

Földvár Miklós István

Húsvét vigíliája a Hartvik-agendában

Első fennmaradt ordónk magyar és európai összefüggésben

A Hartvik-agendaként közismert XI. századi pontifikále (röviden: H) a magyarországi liturgiátörténet legfontosabb forrása. E merész kijelentést két tény támasztja alá.

Földvár Miklós István (Gödöllő) középkorkutató, liturgiátörténész, az ELTE BTK Vallástudományi Tanszékének tanszékvezető egyetemi docense, az MTA-ELTE Lendület Liturgiátörténeti Kutatócsoportjának vezetője.

Az egyik, hogy a kódex az Esztergomi benedikcionále mellett a legkorábbi fennmaradt szerkönyvünk, és mint ilyen betekintést enged a magyarországi liturgia kezdeteibe. A másik, hogy tartalmazza az évkör különleges szertartásait, mindenekelőtt a nagyhetet, anyagának hazai utóélete ezért a XVI. század végéig követhető, és részletekbe menően összevethető a külföldi párhuzamokkal.¹

Közel két évtizede foglalkozom vele. Az elemzésekből egyre világosabban kiderül, hogy a H az esztergomi székesegyház István-kori úzusának hússzerű tanúja. Ez a liturgia nem valamely külföldi hagyomány átvétele volt, hanem megfontolt, széles európai tájékozottságra épülő, esztétikailag igényes és teológiai elmélyült alkotómunka gyümölcse. A H úzusának nincs előzménye vagy párhuzama egész Európában, folytonossága a későbbi esztergomi emlékekkel viszont nyilvánvaló. Ugyanez a folytonosság a magyarországi, de nem esztergomi úzusokkal nem, vagy csak részlegesen áll fenn. Azaz Esztergom úzusa nem fokozatosan fejlődött ki, hanem már a magyar egyházszervezet kiépítésének korában kidolgozták, és nem egész Magyarország úzusa volt, jóllehet számos esetben mutatkozik a magyar részahagyományok közös őseinek.²

¹ FÖLDVÁRY Miklós István: *Egy úzus születése. A Chartavirgus-pontifikále és a magyarországi liturgia megalkotása a XI. században I.* Argumentum, Budapest 2017.

² A második kötet kézírata a <http://vallastudomany.elte.hu/node/76> oldalon érhető el. Eddig megjelent: FÖLDVÁRY Miklós István: „A zsinattartás rendje a Hartvik-agendában”, *Magyar Egyházzene* XIX (2011/2012) 3–32; Uő: „A Hartvik-agenda kiközösítési és visszafogadási rítusainak szerkezete és eredete”, in Déri Balázs és mások (szerk.): *Conversio. Az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán 2011. szeptember 22–23-án tartott vallástudományi konferencia előadásai.* Argumentum Kiadó, Budapest 2012. (AFION Könyvek 1) 529–542; Uő: „A Latin Blessing of Waters on the Eve of Epiphany According to the Greek Tradition”, *Archiv für Liturgiewissenschaft* LX (2018) 180–207; Uő: „Tractus stellae – Csillagjáték”, in Medgyesy S. Norbert (szerk.): *A karácsonyi ünnepkör színjátékai Magyarországon (11–18. század).* Ráció Kiadó, Budapest 2017. 55–65; Uő: „A magyar hamvazószerda változatai és eredete”, *Magyar Egyházzene* XXIII (2016) 127–144; Uő: „A római rítus változatainak kutatása III. Virágvasárnap a középkori Magyarországon”, *Magyar Egyházzene* XX (2013) 235–258; Uő: „Nagypéntek a Hartvik-agendában. Az első ismert magyarországi ordó hazai és európai összefüggésben”, in Réger Ádám (szerk.): *Ünnepi tanulmánykötet Ullmann Péter Ágoston OPraem 80. születésnapja alkalmából.* Gödöllői Premontrei Apátság, Gödöllő 2020. 47–77.

A jelen tanulmány egy régóta készülő monográfia fejezete, amely a H ordóit dolgozza föl egyenként. A fejezetek három részből állnak: (1) a szertartásrend elemző bemutatása, (2) viszonyának tisztázása a későbbi magyar emlékekhez, (3) elhelyezése az összeurópai kontextusban.

Nagyszombatot a liturgikus és a zenetörténeti irodalom gyakran érinti, de monografikus földolgozása mindmáig nem készült. A másodlagos források közül magyar vonatkozásban az *Inventor rutili* himnusz, az *Exsultet*, az olvasmányrend és a keresztség szentelés szakirodalmát kell kiemelni, míg a külföldi gregorianisztika elsősorban a traktusok kérdésével foglalkozott.³

Az összehasonlító elemzés az Usuarium adatbázis hatalmas anyagára épül, amely földrajzi és történelmi értelemben is reprezentatív képet nyújt a XVII. század előtti latin liturgiaváltozatokról.⁴ E tanulmány megírásakor ezernél is több forrás nagyszombati adatairól volt tudomásunk a VII. századtól a XVII. századig, ezen belül az ő- és korai nyomtatványkor misszáléiról és rituáléiról már lényegében teljes képet tudtunk alkotni. Nem számítva a keresztlési és bérmálási ordók gazdag gyűjteményét, amely főleg a korai emlékekben szintén a nagyszombati rendtartás keretei közé illeszkedik, megközelítőleg 400 forrásból készült teljes tételjegyzék. Ezek fölsorolása több mint 30 oldalt foglalna el, így az érdeklődőket az internetes adatbázishoz utaljuk. A magyar vonatkozásban legfontosabb, alább rövidítve idézett könyvek a következők:

- 49 Isztambuli misszále 1. | İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi, Deissmann 49: Magyarországi kottás misszále, 1300 körül
- 60 Isztambuli misszále 2. | İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi, Deissmann 60: Magyarországi kottás misszále, 1300 körül
- 94 Pozsonyi misszále H | Budapest, Országos Széchényi Könyvtár, Cod. Lat. 94: Esztergomi misszále, XIV. század
- Cs Csukárdi-misszále | Alba Iulia, Biblioteca Națională a României — Filiala Batthyaneum, Ms. II. 134: Esztergomi misszále, 1377
- Fut Futaki-graduále | İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi, Gayri İslami 68: Magyarországi graduále, 1463. Kiadás: KOVÁCS Andrea: *Graduale Francisci de Futhak 1463*. Topkapı Sarayı Müzesi — Liszt Ferenc Zene-

³ DÉRI Balázs: *A részek és az egész*. Argumentum, Bp. 2001; KOVÁCS Andrea: „A nagyszombati próféciákról”, *Magyar Egyházzene* XVII (2009/2010) 401–404; BARSZ László — DOBSZAY László: „Íme, most felmegyünk Jeruzsálembe”. Márton Áron Kiadó, Bp. 2001; James MCKINNON: *The Advent Project*. University of California Press, Berkeley 2000. 292–295. További hivatkozásokkal, ld. elsősorban Stephen Joseph Peter van DIJK OFM: „The Urban and Papal Rites in Seventh and Eighth-Century Rome”, *Sacris erudiri* XII (1961) 480–484; Helmut HUCKE: „Tractusstudien,” in Martin Ruhnke (szerk.): *Festschrift Bruno Stäblein zum 70. Geburtstag*. Bärenreiter, Kassel 1967. 116–120.

⁴ A több mint 1500 forráshelyet elsősorban Kátai Katalin kivonatolta, rendezésükben és elemzésükben Suba Katalin volt segítségemre, a keresztlési adatok elkülönítését és földolgozását pedig Tóth Richárd végezte. A miseproprum teljes anyaga az usuarium.elte.hu/1/9462 hivatkozás alatt tanulmányozható, a többi tétel (tűzszentelés, processziók, keresztkütszentelés stb.) forrásonként a <https://usuarium.elte.hu/indexlabel/61/view> oldalon, együtt az usuarium.elte.hu/1/5991 hivatkozás alatt.

- művészeti Egyetem Egyházzenei Kutatócsoport, Ístanbul — Budapest 2019. (*Musica Sacra Hungarica* 4/1–2)
- H Hartvik-agenda | Zagreb, Knjižnica Metropolitana, MR 165: Esztergomi pontifikále, XI. század vége
- MG Németújvári (güssingi) misszále | Güssing, Klosterbibliothek der Franziskaner, Cod. 1/43: Zágrábi kottás misszále, XIII. század
- Misk Miskolci-misszále | Eger, Főegyházmegyei Könyvtár, U2 VI. 5: Magyarország misszále, 1394
- MNS *Missale notatum Strigoniense* | Bratislava, Archiv Mesta, EC. Lad. 3. & EL. 18: Esztergomi kottás misszále, 1341 előtt. Facsimile: SZENDREI Janka — Richard RIBARIČ: *Missale Notatum Strigoniense ante 1341 in Posonio*. MTA Zenetudományi Intézet, Budapest 1982. (*Musicalia Danubiana* 1)
- MP *Missale Paulinorum* | *Missale fratrum eremitarum ordinis divi Pauli, primi eremitaie, sub regula beati Augustini doctoris eximii summo Deo militantium*. Petrus Liechtenstein — Stephanus Heckel, Venezia 1514.
- MQ *Missale Quinqueecclesiense* | [Cím nélkül]. Michael Wenssler, Basel 1487; *Missale secundum morem almae ecclesiae Quinqueecclesiensis*. Ioannes Pap, Venezia 1499.
- MS *Missale Strigoniense* | *Missale divinorum officiorum tam de tempore, quam etiam de sanctis, cum certis officiis annexis, utputa ... secundum chororum almae ecclesiae Strigoniensis*. Antonius Koburger, Nürnberg 1484. Kiadás: DÉRI Balázs: *Missale Strigoniense 1484*. Argumentum Kiadó, Budapest 2008. (*Monumenta Ritualia Hungarica* 1)
- MZ *Missale secundum chorum et rubricam almi episcopatus Zagrabiensis ecclesiae, roboratum et approbatum in sacra synodo et generali capitulo sub reverendissimo domino domino Luca episcopo ...* Petrus Liechtenstein, Venezia 1511.
- OA *Ordinarius Agriensis* | *Ordinarius secundum veram notulam sive rubricam almae ecclesiae Agriensis de observatione divinorum officiorum et horarum canonicarum*. Ioannes Haller, Kraków 1509. Kiadás és fordítás: DOBSZAY László: *Liber Ordinarius Agriensis (1509)*. MTA Zenetudományi Intézet, Budapest 2000. (*Musicalia Danubiana Subsidia* 1)
- P Pray-kódex | Budapest, Országos Széchényi Könyvtár, MNy. 1: Boldvai (?) szakramentárium, XII. század vége
- PRG *Pontificale Romano-Germanicum* | Közép-európai pontifikále típus, X–XI. század. Kiadás: Cyrille VOGEL — Reinhard ELZE: *Le pontifical romano-germanique du dixième siècle I–III*. Città del Vaticano (Vatikánváros) 1963, 1972. (*Studi e Testi* 226–227, 269)
- SGr *Sacramentarium Gregorianum* | Római pápai szakramentárium, VII–VIII. század. Kiadás: Jean DESHUSSES: *Le sacramentaire grégorien. Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits I–III*. Éditions Universitaires, Fribourg 1971–1982. (*Spicilegium Friburgense* 16, 24, 28)

Nagypéntekhez hasonlóan nagyszombaton is előbb a zsolozsma rendjét közli a H a nónáig bezárólag, és csak ezután tér át a nap fő szertartására, a vigíliára. A napi zsolozsma rendjének előrebocsátása a rítus időzítésével kapcsolatban is sokatmondó. Hogy a nóna után következik, az magától értődő, mert a vigília —mint látni fogjuk— egy rövidített vesperással ér véget, de a nónát nem föltétlenül végezték eredeti idejében, a nap kilencedik órájában, amely nagyhéten, azaz a tavaszi napéjegyenlőség táján viszonylag pontosan megfelelt a mai időszámítás szerinti délután három órának: elvégezhették a órákat egyvégtében is, akár már kora reggel. A vigíliát bevezető rubrika a hetedik órára teszi a szertartás tényleges kezdetét, amiből nyilvánvaló, hogy a nónát, ha eddigre túl voltak rajta, nem végezhették a kilencedik órában.

A XI. században a hetedik óra még biztosan nem értelmezhető az egyenlő, csillagászati órák rendszere szerint, amely csak a mechanikus órákkal válik elterjedtté, azaz nem kora reggelt jelent, hanem kora délutánt, az egyenlőtlen, napkeltétől számított órák értelmében. Ezt azért is kell hangsúlyoznunk, mert a XX. században a nagyszombati vigília időzítésének két, egyaránt szélsőséges módja érvényesült. A korábbi gyakorlat szerint a vigíliát reggel celebrálták, majd délután-estefelé került sor a feltámadási körmenetre. Ezt az állapotot változtatta meg a XII. Pius nevéhez fűződő nagyhét-reform az 50-es években, amikor sötétedés utánra, sőt eszményi esetben éjfélre időzítette a vigília kezdetét, és ennek megfelelően rövidített laudesre cserélte a vigíliát záró rövidített vesperást. A kora középkorban viszont, amint a H is tanúsítja, délután végezték a hosszú szertartást, hogy annak vége már valóban a vesperás szokott idejére essék. Jóllehet a hetedik óra —azaz tavasz elején nagyjából délután egy óra— kétségtelenül korábban van a liturgikus rend által sugallt napszaknál, annyi bizonyos, hogy a vigíliát nyitó lucernárium nem éjszakai esemény, hanem annak az esti lámpagyújtási szertartásnak a továbbélése, amely az ambroszián rítusban mindennapos, de már a III. századi *Traditio apostolica* is tud róla. Ez pedig megelőzte a vesperást.

A H nyitó rubrikája szerint a templom a hetedik órában már a szokott díszben áll, a nagypénteki lecsupaszítottságnak vége. A klérus is ünnepi ruháit viseli: a diakonusok dalmatikát, a szubdiakonusok lenvászonból vagy selyemből szőtt albát. Az utóbbi kitétel a középkori paramentika szempontjából is fontos adat, mert kiderül belőle, hogy a szubdiakonusok ünnepnap sem viseltek dalmatikát vagy tunicellát. A szolgálattevők a székesegyház kórusában gyülekeznek, mialatt a püspök a sekrestyében beöltözik. Mikor elkészül, a klérus menetben vonul elé szenteltvízzel, üres tömjénezővel, meggyújtatlan gyertyákkal és a *plenarium*-mal, vagyis azzal a szertartáskönyvvel, amelyre a tűzszenteléshez lesz szükség. Ez a jelen esetben magának a H-nak felel meg, de lehetett szakramentárium, misszále, később rituále is: a magyar hagyományban mindhárom könyvtípus tartalmazza a megfelelő imákat. A püspök csatlakozik az ünnepi menethez, és oda vonulnak, ahol az új, megáldásra váró tüzet előkészítették. Közben a tizenöt zarándokzsoltárt (Ps 119–133) recitálják. (1. ábra)



1. ábra. Tűzszentelési jelenet Tomaz Strzempiński (1455–1460) és Friedrich Jagiellńczyk (1488–1503) krakkói püspökök pontifikáléiból
(Archiwum i Biblioteka Krakowskiej Kapituły Katedralnej Ms. 13 és 14)



A rubrikából nem derül ki pontosan, hogy a tűzszentelés hol történt, de a zsoltárok sorozata hosszabb út megtételére enged következtetni, a szentelés utáni rubrika pedig a templomba való visszatérésről beszél.

Maga a szentelés négy orációval történik. Habár a rubrikák viszonylag szűkszavúak, a könyörgések tartalma rávilágít néhány olyan szertartási részletre, amelyek csak párhuzamos, általában későbbi leírásokból válnak nyilvánvalóvá. Így például megjelenik a könyörgésekben a viasz mint a tűz táplálója, a tömjén mint a tűz mellett megáldandó szentelmény, és az a követelmény, hogy a szent tűznek kőből pattintott szikrából kell gyulladnia. Ami a teológiai-szimbolikus réteget illeti, a szövegek előbb a tűz természetes, világító és melegítő szerepét, majd az ószövetségi áldozatbemutatásban betöltött szerepét hangsúlyozzák. Ezt követi a lucernáriumtematika, különös tekintettel a húsvétra. Krisztus olyan, mint a lámpás fénye, mert emberi természetében megközelíthetővé teszi azt a fényességet és hőt, amely eredeti, isteni állapotában megközelíthetetlen. Ő a szikra, vagyis a kőből kipattant tűz, aki ezen az éjszakán a kősírből lép elő a halál után, azaz a legteljesebb sötétségben, miután minden tűz és vele minden reménység kialudt. A viasz mellett a tömjénről is szóló második oráció kissé következetlennek hat a sorozatban, mert a tényleges tömjénáldásra később külön sor kerül. Itt azonban a szertartás során általában használt tömjénre vonatkozik, amelyet a friss parázsra raknak, és amely füstjével a visszafelé induló körmenetet is kíséri.

