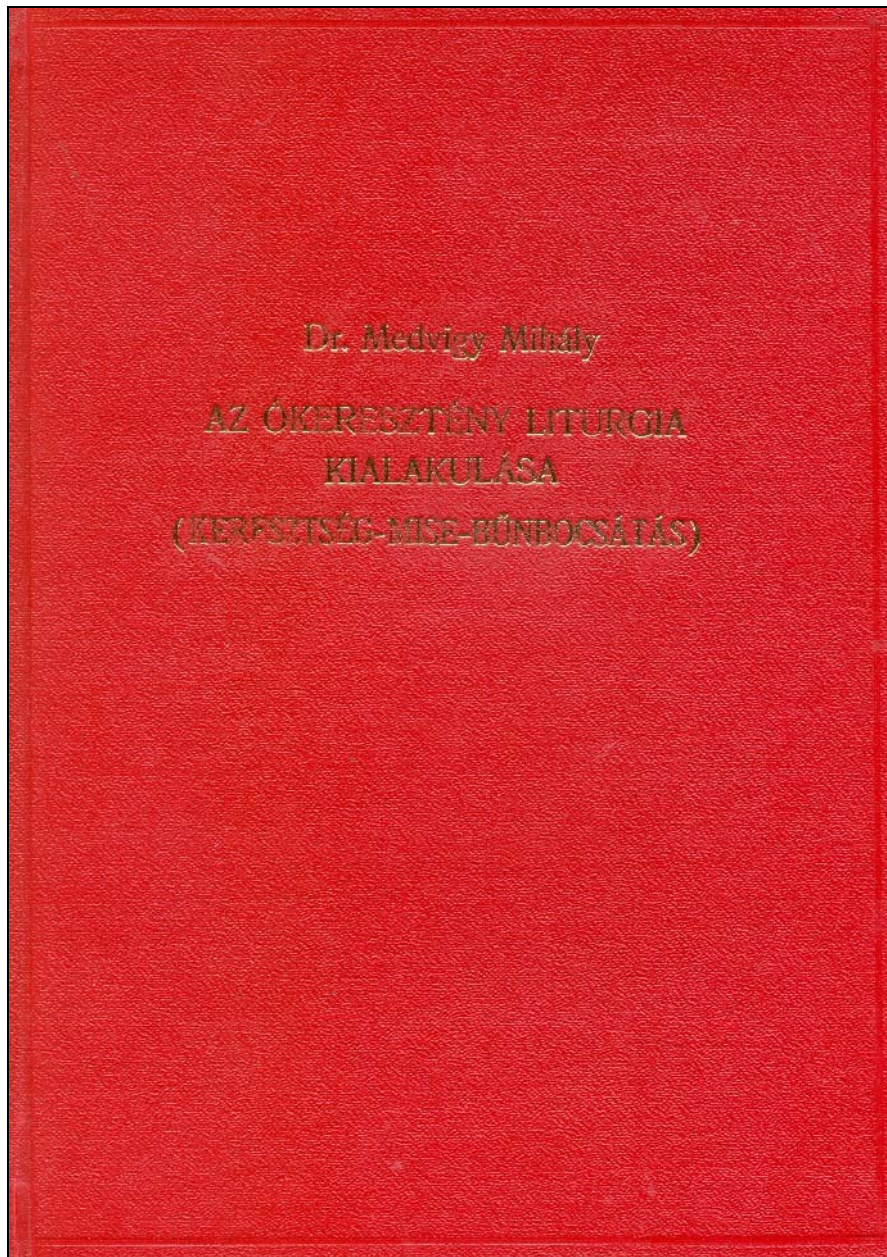


Medvigy Mihály

Az ókeresztény liturgia kialakulása

mű a Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár (PPEK)
– a magyarnyelvű keresztény irodalom tárháza – állományában.

Bővebb felvilágosításért és a könyvtárral kapcsolatos legfrissebb hírekért
látogassa meg a <http://www.ppek.hu> internetes címet.



Dr. Medvigy Mihály

AZ ÓKERESZTÉNY LITURGIA
KIALAKULÁSA

(KERESZTÉSÉGI-MISE-BŰNBOCSÁTÁS)

Impresszum

Dr. Medvigy Mihály
Az ókeresztény liturgia kialakulása
(Keresztség – Szentmise –Bűnbocsátás)

A könyv elektronikus változata

Ez a publikáció a szerzőnek az 1990/91. tanév II. félévében a művészettörténeti szakos hallgatóknak Miskolcon tartott előadásának elektronikus változata. Az előadás kéziratot szövegét a Miskolci Bölcsész Egyesület adta ki 1990-ben. Az elektronikus változat a Piarista Rend Magyarországi Tartománya engedélyével készült. A könyvet lelkipásztori célokra a Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár szabályai szerint lehet használni. Minden más jog a Piarista Rend Magyarországi Tartományáé.

Tartalomjegyzék

Impresszum	2
Tartalomjegyzék	3
Bevezetés	4
1. § Misztérium	5
A húsvéti misztérium	5
A müisztérion szó	5
A misztérium-vallások	5
Pál apostol és a misztériumok	5
Halál és feltámadás misztérium	6
Krisztus titkatos teste és násza	6
2. § Kereszttség	7
A liturgia történeti kibontakozása	7
A leiturgia szó	7
A kereszténységbe avatás (keresztelés)	8
Előkészítő oktatás	9
Titokfegyelem	10
Az újrakeresztelés tilalma	11
A Szentlélek közlése (bérmálás)	11
Keresztszülők és bérmaszülők	13
3. § A szentmise	15
A miseliturgia kialakulása – a folyamat áttekintése	15
A kenyértörés	16
A cselekmény részeinek sorrendje	16
A keresztény ige-liturgia	17
Az eukharisztia-imádság	18
Kidolgozott „amaforák”	21
A zene (éneklés) fokozódó szerepe	21
Az áldozás	26
A tömjénezés	30
A misekönyv története	31
4. § A bűnbocsánat és a szentkenet régi gyakorlata	35
Kiközösítés és kiengesztelés	35
Az „elégétel”	38
A gyónási titok	39
A „búcsúnyerés”	39
A betegek szentsége (szentkenet)	41
Irodalom	42

Bevezetés

Jól érthető, hogy napjainkban a *II. vatikáni egyetemes zsinatot* követő egyházi törvényhozás a liturgiai ismereteket a hittudományos oktatás főtantárgyai közé sorozza, és több éven át kötelezően iktatja be a tanulmányi időbe.

Az új és igazi értelemben vett liturgika csak melleleg rubrikaismeret. Elsősorban ugyanis történelmi és egezetikai tudomány. Mint *egyház történet* feltárja a liturgia múltját (amely nélkül a mai gyakorlatot részleteiben teljességgel érthetetlennek találnók), valamint alakulásának lelkipásztori szempontból szerencsés és szerencsétlen fordulatait. Mint *egzegézés* pedig bevezet a liturgiaszövegek gondolatvilágába, eszmei tartalmába.

1. § Misztérium

A húsvéti misztérium

A „*húsvét szent titkának*” mibenléte körül, amely a kereszténység középponti gondolata, sőt lényege, manapság nagy tájékozatlanság uralkodik annak ellenére, hogy a II. vatikáni egyetemes zsinat óta lépten-nyomon emlegetik.

A müsztérion szó

A görög *müszterion* szónak több különféle szótári értelme van. Jelenthet egyszerűen csak „titkot”, azaz olyasmit, amit magunktól meg nem ismerhetünk, vagy ha megismertük, akkor sem érthetjük meg teljesen. Ily értelemben beszélünk mi keresztények a Szentháromság vagy az Oltáriszentség vagy az isteni előre-rendelés titkáról. Amikor azonban „húsvéti misztériumról” beszélünk, akkor a hellénista misztérium-vallások és Szent Pál apostol gondolatvilágába kell helyezkednünk.

A misztérium-vallások

A *misztérium-vallásoknak* szigorú titokfegyelme volt, amelyet a beavatottak, ha utóbb kereszténnyé lettek is, később sem szegtek meg, vagy csak igen tartózkodva szóltak róla. Közös gondolatuk felelet a halál elkerülhetetlenségének kínzó rémlátására: az élet diadala a halál fölött. Egy isten vagy egy félisten (egy nem-keresztény értelemben vett „istenember”) leszáll az alvilágba, a holtak országába, de nem marad annak rabja, hanem visszatér onnét, és megosztja valamiképpen a halálon aratott győzelmét híveivel, akik szertartásos lakomán tisztelik.

Ilyen „pokoljáró” személyiségek Perszephóné, a földistennőnek, Démétérnek leánya („Koré” azaz leány, az eleuziszi misztériumban), Orpheusz, aki lantjának csodás szavával megigézte Kerberoszt, az alvilágot őrző háromfejű kutyát (az Orfeusz-misztériumban), a nagy erejű Héraklész, Zeusz fia egy földi nőtől, aki hőstettei során a Kerberoszt is a felvilágba vonszolta (a Héraklész-misztériumban), Dionüszosz, szintén Zeusz fia, aki eltűnik a földi életből, Delphoiban a sírját is mutogatják, de új életre támad, ez az ő „epiphániája” azaz megjelenése (a Dionüszosz-misztériumban). Attisz a szép ifjú, Kübélé istennő szerelmese, aki feltámad minden tavasszal (az Attisz-misztérium egy változata szerint), Ozírisz az emberbarát egyiptomi isten, akit gonosz testvére felkoncol, de Izisz a hűséges hitves feltámaszt, összekeresve a világban a holttest szétszórt tagjait (az Izisz-misztériumban), Mithrasz perzsa fényisten, akit a Napisten maga mellé emel, miután Mithrasz leszúrta a Sötétség bikáját, mely egy földalatti barlangba menekült előle.

Pál apostol és a misztériumok

Szent Pál apostol a kilikiai Tarszoszba való volt, és nemcsak gyermekkorát töltötte szülővárosában, a Héraklész-misztériumok főhelyén, hanem férfikorában már mint keresztény is huzamosabban időzött ott. Rájött arra, amit ma *inculturación*nak nevezünk, vagyis ki tudta fejezni a keresztény hittartalmat a helyi műveltség sajátos nyelvének és fogalmi készletének segítségével. Így kapcsolta hozzá az „ismeretlen istennek” Athénben adott tisztelethez a zsidókeresztény istenhit hirdetését (ApCsel 17,22-30); a

csillagszellemben hívó kisázsiai, főleg kolosszei hívekhez fordulva pedig – anélkül, hogy kétségbe vonta volna az égi hatalmasságok létét, akiket a zsidók az ószövetségi kinyilatkoztatás közvetítőinek tartottak – Pál hangoztatta, hogy Krisztus előbbrevaló azoknál, mert égen-földön minden őáltala teremtődött, akár látható, akár láthatatlan, „sive throni, sive dominationes, sive principatus, sive potestates”; és ezek nem uralkodnak a hívek fölött, mert az Egyház testének is Krisztus a feje (Kol 1,16-18).

