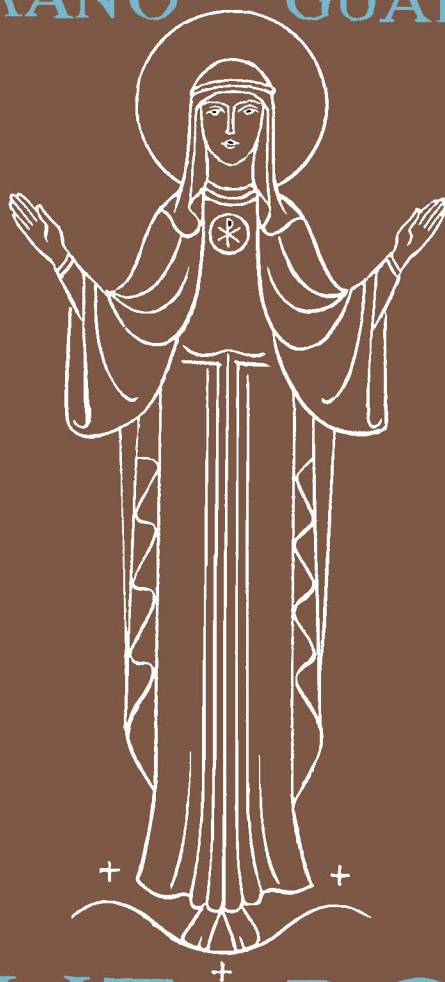


ROMANO GUARDINI



PAL OT

A LITURGIA SZELLEME



KORDA R.T. KIADÁSA · B P E S T ·

ROMANO GUARDINI:

A LITURGIA SZELLEME

FORDITOTTA:

**A VESZPRÉMI NÖVENDÉKPAPSÁG
PÁZMÁNYKÖRE**

BUDAPEST, 1940.

K O R D A R. T. K I A D Á S A

Nr. 7228/1939. Imprimatur. Wesprimi, die 5. Decembris
a. D. MCMXXXIX. † Julius m. p. episcopus Wesprimiensis.

Nyomatott: Korda R. T. nyomdájában. Budapest.

Nagyméltóságú és Főtisztelendő

Czapik Gyula dr.

veszprémi megyéspüspök Úrnak,

kegyelmes atyáknak

fiúi hódolattal ajánlja:

*a Veszprémi Növendékpapság
Pázmányköre*

A FORDITÓK ELŐSZAVA

Hegy és völgy, magasság és mélység mindig együtt jár. Aki egy magas hegyre fel akar menni, annak vállalnia kell a hegymászás fáradalmait. Aki egy kérdés mélyére akar nézni, annak számolnia kell az adódó nehézségekkel.

Előttünk volt a hegy s a mélység: Guardini-nek, a berlini egyetem világhírű tanárának 14. német kiadásban megjelent könyve. Nem szégyeljük bevallani, hogy nehéz volt az út, de a mélységbenezés gyönyörűsége kárpótolt bennünket. Jóleső öröm töltötte el szívünket, amikor a könyv lefordítása után élvezhettük a hegycsúcsok üde levegőjét, de még jobban örül a lelkünk most, hogy a Regnum Maria-num mély fejtegetésekhez szokott közönségének kezébe adhatjuk fordításunkat. Előre megmondjuk a liturgia szellemével eddig még nem foglalkozó olvasónak, hogy nehéz lesz az út a gondolat-hegyekre, de a magasból bele-nézhet azokba a gondolat-mélységekbe is, ahol a liturgia kegyelmi forrásai észrevehetően bugyognak.

BEVEZETÉS

Az „imádkozó egyház” megtalálható már az apostolok cselekedeteinek mozgalmas világában. Kiesdi a Szentlélek elküldését; karizmatikus ihlettel imádkozik és edzi magát a vértanúságra; a titokzatos kenyértörést szüntelen imával veszi körül és így megteremti a liturgiáját. A kereszténység hajnalán mint „orans” jelenik meg az ősegyház, melyben valósággá vált a tanítványok kérése: Uram, taníts meg minket imádkozni! S a Miatyánk a mustármaghoz hasonlóan hatalmas fává fejlődött. Krisztus imája az Egyház örök imájává terebélyesedett ki. Az Egyház liturgiáját az imádkozó Krisztus, a megdicsőült Főpap sugalmazta. Krisztusnak ez az istenien szent, emberien nemes imája továbbcseng az Egyház soha meg nem szűnő világimájában.

Az Egyház Isten igaz imádóinak társasága. Imája tehát sohasem csak a bajbaesettek merő segélykiáltása. Kérése és panaszkodása is mérsékelt, megtisztult, mert szerető imádás rezdül át rajta, mert besugározza a Krisztus győzelmébe vetett hit, az Atya nagysága és boldogsága fölött érzett önfeledt gyermeki öröm. Az Egyház nyugodtan és biztosan áll a gonosz világ hullámaiban. Mi ad ehhez erőt? Az imádság.

Az Egyházat nem gyűlésezések, szónoklatok, tüntetések, nem államkegy vagy népszerűség, nem is az őt védő törvények vagy támogatások teszik hatalmassá. Természetesen, sohasem tudja eléggé hirdetni az Igét, sohasem tud eleget gyóntatni, népmissziót tartani, vagy hitoktatást végezni, a keresztény felebaráti szeretetet minden téren ápolni; de ezek csak külső teljesítményei a kereszténység rejtett, belső erejének. Visszás dolog lenne tehát, ha csak ezekkel a külső teljesítményekkel törődne, a belső forrás tisztántartását, kiszélesítését és megerősítését pedig elmulasztaná. Ahol az Egyház imája eleven, ott mindenfelé másvilági fény, tevékeny béke, ember- és életismeret, igaz felebaráti szeretet árad szét.

Életünk harcát imádságunk dönti el. Az életet a maga szélességében és mélységében csak az fogja fel, a véges és végtelen között az egyensúlyt csak az találja meg, aki jól imádkozik. Imádkozni annyi, mint a teremtett akaratot lehorgonyozni Isten akaratába. A keresztény ember imája már magában az imádkozásban is végtelen kielégülést talál, hiszen kapcsolatba kerül az Isten öröktől fogva megvalósuló, szabadon működő akaratával.

Az imádság a kutató ember utolsó szava. Ahol az emberi gondolat röppályájának vége van, ott az Isten lép közbe, és akarata riadt borzongás, békés vigasz, felszabadító megerősítés közt érinti meg az emberi akaratot.

Csak imádkozva találunk gyógyulást és megszentelődést.

Az Egyház imája állandó összeköttetést

teremt az örökkévalósággal. Az örök Valóság ellenállhatatlanul megfog bennünket, igazzá és méltóvá tesz, hogy örökké éljünk, örökké az igazi Jót nézzük és élvezzük.

Krisztus jegyesének, az Egyháznak imájában való részvétel tisztává és erőssé tesz.

Korunk, amely legyőzte a racionalizmust, és a misztika magaslatai felé tart, sokkal jobban át van hatva az Isten-közelség vágyától, mint a közelmúlt embere. Az a munkaláz, amely ma ugyancsak hatalmába kerítette az emberiséget, s valláspótlék szeretne lenni, még ez sem tudja elfojtani a lélek misztikus élmény utáni vágyát. Igen erős, igen egyetemes a kiáltás: Vissza az Istenhez! De hol az út? A renaissance és liberalizmus emlőin nagyra-nevelt individuális ember kiélte magát. Világossá lett, hogy csak egy objektív intézményhez való csatlakozással lehet igazi egyéniség, miért is a közösség után vágyódik.

A szocializmus ismert ugyan közösségeket, de csak olyanokat, amelyeket atomok, egységek halmaza alkot. A mi vágyunk szerves, életteltjes közösségre tör.

Ilyen szerves közösség a legigazibb értelemben az Egyház. Belsőségesebben fogja egybe az embereket, mint bármi más társaság; egy lelket ad nekik és bizonyos értelemben egy testet: Krisztus misztikus testét. Ebben a testben mindenki a legszorosabb, éltető kapcsolatban áll a Fejjel és egymással. Az Egyház a „szentek egyessége”, amely részben az Isten felé törekszik harcban és nélkülözésben, részben már együtt örvendezik a megdicsőült Fejjel, Krisztus megszentelt tagjainak közösségében.

Annak az organikus közösségnek, amely az Isten felé törekszik, nyilvános közös kultusszal kell rendelkeznie. Az Egyház liturgiája nemcsak abban a régi értelemben nyilvános, hogy csak a közösséget nézi; hanem mert felemeli, sőt fel is magasztosítja az egyes ember imáját. Benne az egyed imája is szertartássá válik. Krisztus és az Egyház, Krisztus és a lélek, tökéletes párhuzamban állnak egymással. A liturgia révén az egyes ember imádságának is objektív alapja lesz, amely egy nagy, magunk felett álló célra irányul, és átlendül az egyén szűkös, esetleges látókörén. A liturgiában az egész teremtés zeng dicséretet a Teremtőnek, az egyénben pedig a mindenség tükröződik vissza.

X. Pius reformjai mindenütt nyomatékosabban felhívják a figyelmet az Egyház liturgiájára. Az Egyház áldozatot bemutató, áldó és imádkozó működése, ahogyan az a liturgia cselekményeiben és szavaiban kifejezésre jut, a hívek ájtatoskodási törekvéseire állandóan ösztönző hatással van. A gyakorlati életben mindinkább keresik, hogy azt, ami a liturgiához tartozik, megismerjék és gyakorolják.

A liturgiát a „nagy népkatekizmus”-nak nevezték el. Valóban az is volt az előző századokban. Hogy ismét az legyen, az eddigieknél többször kell hivatkoznunk a családi nevelésben, az iskolában, prédikációban a vallásos lelkület ama értékeire és nevelő erejére, amelyek épp a katolikus liturgiában találhatók meg.

Ezeket a törekvéseket akarja támogatni a „liturgikus mozgalom”, amikor liturgikus fo-

galmak, cselekmények és szövegek feldolgozásával a liturgiát mélyebben meg akarja ismertetni a papság, tanítóság és a képzett világiak széles köreibben.

Az objektív valóság és a közösség kifejezésére az Egyház imája határozott külső formát öltött. Mivel azonban a külső forma a belső tartalom kifejezése, azért mi magával a belsővel, a liturgia szellemével akarunk behatóbban foglalkozni.

Nemcsak azt fogjuk feldolgozni, ami a szó szoros értelmében a liturgiához tartozik, hanem mindazt, ami a mélyebb megértést szolgálhatja. Ha azután így sikerül a liturgikus tudományt kissé előbbrevinnünk, megnyugtató elégtétel lesz ez számunkra. Célunk mégis inkább az, hogy a liturgia kincseit föltárjuk a hívek előtt lelki életük gazdagítására.

Ebben a kis kötetben azt mutatja be Guardini, hogy a helyesen értelmezett liturgia alapján megfelel az egészséges és természetes lélektannak és lélekkultúrának. Azokat a nehézségeket veszi sorra, melyeket a modern ember a liturgiában csak találhat. Kimutatja, hogy ezeknek a nehézségeknek az okai vagy a liturgia helytelen és tökéletlen megértésében vagy pedig a lelki élet valamilyen egyoldalú túlhajtásában gyökereznek. Bebizonyítja, hogy a liturgia mennyire elősegíti a lélek harmóniáját, hogy mennyire összefügg és közreműködik vele. Az évszázados liturgia önkénytelenül is segít mai bajainkban, és megoldja a nehézségeket. Felemel bennünket nehéz pillanatainkban önző egyéniségünkől:

Isten tisztelettudó gyermekeivé, az Atya igaz imádóivá nevel.

A szerző nem is annyira a liturgia szigorúan tudományos fogalmát tartja szem előtt, mint inkább az egyes embert s ennek a liturgia iránt való érzékét. Azt akarja, hogy megbarátkozzunk a liturgiával és lelkünk fogékony legyen mindaz iránt, amit nekünk a liturgia nyújt.

Guardini fejtegetései annál is inkább hasznosak, mert ő nagyszerűen bele tudja élni magát azok helyzetébe, akik kívülről jönnek és akiknek újdonság a liturgia. Leírja a két szellemi világ összeütközését, diszharmóniáját, és rámutat a megoldásra.

Feltárja a liturgiának és a lelki életnek azokat a kapcsolatait, amelyek eddig el voltak temetve és feledésbe mentek. Megvilágítja és leszögezi a liturgia átélésének alapjait és feltételeit. Munkája így igen alkalmas arra, hogy erős alapot nyújtson, amelyre azután továbbépíthetünk.

Bárcsak lenne könyvecskénk — Isten segítségével — a világháborúban megrendült, de a szenvedésekben megtisztult lelkek számára a tiszta felemelkedés és a vigasztaló erősítés forrása. Bárcsak segítene bennünket e kis füzet az Egyház hitének elmélyítéséhez, és bárcsak ébresztené fel bennünk azt a régi, áldozatkész szellemet, amelyből Krisztus zsenge Egyháza a mártíromság szeretetét mérítette.

Maria Lach, 1918. húsvét szent ünnepén.

† *Herwegen Ildetons apát*

A LITURGIKUS IMA

Egy régi teológiai tétel szerint: a természet és a kegyelem semmit sem tesz hiába. A természetnek is, a kegyelemnek is megvan a maga szabálya. Vannak bizonyos feltételek, amelyek szerint a természetes és természetfeletti szellemi élet egészséges marad, fejlődik és gyarapszik. Egyes esetekben veszély nélkül át lehet lépni ezeket a törvényeket, ha valamely erős lelki felindulás, szorongató kényszer, rendkívüli adottság, fontos cél, vagy ehhez hasonló megokoltta vagy menthetővé teszi. Huzamosan azonban bűn nélkül ez nem lehetséges. Amint a test elsatnyul és megbetegszik, ha növekedésének feltételeit megvonjuk, éppen úgy van ez a szellem és a válás életében is: ez is beteg lesz, üdeségét, erejét és egységét elveszíti.

Különösen igaz ez akkor, ha egy közösség rendezett lelki életéről van szó. Az egyes ember életében tágabb tér nyílik e feltételek alól való kivételre. Mihelyt azonban közösségről van szó, tehát intézményekről, közös lelki tevékenységről, imádságról, rögtön létkérdéssé válik, hogy vajjon érvényesülnek-e az egészséges, természetes és természetfeletti lelki élet alaptörvényei, vagy pedig nem. Itt ugyanis a lelki életnek nem olyan megnyilvánvá-

nulásairól van szó, amelyek pillanatnyi szükségletet elégítenek ki, hanem olyanokról, amelyek állandó befolyást gyakorolnak a lélekre. Ezeknek nem egy-egy pillanatnyi állapotot kell kifejezésre juttatniok, hanem a mindennapi közönséges életet. Ezek nem egy meghatározott természetű egyén lelki alkatát írják le, hanem a különböző lelki összetételű közösségét. Világos tehát, hogy itt minden szerkezeti hiba a továbbiakban is elkerülhetetlenül érezteti a hatását. Eleinte ugyan még jól elleplezik ezt a különböző körülmények, események és szükségletek, amelyek a lelki magatartásnak helytelen formáját létrehozták. Azonban minél inkább eltűnnek ezek és minél tökéletesebben áll helyre a szabályos lelki állapot, annál erőteljesebben tör elő a belső hiba, amely széltében-hosszában felforgathat mindent.

Ezek az alapfeltételek ott valósulnak meg legjobban, ahol egy nagy közösség hitbuzgalmi élete csak hosszú időn át fejlődhetett ki. Ebben az esetben ugyanis elég idő volt arra, hogy a lényegből fakadó törvények érvényre juthassanak. Különböző adottságú, különböző társadalmi rétegződésű, esetleg különféle fajú emberek együttélésében, különböző történelmi korszakok folyamában mindaz, ami esetleges és külsőséges, kissé háttérbe szorul, ami pedig lényeges és általános érvényű, előtérbe kerül. A lelki magatartás így objektív lett. Ilyen objektívvé lett lelki életnek tökéletes kifejezője a katolikus Egyház liturgiája. A kort, a helyet és az emberi művelődés minden formáját tekintve, a liturgia: *κατὰ τοῦ ὅλου*, azaz minden irányban sza-

badon fejlődhetett. Ezért a liturgia a legjobb útmutató a közös imaélet helyes elrendezésére.¹

A liturgikus és a népi ima

A liturgia jelentőségét még világosabban meg kell határozni. Mindenekelőtt azt kell megállapítani, hogy milyen viszonyban van a nemliturgikus imaélettel. A liturgikus ima első és tulajdonképeni célja nem az, hogy az egyes embernek Isten iránti hódolatát juttassa kifejezésre; nem az a feladata, hogy az egyént, mint ilyent tökéletesítse, lelkileg felrázza és továbbképezze. A liturgikus cselekménynek és imának nem az egyes ember az alanya. Nem is különálló emberek együttese, amely pl. a templomban összejőve csak egy hitközség időbeli egységét alkotja. A liturgia alanya inkább a hívek közösségének, mint ilyennek az egysége, s ez tökéletesebb együttes, mint

¹ Nem véletlen, hogy a „hitélet pápája” olyan határozottan fogott hozzá a liturgia újrarendezéséhez. A közösség mindaddig nem újul meg belsőleg, amíg a liturgia vissza nem szerzi méltó helyét. Az eucharisztikus mozgalom is csak akkor fogja kifejteni áldásos hatását, ha a legszorosabb kapcsolatba kerül a liturgiával. Ugyanaz a pápa, aki az áldozásról szóló dekretumot kiadta, ezt is mondta: „Ne imádkozzatok a szentmise alatt, hanem imádkozzatok a szentmisét!”

X. Pius pápa a szentáldozástól várta a földkerekség vallási megújódását. De a szentáldozás ezt a hatását csak akkor éri el, ha a liturgia értelmében fogjuk fel. (Mint ahogy erkölcsnemesítő erejét is csak akkor fejti ki teljesen, ha magára a közösségi életre, a családra, a keresztyén karitászra és a hivatásbeli kötelelességekre is hat.)

az egyének puszta összessége. A liturgia alanya maga az Egyház. A liturgia az Egyház hivatalos, nyilvános istentisztelete, amelyet a tőle kiválasztott és arra rendelt papok végeznek. Benne a közösség, mint ilyen hódol Istennek és ebben a hódolásban maga a közösség is alakul. Fontos, hogy a liturgiának ezzel a tulajdonságával tisztában legyünk. Itt tér el a közös istentisztelet katolikus értelmezése a protestáns felfogástól, amely túlnyomólag az egyes embert veszi tekintetbe. Pedig a hívő éppen ezzel a magasabb egységbe való emelkedésével válik belsőleg igazán szabaddá és lelkiileg fejlettebbé; ennek okát az ember társas és egyszersmind egyedi természetében kell keresnünk.

A szigorúan kultuszszerű liturgikus ájtatosságokon kívül vannak még olyanok is, amelyekben a személyi vonás nyilvánul meg erősebben. Ezek a „népi ájtatosságok”, pl. a délutáni könyörgések, bizonyos helyi, időszaki és alkalmasszerű ájtatosságok. Többé-kevésbé magukon viselik az egyes korok és vidékek jellegét s közvetlen kifejezői az illető közösség elkülönült alkatának. Az egyes ember öncélú imájával szemben még mindig egyetemesek és tárgyilagosak, de szűkebb körűek, mint az Egyház imádsága, a liturgia. Még mindig inkább az egyéni áhítat keresése jut bennük szóhoz. Éppen ezért a liturgikus élet módozatai és szabályai nem lehetnek minden további nélkül mérvadók a nemliturgikus imádságokban. Sohasem lehet elfogadni azt a követelést, hogy a liturgia legyen a közös ájtatossági élet kizárólagos módja. Ez a hívő nép lelki igényeinek félreismerését jelentené. Sőt a litur-

gikus imák mellett mindig meglesznek a népi imák, melyek mindig úgy alakulnak, ahogy azt a váltakozó történelmi, népi, társadalmi és helyi körülmények kívánják. Nagy hiba lenne a nép lelki életének értékes kincseit a liturgia kedvéért sutbadobni vagy hozzáidomítani. Jóllehet, mind a liturgiának, mind a népi ájtatosságnak mindig megvolt a maga különleges alapja és célja, az elsőséget mégis a liturgikus istentiszteletnek kell juttatni. A liturgia a Lex orandi, az imádkozás normája, és mindig is az lesz. A nemliturgikus imádkozásnak is ehhez kell idomulnia, belőle kell megújulnia, ha életképes akar maradni. Nem lehet azt állítani, hogy a liturgia úgy aránylik a népies ájtatossághoz, mint a hittétel az egyesek hitbeli fölfogásához. Azonban valami hasonlóság mégis csak akad az említett viszonyhoz. A liturgia mutatja meg legszembetűnőbben a másirányú lelki élet helytelen megnyilvánulásait és ennek segítségével lehet legbiztosabban rátalálni a közös imaélet helyes módjára. A nép ájtatossági életén szinte szükségszerűen nyomot hagynak a változó helyi, időbeli és különleges körülményeknek megfelelő követelmények; ezzel szemben a liturgiában az igazi és egészséges buzgóságnak mindig és mindenütt azonos alaptörvényei észlelhetők.

