

Mozgás a liturgiában mint nonverbális kommunikáció¹

FARAGÓ ISTVÁN

Babeş-Bolyai Tudományegyetem – Vallás, Kultúra, Társadalom
Doktori Iskola, Kolozsvár (RO)
istvan.farago@ubbcluj.ro

Title: *Body Movement in the Liturgy as Nonverbal Communication*

Abstract: *The Christian man is homo viator, a pilgrim on the road. In the liturgy, we can meet the One who is the goal of our pilgrimage, already here on earth. The Church facilitates this encounter and communication between God and man in the liturgy by means of various non-verbal elements – elements that address the human body and its sense organs and that set man in motion. The person addressed sets out on a path, a pilgrimage towards the heavenly Jerusalem with the help of grace. In our study, we focus on three of the bodily movements in the liturgy, namely those observed in the offertory, the elevation and the Communion rites. In each of these ritual parts, we explore the inviting, pathbreaking power of the non-verbal elements.*

Keywords: *liturgy; non-verbal dimension; communication; offertory; elevation; Communion.*

Kinyilatkoztatás alapján mindnyájan úton vagyunk, nincs itt maradandó hazánk, inkább az eljövendő után vágyódunk (vö.

¹ Jelen tanulmány 2023-ban a Pannonhalmi Főapátságban a Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus előkészületeinek segítésére indított és azóta évente szervezett Nemzetközi Liturgikus Tanulmányi Napokon (augusztus 7–9.) elhangzott előadás írásos változata, melynek idei témája: *Praecedet suos in Galileam – Zarándoklat, életút, mozgás és kimozdulás a Szentírás, a teológia, a liturgia és a művészetek reflexiójában.*

Zsolt 13,14), *testben a földön vándorlunk*, de a mennyben van az állampolgárságunk. A keresztény ember úton lévő (*homo viator*), aki tudatában van annak, hogy az ősbűn után végig kell mennie a bűn és a szabadulás útján, hogy élete végén a mennyei Jeruzsálembe jusson és ott Istennel találkozzon.² Mint ahogy Isten vezette a vándorló, zarándok népét a pusztában, a mi életünk *zarándok-útján* sem vagyunk egyedül, Isten jelenlétével elkísér bennünket. Vándorlásunk társa maga Krisztus, aki szüntelen kommunikál velünk, utat mutat nekünk. Vele, útmutató Zarándoktársunkkal, találkozhatunk a szentségekben, legfőképp az Eucharishtiában. Ezt az Isten és ember közötti találkozást, kommunikációt a liturgiában az Egyház különböző *nonverbális elemekkel* segíti elő, olyan elemekkel, amelyek az ember testét és annak érzékszerveit célozzák meg.

Isten, Fiában, Jézus Krisztusban, *megjelenik* köztünk a kenyér és a bor színeiben. Jézus Krisztus *kommunióba* kerül velünk, és egyúttal Őáltala *kommunióba* kerülünk egymással is. Ezen *kommunió* létrejöttéhez a liturgia testünknek mind az öt érzékszervét megérinti, *megmozgatja*. Az Egyház *igénybe veszi* a szimbólumokat – amelyekben „a profanitás és a szentség találkozik, immanens és transzcendens csókot vált”³ – és a *nonverbális* csatornákat ahhoz, hogy az Isten-tapasztalás megvalósuljon és így létrejöhessen a tulajdonképpeni *kommunió*.⁴ Az Egyház rámutat, hogy a földi liturgia zarándoklás a mennyei liturgia felé.

Hogyan jeleníti meg, hogy jelen van az Isten? Úgy, hogy minden *nonverbális* csatornát felhasznál. Bevonul, áll, ül, füstöl, csenget, térdel, énekel, csendben imádkozik stb. Már a *bevonulás ténye* kommunikatív erővel bír, hiszen az ember üdvtörténeti előrehaladását tárja szemünk elé, megmutatva azt, hogy mi mindannyian szüntelen zarándokúton vagyunk Isten országa felé. A liturgikus bevonulás vagy a körmenetek mind eszkatológikus

üzenettel bírnak, a *homo viator* jelleget szimbolizálják.⁵ A bevonulás az oltárhoz történik, vagyis arra a helyre, ahol ez a találkozás egészen konkrétan megtörténik.

