni tudja azt a papi tisztet, amellyel keresztény méltósága felruházza, ez jelenik meg a Katekizmusban is. Ennek legfontosabb része a lelki áldozat felajánlása, amely Casel számára is alapvető volt, és amelyet tovább vitt Marsili is:

Az ünneplő gyülekezet megkereszteltek közössége, akik „az újjászületés és a Szentlélek kenete által lelki házzá és szent papsággá szenteltetnek, hogy a keresztény ember minden cselekedete által lelki áldozatokat ajánljanak föl”. Ez az „általános papság” Krisztusnak, az egyetlen papnak a papsága, amelyben minden tagja részesül.⁴³⁸

⁴³⁶ *A Katolikus Egyház Katekizmusa* 1169.

⁴³⁷ Uo. 1171.

⁴³⁸ Uo. 1141.

De „nem minden tagnak ugyanaz a szerepe” (Róm 12,4). Egyes tagok az Egyházban és az Egyház által Istentől a közösség különleges szolgálatára kapnak meghívást. Ezeket a szolgákat kiválasztják és az Egyházi rend szentségével fölszentelik. A Szentlélek így teszi alkalmassá őket arra, hogy Krisztusnak, a Főnek a személyében cselekedjenek az Egyház minden tagjának szolgálatára. A fölszentelt szolga ugyanakkor Krisztusnak, a Papnak ikonja, „képmása”. (...).⁴³⁹

Láthatjuk, hogy a Katekizmus víziójában is a szolgálati papság szerepe valóban az, hogy szolgáljon, vagyis hogy Isten népe szolgálatára legyen, hogy az gyakorolni tudja általános papságát.

A fölszentelt szolgálat, vagyis a „szolgálati papság” a keresztségi papság szolgálatában áll. Ez biztosítja, hogy a szentségekben a Szentlélek által valóban Krisztus cselekszik az Egyház javára. (...).⁴⁴⁰

Marsili fontos gondolata az eucharisziával kapcsolatban az önmagunk följánlása, amely egyesül a szentáldozásban Krisztus följánlásával. Amint Krisztus följánlotta egész valóját az Atyának a kereszten, és amint ez a följánlás jelenvalóvá válik az eucharisziában, úgy a keresztény, aki egyesül Krisztussal, egyé válik vele saját maga saját élete felajánlásával, ennek is láthatjuk nyomát a Katekizmusban.

Szent Ágoston csodálatos szintézisbe foglalta e tanítást, mely arra készítet, hogy egyre teljesebben vegyünk részt Megváltónk áldozatában, amit az Eucharisziában ünneplünk: „Az egész megváltott közösség, azaz a szentek gyülekezete és társasága Istennek följánlott áldozat lesz a nagy Pap által, aki önmagát is följánlotta értünk a szenvedésben, hogy ily nagy Fő teste lehessünk a szolga alakja szerint. (...) Ez a keresztények áldozata: (Sokan egy test vagyunk Krisztusban) (Róm 12,5). Amit az Egyház az oltárnak a hívők számára is ismert szentségével gyakorol, ahol megbizonyosodik arról, hogy abban, amit föláldoz, **önmaga áldoztatik föl**.”⁴⁴¹

⁴³⁹ Uo. 1142.

⁴⁴⁰ Uo. 1120.

⁴⁴¹ Uo. 1372.

A következő rész világosabban jeleníti meg Marsili meglátását. Itt az 1994-es magyar fordítást hoztam, mivel ez jobban kifejezi a följajánlás fontosságát. A fordítás nehézségét az *oblatio* kettős jelentése adja (felajánlás, áldozat). Számomra az 1994-es magyar fordítás hűségesebb a szövegkörnyezethez, amelyet megerősít a lábjegyzetben közölt francia szöveg is, és az *orante* testtartás magyarázata⁴⁴².

Az Egyház, aki Krisztus Teste, részt vesz a Fő **felajánlásában**. Az Egyház övele együtt saját magát **teljes egészében följajánlja**, egyesül Krisztusnak az Atyánál minden emberért történő közbenjárásával. Az Eucharishtiában Krisztus áldozata egyszersmind Teste tagjainak áldozatává lesz. A hívek élete, Istendicsérete, szenvedése, imádsága, munkája mind társul Krisztus életéhez, szenvedéséhez, imádságához és az ő **teljes önátadásához**, ezért a felsoroltak új értékkel gazdagodnak. Krisztusnak az oltáron jelen lévő áldozata valamennyi keresztény nemzedéknek megadja a lehetőséget, hogy az ő **följajánlásával** egyesüljön.

Az Egyház a katakombák falfestményein gyakran imádkozó asszonyként látható, szélesre tárt karokkal, *orante* testtartásban. Amint Krisztus, a kereszten kiterjesztette karjait, úgy őáltala, övele és öbenne az Egyház is **följajánlja önmagát** és közben jár minden emberért.⁴⁴³

A következőkben viszont egy nagyon fontos részt olvashatunk, a liturgia és az evangelizáció viszonyáról. Ez Marsili teológiájából szinte teljesen hiányzik:

Az Egyház tevékenységét nem tölti ki teljesen a liturgia; az evangelizációnak, a hitnek és a megtérésnek meg kell előznie; csak akkor tudja megteremni gyümölcseit a hívők életében: az új életet a Szentlélekben, a tevékeny elkötelezettséget az Egyház küldetéséért és egységének szolgálatát.⁴⁴⁴

⁴⁴² *Catechismo della Chiesa cattolica : testo integrale e commento teologico*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1993, 1368.: Eucharistia est quoque Ecclesiae sacrificium. Ecclesia, quae corpus est Christi, oblationem sui Capitis participat. Cum Eo, ipsa tota offertur. Cum Eius intercessione apud Patrem pro omnibus hominibus se coniungit. In Eucharistia, sacrificium Christi fit etiam sacrificium membrorum Eius corporis. Vita fidelium, eorum laus, eorum dolor, eorum oratio, eorum labor illis Christi Eiusque totali uniuntur oblationi, et sic novum acquirunt valorem. Sacrificium Christi super altari praesens omnibus christianorum generationibus possibilitatem praebet Eius oblationi se uniendi.