Próbáljunk ezek után kiolvasni néhány ilyen törvényt a liturgiából. Tehát csak próbálkozunk, éppen ezért megállapításainkat nem tartjuk sem végérvényeseknek, sem tökéleteseknek.

A hitigazságok és az érzelem szerepe a liturgiában

A liturgia mindenekelőtt azt mutatja, hogy a közösségi imaéletet igazságoknak kell irányítaniok. A liturgikus imádságok alapját a dogmák alkotják. Aki először foglalkozik liturgiával, az elsősorban ezeket a benne rejlő pontos teológiai tételeket veszi észre, s csak később látja, hogy ezekben a finoman csiszolt mondatokban imádságos áhitat rejlik. Áll ez elsősorban a vasárnapi misék könyörgéseire. Még ott is, ahol az imádság terjedelmesebb, világos gondolatok irányítják. A szentmise és a breviárium át van szöve szentírási olvasmányokkal és az egyházatyák műveivel, melyek minden sora gondolkodásra késztet. Ezeknek az olvasmányoknak a bevezetője és záradéka azonban (responsoriumok) sokszor sajátos elmélkedésszerű ima, amelynek az a feladata, hogy a hallott vagy olvasott imádságot hosszsan a fülünkbe csengesse és a szívünkbe kalapálja. A régi mondás szerint a Lex orandi, a liturgia, egyszersmind Lex crescendi, a hit törvénye. A kinyilatkoztatott igazságok egészen megtöltik.

Persze, ez nem jelenti azt, hogy a szívnek és kedélynek egyáltalán nincs szerepe az imaéletben, hiszen az imádság „érzelmeinknek Istenhez emelése”. Szükséges azonban, hogy az érzelmet a gondolat vezesse, támogassa, nemesítse. Egyes esetben, vagy bizonyos körülmények között lehetséges, hogy valaki sokáig megmarad egy akár önmagától támadó vagy valami szerencsés behatástól kiváltott

puszta érzelmi lelki rezdülésben, sőt komoly lelki gyarapodást is szerezhethet belőle. Az az imádság azonban, amely gyakran ismétlődik, mindig más és más hangulatban talál bennünket, mert egyik napunk sem egyezik teljesen a másikkal. Mármint, ha ez az imádság túlnyomólag érzelmi tartalmú, akkor egy teljesen elhatárolt lelki alkat bélyegét fogja viselni, mivel az összes lelki megmozdulások közül az érzelem irányul leginkább az egyedre. Az imádság idegen színezetű lesz, mihelyt csak egy kissé is elüt belső hangulata annak az illetőnek a hangulatától, aki végezni akarja. Ilyen esetben vagy használhatatlan vagy éppen nem létező érzelmet fejez ki. Ugyanerre a megállapításra jutunk, ha megfontoljuk, hogy teljesen más és más természetű egyének igényeit kell kielégítenie.

Hogy a közös imádság hasznavehető legyen, szükséges, hogy tiszta és termékeny hitelvek telítsék meg és itassák át. A közösségnek, mely különböző természetű emberekből alakul ki, amely változó hangulatok befolyása alatt áll, csak így lehet hasznára.

A lelki életet is csak nagy gondolatok tudják épen megőrizni. Csak az a jó imádság, amely az igazságból fakad. Ezt azonban nem csak úgy kell érteni, hogy nem származhatik tévedésből, hanem hogy a teljes igazságból sarjad. Az igazság teszi az imádságot erőteljessé, az igazság adja neki azt a tartalmat, éltető energiát, ami nélkül satnya maradna. Így van ez már az egyes ember imádságánál is, de még inkább a nép imádságánál, amely bizonyos tekintetben amúgy is hajlandó az érzelgősségre. A dogmatikus gondolat szaba-

dítja ki az imát a kedély rabszolgaságából s ez mentesíti az érzelmesség nyálkásságától és álmososságától. Ez tisztítja meg s teszi az élet számára hatékonyá.

Hogy azonban az imádságba font hitigazság a közösség iránt való feladatát valójában teljesíthesse, szükséges, hogy a hitigazságok az egész isteni tanítást felöleljék.

A kinyilatkoztatás egyes igazságai bizonyos lelki rokonságban vannak egyes szellemi irányzatokkal és a lelki élet bizonyos állapotaival. Megfigyelhető, hogy bizonyos adottságú emberek határozott előszeretettel viselkednek a kinyilatkoztatás némely igazsága iránt. Ez pl. attól függ, hogy az Egyházba való belépéskor a hitnek mely elemei fogták meg legelőször a lelket, melyek adták az indítást; megmutatkozik abban is, hogy pl. kétségek felmerülése esetén mely igazságok alkotják a hit védelmét. Éppen így megfigyelhető az is, hogy a kétely nem mindenütt, hanem legtöbbször azoknál az igazságoknál lép fel, amelyek az illető egyén gondolkodásmódjától legtávolabb esnek.

Ha tehát egy ima kizárólag vagy túlságosan hangsúlyoz valamely hitigazságot, huzamosabb időn át csak a megfelelő lelki állapotú egyéneket tudja maradék nélkül kielégíteni, sőt még ezeknél is rövid időn belül jelentkezik a teljes igazság utáni vágy. Ha pl. valamely igazság csak Isten megbocsátó irgalmaságával foglalkozik, huzamosabb időn át nem fogja kielégíteni még a gyengéd lelkű embert sem. Ez az igazság kívánja, hogy beszéljünk Isten felségéről és igazságosságáról is. Így kell az összes hitigazságokat beleszőnnök

azokba az imaformákba, amelyeknek az a hivatásuk, hogy a közösség igényeit huzamosabb időn át kielégítsék.

Ebben is mester a liturgia. A hitigazságok összességét beleszövi az imáiba. Valójában nem is más, mint elimádkozott hitvallás. Még hozzá az alapigazságok azok, amelyek a liturgiát kitöltik: az Isten a maga csodálatos valóságában, teljességében és nagyságában, az egy Isten, a Szentháromság; Isten teremtettségének, gondviselésének és mindenütt-jelenvalósága; a bűn, a megigazulás és a megváltás után való vágyakozás; a Megváltó és az Ő birodalma; a végső dolgok. Csak az ilyen gazdag igazság nem merül ki sohasem; valóban mindenkinek mindene lesz, s mindig új marad.

A közös imádságnak tehát hosszabb időn át csak akkor lesz termékenyítő hatása, ha nem szorítkozik kizárólagosan vagy különös előszeretettel a kinyilatkoztatás bizonyos részeire, hanem ha — lehetőség szerint — az isteni tanítás teljes tartalmát beleviszi az imádságba. Ennek különösen a népnél van nagy szerepe, mely hajlamos arra, hogy valamely megkedvelt igazsággal egyoldalúan foglalkozzék.¹

Másrészt persze nem szabad túlszűfolni az

¹ Ez nem azt akarja jelenteni, hogy bizonyos korok (pl. háborús inség) és viszonyok (pl. a szántóvető vagy tengerész lakosság sajátos szükségletei) nem hozhatnak közelebb egyes igazságokat szívünkhöz. Itt állandó szabályról van szó, amely azonban hajlítható, s amelynek a sajátos viszonyokat számításba kell vennie.

imádságot és beleerőltetni minden lehetséges igazságot, miként ez itt-ott elő is fordul.

Az ima ily nagyvonalúsága nélkül a lelki élet elsatnyul; szűkkörűvé és kicsinyessé lesz. „Az igazság meg fog szabadítani titeket” — nemcsak a tévely rabszolgaságából, hanem az Istenország végtelen távlatai számára is át fog menteni titeket.

Ha eddig az imában az igazság tartalmi bőségét hangsúlyoztuk, korántsem jelenti ez a hideg észuralomnak elfogadását. Sőt szükséges, hogy az ájtatossági formákat meleg érzelmek hassák át.

Itt is példát ad a liturgia. Gondolatai és igazságai érző lélekben fakadnak és azért szinte lehetetlen, hogy hatással ne legyenek az érző szívre. Az Egyház istentisztelete tele van mélységes érzelemmel, tele van erős, néha egyenesen szenvedélyes érzelmi megnyilatkozásokkal. Micsoda megindultság van pl. a zsoltárokból; micsoda vágy csendül ki a 41. zsoltárból, micsoda bánat van a „Miserere”-ben, micsoda ujjongás a dicsőítő zsoltárokból, vagy milyen nagy erővel tör fel a felháborodott igazságérzet az átok-zsoltárokból! A lélek indulatainak micsoda feszültsége van a nagypénteki gyász és a húsvéti örvendezés között!

Ez a liturgikus érzelmi élet nagyon tanulságos. Vannak ugyan a lelkesedésnek olyan pillanatai, amikor minden bilincs lepattan, mint az „Exultet” határtalan ujjongása nagyszombaton, rendszerint azonban mérséklet uralkodik. Erős ugyan a szív hangja, de erősen szól az értelemhez az igazság is: az egyik rész gondosan kiegyensúlyozza a másikat.

Ezért van a liturgiában a zsoltárok mély érzelme ellenére is mérsékelt összhang. A liturgia a maga egészében nem kedveli az érzelmek túláradását. Izzanak ugyan benne az érzelmek, de csak úgy, mint egy tűzhányóban, amelynek a csúcsa már a kihűlt levegőbe mered. A liturgia lehalkított érzelem. Világosan látható ez a szentmisében mind az állandó részeknél, mind a változó részeknél. Köztük megtalálhatjuk a kiegyensúlyozott, nemes lelki magatartás remekeit. A liturgikus imádságnak ez az érzelemletompítása néha olyan erős, hogy pillanatnyilag azt hiszi az ember, hogy a liturgikus ima merő észmunka; de ez csak addig tart, míg bele nem éljük magunkat ebbe a világba és észre nem vesszük, hogy micsoda élet van ezekben az imákban.

De mennyire szükséges is ez a harmónia! Pillanatnyilag, bizonyos alkalmakkor az érzelem erősebben is kitörhet. Annak az imádságnak azonban, amely a mindennap számára és a közösségnek van szánva, mérsékeltnek kell maradnia. Ha erősen felkorbácsolt, hullámozó érzelmek hatják át, kettős veszélyt rejt magában. Vagy komolyan veszi az imádkozó s ebben az esetben oly érzelmeket kell magára erőszakolnia, amelyek egyáltalán nincsenek birtokában, vagy pedig éppen az adott esetben hiányoznak. Ez az érzelem világát természetellenessé, tévessé teheti. Vagy pedig úgy segít magán a természet, hogy a gondolatokat enyhébb értelemben veszi és így elvész a szó ereje.

Igaz, hogy az írott imádságnak nevelnie is kell, tehát emelkedettebb érzelmeket is meg kell indítania. Mégsem szabad túlságosan el-

ütnie az általános érzelmi világtól. Ha azt akarjuk, hogy az imádság huzamosabb időn át a közösség számára is használható és eredményes legyen, úgy az erős és mély, de mégis nyugodt hangulatra kell beállítanunk. Ide vágnak a himnusz gyönyörű sorai, melyeknek átlátszó tisztaságát fordításban szinte alig lehet visszaadni:

„Laeti bibamus sobriam
Ebrietatem spiritus...¹

A lélek érzéseit minden bizonnyal nem szabad röffel mérni. Ott azonban, ahol egyszerű kifejezés is elég, ne használjunk felerősített kifejezést; az egyszerű előadásmód mindig jobb, mint a zsúfoltan tömör.

Továbbá arra nézve is van mondanivalója a liturgiának, hogy mily érzelmeknek kell lennie az illető imádságban, ha azt akarja, hogy a megfelelő imaformula minden ember számára hathatós legyen. Nem túlságosan keresettek, s nem a hitélet egy különös területén keletkezett érzések legyenek ezek, hanem az emberi természetből és lélekből fakadó alap-érzések, melyek a zsoltárban oly tisztán jutnak kifejezésre: imádás, Isten utáni vágy, hála, kérés, félelem, bánat, szeretet, áldozatos lelkület, szenvednitudás, hit, bizalom stb. Nem finomra csiszolt, túlzottan gyengéd, puha, hanem erőteljes, tiszta, természetesen egyszerű érzések.

A liturgiában van azután még valami csodálatraméltó tartózkodás. A belső odaadásnak

¹ A bencés breviárium szerdai Laudeséből (hajnali dicséret); szóról-szóra: „Élvezzük vidáman a lélek józan mámorát!”

némely módját nem nagyon fejezi ki, hanem inkább körülveszi gazdagon képekkel, hogy a lélek ezekben mégis kielégítve, jól érezze magát. Az Egyház imádsága nem rángatja elő a szív titkait. Megmarad a gondolat és hasonlat keretei között; egészen gyengéd, mély gerjedelmeket és lelki megmozdulásokat indít meg, de mégis rejtekben hagyja őket. A belső odaadásnak egynéhány érzését és azokat a szavakat, amelyek lelki beállítottságát mutatják, nem tudja az ember feltárni a lélek szemérmességének veszélyeztetése nélkül; legalább is nem mindig. A liturgiában kitűnő alkalom nyílik számunkra, hogy lelki életünket a maga teljességében és mélységében tárjuk fel, és titkunk mégis megmaradjon titoknak: *Secretum meum mihi*. Kiönthetjük a lelkünket, kifejezhetjük magunkat és mégsem érezzük, hogy olyasmi is a nyilvánosság elé került volna, aminek titokban kellett volna maradnia.¹

¹ A liturgiának ebben az esetben ugyanaz a feladata a lelki élet terén, mint társadalmi téren a finom érzésű emberek fokozatosan kiépített nemes érintkezési módjának. Ez teszi lehetővé az ember számára a másokkal való együttélést, és mégis megóv a belső életünkbe való illetéktelen beavatkozásoktól. Közvetlenek lehetünk tekintélyünk elvesztése nélkül. Kapcsolatban vagyunk embertársainkkal, a nélkül, hogy ezáltal elvegyülnénk a tömegben. Éppen így őrzi meg a liturgia a lélek számára a természetesség és a kifinomult műveltség csodálatos kapcsolata révén a lelki cselekvés szabadságát. A liturgia mint „urbanitas” a barbarizmus legszebb ellentéte; mert a barbarizmus éppen ott lép fel, ahol a természetesség és a kultúra már kihalt.

A liturgia erkölcsi tartalma

Ugyanez áll az imádság erkölcsi tartalmára is.

A liturgikus cselekmény, a liturgikus ima erkölcsi feltételekből ered: az igazság utáni vágyból, a bánatból, áldozatkészségből stb. és gyakran erkölcsi cselekvéssel is zárul be. Itt ismét igen finom tapintatot figyelhetünk meg. A liturgia olyan mélyreható erkölcsi cselekedeteket, amelyek végső belső döntést tételeznek fel, nemigen követel. Ahol igazán szükség van rá, ott megkívánja: pl. az esküvel erősített ellentmondás a keresztségnél, a szerzetbe való végső felvételkor történő fogadalom esetében. Amikor azonban a mindennapok imádságát kell a hétköznapi, átlagos gondolkodásmód és cselekvés számára hatékonyá tenni, akkor a liturgia igen tartózkodó. Például fogadalomról, a bűntől való teljes elfordulásról, örökös odaadásról, egész lényünk önmegszenteléséről, kizárólagos szeretetről és hasonlókról ritkán beszél. Ezek a gondolatok előfordulnak ugyan a liturgiában, de rendszerint csak úgy, hogy a hívő kéri azokat az Istentől, vagy pedig úgy, hogy megfontolja szépségüket és nemes voltukat, vagy úgy, hogy a liturgia felhívja ezekre a figyelmet. Arra azonban a liturgia vigyáz, hogy gyakori ájtatosságoknál ne használjon olyan imádságokat, amelyekben ezek mint követelmények szerepelnek.

És így is van ez rendjén! Jogos, sőt indokolt lehet ez a kifejezésmód ünnepélyes pillanatokban, a döntés óráiban. Ha azonban a közösség mindennapi lelki életéről van szó,

akkor ezek a kitételek sokszor ismételten helytelen választás elé állítják az imádkozót. Vagy komolyan veszi az illető az imádságot és igyekszik az imában kifejezett gondolatokat magában felébreszteni: ebben az esetben azonban azt tapasztalja, hogy ez bizony ritkán, vagy egyáltalán nem sikerül neki. Az a veszély fenyegeti, hogy belső érzélemvilága hamissá, természetellenessé válik; hogy olyan élményeket és teljesítményeket erőszakol ki magából, melyekre még nagyon gyenge, vagy olyan erkölcsi cselekvéseket akar gyakran véghezvinni, amelyek természetük szerint ritkán szoktak előfordulni. Vagy pedig csak alkalmoszerű buzdításnak veszi a szavakat és így a benne rejlő erkölcsi tartalom jelentését lefokozza. Az ilyen formulát azután már gyakran át is tudja élni, de annak tulajdonképeni jelentése már elveszett.

Ide is vág az Úr mondása: „Legyen a ti beszédetek: igen-igen, nem-nem.” (Mt. 5, 37.) Csodálatraméltóan oldotta meg a liturgia azt a feladatot, hogy mindig a magasabb erkölcsi ideálok felé ösztönözzön és mégis hű maradjon a mindennapi élethez.

A liturgikus ima formája

Más kérdés, hogy milyen legyen a közös imádság formája. Pontosabban így lehetne a kérdést fogalmazni: az imádkozás melyik módja tud sok embert bensőleg megindítani és állandóan lendületben tartani?

Minden közös ájtatossági gyakorlat mintájául az egyházi karima szolgál. E karimákat nap-nap után meghatározott órában nagyobb

közösség végzi, és ha valahol, akkor itt megvan annak a lehetősége, hogy a közös ima formájára vonatkozó törvények érvényre juszanak.¹

Szükséges mindenekelőtt, hogy az egész közösség cselekvőleg vegyen részt. Ha valaki csupán arra figyel, amit előimádkoznak, akkor a lélek lendülete hamar lelohad. Minden jelenlevőnek be kell kapcsolódnia. Még az sem elég, hogyha mindig ugyanazokkal a szavakkal válaszol az előimádkozó megszólításaira. Megvan a liturgiában az imádságnak ez a módja is, pl. a litániában. Helyénvaló is ez és az emberi lélek igényeinek félreismerését jelentené, ha ezeket mellőzni akarnánk. Ezekben ugyanis az előimádkozó változó megszólításaira a közösség azonos lelki tevékenységgel felel, pl. kéréssel. Így ennek az azonos tevékenységnek mindig új tartalmat és bensőséget kölcsönöz. Valami állandó fokozás indul meg így, amely különösképen alkalmas arra, hogy teljes erőnket összeszedve, kifejezzük szívünk egetostromló kéréseit és Istennek való átadásunkat.

Ezt az imafajtát azonban nem sokszor alkalmazza a liturgia; sőt, ha az istentisztelet egész területét tekintjük, ritkán. Így van ez jól,

¹ Szükséges itt megemlíteni, hogy az egyházi karima különös helyzetet és körülményeket tételez fel, amelyek a hívek életében nem lelhetők fel. Így az imára szánt hosszabb idő, amely alkalmat nyújt a léleknek a mélyebb magábaszállásra, azután megfelelő szellemi képzettség, amely megnyitja a lélek előtt a gondolatok kincsesbányáját.

mert mindig együtt jár vele az a veszély, hogy a lélek lendületét megakasztja.¹

Gyakran alkalmazza a liturgia a közös imádságnál a dramatikus formát. Két karra osztja fel a jelenlevőket és párbeszédben folyik az imádság. Ez mozgásba hozza a tömeget, és meg is tartja abban. Hiszen mindnyáján, legalább is némileg kénytelenek figyelni: tudják ugyanis, hogy az imádkozás menete tőlük is függ.

Ezzel a liturgia a lelki élet olyan alaptörvényére mutat, amelyet büntetlenül nem lehet elhanyagolni.² Bármennyire is jogosult az ima válaszoló formája, a közös ima alapformája mégis az, hogy mindenki cselekvő bekap-

¹ Már a litániáról mondottakból kitűnik, hogy olyan imafajtáknak, mint pl. a rózsafűzér, a lelki életben pótolhatatlan jelentőségük van. Ezekben élesen látható a liturgikus és népi ima közötti különbség. A liturgia alaptétele: Ne bis idem! (semmi sem ismétlődjék!) Haladást kíván mind a gondolatban és hangulatban, mind az elhatározásokban. Míg ellenben a népi ima szemlélődő jellegzetessége kerüli a gondolatok gyors váltakozását és sokáig szeret elidőzni az egyszerű képeknél, gondolatoknál és hangulatoknál. Itt az ájtatossági forma gyakran csak eszköz arra, hogy a hívő lélek Istennél időzzék. Ezért kedveli az ismétléseket. A Miatyánk, Udvözlégy folyton megújuló kérései csak edények, amelyekbe érzelmi világát kiönti.