Pál apostol, aki – a „János-evangélium” szerzőjét is megelőzve – a kereszténység első teológiai gondolkodója, felismerte, hogy az evangéliumi örömhír kiváltképp alkalmas arra, hogy misztériumnak tekintsük; sőt e téren magasan *felül is múlja* a pogány misztériumokat, noha egy minden pogányságtól undorral idegenkedő nép, a zsidóság körében kezdődött. Mintha a gondviselő Isten, aki Izrael népéhez a próféták által szólott, a hellénista pogány világot éppen a misztériumok gondolatvilága és szertartási gyakorlata által készítette volna elő a kereszténység lényegének befogadására. Hiszen Krisztus, a megtestesült Fiúisten igazán meghal és alászáll a holtak országába (vagyis testileg a sírba, lelkileg pedig a Hádész-ba, az ember halál-utáni állapotába), de az Atyaisten és a Szentlélek feltámasztják. Híveivel megosztja halálát is, és a halálon aratott győzelmét is, majd szent lakomán testével és vérével táplálva őket, fenntartja bennük az örök életet.

Halál és feltámadás misztérium

A keresztény húsvéti misztérium tehát nem éppen Krisztus halála és feltámadása, hanem a miénk, akik – a szentségi misztérium-cselekményben – *meghalunk* vele együtt a bűnnek, és egyszersmind *feltámadunk* vele együtt, mint Isten fiai (Róm 6,11).

A názáreti Jézus – eltérően a pogány misztérium-hősöktől – *történelmi személy*, aki ráadásul nem a mondai homály távolában tűnik fel, hanem a közelmúltban élt, és ismerősei az apostol korában még éltek; míg a pogány misztériumok hitregei hősei voltaképp az évről évre *megújuló természet* megszemélyesítői, akik sorsát vállalva megbarátkozik az ember a halál gondolatával, hiszen az élet mindenestre megújul, ha nem is személyes formában.

Krisztus titkatos teste és násza

Krisztusban való halálunk és feltámadásunk misztériumával kapcsolatos a „misztikus test” eszméje és a keresztény *nász-misztérium*. Krisztus – a „Bárány” – a vőlegény, az Egyház pedig a menyasszonya, mint a Jelenések könyve hangoztatja (vö. 21,9-11; 22,17). Ahogyan a krisztusi szó szerint a két hitvestárs „egy test” lesz (Mt 19,4-6; Mk 10,6-9), úgy teszi – Pál apostol tanítása szerint – Krisztus is a saját testévé az Egyházat (Ef 5,23.25.31-32), amelynek ki-ki a keresztségben válik tagjává (1Kor 12,12-13).

A pogány misztérium-vallások (pl. az eleuziszi misztérium vagy a Dionüszosz-kultusz) ismerték a „*szent nász*” (hierosz gamosz) fogalmát. Ám ez a gondolat a kereszténységet megelőzve az ószövetségben van igazán helyén. A Mózes által Izrael népével kötött szövetség *házassági frigy*, amely az Egyiptomból való kivonulás szent éjszakáján kezdődik. Isten a vőlegény és a nép a hitvestárs, aki a próféták tanítása szerint – újra meg újra házasságtörővé lesz, és idegen istenekkel paráználkodva követ el hűtlenséget. Jáhve ezért szigorúan meg is bünteti, de mégsem taszítja el végképp (Iz 57,6-16; Jer 3,1-5; Ez 16,6-34.59-63; Óz 2,4-10.15-25).

Ámde Jáhve mint hitves is „szent” marad, azaz elérhetetlenül külön áll a világtól. Az újszövetségben viszont teljes valósággá lesz az ószövetségi előkép. Isten – a megtestesülés révén – valóban egy lesz közülünk Krisztusban, és a krisztusi titkatos testben egyesíti magával az újjászületett emberiséget.

2.§ Keresztség

A liturgia történeti kibontakozása

A LITURGIA szó, jóllehet előfordul mind az ószövetségi görög Szentírásban, mind az Újszövetségben, és a keresztény Kelet is szakadatlanul használta, újdonság a latin egyház hivatalos nyelvében. A XX. század előtt nincs olyan egyházi rendelkezésünk vagy egyéb hivatalos okmányunk, amelyben előfordulna. Előzőleg a középkorban „divinum officium”-ot mondtak helyette a latin szerzők, az újkortól kezdve pedig inkább „sacri ritus”-t emlegettek; és V. Sixtus pápa 1588-ban „Congregatio sacrorum rituum”-ot alapított a liturgiaügy jogi szabályozására.

A leiturgia szó

A *leiturgia* klasszikus görög szó. Szótári értelme eredetileg „közszolgálat” vagy „társadalmi munka”, ami az egész nép érdekében vállalt teljesítményt jelent akár politikai, akár gazdasági, akár – a kései görögben – vallási téren.

Az Ószövetség LXX görög fordításában „vallási szertartásos teendőt” jelent a liturgia szó; csak nagyritkán fordul elő egyéb teendők jelölésére. Az Újszövetség pedig ezzel a szóval a zsidó vallási cselekményeket illeti, például Lk 1,23 Zakariás zsidópapról, Keresztelő János atyjáról írja, hogy „amikor leteltek liturgiájának napjai, hazament” Jeruzsálemből; a Zsidókhoz írt levél pedig elmondja (9,21), hogy Mózes „vérrel hintette meg a frigsátort és a liturgia összes edényeit”. Többször használja a szót az Újszövetség merőben világi teendőkről is, mint például az állami adószedők működéséről (Róm 13,6), a jeruzsálemi egyházközség javára történő pénzgyűjtésről (2Kor 9,12) vagy arról a jó szolgálatról, amelyet Epafroditosz teljesített a bajbajutott Pálnak (Fil 2,30). Keresztény szent cselekményre vonatkoztatva csak egy ízben találjuk, bár nem egészen világos, hogy valóban ilyesmit jelent-e (ApCsel 13,2).

A *keleti kereszténység* kizárólag a misemondást hívja liturgiának (a görög leiturgia-szó a szláv népek megtérése idején már – középgörög kiejtés szerint – liturgiának hangzott, ezért azoknál így vették át). A leírt vagy kinyomatott miseszövegek is ily címet viselnek: „Aranyszájú Szent János isteni liturgiája” (ill. „Nagy Szent Baziliosz isteni liturgiája”). A misekönyv neve Liturgikon.

A *nyugati szakirodalomban* az újkor kezdete óta liturgia néven szokás összefoglalni az Egyházban hivatalos minden szent cselekményt. Így beszélnek római liturgiáról, vagy a tőle eltérő egyéb latin liturgiákról, amilyenek például az ambrozián, a galliai, a mozarab vagy a kelta liturgia. Lényegi *meghatározást* adva azt kell mondanunk, hogy liturgia mindazon egyházi cselekmények összessége, amelyek által a húsvéti misztérium megvalósul. Ha ezekhez hozzákapcsolunk egyéb egyházi szertartásokat is, például a zsolozsmázást, a templomszentelést, a temetést vagy a felolvasók felavatását, a lényegi meghatározás helyett merő nominalista összefoglalást nyújtunk, amely az igazi, szoros értelemben vett liturgiával való több-kevesebb összefüggésen vagy hasonlóságon alapul, nem pedig azon a lényegi egyezésen, ami egy igazi meghatározás előfeltétele.

Semmiképp sem nevezhetők azonban liturgiának az úgynevezett „*paraliturgiák*” (szentolvasó, keresztúti ájtatosság, a Jézuska-szobor jászolba helyezése a karácsonyéjszakai mise előtt). Ezek nem „hivatalosan” az Egyház nevében történnek, noha esetleg templomban

vagy papi vezetéssel folynak le. Még kevésbé tartozik a liturgia körébe a *magánimádság*, akár egyedül, akár csoportban mondják.

Jézus Krisztus nem adott *részletekbe menő utasítást* a liturgiáról. Inkább csak a keresztény lelkület sajátosságait határozta meg tanításával, gondoskodott az egyházi vezetés alapszervezetéről az apostoltestület létrehozásával és Péter apostol főpásztori megbízásával, továbbá szentségeket rendelt, nevezetesen a keresztséget és az eucharisziát, megszabva ezzel egyrészt az egyházbalépés módját, másrészt biztosítva az Egyház egységét. Az egyéb mozzanatokra vonatkozólag Jézus *általános meghatalmazásokat* adott (például a bűnbocsátásról). Ezek jelentőségével és gyakorlati megvalósításának módjával eleinte nem is lehettek tisztában az apostolok, és utóbb is, az első keresztény pünkösöd után, csak fokozatosan kezdtek ráébredni. Az apostoli kor liturgiájáról és egyházszerkezetéről inkább csak feltevéseink vannak, mint megállapításaink. Annál nagyobb valószínűséget lehet egy-egy feltevésnek tulajdonítanunk, minél jobban egybevág a források gyér adataival, és minél kevésbé vetíti vissza a jelen állapotokat – egy igen hosszú fejlődés eredményeit – az Egyház életének kezdeteire.

A kereszténységbe avatás (keresztelés)

I. A kereszténységbe való *beavatás* KERESZTELEÉSSEL történt, mégpedig a görög *baptidzein* ige eredeti jelentésének megfelelően az emberi test teljes víz alá merítésével. Ilyen volt egyébként a zsidó vallásra térő pogányoknak rituális fürdője is, valamint a kumráni zsidó szerzetesközösségben szokásos mindennapi tisztulás.

A kelme-festők (bapheus-ok) folyadékba mártogatták a szövetet, hogy bíborszínűvé legyen. Egyébként baphé-nak mondták görögül a kardpenge edzését is, amely úgy történt, hogy a tüzes fémet belemerítették a vízzel telt edénybe. Mind a két említett görög szó ugyanabból a töből származik, mint a keresztséget jelölő *baptizma*. -A magyar „keresztelni” igének semmi köze sincs a „kereszt” szóhoz. A szláv *креснимъ* szóból ered, amelynek jelentése „krisztusivá (kereszténnyé) tenni”.