A liturgiában történő testmozgások közül most csupán háromra összpontosítsunk, mégpedig azokra a mozgásokra, amelyek a felajánlás, az Úrfelmutatás és az áldozás szertartásaiban figyelhetők meg.

1. A felajánlásban *kettős mozgás* történik, az ember közeledik Isten felé, Isten az ember felé. Az ember önmagát helyezi az oltárra, az adományok előkészítésével, és azt mutatja föl Istennek.⁶ A szentmise felajánló liturgiája arra szólít fel,⁷ hogy ajánlja fel, *emelje fel* Isten felé a hívő nép is az ő áldozatát, önmagát, hogy bekapcsolódjon Krisztus áldozatába. Amit elfogyasztunk, amik az életünk fenntartására vannak adva, az étel és az ital, az Isten ajándékai, amelyért hálát kell adnunk, mielőtt elfogyasztjuk őket, *föl kell emelnünk* Isten felé hálaadasképpen, kifejezve hálánkat.⁸ Felajánlaskor mindenki a sajátjából tesz oda valamit, életét, adományát, imáját vagy akár más által elküldött adományát. Felajánlaskor a közösséggel is *kommunióba* lépünk. Az adományokat, amelyek az egész kozmoszt, teremtményt és létezőt, lelket és földit jelképezik, az Egyház felemeli, ami jelzi, hogy ezt Istennek adja vissza, visszaajándékozza. Ajándékunk útja azonban csak Krisztus által tud megvalósulni, önerőből ezt nem tudjuk megvalósítani, nem magunktól ajánljuk fel az egész létünket, hanem Krisztus felajánlása által, hiszen ezért adta oda magát áldozatul (vö. Jn 17,19).⁹ A mennyei Atya ezt újra visszaadja, de már Krisztust átlényegülve az átváltoztatás

⁵ CSELÉNYI: 35.

⁶ VÁRNAGY: Liturgia, 65.

⁷ A II. vatikáni zsinat épp erre hívja fel a figyelmét a híveknek: „Meg kell tanulniuk továbbá a szeplőtelen áldozati adományt nemcsak a pap keze által, hanem vele együttesen is fölajánlani, önmagukat is áldozatul hozni.” SC 48.

⁸ TOMKA: A miseliturgia logikája, 111.

⁹ GIGLER: Szentmisénk lelke, 81–82.

² DOLHAI: A zarándoklat teológiája, 176–183.

³ DIÓSI: A szimbólum hitelesítő kritériuma, 47–55, 50.

⁴ CSELÉNYI: Az öt érzékszerv liturgiája, 34–42, 35.

után, így egy állandó dinamizmus van; mi feléje, ő mifelénk, egy ajándékkörforgás jön létre, kommunikációs körforgási mozgás.¹⁰ A felajánlási szertartás, az adományok felmutatása ugyanakkor arra mutatnak, hogy valami felé tartunk, kommunikációnk nem befejezett. A mennyország, a beteljesülés felé tartunk, hisz zarándokok vagyunk.¹¹

2. Úrfelmutatásnál is kettős mozgást észlelhetünk. Az Úrfelmutatás pillanatában Isten *alászáll* hozzánk, Isten minket üdvözítő tetteinek anamnézisében (Isten lejövetele időben) megszólít. A mi imánk csak válasz tud lenni Isten megszólítására. Anabázisunkban (az ember *felemelkedése* Istenhez) elfogadva Isten megszólítását imádságos imádatunk által Istenhez emelkedünk.¹² Imádatunk által, felemelkedvén a láthatatlan világba, Isten közelébe kerülünk.¹³

Hogyan jelenítődik meg, hogy *jelen az Isten*?