A templomba való visszatérést az *Inventor rutili* himnusz hatstrófás kivonata kíséri, amely a világítóeszközök költői katalógusa és egyben a lucernáriumtematika emlékeztető összefoglalása. Bár a tétel ebben a szerepben igen elterjedt, a strófák száma és válogatása változhat. A legmerészebb versszak kétségkívül az, amely szerint még a pokolban szenvedő bűnösök kínjai is szünetelnek azon az éjszakán, amelyen Isten visszatér az alvilágból (*Sunt et spiritibus*). Hogy ez a H-ből hiányzik, abból a szerkesztő teológiai óvatosságára lehet következtetni. A jelenség, mint hamarosan látni fogjuk, nem elszigetelt: az *Exsultet* hasonló merészségeinek kihagyása erősíti meg.

A himnusz végeztével a főesperes mint a diakonusok előjárója, *archidiaconus* lép az oltár elé, és kezdi el a húsvéti gyertya konzekrációjának ünnepélyes prólógussal bevezetett imáját, az *Exsultet*-et. A voltaképpeni tömjénáldásra ezzel párhuzamosan kerül sor. Föltehetőleg tehát a püspök végezte, de halkan. A második tömjénáldás ugyanazt a szöveget használja, mint az első, de nem általában a tömjénre, hanem a húsvéti gyertyába illesztendő tömjén szemekre vonatkozóan. Mindjárt utána a H egy harmadik, immár három orációból álló tömjénáldást is közöl, ez azonban nem hangzott el nagyszombaton, hanem —amint a cím egyértelművé is teszi— más, tetszőleges alkalmakra szolgált. Ideillesztését a H sajátos tartalmi logikája magyarázza meg: nagyszombat a tömjén-szentelés par excellence alkalma, ahol a máskor esedékes tömjén-szentelést is érdemes keresni. Ennek a gondolkodásmódnak szó szerint megfogható jele a fólió alján kialakított lapozófül. (2. ábra)



2. ábra. A húsvéti gyertya fölszentelése egy beneventán Exsultet-tekeren és a Durandus-pontifikále egy 1409-es példányában (Troia, Archivio Capitolare, Exsultet 3 és München BSB Clm 10073)



Az *Exsultet* a nagyszombati vigília egyik legemlékezetesebb tétele. Szövege és dallama is jelentős szakirodalmat ihletett, de változatai máig sincsenek a teljesség igényével föltárva. A H azonban —ha eltekintünk a már részletesen tárgyalt Chartvirgus püspöknévtől a tétel végén— átlagos, mértéktartó változatot hoz: kimaradnak a teológusok és egyházatyák által vitatott mondatok a boldogító vétekről vagy a méhkirálynőről (8. ábra), a neumák nem alkalmasak messzemenő dallamtörténeti összefüggések megállapítására, a belső rubrikák teljesen hiányoznak. Ez utóbbi tény azonban nem jelenti azt, hogy az *Exsultet* éneklése nélkülözte volna a szokásos drámai mozzanatok: a tömjén szemek berakását és a gyertya meggyújtását.

A láng szétosztására azonban lehet, hogy tényleg nem az *Exsultet* alatt került sor. Egyes későbbi párhuzamok már közvetlenül a tűzszentelés után előírják a gyertyák meggyújtását, a H pedig az *Exsultet* után tér ki arra, hogy „a szerzetesnők (*monasticarum?*) minden házában” ki kell oltani a régi tüzet, és újra-gyújtani a megszentelt tűzről. A rubrika jelentősége rendkívüli lenne, ha valóban a H-t használó székesegyház közvetlen közelében élő apácaközösségről lenne szó, de ez kevésbé valószínű. Nincs adatunk arról, hogy a szerzetesnőt (*sanctimonialis, monialis*) *monastica*-nak, de arról sem, hogy a szerzetest (*monachus*) *monasticus*-nak nevezték volna. Ugyanakkor a mondat „infra monasterium” változatban előfordul itáliai és anglonormann könyvekben, sőt abban a kevéssel korábbi Egilbert-pontifikáléban is, amellyel a H keresztelési ordója és az Esztergomi benedikcionále papszentelési ordója is szoros filológiai rokonságban áll. Valószínű tehát, hogy egyszerű szövegromlással van dolgunk. Két dolog azonban így is bizonyosnak tekinthető. Az egyik, hogy a H kapcsolatban áll azokkal a PRG-hagyományon kívüli pontifikálékkal, amelyekben a mondat valamely rokon megfogalmazásban kimutatható. A másik, hogy a székesegyházhoz valamiféle dómmonostor épületegyüttese csatlakozott.

Az új tűz, a tömjén és a húsvéti gyertya megszentelése összetartozó egység, amelynek középpontjában a tüzes elem áll. A nagyszombati vigília második szakasza a víz köre szerveződik. Csúcspontja a keresztvíz megáldása és maga a keresztség lesz. Ezt egy olvasmányokból, traktusokból és könyörgésekből álló tanító rész vezeti be, amely voltaképpen keresztségi katekézis. Misén kívüli, szentségkiszolgáltatáshoz kapcsolódó szerepét fejezi ki, hogy a pap (azaz a püspök) nem kazulában, hanem palástban van, mialatt elhangoznak.

A H rubrikája szerint az olvasmányok olvasása alatt az áldozópapok „katekizálják” a csecsemőket. Természetesen nem hitoktatásról van szó, hanem azokról a keresztséget előkészítő rítusokról, úgynevezett skrutíniumokról, amelyeket az ősi szakramentáriumokból, római ordókból ismert, eredeti rend szerint a nagybőjt folyamán, majd utoljára nagyszombaton reggel végeztek el a jelölteken. A skrutíniumok szöveganyaga exorcizmusokból és könyörgésekből épül föl, emlékezetes gesztusaik pedig a Sátánnak való ellene mondás, a Szentháromságba vetett hit megvallása, a katekumenre való rálehelés, kereszt rajzolása annak homlokára és mellére, a szentelt só megízleltetése vele, a katekumen

bevezetése a templomba, az érzékek megnyitása (*Effeta*), vagyis a fül és az orr nyállal való érintése úgy, ahogyan Jézus a süketnémát gyógyította meg a Márk-evangélium 7. fejezete szerint, végül pedig a katekumen megkenése a keresztelendők olajával. E rítusokat az érett középkortól kezdve már összevonva végezték el a keresztlő első szakaszaként. Számos szerkönyv, így maga a H is nagyszombaton, az olvasmányos rész után közli őket *Ordo baptisterii* címmel, és nyilvánvaló, hogy az eredeti elgondolás szerint valóban az olvasmányos résszel párhuzamosan történtek, eszményi esetben egy különálló baptisztériumban, vagy —ahol ilyen nem volt— a keresztkútnak elkülönített előcsarnokban vagy a szentélytől mindenképp távolabb eső kápolnában. Ám története nagyobb részében a keresztség (és vele a bérmlás) független ordóként hagyományozódott, és átlagos esetben nem is nagyszombaton végezték. Ezért nem itt, hanem később önálló tanulmányokban foglalkozom velük részletesen.

Az olvasmányos rész tehát a keresztségi katekizmusból nőtt ki. A hagyományos olvasmányok egy része a víz üdvtörténeti szerepét kíséri végig a mélység vizeitől kezdve, amelyek fölött Isten Lelke lebegett a teremtés előtt, az özönvízen át a Vörös-tenger szétválasztásáig, más részük a megváltással (Ábrahám áldozata), a messiási országgal (próféciák) vagy a föltámadással áll kapcsolatban (Ezékiel és a csontmező, Jónás a cethal gyomrában). A bő olvasmányanyag azonban általában lerövidült, párhuzamosan a nagyszombati keresztlés visszaszorulásával. A H a rövidítés egyik jellegzetes módját alkalmazza, amely a kántorböjti szombatokkal analóg: öt olvasmányt alkalmaz (1) a teremtésről, (2) a Vörös-tengeren való átkelésről, (3) a messiási országról, (4) Mózes törvényadásáról, (5) az Úr tápláló és termékenyítő erejéről. Az olvasmányokhoz traktusok és könyörgések kapcsolódnak. Elrendezésük ismét a H szerkesztőjének „strukturalista” hajlamára világít rá.

A római hagyomány az eredeti olvasmányok nagyobb száma és a korai, párhuzamos hagyományok miatt több „készleten fölüli” orációt ismer, de következetesen csak négy traktust. A római ordók tanúsága szerint a traktusok a fejlődés későbbi szakaszában keletkeztek, és ezt erősíti meg dallamuk is. A műfaj ugyanis mindössze két dallammodellt alkalmaz: egy 8. tónusút, amely inkább a böjtelő és a nagyböjt átlagos vasárnapjait kíséri, és egy 2. tónusút, amely inkább kiváltságos napokra: nagyböjt első vasárnapjára, virágvasárnapra és nagypéntekre jellemző. De éppen amiért a traktusok dallama modellszerű, könnyen lehetett őket alkalmazni új szövegekre és funkciókra is. Így keletkeztek egyrészt a hamvazószerdára, a nagyböjt 2., eredetileg *vacans* (proprium nélküli) vasárnapjára és a nagyböjti köznapokra szánt tételek, másrészt azok a kontrafaktumtraktusok, amelyeket szentek böjtelőre és nagyböjtre eső ünnepein és votív misékben énekeltek. Maguk a régi szerkönyvek is megjegyzik, hogy például nagypéntek második traktusa eredetileg ugyanaz a *Qui habitat* volt, mint nagyböjt első vasárnapjáé, és csak az akkor még közelmúltnak számító időben készült el helyette a nap saját tétele, az *Eripe me*. A traktusok régi és új nemzedéke közti különbség bármely dallamhagyományon belül azonnal föltűnik,

ha megszólaltatjuk őket. A régi traktusok ugyanis modellszerűségük ellenére számos egyéni, csak az adott tételre jellemző fordulatot tartalmaznak, míg az újak kiszámíthatóan tartják magukat a mintadallam szabta keretekhez.

A négy nagyszombati traktus közül három a kontrafaktumtípusba tartozik. Mindegyik egy-egy olvasmány meghosszabbítása, afféle „dalbetétje”. Az Exodusból a Vörös-tengeren való átkelés olvasmányának szövegét (14. fejezet) folytatja Mózes hálaéneke (15. fejezet), Izaiásnak a messiási országról szóló jövődőlését (4. fejezet) folytatja az ének az Úr szőlőjéről (5. fejezet), a Deuteronomiumnak a mózesi törvényadásról szóló fejezetét (31. fejezet) folytatja Mózes tanító éneke (32. fejezet). Az olvasmányok traktusokkal való kiegészítése tehát eredetileg nem teljes körű: csak ott valósult meg, ahol a szöveg a maga bibliai összefüggésében is énekkel folytatódott. A traktusok ugyanakkor színesítették a hosszú és egyhangú olvasmányos részt, amiből két fejlemény következhetett. Az egyik az volt, hogy a traktusok jelenléte „pozitív szelekciós nyomást” gyakorolt az olvasmányok túlélésére. Az olvasmányok számának csökkenésekor védett helyzetbe kerültek azok az olvasmányok, amelyekhez ének csatlakozott. Ez vált a latin liturgiátörténetben uralkodó megoldássá. A másik lehetőséget délitáliai (beneventán) hagyományok tartották fenn. Ezekben minden olvasmány kapott énekes kiegészítést. Egy részük természetes módon: a Jónás-történethez szervesen kapcsolódik Jónás éneke a cethal gyomrában, a Nabukodonozor-történethez pedig a három ifjú éneke a tüzes kemencében. Más részük azonban létező énekeket helyez el új összefüggésben. Beneventóban a teremtéstörténet traktusává vált a másutt nagypénteki Habakuk-kantikum, nyilvánvalóan azért, mert kezdőszavai („Uram, hallottam a te szavadat, és féltem”) Ádám szavait idézik föl a bűnbeesés után. Ugyanitt az özönvíztörténetet a másutt hatvanadvasárnap énekelt traktus követi az 59. zsoltárból („Megrendítetted a földet és összetörted”).

A szemléletváltás leginkább a negyedik, *Sicut cervus* traktus átértelmezésében ragadható meg. A 41. zsoltárból vett szöveg a maga keresztségi áthallásával („Amint kívánczik a szarvas a forrás vizéhez”) Rómában eredetileg olvasmányként szolgált, a sorozat utolsó darabja volt. A többi traktussal szemben a szakramentáriumok következetesen utalnak rá, és ugyanúgy tematikus könyörgés követi, mint az olvasmányokat. A forrásból ivó szarvas motívuma Rómában a bazilikák apszizmozaikjáról is ismerős volt: máig megcsodálható például a Lateránban vagy a San Clementében. (5. ábra) Ez a traktus készítette tehát elő az átvonulást a keresztkúthoz, amely alatt litániát énekeltek. Hogy a zsoltárolvasmány intézményével már az érett középkor sem tudott mit kezdeni, abból látszik, hogy a római úzus XII. század óta meghatározó kuriális változata átminősítette a traktust körmenetkísérő énekké: a litánia helyett énekeltek a keresztkúthoz menet. Ebben a szerepben maradt meg az újkorban is, de másodlagossága nyilvánvaló abból, hogy ez az egyetlen eset a teljes rítusanyagban, amikor egy traktus nem statikus, olvasmányközi helyzetben szólal meg.

A H szerkesztőjének (illetve a mögötte álló hagyománynak) megoldása ugyanebből a bizonytalanságból fakad, de valamivel szervesebb. Már tőle is idegen, hogy egy énektételt olvasmánynak tekintsen, de fölfigyel arra, hogy a második Izaiás-olvasmány, a *Haec est hereditas* több utalást tartalmaz a szomjúságra és a vízre: „Minden szomjúhozók, jöjjetek a vizekre ..., amint leszáll az eső és a hó az égből és oda többé vissza nem tér, hanem megrészegíti a földet és megöntözi azt ..., úgy leszen az én ígém, mely a számból kimégyn.” Jóllehet a szöveg Izaiás könyvének 55. fejezetéből származik, az Istenre szarvasként szomjazó lélekről szóló zsoltár úgy hat utána, mintha a prófécia folytatása lenne. Az ősvizektől az Ige mint eső alászállásáig ívelő olvasmánysor ráadásul keretbe foglalja a katekézist. Az első olvasmányban Isten lelke a vizek fölött lebeg, majd igéjével hívja létre a világmindenséget. Az utolsó olvasmányban Igéjét, azaz Krisztust hullatja mint esőt és az örök élet vizét, amelyre a szomjazók kíváncsiak. A kapcsolatot még szorosabbra fűzi a háttérszöveggé meg-elevenedő János-prológus, amely a teremtéstörténet előzményeként („Kezdetben teremté Isten a mennyet és a földet”) beszél a Fiú születéséről az idők kezdete előtt („Kezdetben vala az Ige”).

A beneventán gyakorlat bizonyára kívül esett a H összeállítójának látókörén, ezért az első olvasmány, a teremtéstörténet traktus nélkül maradt. A kántorbőjti szombatok párhuzamán kívül ez lehet magyarázata az ötös számnak is. Az emblematisz „Kezdetben” nem maradhatott el —és nem is maradt el sehol— a nagyszombati olvasmányos rész elejéről, de nem állt hozzá rendelkezésre traktus. A többi négy olvasmány viszont következetesen érvényesítette az olvasmány-traktus-könyörgés szerkezetet, és ezzel arányossá, változatossá és kiszámíthatóvá tette a szakasz fölépítését. A megfigyelést egyetlen eset látszik cáfolni: a Mózes-kantikum után elmarad a könyörgés. Ez azonban nyilvánvaló másolási hiba. A H az egész olvasmányos részből csak rövidítésjegyzéket ad, amelyből könnyen elmaradhatott egy tételkezdet. Sem Magyarországon, sem egész Európában nem fordul elő, hogy nagyszombati olvasmányt egyáltalán ne kövessen könyörgés, és a párhuzamok alapján teljes biztonsággal rekonstruálhatjuk, hogy a megfelelő helyen a *Deus celsitudo humilium* kezdetű orációnak kellett állnia.