A víz „holt elem”: se nem táplál, se meg nem gyűjthető, vagyis sem melegség, sem világosság nem rejlik benne ellentétben az olajjal, amely táplál, melegít és világít. Már ez is, de főként a teljes alámerítés arra utal, hogy az ember, amikor kereszténnyé lesz, *Krisztus halálában* osztozik: eltemeti a „régit” (Róm 6,6) a keresztségben, hogy aztán a vízből kilépve Krisztussal együtt támadjon fel az Isten fiainak új életére. Ezt a tanítást Pál apostol dolgozta ki részletesen (Róm 6,3-8; Kol 2,12). Ebben áll a húsvéti misztérium, amelyben a kereszténység lényegét elsősorban látnunk kell. „Húsvéti”, mert a régi keresztények számára a „húsvét” szó egyaránt jelentette Jézus halálát és feltámadását (pontosabban szólva: az I-II. században Jézus halálát, a III-IV. században halálát és feltámadását együtt, az V. század végétől inkább csak a feltámadását).

A húsvéti misztériumra utal az áldozatbemutató hálaimádságnak (misekánonnak) az a szakasza a mai misekönyvben, amelyben halottként imádkozva fordulunk a mennyei Atyához: „Engedd, hogy aki a keresztségben Fiaddal eggyé lett halálának hasonlóságában, legyen eggyé veled feltámadásában is!”

Alámerítéshez szükséges vízmedencéket az ősegyházközség találhatott Jeruzsálem területén is. Nem volt tehát szükséges az első keresztény pünkösöd alkalmával a Jordánhoz zarándokolniuk. Azt sem kell tehát feltételeznünk, hogy ez alkalommal az Egyházba belépő háromezer embert a kellő vízmennyiség és idő híján csupán ráhíntással keresztelték volna meg az apostolok.

1. A keresztség *szavait* (a keresztségi formulát, teológiai szakkifejezéssel szólva „a szentségi formát”) illetőleg az Újszövetség szövegeiből úgy tűnik ki, hogy kereszteltek „Jézus nevére” is (ApCsel 2,38; 8,16; 10,48; 19,5; 1Kor 6,11), a Szentháromság nevére is (Mt

28,19). Az utóbbi – a Didaché tanúsága szerint (7,1.3) – általánossá és kötelezővé lett, bár az Egyház utóbb sem tekintette érvénytelennek a csak Jézus nevével történő kereszteleseket.

A mai keresztelő formula, amelyet csak a szentség kiszolgáltatója mond, eleinte nem létezett. Már abból az időből való, amikor általában kisgyermekeket kezdtek kereszteni. Eredetileg ugyanis a keresztelendő szintén részt vett a szöveg mondásában, minthogy a szentség kiszolgáltatása közben megvallotta hitét a keresztelő kérdéseire. A kisgyermek persze nem tudott válaszolni, és emiatt a keresztség kiszolgáltatójának kellett – kijelentő mondatba foglalva – említenie a Szentháromság személyeit. Az V. századtól kezdve már így mondták a felnőttek keresztelésénél is, bár előzőleg kérdésekre történő hitvallást is kívántak a keresztelendőtől, mielőtt a keresztségbe merítették.

Az „Én téged megkereszteltem ...” kezdetű formula Alexandriában és a latinoknál volt használatos, a „Kereszteltetik Isten szolgája ...” pedig Konstantinápolyban és a szíreknél.

Névadás kereszteléskor eredetileg nem volt. Ki-ki megtartotta az addigi nevét még akkor is, ha „theophorikus” (azaz pogány istennevet tartalmazó) neve volt, mint például Apollonius, Bacchus, Demetrius, Dionysius, Flora, Heliodorus, Hermogenész, Nymphodóra, Saturninus vagy éppen Satyrus (ezek a nevek mind szerepelnek a Római Martirológiában felsorolt szentek között). A keresztségi új név adását a III. században kezdte el egy néhány helyi egyház, és a szokás egyre általánosabbá vált. Ám az első – szintén csak helyi – egyházi törvény arról, hogy a szülők ne pogány, hanem csak keresztény nevet adjanak gyermeküknek a keresztségkor, nem régebbi a VII. századnál.

Előkészítő oktatás

2. A kereszténnyé lenni szándékozók kezdettől fogva több-kevesebb előkészítő oktatásban részesítették. Eleinte nem kívántak egyebet, mint hogy higgyen abban, hogy Jézus Krisztus az Isten fia (ezt tanúsítja az ApCsel 8,37-ben foglalt régi glossza). A pogánytól természetesen azt is megkívánták, hogy vállalja a keresztény erkölcsöket.

Az evangéliumok jelentős részben a keresztségre előkészítő oktatásokból nőttek ki. Úgy látszik, hogy egy ilyen „minta-katechézis” volt eredetileg a Jézus és Nikodémus közt lefolyó párbeszédnek a János-evangéliumba található megfogalmazása is (Jn 3,1-22).

A kereszténnyé lenni szándékozók nem csupán oktatásban részesítették, hanem utóbb már bizonyos *szertartásokat* is végeztek velük. Ellene mondták őket az ördögnek, megjelölték a kereszt jelével, sőt ízleltettek velük, kézzel imádkoztak fölöttük, és megtanították őket keresztet vetni. Ettől kezdve *hitjelöltnek* (katékhúmenosz-nak) számítottak. Ez a görög szó hallgatót jelent, és az élőszóval adott hitoktatásra utal.

A „keresztség előtt álló keresztények” állapotáról, vagyis a *katechúmenátus* intézményéről a II. század közepétől vannak adataink. Ha a jelöltek a szükséges oktatást megkapták, bármikor megkeresztelhetők voltak, lehetőleg mégis vasárnap keresztek, minthogy ez a nap volt a feltámadás hétről-hétre visszatérő ünnepe. Általában a püspök keresztelt.

A IV. század óta, amikor kereszténynek lenni állami szempontból már megengedett, sőt egyre ajánlatosabb lett, nagy tömegek kezdtek kérni a keresztséget. Az Egyház érthetően – igen *óvatos lett* az irányukban. Ettől kezdve két csoportba osztották a jelölteket. Az első csoport csak általános oktatásban részesült, főképp a keresztény erkölcsi életről. Vezérfonalként az ószövetségi Sirák-fia könyvet szokták használni (amely éppen ezért kapta az Ecclesiasticus, azaz „Egyházi könyv” elnevezést). Ez az oktatás meg nem határozott ideig tartott. A második csoportba olyanok tartoztak, akik már döntöttek arról, hogy legközelebb valóban fel is veszik a keresztség szentségét. Ők lettek a „competentes” (keresztség-kérők), görög szóval „phótizomenoi” (megvilágosítandók). Magát a keresztséget „phótizmosz”, azaz megvilágosítás névvel illette az egyházi szóhasználat. A megvilágosítandók számára

külön tanfolyam indult a nagyböjt folyamán, amelyre be kellett iratkozniuk (nomen dare). A nagyböjt bűnbánati idő is volt számukra, valóban böjttöléssel. Ördögűzésnek vetették alá őket, és vizsgázniuk is kellett, felmondva a Hiszekegyet és a Miatyánkot. Ettől kezdve húsvétkor történt a keresztség ünnepélyes kiszolgáltatása, az ünnepi virrasztás (vigília) folyamán. Ha valami rendkívüli okból mégis más alkalommal kereszteltek, akkor is öthetes tanfolyamot bocsátottak elé.

3. A következő századok folyamán egyre általánosabbá lett a *kisgyermek megkeresztelése*, amelyet Origenész apostoli eredetűnek tartott. Így lassankint feledésbe ment mind a hitjelöltség állapota, mindpedig általában a keresztség előtti oktatás. Természetesen a kisgyermekeket is alámerítéssel kereszteltek; (így történik mindmáig a keleti keresztény egyházakban; sőt Dél-Itália egyes helyein még a latinoknál is: ezért említi mint lehetőséget a legeslegújabb Római Szertartáskönyv). A felnőtt keresztelendőknél viszont elvégezték azokat a katechumenus-előkészítő szertartásokat, amelyek addigra beolvadtak a gyermekkeresztelés szertartásába, és részben máig is benne vannak.

Szent Ágostont *gyermekkori betegsége* idején majdnem megkeresztelték; de anyja mégis jobbnak látta, hogy csak a katechumenusok közé véteti fel, nehogy később bűnbe esve elveszítse a fiú a keresztségi ártatlanságot.

A *leöntéssel* való keresztelés az ágyban fekvő betegek (clanicus-ok) megkeresztelésének módja volt. Az ily keresztséget kisebb értékűnek tekintették; mert nem követte bérmálás. Novatianus ellenpápának (251–268) fel is hánytorgatták a törvényes pápa hívei, hogy ágyban keresztelkedett.

Titokfegyelem

A hitjelölt-állapottal függött össze a *titokfegyelem* (disciplina arcani) gyakorlata. Az első két évszázadban a keresztények még nem tartották titokban tanításaikat. Nyíltan beszéltek róluk, valahányszor a szükség úgy kívánta; sőt megrótták a gnóosztikus csoportok titokzatoskodását. A kereszténység terjedésével versenyt futó Mithrász-vallásban a jelölteknek esküt kellett tenniük a titkok el nem árulására. Más misztériumvallásokban is volt hasonló fegyelem, amelyet a beavatottak utóbb, keresztény hitre térve is eléggé megtartottak, ezért tudunk oly kevés pontosabban ezeknek a kultuszoknak lefolyásáról.

A III. századtól az V. századig azonban a keresztény egyházban is érvényre jutott a titokfegyelem. Részben *védekezés*ként, nehogy a pogányok megszenteltelenségek az Oltáriszentséget (vö. Szent Tarcisius vértanúságának legendájával); és ezért számított nagy bűnnek az üldöző hatóságok rendelkezésére beszoigáltatni a keresztény szent könyveket is. Am utóbb a titokfegyelem inkább *regényes jellegű* lett a hitjelöltek és a rokonszenvező pogányok érdeklődésének fenntartására, illetőleg felkeltésére. Ezért küldték el a miséről a hitjelölteket az ige-liturgia után, amelyet egyébként is „katechumenusok liturgiája” névvel illették. A keresztségre készülők oktatásának is a legvégére hagyták a beavató szentségek teljes ismertetését (esetleg már a keresztség felvétele utánra) úgyannyira, hogy az új keresztény csak az első teljes egészében végighallgatott liturgián tudta meg, hogy mi is az Oltáriszentség. A beavató szentségek ismertetésének, a „műsztagógiának” rendes ideje a húsvét napját követő hét volt. Az új keresztények az idő folyamán fehér ruhát hordtak (ami egyébként a polgári életben is előfordult, és így nem keltett feltűnést). Ezt az öltözetet csak a húsvétot követő vasárnapon cserélték fel a rendes viselettel (dominica in albis depositis).