Letérdelünk: ezzel a gesztussal megjelenítjük, hogy élő kapcsolatba, kommunikációba léptünk Istennel.¹⁴ Amikor az imádkozó ember térdre borul, lábával lényegében egy derékszöveget formáz, térde a vízszintes és a függőleges irány metszéspontjává válik, s így a liturgikus térdelés egyidőben jelképezi a világtól való eltávolodást, elszakadást, valamint az Istenhez való odafordulást.¹⁵ Az Úrfelmutatás mozzanatában a pap térdhajtása a teljes önátadást jelképezi, míg a hívek számára a térdelés az imáadásnak és a hitnek kifejező jele.¹⁶

Az ember és Isten közötti találkozás a liturgikus „itt és most”-ban megtörténik. A tömjén¹⁷ füstje, füstfelhője, átláthatósága üzeni:

jelen van az Isten. A felhő¹⁸ áttetsző, megfoghatatlan, épp ezért mindig az isteni misztériumot szemlélteti, a kimondhatatlan Istent jelöli. A felhő, mivel félúton van ég és a föld között, az isteni transzcendenciát képviseli. A felhő Isten ikonja. A füst is egy burkolt jelenség létezéséről informál, a titkos elrejtőzőről tudósít, csatorna a látható és láthatatlan között.¹⁹ Úrfelmutatáskor a tömjén füstje ugyanezt üzeni: az Eucharishtiában *jelen az Isten*. A tömjén füstje lesz az a füstoszlop, amely elvezet a látható világból a láthatatlan Istenhez. A tömjén füstfelhője eltakarja, befedi a megfoghatatlan Istent, de egyben leplezi, feltárja, nonverbálisan jelzi, hogy itt jelen van a mi Megváltónk.

Ezt a jelenvalóságot hirdeti az *oltárgyertya*. A gyertya Krisztust, a mi húsvéti Bárányunkat jelképezi, akit örömenekünkkel „körbeölelünk” (Exultet).²⁰ A „szűzies” méhek²¹ által készített gyertyaviasz Jézus Szűztől való születését, míg a gyertya égő, élő lángja az Istenfiú istenségét jelképezi. A gyertya rendeltetését szemlélve a kozmosz égi és földi elemei forrnak egybe. Az egész teremtés Isten dicsőítésében vesz részt. A gyertya a teremtés közös titkát testesíti meg, Krisztust szimbolizálja, aki az Eucharishtiában

¹⁸ A felhő változó, megfoghatatlan. A Korán is a felhőt az istenséghez kapcsolja. Isten létének tanúja a felhő, amely beárnyékolja az embert. Az északi mitológiában Thor a harcok isten, a felhőben él. A sűrű felhő Isten haragját is jelképezi. A „füst” a láthatatlannal létesít kapcsolatot. A görögöknél az isteneknél tartott lakomákon a zsír füstjét az isteneknek ajánlották, míg a halandók a hússal étkeztek. A füst a test és a lélek szétválását is szimbolizálja. Vö. GARDIN–OLORENSHAW–GARDIN–KLEIN: Szimbólumok lexikona, 157–158., 178.

¹⁹ Vö. GARDIN–OLORENSHAW–GARDIN–KLEIN: Szimbólumok lexikona, 157–158., 178.

²⁰ SZILÁRDFY: A szakrális viasz, 189–195, 190.

²¹ A méh az isteni kegyelem szimbóluma. Különleges életvitele által, mivel a téli hónapokban nem mozdul ki, a kaptárba húzódik, tavasszal új életre kel, a termékenységet jelképezi. A őskeresztények hagyománya szerint a három téli hónap Krisztus halála utáni három napot jelenti. A katakomba művészetében Krisztus harmadnapra való feltámadását, a hallhatatlanságot szimbolizálja. Vö. IANCU L.: „Édesanyám nem használ gyertyát! Ő nem lát!”, 197–210, 204. Az ókorban és a középkorban a méhek a szüzességet jelképezték, a hagyomány szerint parthenogenezis által szaporodnak, szájon keresztül. Vö. SZILÁRDFY: A szakrális viasz, 189.