Az olvasmányokat, illetve traktusokat követő könyörgések mindegyike tematikus, azaz tartalmi kapcsolatban van a megelőző olvasmánnyal, amelyet általában a keresztségre vonatkoztat. A H a rendelkezésére álló készletből a gelazián hagyomány bővebb, retorikusabb szövegeit részesíti előnyben, amelyeknek —a szerkesztő zenei fogékonyságát ismerve— nem mellékes vonása, hogy közvetlenebbül kapcsolódnak a traktushoz, mint magához az olvasmányhoz. Így van ez legalábbis az Úr szőlőjének énekét, a Mózes tanító énekét és a *Sicut cervus* zsoltárt követő könyörgéseknél. A Vörös-tengeren való átkelés és a rá következő hálaadás tartalma nem válik el eléggé ahhoz, hogy ilyen hangsúlykülönbséget meg lehessen állapítani, a teremtéstörténetet pedig, mint láttuk, egyáltalán nem kíséri traktus.

Külön említést érdemel az egész olvasmányos részt bevezető *Deus qui divitias* könyörgés. Hogy nem illeszkedik a szakasz további könyörgéseinek sorába, azt tartalma és elhangzásának módja is jelzi. A bevezető rubrika szerint ezt a könyörgést nem előzi meg térdhajtás (*Flectamus genua*), amiből arra következtethetünk, hogy a többi viszont általános szokás szerint igen, jóllehet ezt a H nem említi külön. A szöveg nem a rá következő olvasmányos részt vezeti föl, hanem papi apológia, amelyben a celebráns mentegetőzik bűnei és méltatlansága miatt, egyszersmind kéri Isten különös kegyelmét, hogy azok ne gátolják szolgálatának elvégzésében ezen az egyedülálló éjszakán. E tekintetben is rokon tehát a nagypénteki szertartást kezdő könyörgéssel, amelynek jelentőségét a megfelelő helyen már részleteztem. Függetlenül a tétel utóéletétől és párhuzamaitól, amelyekre hamarosan kitérek, ismét azt dokumentálja, hogy a H szerkesztője a rokon rítusokat (nagypéntek is olvasmányok, traktusok és könyörgések sorozatával indul) párhuzamos módon rendezi el.

Miután a keresztségi katekézis, vagyis az olvasmányos rész befejeződött, két akolitus egy-egy letakart üvegcsében a püspök elé hozza a krizmát és a hittanulók olaját, illetve azt az arany vagy ezüst edényt, amelyből a krizmát a keresztvízbe fogják önteni. Menetüket két kereszt, pontosabban keresztet hordozó szolgálattevő kíséri, a krizmát vivő akolitus ezek között halad. Mikor a püspök elé érnek, föláll az ünnepélyes processzió, élén két gyertyavivő diákonussal, és megindulnak a keresztkút felé a *Rex sanctorum angelorum* himnuszt énekelve. A hittanulók olaja az utolsó skrutínium legfontosabb anyaga, a krizma pedig először a keresztvíz megszentelésekor, másodszor a katekumenek vízbe merítése utáni megkenésekor jeleníti meg a Szentlelket. Előhozásuk rendje a nagycsütörtöki olajszentelést idézi föl.

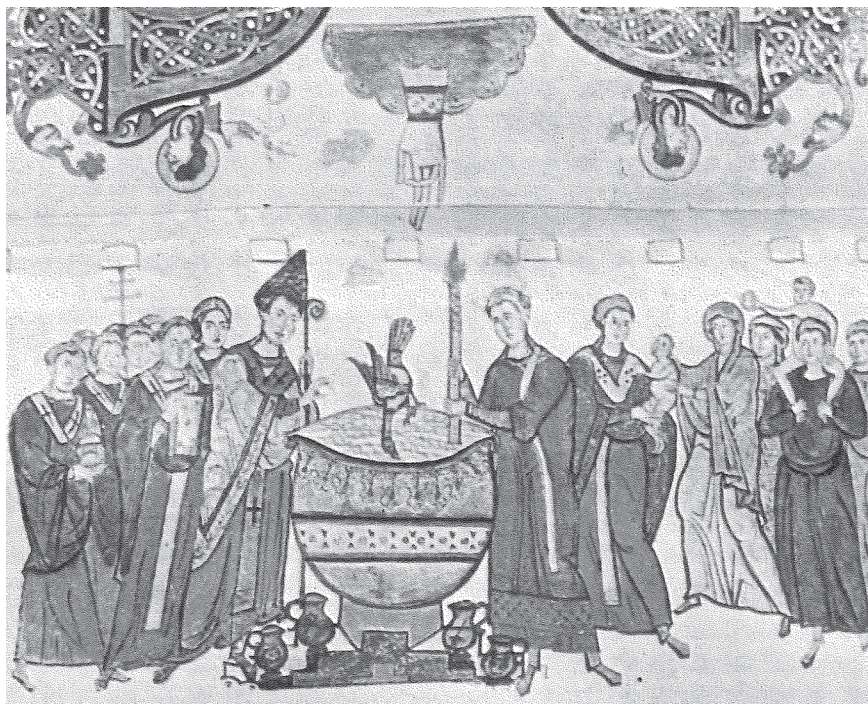
A menetet kísérő himnusz egyike azoknak a verses litániaparafrázisoknak, amelyek a IX–X. századi szentgalleni költészet alkotásaiként meghódították Európa északi és keleti tájait. Párhuzamait elsősorban a keresztjáró napok énektételei közt találjuk. A római rítus ugyanis számos litániát használt egyrészt processziók kísérésére, másrészt nagy jelentőségű szentelések előtt, hogy mintegy mozgósítsa a földi liturgia érdekében a megdicsőült Egyház erőit. A keresztvíz szentelése és a keresztség előtt a két jellegzetes funkció összekapcsolódott: a litánia körmenetet kísért, és egyúttal segítségül hívta a mennyei seregeket a küszöbön álló szenteléshez. Amikor szükség volt rá, a litánia terjedelmét és hatékonyságát vagy legalábbis szuggesztív erejét növelte, hogy az egyes invokációkat háromszor (*litania trina*), ötször (*quina*) vagy hétszer is (*septena*) elénekelték. A közízlés azonban lassan megváltozott. Az érett középkorban a hatékonysághoz hasonló jelentőségre tett szert a szépség és a változatosság, ami egyrészt a monoton elemek rövidítésében, másrészt az emlékezetes dallammal és szöveggel rendelkező tételek iránti előszeretettel nyilvánult meg. Ugyanezt a szemléletváltást példázta az olvasmányok számának csökkenése és a hozzájuk kapcsolódó énekek védett helyzete.

A *Rex sanctorum angelorum* tehát egy, a mindenszentek litániáját strófikus formában tömörítő himnusz, amely a keresztkúthoz tartó menet alatt énekelt litániát váltotta ki.

A keresztkút, azaz a keresztvíz megszentelése három szövegegységből áll. Előbb egy apologetikus-invokációs jellegű könyörgés hangzik el (*Omnipotens ... adesto magnae pietatis tuae mysteriis*), majd az ünnepélyes konszekrációs ima: a prex (*Vere dignum ... qui invisibili potentia*), végül a krizma beöntéséhez és elkeveréséhez kapcsolódó formulák. Az első kettő a római rítus legősibb, leg-egységesebb szövegei közé tartozik, s párhuzamosak más ünnepélyes szentelések imáival. A prex különlegessége a kifejezett szexuális szimbolika, és ehhez kapcsolódóan a rituális cselekvések (*drómena*) és szavak (*legomena*) párhuzamos-sága. Ilyen párhuzamosságokra már az előző prex, az *Exsultet* is adott példát, de a keresztvíz-szentelés kivételesen „operatív” rítus. A celebráns a Szentlélek kegyelmének említésekor megérinti a víz felszínét, a paradicsom négy folyó-jának földidézésekor négyfelé osztva kiloccsant belőle, a Szentlélek lehívásakor belemártja az égő húsvéti gyertya alját, majd a víz fölé hajolva háromfelől rá-lehel, végül beléönt egy keveset a krizmából. Hogy ezek a gesztusok mennyi-re vannak részletezve, az könyvenként és hagyományonként különböző. A H e tekintetben a mérsékeltén részletező források közé tartozik; sem a szöveg-változatok, sem a gesztusok szintjén nem mutat föltűnő vonásokat. A krizma kereszt alakban való beöntését a *Fecundetur et sanctificetur*, majd az *Infusione olei salutaris* kezdetű formulával kíséri. (3. ábra)

A keresztvíz megszentelését követi a keresztlő második szakasza. A kereszt-szülők minden egyes gyermek nevében ismét ellene mondanak a Sátánnak, megvallják a Szentháromságba vetett hitüket, majd a pap elvégzi a kereszte-lést, kelet, dél és észak felé fordítja a csecsemőt, krizmával érinti a feje búbját, fejére helyezi a fehér ruhát jelképező palástot, végül jobb kezébe ad egy lám-pást vagy gyertyát. Ezt követi a bérmálás, amely a H korában már világosan megkülönböztethető a keresztségtől: püspök szolgáltatja ki, és a krizmával való megkenés a homlokon történik. Ezeket a szertartásokat azonban a skrutí-niumokhoz hasonlóan célszerűbb a nagyszombattól függetlenül, önálló feje-zetben elemezni.

A keresztkutat ezután lezárják, sőt a templom kulcsával le is pecsételik. Ez valószínűleg viaszpecsétet jelentett, amelybe a kulcs fejét nyomták; ugyanezt írja a H a nagypénteki szertartás végén az Oltáriszentséget rejtő tégely vagy szelence lepecsételéséről. A menet a *Rex sanctorum angelorum* utolsó négy stró-fáját énekelve tér vissza a szentélybe. A himnusz kétfelé osztása párhuzamos a nagycsütörtöki *O Redemptor sume carmen* használatával, a szó eredeti értel-mében vett litánia tehát egyáltalán nem hangzik el. A megoldás nem számít átlagosnak, a H szerkesztőjének a himnuszköltészet iránti különös vonzalmát tanúsítja.



3. ábra. Keresztkútszentelés egy beneventán Exsultet-tekercsen (Bari, Archivio della Cattedrale, Exultet 2) és a Budapesti-Belvárosi főplébániatemplomban 2009-ben



Magával a nagyszombati misével kapcsolatban a H igen szűkszavú. Különleges tételeket vagy szertartási részleteket nem közöl, csak a Kyrie, a Gloria, a *Confitemini* Alleluja és a *Laudate Dominum* traktus éneklését, majd a szertartást záró, egyetlen zsoltárra rövidített vesperás *Magnificat*-ját és annak *Vespere autem sabbati* kezdetű antifónáját említi. Mindezek a római rítus egyetemes tulajdonai. Az, hogy a mise második feléről semmit nem tudunk meg, sőt a vesperás zsoltára sincs említve, azt sugallja, hogy a szkriptor vagy valamelyik elődje lerövidítette a pontifikále összefüggésében érdektelen rubrikát.

A H nagyszombati ordójának szerkezetét így foglalhatjuk össze:

I. A tűz liturgiája

1. PROCESSZIÓ A TŰZHÖZ

(a) 15 zarándokzsoltár

2. TŰZSZENTELÉS

(a) Or. *Domine sancte Pater ... benedicimus hunc ignem*

(b) Or. *Omnipotens ... luminis siderumque fabricator* (viasz)

(c) Or. *Veniat ergo* (tömjén)

(d) Or. *Deus qui Filium tuum angularem*

(e) Or. *Domine Deus noster ... lumen indeficiens*

3. TÖMJÉNSZENTELÉS (ÁLTALÁNOS)

(a) Or. *Deus omnipotens Deus Abraham*

(b) Or. *Deus qui Moysi*

(c) Or. *Domine Deus ... cui astat exercitus*

4. Processzió A TEMPLOMBA

(a) H. *Inventor rutili*

5. A HÚSVÉTI GYERTYA FÖLSZENTELÉSE

(a) VD *Exsultet*

(b) Or. *Veniat ergo* (tömjénsemek, a szentelés közben)

II. A víz liturgiája

6. OLVASMÁNYOS RÉSZ

(a) Or. *Deus qui divitias* (bevezető apológia)

(b) Proph. *In principio*

(c) Or. *Deus qui mirabiliter*

(d) Proph. *Factum est in vigilia*

(e) Tr. *Cantemus Domino*

(f) Or. *Deus cuius antiqua miracula*

(g) Proph. *Apprehendent septem mulieres*

(h) Tr. *Vinea facta est*

(i) Or. *Deus qui in omnibus*

(j) Proph. *Scipsit Moyses canticum*

(k) Tr. *Attende caelum*

- (l) [Or. *Deus celsitudo humilium*]
- (m) Proph. *Haec est hereditas*
- (n) Tr. *Sicut cervus*
- (o) Or. *Omnipotens ... respice ad devotionem*

7. KERESZTSÉGI SKRUTÍNIUMOK (olvasmányok közben)

8. PROCESSZIÓ A KERESZTKÚTHOZ

- (a) H. *Rex sanctorum angelorum* 1–5.

9. A KERESZTVÍZ FÖLSZENTELÉSE

- (a) Or. *Omnipotens ... adesto magnae pietatis* (invokáció)
- (b) VD *Qui invisibili potentia*
- (c) F. *Fecundetur et sanctificetur* (krizma)
- (d) F. *Infusione olei salutaris* (katekumenolaj)

10. keresztelés és bérmlás

11. PROCESSZIÓ A KÓRUSBA

- (a) H. *Rex sanctorum angelorum* 6–9. („Mitte Sanctum”)

III. A mise és a rövidített vesperás

- (a) *Kyrie eleison*
- (b) *Gloria in excelsis Deo*
- (c) All. *Confitemini Domino*
- (d) Tr. *Laudate Dominum*
- (e) Ant. *Vespere autem sabbati Ps. Magnificat*
- (f) *Ite missa est*

A magyar hagyomány

A nagyszombati rítussor tehát három fő szakaszból áll: a tűz liturgiájából, a víz liturgiájából és a miséből. A magyar egyházi élet kezdetekor már mindhárom szakasz a kidolgozottság magas szintjére jutott, de eredetük és így a hagyományban való meggyökerezettségük mértéke különbözött. Ebből következik, hogy a H összeállítóinak mozgástere szakaszonként és a szakaszokon belül modulonként, sőt tételenként sem volt azonos.

A római rítus nagyszombatjának történetén belül a legmodernebb elem a tűz- és tömjénszentelés. Nem véletlen, hogy ez erősíti meg leginkább azokat a következtetéseket, amelyeket a H esztergomi eredetéről és a magyar hagyomány kezdeteit megvilágító jelentőségéről már levontunk. A tanulságok három tételmondatban foglalhatók össze: (1) A H tűz- és tömjénszentelési rendje azonos a későbbi esztergomi renddel. (2) Ez a rend nem mutatható ki a középkori Magyarországon kívül. (3) Az esztergomitól különböző magyar úzusok vagy maguk is levezethetők a H-ből, vagy attól és a későbbi esztergomitól is különböző gyakorlatot képviselnek. Különös súlyt ad e megállapításoknak, hogy az Árpád-korból egyetlen, a H-val egyező tűz- és tömjénszentelés sem maradt

ránk. Ha tehát csak a tőle különböző XII–XIII. századi adatokat ismernénk, kézenfekvő lenne azt gondolnunk, hogy az érett esztergomi gyakorlat a XIV. század első felében kristályosodott ki egy korábbi, jóval széttartóbb állapot rendezése vagy reformja során. A H tanúsága azonban egyértelművé teszi, hogy az érett esztergomi változat már a XI. században létezett, vagyis a többi Árpád-kori emlék nem az esztergomi úzus kezdetleges állapotának emléke, hanem más úzusokat képvisel.

