

Biblia és liturgia

Biblia és liturgia

Amikor a Biblia és a liturgia kapcsolata előkerül, néhány dolog tisztázása azonnal szükségessé válik. Ezek közül az első a „liturgia” szó jelentése, a második pedig a kontextus, amelyben ez a két fogalom (Biblia és liturgia) kapcsolatba kerül egymással.

A „liturgia” a görög leitourgia szóból származik, amelynek jelentése: szolgálat, hivatali tevékenység, áldozati vagy istentiszteleti szolgálat.¹ Az Újszövetségben a szó hat alkalommal fordul elő (Lk 1,23; 2Kor 9,12; Fil 2,17.30; Zsid 8,6; 9,21), ebből ötször teljesen konkrétan a templomi/istentiszteleti szolgálatot jelenti, a 2Kor-ban pedig Pál az adakozásra használja, amelyet szintén tekinthetünk a keresztény istentisztelet részének.

A szó a LXX-ban öt különböző szó fordításaként fordul elő: melakhah (4399), avodah (5656), polchan (6402), peullah (6468), tsava (6635).² Ebből minket leginkább az abad gyökből képzett avodah szó érdekel, mivel ez az a szó,

amellyel
 a héber az istentiszteleti munkát,
 szolgálatot
 is körülírta. Ez az értelem
 később
 olyannyira hozzákötődött ehhez a
 szóhoz,
 hogy az avodah kifejezés a későbbiekben az
 istentisztelet (vö. Isten szolgálata) terminus
 technicusa
 is lett, és ily módon használja
 már a
 Misna is, amikor egy egész traktátust
 így Avoda
 zara-nak (szó szerint: „idegen kultusz”)
 nevez, amely ott
 már kizárólag az idegen istenek
 kultuszának
 a szakkifejezése, és a
 „munka” jelentéshez
 semmi köze sincs.

A
 fentebb említett „kontextus”
 már nehezebben
 körülírható,
 mégpedig azért,
 mert ha az elsődleges kontextust akarjuk vizsgálni, azaz
 megérteni a Biblia és liturgia
 kapcsolatát
 akkor, amikor a Biblia maga íródott, nagyon
 határozott
 elvonatkoztatási képességre van
 szükségünk.

Mi, mai emberek ugyanis olvassuk a
 Bibliát (ahogy ezt a
 cikket is), és nem hallgatjuk.
 Márpedig az a
 világ, amelybe a Biblia kinyitásakor minden
 alkalommal
 beletekintünk, amelyet a Bibliának
 egyaránt volt a
 forrása és a tárgya, egy alapvetően
 nem
 literális, azaz olvasás- és
 írásközpontú
 világ, hanem
 cselekvésközpontú, amelynek
 része az istentisztelet liturgiai elemeinek
 megtétele
 és a szent szöveg felolvasása.

A leírt
 szövegek célzott
 közönsége tehát
 nem az olvasó volt, hanem a hallgató –
 az olvasók
 csupán egy nagyon szűk réteget jelenthettek.

Ebből
 következik, hogy valószínűleg nagyobb
 részük
 már eleve abból a célból
 íródott,
 hogy felolvassák és meghallgassák3
 – de az is rögtön
 nyilvánvaló, hogy ennek
 az olvasásnak-hallgatásnak valamilyen kerete is

kellett, hogy legyen. A legvalószínűbb és magától értetődő ilyen „keret” az istentisztelet vagy valamilyen tanító alkalom, hiszen hol máshol lett volna a helye a szent szövegek felhangzásának, ha nem ott? Erre a logikus következtetésen túl maga a Biblia és egyéb forrásaink is utalnak: Ezsdrás nyilvános felolvasásán kezdve (Neh 8,1-8), a qumráni istentiszteleti igerendeken keresztül egészen a názáreti zsinagógában az Ésaías-tekerccset felolvasó Jézusig (Lk 4,16kk), valamint a sok korai anyaggal rendelkező Misnáig, amely több traktátusában szabályozza a zsinagógai istentiszteletén felhangzó bibliai textusok felolvasásának módját és liturgiai rendjét. Ez pedig azt implikálja, hogy a Biblia nagy része pontosan erre a célra jött létre: azaz a Biblia bizonyos értelemben az istentisztelet, a liturgia terméke (l. pl. 2Kir 23,1 kk. vagy a JSir).4 Azt itt nyilván nem árt leszögezni, hogy az ókori – és főleg az ószövetségi – istentisztelet és hitgyakorlat nem volt olyan szigorúan egy liturgiai keretbe illeszthető, mint manapság. Isten törvényei egyben a világi közösség törvényei is voltak (vagy legalábbis ez volt az előfeltétel, amelynek kontextusában felhangzottak), így az isteni szó tudása, ismerete egyúttal „világi” ismeret is volt. Ez azonban nem mond ellene annak, hogy a Biblia elsősorban nyilvános felolvasási (tehát tanítási – és ilyen értelemben istentiszteleti) célokra jött létre. Ez a kapcsolat azonban nem marad ennyire egyirányú: a Biblia nem csak a liturgia része, hanem egyszersmind annak tudósítója is: amit a korai liturgiáról tudunk, azt éppen a Biblián magán