In catacumbis, Ecclesia saepe tamquam mulier in oratione repraesentatur, brachiis apertis in gestu orantis. Se, sicut Christus qui brachia extendit in cruce, per Ipsum, cum Ipso et in Ipso offert et pro omnibus intercedit hominibus.

⁴⁴³ *A Katolikus Egyház Katekizmusa* 1368.

⁴⁴⁴ Uo. 1072.

A liturgia részesedés abban az imában is, amelyet Krisztus a Szentlélekben az Atyának mond, s amely minden keresztény imádság forrása és beteljesedése. A liturgia alapozza és gyökereztet meg a belső embert abban „a nagy szeretetben”, amellyel az Atya az Ő szeretett Fiában „szeretett minket” (Ef 2,4). A liturgia „Isten csodatette”, mely minden, „mindig a Lélekben” (Ef 6,18) mondott imádságtól elevenedik meg és mélyül el.⁴⁴⁵

Itt láthatjuk Marsili nézetének a visszhangját, amennyiben a liturgia nem egy, a nép életétől elszigetelt kultusz, hanem magának a személyes imának a forrása és a mindennapi életet átható valósága. Ami viszont figyelmet érdemel, az az evangélizáció fontosságának a hiánya Marsili írásaiban.

A Katekizmus látásmódja szerint a zsolozsma az eucharisztia meghosszabbítása, annak kiterjedése az egész napra. Ez az ima nem csak a klérus, vagy a megszentelt életet élők imája, hanem Isten egész népének imája, akik Krisztus teste, és a fővel együtt imádkoznak az Atyához⁴⁴⁶.

Krisztus misztériuma, megtestesülése és húsvétja, melyet az eucharisziában, főként a vasárnapi gyülekezetben ünneplünk, **az imaórák liturgiájának, az „officium divinum”-nak végzése által minden áldott nap idejét áthatja és átalakítja.** Az apostoli buzdítást – „szünet nélkül kell imádkozni”-- követve a zsolozsma „úgy van megszerkesztve, hogy Isten dicséretével a nappalt és az éjszakát megszentelje”. **Az „Egyház nyilvános imája”, melyben a hívők (klerikusok, szerzetesek és laikusok) a megkereszteltek királyi papságát gyakorolják.** Ha az Egyház által jóváhagyott forma szerint imádkozzák, „akkor a völegényéhez beszélő menyasszony hangja”⁴⁴⁷, sőt Krisztus és az Ő testének imádsága az Atyához.⁴⁴⁸

⁴⁴⁵ Uo. 1073.

⁴⁴⁶ Sajnálatosnak tartjuk, hogy jelenleg (2014) Magyarországon gyakorlatilag egy világi hívő nem juthat hozzá a zsolozsmához, mivel a készletek elfogytak, és az utánnomás érthetetlen okokból folyton csúszik. 2013 májusi kérdésünkre az illetékes kiadó válasza egy várható 2015-ös megjelenés volt. Itt a hivatalos, négy kötetes zsolozsmáról van szó. Az egy kötetes mű praktikusán használhatatlan, és nem adja az olvasmányok anyagát. Krisztus testének joga van ahhoz az imához, amelyet számára az Egyház rendelt, és nem megrövidített, követhetetlen és kezelhetetlen imakönyv jár neki.

⁴⁴⁷ SC 84.: A zsolozsmát ősi keresztény hagyomány szerint úgy szerkesztették meg, hogy Isten dicséretével a nappalt és az éjszakát megszentelje. Amikor tehát a papok és az egyházi törvény alapján zsolozsmára kötelezettek, vagy a Krisztus-hívők a pappal együtt jóváhagyott formákban a dicséret e csodálatos énekét zengik, akkor ez a völegényéhez beszélő menyasszony hangja, sőt Krisztus és az Ő testének imádsága az Atyához. *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai* 119-120.

⁴⁴⁸ *A Katolikus Egyház Katekizmusa* 1174.

Az imaórák liturgiája arra van rendelve, hogy Isten egész népének imádsága legyen. Benne ugyanis Krisztus "folytatja Egyháza által papi tevékenységét";mindenki az Egyházon belüli helyzetének és életkörülményeinek megfelelően vesz benne részt (...). „**A lekipásztorok gondoskodjanak róla, hogy a fő imaórákat, főként a vesperást vasárnapokon és nagyobb ünnepeken a templomban a néppel együtt végezzék. Ajánlott, hogy a laikusok is imádkozzák az officiumot, a papokkal együtt vagy maguk között, sőt egyenként is.**”⁴⁴⁹

Láthatjuk, hogy a Katekizmus a zsolozsmát adja minden keresztény számára, mint a legfontosabb imádságos könyvet. Azért van, hogy minden keresztény számára az imádság könyve legyen. Marsili egy régi vágya teljesült be ezzel, hogy az egész Egyház egységben imádkozik, azokkal a zoltárokkal, amelyekkel Krisztus is imádkozott, és ez által mindenkit magához és magában egyesít⁴⁵⁰.