Különösen érdekes a tömjénszentelés hagyománya, itt ugyanis a H-hoz a nyomtatott esztergomi könyveknel még közelebb állnak a XIV. századi kéziratok, továbbá az MU, az MQ és az MP. Emléksziünk, hogy a H —a rá jellemző asszociatív szerkesztési logikát követve— egy általános, a tömjén bármikori megszentelésére szolgáló imasorozatot közölt a nagyszombati tömjénszentelő könyörgés után. Ez a három további könyörgés a mondott misszálékban minden megkülönböztetés nélkül folytatja a H nagyszombatra rendelt könyörgését. A H által fönntartott szöveg-hagyomány tehát filológiai értelemben is mindegyikük közös őse: az eredeti megkülönböztetés feledésbe merült, de az egyedi, külföldön és másutt Magyarországon is ismeretlen szövegsorozat megmaradt. Az MU és az MQ ráadásul megkettőzi az elsődleges, nagyszombatra szánt tömjénszentelő könyörgést: először a tűzszentelési imasorozatban hozzák, másodszor az *Inventor rutili*, illetve az *Exsultet* előtt. A jelenség magyarázatát ismét a H adja: az első tömjénszentelés még a tűznél történik, és a tömjénezőbe szánt tömjénre vonatkozik; a második tömjénszentelés már az *Exsultet* alatt zajlik, és a húsvéti gyertyába helyezendő tömjén szemekre irányul.

Az *Inventor rutili* himnusz strófáinak válogatása eltér ugyan a H-ban és a későbbi esztergomi forrásokban, de a teljes magyar hagyományt elemezve jól követhető történeti folyamat rajzolódik ki. Mint említettem, a himnusz által fölvetett probléma kettős. Az egyik szempont a terjedelem: a refrénnel együtt eredetileg 41 strófás himnuszt a liturgia mindig kivonatosan, rövidítve alkalmazza, de a rövidítés mértéke eltér a különböző hagyományokban. A másik szempont a *Sunt de spiritibus* kezdetű, a pokolbeli lelkek szabadságolásáról szóló strófa megléte vagy hiánya. A tétel magyarországi használatának története a következőképpen rekonstruálható:

A XI–XIII. századi források, azaz a H, az MG és a két isztambuli misszále ugyanazt a változatot hozza. Valószínűleg velük tartott a P is, amely nem írja ki a szöveget, de rubrikában megjegyzi, hogy „cum quattuor versibus”, azaz —valószínűleg az első, refrénként ismételt, és az utolsó, doxológiának szánt strófa nélkül— négy versszakkal számol. Ha akár az egyiket, akár a másikat beleszámoljuk a négybe, akkor elképzelhető, hogy a P azon változatok egyikének első ismert tanúja, amelyeket az MNS, az MP vagy az MZ őrzött meg. Mindenesetre bizonyos, hogy Magyarországon a himnusz először az első öt strófával induló (*Inventor, Quamvis, Ne nesciret, Linguis, Vivax*), majd a 38. strófával lezárt változatban (*O res*) terjedt el. E típusnak jellegzetessége az is, hogy a 4. strófát a „Linguis”, és nem a „Pinguis” szövegváltozattal indítja. (4. ábra)



4. ábra. Krisztus alászáll a poklokra, és megszabadítja az ószövetségi igazak lelkeit.
Nagyszombati miniatúra Eberhard von Greiffenklau misszáléjából,
Utrecht, XV. század második negyede (Walters Baltimore, Ms. W.174)

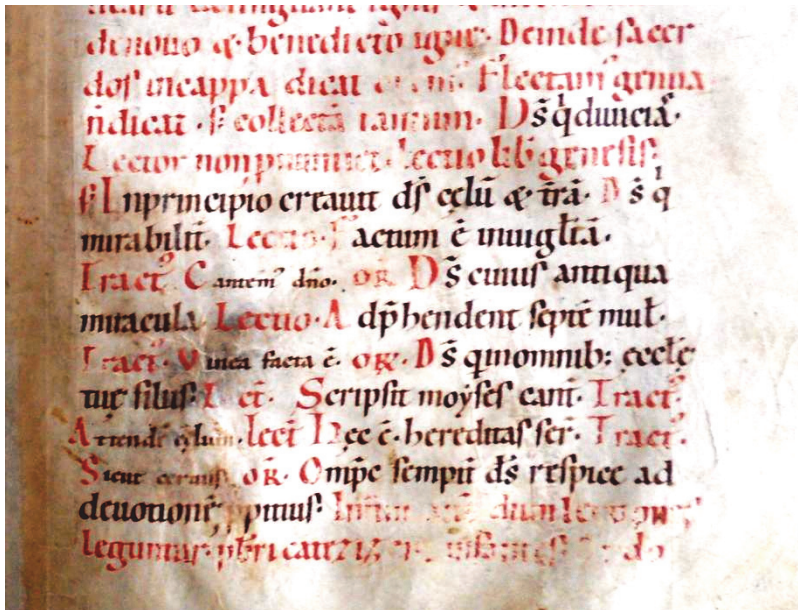
Ugyanezen változatnak a XIII. század során megjelent egy rövidített, az első három strófából álló változata. Azért gondoljuk, hogy éppen a XIII. században, mert ezt őrizte meg a pécsin kívül a pálos úzus is, amely ekkor vált le az esztergomi gyakorlatról. Ha a P négy strófára tett utalásába beleértjük a refrént és a doxológiát, akkor a rövidítés visszavezethető akár a XII. századra is.

Az eredeti és a rövidített típust azonban összeköti a *Sunt de spiritibus* versszak hiánya. Ez először a XIV. századból adatolt. Akik beépítették a liturgiába, azok nemcsak teológiai aggályaikat tették félre, hanem különlegesen vonzódtak hozzá. A strófa ugyanis sem a költemény elejéről, sem a végéről válogatott szakaszokhoz nem kapcsolódik. Az eredeti himnuszban ez a 32. versszak, a liturgikus változatban viszont első versszakká lép elő, mindjárt a refrénstrófa után. Mind az eredeti, mind a rövidített típus bevezetéseként megjelenik: a vele kiegészített eredeti típust képviseli a Futaki-graduále és az MU, a vele kiegészített rövidített típust az MNS, a Csukárdi-misszále és az MZ.

Ám valamikor a XIV. században, nem sokkal az MNS kora után sor került a *Sunt de spiritibus*-szal bevezetett eredeti típus kibővítésére is. Ebben a változatban az eddig lezárásként használt 38. strófát (*O res*) követi a 39. (*Tu lux*) és a 40. (*Per Christum*) mint doxológia. Ez a megoldás jellemző az érett esztergomi úzusra az OSzK Cod. Lat. 94-es jelzetű misszáljától a nyomtatványkorig. A doxológia itt már általános, de véletlenszerűen korábban is előfordul: megvan az eredeti és a rövidített típusban is, de egyikben sem következetesen. Úgy tűnik, hozzáadása vagy elhagyása nem volt szerves része a hagyománynak.

H 49 60	MG	MQ MZ	MP	MNS Cs	MU Fut	94 MS
<i>Inventor</i>	<i>Inventor</i>	<i>Inventor</i>	<i>Inventor</i>	<i>Inventor</i> <i>Sunt</i>	<i>Inventor</i> <i>Sunt</i>	<i>Inventor</i> <i>Sunt</i>
<i>Quamvis</i>	<i>Quamvis</i>	<i>Quamvis</i>	<i>Quamvis</i>	<i>Quamvis</i>	<i>Quamvis</i>	<i>Quamvis</i>
<i>Ne</i>	<i>Ne</i>	<i>Ne</i>	<i>Ne</i>	<i>Ne</i>	<i>Ne</i>	<i>Ne</i>
<i>Linguis</i>	<i>Linguis</i>				<i>Pinguis</i>	<i>Pinguis</i>
<i>Vivax</i>	<i>Vivax</i>				<i>Vivax</i>	<i>Vivax</i>
<i>O res</i>	<i>O res</i>				<i>O res</i>	<i>O res</i>
	<i>Per</i>		<i>Per</i>	<i>Per</i>		<i>Tu lux</i> <i>Per</i>

Az *Exsultet* vitatott, a boldogító vétekről és a méhkirálynőről szóló mondati következetesen elmaradnak az esztergomi forrásokban, azokban is, amelyek az *Inventor rutili*-ba fölveszik a *Sunt de spiritibus* versszakot. A prexhez mindvégig ugyanott és ugyanaz a két szertartási gesztus tartozik: az „In huius igitur noctis gratia suscipe” szavak közben helyezi a diákonus a tömjénzemeket a gyertyába, és a „rutilans ignis accendit” szavak után gyújtja meg a gyertyát. Az MU és az MP ezeken felül a templom lámpásainak meggyújtását is beiktatja az „O vere beata nox” fölkiáltás előtt, de a jelenség Magyarországon elszigetelt; eltér a korai forrásokból ismert és Magyarországon mindvégig uralkodó gyakorlattól.



5. ábra. A Hartvik-agenda nagyszombati ordójának olvasmányos szakasza
(Knjižnica Metropolitana Zagreb, MR 165).
Szarvasok a forrásvíznél (apszizmozaik részlete a római Szent Kelemen-bazilikában)



Végül érdemes említeni a szertartásnak azokat a ceremóniális mozzanatait, amelyeket a H még nem részletez, de a későbbi források pontosítanak. Az utolsó esztergomi normakönyvből, a Telegdi-féle 1580-as ordináriusból kiderül, hogy a kőből csiholt tüzet a temetőben (*cimiterium*), azaz a templom körüli szabad térségben gyújtották. A menet ide két zászlóval, meggyújtatlan gyertyákkal, a még természetesen szintén meggyújtatlan húsvéti gyertyával és üres tömjénezővel vonult ki. A tizenöt zarándokzsoltár recitálása alatt tizenötször megkerülték a tüzet, és minden körüljárás alkalmával behajítottak egy-egy finom viaszból készült keresztet. Ezt a szokást a közel 100 évvel korábbi esztergomi és egri ordináriusok és az MP is leírják (a pálosok csak hét kört tettek), sőt a körüljárást az MZ és már az egyik XIII. századi isztambuli misszále is említi. Könnyen lehet, hogy visszavetíthetjük a H idejére, hiszen a tűzszen-telés első két könyörgése a viaszról is szól: először mint a tűz táplálékáról, másodszor mint az isteni fölségnek följánlott gyertya anyagáról.

A zsoltárokat —mint nagyszombaton még minden zsoltárt— doxológia nélkül mondták. A húsvéti gyertyán kívüli gyertyákat és a templom fényeit mindjárt a tűzszen-telés után meggyújtották, azaz nem a húsvéti gyertya szolgált a szent tűz forrásául, hanem meggyújtása mintegy betetőzése volt az egész lucernárium-nak. A húsvéti gyertyába szánt tömjénzemeket a tűzszen-telés, és nem az *Exsultet* alatt áldották meg. Az *Inventor rutili* a templomba való visszatérést kísérte.

A H-hoz képest tehát Esztergomban két területen mutathatunk ki változást. Egyrészt leegyszerűsödött a tömjén-szen-telés, amelyet csak egyszer, egyetlen orációval, a tűzszen-telés összefüggésében, s nem az *Exsultet*-tel párhuzamosan végeztek. Másrészt a gyertyákat és lámpásokat rögtön a tűzszen-telés után, az *Inventor rutili* alatt meggyújtották, nem várva meg az *Exsultet* elhangzását. Az utóbbi változtatásnak dramaturgiai oka is lehetett, hiszen nem életszerű megállítani a szertartás menetét a gyertya fölszen-telése és az olvasmányos rész között, a tüzeknek a húsvéti gyertya fényéről való meggyújtása pedig —mint láttuk— eredetileg ismeretlen volt a magyar gyakorlatban.

H MQ	P	49	MU	MP	Esztergom
TÜZ	TÜZ	TÜZ	TÜZ	TÜZ	TÜZ
zarándok- zsoltárok	zarándok- zsoltárok	zarándok- zsoltárok	zarándok- zsoltárok	zarándok- zsoltárok	zarándok- zsoltárok
<i>Dne ... hunc</i>	<i>Dne ... hunc</i>	<i>Dne ... hunc</i>		<i>Dne ... hunc</i>	<i>Dne ... hunc</i>
<i>Ops ... lumi- nis</i>	<i>Ops ... lumi- nis</i>	<i>Ops ... lumi- nis</i>		<i>Ops ... lumi- nis</i>	<i>Ops ... lumi- nis</i>
<i>Ds ... angu- larem</i>	<i>Ds ... angu- larem</i>	<i>Ds ... angu- larem</i>	<i>Ds ... angu- larem</i>	<i>Ds ... angu- larem</i>	<i>Ds ... angu- larem</i>
<i>Dne ... lumen</i>	<i>Dne ... nobis</i> <i>Dne ... lumen</i>		<i>Dne ... lumen</i> <i>Dne ... nobis</i>	<i>Dne ... nobis</i>	<i>Dne ... nobis</i>
TÖMJÉN	TÖMJÉN	TÖMJÉN	TÖMJÉN	TÖMJÉN	TÖMJÉN
<i>Veniat</i>	<i>Veniat</i>	<i>Veniat</i>	<i>Veniat</i>	<i>Veniat</i>	<i>Veniat</i>
<i>Ds Abraham</i>			<i>Ds Abraham</i>	<i>Ds Abraham</i>	
<i>Ds qui Moysi</i>			<i>Ds qui Moysi</i>	<i>Ds qui Moysi</i>	
<i>Dne ... exer- citus</i>			<i>Dne ... exer- citus</i>	<i>Dne ... exer- citus</i>	

A víz liturgiáját az olvasmányos szakasz nyitja meg. Ennek magyarországi változatai két mozzanat köré csoportosulnak: az egyik az egész szakaszt megnyitó *Deus qui divitias* könyörgés megléte vagy hiánya, a másik az öt, illetve négy próféciaát használó rendszer közti feszültség.

Az olvasmányokat bevezető apologetikus könyörgés a szoros értelemben vett esztergomi úzus tartós és megbízható jelölőjének tűnik. Következésképpen jelen van a H-ban és minden olyan későbbi forrásban, amelynek esztergomi eredetéhez nem fér kétség. Ugyanilyen következetesen hiányzik minden, akár korai, akár késői magyar forrásból, amely nem a szekuláris esztergomi úzust képviseli, azaz a P-ből vagy a pálos misszálékból is, amelyek egyébként sokszor bizonyulnak az esztergomi hagyomány közeli változatainak. A jelenség különösen figyelemreméltó a nagypénteki párhuzam fényében. Az ordó eredetileg ott is egy ősi könyörgéssel indult, de azt a XI. századi gregorianizáció nyomán —Bernold útmutatása szerint ugyanis egy szertartási egység nem kezdődhet orációval— eltávolították. Ilyen beavatkozásnak nagyszombaton semmi nyoma. A XII–XIII. századból ugyan nincs rá adat, de ez csak a szokásos esztergomi forráshelyzet következménye: nem maradt fenn egyetlen olyan tanú sem, amely a H korának Esztergomját összekapcsolná az MNS korának Esztergomjával.

Hogy a H ötprófécias rendszere a teljes magyar hagyomány alapját és közös őst jelent, azt elsősorban a tőle eltérő, későbbi adatok következtetlensége igazolja. Mint láttuk, az eredeti változat következetesen érvényesíti a maga logikáját. A kántorböjti szombatok analógiájára öt olvasmányt használ. A teremtestörténetet kivéve, amely a sorozat kezdeteként elmaradhatatlan, de amelyet a beneventán hagyományon kívül sehol nem követ ének, minden olvasmányhoz egy-egy traktust illeszt, azaz a római rítus négy közkeletű traktusához válogatja a négy olvasmányt és a megfelelő orációkat. A prófécia–traktus párok közül három magától értődő: az ének az olvasmány szövegét folytatja. A befejező prófécia–traktus pár mesterséges egymáshoz rendelés, de a víz és a szomjazás motívuma szerves, meggyőző egységgé teszi.