keresztül ismerjük meg. Van Olst, aki ugyanezzel a címmel (Biblia és liturgia) írta meg a könyvét, ez utóbbi kapcsolatot, azaz a Bibliát, mint a liturgiáról alkotott ismeretünk forrását, csak passim említi.⁵ Pedig a Biblia egyszerre vizsgálódásunk tárgya és egyik fő eszköze, hiszen, miközben megpróbáljuk a liturgia menetébe beilleszteni, újra és újra hozzá fordulunk segítségért, mint az egyetlen forráshoz. Éppen ezért én szétválasztottam ezt a kettőt, és a Biblia és a liturgia kapcsolatát ezek alapján tárgyalom.

A
Biblia leírja a liturgiát

Az Ószövetségben nagyon sok helyen találkozunk az istentisztelet helyét, illetve az istentisztelet bizonyos tárgyi elemeit leíró szakaszokkal. Igaz, ezeknek egy része elképzelhetően az ideális kultuszt és kultuszi helyet írja le, nem az akkor létezőt: nem csak Ezékiel temploma ilyen (Ez 40-46. fejezetek), hanem már a szent sátor és az istentiszteleti szolgálatban álló emberek és tárgyak leírása (2Móz 25-30. fejezetek),⁶ valamint a krónikás kultusszal kapcsolatos beszámoló (pl. 1Krón 24-26). A kész templom leírása (1Kir 7) már sokkal valószínűbben közelít a valósághoz. Az onnan elénk táruló templom jól illeszkedik abba a korba, amelybe keletkezését teszik. Híradást kapunk még a bizonyos alkalmakra és bűnökre kiszabott áldozatokról is (főként 3Móz,

de a Tóra egyéb helyein is találkozunk hasonló jellegű leírásokkal –; vö. pl. 4Móz 28-29. fejezetek) –; arról viszont már sokkal kevesebb hely szól, hogy ezeknek az áldozatoknak a bemutatása egészen pontosan hogyan zajlott. Van néhány leírásunk, de ezek főleg speciális áldozati alkalmakra vonatkoznak: a bűnbak (3Móz 16) és a vörös tehén (4Móz 19) kapcsán kicsit hosszadalmasabbak a leírások, és ebből lehet következtetéseket levonni az egyéb áldozati alkalmakról is. Az így előállt rekonstrukciók persze nem pontosak: az ilyenkor felhangzó szövegekről nem esik szó, csak magukról a cselekményekről. Ennek oka az is, hogy ezek az alkalmak elsősorban áldozati alkalmak voltak, ahol nem a beszéd, hanem a szimbolikus cselekedet a lényeg. Rögtön felmerül azonban a kérdés: lehetett-e, és ha igen, mi, az áldozatbemutatáson kívül az akkori istentiszteletnek más eleme? Van néhány egyéb hely, amelyek arról árulkodnak, hogy voltak ilyen elemek, de valójában semmi bizonyosat nem tudunk mondani. Ezek: körmenetek (Zsolt 42,5; 48,13; 68,25kk –; 2Sám 6 mint ennek legitimáló szövege?), tánc (Zsolt 149,3; 2Sám 6; 5Móz 15,2kk), közös étkezés (páskavacsora, de 1Móz 26,30; 31,46 stb. is), egyéb vér és só- “liturgiák” (meghintések: 2Móz 12,22; 2Móz 29; 3Móz 1 és 4. fejezetek stb., só: talán 2Kir 2,21.)