² Régebben előszeretettel gyakorolták az Egyházban a zsoltárenekek ú. n. válaszoló (respondeáló) alakját. Az előénekes egymásután mondta be a verseket, a nép pedig minden versre ugyanazzal, egészben vagy részben megismétlődő mondattal felelt. De ugyanakkor más formát is használtak: a nép két karra oszlott és felváltva a zsoltár egy-egy versét imádkozta. A liturgikus érzék biztonságára nagyon jellemző, hogy az előbbi módot teljesen kiszorította az utóbbi.

csolódásával haladjon előre. Erre tanít a lex orandi. Szorosan összefügg a tárgyalt kérdéssel a ma oly égető kérdés: hogyan lehetne a férfiakat minél jobban megnyerni az egyházi élet számára. A mai férfi u. i. életerős mozgalmat kíván s a mozgalomban cselekvőleg részt is akar venni.

Ez a mozgalmas liturgikus imaélet irányításra szorul. Szükség van „karmester”-re, aki a kezdetet, megszakítást és befejezést jelzi és ezzel már az egészet külsőleg is taglalja. Azonban belsőleg is taglalnia kell; így pl. meg kell adnia a vezérgondolatot; a nehezebb részeket magára kell vállalnia, hogy azok kifejezése helyes legyen; alkotó és elmélkedő részek közbeiktatásával nyugvópontokat kell teremtenie stb. A kar vezetőjének e feladata a liturgia kialakulásában fontos szerepet töltött be.

A természet és kultúra szerepe

Fentebb vázoltuk, hogy a liturgiában milyen nagy szerepe van az érzelemnek. Ugyanilyen nagy jelentősége van a liturgiában az emberi élet két alaptényezőjének is: a természetnek és a kultúrának.

A liturgiában az emberi természet erőteljes hangja szólal meg. Csak a zsoltárokat kell elolvasnunk, hogy az embert a maga természetes világában lássuk. Itt a lélek hol bátornak, hol csüggedtnek, hol vidámnak, hol szomorúnak mutatkozik; majd telve van nemes elhatározásokkal, de egyszersmind bűnökkel és belső küzdelmekkel; néha buzgó minden jó iránt, máskor pedig lanyha és letört. Ugyan-

ezt látjuk az egész ószövetségben is. Milyen leplezetlenül áll elénk az emberi természet! Nincs megszépítve, sem felcicomázva. Éppen így van ez az Egyház megszentelő szavaiban és szentséget közlő imáiban. Mindegyikben üdítő természetesség uralkodik. Itt „nevén szólítják a gyermeket”. Az ember telve van hibákkal és gyengeségekkel és a liturgia is így kezeli őt. Az ember természete nem más, mint a nemesség és szegénység, a magasztosság és alacsonyság keveredése, és így szerepel az Egyház imáiban is; az Egyház nem a mesterkélt tökéletes embert állítja elénk, akiben nincs semmi rossz, hanem az embert a maga valóságában.

A liturgia kultúrjavarokban is gazdag. Ez természetes, hiszen itt sok évszázad dolgozott és mindegyik a legjavát adta. Gondosan csiszolt minden szava; sokoldalúan gazdag a fogalom- és gondolatvilága; szerkezete kezdve a rövid versecskéktől, a finoman kidolgozott imáktól, a breviárium és a szentmise imaszerkezetén keresztül egészen az egyházi év teljes felépítéséig, változatosan szép. A cselekvő, elbeszélő és dalszerű formák váltakoznak egymással. Stílusa állandóan változik: az évszaki officiumok stílusa egyszerű, a Mária-ünnepek stílusa titkoktól gazdag, a korai kereszténység mártír szűzeinek officiuma bájosan kedves. Ehhez járul még a liturgikus mozdulatok és cselekmények, edények, szerek és ruhák művészete, azonkívül az építő-, képző- és festőművészet alkotásai, az ének és orgonajáték.

Mindezekben fontos tanítás van a lelki élet számára. A vallásnak szüksége van a kultúr-

rára. Kultúrán értjük mindannak az értékes dolognak az összességét, amit az alkotó, alakító és rendező emberi erő létrehoz: tudományt, művészetet, társadalmi rendet stb. A kultúrának itt az a feladata, hogy az igazság kincseit, amelyeket Isten az embereknek kinyilatkoztatott, állandó munkával feltárja, azoknak tartalmát kimerítse és az élet minden változásával vonatkozásba hozza. A kultúra nem tud vallást teremteni, de rendelkezésére bocsátja eszközeit, amelyekkel azután a vallás teljesen ki tudja fejteni áldásos működését. Ez a helyes értelme a régi mondásnak: „*Philosophia ancilla theologiae*” (a filozófia a teológia szolgálóleánya). Ez áll az egész kultúrára. Ez volt az Egyház állandó felfogása és mindig e szerint is cselekedett. Így pl. nagyon jól tudta, mit cselekszik, amidőn Szent Ferenc fölfelé törő, vallásos erőben szerfelett gazdag rendjére valósággal ráerőszakolta a tudományt, a külső élet bizonyos fokát és a mérsékelt vagyonbirtoklást. Ezzel mintegy lehetőséget nyújtott neki, hogy hosszabb időn át egészséges és termékeny maradjon. A magános ember, vagy fanatikus lelkesedésében a közösség is, sokszor hosszú ideig tudja nélkülözni a kultúrát. Ezt bizonyítják Egyiptom pusztáinak remetéi, a kolduló rendek és minden időnek sok szentje. Az átlagos és tartós lelki életnek azonban szüksége van a kultúra magasabb fokára; csak így marad tevékeny, tiszta, nagylelkű, és csak így tudja a betegség tüneteit, az állandó feszültséget és egyoldalúságot elkerülni. A kultúra lehetőséget nyújt a vallásnak a megnyilatkozására, segíti, hogy önmagával tisztában legyen és hogy a fonto-

sat a kevésbbé fontostól, az eszközt a céltól, az utat a beérkezéstől meg tudja különböztetni. Az Egyház mindig elítélte azt az irányzatot, amelyik a tudományt, művészetet, vagyont stb. támadta. Ugyanaz az Egyház, amely nagy nyomatékkel hangsúlyozza az „egy szükség eset” és az evangéliumi tanácsokról szóló tanításában teljes határozottsággal tanítja, hogy az embernek késznek kell lennie arra, hogy az örök üdvösségért minden áldozatot meghozzon, ugyanez az Egyház azt is akarja, hogy a lelki életet a kultúra termékenyítse meg.

A lelki életnek azonban szüksége van természetire is: „A kegyelem feltételezi a természetet.” Hogy az Egyház miként gondolkodik erről, világosan kifejtette a gnosztikusok, a manikeusok, katarok, albigenzek, janzenisták és hasonló áramlatok minden fájával szemben. Ezt ugyanaz az Egyház teszi, amelyik küzd Pelágius és Coelestinus, Joviniánus és Helvidius természet-felsőbbséget hirdető törekvései ellen s amely ezekkel szemben oly hathatósan mutat a kegyelemre és természetfölöttire. A nemes és gazdag kultúra hiánya a lelki életet merevvé teszi; ha pedig az egészséges természeti alapja menne tönkre, émelygős, hazug, természetellenes és terméketlen lenne. Ha az imaéletben rejlő kultúrtartalom vesz el, akkor elszegényedik a gondolat, eldurvul a nyelv, a képek merevek lesznek, az érzés pedig fakóvá, egyhangúvá válik. Ha pedig a természet nem járja át friss és erőteljes életével, akkor a gondolat üres és egyhangú, az érzés szegényes vagy mesterkélt, a hasonlatok és képek színtelenek lesznek. Mindkettő-

nek, azaz a természet erejének és a kultúrának a hiánya a barbárság; ennek ellentéte a *Scientia vocis*, amely a liturgikus imaéletben nyilvánul meg és amelyet maga a liturgia az alkotó Léleknek tulajdonít.

Az imaéletnek egyrészt egészségesnek, egyszerűnek és erősnek kell lennie. Szükséges, hogy összhangban legyen a valósággal és nem szabad attól félnie, hogy nevükön nevezze meg a dolgokat. Az ember találja meg imájában egész életét. Másrészt legyen az ima gondolatokban gazdag és képekben erős; legyen fejlett és egyszersmind kifejező nyelve, világos és áttekinthető szerkezete, hogy az egyszerű ember is megértse, de a műveltet is megfogja és felüdítse. Komoly kultúra itassa át, mely semmiesetre se legyen erőszakolt, hanem a gondolat, akarat és érzésvilág belső mértékletességében nyilvánuljon meg.

A LITURGIKUS KÖZÖSSÉG

A liturgia nem mondja „Én”, hanem „Mi”, legfeljebb akkor, ha az illető cselekedet különös módon kívánja az egyesszámot (pl. egy személyes akaratnyilvánításnál, vagy a püspök, pap némely imájában). A liturgia alanya nem az egyes ember, hanem a hívők közössége. Ez a közösség nem csupán a templomban összegyűlt emberekből áll; nemcsak egy épp összegyűlt „egyházközség”. Túlszárnyalja az illető hely határait és felöleli a földkerekség minden hívőjét. Hasonlóképpen átszakítja az idő korlátait is, és a földön imádkozók közösségét egynek tudja azokéval, akik már hazataláltak az Örökkévalóságba. Az a körülmény, hogy a liturgia mindenkit magába zár, még nem meríti ki a liturgikus közösség fogalmát. Az „Én”, amit a liturgikus imádság használ, nem egyszerű összefoglalása az egy és ugyanazon hiten lévőek egyedeinek. Összefoglaló egység ugyan, de csak annyiban, amennyiben ez az egység az őt alkotó tömeg nélkül egyáltalán létezni tud. A liturgikus ima „Én”-je sokkal több: maga az élő Egyház.

Egy állam életéhez hasonlíthatnám a helyzetet. Az állam több, mint a polgárok, hatóságok, törvények, intézmények stb. összessége. Az állam polgárai nem csupán azt érzik, hogy

csak pusztá számok a nagy számsorban, hanem egy megfoghatatlan élő egység tagjainak is érzik magukat.

Ehhez hasonló valami az Egyház is, természetesen lényegesen más, természetfeletti rendben. Beláthatatlanul sokféle életmegnyilvánulást foglal magába: az eszköz, cél, cselekvés és hatás, emberek, intézmények s törvények szerkezetét. Jóllehet hívőkből áll, mégis több, mint azonos meggyőződésűek és hasonló rendűek egyszerűen összefogott tömege. A híveket ugyanaz az élet hatja át és ez az élet maga Krisztus. Az Ő élete a mi életünk; Krisztusba vagyunk „bekebelezve”, mi vagyunk az Ő „teste”, „corpus Christi mysticum”.¹

Valóságos hatalomról van itt szó, amely uralkodik ezen a nagy közösségen, amely magához fűzi az egyeseket és amely a közös élet részeseivé teszi őket. Ez a hatalom „Krisztus lelke”: a Szentlélek.² Mindenegyedű hívő egy-egy sejtje ennek az életegységnek, egy-egy tagja ennek a testnek.

Különböféle alkalmakkor érzi az egyes hívő ezt az átfogó egységet; mindenekelőtt azonban a liturgiában. A hívő itt nem mint egyed áll az Isten előtt, hanem mint a közösség tagja. És ebben a közösségben mégis a hívő beszél. Ez azonban megköveteli, hogy önmagát tagnak tartsa és akarja. Az egyházi közösségtudatot a liturgia ébreszti fel az emberben. A

¹ V. ö.: Róm. 12, 4.; I Kor. 12, 4.; Ef. 1—4.; Kol. 1, 15.

² V. ö.: I Kor. 12, 4; Scheeben J., *Mysterium des Christentums*. (Freiburg 1912.) 314—508.

hívőnek, ha együtt akar ünnepelni a liturgiával, tudnia kell, hogy az Egyház tagja és hogy az Egyház vele együtt imádkozik és cselekszik. Ezt az egységet éreznie és akarnia is kell.

Az individualisztikus ember és a liturgikus közösség

Ebből két, nagyon is érezhető nehézség származik, melyeknek gyökere az egyénnek a közösséghez való viszonyában rejlik. A szellemi közösség, mint minden más, az egyéntől két dolgot kíván. Egyszer áldozatos lemondást: mint a közösség tevékeny tagjának le kell mondania mindarról, ami egyéni. Önmagát megtagadva, együtt kell lennie mással, fel kell áldoznia egyéniségének egy részét a közösség oltárán. Máskor pozitív teljesítményt kíván: azt követeli tőle, hogy a közösség nagyobb élettartalmát, mint sajátját fogadja el, hogy abba beleilleszkedjék, meggyőződésévé tegye és terjessze.

A követelmény különféle formában lép fel, a szerint, hogy milyen lelki alkatú a hívő. Némelyeknél inkább a tárgyi oldal domborodik ki: gondolatok, amelyek megtöltik, eszközök és célok, fennálló határozatok, szabályok és törvények, elvégzendő feladatok, jogok és kötelességek stb. Áldozat és teljesítmény ekkor tárgyi jelleget ölt. Az egyénnek le kell mondania arról, hogy a saját gondolataival törődjék és egyéni utakon járjon. A liturgia szándékát és útját kell követnie. Az önrendelkezésről le kell mondania, a magánima helyett a közösséggel együtt kell imádkoznia,

az önmaga-vezetés helyett engedelmeskednie kell és fegyelmezettségben kell élnie, ahelyett, hogy a maga akarata szerint cselekednék. Az egyes ember feladata továbbá, hogy a liturgikus ideavilágot „realizálja”. Ki kell lépnie megszokott gondolköréből és egy gazdagabb, átfogóbb szellemvilág tulajdonosává kell lennie. Le kell mondania személyes céljáról és magára kell vállálnia a nagy liturgikus emberközösség célját. Így megtörténik, hogy részt kell vennie olyan gyakorlatokon is, amelyek lelki szükségleteinek nem felelnek meg; olyan dolgokat kell kérnie, amelyek közvetlenül nem érintik; a kérést, jöllehet távol áll tőle, mégis mint sajátját kell elfogadnia és imádságban Isten elé terjesztenie. Olyan eseményeket is követnie kell (ez az imában, cselekvésben és kérésekben oly gazdag liturgiában elkerülhetetlen), amelyeknek sajátos értelmét alig vagy egyáltalán nem érti stb.

Mindebben tényleg nehézség rejlik, mely kettős súllyal nehezedik a mai emberre, aki olyan nehezen tud lemondani önállóságáról; készséggel veti magát alá az államnak és a gazdasági életnek, de hogy szellemi életét ne a maga szükségletei, hanem más előírások szerint rendezze, érzékenyen és szenvedélyesen elhárítja magától. Egyszóval, amit itt a liturgia követel, nem más, mint alázat. Lemondásban megnyilvánuló alázat, s így nem más, mint saját önállóságunk és öndicsőségünk odaadása. Teljesítményben megnyilvánuló alázat s így nem más, mint az egyéni lét-körön túlhaladó, felkínált szellemi élettartalom elfogadása.

A liturgikus közösség követelménye más azok számára, akik nem a tárgyi, hanem a közösségben a személyi oldalt, az élő embert tekintik. A közösség problémája számukra nem az, hogy hogyan merítik ki a közösségi élet tárgyi tartalmát és hogyan élik bele magukat. Sokkal inkább érzik azt a nehézséget, hogy együtt kell lenniök más emberekkel, azokkal együtt kell érezniök, egyet akarniök, tudatában lenniök annak, hogy másokkal magasabb egyesülésben állnak. És pedig nemcsak egy-kettővel, vagy az emberek kisebb körével, akik hasonló törekvés vagy különös vonzalom miatt közel állanak hozzá, hanem mindenkivel: a közönyösökkel, ellenszenvesekkel, sőt az ellenséges érzelműekkel is.

Tehát itt az a követelmény, hogy ki kell nyitni azokat a sorompókat, amelyeket éppen a finomabb lelkületű emberek szoktak zárva tartani. A megszokott keretből ki kell lépnie, mások közé kell mennie és velük közös életet élnie. A fentebb kifejtett esetben a hívő a közösséget mint egy nagy, tárgyi rendet látja, itt pedig mint a személyiség viszonyának széles szövedéke, mint egy végtelen változatú élő „Én-Te-vonzalom” szövődménye szerepel. Ott az volt az áldozat az egyén részéről, hogy le kellett mondania a lelki életben az önrendelkezésről, itt pedig az, hogy a magányt és az önmagáért való életet fel kell adnia. Ott arról van szó, hogy mennyire tudja magát beleélni egy határozott rendbe, itt pedig arról, hogy hogyan tud más emberekkel együtt élni. Ott az alázat volt a követelmény, itt a szeretet: az élő önátadás. Ott azt a szellemi tartalmat kell magára vállalnia, amit a liturgia

ad; itt együtt kell élnie Krisztus testének más tagjaival is, azok kérdéseire csatlakoznia, azok szükségleteivel együtt éreznie. A „Mi” az első esetben az önzetlen tárgyilagosság kifejezője volt, most pedig azt jelenti, hogy aki ezt mondja, az saját egyéni életét másokkal megosztja. Ott le kellett győznie a büszkeséget, amely függetlenül akar élni, a különélést, amely annyira húzódozik attól, hogy a közösségi életcélokat és gondolatokat magáévé tegye; itt viszont az ellenszenv felett kell győzedelmeskednie, mely a közösségi élettel szemben fellép; győznie kell a félénk szemérmesség felett azzal, hogy kitárja belső valóságát; az arisztokratizmuson, amely csak olyanokkal akar együtt lenni, akiket maga választott ki.

Mindez a lélek állandó önmegtagadását kívánja, önátadást, nagy szeretetet, amely kész az életet másokkal megosztani.

A szociális alaptermészetű ember és a liturgikus közösség

Az egyénnek a liturgikus közösségbe való bekapcsolódása — amelyet főtebb vázoltunk — a liturgikus élet egyik sajátja révén könnyűvé válik, s ez lesz az említett ellentétek elsímítója. Ha azt a lélekalkatot, amelyből először kiindultunk, individualisztikusnak nevezzük, akkor vele szemben áll a szociális lelki kép, amely mindenütt a közösségre törekszik, és éppen olyan önkénytelenül benne él a „Mi”-ben, mint amaz az elhatárolt „Én”-ben. Ha lelki tevékenységet fejt ki, önkénytelenül a hasonló lelkülétűeket fogja keresni.

Ez pedig olyan elhatározottsággal megy végbe, amely idegen a liturgiától. Gondoljunk csak bizonyos szekták lelki behatásaira és közösségi életük különös módjára. Itt az ember egyénisége annyira elvész, hogy nemcsak a belső lelki önállóság szűnik meg, hanem sokszor még a külső is. A lelki önállóság külső és belső megszűnése persze már a végső következmény, de azt az irányt jelzi, amely felé az ilyen helytelen közösségre való törekvés halad. Az ilyen helytelen lelki alkatú emberek a liturgiában nem találják meg minden további nélkül a számításukat. Számukra a közösség hűvösnek és visszataszítónak látszik; mind-ebből az következik, hogy a liturgikus közösség bármennyire tökéletes is, mégsem kívánhatja az egyéniség teljes felolvadását. A közösségre törekvő irányzattal egyidőben van egy másik irány is, amely arra vigyáz, hogy betartsák a helyes határt. Az egyes tagja ugyan az egésznek, azonban nem csupán csak tag; nem olvad fel egészben. Beilleszkedik abba, azonban úgy, hogy mégis önálló egyéniség marad. Ez különösképp abban jut kifejezésre, hogy a tagok egymásközt való egyesítése nem közvetlenül emberről-emberre történik, hanem azáltal megy végbe, hogy mindnyájan hasonló célra törekszenek és lelkileg ugyanabban a végső célban találkoznak: az Istenben, azonos hitvallásban, áldozatban és szentségben. A liturgiában egészen ritkák az olyan esetek, amelyekben a beszédet és a feleletet, mozdulatot vagy cselekvést a litur-

gikus közösség egyik tagja közvetlenül a másikhöz intézné.¹

Ha ez mégis előfordul, nagyon tanulságos megfigyelni, milyen tartózkodóan történik. Erre szigorú előírások vannak. Az egyén a másik egyénnel nem érintkezik teljes közvetlenséggel. Egészen tőle függ, hogy mennyire keresi a másikban azt a közös érintkezési pontot, ami mindkettőjük számára ugyanaz, vagyis a felettük álló Istent.