A zsolozsma, mely egyidejűleg az eucharisztia ünneplésének folytatása, nem zárja ki Isten népének különböző ájtatosságait, hanem kiegészítésként igényli azokat, főként az Oltáriszentség imádását és tiszteletét.⁴⁵¹

Itt is fellelhető Marsili víziója, amennyiben az embert, mint a liturgiában élő lényt látja, akinek egész élete, nappala és éjszakája a liturgiával van átítatva, és a liturgikus reform volt számára a cél⁴⁵². Az imádsága is a liturgiából táplálkozik, és így nincs szétválás a vallás és az élet között. A keresztény élete teljes egészében egy imádság, egy följajlás az Atyának Krisztusban a Szentlélek által. Az eucharisztia befogja az egész napot a zsolozsma imádkozásával, hiszen ebben megmutatkozik az Isten iránti engedelmesség és szeretet, amely a valódi Istennek tetsző áldozat⁴⁵³.

⁴⁴⁹ Uo. 1175.

⁴⁵⁰ MARSILI, S., *Il Breviario recitato dai laici*, in *Rivista Liturgica*, 29/8-9 (1942) 71.

⁴⁵¹ *A Katolikus Egyház Katekizmusa* 1178.

⁴⁵² MARSILI, S., *Editoriale - Liturgia e vita*, in *Rivista Liturgica*, (1977) 287-288. „Az volt az elsődleges célja a liturgiában való tevékeny részvételnek, hogy a hívők életébe vigye a liturgiát és ez által az életük egy liturgia legyen.”

⁴⁵³ MARSILI, S., *Sacrificio della Messa*, in *Mistero di Cristo e liturgia nello spirito* 22-23.

BEFEJEZÉS

1. Összefoglalás

Követhettük Marsili gondolatát az előző négy fejezeten keresztül, láthattuk a liturgia évszázadokon átívelő fejlődését, hanyatlását és újjáéledését. Marsili számára – ahogy láthattuk –, a liturgia maga az élet. Egy sajtótájékoztatója ezt a címet kapta: „Igazság vagy sötétség”. Az igazságot kereste, a liturgia igazságát, a hit igazságát. A tudatlanság sötétség, a sötétség az ördög. Ha nem keressük Isten igazságát, akkor az ördöggel vagyunk. Marsili számára minden misztérium, minden szentség Krisztusról szól, az ő megtestesülése, halála és feltámadása misztériumáról. Ez a Húsvéti Misztérium, minden ekörül forog, erre irányul, ebben nyeri el értelmét. A liturgia valódi célja hogy együtt mondhassuk Pál apostollal: „... Krisztussal engem is keresztre feszítettek. Élek, de már nem én, hanem Krisztus él énbennem. Minthogy azonban most még testben élek, Isten Fiának hitében élek, aki szeretett engem és feláldozta magát értem” (Gal 2,19-20). A keresztyén az, akiben Krisztus és Krisztus lelke él, így az egész élete liturgia.

Marsili nagy erénye, hogy Odo Casel misztérium-teológiájába be tudta illeszteni a zsidó hagyományt, vagyis a zsidó gyökereink méltó helyet kaptak a liturgia teológiában. Marsili a biblia és a hagyomány alapján alakította ki liturgikus teológiáját. Visszanyúlt a patrisztikus alapokhoz, és látta hogy mindez a zsidó gyökereink továbbélése. Elévülhetetlen érdeme ez. Ami viszont hiányzik a teológiájából az a feltámadás kihangsúlyozása. Marsili számára mindig a megtestesülés a kiindulópont, ebben látja Krisztus misztériumának alapját, ez által a liturgia alapját is ez képezi számára:

„A keresztény liturgia, amelyet úgy tekintünk, mint Krisztus misztériumának ünneplését, valójában nem más mint a folyamatos szentségi aktualizációja annak az első eseménynek amikor is az Ige-Isten testté lett”.⁴⁵⁴

A szentségek az emberré lett Isten misztériumának kibontásai egyes misztériumokra. Ezzel nem tudunk teljes egészében egyet érteni, mivel ebben a megvilágításban nincs fontos szerepe a feltámadásnak, ezért Marsili teológiája kontemplatív jellegű marad, mert ennek a kétségtelenül nagy misztériumnak a csodálata felé terel minket. Ez által a feltámadás nem kap nagy hangsúlyt, és ez eredményezi azt, hogy például a vasárnap tárgyalásánál nem kap szerepet az öröm, az ünnep, az ujjongás leírása, éppígy a húsvét sem kapja meg ezt az ujjongással teli jelentést.

Nem véletlen talán az sem, hogy az ádvent Marsili számára, amely a liturgia legsajátságosabb arcát mutatja meg. Számára Krisztus szenvedése, halála és feltámadása a megtestesülés misztériumának bezeljesedését jelenti, de nem ez a hermeneutikai kulcsa Krisztus misztériumának.

Másik hátránya Marsili teológiájának, hogy nem támaszkodik a pasztorációra, egészen pontosan az evangelizáció a számára kimerül a misztagógikus katekézisekben, amelyek kétségtelenül fontosak, de nem az evangélium hirdetését jelentik a nem vagy kevésbé hívők számára, hanem a haladók mélyebb beavatása Krisztus misztériumába.

2. Új Liturgia és Új Evangelizáció

Láthatjuk, hogy a II. Vatikáni Zsinat két fő irány a liturgia megújítása, és az evangelizáció felélesztése volt. Mégis úgy tűnik mintha mind a kettő megfeneklett volna. Az Egyházból mintha kivészett volna a missziós lendület, másrészt az új liturgia bevezetése is félbe maradt, megrekedt egy köztes állapotban. Ahogy ma ünnepeljük a liturgiát, sokkal inkább egy hallgatóságos megegyezésen alapul, mint a Zsinat szertartáskönyvein. Jó esetben a régi liturgia szellemében van ünnepelve az új liturgia. Sok lehetőség, amelyet előír vagy megenged a szertartáskönyv, kihasználatlan marad.