A körmenetek és a tánc megjelenése csupán implikálja valamiféle kultuszi énekek meglétét is, a zenész léviták említése és az egész zsoltárgyűjtemény létezése azonban alá is támasztja. Bizonyosak lehetünk benne, hogy a zene a liturgia szerves része volt, bár

dallamvilágáról nem tudunk semmit. Azt sem tudjuk valójában, melyek lehettek a kultuszi énekek, de hogy voltak közöttük olyanok, amelyek a Zsoltárok könyvében is szerepelnek, nagyon valószínű, sőt, minden bizonnyal rengeteg kultuszi ének létezett, amelyeknek csak egy szemelvényes válogatása a Zsoltárok könyve. Vannak olyan leírások is, amelyek bizonyos ünnepek megüléséhez adnak vezérfonalat – ilyenek pl. a zarándokünnepek. Kapunk híradást az ünnep kellékeiről (sátor, páskabarány, kovásztalan kenyér, számolandó kékék stb.), hosszáról (7 nap) vagy a bemutatandó áldozat fajtájáról, illetve a kötelező pihenésről ezeken az alkalmakon, de ezek sem mondhatók liturgiának, csupán a megülésükhöz szükséges keretéről értesülünk. Arról fogalmunk sincs, hogyan nézett ki ezeknek az ünnepeknek a liturgiája, és mit is foglalt magába. Talán ez lehetett az egyik oka annak, hogy olyan elméletek születtek, amelyek a kultusz az ismertnél plasztikusabb leírására tettek kísérletet. Ilyen volt pl. Mowinckel elmélete arról, hogy az ún. „malak-zsoltárok” (Zsolt 47; 93; 96; 97; 98; 99) kontextusát egy speciális liturgikus ünnepben, az ún. YHWH trónra lépésének ünnepében lássa,⁷ azaz abban a feltételezett ünnepben, amikor évenként, az újév napján megünnepelték Yhwh győzelmét a sárkány felett, amely által újra királlyá lett teremtése felett. Mowinckel e rekonstrukciója az Akitu-ünnepet, a babiloni újévünnepet vette alapul, amelynek a lefolyásáról (liturgiájáról) több

forrás állt rendelkezésére, mint az esetleges bibliai ünnepről – amelynek létezéséről egyedül bizonyos zoltárok meglétéből következtetünk csupán. Bizonyos értelemben az ő nézetéből nőtt ki Kraus értelmezése, mert, bár ellentmond neki, érvelése mégis az övéből indul ki, és egy nagy, kultikus ünnep képét rajzolja elénk: a Sion-ünnepét, amelynek szerves része a szent láda körbevitele Jeruzsálemben (körmenet – sőt, egyfajta legitimáló szövege ennek is a 2Sám 6), s a „malak-zoltárok” ennek a rituálénak voltak részei: ezeket énekelték, amikor a láda belépett a templomba, s újra elfoglalta a helyét a szentek szentjében.⁸

De, természetesen, ez is csupán hipotézis.

A szövetségekötési aktusokról valamivel több adat áll a rendelkezésünkre – a leírásuk részletesebbnek tűnik az egyéb alkalmak leírásánál.

Kérdés azonban, hogy mennyire lehet istentiszteleti alkalmaknak tekinteni őket. Tény, hogy mindez az „Úr előtt” zajlik (vö. Józsa 41,1; 5Móz 27,1-8), és nyilván a Vele való szövetség megkötéséről van szó, ráadásul, mint feljebb említettem, az istentisztelet nem vált el annyira a mindennapi élettől, mégis elég egyedi alkalmak lehettek ezek. S bár a szövetségekötés liturgiája sem írható teljesen pontosan körül, mégis látjuk, hogy bizonyos elemeket magába foglalt: átok- és áldásmondások (5Móz 27,11-26; Józsa 24,19-20) káté (azaz a gyülekezet verbálisan is aktív részvétele: Józsa

24,19 kk; 5Móz
 27,14-26), emlékkövek
 felállítása
 (1Móz 31,44; Józs 24,25; oltár
 és
 emlékkövek: 5Móz 27,4-5)
 esetenként
 félbevágott állatok (1Móz
 15,7; Jer
 34,18kk9).
 A 2Kir 23, amely az újonnan megtalált
 törvénykönyv
 felolvasásáról szól,
 szintén
 szövetségkötésnek nevezi az
 alkalmat, amelyen
 a felolvasás zajlott.10
 A
 fogság után minden bizonnal
 történtek
 változások a liturgiában,
 és valamikor el
 kellett indulnia annak a folyamatnak is, amelyek Jézus
 korára
 már a zsinagógai tanító
 és a
 templomi áldozati liturgia csaknem
 tökéletes
 szétválásáig jutottak. Nem
 véletlen
 a sarkos fogalmazás: az esszénusok
 (qumrániak)
 teljes függetlenedése a templomtól
 már a
 Krisztus előtti 2. században
 nyilvánvalóvá
 tette, hogy elképzelhető, sőt,
 működőképes egy
 olyan zsidó hitgyakorlat is, amelynek a templomi kultusz nem
 része. Eddig a pontig viszont valamilyen módon el
 kellett jutni lélektanilag is, és
 ezért nagyon
 valószínű, hogy már igen
 korán a
 hazatelepülés után megindult ennek a
 kettőnek: a
 templomi és a zsinagógai istentiszteletnek a
 különválása.
 Eredetét a legvalószínűbb
 a Babilonba telepítettek között keresni,
 akik, mivel
 nem állt rendelkezésükre templom,
 kénytelenek
 voltak egész hitüket
 átértékelni, és
 egy olyan életmódra berendezkedni, amelyben a
 templom,
 ha szerepet is játszik, az mindenestre pusztán
 másodlagos marad.11
 Érdemes
 azt is megjegyezni, hogy a bevezetőben már
 említett
 szakaszok: a Neh 8,1-8 és a Luk 4,16kk, amelyek
 speciálisan
 tanító alkalmaknak tűnnek, szintén nem