¹⁰ FARKAS: Mísekalauz, 70.

¹¹ FARKAS: Mísekalauz, 79.

¹² KUNZLER: Az egyház liturgiája, 159.

¹³ MÁTÉ–TÓTH: Vallási kommunikáció, 65.

¹⁴ SCHÜTZ: Eucharisztia, 114.

¹⁵ MÖDE: Szent idők, 50.

¹⁶ TAMÁS: Csúcs és forrás, 168.

¹⁷ A tömjénezésről részletesebben: PFEIFER: Der Weihrauch.

átöleli az egész világmindenséget. Arra szólít fel a gyertya, hogy mi is induljunk el, mint a Megváltónk gyöngyszemei, zarándok, életünket hozzuk összhangba a kozmikus liturgiával, amely részt vesz Isten dicséretében, kerüljünk harmóniába a teremtés rendjével.²²

Úrfelmutatáskor: *harangozunk, csengetünk*. Nagycsütörtökön öröm zengi be az egyház életét,²³ hisz ekkor adta önmagát Krisztus az Eucharishtiában, ezért Krisztus győzelmét hirdetve a világban csengetünk, harangozunk a *Gloria* éneklése alatt. Krisztus feltámadásának örömét a húsvéti körmenetkor ismét a harangok zúgása és a csengők átütő hangja hirdeti a világnak. Úrfelmutatáskor mindez együttesen jelen van: az Eucharishtiában közénk érkező feltámadt Krisztus jelenléte fölötti öröm kifejeződése. Krisztus közénk érkezik, hogy a Szentlélek erejében az Atyához vezessen minket. Érkezését nem lehet „elmulasztani”, nem szabad nem észrevenni. Tudatosítani kell minden jelenlévő számára: az Úr itt van, hogy dinamikus jelenlétével mozgásba hozzon bennünket is. Az új Ádám a régi Ádámot „zarándokútra” hívja. A „*húsvéti* Krisztus [...] a liturgiában szentségi kegyelmében részesítve abban nyújt segítséget, hogy »én«-ünk elzarándokolhasson saját »én«-ünkhöz”.²⁴ Krisztus ugyanis „az új eszkatológikus ember, aki megvalósította a teremtéskor számunkra szánt istenképiséget (vö. Ter 1,27). Ezért ha hozzá hasonlónak akarunk válni [...], nekünk is bele kell kapcsolódnunk az embernek őbenne megvalósult igazi istenkapcsolatába”,²⁵ ami egy folyamat, magyarán úton levés, mozgás.

A *szent ruhák* is az isteni világot jelenítik meg. S mivel a ruha „bizonyos értelemben egy membrán az ember belső és külső világa között”,²⁶ erős jelképe mindannak a kommunikációs cserének,

²² BAGYINSZKI: A húsvéti gyertya fényjátéka, 32–41, 32–34, 38.

²³ A nagycsütörtök esti szentmisét jellemző érzelmi ellentétes pólusok (örömbánat, ünnepélyesség–gyász) egyidejűségéről lásd részletesebben: DIÓSI: Nagycsütörtök mint az ámulás emléknapja (is), 211–230, 212–215.

²⁴ DIÓSI: Nagyszombat avagy Istentalálkozás az „istenfogyatkozásban”? 5.

²⁵ DIÓSI: Húsvét misztériuma, 253–258, 256–257.