Úgy tűnik, a XI. századra tehető gregorianizáció a négyprófécias rendet tette normává. Ez szerepel a gregorián szakramentáriumokban, és a középkor végére a teljes európai forrásanyag legalább 60%-ában. A változás Magyarországon is bekövetkezett, de nem érvényesült általánosan. Ez esetben Esztergom mutatott nagyobb hajlamot a reformra: a P (XII. század) és a pálosok (XIII. század) négyprófécias rendje arra enged következtetni, hogy a változás korán bekövetkezett, a XIV. századtól kezdve pedig minden esztergomi könyv ugyanazt a négyprófécias rendet hozza. Megtartja azonban az öt próféciaát a H-hoz korábban legközelebb álló Németújvári misszálé és ugyanígy a nem esztergomi nyomtatott magyar misszálék: az MU, az MQ és az MZ. XII–XIII. századi váltásról tanúskodnak az Isztambuli misszálék is: a Deissmann 49 és 60 ugyanazt a tételrendet követi, mint az MU és az MZ, azzal az egyetlen különbséggel, hogy a 60-asból hiányzik a negyedik prófécia–traktus–oráció sorozat.

Közelebből megvizsgálva a különbségeket két dolog tűnik föl. Az egyik, hogy a gregorianizáció mintha csak a négyes számot követelte volna meg, és nem egy meghatározott tételsor pontos követését. Valamelyik prófécia eltávolítására számos példa akad, de még az sem egyértelmű, hogy melyik prófécia az áldozat. A P még a *Haec est hereditas*-tól válik meg, a későbbiek viszont a *Scriptis Moyses*-től. A Deissmann 60 egy egész összetartozó sorozatot kiiktat, a P viszont úgy távolítja el a próféciát, hogy közben meghagyja a hozzá tartozó traktust és orációt. Az így keletkező zavar nyomait viseli az összes többi forrás, amelyekben megsérül az utolsó két prófécia–traktus pár logikája. A vizek és a szomjazás témáját megszólaltató Izaías-próféciát, a *Haec est hereditas*-t követi a Mózes tanító énekéből készült traktus, az *Attende caelum*, a Mózes tanító énekét bevezető olvasmány pedig, a *Scriptis Moyses* vagy egészen elmarad, mint a pálos és az érett esztergomi úzusban, vagy a vizek és a szomjazás témáit visszhangzó *Sicut cervus* traktussal folytatódik, mint a Németújvári misszáléban és az MO-ban. Az átszerkesztés egyértelmű, és kifejezetten ügyetlenre sikerült.

Teljesebb körű és következetesebb volt az orációk gregorianizálása. Számukat csak a már idézett Deissmann 60 és a pálosok csökkentik az olvasmányokéhoz hasonlóan, válogatásuk ettől eltekintve minden XIII. századnál későbbi könyvben ugyanaz, mint a SGr-ban. A szabványos sorozattól csak a H és a P tér el, mindkettő azzal, hogy a 3. és a 4. traktus után a gregorián korpuszhoz tartozó tételek helyett a gelazián készletből merít. A befejező traktust követő két gregorián orációból (*Omnipotens sempiterna Deus respice propitius ad devotionem, Concede ... ut qui festa paschalia*) a magyar források jellemzően az első hozzá, de mindkettő megtalálható az MU-ban, és csak a második a Német-újváriban. Ezek már az SGr-ben is egymás alternatívái, sorrendjük pedig ott is tetszőleges, ahol mindkettő megőrződött.

Az esztergomi hagyomány tehát eredetileg egy ötprofécias, traktus-alapú, gelazián orációkat is alkalmazó rendet követett. Minden későbbi magyar változat ebből vezethető le, ami újabb érv amellet, hogy a magyar liturgia úzusai egyetlen központi változathból származnak, és csak utóbb önállósodtak. Az egyes részhagyományok szétválása után bevezetett módosítások már nem érvényesültek az egész ország egyházszervezetében, így a magyar úzusok a helyi alakításnak és a közös örökség eltérő mértékű megőrzésének keverékei. Az utólagos módosítások egyike volt a XII–XIII. századra tehető gregorianizáció, amely minden magyar részhagyományban, de nem egyszerre, nem azonos mértékben és nem ugyanazonokon a területeken érvényesült.

[illegible]

H	P	49 MU MZ	60	MG MQ	Esztergom
3. <i>Apprehendent Vinea</i>	3. <i>Apprehendent Vinea</i>	3. <i>Apprehendent Vinea</i>	3. <i>Apprehendent Vinea</i>	3. <i>Apprehendent Vinea</i>	3. <i>Apprehendent Vinea</i>
<i>Ds qui in omni-bus</i>	<i>Ds qui in omni-bus</i>	<i>Ds qui nos ad</i>	<i>Ds qui nos ad</i>	<i>Ds qui nos ad</i>	<i>Ds qui nos ad</i>
4. <i>Scipsit Moyses Attende</i>	4. <i>Scipsit Moyses Attende</i>	4. <i>Scipsit Moyses Attende</i>		4. <i>Haec est Attende</i>	4. <i>Haec est Attende</i>
[...]	<i>Ds qui nobis</i>	<i>Ds qui Ecclesiam</i>		<i>Ds qui Ecclesiam</i>	<i>Ds qui Ecclesiam</i>
5. <i>Haec est</i>		5. <i>Haec est</i>	4. <i>Haec est</i>	5. <i>Scipsit Moyses</i>	
<i>Sicut cervus</i>	<i>Sicut cervus</i>	<i>Sicut cervus</i>	<i>Sicut cervus</i>	<i>Sicut cervus</i>	<i>Sicut cervus</i>
<i>Ops/Concede</i>	<i>Ops/Concede</i>	<i>Ops/Concede</i>	<i>Ops/Concede</i>	<i>Ops/Concede</i>	<i>Ops/Concede</i>

A víz liturgiája a keresztkút megszentelésében csúcsosodik ki. Középpontjában a római rítus egyik legősibb és legegységesebb szövege, a *Vere dignum ... Qui invisibili potentia* kezdetű keresztvízszentelési prex és az ezt bevezető invokáció, az *Omnipotens ... adesto magnae pietatis tuae mysteriis* kezdetű könyörgés áll. Hagyományosan a keresztkúthoz vonuló és az onnét visszatérő processziót, sőt olykor a keresztelest magát is litánia kíséri. Mindezek tehát kevés lehetőséget biztosítanak a helyi hagyomány érvényesítésének vagy a történelmi változásnak. Mégis marad néhány olyan mozzanat, amelynek segítségével a H változata elhelyezhető a magyarországi környezetben.

Az egyik a litánia használatának módja. Említettem, hogy a mindenszentek litániáját a római rítus jellemzően két szerepben használja, illetve ebből a két összefüggésből származtatja a litánia liturgikus jelentését. Az egyik funkció a processziók kísérése, a másik a nagyszabású szentelésekre való fölkészülés, mintegy erőgyűjtés a mennyei seregek megidézése révén. Nagyszombaton a két funkció találkozott: a keresztkút a kóruson kívül van, ezért megszenteléséhez processzióban kell odavonulni, majd processzióban kell visszatérni a kórusba; ezenfelül a keresztvíz az egyik legfontosabb szentelmény, a keresztség pedig a legalapvetőbb szentség, amelyet kézenfekvő a mennyei seregek segítségül hívásával előkészíteni. A zavart két tényező okozza. Az egyik, hogy az első funkcióban a keresztvízszentelés előtt és után is szükség van litániára, méghozzá körülbelül ugyanolyan hosszan, a másodikban azonban csak előtte. A dramaturgiai szempont tehát, miszerint vonulás közben célszerű valamit énekelni, összeütközésbe kerül a szemantikai szemponttal, miszerint a litániának csak a szentelés előtt van jelentése. Az ellentmondást föloldandó, ha az első litániát a keresztvízszentelés, a másodikat pedig a mise előkészítésének tekintenénk, annál is inkább, mivel a mise Kyriéje —és nagyszombaton introitus híján Kyriével kezdődik a mise— maga is egy litánia csökevénye. Ez ellen hat viszont, hogy a szentelésekhez kapcsolódó litániák rendszerint tartalmazznak néhány olyan sort, amelyet nem az előénekesek énekelnek, hanem a celebráló pap vagy püspök; ezek pontosan megjelölik a szentelés tárgyát. A betétsorok a litánia vége felé szerepelnek, így nagyszombaton akár megkettőznénk, akár elfeleznénk a processziókat kísérő litániát, a keresztkút megáldását és megszentelését kérő betétdások logikátlan módon a keresztkút megáldása és megszentelése után hangoznának el.

A másik zavart keltő jelenség a litánia verses parafrázisa. Bizonyos korok és közösségek érzékelése szerint a litánia túl hosszú és unalmas volt, ezért rövidebb, egyénibb szövegű és dallamú átköltésekkel helyettesítették. De általában nem mellőzték teljesen, hiszen az eredeti litánia a hagyomány tekintélyes, megszentelt eleme volt, különösen az archaizmusokban bővelkedő nagyheti szent háromnapban, a középkori liturgusok pedig, ha merészek is voltak a hozzáadásokban, még inkább voltak tekintélytisztelők az öröklött elemek megtartásában. Kézenfekvő megoldás volt tehát, hogy csak az egyik, általában az odaúti litániát cseréljék le a *Rex sanctorum angelorum* parafrázisra és a visszaúti megtartsák az eredeti formában. Ez azonban nem oldotta meg a keresztkútra vonatkozó sorok problémáját, amelyek mind a parafrázisban, mind a litániában megvannak.

A H merészen és a magyar hagyományban szinte egyedülállóan jár el, amikor a litániát teljesen elhagyja, a parafrázist pedig egyszerű körmeneti himnusként kétharmadánál, az 5. és a 6. strófa közt törli meg. Az eljárás annyira kivételes, hogy akár a H megbízhatóságát is kérdéssé tenné, ha nem ugyanaz szerepelne a több mint száz évvel későbbi P-ben: ott ugyancsak nincs litánia, és a himnusz az 5–6. strófa közt szakad meg. Nem a jelentés alapján: a szentek segítségül hívása itt már megtörtént, a keresztkútról szóló versszakok viszont még nem hangzottak el. A metszet nem különösebben szerencsésen a Fiút és a Szentlelket megszólító strófák közé esik, ami kissé zavarba ejtő a H-tól megszokott tudatossághoz képest. Egykor talán a Lélek lehívásának gesztusát, az epiklézist, és nem a Szentháromság harmadik személyének invokációját látták ebben a versszakban.

Még két dolog hozható föl a szerkesztő mentségére. Az egyik az analógia a nagycsütörtöki *O Redemptor sume carmen* himnusszal, amelyet a szent olajok előhozatala és visszavitele alatt énekelnek. Az refrén nélkül nyolc versszakból áll, és a krizmaszentelés szintén nagyjából a himnusz kétharmadánál, az 5. és a 6. strófa közt szakítja meg. A másik a dramaturgiai érzék. A H-nak körülbelül ugyanannyi időt lefedő körmeneti énekre van szüksége a keresztvízszentelés előtt és után. A visszaúti énekanyaghoz viszont mindjárt csatlakozik a misét bevezető húsvéti Kyrie, így az első hat strófa hozzávetőlegesen ugyanannyi ideig tart, mint az utolsó három strófa a Kyriével együtt.



6. ábra.

Nagyszombati próféciák:
a teremtés és Mózes
(karthauzi misszále, 1509)

A későbbi magyar hagyomány egyetértett abban, hogy a *Rex sanctorum* megőrzése mellett a litániát vissza kell helyezni eredeti jogaiba. De hogy hogyan, az láthatóan fejtörést okozott. Lényegében két iskola alakult ki annak megfelelően, hogy a szemantikai vagy a dramaturgiai elvet részesítették-e előnyben. Akik az előbbit, azok a himnuszt énekelték a kúthoz vonulva, majd már a keresztkútnál, álló helyzetben végezték el a litániát mint a szentelés előkészítést. A visszaúti processziót náluk egyáltalán nem kísérte litánia, csak a misét bevezető húsvéti Kyrie. Így járt el már a két isztambuli misszále, de ezt a szokást tanúsítja az MU, az Egri ordináriuskönyv, a Miskolci misszále és egy csestochowai pálos misszále is (a többi pálos forrás szerzetesi könyvként csak a litániát tartalmazza, a keresztvízszentelést nem). Ez a tartalmi szempontból kétségkívül legjobb megoldás azonban súlyos aránytalansággal járt. A szentelés előtti énekanyag —a papi ceremóniák felől nézve üresjárat— rendkívül hosszúra nyúlt. Ennek a jele, hogy a késő középkori emléanyagban megjelenik egy szokás, amely mintegy lefoglalja a klérust a *Rex sanctorum angelorum* éneklése közben: a kilenc strófának megfelelően kilencszer meg kell kerülniük a keresztkutat. Azoknak, akik még érzékelték a himnusz és a litánia tartalmi párhuzamosságát, tautologikusnak is tűnhettek egymás után. És ami a legrosszabb: a húsvéti Kyrie szinte biztosan nem volt elég ahhoz, hogy a menet visszaérkezését és a misére való előkészület idejét lefedje.

A dramaturgiai iskola ezért lemondott a litánia következetes használatáról: a himnuszt az odaúti, a litániát a visszaúti processzió alatt énekelte. Eltekintett attól, hogy a visszaúti litániában anakronisztikusan szólalnak meg a keresztkútra vonatkozó betétek, viszont néhol kiemelte a himnusz litánia-jellegét azzal, hogy a nekik megfelelő „*Fac in terra*” kezdetű strófát a celebránssal, háromszor énekelte el. Ez a változat szilárdult meg hagyományként Esztergomban, de Pécsen és Zágrábban is.

Úgy tűnik azonban, hogy a szemantikai iskola volt előbb. Az érett esztergomi források ugyanis megőriztek egy, saját összefüggésükben értelmezhetetlen mondatot. Az odaúti processzióról szóló rubrika végén, a *Rex sanctorum* himnusz előtt azt írják, hogy: „*litania septena dicitur*”, de a litániát magát csak jóval később, a szentelés után írják ki. A rejtély megoldását azok a magyar források jelentik, amelyekben a litánia valóban a processzió (és így a himnusz) után, de még a szentelés előtt hangzott el. Egy ilyen állapot emléke őrződhetett meg az esztergomi rubrikákban, miközben a szövegek maguk már az arányosabb, dramaturgiai igényű szerkesztéshez alkalmazkodtak. Mivel a szemantikai megoldás országszerte elterjedt (első képviselői az isztambuli misszálék), de a P még az eredeti, H-ből ismert gyakorlatot tartja, valószínű, hogy az esztergomi úzus „sötét”, azaz dokumentálatlan XIII. századában terjedt el, de —legalábbis az érseki központban— csakhamar fölülbírálták.

A szentelés előtti litánia elmaradásával párhuzamos fejlemény az invokációs könyörgést bevezető imasorozat. A XIV. század óta Esztergomban és már a Németújvári misszále óta Zágrábban is Miatyánk, Hiszekegy és a *Domine apud*

te est fons vitae verzikulus vezeti be az *Omnipotens ... adesto magnae pietatis* könyörgést. A Miatyánkot és a Hiszekegyet az MU és az Egri ordinárius is említi; talán a keresztség előtti skrutíniumok emlékeként kerültek ide. Jellemzően azokban a forrásokban szerepelnek tehát, amelyekben a litánia átkerült a szentelés utánra: mintha ezzel az előkészítéssel akarnának nagyobb súlyt adni a szertartás csúcspontjának, ellensúlyozva a veszteséget, amelyet a litánia eltávolítása okozott.

49 60 Miskolci	Futaki	MU	OAgr	Esztergom MZ
Litánia	Litánia <i>Pater noster</i>	<i>Pater noster</i> <i>Credo in Deum</i>	Litánia <i>Pater noster</i> <i>Credo in Deum</i>	Litánia <i>Pater noster</i> <i>Credo in Deum</i> <i>Domine apud te</i>

A másik mozzanat, ahol egy-egy úzus a keresztkútszentelés liturgiájában megmutathatja magát, a prexen belüli gesztusok kidolgozása és egyes szövegrészletekhez rendelése. A prex a performatív szöveg jellegzetes esete: egyszerre kidolgozott irodalmi alkotás és a víznek tartósan új, szentelményi minőséget adó cselekedet. Ezt nyomatékosítja a szöveg fizikai természete. Már maga az elhangzás is anyagi természetű: a keresztkút fedelét el kell távolítani, majd a szentelés után vissza kell zárni, mert a hangnak közvetlenül kell érintkeznie a víz felszínével. Egyes jelentős mozzanatoknál a celebráns a víz fölé hajol, hogy az érintkezés még szorosabb legyen. Függetlenül attól, hogy mai fogalmaink szerint a hangot a kiáramló levegővel vagy a levegőt megrezegtető hanghullámokkal azonosítjuk, a liturgia a celebráns szájából távozó szavakat „fertőző” szubsztanciaként, a vízzel való találkozásukat érintésként azonosítja.