templomi
alkalmak, mégpedig hangsúlyozottan nem azok:
Nehémiás
könyve kiemeli, hogy a törvény
felolvasása a
„Vízi kapu előtt lévő
téren” történt
meg, míg Jézus a názáreti
zsinagógában
olvassa fel az Ésaiás-tekercest – s az
előbb
említett 2Kir 23 is arról árulkodik,
hogy nem a
templomi liturgia szerves része a
tanítás –
persze ezek mind csak implicite támasztják
alá
azt a vélekedést, hogy a templomi istentisztelet
liturgiájába nem tartozott bele a Biblia vagy a
tanítás.

A
fogság után még
történt néhány
egyéb változás is a
liturgiában. Ezek
közé sorolható, hogy
valószínűleg
már igen korán bekerült a
gyásznapok közé
Jeruzsálem pusztulásának az
évfordulója
(Zak 7: gyászünnep és böjt)¹²
– sőt, talán ezzel párhuzamosan
megjelent
Deutero-Ésaiás tekerce is, amelyet
egyébként
az exegéták „cultic drama”-nak¹³
vagy „liturgical drama”-nak¹⁴
neveznek. A megfogalmazáson vannak viták, az
mégis
közös bennük, hogy mindkettő valamilyen
kultikus
cselekedet részeként értelmezi a
könyvet.

De, természetesen, ez is feltételezés.

Mint
ahogy az is, hogy a fogság után egyfajta
szemantikai
eltolódás ment végbe a
zsolttárok
értelmezésében:
liturgiaiból profétikussá
váltak, azaz eddigi, az áldozati kultuszt
kísérő
deskriptív szerep helyett egy sokkal
hangsúlyosabb,
kvázi-autoritatív szerepet kaptak:
ugyanúgy
szükséges volt
betöltésük, mint a
törvény betöltése –
legalábbis ezt
állítja Gillingham.¹⁵
Érvelését az
Újszövetség

bibliaértelmezése – vagy
 csúnyább
 szóval élve: bibliahasználata
 – is
 alátámasztja: a
 kereszténység ugyanis már
 elég korán ebbe az irányba indult el.
 A zsidóság
 később is fennmaradt uralkodó
 irányzatára,
 a farizeizmusra azonban nem jellemző ez a fajta
 szöveghasználat.
 Ott inkább a megértés és a
 törvényértelmezésbe
 való bevonásuk
 a lényeges.
 De,
 bár ilyen általános
 mozgásirányokat
 képesek vagyunk a Biblia és
 történelmi
 ismereteink segítségével
 megállapítani,
 a fogság utáni zsidó
 liturgiáról
 ugyanolyan keveset tudunk, mint a fogság előttiről.
 Igazán
 a qumráni iratok, az
 Újszövetség és
 a Misna adnak majd szilárdabb támpontot, ezek
 közül
 azonban csak az Újszövetséget lehet
 „A Biblia
 leírja a liturgiát” cím
 alatt megemlíteni.
 Ez a liturgia azonban már nem az
 Ószövetség,
 de nem is a korabeli zsidóság, hanem az
 alakuló
 keresztény egyház liturgiája
 – és
 bizonyos értelemben ugyanolyan szűkszavú
 és
 csupán célzásokkal élő,
 mint az
 Ószövetség. Azaz: beszél a
 liturgia
 bizonyos elemeiről, de sehol sem ad leírást
 arról,
 hogyan is nézhetett ki egy teljes istentisztelet,
 arról
 nem is szólva, hogy egyes elemeinek
 jelentéséről
 (pl. glosszológia) nincs egyetértés a
 különböző
 magyarázók és kegyességi
 irányzatok
 között.
 A
 korai egyház liturgiájának elemei
 voltak tehát:
 imádság,
 prófétálás,
 tanítás, nyelveken szólás,
 éneklés,