²⁶ GERHARDS: „...in weißen Gewändern”, 98.

amely Isten és ember között a liturgiában zajlik.²⁷ A liturgikus ruhák a mennyország égi liturgiáját szemléltetik (vö. Jel 19,7–8).²⁸ A ruhák szakralitásával tudatos prezentálása annak, hogy hogyan lehet a szentet a földön érzékelteni, kinyilvánítani.²⁹ A papok ruházata (vö. Sir 45,7–8; Sir 50,11–14) az isteni dicsőség, szentség kisugárzását illusztrálja, a kizárólagosságról és annak továbbadásáról nyilatkoznak.³⁰ A papi öltözet egy viszonyt hoz létre ember és Isten között, viselőjét motiválja, és arra ihleti, hogy megjelenítse Isten dicsőségét.³¹ A liturgikus ruha a résztvevőket is hívja, hogy Krisztust öltsek magukra, krisztusivá váljanak, ezzel a liturgikus ruhára tekintő népet egy Isten irányában történő mozgásra sarkalja. A liturgikus ruha az eszkatológikus ember dicsőséges ruhája, amely a földön zarándokoló embert nemcsak isteni hivatására emlékezteti, hanem a földi zarándoklat célját eleveníti meg előtte, arra szólítva fel őt, hogy egész léte *mozgásba* induljon Isten irányába. Egy lelki ruhátöltés történik, egy ruha-csere. Levetvén a régi embert, az újat öltük magunkra, a megújult Krisztust (vö. Róm 13,14; Kol 3,9). A hit ruháját öltve magunkra, Isten valódi öltözetét újból megszerezvén, az élő Istennel kapcsolatba kerülünk.³² Emlékeztet arra az új emberre, akit a keresztségben öltöttünk magukra,³³ legyünk már most az Ő testének tagjai, hogy majd a „romolhatatlanság” öltözetét tudjuk magunkra öltetni. A liturgikus ruha elővételezi az új ruhát, a feltámadt testet, felöltve a halhatatlanságot, felöltözötten foglaljuk el az égi házat, a végleges testet mint új ruhát.³⁴ „Az Emberfia – aki e sokrétű és titokzatos kifejezés értelmében Isten és az ő országának eszkatológikus képviselője, de egyidőben az emberek képviselője is –

²⁷ AMON: Lebenaustausch zwischen Gott und Mensch.

²⁸ PÁKOZDI: A liturgikus ruhák, 4.

²⁹ PALLAI: A bizánci egyház liturgikus ruhái, 106.

³⁰ ZSENGELLÉR: A test és a lélek öltözetei: a ruha jelentősége a Bibliában, 13.

³¹ VÁRNAGY: Liturgia, 336.

³² ZSENGELLÉR: A test és a lélek öltözetei: a ruha jelentősége a Bibliában, 15.

³³ KUNZLER: Indumentum Salutis. Überlegungen zum liturgischen Gewand, 61.

³⁴ RATZINGER: A liturgia szelleme, 246–248.

szakramentálisan alászáll a régi Ádámhoz, hogy kegyelme által azt az új Ádám ruhájába öltöztesse.”³⁵

Az Úrfelmutatást, az Eucharisziát az Egyház egy különleges külső „szakrális formával” is díszíti, pl. virágokkal, amit az oltáron vagy oltár körül helyez el. A *virágdíszítés* szintén jelértékkel bír: a „másik”, a „túl”-világra mutatva az átmenetiségre utal.³⁶ A virágdíszítés felidéz a „szépség kiadását” (II. János Pál pápa), s feladata közé tartozik, hogy megérintse – úgy egyénileg, mint közösségre – az emberek érzékenységét, szárnyra keltse fantáziájukat, valamint reményeket ébresszen szívükben (XVI. Benedek pápa), hiszen a liturgikus virágdíszítés a szépség erejével válaszol az e világon lépten-nyomon tapasztalható reményvesztettségre, de reményteljes ellenszert jelenthet az emberi kapcsolatokban megnyilvánuló bizalmatlanságra is (VI. Pál pápa).³⁷ A virág az isteni szépséget, fenséget akarja kinyilvánítani, amit a hívő ember tud érzékelni a díszítésen keresztül. A díszítésben az egész kozmosz részt vesz Isten dicsőítésben. A virág sérülékenysége, gyengédsége által az ember törékenységét, elesettségét jelképezi,³⁸ a szépség mulandó természetét szemlélteti, de amely arra szólítja fel a hívő embert, hogy szenvedése ideglenes, átmeneti, és földi zarándokútjának célja van: az égi paradicsom. Az újszövetségi liturgikus tér – pontosan a virágok és az azokkal való pompás díszítés által – „az Éden kertjét jelzi, de már nem pusztán a kezdetek »nosztalgiájának« fényében, hanem az eszkatológikus Paradicsom tükörképében, a