⁴⁵⁴ MARSILI, S., *La liturgia nel discorso odierno. Per una fondazione della liturgia pastorale: individuazione delle prospettive e degli ambiti specifici*, in *Una liturgia pastorale e i suoi compiti*, (szerk. VISENTIN, A., - TERRIN, A. N. - CECOLIN, P.), Messaggero, Padova 1986, 26. Ezen kívül: MARSILI, S., art. *Sacramenti*, in *Nuovo dizionario di liturgia* 1276.: „Krisztus az üdvösség szentsége. Aki a megtestesült Ige embersége által, felfedi, és közli az isteni megváltást...”

Gondolok itt elsősorban a két szín alatti áldozásra a hívek részére, de sok más fontos újítása a Zsinatnak, csak papírra leírt szó maradt, amely nem vált gyakorlattá. Ugyanakkor érezhetőek voltak túlkapások is, amelyek a liturgiát közösségi játékká fokozták le, amely nem kevés hívőben komoly visszatetszést váltott ki, és mivel azt gondolták, hogy ez a Zsinati megújított liturgia, visszatértek a Zsinat előtti liturgiához, ahol még érezhető volt a Szent jelenléte. A Zsinat szándéka semmiképp nem a liturgia profanációja volt. Vissza akart térni legelső gyökereihez.

Reméljük, hogy ez a rövid mű egy kicsit be tudta mutatni, hogy a liturgia nem 500 éves, nem is 600, hanem sokkal régebbi. Keresztény liturgiánk gyökerei a zsidó liturgiában vannak, ezredéves hagyományaink vannak. Nem mellesleg az évszázadok alatt V. Piusz misekönyvét is változtatták. A II. Vatikáni Zsinat az utolsó pillanatban jött, ha nincs ez a reform, akkor a '68-as forradalmak mindenestül elsöpörték volna ezt a középkorban élő Egyházat. Nem feledkezhetünk el erről a tényről, amelytől a kor diktatúrája miatt Magyarország is el volt szigetelve, de ez az áramlat kipusztította Európában a hitet. Érdekes megjegyezni, hogy nem a Zsinat után lépett ki sok pap és apáca a hivatásából, hanem VI. Pál *Humana Vitae* enciklikájának megjelenése után. Tudni kell, hogy ez az enciklika megerősítése és összefoglalása az Egyház hitének, nem mond semmi újat, csak megerősíti azt az elvet, amely mindig is fennállt az Egyházban, miszerint: minden házastársi aktusnak nyitottnak kell lennie az élet továbbadására.

Óriási botrány lett ebből, és ez után kezdődött el a papok és szerzetesek tömeges kilépése az Egyházból. Mit jelent ez? Azt, hogy ezek a papok, szerzetesek, apácák már teljesen át voltak katekizálva a világtól. Nem érdekelte őket a tradíció, a hit, csak az a lehetőség, amit az adott kor kínált. Egy kispolgári értékrendet vettünk fel a keresztény értékek helyébe. Ez a kis kitérő arra szolgált, hogy megvilágosítsa, hogy a Zsinat összehívásakor az Egyház óriási krízisben volt.

Az a veszély fenyegetett, hogy egy lesz a nagy világvallások között, csak egy a sok közül, márpedig a kereszténység nem egy vallás, hanem hit, egy személy, Jézus Krisztus⁴⁵⁵. A liturgia sem arra szolgál, hogy egy kicsit beléphessünk a természetfeletti szférába, hanem hogy találkozzunk Krisztussal, egy élő személlyel, aki ismer minket. Viszont ezt nem lehet megélni hit nélkül, vagy csak nagyon gyerekes hittel. Emiatt van szükség egy komoly bevezetésre a hitbe, és az új evangelizációra, újból és újból visszhangoztatni kell bennünk a hitet.

Az Új Evangelizáció elsődleges szerepe feléleszteni a hitet azokban, akikben kialudt a hit fénye, másod sorban a világ nem hívő népeinek elvinni Krisztus örömhírét. Senki más nem tud megmenteni a haláltól, csak a feltámadt Krisztus. A liturgia, amelyet egy élő közösség ünnepel, erre készít fel. Ezekben a liturgiákban, a szentségekben találkozhatunk Krisztussal, aki megbocsátja a mi bűneinket, aki ma is az életét adja értem, aki ma be akar vinni a Mennyek országába.

3. Konklúzió

A hithallásból ered, de hogyan higgyenek, ha nincs, aki hirdeti a jó hírt. Ki tudja hirdetni a jó hírt? Ki az, aki az élete kockáztatásával, föladva a biztonságát, a munkáját, a karrierjét, elmegy, hogy hirdesse az evangéliumot? Az, akinek van az a tapasztalata, mint Pál apostolnak: „... Krisztussal engem is keresztre feszítettek. Élek, de már nem én, hanem Krisztus él énbennem. Minthogy azonban most még testben élek, Isten Fiának hitében élek, aki szeretett engem és feláldozta magát értem” (Gal 2,19-20). Akiben Krisztus él, jobban mondva, aki Krisztusban él. Ennek a tapasztalatnak a helye a liturgia, innen ered az Atya szeretete irántunk, amely Krisztusban jelent meg, és amelyet a Szentlélek helyez a szívünkbe.

⁴⁵⁵ XVI. Benedek pápa utolsó audienciája: „Szinte kézzel foghatóan érezhető, hogy mi is valójában az Egyház – nem egy vallásos vagy humanitárius célú szervezet, szövetség, hanem élő test, testvérek közössége Jézus Krisztus Testében, aki mindenkit egyesít”,
XVI. BENEDEK, „Új módon maradok a keresztre feszített Úr mellett” – XVI. Benedek pápa utolsó általános kihallgatása
http://hu.radiovaticana.va/storico/2013/02/27/%E2%80%9E%C3%BAj_m%C3%B3don_maradok_a_keresztre_fesz%C3%ADtett_%C3%BAr_mellett%E2%80%9D_%E2%80%93_xvi._benede/ung-668849 (utoljára ellenőrizve: 2013. november 12).