nyelveken éneklés, kenyér
 megtörése
 (vö. pl. ApCsel 2,42; 1Kor 11; 12; 14 1Tim 2), bár
 az nem
 derül ki, hogy mindezek az elemek minden istentisztelet
 részei
 lettek volna. Az is biztos, hogy voltak olyan istentiszteletek,
 amelyeken az apostolok leveleit olvasták fel. Hangszerekről,
 táncról, körmenetről nem esik
 szó.

Biblia
 mint a liturgia része

Amikor
 a Bibliát, mint a liturgia egyik elemét
 vizsgáljuk,
 az első dolog, ami eszünkbe juthat – és
 már
 fentebb is említettünk – azok a
 zsoltárok. Mi
 egyéb értelme lenne ugyanis
 közösségi
 vallásos dicséreteket, panaszdalokat,
 hálaadó
 énekeket írni, ha nincs egy idő és
 hely, ahol
 ezek felhangozhatnának? A
 Hallél-zsoltárok
 felütése:
 „Dicsérjétek az Urat” erről
 árulkodik, de sok zsoltárban találunk
 olyan
 „kiszólásokat”, amelyek a
 közösséghez,
 a kultuszban jelenlévőkhöz szól (pl. a
 közösséghez: 129 –
 „vallja meg ezt Izráel”;
 a szolgálatot végzőkhöz: 134 –
 „ti, akik az
 ÚR házában álltok
 éjjelente” ;
 135 – „ti, akik ott álltok az
 ÚR házában,
 Istenünk házában udvaraiban”
 stb.). Másrészt
 nem is igen tudjuk más kontextusba elhelyezni a
 zsoltárgyűjteményt –
 némelyike elképzelhető
 az egyéni kegyesség
 megnyilvánulásaként,
 de a többség mégiscsak
 közösségi
 ének.
 A
 zsoltároknak azonban van egy másféle
 megítélése
 is, mégpedig Broylesé, aki nem csupán
 a liturgia
 részeinek tartja őket, hanem egyenesen kötelezően
 követendő liturgiáknak: „Psalms are not

descriptive

poems; they are prescriptive liturgies. In other words, they are not private reflections of poets on a recent, private experience; they are composed as models to guide the expressions of Yahweh's worshipers in prayer and praise.”16

Thiessen még tovább megy, amikor egyenesen azt mondja

róluk: A liturgy is prescriptive; it is a form of Torah.17

Sőt, nem sokkal később a liturgiát egyenesen

tanító

jellegűnek (instructive) írja le.

E

szerint a nézet szerint a zsoltárok nem

pusztán

egyéni vagy közösségi

imádságok,

amelyeknek nyilván van helyük bármilyen

liturgiában, hanem ennél jóval

többek:

tanítások is, mégpedig

változatos

témákról: a

bölcsesség hasznától

kezdve (Zsolt 1; 15; 24; 50 és, természetesen,

119)

Izrael történelmén keresztül

(Zsolt 105; 106)

egészen a mitikus távlatokig (Zsolt 74; 82; 89).

A

zsoltárok ilyenfajta

értelmezését maga a

Biblia is alátámasztja az 5Móz 31-ben,

ahol

Mózes kifejezett parancsot kap arra, hogy az

éneket,

amelyet Izrael fiai előtt énekel, tanítsa meg

nekik:

„Most pedig írjátok le ezt az

éneket! Tanítsd

meg rá Izráel fiait, add a szájukba,

mert ez az

ének lesz a tanúm Izráel fiaival

szemben”

(5Móz 31,19,22 és 32,44).18

Ezeknek a zsoltároknak megléte

elképzelhetővé

teszi, hogy rövid buzdításokon

és az

áldozati rítussal szorosan

összefüggő

szövegeken kívül valamiféle

tanítás

is az istentisztelet része lehetett. De hogy ez szerves,

tehát

elengedhetetlen része volt-e a kultusznak, vagy esetleg

bizonyos ünnepekhez, időpontokhoz kapcsolódott (l.

pl. a

páskaliturgiát, amelynek talán

már nagyon

korán része volt a történet

is, amelyen

maga a liturgia alapult), azt nem tudjuk. Számomra

valószínűbb, hogy az énekek

„csupán”