³⁵ DIÓSI: Bepillantás a liturgioteológiába, 150.

³⁶ KAPITÁNY–KAPITÁNY: Tárgyak szimbolikája, 10.

³⁷ PRIORI: A virágdíszítés művészete és a megváltozott képességűek, 130–131.

³⁸ Ezért is van az, hogy a művirág teljesen alkalmatlan a liturgikus tér, s főleg az oltár díszítésére, hiszen „a művirág unalmas. Nincs benne élet. Nem nyitja bimbóját, szirmait sem hajtja ki. A művirág önfejűen ugyanaz, változatlan tegnap és ma, nincs benne mozgás. Unalmasan szép. Megtévesztő szépségének unalmában legfeljebb porossá válik. Szépsége talán ámulatba ejthet, de ezzel tulajdonképpen csak ámit, színlel. Olyan dolgot próbál állítani magáról, amelynek ő nincs birtokában. Akármennyit is bámulhatjuk – mert hát végeredményben egyebet úgysem tehetünk vele –, nem fog életre kelni, nem fog az »élet játékába« beleállni, csak mímelve pózol egy bugyuta álruhában.” Diósi: „A te arcodat keresem, Uram” 112–113.

velem leszel a Paradicsomban (Lk 23,43) keresztfán tett jézusi kijelentés perspektívájában”.³⁹ A virágdíszítés ugyanakkor az örök élet boldogságát is szimbolizálja, ahová az ember zarándokútja után megérkezik.⁴⁰

Mindezek a nonverbális elemek – térdelés, füstölés, csengő, ruha, díszítés – Isten jelenlétére mutatnak rá az Úrfelmutatás szertartásában. Az Eucharisziában a lét magva, Jézus Krisztus a kenyér és a bor színe alatt, lepel alá rejtőzik. Itt is egy *mozgást* figyelhetünk meg. Úrfelmutatáskor ez a lepel befedi, de ki is takarja az élő valóságot, jelzi, hogy itt van, jelen van. A lepelt látjuk, a mögötte betakart Istent hisszük és valljuk, mert ide Krisztust valló hit-szem kell, hogy megláthassuk, mit rejt a lepel. *Ezért felemelik*, hogy szemlélve lássuk, hogy a rejtőző Isten, a *Deus absconditus* már nem rejtőzik el, megmutatkozik teljes fenségében.

Az Úrfelmutatás a *feltámadást* elővételezi, itt maga a Feltámadott rámutat a mi feltámadásunkra, amikor minket is felemelnek. A Feltámadottra való tekintés az örök életbe való nézést hivatott elővételezni, amikor Istent színről színre szemléljük, látjuk.⁴¹

3. Áldozás. Az Úrfelmutatáskor az istenség látható módon megjelenik, érzékelhető módon, akivel mi kommunikációba kerülünk, majd áldozáskor kommunióba egyesülünk Ővele. Kettős mozgás történik: a pap személyében Krisztus megy a hívő felé, és a hívő is elindul az áldozási hely felé. A kettős mozgásból jön létre a kommunió. A kommunikáció célja a kommunió. Az áldozásban, a kommunióban a legtökéletesebb találkozás valósul meg Krisztussal. Ez a találkozás fizikai találkozás, hiszen belőle, az Ő vérével és testével táplálkozunk. Ez a fizikai kapcsolat a hitben történik meg, hiszen tudatában vagyunk, hogy kivel találkozunk; az Ő testével és vérével.⁴² „Aki eszi az én testemet és issza az én véretem, az bennem marad, én meg őbenne (Jn 6,56)”. Krisztus

³⁹ DIÓSI: Bepillantás, 146–147.