Zárt – és őrzött – ajtó mögött folyt le nemcsak a miseliturgia második főrésze, az áldozati cselekmény, amint mondták: „a hívek liturgiája” (minthogy csak a megkereszteltet illették „fideles” névvel). Maga a keresztelés sem volt nyilvános. Titokban folyt a hitvallás (symbolum: „titkos katonai jelszó”) fejtegetése is a keresztségi előkészítés során. A beavatottaknak megtiltották a keresztény titkokról való beszédet. Még bírósági kihallgatáskor

sem volt szabad szólani róluk. Titokfegyelmet elrendelő egyházi törvényről azonban nem tudunk; esküvel erősített ígéretet sem kellett rá tenniük az új keresztényeknek. Sőt szabad volt homályos célzásokat tenniük a hit titkaira olyasféleképp, mint azon a sírfeliraton olvashatjuk (a vatikáni Keresztény Múzeumban), amelyet a II. század közepén *Aberkiosz* hierapoliszi püspök vésetett kőbe magának: „Tanítványa vagyok a tiszta Pásztornak, aki dombokon és sík mezőkön vezet legelésző nyáját; nagy szeme van, és mindenfelé lát vele; ő tanított engem a biztos ismeretre; ő küldött Rómába, hogy nézzem meg az Országot, és lássam az aranyruhás, aranycipellős Királynőt. És egy népet láttam ott, amely az arany pecsétet birtokolja. Megláttam Szíria síkságát és összes városait, még Niszibiszt is, miután átléptem az Eufráteszt. Mindenhol találkoztam hittestvérekkel. Pál volt velem a szekéren. Hit vezetett mindenhová; és bárhol voltam, Halat tett elém eledelül: nagyot és tisztát a forrásokból, melyet egy tiszta szűz fogott. Ezt tálalta mindenütt barátai elé, és finom bort is hozzá, és kenyeret kínált, hogy keverjük a borral...”

A titokfegyelemből a legújabb időkig maradt egy és más az Egyházban. A keleti liturgiákban ma is elbocsátja a szerep a jelölteket az ige-liturgia végén, és elfüggönyzik az oltárt az „anafora” (áldozatbemutató-hálaimádság) idejére. A latin liturgiákban csak a II. vatikáni egyetemes zsinat után hagytak fel a misekánon halk hangon való mondásával, amelynek szövegét a XIX. század közepén még nem volt szabad az imádságos könyvekben élő nyelvre fordítva a hívek kezébe adni.

Az újrakeresztelés tilalma

5. Kezdetől fogva tudták, hogy a keresztség – és a rákövetkező bérmálás – többé *nem ismételtető meg* (Zsid 6,4-6). Ez később hitágazattá is lett: „Vallom az egy keresztséget a bűnök bocsánatára.”

Az *újrakeresztelés* (rebaptismus), amelyet akár eretnekek, mint például a donatisták végeztek a hozzájuk térő katolikusokon, akár katolikusok az Egyházba visszatérőkön, akiket eredetileg eretnek keresztelt meg, nem a keresztség megismétlése akart lenni, hanem az előző keresztelés érvénytelenségének nézetén alapult.

Szent Pál apostol említi azt a különös szokást, hogy egyesek megkeresztelkedtek a *halottak helyett* (1Kor 15,29). Meglepő, hogy csak említi, de nem helyteleníti. Feltehető, hogy olyan halottakról volt szó, akik már készültek a keresztségre, de nem nyílt rá módjuk haláluk előtt. „Vágykeresztségük” tanúsítására keresztelkedett meg valaki helyettük. Sajátságos, hogy a holtakon való segítségnek ezt a szórványos őskeresztény gondolatát később nem aknázták ki a halottakért felajánlható búcsúk hittani tárgyalása. – Eretnekekről (például a markionitákról és a katafrigusokról) tudjuk, hogy később is szokásos gyakorlat volt náluk megkeresztelkedni a halottak helyett. Más eretnekeknél viszont az fordult elő, hogy vizet öntöttek a halott fejére, sőt megkenték olajjal is. Szent Ágoston korában a III. karthágói zsinatnak törvényt kellett hoznia a halottak megkeresztelése és megáldoztatása ellen, amit – úgy látszik – egyes jóhiszemű keresztények akkor még gyakoroltak. Ahogy ma is előfordul, hogy a hiányos képzettségű hozzátartozók követelik a betegek kenetének kiszolgáltatását olyanoknak, akik már egészen bizonyosan halottak.

A Szentlélek közlése (bérmálás)

II. A SZENTLÉLEK KÖZLÉSÉBEN az apostolok és a környezetükhöz tartozó hűséges tanítványok – összesen mintegy százhuszan – nem szentségi módon, hanem rendkívüli úton részesültek Jeruzsálemben, az első keresztény pünkösöd napján (ApCsel 1,15; 2,1-4). Utóbb *kézzrátétellel* adták tovább a Szentlelket mint „ajándékot” az újonnan megkeresztelteknek

(ApCsel 2,38; 8,16-17.18-20; 19,1-6; Zsid 6,4). Ezáltal mintegy véglegesítették őket keresztény mivoltukban, és „megpecsételték” a befogadásukat Krisztus nyájába.

A bérmálást legősibb módon, legrégebbi nevén *megjelölés* („consignatio”, görögül „szphragisz”: pecsét) szóval illették, ami arra is utal, hogy az egyszerű kézrátétel helyébe hamarosan a homlokon kereszt alakban történő érintés lépett (vö. Jel 7,3; Ez 9,4). A *megerősítés* (confirmatio; ebből a magyar „bérmálás”) elnevezés hasonló értelmű, de későbbi.

1. A bérmálást – mint Szentlélek-közlést – a régiek a *keresztség kiegészítésének* tekintették. Hiszen Jézusra is, amikor a jánosi keresztség után kilépett a Jordán vizéből, az evangéliumok tanúsága szerint azonnal leszállott a Szentlélek (Mt 3,16; Mk 1,10; Lk 3,21-22). Ebben áll az a Szentlélekkel történő keresztség, amelyről Jézus beszélt (Jn 3,5; ApCsel 1,5; 11,16). A názáreti Jézusból ekkor lett „Krisztus” azaz Messiás („felként”): a reá szálló Szentlélek volt a „kenet”, amely felavatta prófétai, főpapi és királyi küldetésére (vö. Lk 4,18-21; ApCsel 10,18). Ugyanígy kell minden egyes kereszténynek is keresztsége után „krisztussá” avatódnia. Ezt eszközi a bérmálás szentsége, amelyben a kézrátételt, illetőleg a megjelölő érintést Keleten olajkenéssel kezdték egybekapcsolni. A két felavató szentséget aztán annyira egymáshoz tartozónak tekintették, hogy később már azt is mondták, hogy a kereszteléshez vizet és olajat használunk.

Eleinte nem látták még világosan, hogy a keresztség a szentségek kapuja, vagyis minden további szentség *érvényes felvételének előfeltétele*. Megtörtént, hogy előbb közölték a Szentlelket, és utána kereszteltek vízzel. Ez épp a legősibb hagyományokat képviselő szír egyházakban fordult elő. Ilyesmire utal Péter apostol beszámolója is Cornelius százados és háza népe felvételéről az Egyházba: előbb részesülnek a Szentlélekben, és csak utána keresztelik meg őket (ApCsel 10,47 és 11,17).

2. A bérmálás a Krisztus nyájába fogadás befejező mozzanata. Talán ezért tartották szükségesnek a legrégebbi időben, hogy a bérmálási kézrátételt Krisztustól és a Szentlélektől kijelölt pásztor: *egy apostol vagy a helyi püspök* adja meg. Az Apostolok cselekedeteinek tanúsága szerint Fülöp „diakónus” kétszer is keresztel, de utána nem ő közli a Szentlelket, hanem az apostolokra hagyja ezt a szertartást (ApCsel 8,12-17; 8,38-39). Pál apostol az efezusi János-tanítványokat, akikkel legelőbb találkozik, először valakivel megkeresztelteti, aztán ő maga közli velük a Szentlelket kézrátétel által (ApCsel 19,1-6).

Betegágyon fekvők keresztelésekor nem szokták kiszolgáltatni a bérmálást, valószínűleg szintén amiatt, mert olyankor *nem a püspök* kereste fel a beteget, hanem presbyter vagy szerpap részesítette a keresztségben.

3. Keleten már *olajkenéssel* kapcsolódott a bérmálási kézrátétel, amikor Nyugaton a III. században Tertullianus még csak kenés nélküli kézrátételről beszél. Ugyanekkor Hippolytus is ugyanígy tudja Rómában. Ismertek ugyan már egy kenési szertartást a keresztelést követően, de ennek sem Hippolytus, sem Cyprianus (Északnyugat-Afrikában), sem Ambrus (Milanóban) nem tulajdonított jelentőséget.

A keletiek bérmálási kenésétől, és a nyugatiak keresztelést követő nem-szentségi kenésétől függetlenül Keleten és Nyugaton egyaránt ismerték a *katechúmenusok megkenését* is mint keresztségre előkészítő szertartást. Az V. századtól kezdve meg is különböztették ennek olaját a bérmálási kenettől. A görögök ugyanis illatos anyagokat kezdtek keverni a bérmálás olajához. Így az evangéliumban említett „drága kenethez” (vö. Mt 26,7) hasonló anyag jött létre, amelyet a görögök *mürón*-nak neveznek. Megfelel annak is, amit Pál apostol mond a keresztényekről; „Krisztus jó illata vagyunk Isten számára azok közt, akik üdvözülnek, ... az élet éltető illata” (2Kor 2,15-16). Ennek megfelelő anyag a nyugatiaknál a *khriszma*, amely csak valamivel később bukkan fel. Még Szent Ágoston csak egyszerűen olajról beszél mint bérmálási anyagról a donatistákkal folytatott vitájában. Mégpedig ugyanarról az olajról, amellyel a katechúmenusokat is megkenik. Keleten pedig a szír

egyházból kiszakadt nesztoriánusok azzal büszkélkedtek, hogy ők ősbibb hagyományt őriznek, mint a katolikusok, mert egyszerű olajjal bérmálnak.

4. Amikor a gyermekek keresztelese általános szokássá vált, Keleten a keresztség és a bérmálás szoros kapcsolata továbbra is érvényesült; ezért a keresztelő áldozópap ott mindmáig meg is bérmálja a csecsemőt közvetlenül a keresztség kiszolgáltatása után. Nyugaton viszont irányadó maradt a bérmálásnak a püspökkel való kapcsolata. Emiatt tehát különvált a bérmálás a keresztelestől, és évekkel későbbre maradt.