A Ruanda-Burundi szörnyűségek alatt, mikor közel egymillió embert öltek meg néhány hónap alatt (1994 áprilisa és júliusa között), sok keresztény bátor tanúságtételt tett. Mesélték a túlélők, hogy azt mondták a keresztényekről: „nézzétek, ezek már megtanultak meghalni”, mivel látták, hogy a hívők nem félnek a haláltól, olyanok, mint a leölésre szánt juhok. Egy esetet mesélt egy ottani misszionárius. Ellenőrző pontok voltak felállítva az utcákon a városokban, és az embereket vizsgálták, ki melyik törzshöz tartozik. Az árkokban égő autógumik voltak, oda dobták be a megölték holttestét. Ha valakin meglátták, hogy a másik törzshöz tartozik, egy macsetével levágták a fejét és a testet bedobták az égő gumiabroncsok közé. Egy ilyen alkalommal felfedeztek egy keresztény testvért. Csak annyit kért, hogy térden állva, kitért karral elimádkozhasson egy Miatyánkot saját magáért és öértük, leendő gyilkosaiért. Megengedték neki, hogy imádkozzon, és utána megölték. Ha ezek a nyomorult gyilkosok üdvözlnek, akkor ez annak a kereszténynek az imája miatt lesz, mert benne Krisztus imádkozott. Ez minden földi liturgiánk célja, ez a végső tanúságtétel, amelyre mindannyian hívva vagyunk, hogy Krisztus megjelenjen általunk a mai világban. Talán nem mindegyikünk lesz mártír, de mindannyian tanúságot tehetünk arról, hogy a kereszt nem pusztít el minket, hogy Krisztus feltámadt és előttünk megy Galileába.

Az Egyház előtt úgy tűnik, mintha két lehetőség állna: vagy visszatér a Trentói liturgiához, és egy lesz a nagy világvallások között, beleilleszkedik abba a szerepbe, hogy egy szép múzeum legyen, vagy a mai kor tudományának megfelelően a szociológia, a pszichológia és az új felfedezések vonalán végre a XXI. század színvonalára emeli magát. A Szentlélek azonban ezt másként gondolta. Van az Egyháznak egy sajátos útja, amely az engedelmisség útja, engedelmisség a Pápának és a II. Vatikáni Zsinatnak, mert az ő tanításuk a Szentlélek szava az Egyháznak. Az Egyház mai krízisének az oka hogy nem vagyunk hűségesek a pápához, a II. Vatikáni Zsinathoz. A Szentlélek megadta a válaszokat, de az Egyház tagjai, és főképp a papok és a püspökök sokkal inkább a saját eszükre hallgatnak, mint például a Zsinatra, vagy arra, amit a pápák mondanak.

Talán pontosan a laikus hívők kötelessége a mai időkben feléleszteni a hitet a papokban, püspökökben, hogy engedjék magukat vezetni a Szentlélek indításai által, hogy ne csak névlegesen, hanem valóságosan életre keljen a Zsinat. Ahogy a Liturgikus Mozgalom elindulásának is egy laikus⁴⁵⁶ és egy szerzetes találkozása, barátsága és együttműködése adta meg az alapját. A Zsinat nem egy tanítás, nem egy lecke, amit meg kell tanulni, ugyanígy a Katekizmus sem. Ezek egy élő hitet feltételeznek, mert ez az Egyház élete. Érdekes módon lehet kívülről fűjni a Katekizmust, a Zsinati dokumentumokat, de ezekből semmit nem csinálni meg, ezért ez nem egy tanítás, hanem a Szentlélek szava az Egyháznak.

Amennyiben mi papok, a hívők, a püspökök nem lesznek hűségesek ezekhez a szavakhoz, múzeummá fog válni az egész Egyház. Amikor az Egyház megszűnik örömmel ünnepelni az eucharisziát, amikor nem hirdeti a világnak Krisztus halálát és feltámadását, a dicsőséges keresztet, megszűnik Krisztus jegyesévé lenni. Mint a gazdag ember aki nem foglalkozott a szegény Lázárral, megvolt önmagában, mulatott és jól érezte magát, de nem törődött más bajával. Ilyen az az Egyház is, amely megtartja magának az örömhírt, ha nem adja tovább, megelégszik azzal, hogy ő komfortosan, jól érzi magát, és nem veszi észre maga körül az embereket, akik szenvednek, akik várják a jó hírt, akik úgy fogadnák mint a gyermekek, de nem hirdeti senki nekik. Ez az Egyház nem fog a Mennybe menni, a szegények viszont igen, akkor majd kérni fogjuk őket, hogy ujjuk hegyét a vízbe mártva hűsítsék nyelvünket, mert nagyon gyötrődünk (vö. „C” év 26. vasárnap olvasmányai).

Van olyan egyházmegye Magyarországon, ahol a történelmi belvárosban négy templom is van, de a lakótelepen, ahol a város lakosságának kétharmada lakik, nincs egy kápolna sem. Így nem kell csodálkozni, hogy nincsenek hivatások, honnan is jönnének? Sok pap a saját fantáziája szerint szabja át a liturgiákat, a szentségimádásokat, a bűnbánati liturgiákat, az igeliturgiákat, a szentmisébe iktatott idegen elemekről nem is beszélve, egészen a könyörgések átírásáig. Mintha itt kellene kiélniük kreativitásukat. A Pápához való hűség nélkül színház lesz a liturgiából.

⁴⁵⁶ A liturgikus mozgalom egyik elindítója volt Lambert Beaudin (1873 – 1953) szerzetes. Az ő találkozását egy nemes, nagy tiszteletben álló laikussal, Godefroid Kurth-al jegyzik, mint a liturgikus mozgalom kezdetét.