A száj és a belőle távozó szavak mellett a papi hatalom másik erőközpontja a kéz. Ezért a szentelés egyes hangsúlyos pontjain, általában azokon, ahol az áldásról vagy az isteni hatalom megidézéséről szó esik, a celebráns megérinti a víz felszínét, kezét a vízben tartja, vagy legalább a kereszt jelét rajzolja a vízbe vagy a víz fölé. A kereszt jelét leíró áldó mozdulat, amely közös és általános eleme a szentségi-szentelményi rítusoknak, gyakran keveredik az érintés és a kézrátétel gesztusával, amely szintén elterjedt, de ritkább és ezért hangsúlyosabb módja a szentségi erő közvetítésének: ilyenkor a víz felszínének érintése is kereszt alakban történik. Azokat a gesztusokat tehát, amelyek akár a szájban, akár a kézben lakozó papi hatalom révén testesítik meg a konszekrációs ima hatását, sakramentálisnak nevezem. Egyértelműen ezek tartoznak a keresztkútszentelés ősi, eredetibb rétegéhez.

A római rítus kora középkori történetében azonban megfigyelhető egy bizonyos elmozdulás a sakramentális modelltől a performanszmodell felé. A hatékonyságot szolgáló gesztusok mellett föltűnnek és idővel többségbe kerülnek a megjelenítő gesztusok. Ezek már nem a papi szájban és kézben lakozó erő átszármaztatását, hanem a szöveg eljátszását szolgálják. A rítus kétszólamúvá válik: a cselekedetek dramatizálják az elhangzó szöveget, illetve a szöveg értelmezi az elvégzett cselekedeteket.

Tekintsük tehát át, hogy milyen gesztusokat tartalmaznak a magyar forrásokból ismert keresztkútszentelések a rítus legteljesebb, középkorvégi formájában!

A prex első szakasza egy úgynevezett anamnézis: Isten vízzel kapcsolatos cselekedeteinek földidézése az üdvtörténet során attól kezdve, amikor Lelke a világ teremtése előtt az ősvizek fölött lebegett, a vízözönön át az Isten városát a 45. zsoltár szerint megvidámító folyóvízig. Ezt epiklézis követi: az isteni kegyelem lehívása. A szöveg a keresztkutat az Egyház anyaméhének nevezi, ennek megfelelően Istent férfias, megtermékenyítő erőként szólítja meg. Itt kerül először sor a víz megérintésére a „Qui hanc aquam” szavak előtt.

Majd egy, az anamnézishoz hasonlóan anaforikus szerkezetű, exorcizmusokból álló szakasz következik. Ez az ördögi befolyást űzi ki a vízből, amely, mint minden evilági anyag, alá van vetve a gonosz lélek hatalmának. A szakasz középpontjában egy újabb érintés áll a „Sit haec sancta” szavak előtt, majd számos keresztrajzolás, amelyek a víz vágyott minőségét leíró felsorolást és az áldás szavait kísérik. A gesztus hatékony jelként is értelmezhető, hiszen a Sátán megfutamodik a kereszt jelétől, és így a keresztrajzolás az exorcizmusok jellegzetes eleme; de ábrázoló szerepe is van, különösen amikor az „Unde benedico” kezdetű áldássorozat kíséri.

Isten újbóli néven nevezése egy második anamnézist vezet be, amely a paradicsomkertben fakadó és négy folyamra oszló vízforrást, a pusztai vándorlás során a keserű víz megédesítését és a sziklából való vízfakasztást, a kánai menyegzőn a víz borrá változtatását, Jézus vízen járását, a Jordánban való megkeresztelkedését és az oldalából vérrel együtt kifolyó vizet, végül pedig a minden népek megkeresztelésére vonatkozó parancsát idézi föl. A „benedico” igéhez kapcsolódó keresztrajzoláson kívül a legáltalánosabb elem, hogy a paradicsomi négy folyam említésekor a pap négy irányba kilocsantja a vizet a keresztkútból. Ennél jóval ritkább, magyar vonatkozásban csak a częstochowai pálos misszáléban szereplő gesztus, hogy a kánai menyegző említésekor egy kis bort önt a keresztvízbe. (7. ábra)

A második anamnézis után következik a prex igazán hatékony szakasza, az „akció”, amelyhez képest a korábbiak egyrészt költői előhangnak (anamnézisek), másrészt negatív szempontú előkészítésnek (exorcizmusok) minősülnek. A váltás jele, hogy a celebráns az ünnepélyesebb prefációtónusról a tárgyilagossabb lecketónusra, azaz egy hangon való recitációra vált, párhuzamosan azzal a különbséggel, amely a mise legemelkedettebb papi imáját, a prefációt különbözteti meg a csöndesen mondott, de hatékonyabb, hagyományosan *actio* néven is ismert kánontól.

A szakaszt kísérő gesztusok két csoportba oszthatók. Az első inkább szakramentális: ez a rálehelés, az *insufflatio*, amely a keresztség előkészítő rítusként is szokásos, és elsősorban azt a bibliai jelenetet eleveníti meg, amikor Jézus a tanítványokra lehelve adta át nekik a Szentlelket. Az első rálehelés Isten leheletének és szájának említését kíséri („benignus aspira ... tuo ore benedicito”), míg a második csak általában kapcsolódik a megtermékenyítés témájához.

Azt mondhatnánk, hogy a második, erősebb szakaszban a rálehelések játsszák azt a szerepet, amelyet az elsőben az érintések. A kettő között tehát fokozati különbség van, ahogyan az emberi kommunikációban is közvetlenebb kapcsolatot jelez a szájjal (pl. csók), mint a kézzel való érintés (pl. kézfogás). A lehelések jellegét és irányát az érett középkor forrásai egyre jobban részletezik: az első egy pontból háromfelé, Ψ vagy kereszt alakban történik („Tu has simplices aquas”), a második ellenkező irányból ugyanúgy háromfelé, fordított Ψ alakban („Hic omnium” vagy „Totamque”). A Ψ -t a *psyché*, ’lélek’ szóval is összefügghet. Van, ahol a háromféle iránynak és a három kiemelt szöveghelynek megfelelően három ráleheléssel találkozunk. Mindenesetre egyértelmű, hogy a második és harmadik rálehelés lazábban kapcsolódik a szöveghez. Az a benyomásunk, hogy bizonyos gesztusoknak meg kell történniük bizonyos mondatokhoz kapcsolódóan, de a hozzárendelés viszonylag esetleges.

A gesztusok másik csoportja performanszszerű: a keresztkút által megjelölt Egyház és a húsvéti gyertya által megjelenített Isten szent nászát dramatizálja. Amikor a pap a „Descendat in hanc plenitudinem fontis virtus Spiritus Sancti” szavakat énekli, a víz fölé hajol, és az égő húsvéti gyertya alját a kútba mártja. A gyertya rúdja által keltett fallikus képzettársításhoz nincs szükség pszichoanalízisre, maga a prex írja le a szentelést többször is a hitvesi egyesülés metaforikájával. Ezt nyomatékosítandó a nyomtatványkori források háromszor megismételtetik a „Descendat” kezdetű mondatot, egyre emelkedő hangerővel vagy hangmagasságon, és éneklése közben a pap háromszor kiemeli, majd újra a kútba eresztí a gyertya tövét. Mielőtt kihúzná a vízből, a „Totamque” szakasz előtt elvégzi a soron következő ráleheléseket. Ahol már a „Totamque” szavakra kihúzza, ott a rálehelés történik a „Hic omnium” szakasz előtt.

A performansz záró aktusa a kút végleges megtermékenyítése. A pap a krizmából és olykor a katekumenolajból is a kútba önt egy keveset. Egyes úzusok azonban még a prexen belül jelenítik meg ugyanezt azzal, hogy a húsvéti gyertya folyékony viaszából csöppentenek a keresztvízbe. Nem világos, hogy ezzel a szexuális szimbolikát kívánták még erőteljesebbé tenni, vagy éppen ellenkezőleg, a krizmát szerették volna megkímélni attól, hogy az isteni mag szerepét játssza a rítus során. Talán az utóbbi, szemérmesebb hozzáállás jele, hogy egyes leírások szerint a krizmát nem öntötték, hanem hüvelykujjal vagy spatulával kenték, mint személyek és más tárgyak fölszentelésekor is. A krizmával egyesített víz mindenesetre már csak keresztelésre használható. Ezért van, hogy egyes rubrikák szerint a nép meríthet belőle vagy meghinthető vele, de csak az olajok beöntése előtt.

A beöntés már a prex után, egy vagy két, külön erre a célra fogalmazott formula kíséretében történik. Ilyenek a legkorábbi forrásanyagban még nem szerepelnek, így számuk és szövegük sem egységes. Van, ahol két formula is elhangzik a krizma beöntésekor, van, ahol külön formula tartozik a krizmához és a katekumenolajhoz, és van, ahol az egyik formula a beöntést, a második pedig az elkeverést kíséri.

dūm fons vtero in noua
 renata creatura: progenies
 celestis emigret. Et quos
 vel sexus in corpore. aut etas
 discerunt in tempore. omnes
 tamen in vnam pariat gratia
 mater: infanciar: *hic facit au-*
tem **P**rocul ergo hinc in be-
 te domio omnis spiritus inmi-
 dat abscedat procul tota ne-
 quicia dyabolice fraudis ab-
 sistat. Nichil hic loci habe-
 at contraie vitii: tis ad-
 inpetio nō insidiando arci
 voluet. non latendo subu-
 piat. non insaciendo corripuit
hic iterum facit cūc: **S**it
 hec sacra et inuolens creatu-
 ra libera ab omni impugna-
 tione mansu. et totius neq-
 uie purgata discessu *hic ter-*
facit cūc: **S**it fons vire
 aqua regeneras. vnde pu-
 rificas. vt omnes hoc laua-
 tio salutaris diluendi opun-
 te in eis spū scto perfate pur-
 gationis indulgentias cōsequi
 tur *hic signet fontē in modo-*
cūc **U**nde bene **E**dico te

creatura aque. per deū vi-
 num. Per deū **E**rum. per de-
 um san-ctum. per deū qui
 te in principio sequit abaudi-
 tūis spūs super te ferebatur.
 qui te de paradiso fecit emana-
 re *hic funde extra fontē: aqua*
in modū putes in modū cūc
Et in quatuor fluminibus to-
 tam terrā rigare precepit. Qui
 te in deserto amara: suauitate
 inditam fecit esse potabile. et
 sitiēte populo de petra produxit
hic iterum facit cūc: **V**ene **E**-
 dico te p̄ ih̄m xp̄m filius eius
 vinctū dñm nrm qui te in cha-
 na galilee signo mirabili sua
 potēcia dñertit in vinum: *hic*
infunde vinum in aqua in modū
cūc **Q**ui pedibus super te
 ambulauit. et a iohanne in ior-
 dane mte baptizatus est. Qui
 te vna cum sanguine de latere
 suo produxit. et discipulis suis
 in sit. ut credēs baptizaret:
 mte dices. Ite docete omnes gē-
 tes baptizantes eos. In nōm
 patris et filij. et spūs sancti *hic*
muta totū: quasi legēdo **E**t

7. ábra. Gazdagon rubrikált keresztoízszenelési prex egy 1506 körüli pálos misszáléból
 (Archiwum OO. Paulinów na Jasnej Górze, Częstochowa, sygn. III-3)

A H e gesztusok közül a következőket jegyzi: az első anamnézis utáni érintést kereszt alakban, az exorcizmusok utáni érintést, a víz négyfelé való ki-loccsantását a paradicsomi folyamatok említésekor, a tónus megváltoztatását az „akció” kezdetén, a gyertya egyszeri bemeztetését, a benttartása alatti egyszeri, „pszi” alakban történő rálehelést, a gyertya kivételét, végül a krizma beöntését. A krizma beöntése alatt a *Fecundetur et sanctificetur* formulát mondhatja, majd egy újabb formulát ad meg *Infusione olei salutaris* kezdettel. Bár ez utóbbit nem kíséri rubrika, szövegezéséből arra lehet következtetni, hogy a katekumenolaj beöntését kísérte.

A későbbi esztergomi források a XIV. századtól kezdve egységes gyakorlatot képviselnek, egyedül a bemeztetés és vele a „Descendat” szakasz megháromszorozása mutatkozik XV. századi újításnak. A prex első részében mértéktartóbbak az érett középkori átlagnál, beleértve a magyarországi párhuzamokat is: az MU, az MQ és az MZ is a kereszttrajzolások jóval nagyobb számát írja elő. Ugyanezek viszont nem szerepelnek a korai emléktárgyakban, azaz a ceremoniális részletezés inkább a megjelenítésre való hajlam terjedésének, mint úzuskülönbségnek tulajdonítható. Mégis figyelemreméltó, hogy Esztergom e tekintetben konzervatívnak bizonyult. A második szakaszban is: nem fogadta be a bor beöntése, a viaszcsöpögtetés és a víz szétosztása vagy –hintése szokását sem. Megháromszorozta viszont a H-hoz képest az *insufflatio*-kat: a „Tu has simplices” szavakra „pszi” alakban, az „Ut praeter naturalem” szavakra kereszt alakban, az „Et totam” (vö. „Totamque”) szavakra fordított „pszi” alakban. Ez utóbbi gyakorlatilag a gyertya bemártott aljának körbefújását jelentette.

Következésképpen jelen van viszont a H-ban és minden későbbi esztergomi forrásban az exorcizmusokat követő, második érintés a „Sit haec sancta” szavaknál. Ez hiányzik a H-hoz korban közelebb álló isztambuli misszálékból és az e tekintetben külön úton járó Miskolci misszáléból is, megvan ugyanakkor az Esztergomtól különböző egyházmegyéek nyomtatott forrásaiban. Összegezve tehát azt állapíthatjuk meg, hogy a keresztvízszentelési prex rubrikái jellemzők egy-egy hagyományra, de az idő előrehaladtával hajlamosak egyre bővebbé és részletezőbbé válni. A XIV–XVI. századi esztergomi változat levezethető ugyan a H-ból, közelebb is áll hozzá, mint a többi magyar változathoz, de túlzás lenne perdöntő bizonyítéknak tekinteni a folytonosság mellett.

Egyenesen megkérdőjeleznék e folytonosságot a szent olajok beöntésének formulái, amelyek egyértelműen különböznek a H-ban és az érett esztergomi úzusban. A teljes forrásanyag áttekintése azonban ismét arra mutat, hogy nem úzuskülönbséggel, hanem történelmi változással állunk szemben. A magyar hagyományban ugyanis két egymással vetekedő gyakorlat áll szemben egymással: az egyik a H *Fecundetur* és *Infusio(ne)* formulapárja, a másik az érett esztergomi úzus egyszeres, *In nomine ... sanctificetur* formulája. Az előbbi azonban megvan még a Miskolci misszáléban és az MU-ban, sőt ennek első tagját használja a két isztambuli misszálé is. Az egymástól egyébként jelentősen különböző források közti párhuzam, mint már annyiszor, közös örökséget sejtet.

Az utóbbi, érett esztergomi formula sem korlátozódik Esztergomra: átveszi az MQ és az MZ is. Vagyis az egymástól különböző, de egyaránt késői források együttállása egy széles, de nem teljes körben érvényesülő beavatkozásra utal legkésőbb a XIV. század elején. Más, a jelen szempontból érdektelen változatok is arra engednek következtetni, hogy a beöntési formulák száma és megválasztása, a katekumenolaj használata a krizma mellett, és —ahol mindkettőt használták— beöntésük sorrendje is a középkori nagyszombatok legképlekenyebb rétegéhez tartozott.