Nyugaton I. Ince pápa (401–417) már a püspöknek tartotta fenn azt a *harmadik* kenést, amely különbözik nemcsak a keresztelese előtől, hanem a keresztséget közvetlenül követő kenéstől is (a fejtetón), amit áldozópap is végezhet. Ez a gyakorlat korunkig fenntartotta magát a latin szertartásban. Csupán a hithirdető áldozópapok bérmálhattak tüstént a keresztelese után. XII. Pius pápa lehetővé tette, hogy a plébános megbérmálhassa a haldokló híveket; a II. vatikáni egyetemes zsinatot követő pápai jogalkotás pedig kiterjesztette ezt a meghatalmazást más áldozópapokra is; sőt lehetővé tette az „együttbérmálást” vagyis azt, hogy nagy tömeg bérmálkozó esetén a bérmáló püspök megbízhatson néhány áldozópapot azzal, hogy vele együtt ugyanazon szertartás keretében szolgáltassák ki a szentségi kézrátételt és krizma-kenést.

5. A műrónnal való megkenés *régi szövege* Keleten ez volt: „A Szentlélek ajándékának pecsétje.” A görög (és a szláv) szertartásban mindmáig ezt használják orthodoxok és katolikusok egyaránt. A Nyugat által az ókorban használt kísérő szöveg: „Krisztus jele az örök életre.” Csakhogy Nyugaton nem ez volt eredetileg a bérmálás szentségi szövege, hanem a kenést *megelőző*, kézrátétellel kísért imádság a Szentlélek kiáradásáért. Ez a bérmálás latin szertartásában mindmáig benne is van, bár jelenleg már nincs többé „szentségi forma” jellege.

A középkorban a krizma-kenés új kísérőszöveget kapott, és szinte a legújabb időig ez lett a latinoknál a szentségi forma: „Megjelöllek a kereszt jelével, és megerősítelek az üdvösség krizmájával az Atya és a Fiú és a Szentlélek nevében.” A II. vatikáni egyetemes zsinatot követő jogalkotás ezt a szöveget hatályon kívül helyezte, és visszatért – némi módosítással – az ókori görög gyakorlathoz ebben a fogalmazásban: „Vedd a Szentlélek ajándékának jelét!” (Accipe signaculum doni Spiritus Sancti.)

Keresztzülők és bérmaszülők

6. Külön *bérmaszülőt* a keresztény ókor nem ismert, épp a keresztség és a bérmálás egybetartozása miatt. A keresztzülő az ókorban eredetileg *kezes* volt (sponsor, adducens), mert ő kezeskedett annak őszinte szándékáról, akit katechúmenusnak ajánlott. Tőle különbözött az a személy – többnyire szerpap vagy diakonusnő – aki segédkezett a keresztelese nál, nevezetesen segédkezet nyújtott a keresztelő medencéből való kilépéshez (susceptor, levans). Gyermekkeresztelese esetén pedig szükség volt egy *helyettesre*, aki a kisdéd helyett megvallotta a hitet, és keresztségi fogadást tett (fidei iussor, sponsor). A középkorban ezek a teendők egybeolvadtak.

A IX. századtól kezdve *két keresztzülő* jött szokásba (patrini): keresztapa és keresztanya. Sőt esetleg több is, míg az ókorban csak egy volt megengedve. – Az egyházi jog előírása megkívánta, hogy – a lehetőség szerint – minden bérmálandónak *egy* bérmaszülője legyen, férfiaknak férfi, nőknek nő, és különbözzék a keresztzülőtől, hacsak nem egyazon szertartás keretében szolgáltadják ki mind a két szentséget. A Codex iuris canonici-nek ez az előírása a régi jog téves értelmezésén alapult. A jelenlegi jogalkotás épp ellenkezőleg kívánatosnak tartja, hogy a keresztzülő és a bérmaszülő azonos személy legyen, sőt lehetővé teszi, hogy épp a szülő vezesse a bérmálás szentségéhez gyermekét, külön bérmaszülő nélkül. Így érvényét veszítette a Codex 796. kánonjának 1. száma.

Külön *bérmanevet* választani olyannyira nem kötelező, hogy a bérmálás új (1971-es) szertartáskönyve ilyesmiről egyáltalán nem is beszél.

3. § A szentmise

A miseliturgia kialakulása – a folyamat áttekintése

Az *Oltáriszentség* krisztusi szerzése és a mai fogalmak szerinti mise létrejötte közt több évszázadon át tartó fejlődési folyamat játszódott le, amelynek legelső, szoros értelemben vett őskeresztény szakasza meglehetősen homályban van.

A fejlődés főbb állomásai: a családi kenyértörés, amely hamarosan, már az első pünkösdöt követő évtizedekben az egyházközség közös cselekményévé válik; keresztény igeliturgiák felbukkanása, minthogy a hívek kénytelenek voltak távolmaradni a zsidók zsinagógái igeliturgiáiról (kb. 80 után); az igeliturgia összekapcsolása az eucharisziával (ami 100 táján még nem mindenhol történik meg); a püspöki egyházközségek rendszeres vasárnapi liturgiája rögtönzött anaforával (a II. század közepén már általános, Keleten és Nyugaton egyaránt); nem-kötelező szövegű mintanaforák, áldozatbemutató hálaimádságok írása (a III. században); az ének bevonulása a liturgiába, amelyet immár nagy bazilikákban végeznek (IV. század); papi ill. püspöki misefüzetek (libelli missarum) összeállítása és miseszövegyűjtemények (sacramentariumok) szerkesztése (az V-VI. század fordulójától), és ezek lassankint kötelezővé is válnak; az antifóna-(tropár-) szerzés virágkora és énekgűjtemények készítése (nagyjából a VI. századtól), végül a rubrikás-könyvek (ordó-k) felbukkanása a középkor első századaitól.¹

Jellegzetes középkori jelenség a csendesmise, amely azonban csak Nyugaton alakul ki (kezdődik a VII. századtól, de általánosságban akkor terjed el, amikor a monostorok zsolozsmára kötelezett szerzeteseit túlnyomórészt pappá is szentelik). Egyre fokozódik a miseliturgia elklerikalizálódása, a nép néma szemlélővé és hallgatósággá válik, nem is érti Nyugaton a liturgia nyelvét.

A miseliturgia fejlődése lényegében a középkorral befejeződik Keleten és Nyugaton egyaránt. Középkori eredetű a bűnbánati szertartás („Confiteor” stb.) a mise elején, az áldás a mise végén, és a misébe becsúszott számos papi magánimádság (többesszám helyett egyesszám első személyben): mindez a nyugati, latin misében. A bizánci liturgia a VI. században, vezeti be a képfalat (ikonosztazisz-t) a templomhajó és a szentély elválasztására. Ez – a rajta nyíló ajtókkal – hozzájárult a miseliturgia két papi körmenetének, a „kisbemenetnek” és a „nagybemenetnek” kialakulásához. Szent Maximosz „Confessor” (megh. 662) Műsztagógiája szerint a liturgia a kisbemenettel kezdődött (a püspök máig ezzel kezdi). Ám a VIII. század végére már eléje került az úgynevezett „enarxisz” (három ekténia azaz egyetemes könyörgés, és mindegyik után egy-egy antifóna éneklése). Ez elé a képrombolás korában került az adományok előkészítése (proszkomídia) a sekrestyében ill. egy oldal-asztalkánál. A misetányérra (diszkoszra) kirakott kenyérdarabkák szertartása még későbbi, Athosz-hegyi eredetű a XII. századból. Az „ambón-mögötti” szép papi imádság a liturgia befejező részei közt nem régebbi a VIII. századnál.

Nyugaton, az első nyomtatott misekönyv – a római szertartás szerint – 1474-ben Milanóban jelent meg, és hűségesen ismétli a III. Ince idejéből való kézíratos misekönyvet. A trentói egyetemes zsinat a pápára bízta a misekönyv új kiadását, és ennek V. Szent Pius pápa eleget is tett 1570-ben mégpedig azzal a hangoztatott szándékkal, hogy a szertartásokat „az egyházatyák ősi irányelvei szerint állítsa vissza”. Ám ő sem ment vissza a milánói kiadásánál régebbi hagyományra, hiszen csak a protestánsoktól megtámadott, nem túl régi hagyományt

¹ A legrégebbi a VIII. századból.

akarta megőrizni. Sőt még újított is, kötelezővé téve az „utolsó evangéliumot” a mise záróáldása és az elbocsátás után. Azóta bizony sokat haladt a liturgiátörténeti kutatás, és már ennek eredménye mutatkozott meg a II. vatikáni egyetemes zsinat kívánalmainak megfelelő Missale Romanum-ban, amelyet VI. Pál pápa 1970-ben jelentetett meg. Ez valóban visszanyúl a egyházatyák hagyományára, felújítva például a válaszos zsoltár és az egyetemes könyörgés ókori gyakorlatát. Súlyosan igazságtalan tehát Marcel Lefebvre érsek és követői vádaskodása az új misekönyv ellen, amikor azt állítják, hogy „Szent Pius pápa misekönyve” őrzi az ősök szakadatlan hagyományát.

A kenyértörés

1. Az Apostolok Cselekedeteiből értesülünk, hogy a zsidóból lett első keresztények továbbra is minden nap eljártak a jeruzsálemi zsidó templomba (ApCsel 2,46), szombatonként szokásszerűen résztvettek a zsinagógai igeliturgián (ApCsel 9,2; 17,2; 18,4), családonként pedig elvégezték a „kenyértörést” (ApCsel 2,42.46). Az úgynevezett kenyértörés voltaképpen szintén zsidó szertartás, amit szombatonként és ünnepnapokon a zsinagógából hazatérve a családapa végez fehér vászonnal letakart asztalnál, két égő gyertya fényénél. Ez a cselekmény (a „Qiddús”) a kehelyben lévő bort és az asztalra tett kenyereket megáldó istendicséretből áll. A jelenlévők aztán isznak a kehelyből és esznek a megtört kenyérből. Ez a szertartás még nem a tulajdonképpeni vacsora, és áldozat jellege sincsen. A keresztények azonban ebben a keretben ismételték meg azt, amit Jézus az utolsó vacsorán művelt, és így teljesítették a Mestertől kapott parancsot: „Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre!” (ApCsel 10,16; 11,24-25; Lk 22,19).

Eszerint azt kell mondanunk, hogy eleinte a családapák „miséztek”, hiszen a kenyértörés szertartását a zsidóknál akkor is a családapa végezte, ha nálánál jelesebb személy volt jelen. Természetesen lehetséges, hogy az ilyen szertartás nem volt sem érvényes miseáldozat, sem szentségi áldoztatás. Am feltételezhetjük azt is, hogy az első pünkösdtől közvetlenül követő években az apostolok a keresztelest követő („bérmálási”) kézrátétellel átadták teljes gazdagságában a „Szentlelket”, vagyis az összes átadható kegyelmi ajándékokat mindennemű korlátozás nélkül, krisztusi nagylelkűséggel: „Ingyen kaptátok, ingyen adjátok!” (vö. Mt 10,8). Így aztán a hívek – legalábbis a férfiak – a szó szoros értelmében „királyi papsággá” lettek (vö. 1Pét 2,9), mert mai fogalmaink szerint valamennyien püspökké voltak szentelve. Az apostolok utóbb ráeszméltek, hogy a Lelket „meg lehet osztani”, mint Isten tette Izrael népének pusztai vándorlása idején, amikor egy-egy részt juttatott hetven idősebb férfiúnak mint „presbiternek” a Mózeset eltöltő Lélekből (4Móz 11,17.24-25; vö. Illés Lelkének megosztásával 2Kir 2,9). Belátták azt is, hogy nem szükséges – és nem is ajánlatos – akárkinek mindent átadni, és ettől kezdve meggondolták, hogy kit részesítenek az ily teljes értelmű Szentlélek-közlő kézrátételben (1Tim 5,22; Tit 1,6-9; vö. 1Tim 4,14; ApCsel 8,13-21).