énekek voltak: a liturgia szükséges

alkotóelemei
 – de csupán
 alkotóelemei, s nem
 mini-liturgiák. Természetesen egyik
 álláspontra
 sincs konkrét bizonyíték.
 Ha
 pedig előkerült a tanítás,
 felmerül az a
 kérdés is, hogy mi lehetett vajon a
 próféták
 (vagy prófétai szövegek) –
 köztük a
 „hivatásos”, kultuszi
 próféták –
 szerepe az istentiszteletben. A rendelkezésünkre
 álló
 korpuszból nem igazán kapunk választ
 erre a
 kérdésre. Mind Ámós, mind
 Jeremiás
 könyvéből kiderül (Ám 7; Jer 7
 stb.), hogy a
 próféták tanítottak a
 kultushelyeken,
 viszont ebből egyáltalán nem következik
 az, hogy
 ez a fajta tanítás a kultikus
 cselekmény, azaz a
 liturgia része lett volna.
 Nem
 lehetetlen, hogy már a fogság előtt lehettek
 olyan
 alkalmak – akár az áldozati
 események előtt
 vagy után –, amikor
 „csupán” tanítás
 hangzott el az összegyűlteknél, s a
 tanító
 zsoltárok és a prófétai
 intések is
 ennek lehettek részei. Valószínűbb
 azonban –
 éppen Jeremiás és Hananjá
 vitája
 alapján (Jer 28) –, hogy mindez nem a liturgia
 keretén
 belül folyt. Igaz, Pashúr, a templomi
 felügyelő egy
 más alkalommal történt
 közbelépése
 (Jer 20) viszont azt erősíti, hogy valamilyen
 módon
 mégiscsak a templomhoz – azaz a szent helyhez,
 még ha
 nem is a szent alkalomhoz – kötődtek az ilyen
 tanítások
 (vö. 2Kir 23).
 Igazi
 beszámolót azonban a Biblia liturgikus
 felhasználásáról
 még az Újszövetség előttről
 Qumránból
 kapunk – még ha nem is egy mainstream
 kegyességi

irányzat liturgiája ez. Itt megtudjuk, hogy a
 közösség
 istentiszteletén szigorúan
 szabályozott volt az
 imádságok és a bibliai igék
 rendje:
 minden napra és éjszakára megvolt a
 megfelelően
 előírt szakasz (4Q334), sőt, ezeket a szövegeket
 nem
 csupán olvasták, hanem
 magyarázták és
 értelmezték is: peserek és
 kommentárok
 sokasága tanúskodik erről (átdolgozott
 Tóra-szövegek, Genézis Apocryphon, Habakuk peser),
 sőt,
 még midrásszerű gyűjteményt is
 találunk,
 amely bizonyos bibliai igehelyeket értelmez (4Q174
 –
 válogatott igehelyek midrása az utolsó
 napokról), és
 bibliafordítást is görög
 és arám nyelven (targumok – pl. Genézis
 Apokrif).19
 Az
 újszövetségi liturgiának, ez
 nyilvánvalóan
 kiderül úgy az ApCsel-ből, mint az apostoli
 levelekből,
 része volt a Biblia, azaz az akkori
 Ószövetség,
 illetve a későbbi Újszövetség
 akkor
 meglévő elemei: apostoli levelek (melyeknek kezdő-
 és
 záróformáiból is
 nyilvánvaló,
 hogy közösségi felolvasásra
 szánták
 őket), Jézus életéről
 szóló
 híradások, jézusi
 példázatok,
 illetve hitvallások (vö. Róm 1,3; Fil
 2,6-11),
 doxológiák és eulogiák (pl.
 trinitárius
 formulák, Róm 16,25; 1Kor 1,3kk; Gal 1,5, Ef
 1,3kk, Fil
 4,20; 1Pét 1,3kk stb.), illetve
 áldások (vö.
 az apostoli levelek végén
 található
 áldások: Róm 16,20, 1Kor 16,23 stb.).
 A
 zsinagógai istentisztelet
 liturgiájáról
 sincs ugyan pontos és részletekbe menő
 leírásunk,
 az első imakönyvek sokkal későbbiek,20
 de a Misna bizonyos helyeiről nyilvánvaló, hogy a
 Biblia az istentisztelet szerves része. A Misna Megilla
 traktátusa pl. nemcsak arról

tudósít,
 hogy a Sema (5Móz 6,4-9) és a papi
 áldás
 (4Móz 6,24-26) már a zsinagógai
 istentisztelet
 részei, amelyeket csak bizonyos rendben és
 módon
 lehet előadni, hanem említést tesz
 különböző
 bibliai olvasmányokról,21
 hanem megszabja ki olvashat és ki nem, sőt azt is, milyen
 módon, milyen fordításból
 és hány
 versenként olvassanak és fordítsanak
 (pl. a
 Tórát versenként, a többi
 három
 versenként kellett olvasni és
 fordítani).
 Ugyanez a traktátus beszél a Sema
 mondásáról
 és a papi áldásról is, a
 Sabbath
 traktátus pedig részletezi már azt is,
 ki és
 milyen módon mondhatja el az áldást.