⁴⁰ PRIORI: 130–131.

⁴¹ BERECZ: A csend szerepe a liturgiában, 140–141.

⁴² FÜZES: Áldoztatás és áldoztatók, 124.

teste és vére a kommunió eszközévé válik, eljön, átlényegül és belép a mi életünkbe, mi pedig az övébe; és átlényegülünk mindnyájan Ővele.

Összegezve elmondhatjuk, hogy a felajánlásból, az áldozatból átváltozás fakad, az átváltozásból olyan jelenlét lesz, amelyből kommunió születik, a jelenlévő ember és Isten egymás jelenlétévé válnak. E viszonyból, jelenlétből születik a közösség, az Egyház, mivel az Istennel való egység megvalósítja a másokkal való egységet is. A közösségben Istentől jövő küldetések születnek.⁴³ Az egész szentmise a nonverbális elemeivel ezt a Jelenvaló létet és kommuniót szolgálja, a testmozgások jelenítik meg a kommunikációt és a kommuniót. A szentmisén *nemcsak jelen* vagyunk, nemcsak hallgatjuk, hanem mozgásainkkal bekapcsolódunk nonverbálisan, teljes intenzitással az isteni kommunikációba. Kommunikációnk teljes lesz, hiszen a visszacsatolás a legtökéletesebben a szentáldozásban, a kommunióban valósul meg.

Épp ezért fektessünk nagy hangsúlyt a nonverbális kommunikációra, a testbeszédre, mert ez a „lehangosabb” beszéd. A nonverbális kommunikáció *zarándoklatunk sajátossága*, hisz zarándoklétünket *testi valónk* határozza meg. Ezért bátran használjuk a nonverbális csatornákat, mert ezek tudják talán kifejezni az Isten köztünk való jelenlétét, valamint a vele való találkozást. Ugyanakkor pontosan a nonverbális kommunikációnk révén *tehetjük láthatóvá*, megtapasztalhatóvá, azaz megfoghatóvá mások számára is, hogy Isten *jelen van a világban*, megérkezik hozzánk, meglátogat, megszólít bennünket, és kommunióba kerül velünk.

⁴³ FARKAS: *Misekalauz*, 114.