Ez nagyon fontos. Mert talán felesleges említenünk, mi következne be akkor, ha a liturgikus közösségi életben az egyik hívő minden további nélkül hatna a másikra. A szekták története számos példát mutat erre. Azért a liturgiában az egyesek között szigorú korlátok állnak. A közösség életében van valami tartózkodás és kölcsönös tisztelet, ami megóv a túlzásoktól. Az együvé tartozás ellenére sem tud az egyik hívő behatolni a másik belső világába, annak imájára és ténykedésére befolyást gyakorolni, sem egyéniségét, érzéseit és érzelmeit ráerőszakolni. A közösség a meggyőződésben, a gondolatban és szóban, a szemek és szívek ugyanarra a célra való irányításában áll; abban, hogy mindnyájan ugyanazt hiszik, ugyanazt az áldozatot mutatják be és ugyanazt az isteni kenyeret eszik; abban, hogy valamennyit egy és ugyanaz az Isten és Úr kapcsolja össze titokzatos egységbe. Egymás között azonban, mint különálló személyiségek állnak és nem avatkoznak egymás lelki ügyeibe.

¹ Más a viszony a hívek és a papság között. Ez a kapcsolat állandó és közvetlen.

Csak ez a megoldás teszi hosszú időre elviselhetővé a liturgikus együttélést. Sohasem engedi, hogy a lélekben felmerüljön az az érzés, hogy másokkal egybezárva elvesztette lelke önállóságát és veszélyeztette belső világát.

Az individualisztikus embertől a közösség kedvéért hozott áldozatot követeli a liturgia, a szociális embertől pedig azt kívánja, hogy ennek a valóban nagyszerű közösségi életnek lelki fegyelmezettséget kívánó kereteibe illeszkedjék bele. Az elsőből azt kívánja, hogy szeresse meg a közösségi életet és lássa be, hogy ő is csak egy tag a nagy közösségben, a másodiktól pedig elvárja, hogy tartsa be az Isten házához méltó közösségi életformát.

A LITURGIA STILUSA

Stílus tágabb értelemben

Stílusról beszélhetünk először tágabb értelemben. Így jelenti azt az egyéni vonást, amely megvan minden valódi alkotásban, tekintet nélkül arra, hogy az művészi alkotás vagy sem. A stílus annak a ténynek a jelzése, hogy egy meghatározott élettartalom igazi és kiemelő kifejezést nyer. Ennek az egyéni megnyilvánulásnak úgy kell történnie, hogy abban az egyediség mindjárt általános, a maga saját területén túllépő jelentést nyerjen. Az egyedi lét t. i. kettőt jelent: minden mástól különbözik, ugyanakkor azonban általános is, mert a saját fajbeliekkel is vonatkozásban van, s oly tulajdonságokat mutat fel, amelyek a többenél is megvannak. Annál jelentőségteljesebb az egyed alkotása, minél eredetibb és átütőbb az egyéni ereje, s minél áttekinthetőbben tudja egyúttal fájának közös vonásait is kiemelni.¹ Tehát egy személyiségnek, műalkotásnak vagy társadalmi alakulatnak annyiban és akkor van stílusa, ha természetében és

¹ Zseniálisnak is azt nevezzük, — akár személy, akár valami mű az — ami feltűnően eredeti s mégis ugyanakkor általános jellegű.

működésében kifejezésre jut minden mástól való különbözése és ez a különbség mégsem az élet önkényes szeszélye, mert hiszen közös vonásai is vannak egymással.

Ilyen értelemben biztos, hogy a liturgiának is van stílusa.

Stílus szűkebb értelemben

A stílus fogalmát azonban szűkebb értelemben is vehetjük. Miért érezzük mi pl. a stílszerűséget jobban egy görög templom látára, mint egy gót stílusú dóm előtt? Mindkét alkotásnak egyforma meggyőző ereje van. Mindegyik tökéletes kifejezése a tér és anyag egy bizonyos formájának. Mindkettő kifejezi egy nép sajátos tulajdonságait s egyúttal bepillantást nyerünk a nép lelkébe és világnézetébe. Mégis, a segestai templom előtt nagyobb stílszerűséget érzünk, mint a kölni dóm, vagy a reimsi székesegyház előtt. Miért? Miért van még a képzett művészi ízlés számára is Giotto-nak nagyobb stílszerűsége, ha összehasonlítjuk pl. Grünwalddal, aki pedig talán ugyanolyan tehetségű, vagy talán még nagyobb; miért van egy egyiptomi királyalaknak inkább stílusa, mint Donatello gyönyörű Szent János-alakjának?

A stílus szónak itt különleges jelentése van. Az egyéni jelleg háttérbeszorulását fejezi ki a közös vonással szemben. Ami esetleges, helyhez és időhöz kötött, ami csak „erre a meghatározott emberre”, „erre a dologra” áll, azt háttérbe szorítja az, ami szükségszerű, vagy legalább is szükségszerűbb, ami sok emberről, időről és helyről elmondható. Itt az

egyéni jelleget szinte egészen magába olvasztotta az alapforma. A bonyolult lelki állapot, amely például nehezen érthető felkiáltásokban, vagy meg sem ismételhető cselekedetekben szokott kifejezésre jutni, ilyen stílú munkán leegyszerűsítve és lelki alapokaira visszavezetve látható.¹ Így mindenki előtt világos és érthető. A kiszámíthatatlan lelki felindulás lelkileg megalapozott, mérsékelt formát kapott. Így mindenki áttekintheti és önmagára alkalmazhatja az életben előforduló okok és hatások közötti összefüggést. Az egyszer előfordult, azaz történeti eseményben az élet időfölkötő, általános jelentősége jut kifejezésre. A csak egyszer fellépő személy a közös vonások megtestesítője lesz. A hirtelen és önkényes mozdulat megfontoltá, kimértté lesz. Amíg előzőleg csak az éppen adódó helyzetben volt jó, addig most bizonyos fokig mindenki használhatja.² Tárgyak, szerek, eszközök elvesztik esetleges formájukat, alapformájuk jobban kidomborodik, szinte szemünkbe ötlük a használhatóságuk, bizonyos hangulatot vagy gondolatot kifejező képességük pedig felfokozódik. Egyszerűen a művészet és életábrázolás egyik ága az egyedit, a másik az általános érvényűt törekszik kifejezni. A szürke valóságot, amely mindig teljesen egyéni, átalakítja úgy, hogy az alapformája kidomborodik; átalakul, „stílust” kap. A szó szorosabb értelmében akkor érzünk stílust, ha

¹ V. ö. a modern drámák lélekrajzát a régiekével, mondjuk a „Gespenster”-t az „Oedipus”-szal.

² Így keletkeznek az érintkezési alakítások és udvari szokások.

egy egyed zavarosan hullámzó élete lecsillapodik, leegyszerűsödik, ha belső törvényszerűségeit emelik ki, hogy így az egyediből általános érvényű legyen. Természetes, nehéz megállapítani a határvonalat stílus és séma között. Ha ugyanis túlzott az átalakítás, vagy ráerőszakolt előírásra, s nem belső indításra történik; ha a forma nem eleven képzeletből született, hanem kikényszerített és kimért, akkor a létrejött alkotás általános ugyan, de üres és holt. Az igazi stílusnak szigorú formái mellett is megmarad a tökéletesen kifejező s meggyőző ereje. Csak ami eleven, az stílusos; amin csak az ész és a rideg számítás dolgozott, ott nincs stílus.

A liturgia stílusa

A liturgiának (legalább is nagyrészen) szoros értelemben vett stílusa van; gondolataiban, szavaiban, mozdulataiban, cselekvéseiben vagy szereiben nem a közvetlen egyéni lelki állapotot fejezi ki. Hasonlítsuk csak össze a vasárnapi misék könyörgéseit Canterbury Szent Anzelm vagy Newman imáival; vagy a pap magatartását az oltárnál az imádkozó ember önkénytelen mozdulataival, amikor úgy gondolja, hogy egyedül van; vagy hasonlítsuk össze az Egyháznak az oltárfelszerelésre, ruhákra és szerekre vonatkozó előírásait azzal, ahogyan a nép díszíti templomait, vagy ahogyan vallásos ténykedéseknél öltözködik; a gregorián ének utasításait a vallásos népénekekkel! A liturgiában a lelkiséget kifejező külső, akár szó, cselekmény, szín vagy eszköz legyen az, bizonyos mértékben

elveszti egyedi megkötöttségét, felfokozott és mégis szelíd formájával általánosságot kifejező lesz.

Ehhez sok minden közrejátszott. Először is a hosszú idő a liturgia alkotásait kicsiszolta, finommá tette, a körülményekhez alkalmazta. Továbbá tekintetbe kell vennünk a teológia gondolkozási módját: általánosságokat szeret. Végül a stílus kialakulásában nagy szerepe volt a görög-latin műveltségnek és a művészetnek is, amely a szoros értelemben vett stílust szerezte.

Ha most meggondoljuk, hogy ezek a stílust kialakító tényezők nem az egyes ember életmegnyilvánulásaiban működtek, hanem egy nagy, zárt közösségben, amilyen a katolikus Egyház élete; ha meggondoljuk továbbá, hogy az így kialakított élet egészen a túlvilágra volt beállítva, s célirányosan haladt e világon keresztül a másik felé, s így már eleve örök, magasztos, emberfeletti jellege volt: ha mindezeket figyelembe vesszük, akkor meg tudjuk érteni, hogy minden adottsága megvolt egy nagyvonalú stílus kialakítására. Ha valahol, úgy itt egy fennkölt lelki életstílusnak kellett kifejlődnie. Ez meg is történt. Ha nézzük a liturgiát mint egészet és ennek főrészeit, természetesen nem az elsatnyult formájában, ahogyan sokszor látjuk, hanem úgy, ahogyan lennie kellene, akkor csodálhatjuk e nagyvonalú stílust. Akkor láthatjuk és érezhetjük, hogy egy fenségesen mély lelki tartalom gazdagon, oly teljességgel s egyúttal oly erővel s általános érvényű formával jutott kifejezésre, mint sehol másutt.

Stílusról tehát a szó szoros értelmében

akkor beszélhetünk, ha kicsendül belőle a tiszta beszédmód, a természetesen kimért mozgás, a tér, eszköz, színek és hangok finomsága; ha benne a gondolatok, szavak, cselekmények és képek a lelki világ egyszerű elemeiből tevődnek össze. Stílus az, ami gazdag, ezer árnyalatú s mégis áttekinthető; s ez a stílszerűség még erőteljesebb lesz azáltal, hogy a liturgia nyelve a köznapi használattól távol álló klasszikus nyelv.

Mindezekből megérthetjük a liturgia kifejezésformáinak magával sodró erejét: annak a hívőnek, aki átérti, a vallásos lelki élet iskolája lesz, a kívülálló pedig értékes műalkotást lát benne.

Nehézség a liturgia stílusában

Nem szabad azonban tagadnunk azt sem, hogy a mai ember számára a liturgiának éppen ez a jellege okoz nehézséget. Mert a modern ember azt akarja, hogy az ima lelki állapotának közvetlen kifejezője legyen. Most viszont olyan gondolatok, imák és cselekmények egész tömkelegét kell elfogadnia benső világa kifejezőjeként, amelyek általánosságuk miatt túl messze esnek tőle, esetleg nem neki valók. Túl hidegnek, szinte üresnek érzi őket. Különösen akkor válik ez benne öntudatossá, ha az általános formákat egyéni, lélekűdítő imaformáival hasonlítja össze. A liturgia szavai nem ragadják meg azonnal az ember lelkét annyira, mint a rokonlélek szavai; cselekményei nem szólnak olyan közvetlenül hozzánk, mint egy hasonló lelki beállítottságban és tehetségben hozzánk közel álló ember termé-

szetes, meghatódott mozdulatai; a liturgia szívre való hatása nem talál oly gyorsan visszhangra, mint a lélek természetes hangja, amely üdén tör elő a lélekből. Különösen korunk emberét fogja el a borzongás a kiszabott formák láttára, mert ő az életszerű ábrázolásra hajlik, mindenben a földit keresi s mindenben az egyéni jellegre figyel. A szavakban könnyen érez mesterkéeltséget, a cselekményekben hideg előírásokat. Így aztán gyakran megtörténik, hogy olyan ima és áhítatgyakorlatokhoz fordul, amelyek lelki értékben mélyen a liturgia alatt állnak, de az az előnyük megvan, hogy saját korából, hozzá hasonló emberek lelki világából törnek elő.

Aki ezt a nehézséget egész valójában meg akarja érteni, fontolja csak meg, hogy az Úr alakja hogyan áll előttünk a liturgiában s hogyan az evangéliumokban. Az evangéliumban az életet találjuk a maga valóságában: az olvasó érzi az élet levegőjét; érzi a kort; látja Jézust, amint elindul Názáretből s megy az utakon, jár-kei az emberek között; hallja utánozhatatlan, meggyőző szavait s szinte érzi a szívek dobbanását. Az élet eleven ütemének varázsa sugárzik az Úr alakjából. Ő valóban közölünk való, meghatározott lény: Jézus, „az ács fia”, aki Názáretben, ebben és ebben az utcában lakott, ezt a ruhát viselte; így és így beszélt. Ez a valóságot tükröző élet érdekli csak a ma emberét. Különösképen az tölti el boldogsággal, hogy ebben a történeti alakban lakik egyúttal az örök, végzetlen Istenség, személyesen, lényegében, aki a szó valódi értelmében „igaz Isten és igaz ember”.

Milyen más formában áll előttünk a liturgikus Krisztus-alak! Itt hathatós közvetítő Isten és ember között, örök főpap, isteni tanító, élők s holtak bírója, aki elrejtőzött az Oltáriszentségben, aki összegyűjti a híveket az Egyház nagy életközösségében; itt úgy jelenik meg, mint Istenember, mint Ige, amely „testté lőn”. Így szerepel a misében, a liturgikus imákban. Az emberi természet itt mindvégig megmarad; nem mentek kárba az EutyChessel vívott harcok. Ő itt is a valóságos, a teljes: testből és lélekből álló ember, aki ugyan a mindennapi ember életét élte, de megdicsőülve istensége által történelem, tér és idő felett áll az örökkévalóság fényében. Ő az Úr, aki „az Atya jobbán ül”, a titokzatos Krisztus, aki Egyházában él tovább.

Azt mondhatná erre valaki ellenvetésül: „Hiszen a mise evangéliumában Jézus egész történeti életét elolvassuk.” S ez igaz is. De ha mélyebben beletekintünk, akkor láthatjuk, hogy ezek a történetek az összefüggés révén különös jelentést nyernek. Itt ugyanis a történetek egybeolvadnak az áldozati titokkal, és a mise, e nagy titok részeként szerepelnek; bele van építve a megfelelő vasárnapi zsoltosma szerkezetébe, az idő, az egyházi év nagy rendjébe; továbbá az egész liturgián végigvonuló másvilágra irányuló beállítottság is felszívja ezeket az evangéliumi történeteket. Ezáltal tartalmuk is átalakul; idegen nyelven, korális dallamban hangzik fel. Szinte magától rájön az ember, hogy nem annyira a valódi tartalmat, mint inkább az örök, események felett álló értelmet kell bennük keresni.

Mindazonáltal a liturgia az evangéliumok Krisztus-képét nem hamisította meg, amint azt a protestantizmus az Egyház szemére veti. Ezzel nem tett merev fogalomalkotta alakot az élő Krisztus helyébe, mert hiszen az evangéliumokban is, céljuk szerint, Jézus személyiségének és tevékenységének hol az egyik, hol a másik vonása jut inkább előtérbe. S az első három evangélium rajzával szemben, amelyek Őt inkább emberi tevékenykedésében mutatják be, ott vannak pl. Szent Pál levelei, amelyekből az Egyházban és a hívők lelkében titokzatosan továbbélő Krisztus lép elénk. A János-evangélium bemutatja az „Igét, amely testté lőn”, s végül a Titkos jelenések könyve a már örök dicsőségben élő Urat. Ezzel azonban nem akarja kizárni emberi s történelmi működését, sőt mindig feltételezi azt s elég sokszor kifejezetten hangsúlyozza is.¹ A liturgia tehát nem tett mást, mint amit maga a Szentírás is megtesz. A liturgia a nélkül, hogy a történelmi Krisztusból csak egy vonást is elhagyott volna, kitűzött céljának megfelelően, Krisztus alakjában az időfelettit emelte ki. A liturgia ugyanis nem a rideg emlékezés arra, ami elmúlt, hanem élő jelen, Jézus Krisztusnak állandó élete bennünk, s a hívek állandó élete Krisztusban, mégpedig az örökké élő Istenemberben.

Ezzel azonban a nehézség nem szűnt meg. S ezt különösképp érzi a mai ember. S jó, ha ezt is tisztázzuk. Sok ember első fellángolásában a teológia legszebb tételeit is szívesen

¹ V. ö.: Szent János evangéliumának s első levelének bevezetését.

odaadná, ha cserében láthatná, mint meggy Jézus az úton, vagy hallhatná a hangot, ahogyan tanítványaihoz beszél. Lemondana a legfelségesebb liturgikus imáról, ha cserében hallhatná, mint szólítja meg őt az Úr s ha találkozhatna Vele és szíve mélyéből csak egy szót szólhatna Hozzá.

A nehézség megoldása

Mármost, hogyan oldjuk meg ezt a nehézséget? Annak megfontolásával, hogy nem lehet szembeállítani az egyén lelki életét összes személyi adottságával, a liturgikus élet általános jellegével. Nem lehet azt mondani, ez „vagy” az, hanem ez „és” az.

Ha csak magunkért imádkozunk, akkor énünk teljesen egyéni adottsága szerint beszélünk Istenhez, ahogyan éppen ajkunkra tódul, körülményeink és élményeink szerint. Ehhez valójában jogunk is van s az Egyház nem is akarja ezt a jogunkat megnyirbálni. Ilyenkor egyéni életünket éljük, mintha egyedül volnánk az Istennel. Ilyenkor Isten úgy fordul hozzánk, mint senki máshoz, mindenkinek egészen a „saját Istene”. Hiszen éppen abban áll Isten végtelen gazdagsága, hogy ő mindenkinek egészen Istene tud lenni, mindenki számára újszerű s mindenkié, mégpedig egyenként különbözőképen. A beszédmód, ahogyan ilyenkor beszélünk, szánk íze szerint való és valószínű, hogy sok tekintetben „csak” nekünk való. Nyugodtan használhatjuk ezt a nyelvezetet, mert Isten megérti s másnak úgyszem kell megértenie.

De nemcsak különálló teremtmények va-

gyunk, hanem egyúttal közösségben is élünk; nemcsak „eseményekből” állunk, hanem az idő fölött álló rendhez is tartozik belőlünk valami, ez pedig a liturgiában kapja meg a maga igényeinek a kielégülését. Ilyenkor mint az Egyház tagja imádkozunk; ilyenkor abba az országba emelkedünk fel, amely az egyedek felett áll s bármilyen képességgel, időben és helyben elérhető. Márpedig ebben az esetben csak a liturgia stílusa tárgyilagos, pontos, mindenki számára elérhető; azaz a legjobb: mert az imának minden más formája, amely valami egyéni lelkületből jönne, érthetetlen lenne a más képességek előtt. Őszintén beismerhetjük, hogy egyedül a katolikus, azaz általános és tárgyilagos stílust értheti meg mindenki. Ez természetesen áldozattal jár. Valamikép mindenkinek meg kell tagadnia magát: ki kell lépnie önmagából. Ezzel azonban nem veszít, sőt ellenkezőleg, szabadabb, gazdagabb és sokoldalúbb lesz.

Mindkét imamódnak kölcsönösen egymásba kell fonódnia. Hisz élő viszonyban vannak egymással. Az egyik a másiktól kapja termékenységét és világosságát. A liturgiában tanul meg a lélek forgolódni a nagy, lelki közösségben. Itt szerzi meg — ha szabad ezt a hasonlatot használni — a fellépésnek és mozgásnak csiszoltságát, ahogyan az ember is a társadalmi érintkezéseknél az igazán előkelő társaságtól tanulja meg ezt a csiszoltságot; főképp olyan egyénektől, akik érintkezési előírásait régi hagyományokra épített társadalmi nevelés révén kapták.

Igy a liturgia révén a lélek finomságra és az érzelem magas fokára jut; benne szerzi meg

a lélek a szellemi élet „nagy stílusát” s ez olyasmi, amit nem lehet eléggé értékelni. Másrészt viszont maga az Egyház figyelmeztet folyton arra, hogy a liturgikus étellel párhuzamosan meglegyen az emberek egyéni szükséglete szerint beállított imaélet, mikor a lélek egyéni képességei szerint imádkozhatik. Ebből az imából kap azután a liturgikus élet is melegséget és egyéni színezetet.

Ha az utóbbi hiányozna, vagyis ha a liturgia volna kizárólag a lelki élet keretje, akkor könnyen rideg formáság lenne belőle; s megfordítva: a liturgia hiányának végzetes következményeit a mindennapi tapasztalat eléggé mutatja.