Mindebből
 pedig egy nagyon fontos és érdekes
 következtetést
 lehet levonni: a Biblia, ahogy bizonyos részei
 elkészültek
 (azaz vallásos szöveggé forrtak ki),
 úgy
 talált egyre jelentősebb helyet magának az
 istentisztelet rendjében. Eleinte, amikor még
 viszonylag kevés szöveg volt vallásos
 használatra
 leírva, a tanításnál
 még fontosabb
 volt a szimbolikus cselekedet, az áldozat, s az isteni
 szó
 inkább csak tanító énekek
 formájában
 volt jelen a kultuszban. Ahogy azonban nagyobb
 törvény-
 és prófétai korpuszok kialakultak,
 ezek
 hamarosan megtalálták a maguk
 méltó
 helyét az istentiszteletben, egészen addig,
 míg
 a Biblia aktuálisan kanonikusnak
 számító
 részei a Kr. u. II. századra –
 úgy a
 keresztény, mint a zsidó liturgiában
 – végül
 központi jelentőségűvé
 váltak,
 olyannyira, hogy mára elképzelhetetlen
 istentisztelet a
 Biblia felhangzása nélkül.

(Megjelenés
alatt)

1Varga Zs., Újszövetségi
görög-magyar szótár,
Ref. Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1992.
579. a
Györkösy-Kapitánffy-Tegyey-féle
szótár hasonló jelentést
hoz (Akadémiai kiadó, Budapest, 1990. 627.)

2A
zárójelbe tett számok az egyes szavak
Strong-féle számai. Vö. Hatch, E.
– Redpath, H.A., A Concordance to the Septuagint and
Other Greek Versions of the OT, Clarendon, Oxford 1897-1906
(reprintek: 1954, 1983, 2005).

3Ha nem egyenesen a
kimondott beszéd későbbi
leírásairól van szó, mint
pl. a próféták esetében.

4Fordítva ez nem
szükségszerűen igaz. Az az istentisztelet, amelynek
középpontjában az áldozat
bemutatása áll, nem
feltétlenül igényel
különösebb beszédet,
bár nyilvánvaló, hogy az ilyen
alkalmakkor is felhangzanak rövid
áldások, rituális mondatok,
intések, talán utasítások
és kérdések is –
bár Ábrahám
némasága Izsák
feláldozásakor mutathatja azt is, hogy
még ez sem feltétlenül
szükséges.

5Van Olst, E.H., The
Bible and Liturgy, Grand Rapids, Eerdmans Publishing Co,
Michigan 1991. Könyvének felosztása a
következő: 1. The Liturgical Structure of the Bible, 2. The
Bible in the Liturgy, 3. Some Anthropological Assumptions, 4. A Way to
Go. Ebből nyilván látszik, hogy a könyv
– jelen előadástól eltérően
– gyakorlati teológiai célokat is
kitűzött maga elé, viszont az is, hogy a
kérdést csak egyoldalúan, a Biblia
liturgiai felhasználásának
oldaláról vizsgálta.

6Bár nem
feltétlenül: lehetnek ezek későbbi korok
gyakorlatának visszavetítései is a
szent sátor időszakába.

7Mowinckel, S., Psalmenstudien I, Kristiania, Oslo, 1920. Nézetét rengetegen vitatták. Csak néhány szereplője a vitának: Clines, D.J.A., The Evidence for an Autumnal New Year in Pre-Exilic Israel Reconsidered, JBL 93 (1974) 22-40; DeBoer, P.A.H., Vive le roi!, VT 5 (1955) 225-231; Gelston, A., A Note on YHWH malak, VT 16 (1966) 507-512; Gray, J., Canaanite Kingship in Theory and Practice, VT 2 (1952) 193-220 és uő. The Kingship of God in the Prophets and Psalms, VT 11 (1961) 1-29; Kapelrud, A.S., Nochmals Jahwa malak, VT 13 (1963) 229-231; Koehler, L., Jahwa malak, VT 3 (1953) 188-9; Lipinski, E., Yahweh Malak, Bib 44 (1963) 405-460; Michel, D., Studien zu den sogenannten Thronbesteigungpsalmen, VT 6 (1956) 40-68; Morgenstern, J., The Cultic Setting of the Enthronement Psalms, HUCA 35 (1964) 1-42; Ridderbos, J., Jahwah Malak, VT 4 (1954) 87-89. stb.