A cselekmény részeinek sorrendje

2. Az utolsó vacsorai cselekmény megismétlésének ősförmájánál a részek sorrendje nem volt egyértelmű. A zsidók a maguk kenyértörésénél előbb isznak a megáldott borból, és csak utána esznek a megtört kenyérből. Természetes, hogy az őskeresztények is így jártak el. A szertartás lefolyásának ilyen értelmű egymásutánjára utal Pál apostol (1Kor 10,16; ugyanígy 10,21): „Az áldás kelyhe, amit megáldunk, ugye Krisztus vérében való részesedés? És a kenyér, amit megtörünk, ugye Krisztus testében való részesedés? ... Nem ihatjátok az Úr kelyhét is, meg az ördög kelyhét is; nem részesedhettek az Úr asztaláról is, meg az ördög asztaláról is.” De a Didaché-ből is úgy tűnik ki, hogy előbb „eucharisztizáltak” a kehelyről

(9,1), és csak azután a megtört kenyérről (9,3). Mielőtt azonban az evangéliumokat írásba foglalták volna, már megfordult a sorrend, és követte Jézus utolsó vacsora cselekményének egymásutánját. Az elbeszélés hagyományos sorrendje tehát megváltoztatta a „kenyértörés” eredeti sorrendjét.

Jellemző, hogy Pál apostol, amikor 53–56 táján a korintusiakhoz levelet írva elbeszéli benne az utolsó vacsorát (1Kor 11,23-25), itt az apostoli tanítás hagyományos sorrendjét követi, az előbb idézett helyeken viszont a saját tényleges gyakorlatát, amely azonban egyre kevésbé lett általános. A szent cselekmény egyre inkább a közös egyházközségi vacsora keretében folyt le, és igazodott a zsidó húsvétesti lakoma szertartásrendjéhez, amelyben a részek egymásutánja nem azonos a Qiddússal, vagyis a hetenkinti kenyértöréssel. A kenyér és a bor „eucharisztiaja” és elfogyasztása azonban nem közvetlenül követte egymást. A bort csak a vacsora végén változtatták át és vették ragukhoz („vacsora után” Lk 22,20; 1Kor 11,25). Ezzel a ténnyel számot kell vetniük mindazoknak a dogmatikusoknak, akik áldozat-elmélete szerint egyszerre kell az oltáron lennie Krisztusnak mind a két szín alatt. De az is kitűnik az elbeszélésből, hogy az apostoli kor „szentségi böjtöt” nem ismert, sőt már egy néhány pohár bor elfogyasztása után áldoztak meg Jézus vérével (vö. 1Kor 11,21).

A keresztény ige-liturgia

3. A fejlődés következő szakaszában egyszerre két lépéssel haladt előre a liturgia: létrejött a keresztények saját igeliturgiája, és kialakult a keresztény eucharisztia-imádság belső, gondolati váza.

a) Jeruzsálemnek 70-ben bekövetkezett pusztulása után a zsidózó kereszténység – az „Ecclesia ex circumcissione” – elveszítette addigi vezető szerepét. Ráadásul a következő évtizedek folyamán a hívek kénytelenek voltak végképp felhagyni a zsinagógák látogatásával. Ott ugyanis nemcsak hogy nem túrték többet őket, hanem ellenük szerkesztett imádságot kezdtek mondani.

A rendszeres zsinagógai imádság kiemelkedő része a Semóne eszré berâkóth („Tizennyolc áldás”), amelyet naponta háromszor mondanak el. „Vásznas Simon” fogalmazta II. Gamáriel zsidó pátriárka rendeletére a II. század küszöbén, Jabne városában. Kezdőszavai: „Uram, nyisd meg ajkamat, és szájam a te dicséretedet fogja hirdetni!” A benne szereplő tizenkettedik áldás több változatban is ránkmaradt; az egyik változat így hangzik: „Az elpártolóknak semmi reményük se legyen, és pusztítsd el gyorsan a kevélység országát; a nazarénusok és az eretnekek egy csapásra vesszenek el: töröltessenek az élők könyvéből, és az igazakkal együtt be ne írassanak! Áldott vagy te, Uram, aki megalázod a kevélyeket.”

A zsidóknál minden tíz férfiú megalapíthatta a maga saját zsinagógáját. Így aztán a keresztények is külön zsinagógákat (helyi egyházakat) kezdtek alapítani, városonkint általában csak egyet. Így tűnik ki már a Jelenések könyvéből (2,1–3,22). Az egyházközség élén a keresztény zsinagóga-főnök, a püspök állt (episzkoposz), körülvéve az öregebbek (preszbüteri) csoportjával, mint a zsinagógákban. A keresztényeknél ezek kézzel a felet felavatott személyek voltak, mai fogalmaink szerint mindannyian püspökké szentelve.

Mind a Jelenések könyve (a 90-es évek végéről), mind pedig Szent Ignác antiochiai vértanú-püspök ránk maradt levelei (megh. 107) feltételezik, hogy a legtöbb egyházközségben egyszemélyi püspöki vezetés van. Érdekes kivételnek látszik épp a római egyházközség, amelynek elsőségét Ignác igen ékesszólóan elismeri, ugyanakkor azonban – eltérően egyéb leveleitől – püspököt nem említ benne. – Efezus a Jelenések könyvének idejében püspöki egyházközség, 58-ban viszont, amikor Pál el akar búcsúzni az ottani egyházközség vezetőitől, Miletoszba hivatja Efezusból „az egyházközség preszbütereit”, és lelkükre köti: „Vigyázzatok magatokra és az egész nyájra, amelynek élére a Szentlélek

rendelt benneteket episzkoposzokként, hogy igazgassátok az Isten egyházát!” (ApCsel 20,17.28)

Az eukharisztia-imádság

b) A liturgián püspök elnökölt, és saját fogalmazású áldásszöveget (eukharisztia-imádságot) rögtönzött. Miskönyv nem létezett. Előfordulhatott viszont az is, hogy ezt az imádságot egy „charizmatikus” személy mondta, akit az áldó imádkozás rendkívüli kegyelmi ajándékával esetleg csak a Szentlélek egymaga szentelt fel. Az ilyenek mint vándor apostolok jártak egyházközségről-egyházközségre, és a püspökökhöz hasonló hivatásszerű (professzionista) imádkozók voltak. A püspökök és a charizmatikusok rögtönzéseiből kezdett kialakulni a hagyományos tartalmú anafora (áldozatbemutató imádság), amely valósággal szónoki remekművé fejlődött, és egyre inkább eltávolodott a zsidók áldás hagyományától.

Ez az eucharisztia-imádság – meglepő módon – nem feltétlenül tartalmazta Jézus utolsó vacsorájának elbeszélését és a Mesternek akkor mondott szavait a kenyérről és a borról. Nem gondolták, hogy Jézus szavait kimondani lényeges. Olykor beérték annyival, hogy Jézus példájára áldották Istent a kenyér és bor fölött. Ez a „magasztalás” vagy „hálaadás” (görögül eucharisztia) vált aztán az Oltáriszentség elnevezésévé is.

Minthogy kezdettől fogva hitték, hogy a kenyér Krisztus teste lesz, a bor pedig Krisztus vére, továbbfejlesztve az imádságot kérni kezdték Istentől, hogy – többnyire a Szentlélek küldése által – hajtsa végre az átváltoztatás csodáját. Így lett az eredeti hálaadó imából (eucharisziából) egyúttal hívó-imádság is (epiklészisz). Ez egyenesen ősi mozzanatnak látszik benne, mint az utolsó vacsora elbeszélése, annak ellenére, hogy mind a zsidóság, mind az egyiptomi pogányság hitt a kimondott szó valóságát „befolyásoló, lényegét megváltoztató titkos erejében. Ezt gondolták már az emberi szóról is; az isteni igéknek meg egyenesen teremtő erőt tulajdonítottak (vö. 1Móz 1,3-24; Ez 37,7-10; Mt 4,3).

A gyakorlat persze – szabályozó központok híján -eleinte ebben sem volt egységes. A II-III. századi apokrifok például leírják, hogyan miséztek az apostolok. Ezek a leírások persze csak annyiban történeti kútfők, amennyiben a saját keletkezésük korában – és a saját köreikben – használatos liturgiaszövegeket vetítik vissza az apostoli korba, és adják az apostolok szájába. Az Acta Ioannis szerint János apostol Krisztushoz szól a hálaimádságban, és őt hívja meg, de nem mondja el az oltáriszentség szerzésének történetét (85. és 109. sz.). Az Acta Thomae szerint Tamás apostol már szereppal misézik, vászonnal leterített asztalnál. Ő nemcsak Jézust hívja meg, hanem a „szent Galambot” is, akit „Titokzatos Anyának” nevez (apokrüphosz Métére), tehát női jellegű valóságnak tart (49-50. sz.). Egy másik alkalommal misézve azt mondja: „Jöjjön el az áldás ereje, és telepedjék meg a kenyérben!” (133. sz.) A káld katolikus szertartásban ma is szereplő egyik anafora-szöveg, amelyet az apostoli korból eredőnek vélnek, és „Adda és Mari apostoloknak” tulajdonítanak, eredeti formájában még szintén nem tartalmazta az utolsó vacsora elbeszélését. Ezzel szemben a kánoni János-evangélium, amely már a századfordulón keletkezett, és – eltérően a másik három evangéliumtól – nem hithirdető (a kereszténységbe bevezető) kérügmát foglal össze, hanem egyenesen liturgiai felolvasás célzatával készült, az utolsó vacsora elbeszéléséből hagyja ki az Oltáriszentség szerzését, alighanem arra való tekintettel, hogy az minden egyes alkalommal úgyis elhangzik az eucharisztia-imádságban. – A hittudomány mindebből talán levonhatná azt a tanulságot, hogy az Egyháznak sokkal messzebbmenő jogosultsága van a szentségek szövegének és így a misebeli átváltoztató szavaknak meghatározására is, mint a dogmatikai kézikönyvek régebbi szerzői vélték. Az Egyház ma Jézus utolsó vacsorai szavaihoz (a „szerzési igékhez”) köti az átváltozást; de kijelölhetné erre a célra akár az átváltozást kérő mondatot (a szoros értelemben vett epiklézist) vagy akár a hálaadás szavait is.