Szakirodalom

- A. GERHARDS: „...in weißen Gewändern”. Eine Besinnung auf die Kleidung im Gottesdienst, in *Gottesdienst* 25 (1991), 98.
- BAGYINSZKI Á.: A húsvéti gyertya fényjátéka, in *Praeconia* 11 (2016/2), 32–41, 32–34, 38.
- BERECZ I.: A csend szerepe a liturgiában, in *Praeconia* 10 (2015/2), 133–142, 140–141.
- CSELÉNYI I.: Az öt érzékszerv liturgiája a keleti egyházban, in Barna G. (szerk.): *Az érzékek és a vallás*. Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged 2009, 34–42, 35.
- DIÓSI D.: A szimbólum hitelesítő kritériuma: a szép, in *Vallástudományi Szemle* 8 (2012/3), 47–55, 50.
- DIÓSI D.: Nagycsütörtök mint az árulás emléknepje (is). Júdás-portré a nagycsütörtöki liturgia „reflektorfényében”: I. Szentmise, in *Studia Theologica Transylvaniensia* 23 (2020), 211–230, 212–215.
- DIÓSI D.: Nagyszombat avagy Istentalálkozás az „istenfogyatkozásban”? Egy „aliturikus” nap liturgia-teológiai üzenete, in *Teológia* 53 (2019), 1–8, 5.
- DIÓSI D.: Húsvét misztériuma. *Ars moriendi et resurgendi*, in *Vigilia* 82 (2017), 253–258, 256–257.
- DIÓSI D.: „A te arcodat keresem, Uram” (Zsolt 27,8). *Puzzle-darabok posztmodern korunk intenkeresőiről-nek*, Budapest 2018, 112–113.
- DIÓSI D.: *Bepillantás a liturgioteológiába. Az emberkereső Isten felragyogása a liturgiában*. Budapest 2022, 150.
- DOLHAI L.: A zarándoklat teológiája, in *Vigilia* 66 (2001), 176–183.
- D. PRIORI: A virágdíszítés művészete és a megváltozott képességűek (ford. Hubai I.), in *Praeconia* 7 (2013/1), 130–131.
- E. AMON: *Lebensaustausch zwischen Gott und Mensch*. Zum Liturgieverständnis Johannes Pinsks (Studien zur Pastoralliturgie 6), Regensburg 1988, passim.
- E. MÖDE: Szent idők (ford. Kajtár K.–Péter A.), in *Praeconia* 8 (2013/1), 42–50, 50.
- FARKAS L.: *Misekalauz*, Budapest 2020, 70.
- FÜZES Á.: Áldoztatás és áldoztatók, in *Csúcs és forrás – Eucharisztikus pasztorális konferencia*, Esztergom 2019, 123–131, 124.
- GIGLER K.: *Szentmisénk lelke*, Budapest 1944, 81–82.
- IANCU, L.: „Édesanyám nem használ gyertyát! Ő nem lát!” A gyertya, mint a világosságtól a Fényig tartó peregrináció szentelménye, in Barna G. (szerk.): *Érzékek és vallás*, Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged 2009, 197–210, 204.
- J. RATZINGER: *A liturgia szelleme*, Budapest 2020, 246–248.
- KAPITÁNY Á. – KAPITÁNY G.: *Tárgyak szimbolikája*, Budapest 2005, 10.
- M. KUNZLER: *Az egyház liturgiája* (ford. Szabó K.), Szeged 2005, 159.

- M. KUNZLER: *Indumentum Salutis. Überlegungen zum liturgischen Gewand*, in *Theologie und Glaube* 81 (1991), 52–78, 61.
- M. PFEIFER: *Der Weihrauch. Geschichte, Bedeutung, Verwendung*, Regensburg 1997.
- MÁTÉ-TÓTH A.: *Vallási kommunikáció és vallási diskurzus*, Budapest 2013, 65.
- N. GARDIN–R. OLORENSHAW–J. GARDIN–O. KLEIN: *Szimbólumok lexikona* (ford. Sóvágó K.), Debrecen 2009, 157–158, 178.
- PALLAI B.: A bizánci egyház liturgikus ruhái, in *Praeconia* 6 (2011/1), 95–106, 106.
- PÁKOZDI I.: A liturgikus ruhák, *Praeconia* 9 (2014/2), 4, 4.
- SCHÜTZ A.: *Eucharisztia. Az Oltáriszentség a hit és az ész világánál*, Budapest 1938, 91, 114.
- SZILÁRDFY Z.: A szakrális viasz, különös tekintettel a húsvéti gyertyára, in Barna G. (szerk.): *Érzékek és vallás*, Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged 2009, 189–195, 190.
- TAMÁS J.: *Csúcs és forrás*, Csíkszereda é. n., 168.
- TOMKA F.: *A miselurgia logikája és lelke*, Budapest 2020, 111.
- VÁRNAGY A.: *Liturgika*, Abaliget 1999, 65.
- ZSENGELLÉR J.: A test és a lélek öltözetei: a ruha jelentősége a Bibliában, in *Praeconia* 9 (2014/2), 11–15, 13.
- ZSENGELLÉR J.: A test és a lélek öltözetei: a ruha jelentősége a Bibliában, in *Praeconia* 9 (2014/2), 11–15, 13.