A szertartáskönyvek előírásai szerint, hűségesen végzett liturgia megújíthatná az Egyházat, egy eleven életet lehelne belé. De nem lehet az új bort régi tömlőbe tenni, az új bor új tömlőbe való. Vagyis az új liturgiát az új teológia szellemében lehet csak ünnepelni, ez pedig a „húsvéti misztérium”-ból indul ki. Ebben a perspektívában nyílik meg az új liturgia. Ez volt Odo Casel intuíciója, és ezt vitte tovább Marsili a maga sajátos módján, amennyiben a Krisztusmisztérium fogalmát a zsidó húsvétból származtatja. Ahogy az evangélium idézi Jézust, aki Ábrahám atyánk ajkára adja ezeket a szavakat: „Ha Mózesre és a prófétákra nem hallgatnak, még ha a halottak közül támad is fel valaki, annak sem hisznek” (Lk 16,31). Ez azt jelenti, hogy ha nem hiszünk az Ószövetségben, nem tudunk hinni az Újszövetségben sem. Ha nem hiszük Jahve szabadító átvonulását, amellyel kiszabadította népét a rabszolgaságból és bevezette a Földre, nem tudjuk hinni – és legfőképp megélni Krisztus szabadító átvonulását, aki a halálból átvonult az életre, és be akar minket vezetni a Mennyek országába, az igazi Ígéret földjére.

A II. Vatikáni Zsinat liturgiájának az volt a célja, hogy elvigyen bennünket az utolsó vacsora termébe, hogy olyan módon ünnepeljük az eucharisziát, ahogy az első keresztények tették, gazdag jelekkel, mély érzéssel, teljesen áthatva a hittől. II. János Pál pápa az Új evangelizációról beszélve máig érvényes prófeciát adott nekünk: „Ahhoz hogy hatékony evangelizációt valósítsunk meg, vissza kell térnünk, és hagynunk kell magunkat inspirálni a *legelső apostoli modelltől*. ...Az Utolsó Vacsora termébe”⁴⁵⁷. Ez az új evangelizáció és az új liturgia kulcsa, visszatérni az utolsó vacsora termébe a Cenákulumba, hogy Jézussal újra átéljük a Húsvétot és a Pünkösdet.

Az evangelizáció az, amely élővé teszi a liturgiánkat, ahol fel tudjuk ismerni, hogy az Isten szava a mi konkrét életünkről szól, és akkor mi is fel tudjuk ismerni Jézust a kenyértörésben.

A liturgia célja tehát nem egy visszaemlékezés régi dolgokra, hanem egy átforgalmazás, hogy egyre inkább Krisztus formálódjon meg bennünk, hogy Isten fiainak életét élhessük Krisztusban, már most elkezdve a Mennyországot, itt a földön.

⁴⁵⁷ II. JÁNOS PÁL, *Discorso di GIOVANNI PAOLO II ai partecipanti al VI Simposio del Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa, Venerdì, 11 ottobre 1985*, in AAS, LXXVIII (1986) 189.

Tanúságtétel, egészen a keresztség, a mártíriumig, amikor is beteljesedik földi liturgiánk, hogy teljesen Isten fiaii legyünk, és felajánljuk magunkat tiszta és szeplőtelen áldozatul Istennek. Minden liturgia ennek a szolgálatában áll, hogy Krisztus eljusson bennünk a felnőtt korra, hogy felmenjen Jeruzsálembe, felvegye keresztségét, és életét adja az ellenségeiért.

Mindezt számomra Pszeudo Hippolitusz a Dicsőséges Keresztről írt himnusza foglalja össze:

Ez a fa számomra az örök üdvösség,
 benne táplálkozom,
 benne legelek,
 gyökereibe eresztem gyökereimet.
 Ágain kiterjeszkedem,
 harmatától felfrissülök.
 Lelkétől, mint finom szellőtől megtermékenyülök.
 Árnyékába állítom sátrammat,
 és pihenést találtam a nyári hőségben.
 Virágaiban virágzom.
 Gyümölcseivel jóllakásig eltelek,
 és szabadon összegyűjtöm a gyümölcsöket amelyeket a kezdetektől nekem szántak.

Ez a fa éhségem tápláléka,
 szomjúságomra forrás,
 ruha a meztelenségemre,
 levelei az élet lelke és nem fügefalevelek.
 Ez a fa őrzöm, hogy féljem Istent.
 Támasz amikor bizonytalan vagyok,
 jutalom a harcban,
 trófea, amikor nyertem.
 Ez nekem a szűk ösvény,
 ez a keskeny út,
 Jákob létrája, az angyalok útja,
 amelynek a végére valóban rátámaszkodott az Úr.
 Ez a fa, amely betölti a mennyei tereket a földről az égig emelkedett, biztosan állva, mint halhatatlan növény, a menny és az ég között,
 mint minden dolgok alapja,

az univerzum támasza,
az egész világ fenntartója,
 kozmikus kötelék, amely egyben tartja az ingatag emberi természetet.
A Lélek láthatatlan szegeivel bebiztosítva,
hogy hozzászorítva az istenséghez többé már ne szakadhassak el tőle.
Teteje az eget éri,
lábaival megerősíti a földet,
kitárt karjaival minden oldalról körülfogja
az ég számos lelkeit.
Ő volt minden mindenben és mindenhol.
Miközben betölti magával az egész univerzumot.⁴⁵⁸

⁴⁵⁸ HIPPOLYTUS, - VISONÀ, G., *In sanctum Pascha : studio, edizione, commento*, Vita e pensiero, Milano, 1988, 51.

RIASSUNTO

La presente tesi dal titolo: *La vita dell'uomo come esistenza liturgica nella teologia di Salvatore Marsili*, è opera di Sándor Kulcsár, studente della Pázmány Péter Katolikus Egyetem di Budapest, per la Facoltà della Teologia.