LITURGIKUS JELKÉPEK

Az érzékelhető dolgok szerepe a szellemi életben

A liturgiában a hívők sokat kifejező szimbolumokkal és képekben gazdag világgal találkoznak, mint pl. egyes helyzetek, mozgások, cselekmények, ruhák, szerek, jelentőségteljes helyek, idők stb. Ezek láttára felmerül a kérdés: mi az értelme mindennek a lélek Istennel való érintkezésében? Isten a tér fölött van; minek neki a helyre s térre vonatkozó pontos előírás? Isten idő fölött áll; mit számít akkor a Vele való érintkezés szempontjából az időkre vonatkozó elrendezés? Isten egyszerű; mit kezdünk akkor az előírt mozgásokkal, cselekményekkel, eszközökkel? Hogy messzebb ne menjünk, kérdezzük: hát lehet egyáltalán érzékelhető dolgoknak szerepe a léleknek Istennel való érintkezésében, aki szellem? Nem hamisítja-e ez meg és alacsonyítja le ezt az érintkezést? S ha fel is tesszük, hogy az ember testből és lélekből áll, — vagyis nem tiszta szellem s így a testének mindig lesz szerepe a szellemi életben is — nem tökéletlenség-e ez, amelyet le kell gyűrnie? Vajjon nem az-e az igazi istentisztelet feladata, hogy „Istennek a lélekben és

igazságban" való imádását szolgálja s hogy legalább törekedjék kiküszöbölni a testi és anyagi jelleget?

E kérdés tisztázása is megvilágítja a liturgia lényegét.

Mi a szerepe az érzékelhető dolognak mint eszköznek szellemi ismeretszerzéseinknél és lelki világunk közléseinél?

A kérdést lélektanilag így fogalmazhatnók meg: a testből és lélekből álló „Én” a saját természetén belül hogyan látja a test és lélek egymáshoz való viszonyát?

Testitől elkülönített szellemi élet

Az önmegfigyelésnek egyik esetében a „szellemi” élet elkülönítve áll a „testitől”. A szellemi világot önmagában zártnak látja, amely a testen belül, vagy talán helyesebben a testen túl van s testhez nagyon kevés, vagy semmi köze nincs. A testet és lelket két olyan külön világnak gondolja, amelyek egymás mellett vannak, közöttük van ugyan kapcsolat, de olyan, hogy inkább ugrásszerűen érintkeznek egymással, de nincs meg a közvetlen folytonos együttműködés. Körülbelül ezt a lélektani elméletet vallja Leibniz Monaden-tana s a lélektanban a psychophysikai parallelizmus is.

Világos, hogy így azután a testinek a lélekkel szemben inkább csak mellékszerep jut. A léleknek van ugyan vele kapcsolata, hiszen szüksége van a testre, de tulajdonképeni életében nem sok a szerepe. Olyan ő a léleknek, mintha akadályozná, vagy meghamisítaná az életét. A lélek az igazságot, erkölcsi ösztön-

zést, Istent s az istenit tisztán szellemi utakon akarja elérni. S ha tudja is ennek lehetetlenségét, mégis törekszik, hogy a tiszta szellemiséghez minél közelebb jusson. Számára a test csak idegen járulék; még meglévő tökéletlenség, amelytől szabadulni akar. Mindenesetre külső jelentőséget tulajdonít neki, amikor pl. példaként vagy allegóriának, vagy a lelkiek szemléltetésére használja fel. De ilyenkor is érzi ennek helytelenségét. Ennek következményeképpen nem tartja az érzékelhető dolgokat alkalmasnak a benső élet hű kifejezésére, mert szerinte erre a kifejezésre nincs is szükség; a szellemi világ önmagában is meg tud állni, vagy legfeljebb egyszerű tettel, vagy szóval ad létéről életjelet.

Az ilyen lelki alkatú ember a liturgiában sok nehézségre talál. Természeténél fogva ugyanis szigorúan belső jámborságra hajlik, amely a külsőt mellőzni akarja. Minden mondanivalóját a lehető legegyszerűbben, minden dísz nélkül szerkeszti meg és a szavakra is csak azért fordít gondot, mert ez a „szellemi” gondolatközlés egyetlen formája.

Testivel egybeolvadó szellemi élet

Ezzel szemben van egy másik lelki beállítottság is. E szerint a lélek és a test közel állnak egymáshoz, sőt összeolvadnak. Az előző típus a lelket és a testet el akarta egymástól szakítani, ez viszont egybeolvasztja azokat. Könnyen megtörténik azután, hogy a lélek a testnek csak belső oldala, a test pedig a lélek külső formája, annak látható alakja. Minden lelki működés azonnal átcsap a testbe

és a test mozdulataiban jut kifejezésre; a külső ténykedést pedig közvetlen lelkinek érezzük. A test és lélek együvé tartozásának tudatát azután a külső világra is kivetíti. Így a külső dolgokat könnyen összetéveszti különféle lelki elgondolások megnyilvánulásaival; ebből kifolyólag saját belső világa kifejező eszközének is könnyen felhasználhatja. A különféle külső szerekben, ruhákban, emberi alkotásokban, természetben, sőt a világmindenségben is saját belső világát: vágyait, törekvéseit, küzdelmeit látja kifejezve. Első pillantásra úgy érezzük, hogy az ilyen lelkületet jobban fel tudjuk használni a liturgiában, mert ez erőteljesebben érzi a liturgikus mozgások, cselekvések és eszközök kifejező erejét s könnyebben fel is tudja ezeket a külső eszközöket használni saját lelki világának kifejezésénél.

A liturgia szempontjából azonban mégis nehézségek támadnak. Ha az érzékelhető és a belső világot, mint nagyon egybefonódottat gondolja el, akkor nehéz a belső megnyilvánulását megállapított kifejezésformába zárni s nehéz egy lelki tartalmat kimért formákhoz, mozdulatokhoz, szerekhez kötni. Belső világunk folyton változik. Ezért nem tud teremteni határozott és éles vonalakkal körülírt kifejezési formát. Ugyancsak nehézséget okoz ebben a lelkületben az, hogy nem tudja a változatokban gazdag lelki tartalmat helyesen felfogni, mert mindig más és más a lelki hangulata.¹ Másszóval: akár a saját lelki világát

¹ Ezért az ilyen lelki alkatú embereknek legfőbb törekvése: szabadulni az Egyháztól, annak

akarja kifejezni, akár másét próbálja felfogni, a test és lélek szoros együttműködése ellenére sem tudja a szellemi tartalmat állandó külső formához kötni; vagyis hiányzik belőle a jelkép (symbolum) kialakításához szükséges erő. Az első lelki alkat nem tudott jelképet alkotni, mert a testi és szellemi rész között nem volt megfelelő kapcsolat. Megkülönböztette őket, határt is szabott, de túlzásba vitte s így végül az összeköttetés is megszűnt.

A másik típusnál megvan ugyan ez az összeköttetés, de itt a kettő egymásba folyik. Hiányzik az elkülönülés, pedig ez szükséges a jelkép kialakulásához.¹

A jelkép keletkezése

Jelkép akkor keletkezik, ha belső, lelki tartalmat külsőleg, érzékelhető módon fejezünk ki. Különbözik tőle az allegória, amidőn közmegegyezéssel valami lelki tartalmat szemléltethető dologhoz kapcsolunk, pl. az igazságot a mérleg képéhez. A jelképnél ugyanis a lelki tartalomnak belső szükségességéből kell külső

aprólékosan körülírt formáiból s menni a természetbe s ott keresni kifejezési eszközt a feltörő és hullámozó érzelmeknek, s az őstermészetből meríteni ösztönzést.

¹ A kérdés megoldásához lásd Guardini: Liturgische Bildung c. munkáját. (Rothenfels 1929.) A jelkép eddigi analízise teljesen az ész elvein felépülő lélektan szerint történt. A kérdés tudományos felfogásához az utasításokat az újabb történeti és rendszerező jelképelemzéstan adja meg. Természetesen ne felejtsük el, hogy teljesen naturalisztikus síkon dolgozik, a személy s méginkább a „pneuma” helyes fogalmáról mit sem tud. Itt tehát a feladat ez: bírálni és ugyanakkor meríteni belőle.

formát öltenie. Így például a test szükség-szerű, természetes kifejezője a léleknek, egy öntudatlan mozgás pedig kifejezője a lelki megmozdulásnak. Az is hozzátartozik még az igazi jelképhez, hogy pontosan körül legyen írva és másra ne vonatkozassék. Világos-nak, pontosan körülhatároltnak kell lennie, hogy rendes körülmények között mindenki megérthesse. Az igazi jelkép nem más, mint a valódi, különleges lelki állapot természetű kifejezése. Mégis felül kell emelkednie a csak „különleges” jellegen. Nemcsak egyszer átélt lelki állapotot kell kifejeznie, hanem magára a lélekre, az egész emberi életre kell vonatkoznia.

Az így megalkotott jelkép általános érvényű, jelentőségteljes lesz. Mindenki érti, mindenki rájön kifejező erejére. A jelkép megalkotásához tehát a fent leírt kellékek szerencsés összetalálkozása szükséges. Kellemes csengésű harmóniában kell a lelki és testi vonatkozásoknak találkozniuk. A külső jel megalkotásakor a léleknek egyúttal ébren és körültekintően vigyáznia kell mindenre, biztos kézzel kell válogatnia, biztos érzéssel határt szabnia, megfontoltan mérlegelnie, hogy minden lelki tartalomnak meglegyen a maga félre nem érthető külső kifejezése. A kialakított jelkép akkor méltó nevéhez, ha a lelki tartalmat általános érvényűen, lágy finomsággal, pontosan és kimerítően önti érzékelhető formába; nem az egyéné marad, aki azt kigondolta, hanem a közösség lesz. A közösség viszont csak akkor tudja igazán magáévá tenni a jelképet, ha az az élet mélyéből világosan s ellenállhatatlan erővel tör fel.

Ez a szimbolumalakító erő hatással volt pl. az érintkezés alapvető formáinak megállapítására. Ide tartoznak azok a formák is, amelyekben egyik a másik iránt a tiszteletét, vagy részvétét mutatja ki, amelyekben többek közt a társadalmi élet belső eseményei jutnak kifejezésre.

Ide tartoznak még és különös jelentőséget nyernek a belső lelki megmozdulásokat kifejező mozdulatok: a lelkileg megindult ember letérdel, meghajol, kezét összekulcsolja, karjait kiterjeszti, mellét veri, valamit áldozatul hoz stb. Ezek az elemi mozdulatok erőteljesebben kifejlődhetnek vagy egymás közt összeilleszkedhetnek. Így jön létre a kultuszmozdulat, pl. a békecsók, az áldás; vagy bizonyos gondolatok megfelelő mozdulatokban jutnak kifejezésre, mint a megváltás titkában való hit a keresztvetésben. Így lassankint összekapcsolódhatik az ilyenfajta mozdulatok egész sorozata. Ebből alakul ki az istentiszteleti cselekmény, melyben egy jól kifejlődött lelki tartalom jut külső, jelképes kifejezésre, pl. egy áldozat. Mivel pedig a szubjektív érzésnek fent leírt kiterjesztése olyan dolgokkal történik, amelyek a személyi körön kívül vannak, ezért a dologi momentum is belép a szimbolikába. A dolgok fokozzák a testnek és mozdulatainak kifejező erejét, egyszersmind a test természetes határán túl való kiterjesztését is. Körülbelül úgy, mintha egy áldozati cselekményben az adományt nem pusztán kézen, hanem áldozati tálcán ajánlanak fel. A tálca jobban kihangsúlyozza a felajánló kéz kifejező hatását; ezáltal egy Isten felé kitáruló tér nyílik meg, amely sokkal jobban kifejezi

az ég felé való vágyakozást. A fölszálló tömjénfüst is jobban kihangsúlyozza azt a felfelé törekvést, amely az imádkozó karján és arcán kifejezésre jut. Az Ég felé mutató gyertya végén az önmésztő láng kifejezésre juttatja az áldozatot, amelyet önként, nemes lelkülettel mutatunk be.

Tehát a szimbolumképzésben mindkét lelki alkat tevékeny részt vesz. Az egyik a rokonérzésével a lelki és testi között az anyagot szolgáltatja, amely a jelképalkotás első feltétele. A másik a különbségtételével, határozott elkülönítéssel világosságot és formát visz bele. Mindkettő talál a liturgiában a maga természetével ellenkező nehézségeket is. Mivel azonban a liturgikus jelkép létrehozásában mindkettő résztvesz, azért e nehézségeket rögtön le tudják győzni, mihelyt a hívő a liturgiának kijáró méltóságról némiképp meggyőződött. Az első lelki állapot megköveteli, hogy a túlzásba vitt „szellemiséget” feladjuk, a testieknek és lelkieknek tényleges rokonosságát felismerjük és megnyissuk lelkünket a liturgikus képekben rejlő nagy gazdagság előtt. Ki kell lépnünk a visszavonultságból és fel kell adnunk azt a merevséget, amely tiltakozik a lelkinak a test által való kifejezése ellen, a test kifejező erejét pedig egy tényleges, eleven kinyilatkoztatás eszközének kell tekintenünk. Lelkünknek ez a beállítottsága érzéseinknek gazdag megújhodást és érző meleget fog kölcsönözni. A másik lelki állapot megkívánja, hogy szabadon folyó érzelmeinknek gátat vessünk, a határozatlanságot és az ömlengést tiszta formákhoz kössük. Itt nagyon fontos felismerni azt, hogy a liturgia szimbo-

lumaiban nincs anyaghoz kötve,¹ hogy a természeti formák a liturgiában mind kultúrformákká válnak. (V. ö. a stílusról mondottakkal.) Így lesz számunkra a liturgikus jelkép a mértékletesség és a lelki magatartás iskolája.

Aki a liturgiát teljes odaadással átéli, tapasztalni fogja, hogy benne a testi mozgásnak és cselekménynek, az anyagi dolognak valóban nagy jelentősége van. Ezek a benyomásnak, a megismerésnek, lelki átélésnek kifejezésére nagyon alkalmasak és egy igazságot sokkal hathatósabbá, meggyőzőbbé tudnak tenni, mint a puszta szó. Azután felszabadító hatásuk is van, amennyiben a belső életet tökéletesebben juttatják kifejezésre, mint ugyancsak a puszta szavak.

¹ Ez az anyaghoz-kötöttség megtalálható pl. a természetkultuszokban, amelyek közvetlenül magában a természetben, az erdőben, a tengerben stb. élnek. Ezzel szemben a liturgia az emberi kéz alkotásában teljesedik ki. Nagyon érdekes lenne azt kimutatni, hogy a természeti hangok, formák és dolgok a liturgia kezében hogyan lesznek kultúrvajavakká.

A LITURGIA MINT JÁTÉK

Komoly emberek, akik egészen az igazság megismerésére törekednek, akik mindenben az erkölcsi feladatot látják, mindenütt a célt keresik, könnyen bukkannak a liturgiában egy különös nehézségre. Előttük a liturgia könnyen céltalan valaminek, fölösleges pompának, haszontalan bonyodalomnak, mesterkélt dolognak látszik. Megütköznek azon, hogy a liturgia oly kínos pontossággal előírásokat ad arra vonatkozólag, hogy mi történjék most, mi ezután, mi jobbra, mi balra, mi hangosan, mi pedig halkán. Miért van mindez? Ami a szentmisében lényeges: az áldozati cselekmény és az isteni lakoma oly egyszerűen elvégezhető, — mire jó a nagy papi asszisztencia beállítása? A szükséges szenteléseket kevés szóval, oly egyszerűen lehetne végezni, a szentségeket oly egyszerűen kiszolgáltatni — minek a sok imádság és cifra szokás? A liturgia ezek előtt könnyen játéknak és színdarabnak tűnik fel.

A kérdést komolyan kell venni. Mert ha nem is vetődik fel mindenkiben, de akinek a fejében szeget ütött, az a kérdés megoldását nagyon is fontosnak, sőt lényegesnek tartja.

A cél fogalma

Úgy gondolom, hogy e nehézség megoldása a cél kérdésével függ össze. Célnak eredeti értelmében azt a rendező valamit nevezzük, amely dolgokat vagy cselekedeteket úgy rendel alá másoknak, hogy egyik a másikat szolgálja, egyik a másikért legyen. Az alárendeltnek, az eszköznek csak annyiban van jelentősége, amennyiben alkalmas arra, hogy a fölérendeltnek, a célnak szolgáljon. A cselekvő lelkileg nem időzik benne; neki ez csak út, csak átmenet a másikhoz, mert csak abban van a cél és a megnyugvás. Ha minden eszközt ebből a szemszögből nézünk, azonnal megérthetjük, hogy alkalmas-e és mennyiben használható fel a cél elérésére. Az ilyen vizsgálatot az a törekvés kíséri, hogy mindent kikapcsoljon, ami nem tartozik a dolog lényegéhez, ami mellékes, ami fölösleges. Az a gazdasági alaptétel érvényesül, hogy a legkevesebb erő, idő és tárgy igénybevételeével a legtökéletesebben érjük el a célt. Bizonyos nyugtalanság, kíméletlen célratörés és kímért tárgyilagosság jellemzi az ennek megfelelő lelki állapotot.

Jó az ilyen lelkület és az élethez szükséges is; komolyságot és szilárd irányt ad neki. Annyiban megfelel a valóságnak is, amennyiben tényleg mindent valamifélekép a cél szempontjából ítél meg. A cél szempontjából sok körülmény messzemenőleg megindokolható: így pl. a gazdasági cselekvés; s minden megmagyarázható, legalább részben és valamilyen szemszögből. De egy jelenség sem esik teljesen e fogalom alá, sőt sokból csak egy kis

töredék. Jobban mondva: ami a dolgoknak, eseményeknek létjogosultságot ad és tulajdonságait bemutatja, az némelyeknek nem kizárólag, másoknak még csak nem is elsősorban a célszerűség. A leveleknek és virágoknak van céljuk? Természetes, mert hiszen ezek a növény életeszközei. Azonban a cél szempontjából nem szükséges, hogy ilyen vagy olyan alakjuk, színük vagy határozott illatuk legyen. Miért a természetben a pazar forma, a színek változata, az illatok gazdagsága; miért a fajok sokfélesége? Mindez egyszerűbb is lehetne. Az egész természet tele lehetne élő lényekkel, amelyeknek szaporodását sokkal gyorsabban és célszerűbben lehetne elérni. A cél gondolatát tehát nem lehet válogatás nélkül a természetre alkalmazni. Hogy teljesen kimerítsük e tárgyat, kérdezzük: mi a célja annak, hogy ez vagy az a növény, ez vagy az az állat egyáltalán van? Talán az, hogy a másik belőle táplálkozzék? Nem. Tehát ha a külső célszerűséget vizsgáljuk, úgy a természetben sok minden csak részben, a maga egészében pedig egy dolog sem teljesen célszerű. Ebből a szempontból sok dolog céltalan. Egy technikai alkotásban, legyen az gép vagy híd, minden célszerű: ezt látjuk a kereskedelemben és az állam életében is — és mégis azt kell mondanunk, hogy még ezeket a jelenségeket sem igazolja teljesen a cél fogalma, hogy megfeleljen a kérdésre, honnan van joguk a létezésh¹.

¹ V. ö. Rudolf Schwarz: Wegweisung der Technik. Potsdam.

Az „értelme” fogalma

Ha elfogulatlanul akarjuk vizsgálni a dolgokat, akkor a fogalmat ki kell tágitanunk. A cél fogalma a dolog körén kívül esik; a cél a dolgot csak átmenetinek, eszköznek tekinti egy haladó, célratörékvő mozgásban. Azonban minden dolog — és némelyik csaknem teljesen — önmagában is megálló, öncélú valami, ha ugyan a cél fogalmát ilyen tágabb értelemben egyáltalán használni lehet. Jobban megfelel a dolog érzékeltetésére az „értelme” fogalma. Sok dolognak szószeros értelemben véve nincs célja, hanem csak értelme. És ezt az értelmet a dolgok nem azáltal nyerik, hogy körükön kívül eső hatást idéznek elő; hogy egy idegen dolog megmaradásában vagy megváltoztatásában közreműködnek. A jelenlegi állapotuk fenntartásában van az értelmük, vagyis az a céljuk, hogy azok legyenek, amik. S ha a szó valódi értelmében ezek céltalanok is, mégis van értelmük.

A cél és az értelem ad jogot a létezőnek a létezéshez és lényegéhez. A cél révén a dolog egy olyan rendbe illeszkedik bele, amely rajta kívül fekszik; az értelem révén viszont önmagában is létezhetik.

Mármost mi a létező értelme? Az, hogy létezzék és a végtelen Isten képmása legyen. És mi az élő értelme? Az, hogy éljen, hogy benső életét kifejtse és az élő Isten természetes kinyilatkoztatása legyen.