H	49 60	Miskolci	MU	Esztergom
<i>Fecundetur</i>	<i>Fecundetur</i>	<i>In nomine</i>	<i>Fecundetur</i>	<i>In nomine</i>
<i>Infusione</i>		<i>Fecundetur</i>	<i>Infusio</i>	
	<i>Coniunctio</i>	<i>Infusio</i>	<i>Sanctificetur</i>	<i>Sanctificetur</i>

A miséről szóló kivonatos rubrika a H-ban nem tartalmaz érdemleges adatot. A későbbi hagyománynak is mindössze két sajátos vonása van: az egyik a *Iam domus optata* vagy *Iam domnus optatas* kezdetű Alleluja-trópus, a másik a *Suscipe ... plebis tuae* kezdetű szekréta. A trópus a késői magyar forrásanyagban igen népszerű nemcsak Esztergomban, hanem például Egerben vagy Pécsen is, dallamát ismerjük. Külföldi adat egyelőre nem került elő róla, így könnyen lehet, hogy hazai szerzemény. Első forrása a P. H-beli hiányából arra következtethetünk, hogy a XI. és a XII. század vége közt keletkezett.

Jelentősebb a szekréta kérdése. Nagyszombat Európa-szerte elterjedt szekrétája, a *Suscipe ... preces populi* a gregorián szakramentáriumok tétele. A gelazián szakramentáriumok szintén tartalmazzák, de csak második helyen, a *Suscipe ... plebis tuae* után. Foltokban a gelazián szekréta is megtalálható Európa-szerte, de csak elenyésző kisebbségben (kb. 6%). Földrajzi elterjedtségéből nem lehet messzemenő következtetéseket levonni, ezért inkább tűnik egy valaha szélesebb körben elterjedt gelazián hagyomány maradványának.

Annak mutatkozik Magyarországon is. A Németújvári misszale a gelazián tételt tartalmazza, míg a P és a két isztambuli misszale a gregoriánt. Ennek alapján tekinthetnénk a jelenséget pusztán archaizmusnak is, ha nem bukkanna föl a gelazián tétel újra és teljes következetességgel nemcsak a későbbi zágrábi, hanem a későbbi esztergomi, pécsi és pálos hagyományban is. Más összefüggésben már láttuk, hogy a XII–XIII. században a magyar úzusokon valamiféle gregorianizációs hullám söpört végig, de következtelenül: különböző egyházakban a liturgia különböző összetevőit érintette. A nagyszombati próféciaák száma tekintetében például Esztergom gregorianizált, és más úzusok bizonyultak konzervatívnak, az olvasmányos szakaszt kezdő gelazián könyörgést viszont éppen Esztergom tartotta meg, és más úzusok váltottak a tiszta gregorián sorozatra. Nem valószínű, hogy a XIV–XVI. századi esztergomi, pécsi és zágrábi források egy ilyen gregorianizációs hullám után cserélték volna le a szabványos, nemzetközileg szinte egyeduralkodó tételt egy ritka és archaikus megfelelőjére.

Inkább hihető, hogy kitartottak egy olyan változat mellett, amely az eredeti magyar gyakorlat része volt, de amelyet egyes hagyományokban a XII–XIII. században fölülbíráltak. Szinte biztos tehát, hogy a gelazián *Suscipe ... plebis tuae* használatát visszavezethetjük a H-korabeli, azt egykor kiegészítő, de meg nem őrződött esztergomi szakramentáriumig.

A nemzetközi környezet

Nemzetközi összefüggésbe helyezve a rítussor legfiatalabb szakasza, a tűzszentelés mutatkozik a leginkább magyarnak. Fő megkülönböztető jegyei a tizenöt zarándokzsoltár és a második, *Omnipotens Deus mundi conditor luminis siderumque fabricator* kezdetű könyörgés: ezek az elemek szinte minden magyar forrásban szerepelnek a H-tól a nyomtatványkorig bezárólag, hiányoznak viszont az eddig földolgozott, közel 200 tűzszentelésből, amelyek földrajzi és történelmi értelemben is arányosan jelenítik meg a középkori Európa liturgikus gyakorlatát.

Zsoltárokat ebben az összefüggésben másutt is használtak. A germán tájon a hét bűnbánati zsoltár volt a legjellemzőbb; a nyugati (anglonormann és ibero-provanszál) területek gyakori választása az „Az Úr az én világosságom” kezdetű, 26. zsoltár. A többi, kevésbé elterjedt megoldás is tartós és jellegzetes ott, ahol szokásban van, föltűnő viszont, hogy maga a zsoltáréneklés teljesen hiányzik a tűzszentelésből Nyugat- és Dél-Európa nagyobb részén, sőt Németország keleti egyházmegyéiben is. Olyan újítás volt tehát, amely csak a H korában terjedt el, és a latin rítusterület egészét tekintve hosszú távon is kisebbségben maradt. Éppen emiatt hihető, hogy a formálódó esztergomi úzust e tekintetben nem kötötte kialakult hagyomány, a szerkesztők önálló úton járhattak. A zarándokzsoltárok összmagyar elterjedtsége azonban —egyedül a PZ nem említi őket— arra mutat, hogy bevezetésük már az „ősesztergomi” korban, a hazai úzusok szétválása előtt megtörtént.

A H négy tűzszentelési könyörgéséből három az Európa-szerte legnépszerűbb tételek közül való. A *Domine ... benedicimus hunc ignem* Kelet-Európában, Dániában és a Rajna-vidéken elterjedt, a *Deus ... angularem scilicet lapidem* ezeken kívül Dél-Németországban és a Mediterráneumban ismert, a *Domine ... lumen indeficiens* pedig Dél-Franciaországot leszámítva egész Európában használatos. Ha egyáltalán levonhatunk belőlük következtetéseket, akkor azok ismét a germán tájat jelölik ki mint a magyar hagyomány tágabb környezetét. Saját kompozíciónak éppen az a tétel bizonyul, amely a tömjénszentelés bevezetéseként külön említi a viasz fölajánlását: a szentelendő tűz viaszkeresztekkel való táplálása, mint láttuk, szintén a magyar szertartásrendek megkülönböztető vonása. Ez a tétel már nincs meg minden magyar forrásban, ahogy az orációknak a H-ból ismert száma és sorrendje is csak Esztergomra, Pécsre és a pálos rendre jellemző azzal a kitétellel, hogy a későbbi források szívesen alkalmaznak a sorozat végén még egy ötödik orációt, szintén az összeurópai készletből.

A tömjénszentelés alapvető szövege, a *Veniat ... super hoc incensum* Európa más úzusaiban is a leggyakoribb, mindenütt szokványos tétel. Érdekesebb nála a H további három imádsággal kiegészített, általános tömjénszentelése, amely az esztergomi úzusból ugyan kikopott, de számos magyar forrásban nagyszombati különlegességgént őrződött meg. A nagyhéten ezek kifejezetten ritkák: legtöbb párhuzamuk az iberoprovanszál tájon fedezhető föl, de elterjedtségükről csak a tömjénszentelés imaanyagának teljes földolgozása adhatna valószínű képet. Annyi bizonyos, hogy ebben az összeállításban és funkcióban a magyar hagyomány archaikus rétegéhez kötődnek. Más sorrendben, de ugyanez a négy imádság szerepel viszont „*Benedictio incensi vel thymiamatis*” címmel a H-nál nem sokkal korábbi, freisingi Egilbert-pontifikáléban, amely sokszor eltér a délnémet területeken meghatározó PRG-hagyománytól, de néhány esetben közel áll a XI. századi magyar forrásokhoz.

Hogy a H és vele a magyar úzusok minden önállóságuk ellenére a germán tájhoz illeszkednek, azt látványosan mutatja meg az *Exsultet* szövegezése és a két processziós himnusz (*Inventor rutili, Rex sanctorum angelorum*) használata. Mindhárom jelenség éles határvonalat húz Európa északkeleti és délnyugati fele közé.

A „*felix culpa*” megtartása vagy kihagyása olyan vitatéma, amely még a XVI. századot is élénken foglalkoztatta. Iodocus Clichtoveus például éles kritikával illette ezt a klauzulát 1516-os, *Elucidatorium* című liturgiamagyarázó művében, amelyet Gosztonyi János győri püspök fölkérésére írt. A könyv 1521-es, második kiadásában azonban a párizsi egyetemen működő kollégáinak nyomására —hiába írt addigra egy önálló értekezést is tézisei védelmében— végül felülvizsgálta álláspontját.

A látszólag tisztán teológiai kérdés mögött az úzusok különbözősége (is) rejlik. A germán tájon általában, így Magyarországon és azon belül Győrött is hiányzott a szerkönyvekből mind a méhkirálynőt dicsérő, mind a boldogító vétket említő mondat. Dél- és Nyugat-Európában viszont az *Exsultet* szerves részét képezték. Clichtoveus a mű első kiadását győri könyvek alapján, magyar megrendelésre írta, a másodikat viszont független értelmiségiként, első sorban francia olvasóközönségre számítva javította és bővítette, amit az is bizonyít, hogy az előző kiadásban még nem szereplő rítusok magyarázatánál már szülőföldje, a thérouanne-i egyházmegye úzusát vette alapul. Míg tehát Magyarországon —és kivételesen a flandriai Thérouanne-ban is— a „*felix culpa*” eleve ismeretlen volt, Párizsban éppen kihagyása kelthetett megütközést.

A különbség ráadásul nem véletlenszerű. A „*felix culpa*” a Rajna–Alpok sáv mentén meghúzható választóvonal északkeleti oldalán tartósan és következetesen hiányzik, míg a választóvonal délnyugati oldalán ugyanilyen következetesen megvan. Dánia a germán tájjal tart, Svédország a nyugatiakkal. Ez a földrajzi mintázat jellemzően a XI. századi gregorián kezdeményezések fogadtatásával esik egybe: az egykori Római Birodalom területén, a latin egyház ősi intézményeiben nem találtak különösebb visszhangra (hosszú távon magában Rómában sem), az ekkor létrejövő vagy modernizálódó német

és kelet-európai egyházak viszont magukévá tették őket. A H azonban még egyértelműen a gregorianizáció előtti állapotot tükrözi, amiből arra következtethetünk, hogy a merészebb teológiai nyelvtől való tartózkodás mélyebb gyökerekre, talán valamely széles körben ismert, befolyásos kommentárra nyúlik vissza a térségben.

Lényegében ugyanezt erősíti meg a két processziós himnusz használata az a különbséggel, hogy itt a választóvonal szinte mértani pontosságú: a Cornwall és a Velencei-öböl által meghatározott egyenesnek felel meg. (9. ábra) Az északkeleti tömbbel tartanak ugyanis az anglonormann és a skandináv hagyományok is, amelyek egyszerre alkalmazzák a „felix culpa”-t és a himnuszokat. A himnuszok nagyszombati használata tehát egy olyan újítási hullám eredménye, amely a X–XI. században szorította ki a nagyszombati litániák egy részét Európa északi tájairól — a legarchaikusabb úzusokban tudniillik már a tűzszentelés és az *Exsultet* közt is litániát énekeltek. A késő XI. századtól formálódó iberoprovenszál úzusok nem vették át őket: elszigetelten, egyedül Gironában, s ott is csak a hispán szerzőtől származó *Inventor rutili* mutatható ki. A két tétel bevezetése a germán tájon párhuzamosan történhetett. Jellemző, hogy elterjedtségük egybeesik annak ellenére, hogy a Prudentius-vers ősi, a patrisztikus korból származó költemény, a litániaparafrázis viszont középkori léptékben szinte kortárs mű, a IX–X. század fordulója körül alkotó szentgalleni Ratpert verse. A liturgikus alkalmazás tehát a szövegek funkciójára, és nem eredetére vagy irodalmi alkatára volt tekintettel.

Az *Inventor rutili* strófáinak válogatása a H-ban megfelel az európai átlagnak. A többségi gyakorlat mindenütt az, hogy az első néhány strófát éneklük folytatódólagosan, majd az utolsó néhányat az „O res digna”-tól kezdve — ezen belül a kezdő és a záró strófák száma ingadozik. A „Sunt de spiritibus” kiemelése és előkelő helyzete azonban, amely a XIV. századtól kezdve annyira meghatározó vonása az esztergomi emlékeknek, kizárólag cseh párhuzamokkal rendelkezik: szerves része a prágai és az annak hatása alatt álló úzusoknak. Jóllehet találkozunk már esetekkel, amikor a később kialakított prágai úzus merített a legeredetibb magyar —de Magyarországon később feledésbe merült— hagyományból, itt szinte bizonyos, hogy a prágai szokás ihlette a magyar gyakorlat Anjou-kori megváltoztatását.

Jóval meglepőbb eredményre vezet az olvasmányos rész. A H rendjének pontos megfelelőjét ugyanis éppen Európa délnyugati végvidékén, a baszkföldi Bayonne-ban sikerült azonosítani. Itt megvan a *Deus qui divitias* bevezető oráció, az öt, az első kivételével mindig tartalmilag illeszkedő traktussal folytatódó prófécia, és a könyörgések is ugyanabból a gelazián készletből valók. A közvetlen kapcsolat valószínűtlen, és a bayonne-i változat egykor szélesebb elterjedtségére utal, hogy hasonló megoldással él a már többször idézett Egilbert- vagy a litomyšli pontifikále is. De ezekben nincs meg a bevezető oráció, fölcserélődik a 3. és a 4. olvasmány és tartozékaik sorrendje, és a könyörgésanyag sem tökéletesen ugyanaz. Ha tehát idegenkedünk attól, hogy a H ordó-

ját egyenesen Bayonne-ból eredeztessük, azt kell föltételeznünk, hogy az első ezredforduló után még létezett egy olyan, a fönti jellegzetességeket fölmutató nagyszombattípus, amely a gregorianizáció során háttérbe szorult, és amelynek mind a bayonne-i misekönyv, mind a H egy-egy véletlenszerűen fennmaradt szórványemléke. Ezt támogatná az is, hogy az ötről a négyolvasmányos rendre való áttérés folyamatát Magyarországon már sikerült részletesen dokumentálni. Hogy a föltételezett ősalapot mely régiókra lehetett jellemző, annak indikátora négy jelenség egyenkénti vizsgálata lehet: ezek a bevezető oráció, az olvasmányok ötös száma, a *Haec est hereditas* prófécia és a *Sicut cervus* traktus egymáshoz rendelése, végül pedig a gelazián orációsorozat.

A *Deus qui divitias* Dél-Európára, mindenekelőtt az iberoprovenszál tájra jellemző, de előfordul Itáliában is. A germán tájon Esztergomon kívül csak Halberstadtban ismert, de ez is jelzi, hogy olyan archaizmussal állunk szemben, amely foltokban a Mediterráneumtól távol is előbukkan: megvan például egy X. századi reimsi vagy laoni misekönyvben is.

Az ötolvasmányos rend önmagában nem ritkaság: a források mintegy 20%-a képviseli, és ez jellemző a PRG-típusú pontifikálék nagyszombati ordóira is. Ezen belül a H válogatása és sorrendje az uralkodó: az emlékek fele hozza. A germán tájon, ahogy egész Európában is, a gregorián szakramentáriumok négyolvasmányos rendje a legelterjedtebb, mindazonáltal a H ötolvasmányos rendjének is van párhuzama Eichstättben, kisebb sorrendcserékkel pedig például Augsburgban, Freisingban, Boroszlóban és Litomyšlben. A többi adat Európa legkülönbözőbb vidékeiről származik. Bár itt is többségben vannak az iberoprovenszál úzusok, számos közép- vagy észak-francia és anglonormann úzus is velük tart. Azt mindenesetre ki lehet jelenteni, hogy az ötolvasmányos rend a második legelterjedtebb változatnak számít, megelőzve a Rómára és Dél-Európa jelentős részére jellemző tizenkét-, illetve a Dél-Burgundiára és egyes itáliai hagyományokra jellemző hatolvasmányos rendet.

A vízzel és szomjúsággal kapcsolatos prófécia és traktus egymáshoz rendelése is elsősorban az iberoprovenszál tájon mutatható ki, de előfordul gall területen is, a germán úzusok közül pedig ismét Freisingban, Eichstättben és Litomyšlben.