8Kraus, H-J., Kingship and the Psalms, London, 1976.

9Bár ez utóbbi nem Isten és ember szövetségekötéséről szól, tehát igazából nem is tekinthető liturgiai szövegnek, amiért idevettem az 1Móz 15-tel való hasonlósága, valamint az a tény, hogy az ókori keleti szövegekből minden esetben kiderül, hogy valamilyen isten segítségül hívásával kötötték még az emberi szerződéseket is – azaz, ahogy korábban említettem, a kultuszi és a magánszféra nem vált el olyan élesen egymástól.

10Érdemes megfigyelni a szóhasználatot: a megtalált könyv „törvénykönyv” (szefer hatórah 22,8), de amint liturgiai használatáról esik szó, már „a szövetség könyve”-ként említi a szöveg (szefer haberit). Lehet, de nem valószínű, hogy a szövélasztás esetleges: sokkal inkább úgy tűnik, liturgiai jelentősége van: a törvénykönyv-jellegű tanító szöveg felolvasásának a helye nem a templomi, áldozati liturgia, hanem egy, a templom külső részén (bejárat és udvar) tartott szövetségkötési liturgia.

11 Ennek a folyamatnak lehetett egyfajta végső állomása az, ami a templom 70-es pusztulása után a zsidósággal történt: a templom elvesztése, bár lélektanilag hatalmas csapás volt, mégsem volt végzetes, sőt, hatalmas lendületet adott annak a gigászi betűuniverzumnak a kiépüléséhez, amelynek első lépéseként a Misna, majd később a Talmud megszületett. A templom – amely egyébként is sokszor az idegen hatalmakat kiszolgáló politikai-vallási elit kezén volt – megszűnt létezni, és ezzel egy támadási felület is elveszett a zsidóság ellenségei számára: a judaizmus innentől kezdve ugyanolyan „szellemi” vallás, mint a kereszténység.

12 És milyen más kontextusban lehetne jól értelmezni a Siralmak könyvét is? Ha feltételezzük, hogy közösségi felolvasásra íródott, feltételeznünk kell egy alkalmat is, amelyen felolvasták.

13 Eaton, J.H., Festal
Drama in Deutero-Isaiah, SPCK, London, 1979.

14 Baltzer, K., Deutero-Isaiah,
Hermeneia, Fortress Press, Minneapolis, 2001.

15 Gillingham, S, From
Liturgy to Prophecy: The Use of Psalmody in Second Temple Judaism,
CBQ 64 (2002) 470-489

16 Broyles, C.C., Psalms,
NIBC, Hendrickson, Peabody, 1999. 3.

17 Thiessen, M., The
Form and Function of the Song of Moses (Deuteronomy 32:1–43,
JBL 123 (2004) 424.

18 Esetünkben teljesen lényegtelen, hogy ez most korábbi vagy későbbi gyakorlatot tükröz. Inkább jelzésnek szántam: a Biblia maga is ismeri a közösségi ének mint tanítás fogalmát. Sőt, nem akármilyen tanítás ez, autoritatív, sőt imperatív jellegű, akárcsak egy bármilyen szövetségkötési dokumentum, a dallam meglététől tökéletesen függetlenül: „De amikor rászakad

a sok baj és nyomorúság, akkor ez az ének, amely nem megy feledésbe utódainál sem, tanúskodni fog ellene, hogy ismertem szándékát, amelyet már most készít, mielőtt még bevitem volna arra a földre, amelyet esküvel ígértem neki.”
(5Móz 31,21)

19Egyéb

qumráni liturgiai írások – a teljesség igénye nélkül:
megtisztulási liturgia (4Q512),
áldások és átkok (1Q28b,
4Q286, 4Q280-282,284-286), napi áldások és imádságok (4Q503).

20Az első imarend a 9.

századból van: Szeder Rav Amram, aztán a 10. századból Saadya Gaon szédere, majd a 11. századból a Mahzor Vitry és Maimonidész Szeder Tefillotja.

21Nemcsak az

Eszter-tekercsről, bár természetesen annak felolvasását kiemelt részletességgel tárgyalja (hiszen a traktátus maga az Eszter-tekercs (= Megillá) olvasásával foglalkozik elsősorban.