Ez nemcsak a természetre, hanem a szellemi életre is áll. Van-e a tudománynak célja a szó szoros értelmében? Nincs. A pragmatizmus ugyan tulajdonít neki: az erkölcsi jóságra

való ösztönzésben látja a tudomány célját. Ez azonban a tárgyilagos megismerés félreértése. A tudománynak nincs célja, de van értelme, és ez a benne rejlő igazság. A törvényhozásnak van célja: az állam életében pontosan meghatározott életformát akar teremteni. A jogtudománynak ellenben nincsen célja; ez csak a jogi kérdésekben akarja az igazságot megismerni. Ilyen minden valódi tudomány: lényeg szerinti igazságmegismerés, igazságszolgálat. Van-e a művészetnek célja? Nincs. Esetleg abban láthatná valaki, hogy a művész megélhetését és ruházkodását biztosítsa, vagy amint a fölvilágosodás gondolta, hogy szemléletes példát nyújtson arra, amit értelmünkkel belátunk, és hogy erényekre oktasson. A műremeknek nincs célja, azonban van értelme, nevezetesen az „ut sit”, hogy legyen, hogy benne a dolgok lényege és a művész lélek belső élete igazi és tisztult alakot nyerjen, hogy „splendor veritatis”, a tartalmi igazság napfénye legyen.

Ha az élet elveszti célszerűségét, akkor játékká válik. Ha viszont egy csupán csak célszerű világszemlélet merev szerkezetébe szorítjuk, akkor elhal. A kettő összetartozik. A cél a törekvésnek, munkának és a rendezésnek miéértje, az „értelem” a virágzó és beérő élet jogosultsága. Cél és értelem, törekvés és növekedés, munkálkodás és alkotás, rendezés és teremtés: ez a lét két pólusa.

A cél és „értelme” az Egyházban

A Világegyház élete is e kettős irányban épül ki. Megvan benne az életerős célratörés, amint az a kánonjogban, az Egyház alkotmányában és a közigazgatásában testet öltött. Benne minden eszköz arra az egy célra irányul, hogy az egyházkormányzat hatalmas gépezetét mozgásban tartsa. Csak az a szempont mértékadó, hogy vajjon az illető berendezés vagy rendelet az összcélt szolgálja-e, vajjon azt a lehető legkevesebb erő és idő felhasználásával éri-e el?¹ Ez a határozott célratöréskvés az irányadó ebben a széles munkakörben.

Az Egyháznak azonban más oldala is van. Élete olyan területet is felölel, amely a céltól egy bizonyos értelemben eltekint. És ez a liturgia. Ebben is szerepet játszik ugyan a cél, ez alkotja mintegy a vázat, amely az egészet összetartja. Így pl. a szentségek feladata, hogy különleges hatásokat váltsanak ki. Ezek azonban megfelelő körülményeket föltételezve, nagyon leegyszerűsített formában is elérhetők. A szükség esetén kiszolgáltatott szentségek olyan liturgikus cselekmény képét mutatják, amely csak a célt tekinti. Azt ugyan még mondhatjuk, hogy a liturgiának s benne minden cselekménynek és imádságnak van valami célja, t. i. hogy lelkileg neveljen, de nincs előre elgondolt, szándékos pedagógiai terve. Hogy a különbséget megérezzük, ha-

¹ Habár az Egyházat ebben is más szempontból, mint Isten alkotását kell néznünk. V. ö.: Pilgram: *Physiologie der Kirche*, új kiadásban: W. Becker, Mainz, 1932.

sonlítsuk össze az egyházi év egy hetének lefolyását Szent Ignác lelkigyakorlataival. Ezekben minden tudatosan kimért és biztos hatásra beállított. Minden gyakorlat, minden ima, sőt maga a pihenés módja is az akarat pálfordulását célozza.

Nem így a liturgia! Eléggé jellemző, hogy a liturgiának a lelkigyakorlatokban nincsen helye.¹ A liturgia is alakítani akar, azonban nem céltudatos nevelői ráhatás által, hanem egy helyesen felépített lelki környezetet teremt, hogy benne a lélek kiélje magát. Olyan a különbség, mint egy nyílt erdő és mező, meg egy palästra között, amelyben minden szer és minden gyakorlat ki van számítva. Itt tudatos kiképzés, ott a természetes élet növekedik s éli a maga benső életét. A liturgia széles világot teremt, tele gazdag lelki élménnyel, hogy a lélek benne megmozduljon és kibontakozzék. Az a sok ima, gondolat, cselekmény, az időnek egész rendje, stb. értelmetlenné válik, ha azokat a tárgyilagos és kimért célszerűség mértékével mérjük. A liturgiának nincs „célja”, legalább is egyedül a cél szempontjából nem érthető meg. Nem eszköz, amit azért alkalmazunk, hogy egy bizonyos hatást elérjünk, hanem — legalább bizonyos fokig — öncél. A liturgia nemcsak egy rajta kívül eső cél elérésére törekszik, hanem az életnek egy önmagában nyugvó világa. Fontos, hogy ezt meglássuk, mert ha nem

¹ Bencéseknél és másoknál is próbálkoztak vele, azonban nyilván a lelkigyakorlatoknak egy másik típusát valósítják meg, s nem azt, ami Szent Ignác előtt lebegett.

vesszük észre, akkor könnyen kaphatók leszünk arra, hogy a liturgiában mindenféle nevelői szándékot keresgessünk, melyek, noha valamiképen belemagyarázhatók, de nem lényegesek.

Pontosabb vizsgálat után rájövünk arra, hogy a liturgiának már csak ezért sem lehet célja, mert tulajdonképp nem az emberért, hanem az Istenért van. A liturgiában az ember nem önmagára néz, hanem Istenre; benne az ember nem magát neveli, hanem Isten dicsőségét keresi. A liturgia értelme az, hogy a lélek Isten előtt legyen, kitárja bensőjét, hogy az Ő élete legyen benne; hogy az isteni valóságok, igazságok, titkok szent világában élje igazi életét.¹

Két mélyértelmű hely van a Szentírásban, amelyek e kérdésben a döntő szót kimondják. Az egyik Ezekiel látomásában van. (Ezek. 1, 4.) Mily céltalanok azok a lángoló kerubok, akik „éppen oda mentek, ahová a Lélek hajtotta őket... és menés közben nem fordultak meg... ide-oda mozogtak, mint a cikázó villám... mentek... és megálltak... és a földről felemelkedtek... akiknek szárnyzuhogását olyannak hallottam, mint a nagy vizek zúgását... és akik, mikor álltak, ismét leeresztették szárnyaikat...” — Mily „céltalanok” ezek!... Egyenesen elcsüggesztő az észszerű célszerűség rajongójára nézve! Csupán

¹ Bizonyára ezzel függ össze az, hogy a liturgia oly keveset moralizál. Benne alakul a lélek, de nem a tudatos erényoktatás és gyakorlat által, hanem azzal, hogy az örök igazság fényében az igazi természetes és természetfölötti egészséges rendben él.

c s a k hatalmas erejű, fenséges mozgás, amely úgy működik, ahogy a Lélek irányítja; amely nem akar egyebet, mint a Lélek belső életét kifejezni, a belső tüzet és erőt külsőleg megsejteni: ez a liturgia előképe.

A másik helyen (Bölcs. 8, 30) az örök Bölcsesség beszél és azt mondja: „Ott voltam mellette, mindent elrendeztem és gyönyörködtem nap-nap után; színe előtt játszadoztam mindenkor, játszadoztam földje kerekségén”... Ez a döntő szó!

Az örök Atyának gyönyörűség, hogy a Bölcsesség, a Fiú, minden igazság tökéletes teljessége, kimondhatatlan szépségben ezt a végtelen tartalmat előtte kiárasztja, minden „cél” nélkül, — mert mi is lenne a célja? — s mégis az értelem bőségében, tiszta lelki boldogságban „játszik” előtte.

Ilyen a legfelsőbb lények, az angyalok élete: titokzatos értelmű hajladozás, mozgás Isten előtt; bohó játék, röpke dal, minden cél nélkül, ahogy éppen a lélek hajtja őket.

Játék és művészet

E földi világ birodalmában is két hasonló jelenség van: a gyermek játéka és a művész alkotása.

A játékban a gyermek nem kitűzött célt akar elérni. Nem ismer célt. Nem akar mást, mint fiatal erőit kitombolni, életét a mozgások, szavak, cselekvések céltalan formájában kiönteni és általa nőni, mindig emberebb lenni. E szó azonban: céltalan, itt nagyon is mélyértelmű; nem más az értelme, mint hogy az ifjú élet gondolatokban, szavakban, moz-

gásokban és cselekvésekben akadálytalanul kitörjön, lényegének megfelelően, hogy egyszerűen meglegyen. Mivel pedig nem akar semmi különöset, mivel gyermeki lelkét a maga nyíltságában mutatja meg, azért a kifejezés harmónikus, a forma pedig tiszta és szép lesz: játékos hancúrozása önmagától lesz körtánc és kép, rím, hangulat és dal. Ez a játék. Céltalanul folyó, a saját teljességéből merítő élet, mély értelmű már a pusztában is. És igazán csak akkor lelket gyönyörködtető, ha nyugodtan magára hagyják, ha a pedagógus nem visz bele erőltetett célt, amellyel természetellenessé teszi.

Az évek pergése harcot és küzdelmet hoz magával; a gyermek meghasonlottnak és rút-nak érzi magát. Vágyakat szül, terveket épít és ezeket saját életében akarja megvalósítani. Közben azonban tapasztalja a sok nehézséget, észreveszi, hogy csak nagyon ritkán olyan, amilyennek akar és kellene lennie.

A „szeretnék” és a „vagyok” ellentmondását más rendben próbálja áthidalni: az elképzelés valótlan birodalmában, a művészetben. A művészetben egységet akar teremteni a között, amit akar, és a között, amije van; a között, amivé lennie kell, és ami; benső énje és külső természete, test és szellem között. Ezek ugyanis a művészet formái. Nem tanító célzatúak tehát, nem akarnak határozott igazságokat vagy erényeket felmutatni. Az igazi művésznek még sohasem volt ez a szándéka. A művészetben a művész nem akar egyebet, mint a képzelet birodalmában kifejezni azt a belső feszültséget, azt a fennköltebb élet utáni vágyat, amit hiába kerget, mert a valóságban

mindig csak megközelíthetően érheti el. A művész nem akar mást, mint lelke vágyát szilárd formába önteni, belső valóságának külső alakot adni. A szemlélő a műalkotástól ne is kíváncsion mást, mint lelki felüdülést, szellemének szabad kalandozását, önmagáreszmélést és a legbelsőbb vágyak teljesülésének megsejtését. De ne fontolgasson és ne gondolkozzék „észszerűen” és ne keressen oktatást és erkölcsi nevelést.

A liturgia művészi játéka

Ennél azonban többet tesz a liturgia. Kegyelemet ad az embernek, hogy a kegyelemtől hajtván egyéni létértelmét megvalósíthassa, hogy egészen olyan legyen, amilyen isteni rendeltetéséből akar és kell lennie: hogy „Isten gyermekévé” legyen. A liturgiában Isten előtt „örüljön ifjúságának”. Ez valami egészen természetfeletti, de éppen ezért egyúttal a legbelsőbb természetnek megfelelő. Mivel pedig ez az élet magasabbszintű, mint az, amelyhez a közönséges valóság alkalmat és eszközt nyújt, azért a megfelelő módokat és alakokat abból a körből meríti, amelyben megtalálja, nevezetesen a művészetből. Fíno-
man és dallamosan beszél; ünnepélyes és kimért mozdulattal halad; színekbe és ruhákba öltözik, amelyek nem a köznapi élethez tartoznak; olyan helyeken és időben játszódik le, amelyet egy felsőbbrendű törvény igazgat és épít fel. Egy magasabb értelmű gyermekélet

lesz, amelyben minden csupa művészi kép, lágy körtánc és fenséges dal.¹

Ez a csodálatos élet, amelyet csak a liturgia ad meg: művészet és valóság természetfeletti gyermekségben játszik Isten előtt. Ami egyébként csak a valótlanág birodalmában művészi elképzelésben létezik, az itt mind valósággá válik és egy valódi, természetfeletti életnek lét- és kifejezésformája lesz. De mégis van egy közös vonása a gyermek életével és a művészettel: nincs célja és mégis csodálatosan mélyértelmű. Nem munka ez, hanem játék.

Isten előtt játszani művészi formában és nem alkotni, nem teremteni: ez a liturgia legbensőbb lényege. Ezért van benne a mély komolyságnak és az isteni derűtségnek magasztos összhangja. A százfajta előírás szigorú gondosságát, a szavak, mozdulatok, színek, ruhák s edények meghatározott formáját csak az érti meg, aki a művészetet és a játékot komolyan tudja venni. Láttad már egyszer, a gyermekek mennyi komolysággal állítják fel szabályaikat a játékaikhoz: hogyan menjen a körtánc, hogyan tartsák mindnyájan a kezüket, mit jelent ez a pálcika és mit az a fa? Ez csak annak ostobaság, aki nem sejti az értelmét és mindig csak a megnevezhető cél szerint ítéli meg a cselekményt. És olvas-tad-e már egyszer, vagy tapasztaltad-e, hogy a művész mily keserű komolysággal áll a

¹ Erre is állnak a 60. oldal jegyzetében elmondottak. A liturgia a formáit valójában nem a művészetből meríti, mert a liturgiáé az elsőség és a mi újkori értelmünkben vett művészet csak egy abból választott kultúrképződmény.

művészet robotjában? Hogy mennyire szenved a „szavak” kifejezésében? Mily igényes úrnő a forma! És mindez olyasmiért, amelynek nincs célja! Mert a célt a művészet figyelmen kívül hagyja. El tudná-e képzelni valaki komolyan, hogy a művész magára vállalná az ezer izgalmat, az alkotási vágy lázas sürgetését, ha művével nem akarna egyebet, mint a szemlélőnek olyan tanítást adni, amit néhány könnyen odavetett mondatban, vagy a történelemből vett egy-két példában, néhány jól sikerült fényképben éppen oly jól kifejezhetne? Oh nem! Művésznak lenni annyi, mint a rejtett élet kifejezéséért küzdeni, napvilágra segíteni. Semmi egyéb. Azonban valójában sok. Képmása az isteni alkotásnak, amelyről azt olvashatjuk, hogy megteremtette a dolgokat, ut sint, hogy legyenek.

Hasonlóan cselekszik a liturgia is. Ez is végtelen gonddal, a gyermek minden komolyságával és a nagy művész szigorú lelkiismeretességével azon fáradozik, hogy ezer formában kifejezést adjon a lélek szent és istenszülte életének, egyszerűen csak azért, hogy benne lehessen és élhessen. Komoly törvényekkel szabályozta a szent játékot, amelyet a lélek játszik az Isten előtt. Igen! ha e titok végső okát meg akarjuk találni, akkor azt a Szentlélekben kell keresnünk, aki a tűznek és a fegyelemnek a Lelke, „akinek itt a szó fölött hatalma van”, aki a játékot rendezte, amit az örök Bölcsesség az Egyházban, az Ő földi országában a mennyei Atya előtt játszik. „És gyönyörűség neki” így „az emberek fiai között lenni”.

Csak az érti a liturgiát, aki nem botrán-

kozik meg ezen, mint pl. a racionalizmus, amelynek első dolga az volt, hogy a liturgia ellen forduljon. A liturgiát gyakorlatban keresztülvinni annyit jelent, mint a kegyelem szelétől hordva, az Egyháztól vezetve, élő remekművé lenni Isten előtt, nem másért, mint hogy éppen Isten előtt legyen és éljen; jelenti Isten szavának teljesítését, a „gyermekmódon való élest”, lemondani végre az érettségről, amely mindenütt célszerűen akar cselekedni és magát elhatározni, hogy úgy fog játszani, mint Dávid, midőn a frigyszekrény előtt táncolt. Természetesen közben megtörténhetik, hogy túlságosan bölcs emberek, akik csupa érettségből elvesztették a szellem szabadságát és fiatalságát, ezt nem értik meg és gúnyolódnak rajta. De Dávidnak is el kellett viselnie, hogy Michol kinevette.

A liturgiára való nevelés feladata tehát, hogy a lélek megtanulja azt, hogy ne lásson mindenütt célokat, ne legyen túlságosan céltudatos és ne akarjon túlságosan okos és „felnőtt” lenni, hanem hogy egyszerűen is tudjon élni. Meg kell tanulnia legalább ima közben felhagyni azzal az állandó nyugtalan célranézéssel; meg kell tanulnia az Isten előtti „időfecsérlést”, a szavak, gondolatok és mozdulatok áldozatát a szent játék számára, a nélkül, hogy folyton azon töprengene: minek és miért? Meg kell tanulnia, hogy nem szükséges mindig valamit tenni, valamit elérni, valami hasznosat létrehozni, hanem kedves dolog eljátszani Isten jelenlétében, szabadságban, szépségben és szent vidámságban a liturgiának Istentől rendelt játékát.

Hiszen végeredményben az örök életben

is ebből fog állani a beteljesülés. Aki pedig most nem érti meg, hogy a mennyei beteljesülés egy „örökös dicsőítő ének”, az rájön-e majd akkor erre az igazságra? Nem tartozik-e majd akkor is azok közé a fáradhatatlan emberek közé, akik az ilyen örökkévalóságot céltalannak és unalmasnak találják?

A LITURGIA SZÉPSÉGE

A liturgia művészetté vált élet. Minden fogékony ember előtt nyilvánvaló, hogy milyen gazdag a kifejezőképessége, mennyire jólképzettek a formái és micsoda finomak vonatkozásai. Így hát könnyen felmerül a veszély, hogy az istentiszteletet egyedül a szépsége szerint értékeljük. Hogy a költészet a liturgiát elsősorban művészi oldaláról fogja fel, végeredményben könnyen érthető; de az már aggasztó tünet, ha olyan írásokban is, amelyek hivatásból foglalkoznak a liturgikus istentisztelettel, szintén ez a szempont érvényesül. Mint pl., hogy csak a fontosabb műveket említsük, — Fr. A. Staudenmaiernek „Geist des Christentums” c. művében, vagy J. K. Huysmans néhány könyvében, pl. a L'Oblat-ban. A szerző ebben a kis művében, bár egyáltalán nem ez a szándéka, erre a téves felfogásra jut. Azért ebben a fejezetben közelebbről szemügyre vesszük ezt a kérdést.

Helytelen az, ha a műremeket kizárólag csak művészi szemmél nézzük. Hogy mint alkotás mennyit ér, azt csak úgy tudjuk megállapítani, ha az egész élettel hozzuk vonatkozásba. A csupán csak logikus és ethikus gondolkodású ember nem veszélyes a műalkotásra, mert egyáltalán nem érdekli. Ve-

szélyt csak az esztétikus jelent, aki „csak művészileg” akarja azt értékelni, mégpedig a szónak abban a felszínes és hamis értelmében, melyet pl. Wilde Oszkár adott neki.

Ez az igazság mindinkább érvényesül, ha nemcsak egy műalkotásról van szó, hanem magáról az emberről; sőt napnál világosabb, ha a liturgiának arról az isteni alkotásáról beszélünk, amelybe az alkotó művész, a Szentlélek öntött életerőt és művészi alakot. Ezeket a szépségvadász „széplelkeket” éppen a szentélyben kell leginkább üldözni. Sokkal többet tud a liturgia tulajdonképeni lényegéből az a munkában kifáradt férfi, aki a nagymiséen nem akar mást, mint megadni az Istennek kijáró tiszteletet; az az összetört asszony, aki azért jár misére, hogy az élet terhét könnyebben viselje; az a sok-sok ember, aki munkában kiszikkadt kedélyvilágával semmit sem ért meg az összecsengő, csillogó szépségből, hanem csak a mindennapi élet nehéz megpróbáltatásaihoz akar erőt gyűjteni, mint az a liturgia-tudós, aki a Gradualében csak a szép akkordokat veszi észre s a Prefációban is csak a zenei szépséget élvezi.

Ezek a megfontolások indítanak arra, hogy feleletet keressünk tulajdonképeni kérdéseinkre: miben áll a liturgikus cselekmény szépsége?

A hatalom szerepe az Egyház külső életében

Először is egy kis kitérést teszünk, ami azonban nem lesz hiábavaló. Már rámutattunk arra, hogy az Egyház élete két irány-

ban nyilvánul meg. Egyszer mint közös élet; célszerűen irányított cselekvéseknek hatalmas hálózata, amely aprólékosan tagolt ugyan, de mégis egységes alkotássá olvad össze. Az ilyen egység hatalmat tételez fel és maga is azt képvisel. De mit jelent a hatalom lelki téren?

Egyéni beállítottsága szerint minden ember másképp látja ezt a kérdést. Egyik természetesnek tartja, hogy mindenkinek bele kell törődnie, hogy minden közösségnek — tehát a szelleminek is — hatalomra van szüksége, ha élni akar. Azzal, hogy a tanítás, a figyelmeztetés és a rend alátámasztására hatalmat is vesz igénybe, még nem lesz a szellem árulója.