In esso abbiamo presentato la vita fluorente dalla liturgia. La teologia di Marsili emerge dalla vita della liturgia dei primi secoli della Cristianità, dall'epoca, quando i martiri di Cartagine di fronte allo scherno degli oppressori così hanno risposto: "*Sine dominica non possumus*" ossia senza l'eucaristia del Signore non siamo capaci di vivere. Marsili cercava di riportare la liturgia in questa dimensione, come parte elementare della vita cristiana, senza la quale non è possibile vivere.

Per l'uomo d'oggi, che è pienamente secolarizzato, che cosa può dire la liturgia? Questo forse è un parte supplementare della fede, che ci aiuta a sentire meglio Dio, o tutta la vita cristiana è liturgia? È possibile per l'uomo postmoderno vivere intensamente la liturgia, che guida l'intera giornata, l'intero anno, l'intera vita? Che tipo di vita ci aspetta senza il Mistero di Cristo? È possibile un cristianesimo che non vive il Mistero Pasquale?

Volevamo presentare la visione del Concilio Vaticano II, che ha introdotto la nuova liturgia con una rinnovata teologia, che sta dietro le novità liturgiche. Marsili, come primo direttore dell'Istituto Pontificio Liturgico, ha ricevuto la nomina da Giovanni XXIII, per far risplendere la fede, la teologia, che sta dietro alla rinnovata liturgia.

Abbiamo presentato la teologia liturgica come Marsili l'ha espressa. Non volevamo presentare un'opera equilibrata sulla teologia liturgica, siamo sulle orme di Marsili.

Il I. capitolo *L'innestamento dell'uomo a Dio*, inizia con la presentazione della teologia del maestro di Marsili, Odo Casel, e si conclude sottolineando l'importanza dei segni nella religione giudaica, e nel cristianesimo. Questo ci offre la base per parlare sui sacramenti. Abbiamo trattato i sacramenti dell'iniziazione, (il battesimo, la cresima, l'eucaristia) cercando di rispondere alla domanda su come sia possibile per l'uomo essere innestato in Dio, qual'è la novità di prospettiva, che Marsili ci pone. Abbiamo trattato largamente l'eucaristia, come realizzazione del Mistero Pasquale, come "fonte e culmine" della vita cristiana. Per Marsili il punto di partenza è la Pasqua ebraica. Marsili al contrario del suo maestro, Odo Casel, nel mistero cristiano non vede nessuna influenza o contatto con i misteri pagani. Casel ha sempre ritenuto un'analogia e non una derivazione tra i misteri pagani e quelli cristiani. Casel nei misteri pagani vedeva l'opera della provvidenza, da dove il cristianesimo ha preso il linguaggio per esprimere le nuove idee. Per Casel l'ultima cena di Cristo non ha niente a che fare con la Pasqua ebraica, così per lui non c'è continuità diretta tra la Pasqua del Vecchio e del Nuovo Testamento. Marsili invece prende il punto di partenza dalla storia della salvezza, dall'Esodo e dall'Alleanza di Sinai. In esso esistono per lui il mistero, è Cristo incarnato chi compie la Pasqua antica.

Presentiamo cronologicamente la teologia dell'Eucaristia, dall'Ultima Cena di Cristo fino ai nostri tempi. Marsili rende evidente la prassi della Chiesa primitiva, e dell'epoca patristica. Poi nel medioevo entra una crisi con gli scolastici, e poi la crisi protestante. Vediamo le impostazioni importanti del Concilio di Trento, e la recezione della teologia cattolica.

Il Mistero Pasquale è il centro della teologia di Marsili. Lui lo ha mutuato dal suo maestro, Odo Casel, ed è stato la grande (ri)scoperta del Concilio Vaticano II. Iniziamo con la base biblico-teologico dell'eucaristia, poi presentiamo la storia e l'evoluzione dell'eucaristia, dalle origini fino ad oggi, in seguito prestiamo attenzione alla teologia liturgica di Marsili, che è il suo contributo più originale.

Qui abbiamo inserito la teologia liturgica di Marsili. In esso un concetto centrale il «sacrificio spirituale», che a sua volta è stato preso da Casel, è stato interpretato come descrizione dell'Eucaristia. Marsili cerca di riportare il valore dell'Eucaristia come essa si è presentata fino alla fine dell'epoca patristica. Lo scopo dell'Eucaristia non è una religiosità individualistica, ma il culto della comunità, della Chiesa, la quale è la Sposa di Cristo. Marsili nella celebrazione del mistero vede la grande importanza dei segni, della preghiera comunitaria, dove i cristiani possono e devono esercitare il loro sacerdozio comune, presentando il loro «sacrificio spirituale». Accogliendo la Parola di Dio, e poi il corpo e il sangue di Cristo, diventino *«alter Christi»*. Assumendo l'atteggiamento di Cristo nel fedele ascolto della voce del Padre, e in serena obbedienza alla Sua volontà. Tutto ciò si esprime nell'Eucaristia. In essa i cristiani sono inseriti nel sacrificio di Cristo, al vero «sacrificio spirituale», e con Cristo e in Cristo e per Cristo offrono se stessi al Padre per diventare figli nel Figlio.

Nel cap. II, *Il chronos dell'uomo nel kairos di Dio*, abbiamo cercato scoprire la relazione tra l'anno liturgico, il tempo, e l'essere dell'uomo. Come è possibile che in questa vita umana ristretta, limitata, che è il tempo del «chronos», possa entrare il tempo salvifico di Dio, il «kairos», e come possibile che l'uomo sia innestato, fuso in questo tempo, che il tempo della salvezza arrivi a lui.