A gelazián könyörgések közül a *Deus qui in omnibus* a perdöntő. A H ugyanis csak rövidítve hivatkozik a tételekre, márpedig a második próféciát követő *Deus cuius antiqua miracula*, jóllehet két különböző szöveg, ugyanúgy kezdődik a gregorián és a gelazián hagyományban (jellemző végszavaik a „baptismatis opereris”, illetve a „transeat plenitudo”), a Mózes tanító énekéhez illeszkedő *Deus qui celsitudo*-t pedig a H szkriptora egyszerűen kifelejtette. Az egyetlen ellenőrizhető tétel így is megerősíti az eddigieket: legsűrűbben az iberoprovenszál tájon s Itáliában adatolt, de jellemző Burgundiában is, a germán tájon pedig megvan Salzburgban s Passauban. A gelazián nagyszombati könyörgések készletéhez tartozik a nap szekrétya is, amely a H-ban ugyan nem szerepel, de a későbbi forrásokból levonható következtetés szerint az „ősesztergomi” úzus része volt. Ez szintén csak szórányszerűen, de Európa minden tájáról adatolt.

A részletes összehasonlító vizsgálat tehát megerősíti, de kissé ki is terjeszti és árnyalja a meglepő bayonne-i párhuzamból levonható következtetést. Úgy tűnik, hogy létezett a nagyszombati ordónak egy olyan „pre-gregorián” változat-csoportja, amely elsősorban Délnyugat-Európában maradt érintetlen a későbbi módosításoktól, de nem volt ismeretlen Bajorországban sem. A H összeállítója e minták alapján dolgozott, de valószínűleg nem egy meghatározott előképet követett, hanem inkább a tételtípusok arányos elosztása és az olvasmányok, traktusok és orációk közti tartalmi kapcsolat vezette.

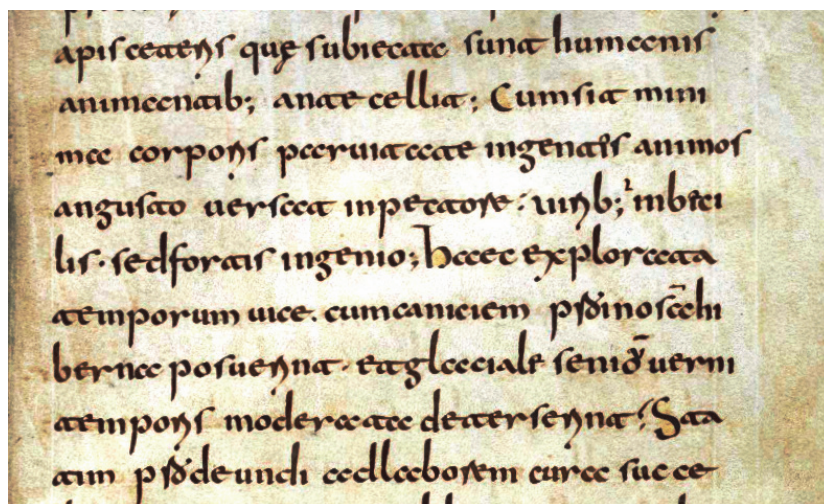
A keresztkút megszentelésénél csak a krizma és a katekumenolaj beöntésének formulája bizonyult sajátosnak. Ezek viszont kimondottan kelet-európai jellegzetességek: a két formula együtt csak lengyel (Krakkó, Plock) és cseh (Prága, Olomouc) úzusokban, illetve egy Klosterneuburgban őrzött PRG-változatban található meg Magyarországon kívül. A klasszikus esztergomi változat, amelyre a formulát végül lecserélték, az európai átlaggal tart. A szentelést már a Német-újvári misszáléban is bevezető imasorozat azonban egyértelműen germán. Ez is hiányzik a H-ból, de később Esztergom és a legtöbb magyar hagyomány magáévá teszi. A *Domine apud te est fons vitae* verzikulus elsősorban észak-német és lengyel úzusok ismertetőjegye, Miatyánkkal és Hiszekeggyel bevezetve viszont Aquileia és Brixen szokásával párhuzamos.

A litániaéneklés és a *Rex sanctorum* himnusz viszonya, amint láttuk, Magyarországon belül is sokféle lehetett. Európa-szerte a következő megoldásokkal találkozunk: (1) délnyugaton leghagyományosabb megoldásként a litánia elfelezésével, (2) északkeleten himnusszal odafelé és litániával visszafelé, (3) ibero-provanszál környezetben és néhány gall úzusban litániával odafelé és a *Cantemus Domino* processziós responzóriummal visszafelé, (4) litániával odafelé és húsvéti Kyriével visszafelé, (5) a himnusz elfelezésével. Kétségtávol az utolsó —amely egyben a H megoldása— a legritkább. De hogy másutt sem volt ismeretlen, azt például boroszlói, lebusi, speyeri és wormszi misekönyvek tanúsítják. Ezekben szintén elmarad a litániaéneklés, pontosabban a parafrázis helyettesíti a litániát egy oda- és egy visszaúti szakaszra bontva, a visszaúti szakasz pedig a H-val egybehangzóan a „Mitte Sanctum” strófával kezdődik. Ugyanezen versszak kiemelésének másik módját is lengyel könyvek képviselik: Gnénában és Krakkóban ez az a strófa, amelyet a celebráns énekel háromszor, a litánia „Ut fontem istum” kezdetű verseinek mintájára. (8. ábra)

Az összehasonlító elemzést az *Exsultet*, illetve a keresztvízszentelő prex közben végzett gesztusok állítják a legnagyobb kihívás elé. Itt ugyanis egyszerre érvényesül a történelmi változás (a megjelenítő gesztusok idővel megszorodnak) és az úzusok szerinti változás (egyes gesztusok megléte és szöveghez viszonyított helyzete jellemző az adott intézményre). Hiteles eredményt ezért csak a diakron és a szinkron tipológia együttes érvényesítéséből nyerhetünk.



8. ábra. Méhészeti jelenet egy beneventán Exsultet-tekercsről (Bari, Archivio della Cattedrale, Exsultet 1) és a méhek dicséretének eleje a 800 körüli Remedius-szakramentáriumból (Stiftsbibliothek, Sankt Gallen Cod. 348)



A H *Exsultet*-je egyáltalán nem tartalmaz rubrikákat. Egyetlen valódi különlegessége, hogy éneklése alatt kerül sor a húsvéti gyertyába tűzendő tömjénsemek megáldására a *Veniat* kezdetű könyörgéssel, amely egyszer már a tűzszentelés összefüggésében is elhangzott. Az érett középkorban ez a második tömjénáldás ugyanarra az iberoprovenszál forráscsoportra jellemző, amelyre az olvasmányos szakasznál kiemelt négy sajátosság. A többi szertartási gesztust legfőljebb vélelmezni lehet a későbbi magyar források egybehangzó tanúsága alapján. Ezek a széles európai átlaggal tartanak: az „In huius igitur noctis” szavaknál írják elő a tömjénsemek gyertyába illesztését, és a „Qui licet divisus in partes” szavaknál a gyertya meggyújtását. A római úzushoz szokott olvasót legfőljebb az lepheti meg, hogy nincs szó lucernáriumról, azaz a többi lámpás vagy gyertya meggyújtásáról, de ez a középkorban valóban nem volt elterjedt szokás, különösen nem a germán tájon. A lámpásokat a húsvéti gyertyától függetlenül gyújtották meg az újonnan szentelt tűzről, éppen úgy, ahogyan a H-nak a tömjénzentelést követő rubrikájából is kiderül.

Valamivel összetettebb a keresztkütszentelés rítusa, amelynek rubrikanyaga a H-ban is szerepel. A legkorábbi, VIII–IX. századi források meglehetősen takarékosak: csak kereszt alakban végzett áldó mozdulatot írnak elő a „benedico” szavakra és a tónus megváltoztatását a „Haec nobis praecepta servantibus”-nál. A SGr ezenfelül megemlíti a rálehelést a prex csúcspontját jelentő „Descendat in hanc plenitudinem fontis” mondatnál. Ha föltételezzük is, hogy a korai források csak szöveget közölnek s nem térnek ki egyes nonverbális mozzanatokra, föltűnő, hogy a rubrikák már a források következő nemzedékében számottevően megsokasodnak.

A XI. századra általánosnak mondható a víz megérintése, fölzavarása vagy kereszttel jelölése a „Qui hanc aquam” és az „Unde benedico te” szavaknál, négyfelé loccsantása a paradicsomi folyók említésekor, a gyertya bemerítése a „Descendat in hanc plenitudinem fontis” alatt, a rálehelés mindjárt utána, és a gyertya kiemelése a „Hic omnium peccatorum maculae” szakasznál. A bemerítés azonban még csak egyszer történik, és nincs szó viaszcsseppek, különösen pedig bor beöntéséről. Ami a H-ban saját korához képest jellegzetesnek mondható, az a víz második megérintése a „Sit haec sancta” szavakra (germán vonás), az „Unde benedico te” áldásának elmaradása (ritka archaizmus), az, hogy a négyfelé loccsantás rubrikája éppen az „Et in quattuor fluminibus” szavak előtt van betoldva (germán vonás), és hogy a vizet nem hintik vagy osztják szét a krizma beöntése előtt (nincs jellemző földrajzi mintázat). A későbbi esztergomi gyakorlat mindezt megőrzi, de a középkorvégi tendenciákkal összhangban bevezeti az újabb áldásokat a „Sit fons vivus” kezdetű szakaszban, és háromszor írja elő a gyertya bemártását. Ami kivételesnek számít, az a vízre való első, ábrázoló jellegű rálehelésnek a „tuo ore benedicito” szavakhoz rendelése, amely csak az érett esztergomi forrásokra jellemző, jóllehet maga az első rálehelés egyike a középkor utolsó századaiban szinte mindenütt megjelenő gesztusoknak.

Ami tehát eredetét illeti, a H nagyszombati ordója a római alapokon túl négy rétegből tevődik össze. Az olvasmányos szakasz közülük a legarchaikusabb: egy később csak Dél-Európára jellemző, „ősgelazián” összeállítás, amely azonban foltokban másutt is fennmaradt; hozzánk legközelebb egyes bajor egyházakban mutatható ki. A germán közmegegyezést követik a processziók és a keresztkútszentelés. Ezen belül egy szűkebb kelet-európai hagyományra mutatnak a szent olajok beöntési formulái. Végül a tűz- és tömjénszentelés rendje korabeli, hazai alkotásnak bizonyul.

(1) KÖZKINCS

- (a) A tűz- és tömjénszentelési orációk nagyobb része
- (b) Az *Exsultet*
- (c) A keresztkútszentelés bevezető könyörgése és prexe
- (d) A mise és a rövidített vesperás

(2) ARCHAIZMUS

- (a) Az ötolvasmányos rend
- (b) Az ősgelazián orációanyag, beleértve a szekrétát
- (c) A *Haec est hereditas* és a *Sicut cervus* egymáshoz rendelése

(3) GERMÁN

- (a) A processziós himnuszok használata
- (b) Az *Exsultet* és a keresztkút-szentelési prex szövegváltozata és rubrikaanyaga

(4) KELET-EURÓPAI

- (a) Az olajbeöntési formulák

(5) MAGYAR

- (a) A tizenöt zarándokzsoltár
- (b) A második („viaszos”) tűzszenetelési könyörgés
- (c) Az általános tömjénszentelés

(6) ESZTERGOMI

- (a) A tűz- és tömjénszentelés orációsorozata
- (b) A *Deus qui divitias* bevezető könyörgés az olvasmányok előtt

(7) EGYEDI

- (a) A *Rex sanctorum* himnusz divíziója

Ez azonban nem jelenti azt, hogy a külföldi előképekkel rendelkező elemek ne lennének egyetlen, átgondolt koncepció részei. A „tüzes” és a „vizes” liturgia egyensúlya, az olvasmányos részben megmutatkozó igény a tartalmi kohézióra és a szimmetrikus szerkesztésre, valamint az énekanyag magas aránya a recitált szövegekhez képest összhangban van a H eddig elemzett ordóinak szervezőelveivel.

Ami a H utóéletét illeti, elmondhatjuk, hogy a magyar hagyománynak —leg-
alábbis szépség és jelentésgazdagság dolgában— kárára vált a gregorianizáció.
A kezdetek nem merültek feledésbe nyomtalanul: legnyilvánvalóbb tanújuk
a tűz- és néhol a tömjénszentelés töretlen hagyománya és a *Deus qui divitias* kezdő
könyörgés, de árulkodnak az ötolvasmányos előzményekről a négyolvasmányos
rendben egymáshoz nem illő olvasmány–traktus párok is. A sajátos olajbeönté-
ési formulákról való lemondás is a nemzetköziesítés vonulatába illeszkedik.
Nehéz volna kárhozotatni a litánia helyreállítását a *Rex sanctorum angelorum*
használata mellett, de az így keletkezett logikai (áldást kérő litániasorok az
áldás megtörténte után) és területi problémákon (a vonuláshoz képest túl
hosszú, illetve túl rövid énekanyag) a magyar úzusok egész fönnállásuk alatt
sem tudtak úrrá lenni. Ám hogy a későbbi századok sem voltak egészen híján
a kezdeményezőkézségnek, azt az *Inventor rutili* prágai mintát követő kibőví-
tése és a keresztkútszentelést fölvezető imasorozat bizonyítja.



9. ábra. Az *Inventor rutili* himnusz európai elterjedtsége térképen ábrázolva
(forrás: usuarium.elte.hu/research/conspectus)

ABSTRACT

The Easter Vigil in the Chartvirgus Pontifical

The Chartvirgus Pontifical is the earliest Hungarian source for many liturgical ordines, including those of the Holy Week. The present paper is part of a series of studies that analyze the manuscript with a comparative methodology. The first section is a thick description of the Holy Saturday ceremonies, supplemented with information that can be conjectured from later evidence. Under the second heading, the former is systematically compared to the Hungarian source material with special regard to the earliest documents and to the witnesses of Hungarian traditions different from Esztergom. The third chapter deals with the pan-European context so that the elements of the ordo can be distinguished in terms of uniqueness and originality.

The author comes to the conclusion that the ordo is the output of a creative effort in the early 11th century, displaying the identity of the nascent Hungarian ecclesiastical province with Esztergom at its head. Some of the peculiarities are exclusively linked to the primatial see and remained intact until the abandonment of its distinctive use, especially the blessing of fire and incense and the opening prayer before the first prophecy. A cluster of these features underlies every Hungarian tradition yet a reform can be reconstructed before the 14th century when some of them were replaced with mainstream solutions of the Gregorian reform. The shift from five to four prophecies, the omission of Gelasian orations, and the inconsistent position of some tracts all point to such an intervention. As to the broader context of Hungary's early liturgy, its Germanic context can hardly be questioned. This is primarily witnessed by the two processional hymns (*Inventor rutili* and *Rex sanctorum angelorum*) and the consecratory prayers of the paschal candle and the baptismal font. A more archaic component is, however, also discernible in the five-lessons system and the series of prayers that survived chiefly in Mediterranean sources.

1. külső lektor/external referee: Dr. Madas Edit DSc, MHAS / Dr. Edit Madas DSc, full member of the Hungarian Academy of Sciences.

2. külső lektor/external referee: Dr. Szovák Kornél DSc, ELKH BTK Moravcsik Gyula Intézet, igazgató / Dr. Kornél Szovák DSc, Eötvös Loránd Research Network, Moravcsik Gyula Intézet, director — PPKE BTK, Történettudományi Intézet, Medievisztika Tanszék, egyetemi docens / Faculty of Humanities of the Catholic University Pázmány Péter, Budapest, Institut of History, Department of Medieval Studies, associate professor.

Miklós István Földvály (Hungarian: Földvály Miklós István) graduated in 2002–2004 in classical philology at the Eötvös Loránd University, Budapest. He received his PhD in linguistics, ancient studies from the same institute in 2008 (*Rubrica Strigoniensis: The Normative Texts of the Liturgy of Medieval Esztergom*, supervised by Balázs Déri). Formerly, he was a member of the Latin Department, currently he is the head of the Department of Religious Studies at the Eötvös Loránd University and since 2019 principal investigator of the Lendület (Momentum) Research Group of Liturgical History, analyzing the variation of the Latin Rites throughout the Middle Ages. (foldvary.miklos.istvan@btk.elte.hu).