Az bizonyos, hogy az igazságnak nincs szüksége külső hatalomra. Ha azonban válásról van szó, mely nemcsak eszmékre és elgondolásokra korlátozódik, hanem az emberiséget Isten országára igyekszik előkészíteni, akkor világos, hogy szükség van hatalomra is. Mert csak ez képes egy igazságot és szellemerkölcsi életrendet alkalmassá tenni igazi közösségi lét és élet kialakítására.

Azokkal szemben, akik nehezen tudják elviselni, hogy a jog és a hatalom összeegyeztethető legyen olyan belső, szellemi dolgokkal, mint amilyen a lelki meggyőződés és lelki élet, vannak természetesen olyanok is, akik ellenkező véleményen vannak. Ezekre az utóbbiakra nézve az Egyház azonban nagy hatalmával olyan közvetlenül hat, hogy még a hatalom céljáról is megfélemedkeznek. A hatalom ugyanis csak eszköz arra, hogy a való világot Isten valóságos országává alakítsa,

csak szolgája az isteni igazságnak és kegyelemnek. Ha valaki lelki közösséget akarna teremteni hatalom és fegyelem nélkül, az csak határozatlan alakulatot nyerne. Ha pedig valaki a szolgát úrrá, az eszközt céllá és meghatározó szellemmé tenné, akkor a vallásnak működésében való megkötöttsége miatt valósággal meg kellene fulladnia.

A szépség szerepe az Egyház belső életében

A hatalomnak az Egyház külső életében való szerepéhez hasonló szerep jut a szépségnek annak belső, szemlélődő életében. Az Egyház nemcsak valamely cél elérésére alakult intézmény, hanem önmagában is létjogosultsággal bíró művészi valóság. Mégpedig akkor válik azzá, amikor liturgiájában imádkozik. Az előző fejezetben kimutattuk, hogy miben áll a liturgiának ez a művészi öncélúsága. Láttuk, hogy valamilyen életforma igazolását kézzelfogható célokban csak hozzá nem értő ember keresi. Azt azonban nem szabad elfeledni, hogy a művészi érték és szépség a fogékony ember számára éppoly veszélyes, mint a tevékeny közös életben a hatalom. A hatalmi kérdés veszélyét csak az tudja leküzdeni, aki tisztában van azzal, hogy mi a hatalom és mire szolgál. Éppen így a szépség megtévesztő varázsát is csak az tudja megtörni, aki eljut lényegének megismeréséhez.

A szépség önmagában álló érték: a tartalmi igazság kifejezése

Kérdés, hogy mennyiben érték valamely érték, önmagában-e, vagy pedig máshoz viszonyítva. Különbözik ettől a másik kérdés, vagyis hogy milyen az önmagában elismert értéknek viszonya a többi, ugyancsak saját érvényű értékhez.

Az első kérdés vissza akarja vezetni az egyik értéket a másikra, pl. az ítélet érvényességét a jogra. A másik azt kutatja, hogy olyan értékek között, amelyeknek az érvényességi módja egyforma, áll-e fenn valami rend, amelyet megbolygatni nem szabad. Az igazság annyiban áll meg önmagában, amennyiben igazság; a jog, amennyiben jog; a szépség, amennyiben szépség. Ezek közül a dolgok közül egyik sem nyerheti érvényességét valamelyik másiktól, hanem csakis önmagától. A legmélyebb és legigazibb gondolat sem tesz széppé valamely alkotást, de az alkotó bármily nagyszerű elgondolása sem, ha maga az alkotás megvalósulásában nem szép. A szépség, mint ilyen önálló érvényességű dolog, mindenféle igazságtól stb.-től független. Valamely műalkotás vagy dolog akkor szép, ha annak belső lényege és jelentése létezésében tökéletesen kifejezésre jut. Ez a „tökéletes kifejezésre jutás” foglalja magában a szépség tényét. A szépség a dologhoz tartozó és létének megfelelő kifejezési forma. Ha valamely dolog vagy cselekvés minden részében, még a világmindenséghez és a szellemi világhoz való viszonyában is a belső mivolta szerint első pillanattól kezdve formás; ha belső alakja

kifejezésteljes megjelenítést kap és formás egységbe tömörül; ha mindaz és csakis az jut kifejezésre, aminek kell; ha elnyeri mindazt a formát és csak azt, amelyre szüksége van; ha a megelevenítésben semmi üres, semmi lélek nélküli nincs, hanem mindennek szinte lelke van és megszólal; ha minden hang, szó, felület, szín és mozgás belső szükséglet és a belső tartalom megjelenítéséhez együttesen hozzájárul, — akkor ennek a belső tartalmi igazságnak külső formában való, tökéletes, világos és szükségszerű megnyilvánulása a szépség. „Pulchritudo est splendor veritatis” — „est species boni”, mondja a régi filozófia. „A szépség a tartalmi igazságnak napfényre-jutása és a jóságnak a tükörképe.”

A szépség tehát önmagában is meglévő érték; nem igazság és nem jószág s nem is lehet ezekből levezetni. Mégis a legszorosabb viszonyban van az említettekkel. Ez azt jelenti, hogy a szépség megjelenéséhez kell lennie valaminek, ami külsőleg kifejezésre tud jutni, valami tartalmi igazságnak, vagy valami élménynek, ami megnyilvánulásra vár. Az első tehát — nem ugyan a rangot és értéket, hanem a sorrendet tekintve — nem a szépség, hanem az igazság. Lehet, hogy a művészek szempontjából nem áll ez a megállapítás, noha a dolog lényegét tekintve, rájuk is vonatkozik; azonban az egész emberi élet szempontjából biztosan így van ez.

„A szépség a tartalmi igazság napfényre jutása” — mondja a skolasztika. Ma ez olyan hidegen és iskolásan hangzik. De gondoljuk csak el, hogy ez a tétel olyan emberektől származik, akik egyedülálló gondolkodók

voltak, akik fogalmakat faragtak és olyan szisztémákat építettek fel, amelyek szinte egy-egy katedrális fenségében merednek elénk. Mindezt figyelembe véve, hatoljunk jobban e néhány szó mélyére. Az „igazság” nemcsak holt, fogalombeli helyességet jelent, hanem belső életvalóságot, egy léttartalomnak egész erejét és teljességét. A „szépség” pedig az a boldogító fény, amely rögtön megcsillan, mihelyt napfényre kerül az elrejtett igazság. Ez azonban csak akkor történik meg, ha a külső megnyilvánulás minden részében tiszta és tökéletes kifejezése a belső valóságnak. A szépség tehát kifejezésteljesség, nemcsak külsőleg, hanem a legbelső valóság részéről is. Vajjon lehet-e ennél mélyebben és egyszersmind rövidebben meghatározni a szépség lényegét?

A szépséget csak az fogja fel helyesen, aki tiszteletben tartja ezt a rendet és úgy értékeli a szépséget, mint a tartalmi igazság tökéletes vetületét.

Ámde nagy a veszély, sőt sok ember számára szinte kikerülhetetlen, hogy ezt a rendet felcserélje és a szépséget az igazság elé helyezze, vagy teljesen elválassa tőle: a formát a tartalomtól, a kifejezést értelmétől és lelkétől. Ime, az esztétikai világnézet veszélye, amely végül is lélek nélküli szépség-hajhászashoz vezet.

Ennek az a veszélye, hogy a „mi”-ről átsiklik a „hogyan”-ra, a tárgy tartalmáról annak ábrázolási módjára, a dologi értékről a formaértékre, a komoly igazságról és a törhetetlen erkölcsi követelményről a szépség harmóniájára. Ez többé-kevésbé következe-

tesen, több-kevesebb tudatossággal történhetik, amíg végül is minden abban a szellemi irányban végződik, amely a tulajdonképeni dologi igazságról, az „így”-ről és nem „úgy”-ről, az erkölcsi eszméről, a megkerülhetetlen „vagy-vagy”-ről mitsem tud, hanem csupán a formának és kifejezésnek tulajdonít jelentőséget. A dologi valóság — legyen az bármely természeti tárgy, vagy valami történelmi esemény, ember, fájdalom, vonzalom, munka, eszme — ha mindjárt a legmagasztosabb is, mint dolog jelentéktelen. Csak előfeltétele a kifejezésnek. Így az abszolút formának csak gyatra árnyképe jön létre, „milyen”, „mi” nélkül, fény fényforrás nélkül, cselekvés erő nélkül.¹

Annak számára, aki így gondolkozik, elveszett az alkotás mélysége és igazi nagysága. Hiszen az alkotást már nem annak fogja fel, ami valójában: a belső valóság tökéletes önkítarása. Még a formával szemben is igazságtalanul jár el, pedig csak ezt veszi tekintetbe; a forma lényege ugyanis abban áll, hogy a létezésnek éppen a lényegét fejezi ki.

A szépnek az igazság a lelke. Aki a szépet nem abban az értelemben fogja fel, hogy az a belső valóság kifejezése és érvényesülése, az a művészetet hitvány játékká fokozza le. Minden valóban nagy alakításban van valami heroikus, mert a belső lényeg minden ellenállás ellenére is helyes kifejezést nyer benne. Jó harcról van itt szó: egy, a legjobb tulaj-

¹ Ezek a megállapítások és szembeállítások is nagyon egyszerűek, de mégis érzékeltetik a valóságot.

donságainak tudatában lévő lény kiküszöbölt magából minden idegent, minden rendetlenséget és azokat saját törvényeinek vetette alá. Egy belső valóság tett tanúságot arról, hogy mi volt, mivé kellett lennie, mi a küldetése. És mindez az esztétikus szemében hiú játékká válik.

Sőt tovább megyünk. A szépséghajhászás erkölcstelen. Minden igazi szépség erkölcsös. Ezt a szót azonban nem szabad felszínes értelemben venni. Nem arra vonatkozik, hogy ezt vagy azt meg lehet-e mondani, vagy lehet-e ábrázolni, hanem hogy minden önkítárásnak belső szükségességből kell származnia, amit örök értékű törvények igazolnak, engednek meg, sőt parancsolnak. Ez a megengedés és parancsolás pedig a tartalmi és az igazi szellemi élmény valóságában gyökerezik. Ezzel szemben az olyan önkítárás, amely csak a külső kivetítődésben, a formában és kifejezésben keres létalapot magának, semmit sem ér. Ezek a megfontolások még tovább vezetnek. A legigazibb kifejezésre-törekvés, ha mindjárt a legtisztább szellemi igazság teszi is megokolttá, sőt parancsolja azt, visszaretten attól, hogy feltárja magát; még akkor is, ha telve van minden jóval. Hiszen minden bensőség emésztő vágya, hogy kitárja magát, mert csak kifejezettségében szabadul meg a némaság nyomasztó terhétől; és mégis visszaretten ettől, fél ugyanis, hogy közben elveszti legnemesebb tulajdonságait! Minden bensőség akkor éri el kiteljesedését, amikor lényegének megfelelő módján tárja fel magát. De mindjárt fájdalomosan érzi, hogy valami megnevezhetetlen értéket veszített el.

Ez minden igaz megnyilvánulásnál így van. Éppen úgy, mint mikor elpirulunk egy szívesen kimondott szó miatt, amelyhez sokszor mégis valami megmagyarázhatatlan és eddig még ismeretlen mélységből feltörő fájdalom járul, mint valami titkos szemrehányás; mint-ha az ajkunk gyors zárásával a vallomást szeretnénk visszavonni. A lelki mélységekhez értő ember ilyenkor rögtön észreveszi, hogy a mögött, ami magát feltárva már formát öltött, még fel nem tárt mélységek, szemérmesen leplezett kincsek rejlenek. Éppen az, hogy valamit napfényre juttat, de még többet rejt magában, a nagy mélységeknek ez a feltörése és visszahúzódása, ez a megnyilvánulásért folytatott küzdelem, ez a győzelmesen ujjongó előtörés, de egyszersmind szemérmes-fájdalmas magabazárkodás — éppen ez a szépség legfinomabb varázsa.

A művészi alakításnak azonban ez a zárkozott, bimbószerű megnyilatkozása egészen elvész annak szemében, aki tiszteletlenül és ostobán a kifejezést csak önmagáért, a szépséget csak a szépségért keresi.

Aki „szép életet” akar, az nem törekedhetik másra, mint hogy igaz és jó legyen. Ha az élet igaz, akkor ez egyúttal szép is, éppen úgy, mint amikor felcsap a láng, ugyanakkor széjelsugárzik a fénye. Ha pedig valaki csak a szépet keresi, az úgy jár, mint Gábler Hedda: végül mindentől megundorodik.

Éppen ezért, bármily különösen hangzik is, az alkotó művésznak nem szabad a szépet mint ilyent keresni — ha egyébként a szépségen mélységet ért is és nemcsak a külső forma báját és díszét. Inkább minden erejével arra

kell törekednie, hogy maga legyen igaz és helyesen fogja fel s élje át mindazt, ami a külső és belső világot betölti. Ezt azután minden látszathatástól és hiúságtól távol úgy kell megszólaltatnia, amint van, egy árnyalattal sem másként. Ilyenformán, ha valóban művészről van szó, az alkotása szép is lesz. Ha azonban meg akarja kerülni az igazságnak ezt az útját és a formát csupán a forma kedvéért akarja megalkotni, műve csak ócska személyvesztés lesz.

Annak, aki egy műalkotásnak nemcsak a szépségét akarja „élvezni”, hanem ahhoz belsőleg is hozzá akar férkőzni, annak a mű lelkét kell megfognia. Akkor jár el helyesen, ha a kifejezéssel és formával nem is törődik nagyon, hanem a dolog lényegében rejlő igazságba igyekszik a legmélyebben behatolni. Itt aztán világossá válik előtte, hogy miként ölt a lényeg egészében és részeiben formát, és megéli ennek a ragyogó kivirágzásnak örvendetes csodáját. Ekkor öntudatlanul is élvezheti a szépet, és pedig azért, mert boldogan látja a lét kiteljesedését.

Aki a szépet csak magáért a szépségért keresi, az sohasem fogja megtalálni; sőt tönkre teszi az életét és alkotását, mivel fölforgatja az értékek természetes rendjét. Ha azonban valaki nem akar mást, csak igazságban élni és hirdetni azt, a lelkét pedig minden jó befogadására tárva-nyitva hagyja, az keresés nélkül is rátalál a szépre, mint a formává vált tiszta és gazdag élet eredményére.

A liturgia szépsége

Foglaljuk össze a liturgiára vonatkoztatva az eddig elmondottakat. Megvan a veszély, hogy itt is mindinkább előtérbe kerül a szépséghajhászás. Először csak dicsérik a liturgiát, azután aprólékosan minden részét esztétikailag méltatják, végül már szinte ínycsiklandozó tudománycossággal élvezik Isten házának szépségét. Így lesz újra az „imádság háza” — ha új módon is — „latrok barlangjává”.

De ennek nem szabad megtörténnie. Tiltakozik ez ellen a templom Lakója és saját lelkünk.

Az Egyház nem azért hozta létre a liturgiát, hogy szép alkotásokat, csiszolt szavakat, tetszetős ünnepi cselekményeket teremtsen, hanem — eltekintve Isten dicsőítésétől — azért, hogy fontos lelki szükségletünket kielégítse. Itt kell kifejezésre jutnia mindannak, ami a keresztény ember lelkében végbemegy; itt hatja át a teremtményt a Szentlélek által közölt Krisztusban való isteni élet; itt születik újjá lényegében és életében az ember; itt fejlődik és teljesedik ki ez az új élet, a szentségek és szentelmények, az imádság és az áldozat erejével. Mindez Krisztus életének az egyházi év folyamán történő állandó, titokzatos, mégis valódi megújulása révén jön létre. Ami így megnyilvánul a szavak, mozdulatok, tárgyak és szimbolumok határozott formájában, az a liturgia. A liturgia tehát valóság; a valódi teremtmény közeledése a valóban létező Istenhez; itt tehát elsősorban és legfőképpen üdvösségünk komoly kérdéséről van szó. Nem az a cél, hogy a szépség jusson ki-

fejezésre, hanem hogy a bűnös emberiség megtalálja üdvösségét. Igazságról, lélekről, valódi, sőt végeredményben egyedül valódi életről van itt szó. Ennek kell kifejezésre jutnia minden eszközzel és minden módon; ezt kell keresni és megtalálni a liturgia segítségével. És íme, mihelyt ez megvalósult, rögtön a szépség formáját öltötte magára.¹ Nem is csoda, hisz maga az igazságnak és a formát adó erőnek a Lelke működik benne. A belső tartalom egész valójában kifejezésre jutott; az egész léttartalom rátalált megnyilvánulására: a nagy mélységek tökéletes formában jelentek meg és így egyáltalán nem is származhatott más eredmény, mint hogy az igazság eme külső megjelenésében a legpazarabb szépség ragyogott fel.

Nekünk azonban a liturgia csak az üdvösség szempontjából fontos. Csak igazságát tekintjük és azt, hogy mit jelent az élet szempontjából. Ha imáit és zsoltárait mondjuk, nem akarunk semmi mást, mint Istent dicsőíteni és segítségét kérni. Ha szentmisén veszünk részt, a kegyelem forrásaiból akarunk meríteni. Ha szentelésen vagyunk jelen, nem szabad mást látnunk a cselekményben, csak azt, hogy mint hatja át az Isten ereje az ember életét. Ne keressünk benne kifejezésteljes

¹ Helyesen mondja tehát Herwegen Ildefons apát: „Hangsúlyozom: a liturgia maga fejlődött művészetté, s nem az Egyház fejlesztette tudatosan azzá. A liturgia annyit rejtett magában a szépség lényegéből, hogy önmagától kellett művészetté válnia. A belülről formát és megjelenést adó erő-princípium pedig maga a kereszténység lényege. (Das Kunstprinzip der Liturgie. Paderborn, 1916. 18. old.)

mozdulatokat és erőteljes szavakat, mintha csak valami vallásos színjátékon volnánk, hanem igyekezzünk lelkünket közelebb vinni Istenhez, hogy Vele intézzük el legszemélyesebb, legegységibb lelki ügyeinket. Ha ezt tesszük, akkor eljutunk a liturgia szépségéhez is. Csak akkor látjuk, hogyan s milyen tökéletességgel nyilvánul meg a liturgia belső tartalma, ha cselekvőleg veszünk részt benne. Csak akkor látjuk meg a szépséget, ha a liturgia tartalmi igazságaiból indulunk ki. Ez különféle fokban történhetik, a szerint, hogy mennyire vagyunk fogékonyak a szép iránt. Lehet, hogy nem lesz ez más, mint öntudatlan megérezése annak, hogy mennyire alkalmazkodik a liturgia lelki szükségleteinkhez; talán csak a természetességnek csendes megérezése; talán csak az a tudat, hogy a liturgiában minden helyesen és megfelelően van elrendezve. De ezenfelül talán egyszer egy felajánlási ima villanik fel előttünk úgy, mint egy drágakő; talán egyik könyörgés szerkezete lesz előttünk világos és bensőséges átélésben tanúi leszünk egy tiszta, de egyben örvénylő mélység csodájának. Vagy a szentmise csodás magaslatai lesznek fokról-fokra láthatóbbakká, mint a gomolygó ködből világosan, ragyogóan előlépő hegycsúcsok, ormok és lejtők, úgyhogy azt az érzést keltik, mintha először látnánk őket. Ilyenkor történik meg, hogy letesszük a könyvet és magafeledt boldogságban, de egyben tiszteltteljes meghatódottságban maradunk; ilyenkor értjük csak meg, hogyan találtak szóbeli kifejezésre a legnagyobb, minden kívánságot kielégítő igazságok. De ezek csak röpke pillanatok, amelyeket úgy kell tekintenünk, mint

véletlenül jött, talált és ajándékozott perceket. Ezzel szemben a hétköznapiak számára szabályként áll itt is: „keressétek először az Isten országát és az Ő igazságát és a többiek mind hozzáadtnak nektek . . .”, minden, még a szép átélése is.

A „LOGOS” ELSŐSÉGE AZ „ETHOS” FÖLÖTT

A liturgia és a mindennapi élet; a liturgia viszonya az erkölcsi rendhez

A liturgiának van egy vonása, amely az erkölcsi alaptermészetű és tetterre törekvő emberek előtt idegenkedést szül.

Ezek elsősorban azt kifogásolják a liturgiában, hogy erkölcsi tartalma nem kapcsolódik a mindennapi életbe. Nem ad a mindennapi törekvésnek és küzdelemnek tettereváltható ösztönzést és közvetlenül értékesíthető gondolatokat. Bizonyos visszavonultság, a valódi, a világi élettől való tartózkodás jellemzi; a szentély ünnepélyes, de egyben a világból visszahúzódott területén játszódik le. Ellentét van az iroda, a gyár, a mai tudományos munka műhelyei, az állami s társadalmi élet küzdőterei és az ünnepélyes istentisztelet szent helyei között; napjainknak a valóság iránti erős érzéke és a liturgia nemesen kimért gondolat- és akaratvilága a maga előkelő és elvont formáiban ellentétet hordoz magában.