A görögök a középkorban, amióta császáraik a török veszély elhárítására nyugati segítséget vártak, és ennek érdekében egyesíteni szerették volna a keleti egyházat a nyugattal, újra tanulmányozni kezdték a kettő között fennálló különbségeket. Úgy vélték, hogy a nyugatiak helytelenül járnak el, mert miseliturgiájukból hiányzik az epiklézis. Hittudósaik, mint Nikolaosz Kabaszilász (megh. 1396 után) világi személy, akinek Az isteni liturgia értelmezése (Herméneia) című munkáját még a trentói zsinat résztvevői is nagyrabecsülték, továbbá Tesszalonikai Simon (megh. 1429) és a firenzei uniós zsinaton harcias ellenzéki magatartást tanúsító Markosz Eugenikosz efezusi érsek (megh. 1444) kidolgozták azt az elméletet, hogy egyaránt szükségesek Jézus igéi is, az epiklézis elimádkozása is, de az előbbieknél az utóbbi kölcsönzi az átlényegítő erőt (a legtöbb eucharisztia-imádságban ugyanis az utolsó vacsora elbeszélése megelőzi az epiklézist). Ezt a nézetet számos katolikus szakember is képviselte, természetesen csak a keleti szertartású misékre vonatkoztatva. Utolsónak Wettin Miksa SJ (szász királyi herceg), akit Szent X. Pius pápa hallgattatott el 1910-ben „fix quo nono labente saeculo” kezdetű levelével.

Epiklézis egyébként a római misekánnonban is van, mégpedig átváltoztatás előtt és a mennyei Atyához címezve: „Áldd meg, Istenünk, bőséges áldásoddal ezt az áldozati adományt, tedd rendelésed szerint magadhoz méltóvá és előtted kedvessé, hogy legyen ez számunkra szeretett Fiadnak, a mi Urunk, Jézus Krisztusnak teste és vére!” Volt Nyugaton a gall és az úgynevezett mozarab liturgiában is.

Keleten csaknem minden ránkmaradt anaforában van epiklézis. Általában az Atyaistenhez szól, és kéri tőle az átváltoztató Szentlélek küldését. Ámde van több olyan keleti anafora, amely az epiklézisben egyenesen az Igéhez (a Fiúistenhez) fordul, például épp a legrégebb, amelyet Szerapion, az alsó-egyiptomi Thmuisz püspöke fogalmazott meg (élt 339-360 táján). A szerzési igék után mondja:

„Igazság Istene! Szálljon alá szent Igéd erre a kenyérre, hogy a kenyér az Ige testévé legyen; és erre a kehelyre, hogy a kehely az Igazság vérévé legyen!” A mozarab liturgiában egy anafora hívta egyenesen a Szentlelket, és voltak olyanok is, amelyek a teljes Szentháromsághoz szóltak.

A ma használatos két bizánci anafora az Atyától kéri a Szentlélek küldését, például az Aranyszájú Szent Jánosnak tulajdonított anaforában: „Kérünk, könyörgünk, esedezünk, küldd le Szentlelkedet reánk és ezen előtted lévő ajándékokra, és tedd ezt a kenyeret Krisztusod drága testévé, és ami e kehelyben van, Krisztusod drága vérévé, átváltoztatván a te Szentlelkeddel!” Ámde volt ebben a liturgiában eredetileg, mindjárt az elején, egy Krisztushoz forduló epiklézis is, amely azonban a VIII. század óta nem található többé a kódexekben: „Urunk, Istenünk, aki mint szeplőtelen Bárány feláldoztattál a világ üdvösségéért, tekints reánk, erre a kenyérre és erre a kehelyre, és tedd őket a te tisztaságos testeddé és a te drágalátos véreddé a lelkek és a testek táplálékául!”

Több keleti liturgiában – az egyiptomi típusúakban – mint például a görög „Szent Márk”, a görög Dejr-Balizeh-i, a kopt „Szent Cirill” liturgiában találunk az utolsó vacsora elbeszélését megelőző, átváltozást kérő epiklézist (bár – az antiochiai-típus hatására – utólagos is van ugyanakkor). Az epiklézis rendes helye a keleti jellegű liturgiákban az utolsó vacsora elbeszélése után következik, mégpedig csaknem közvetlenül. Ezen nem kell megütköznünk. Ma is mindnyájan úgy tudjuk, hogy a szerzési igék elmondása egymaga nem elegendő, hanem szükséges még a miséző pap átváltoztató szándéka is, amelyet az epiklézis nem Istent kényszerítő akaratnyilvánítással, hanem Istenhez intézett aláztos könyörgéssel fejez ki (amint a gyónási feláldozás sem bírói felmentő ítélet volt eredetileg, hanem kérő imádság). A régiek gondolkodása szerint az átváltoztatást a teljes eucharisztia-imádság eszközli. Az imádkozó fölött mintegy megáll az idő, nem számít az „előbb” és az „utóbb”; Isten is – a maga örökkévalóságában – egyszerre „hallja” az egészet. Az imádság felépítésének logikája szerint pedig először fordulunk az Atyaistenhez, megköszönve neki

mindent, amit nekünk adott, elsősorban Jézust, az üdvözítőt; azután elsoroljuk, amit Jézus tett értünk, betetőzve az utolsó vacsora elbeszélésével; végül pedig kérjük, hogy a Szentlélek, az isteni működések teljessé tevője és befejezője, fejtse ki itt is erejét. Ez ugyanis a sorrend a Szentháromságban. Azt már csak egy későbbi kor teológiai gondolkodása kereste, hogy mi a leglényegesebb az egész szövegben. Az egyházi rend szentségének kiszolgáltatása, a püspökszentelés (meg az áldozópap-szentelés és a szerpap-szentelés is) egy misekánonhoz hasonló hosszú imádsággal történik a latin szertartásban, és csak a legutóbbi időben döntötte el XII. Pius pápa, hogy mi lényeges benne minden egyes fokozat kiszolgáltatása alkalmával.

c) Míg azokban a kis-ázsiai egyházközségekben, amelyek használatára a János-evangélium íródott, már egybeforr az ige-liturgia az eucharisztia liturgiájával, addig más – szintén kis-ázsiai, de nem „Asia”, hanem Pontus és Bythinia tartományokban – a kétféle istentiszteletre még két különböző időpontban jöttek össze a hívek: a lakomás szent cselekményre este, az igeliturgiára pedig korán reggel, virradat előtt. Ezt Plinius tanúsítja (Epist. 10,96), Kr. u. 112 táján.

Más időpontok aligha lettek volna alkalmasak az összejövetelre, mint munkakezdet előtt reggel, és munka után este. A pogány Római Birodalom nem ismert szombati vagy vasárnapi munkaszünetet. Ám a továbbfejlődés, a két összejövetel tárgyának egybekapcsolása csaknem szükségyszerű lett. Reggel összejönni alighanem kevésbé volt gyanút keltő, mint este; és két alkalom helyett csak egyszer összejönni hetenkint szintén kevésbé tűnt fel. A közös lakoma így elmaradt; a reggeli istentiszteleten pedig az Oltáriszentség volt az első táplálék, amit aznap magukhoz vettek. Ezzel kezdődik az úgynevezett „szentségi böjt” kialakulása.

d) Egy félszázaddal később Iusztinosz a „filozófus és vértanú” részletes leírást ad arról – a császárhoz beadott védőiratában – hogy miként folyik le Rómában az immár egyetlen vasárnapi liturgia. Csak egy van a város és a környék keresztény lakosai számára. Ige-liturgiával kezdődik, amelyben az ószövetségi prófétákból, továbbá „az apostolok visszaemlékezéseiből” (az evangéliumok valamelyikéből) olvasnak fel. A gyülekezetben a püspök elnököl, és buzdító beszédben vonja le az olvasottak erkölcsi tanulságát (homília). Míg az ige-liturgia tart, egy másik helyiségben – „ahol víz van” – megkeresztelik az újonnan közéjük állni szándékozokat, utána pedig mindjárt be is vezetik őket a „testvérek”, vagyis a többi hívő gyülekezetébe. Következik „a hívek imája” (az egyetemes könyörgés): felállnak és közösen imádkoznak az egyházközségért, a „megvilágosítottakért” (vagyis az újonnan kereszteltékért) és „világszerte mindenki másért”. Utána testvéri csókot váltanak. Most következik a felajánlás: az elnöklő püspök elé viszi ki-ki az adományait, amelyekből ő a rászorulókat segíyezi majd. Kenyeret és egy serlegben vízzel vegyített bort is adnak át neki. Ezek fölött hangzik el a püspök hosszú, rögtönzött hálaimája, amelyre végül az egész gyülekezet Amen-nal felel. Azután a szerpapok megáldoztatják a híveket a kenyérből és a borból, amely most már Krisztus teste és vére, miután elhangzott fölöttük a hálaadó imádság. Visznek el belőle a megjelenésben akadályozott híveknek is.

Ez a liturgia már csaknem egybevág a mai szentmisével. A leírás roppant fontosságú már csak azért is, mert Iusztinosz nem bennszülött római, hanem a Birodalom keleti feléből érkezett. Talán nem is a sajátos római szertartást közli, hanem egy közös liturgiaformát ír le, amely akkor már általános a keresztények között. Mindenesetre görög-típusú liturgiát. Iusztinosz görögül ír (megh. 165 táján), és Róma akkor még görögül beszélő város ugyanúgy, mint volt egy évszázaddal korábban, az apostolok idején, amikor Szent Pál görögül írja levelét a római keresztényekhez, és kérésükre Márk is görögül szerkeszti meg a Péter-hirdette evangéliumot. De a Iusztinosztól leírt liturgia egyébként is olyan vonásokat tartalmaz, amelyek a későbből ismert görög szertartás sajátosságai lettek, szemben a kialakuló latin liturgiával. Ily mozzanatok, hogy a „békecsók” nem áldozás előtt van, hanem felajánlaskor, az anafora kezdete előtt; továbbá, hogy nem az elnöklő püspök áldoztat, hanem a szerpapok.