Abbiamo esaminato il tempo liturgico nel giudaismo, poi nel cristianesimo, come si è sviluppato l'anno liturgico; poi abbiamo cercato chiarire il senso del tempo Pasquale, la Domenica, e il Triduum santo. In seguito abbiamo esaminato il ciclo Natalizio, e il senso dell'Avvento. Infine abbiamo scoperto, che lo scopo del tempo liturgico, non è ricordare un evento passato, ma piuttosto inserirci nella storia della salvezza, che celebra i misteri di Cristo. Questi misteri siano i nostri misteri, la nostra vita sia una nuova storia di salvezza.

Nel cap. III, *L'uomo, - essere ferito e mortale -, nel Mistero di Cristo*, abbiamo cercato abbozzare la rivelazione di Dio e della Chiesa sulla malattia e sulla morte, come ultimo passo, che ci strappa dal nostro tempo, e rimane il più grande enigma della vita.

Abbiamo cercato di approfondire la connessione tra il peccato e la morte. Abbiamo esaminato i riti della penitenza nelle religioni, e poi nella religione rivelata. In fine abbiamo presentato brevemente la storia del sacramento della penitenza, i cambiamenti di formulazione, dalla Chiesa Primitiva fino ad oggi. Abbiamo cercato trovare le cause della crisi della penitenza di oggi, e la risposta del Concilio Vaticano II. Nell'unzione dei infermi, abbiamo colto, come la Chiesa vuole aiutare il cristiano che deve affrontare la morte.

La morte é la piú grande domanda della vita, richiede la massima attenzione, perché senza rendere conto della nostra morte, viviamo una vita superficiale. Il tempo non é in nostro possesso, siamo limitati, e ad un certo momento dobbiamo rispondere alla domanda: che senso ha la nostra vita?

Nel cap. IV sulle tracce di Marsili, abbiamo studiato la liturgia cristiana: in che modo il cristiano puó esistere in Cristo, cioè come la sua vita puó diventare “uno” con la vita di Cristo? Abbiamo esaminato lo sviluppo della liturgia, poi abbiamo evidenziato l'avvenire della “Chiesa” come comunità liturgica, nell'Antico e nel Nuovo Testamento. Abbiamo accennato alla nascita della preghiera cristiana, che proviene dalla preghiera dell'Antico Testamento, nonostante la sua originale novità. Anche qui, abbiamo colto una crisi della preghiera della Chiesa, e la risposta del Concilio Vaticano II. Concludendo la teologia di Marsili, abbiamo ricordato il pensiero dei suoi discepoli piú famosi e anche il pensiero degli oppositori; e la recezione dalla parte della Chiesa, in particolare nel Catechismo della Chiesa Cattolica.

Valutando il contributo di Marsili, abbiamo potuto constatare l'importanza della liturgia, come elemento vitale del cristiano. Abbiamo notato, che il Marsili ha portato nella teologia il suo apporto personale. In primo, ha superato il suo maestro, Odo Casel, quando ha posto l'origine del mistero cristiano, nella fede di Israele, esattamente nella Pasqua giudaica, da dove é scaturita la Pasqua di Gesù. Così il valore salvifico della Pasqua giudaica é stato trasmesso al cristianesimo. Esso é stato superato, in quanto la pasqua giudaica preannunciava un evento futuro, quella cristiana annuncia un evento in corso, attuale. Un altro grande affermazione di Marsili: la teologia del sacrificio spirituale, ossia offrire noi stessi insieme all'offerta di Cristo nel sacrificio eucaristico, e così compiere il sacrificio cristiano.

Infine concordiamo con Marsili sull'importanza della liturgia, della riforma liturgica, che invita ogni cristiano ad esercitare il proprio sacerdozio, offrire un sacrificio spirituale a Dio. C'è un grande bisogno di ritornare ai fonti, e non fare della liturgia un luogo di teatro, dove le invenzioni dei preti fioriscono liberamente. La tradizione è indispensabile.

Ciò che manca al pensiero di Marsili è l'importanza dell'evangelizzazione. Anche quando parla sulla pastorale, per lui tutto si limita alla liturgia ben celebrata. Tutto gira attorno alla liturgia. Qui noi non siamo d'accordo con Marsili. A nostro giudizio, la liturgia non può esistere senza l'annuncio del kerygma. Può essere un bel teatro, ma non la chiesa. L'annuncio dà alla celebrazione quella linfa che la fa diventare la liturgia viva. Il martirium è aperto a tutti, è per tutti noi. Forse non per tutti fino al sangue, ma tutti sono chiamati a rendere ragione della propria speranza, di Cristo risorto. Secondo Marsili, l'incontro con il risorto avviene nella liturgia, nell'eucaristia. Siamo d'accordo, ma il primo incontro non è questo. È nell'annuncio del kerygma. Altrimenti anche la liturgia più bella è vuota, se non è accompagnata da una testimonianza viva. Qui c'è una macchia bianca nel pensiero di Marsili: l'annuncio che rende viva la liturgia. Come per San Paolo, che ha ricevuto il primo annuncio, e poi in seguito in visione il Signore gli ha rivelato l'ultima cena. Anche oggi, quando l'annuncio del vangelo risplende, il Signore mostra ad alcuni, una liturgia meravigliosamente splendida, vivace e bella. Tutto è per i poveri, che sono sulla strada e seguono Gesù, predicando la buona novella. L'annuncio porta con sé la gioia, perché abbiamo visto il Signore, e così possiamo entrare in una liturgia viva, gioiosa, perché Cristo è con noi.

Questi due aspetti: l'evangelizzazione e la liturgia devono andare insieme. Uno senza l'altro non può portare frutto. Spetta a noi trovare la sintesi. La vita cristiana non è soltanto una liturgia nella chiesa, o nella comunità, ma veramente una liturgia di vita, con la nostra testimonianza e con l'annuncio della kerygma.

Solo così la vita umana diventa esistenza liturgica, quando appare in essa la vita completa di Cristo, che ha annunciato la buona novella, e ha dato se stesso in sacrificio per la vita del mondo, per aprire il cielo per i peccatori.