Ezért amit a liturgia nyújt, nem lehet minden további nélkül valóra váltani. Így mindig szükség lesz olyan ájtatosságokra, amelyek a mai reális élettel való kapcsolatból keletkeztek: amilyenek a népájtatosságok, amelyekben

az Egyház a mai élet különleges szükségleteit elégíti ki, amelyekkel a mai lelket közvetlenül megfogja és cselekvésre sarkallja. A liturgiának ezzel szemben elsősorban az a feladata, hogy megteremtse a keresztény lelkületet. A liturgia arra akarja rávenni az embert, hogy Istenhez való lényeges viszonya helyes legyen; hogy az ember az imádásban, istentiszteletben, a hitben és a szeretetben, bánatban és áldozatkészségben bensőségesen „igaz” legyen. Ha azután olyan helyzetbe kerül, hogy cselekednie kell, akkor ettől a lelkülettől vezetve meg fogja tenni azt, ami helyes.

De a kérdés még mélyebbre nyúlik. Hogyan viszonylik általában a liturgia az erkölcsi rendhez? Milyen a viszony a liturgiában az akarat és értelem, az igazság és a jóság között?

A kérdést két szóban foglalhatjuk össze: milyen viszonyban van a liturgiában a „logos” és az „ethos”? Hogy megfelelhessünk, legyen szabad egy kis történelmi visszapillantást nyújtani.

„Logos” és „ethos” történelmi megvilágításban

Nyugodtan állíthatjuk, hogy a középkor e két alapérték viszonyában úgy döntött, hogy — legalább is gondolkodásban — az ismeretet a tett elé helyezte. Ebben a korban tehát a „logos” volt elsőségben az „ethos”-szal szemben. Ezt bizonyítja az a mód, ahogyan bizonyos vitatott kérdésekre feleltek;¹ bizonyítja

¹ V. ö. a teológia lényege körüli fejtegetéseket, hogy csak elméleti vagy pedig gyakorlati, javítani is akaró tudomány-e; hogy mi az örök boldogság

a szemlélődő életnek a tevékeny élet elé való helyezése;¹ kitűnik még abból is, hogy a középkor mindent a túlvilágra vonatkoztatott.

Az újkor ezen a téren mélyreható változásokat hozott. A középkor rendi társadalma megingott. Az Egyháznak már nem volt korlátlan, még világi téren is érvényesülő hatalma. Az egyén jutott mindinkább előtérbe és független lett. Ez az irányzat mindenekelőtt magával hozta a tudományos kritikát, különösképpen pedig magának az ismeretszerzésnek kritikáját. A megismerés lényegének kérdése, melyet azelőtt inkább pozitív építő szándékkal tárgyaltak, mély lelki átalakulások nyomán most veszi fel tulajdonképeni kritikai, negatív alakját. Magában a megismerésben kezdtek kételkedni és ennek következtében a szellemi élet súly- és támaszpontja eltolódott az akaratra. A közösségtől független egyén cselekvése mindig jelentőségteljesebb lett. Így nyomult a cselekvő élet a szemlélődő élet elé, az akarat a megismerés elé.

Magában a tudományos életben, amely lényegében az ismereten épül fel, az akarat sajátos jelentőséget kapott. Régi adottságok és biztos dolgok átvizsgálása helyébe most az ismeretlen és bizonytalan igazságok fáradhatatlan kutatása lépett. Az ismeretközlés és ismeretfejlesztés helyébe pedig mindinkább

lényege: Isten látása vagy pedig a szeretet; az akaratnak az értelemtől való függése stb.

¹ Figyelemreméltó, hogy tevékeny női szerzetesrendek csak a XVII. században jelentkeznek, és pedig általános nemtetszés közepette. Ebből a szempontból különösen tanulságos a vizitációs rend története.

az önálló kutatásra nevelés. Az egész tudományos világ vállalkozó és támadó irányzatot vett fel. Hatalmas, pihenést nem ismerő, alkotó munkaközösség lett.

Ennek az akarásra beállított új szellemnek tudományosan is lerakták alapját. Éspedig Kant tette ezt. Ő a képzelet és emberi természet rendje mellé — amelyben egyedül az értelem illetékes — a valóság és szabadság rendjét állította, amelyben az akarat szerepel. Az akarat élet követelményeiből egy harmadik világot is kifejleszt: Istennek és a léleknek tapasztalaton felül álló világát: s minthogy az értelem a tapasztalaton felül álló világról szerintem semmit sem tud mondani, mert be van zárva a természet rendjébe, az akarat — mely ama felsőbb tények nélkül nem tud létezni és működni — követelményei révén kapja ezen dolgok valóságába vetett hitét és végső világnézeti beállítottságát. Ezzel „az akarat elsősége” meg van alapozva. Az akarat a hozzátartozó erkölcsi jó értékrendjével együtt előjogot nyer az ismeret és a neki megfelelő értékrenddel szemben; vagyis: az „ethos” elsőséget kapott a „logos”-szal szemben.

A jég megtört; most következik az a bölcséleti fejlődési irány, amely Kant logikailag értelmezett „tisztá akarata” helyébe a pszichológiai akaratot állítja és azt teszi az élet egyedüli urává: Fichte, Schopenhauer, Hartmann, végül Nietzsche megtalálja a legerőteljesebb kifejezést. Ő hirdeti a „hatalomra törő akaratot” („Willen zur Macht”). Szerinte igaz az, ami az életet egészségessé és nemessé teszi és ami az emberiséget előbbre viszi azon az úton, amely az „Übermensch”-hez vezet.

A pragmatizmus így már önkénytelenül adódott: az igazság világnézeti kérdésekben és szellemi dolgokban nem önálló érték, hanem annak a ténynek gondolathoz mért kifejezése, hogy egy tanítás, egy vélemény a cselekvő életet irányítja, a jellemet és az egész akarati tevékenységet megneemesíti.¹ Az igazság alapjában véve erkölcsi dolog, sőt élet-tény — de ezzel az állítással már túllépjük azt a területet, amelyet ez a tárgyalás felölel.

Az akaratnak és az akarat értékelésének ez a túltengése adja meg a jelenkor sajátosságát. Innen van korunk fáradhatatlan előretörtetése, örült munkairama, mohó élvezet-hajhászása; innen van a rekordok, az erő és a tett dicsőítése; innen a hatalomratörtetés; innen van általában a kifejlett érzék az idő megbecsülésére és törekvés annak végsőkéig való kihasználására. Innen van az is, hogy a szellemi műveltség várai: a régi szemlélődő kolostorok, amelyek pedig egykor az egész szellemi élet mindenkitől elismert irányítói és az egész hívő világ kedvencei voltak, sokszor még katolikusoknál sem találunk megértésre és barátaiknak kell őket megvédeni a haszontalan időfecsérlés vádjával szemben. És ha Európában az a felfogás uralkodik, amelynek kultúrája mélyen a múltban gyökerezik, mennyivel inkább akadálytalanul hódít az újvilág-

¹ Ez az irányzat hatással volt a katolikus gondolkozásmódra is. Egyik-másik modernista gondolat megkísérli, hogy a dogmát, a teológiai igazságot, a keresztény élettel összefüggésbe hozza és jelentőségét nem az „igazság értékében”, hanem az „élet-értékben” keresi.

ban. A legerősebb tenniakarás uralkodik mindenben; az „ethos”-é az elsőség a „logos”-szal szemben; a tevékeny életet többre becsülik, mint a szemlélődőt.

A katolikus álláspont

Mi a katolikus kereszténység álláspontja ezzel a fejlődéssel szemben? Alapelvként kell felállítanunk, hogy az a vallás, amely mindenkinek mindene akar lenni, magába fogadja és megneemesíti minden idők és szellemi mozgalmak kitermelt javait. Ezért fogadta magába a katolikus élet, a katolikus Egyház az utolsó fél évezred hatalmas erő kifejtéseit és így megmutatta tökéletességének új oldalait. Hosszabb vizsgálódást igényelne annak bizonyítása, hogy ez a korszellem a katolikus élet hány értékes személyiségét, intézményét, tettét és meglátását szülte.

Azt is meg kell azonban mondani, hogy az akaratnak az értelem, az „ethos”-nak a „logos” fölött való egyoldalú, általános és tartós uralma a katolikus szellemnek ellentmond.

A protestantizmus különféle formái — a szigorú irányzattól egészen a sekélyes szabadkutatásig — ennek a szellemnek többé-kevésbé keresztény megnyilvánulásait mutatják be, és teljes joggal mondják Kantot eme irányzat filozófusának. Ez a szellem a szigorú értelemben vett vallási igazságot lépésenkint feladta, meggyőződését pedig mindinkább a személyes ítélet, érzés és átélés ügyévé tette. Az igazság így a tárgyilagos megrögzítettség köréből az egyéni változékonyság körébe siklott át. Ezzel együtt járt, hogy a vezetést az akarat vette át. Mivel így a hívőnek már nem

volt „igazi hite”, hanem csak egy őt egyénileg megragadó vallásos élménye, az egyedül szilárd alap már nem a hittétel, hanem az igaz szellemnek a tettekben való megnyilvánulása.

Mivel így a megismerésnek semmi szerepe sem jutott, az akarati és az érzelmi világnak az értelemmel való kapcsolata is megszűnt. Most már semmi sem kötötte a hívő lelket az örökkévalósághoz, csak a mának élt. Csupán az érzelem révén maradt fenn valami kis kapcsolat, de egyenes, közvetlen összeköttetés az örökkévalóság és a föld között már nem volt.

A vallás mindinkább földrenéző és világizú lett; egyre jobban az evilági élet különböző megnyilvánulásának megszentelésére irányult.

Aki azonban hosszabb ideig tanulmányozza ezeket a kérdéseket, látja, hogy milyen értéktelen az ilyen lelki felfogás, mennyire ellentmond a lét és a lélek törvényeinek. Hamis és ezért a szó legmélyebb értelmében természetellenes. Ebben rejlik korunk nyomorúságának tulajdonképeni forrása. Felforgatta a természet szent rendjét. Goethe már az alapokat dőngette, amikor a kételkedő Fausttal a „Kezdetben volt az Ige” helyett ezt mondatta: „Kezdetben volt a tett”.

Miközben az élet súlypontja az ismeretből az akaratba, a „logos”-ból az „ethos”-ba ment át, az élet mind tarthatatlanabb lett. Az embernek önerejéből kellett volna megállnia. Ezt azonban csak egy Akarat képes megtenni: a teremtető isteni Akarat.¹

¹ Még itt is azt mondja az értelmünk, hogy

Igy az embernek olyan szerep jutott, amely azt tételezi fel, hogy ő Isten. De mivel nem az, azért lelki harc indul meg lényében; a tehetetlen erőszakoskodás vonaglása, amely nagy lelkeknél tragikus, kicsinyes lelkeknél pedig nevetséges. Ez a beállítás az oka annak, hogy a mai ember hasonlít a sötétben tapogatódzó vakhoz; mert vak az alaptényező: az akarat, amelyre életét alapította. Az akarat akarhat, cselekedhet és alkothat, de nem láthat. Innen származik az a sok békétlenség, amely sehol sem talál megnyugvást. Semmi sem maradó, semmi sem áll biztosan; minden változik és az élet állandó keletkezés, állandó törtetés, kutatás és vándorlás.

A katolikus kereszténység ezzel a szellemi irányzattal teljes erejével szembehelyezkedik. Inkább elnéz bármit az Egyház, mint az igazság elleni támadást. Tudja, hogy ha valaki hibázik is, de az igazságot tiszteli, még megtérhet. Ha azonban az alapigazságokat támadja, akkor ezzel az élet szent rendjét forgatja ki sarkaiból. Az Egyház mindig is nagy gyanakvással nézte az igazságok és dogmák etikai felfogását. Minden olyan kísérlet mélységesen ellenkezik a katolikus felfogással, amely a dogmák igazságértékét azok hasznossági értékéből akarja megokolni. Az Egyház úgy állítja fel a tételt, a dogmát, mint valami föltétlen, önmagában álló tény, amelynek nincs szüksége arra, hogy az erkölcsösség és hasznosság támassza alá.

Az igazság azért igazság, mert igazság.

Isten egyszerre igazság is, jóság is, nem pedig csak föltétlen akarat.

Számára teljesen közömbös, hogy mit szól hozzá az akarat és mit tud vele kezdeni. Az akaratnak nem az a dolga, hogy az igazságot bebizonyítsa; és az igazságnak nincs arra szüksége, hogy igazolja magát az akarat előtt, hisz az akarat ebben teljesen illetéktelen. Az akarat nem alkotja az igazságot, hanem megtalálja azt. El kell ismernie, hogy vak és az igazság világosságára, vezetésére, rendező és formáló erejére rászorul. El kell fogadnia alapelveként az értelemnek az akarat, a logos-nak az ethos feletti elsőségét.

Ezt a primátust félreértették. Nem értékbeli vagy méltóságbeli elsőségről van most szó. Azt sem mondjuk, hogy a megismerés fontosabb az emberi életben, mint az akarat cselekvés. Még kevésbbé akartunk útmutatást adni arra nézve, hogy valamely dologra elméletileg vagy gyakorlat útján lehet-e könnyebben rájönni. Az egyik éppoly értékes és a közösségi élet számára épp olyan fontos, mint a másik. Hogy egy ember életében a megismerés vagy a cselekvés a fontos, az az egyéni adottságtól függ, és az egyik adottság épp annyit ér, mint a másik. Inkább a kultúr-bölcsületnek egy végső kérdéséről van szó: melyik értéknek juttassuk a vezetőszerpet az egész kultúrában és emberéletben. Ez viszont sorrendbeli elsőség s nem méltóságból, jelentőségből, különösen nem gyakoriságból eredő elsőbbség.

Ha az ember hosszabban foglalkozik ezzel a kérdéssel, felvetődik az a gondolat is, hogy végső megállapítás-e a logos elsősége az ethos felett? Talán ezt kell mondanunk: Az élet a végső elsőbbséget minden vonatkozásban nem a cselekvésnek, hanem a létezésnek adja, mert

végeredményben nem a cselekvés a fontos, hanem a létezés. Nem az a végső, amit teszünk, hanem ami van. És nem az erkölcsi, hanem a metafizikai világnézet; nem az érték, hanem a lét szempontjából mondott ítélet, nem az erőlködés, hanem az imádás a legfontosabb.

Ezek a gondolatok azonban már túllépnek ennek a könyvnek keretein.

Látszólag már egy másik gondolatsorba tartozik a következő kérdés: vajjon nem kell-e elfogadnunk a szeretet elsőbbségét? A megoldás valószínűleg az előbb vázolt lehetőségekben lelhető fel. Ha pl. tudjuk, hogy egy bizonyos idő számára az igazság a döntő érték, akkor még mindig nem tudjuk, hogy az a szeretet formájában vagy zord felségében jelenik-e meg. Az ethos lehet a törvény parancsa, amint Kant értelmezi, de lehet az alkotó szeretet kiáradása is. Feleletre vár még ez a kérdés is: vajjon a létezés valami elkerülhetetlen fátum, vagy pedig túláradó szeretet-e, amely által a lehetetlen is lehetségessé válik s amely reménységünk záloga? Még összefügg ezzel a kérdéssel, vajjon a szeretet mindenek fölött áll? Igen, a szeretet a legnagyobb valami, mert a szeretet s csakis a szeretet hozta meg számunkra az „örömhírt”.

Az itt fejtegetett gondolatot tehát ebben az értelemben kell eldönteni az igazság primátusának javára, de a szeretet köntösében.

Amikor ezt a feladatot elvégeztük, egyben leraktuk az egészséges lelki élet alapjait is. Mert a lélek számára nélkülözhetetlen a feltétlenül biztos alap, amelyen megállhat. Szüksége van egy pillérre, egy különálló pontra, amelyen elhelyezkedhetik; és ez csak az igaz-

ság lehet. Az igazság ismerete a lelki felszabadulás alapvető ténye. „Az igazság szabaddá fog tenni titeket.” (Ján. 8, 32.) A léleknek szüksége van erre a belső felszabadulásra, amelyben az akarat makacssága enyhül, a törtetés hajszája csitul, a kívánságok kiáltó hangja elhallgat. Ennek feltétele az, hogy a gondolkodás ismerje el az igazságot; a szellem némuljon el az igazság felsége előtt.

A dogmának, amely a feltétlen igazság ténye, amely megdönthetetlenül s örökké megmarad, amely valami kimondhatatlanul nagy dolog, nincs szüksége arra, hogy használhatónak tartják-e vagy sem. Ha a dogma egy szerencsés órában egy kicsit közelebb jut a lélekhez, olyan érzés fogja el az embert, mintha a világ életének titokzatos biztosítékát találta volna meg. Úgy látja a dogmát, mint minden létezés oltalmazóját, mint egy hatalmas erejű sziklát, amelyen minden nyugszik. „Kezdetben volt az Ige”, a „Logos”!

Ezért az igazi, egészséges életnek szemlélődő az alaphangulata. Bármily nagy legyen is az akarat, a cselekvés és kutatás tettereje, olyan mélység felett kell állnia, amely nyugodt, amely az örök változatlan igazság felé néz. Ez a mélység az a lelkület, amelynek gyökerei az Örökkévalóságba nyúlnak. Békesség van ott. Az a belső csend honol benne, amely az élet fölött aratott győzelmet jelenti. Nem ismeri a sietséget, ráér. Tud várni, és időt hagyni a növekedéshez.¹

Ez a lelki irány valóban katolikus. És ha

¹ V. ö. Guardini: Wille und Wahrheit, Geistliche Übungen. Mainz, 1934.

igaz is, hogy a katolicizmus sok tekintetben „maradi” a többi felekezettel szemben — legyen! Nem vehet részt a fékevesztett, örök rendből kiszakadt akarat lármás hajszájában. De ennek fejében egy pótolhatatlan értéket mentett meg: a logos-nak az ethos fölötti primátusát, és ezzel együtt azt, hogy összhangban van az egész élet változhatatlan törvényeivel.

A logos elsősege a liturgiában

Bár ebben a fejezetben nem esett szó a liturgiáról, mégis érte íródott az egész. A liturgiában a logos birtokolja az elsőséget, amely az akarat előtt kijár neki. Innen származik csodálatos higgadtsága, mély nyugodtsága. Ezért látjuk úgy, mintha felolvadna az isteni Igazság szemlélésében, imádásában és dicsőítésében. Ezért támad fel bennünk a gondolat: mintha nem törődne a mindennapok aprócseprő bajaival. Ezért akar oly ritkán közvetlenül nevelni, erényes életre oktatni. Van valami a liturgiában, ami a csillagokra emlékeztet, a csillagok örökké egy útjára, kimozdíthatatlan rendjére, mély hallgatásukra, arra a végtelen távolságra, amelyre tőlünk vannak. A liturgia azonban csak a látszat szerint törődik keveset a cselekvéssel és igyekvéssel és az emberek erkölcsi helyzetével. Valójában nagyon is jól tudja, hogy aki belőle él, az igaz, egészséges lelkű és benső valójában megbékélt ember lesz.

TARTALOM

A fordítók előszava	5
Bevezetés	7
A liturgikus ima	13
A liturgikus és a népi ima	15
A hitigazságok és az érzelem szerepe a liturgiában	18
A liturgia erkölcsi tartalma	26
A liturgikus ima formája	27
A természet és kultúra szerepe	30
A liturgikus közösség	35
Az individualisztikus ember és a liturgikus közösség	37
A szociális alaptermészetű ember és a liturgikus közösség	40
A liturgia stílusa	44
Stílus tágabb értelemben	44
Stílus szűkebb értelemben	45
A liturgia stílusa	47
Nehézség a liturgia stílusában	49
A nehézség megoldása	53
Liturgikus jelképek	56
Az érzékelhető dolgok szerepe a szellemi életben	56
Testitől elkülönített szellemi élet	57
Testivel egybeolvadó szellemi élet	58
A jelkép keletkezése	60
A liturgia mint játék	65
A cél fogalma	66
Az „értelem” fogalma	68
A cél és „értelem” az Egyházban	70

Játék és művészet	73
A liturgia művészi játéka	75
A liturgia szépsége	80
A hatalom szerepe az Egyház külső életében	81
A szépség szerepe az Egyház belső életében	83
A szépség önmagában álló érték: a tartalmi igazság kifejezése	84
A liturgia szépsége	91
A „logos” elsősége az „ethos” fölött	95
A liturgia és a mindennapi élet; a liturgia viszonya az erkölcsi rendhez	95
„Logos” és „ethos” történelmi megvilágításban	96
A katolikus álláspont	100
A logos elsősége a liturgiában	106