Iusztínosz védőiratából az is kitűnik, hogy mi volt a lényeges a szabadon fogalmazott anafora tartalmában. Hármasság tagolódása a Szentháromság személyei köré csoportosította a mondanivalót. Kellott benne lennie hálaadásnak az Atyaisten jótéteményeiért; az imádságba bele kellett foglalni a Krisztustól való ígéket; és a Szentlelket is említeni kellett (talán az epiklézis-szakaszban vagy a hívek Ámen-jével megválaszolt záró dicsőítésben). Iusztínosz nem említi, hogy elmondták-e a Miatyánkot, a Jézustól tanult imádságot, hacsak nem ezt kell a „tőle való imádságos ige” alatt értenünk (nem pedig az utolsó vacsorai ígéket). Említi azonban – mint az ige-liturgia és az eucharisztia közti áthidaló részt – a hívek imáját. Ez a szertartásrész, vagyis az egyetemes könyörgés, amelyet a II. vatikáni egyetemes zsinat újra bevezetett a római misébe, és amely sohasem hiányzott a görög-típusú liturgiákból, voltaképp apostoli eredetű. Pál apostol két ízben is intézkedik az ilyen imádságról: „Legyetek éberek és állhatatosak az összes szentekért mondott imádságban! Ertem is imádkozzatok!” (Ef 6,18-19); „Mindenek előtt arra kérlek, hogy végeztess könyörgéseket, imádságokat, esedezéseket és hálaadásokat minden emberért, a királyokért és minden feljebbvalóért, hogy istenfélelemmel és tisztességgel teljes, békés és nyugodt életet élhessünk!” (1Tim 2,1-2). A keresztény vértanúk büszkén vallották a bíróság előtt, hogy tisztelik a császárt, és imádkozni szoktak érte.

Kidolgozott „amaforák”

e) Egy évszázaddal későbből már kidolgozott anafora is ránk maradt, mégpedig szintén Rómából. Az ugyancsak görögül író Szent Hippolütosz „ellenpápa” vértanú (†235) közli egy saját szerzeményű eucharisztia-imádságát Aposztolike paradosisz című munkájában (Traditio apostolica), amely Keleten is általánosan ismeretessé vált, sőt jelentékenyen befolyásolta az anafora további történetét.

Érdekessége a Hippolütosz-anafórának – ugyanúgy, mint annak a másíknak, amely egy Testamentum Domini címen ismeretes ókeresztény iratban maradt ránk (alighanem az V. századból) – hogy az utolsó vacsora elbeszélését követő, szentlélekküldést kérő szakasza csak a szó tágabb értelmében véve epiklézis, minthogy nem a kenyér és bor átváltozásához kéri a Szentlélek közbeléptét, hanem a szentáldozás hatékonyságához, a megszentelődéshez azok számára, akik az Oltáriszentséget magukhoz veszik („Aldozási epiklézis”),

A zene (énekítés) fokozódó szerepe

4) Amikor az üldözések végetértek a Római Birodalomban, a felszabadult Egyház hatalmas, császári költségen épült bazilikákba gyűjthette össze híveit. A liturgia is továbbfejlődött. Elsősorban a zene jutott fokozottabb szerephez benne. Zenén itt az emberi énekhangot értjük, minthogy hangszeres templomi zenét – a pogányságtól eltérően – sokáig nem ismert a kereszténység.

A bizánci szertartásban mindmáig így van. Ott az orgona, mint általában a rómaiaknál, világi zeneeszköz volt. Nyugaton is csak a középkorban, a VII–VIII. században jelenik meg az istentiszteleten.

Az ének azonban nem volt egészen újdonság a felszabadult kereszténység liturgiai életében, hiszen a zsoltáréneklést a zsinagógái istentiszteletből kölcsönözte. A zsidó példa nyomán a keresztények is zsoltárt énekeltek az ige-liturgiában a „prófétákból” (vagyis az Ószövetségből) vett olvasmány után. Ez Keleten bizonyos a III. század óta, de meg kellett lennie korábban is, hiszen Szent Ignác vértanú már céloz rá (107 táján). Ez a gyakorlat Keletről átszármazott Nyugatra.

A III. és a IV. századtól fogva himnuszéneklésről is tudunk. Csakhogy a közös himnuszéneklés szintén ősbibb szokás volt. Plinius említi az első századfordulón, hogy a

keresztények – hajnali összejövételükön – Krisztust dicsőítő éneket zengenek. Sőt keresztény himnuszok töredékei felbukkannak már az apostoli iratokban is (Róm 11,33-36; 16,27; Ef 5,14; 1Tim 3,16, Jel 15,3-4; 19,1-8). A himnuszéneklést utóbb korlátozni látszott előnyösnek, vagy fegyverként visszafordítani az eretnekek ellen, minthogy ők kezdték úgy népszerűsíteni tanításaikat, hogy belefoglalták könnyen megtanulható, egyszerű strófájú, hangsúlyon (és nem a szótagoknak a nyelvben egyre inkább feledésbe menő időmértékén) alapuló ritmusú énekekbe.

a) A liturgia legősibb énekrésze tehát a zoltározás, mégpedig az olvasmányt követő válaszos zoltár. Eredeti neve Rómában „psalmus responsorius”, Milanóban – az ambrozián rítusban – „psalmellus”, a görögöknél pedig „prokeimenon”. Célja, hogy az olvasmány figyelmes hallgatása után megpihentesse a híveket, de egyszersmind, énekelt imádság formájában, át is elmélkedtesse velük az elhangzott szentírási szakasz alap gondolatát. A nép az előénekes felváltva énekelt, amennyiben újra meg újra ismételte a magánénekestől bemutatott zoltárverset, válaszként a zoltár minden egyes további verse után. Így énekelték végig a teljes zoltárt. Szent Ágoston mentegeti is magát egyik beszédében hívei előtt amiatt, hogy az ének sokáig elhúzódott, minthogy a kiválasztott 138. zoltár nem kevesebb, mint 24 versből áll.

Sajnos, utóbb a bazilikák istentiszteletébe bevonuló magasabb énekkultúra és az énekkarok szerepeltetése lelkipásztori szempontból végzetesnek bizonyult. A bonyolult gregorián énekművészet, bármily csodálatos is önmagában véve, és bármily üdvös a szerzetesi liturgiában, ahol a jelenlévők egyúttal előadók is, idővel megfojtotta a hívek közösségi istentiszteletét, és a résztvevő népet egyre inkább a hallgatóság szerepére kárhóztatta. Sőt részes abban is, hogy az „eukarisztia-imádság” (a „kánon”), a liturgia legfontosabb és a népre is tartozó része szintén elnémult az énekkar (schola) ténykedése alatt.

Elsősorban a válaszos zoltár fejlődött kevésbé egészséges irányba. A zeneileg képzett előénekesek cifrázni kezdték a dallamot. Így a válaszvers olyannyira hajlításokban gazdag („melizmás”) lett, hogy az egyszerű hívek már nem tudhatták első hallásra megismételni. Így aztán az énekkarra maradt, amely hivatásos énekesek fiúkból állott (schola cantorum). Emlékezetből énekelték, mert a szövegek könyv még hangjegyzék nélküli volt. Nagy Szent Gergelyig (megh. 604) egy szerep töltötte be a szólista szerepét, mint az ambrozián rítusban mindmáig. Az előénekesek hiúsága miatt a szent pápa az 595. évi római zsinaton elvette a szerepaktól ezt a tisztet.

A dallamcifrátok az éneket igen hosszúvá nyújtották volna. Ennek megakadályozására nem a dallamon egyszerűsítettek, hanem a zoltárversek számát kezdték egyre csökkenteni úgy annyira, hogy a VIII. században már csak egyetlen versecske (Versetto) maradt belőlük. Így keletkezett az eredeti psalmus responsoriusból a „responsorium graduale” vagy csak röviden „graduale”. Ez a latin szó alighanem az olasz „gradévole” megfelelője, amely „kellemes”, „élvezetes” jelentésű. Feltehető azonban az is, hogy egyszerűen a „gradus” (lépcsőfok, magyarul: grádics) szóból származik. Az előénekes ugyanis már nem ment fel szerep módjára az emelvény (pulpitus, görögül: ambón) legtetéjére, hanem valamelyik alsóbb lépcsőfokra állva énekelt. Rómában a XII. századig csupán egyetlen előénekest szerepeltettek, mindig az énekkar legtehetségesebb tagjainak egyikét; Spanyolországban viszont két vagy három magánénekes énekelt. – A VIII. század óta a graduále csupán két részből állt: az első szakaszt esetleg meg sem ismételték a versetto után. Az eredeti megközelítő, teljesebb válaszos zoltárok emlékét – a II. vatikáni egyetemes zsinatot követő reformig – csupán egy-két kivétel őrizte a Római Miskönyvben (a 90. zoltár Nagyböjt I. vasárnapján, a Habakuk-zoltár nagypénteken).

A dallamszerkesztés elemi részei többnyire előre adott „motívumok” voltak, amelyeket pontos művészi szabályok szerint kellett összefűzni. Ez az eljárás mód a görög egyházi zenéből ered, abba pedig talán a zsinagógai éneklésből származott át. Az első szakasz

(amelyet a népnek kellett volna ismételtetnie) rendszerint a kényelmesebb, „plagális” hangsorban van, míg az előénekesnek szánt versetto az előbbi hangsornak megfelelő „autentikus”-ban: vagyis a graduále folyamán ugyanannak a hangsornak mélyebben járó (lefelé nagyobb „ambitusú”) formája váltakozik a magasabbra terjedő (felfelé nagyobb „ambitusú”) formával.

b) Ősi miseének az Allelúja is. Egy III. századbéli papirusz szerint, amely a fájumi oázisban (Egyiptomban) került elő, az alexandriai keresztény liturgia már akkor használta. Ámde az allelúja-szó héberül van (jelentése: Ujjongjatok az Úrnak!). Ebből biztos, hogy ugyanúgy az ősegyház idejéből való, mint a szintén héber Ámen. Az Allelúja parányi doxológia (dicsőítés). A Vulgáta latin szentírásfordításban húsz allelújás zsolnárt találunk; a 106. héber zsolnárt pedig az allelúja visszatérő versként szerepel. A mennyei liturgiában – ahogyan a Jelenések könyve leírja, – az Allelúja az új Jeruzsálem győzelmi éneke (19,1-7). Az Egyház elsősorban az apostoli olvasmány után, az evangéliumi szakasz előkészítésére használta, mint a tanítani érkező Krisztusnak szóló köszöntést a hívek részéről. Egyúttal a húsvéti öröm kifejezése – már a zsidóknál – és így nagyszerűen illik a vasárnapokra. A bizánci liturgiában minden egyes misében szerepel, Rómában eleinte csak húsvét nyolc napján énekeltek; I. Damasus pápa (366-384) terjesztette ki a húsvéti időnek mind az ötven napjára. Nagy Szent Gergely – hogy a konstantinápolyi gyakorlathoz közelítsen – minden napra bevette a római misébe, csupán a böjti időben nem követte a görög példát. Sőt mellőzte az Allelúját a temetési szertartásokban is, noha régebben, Szent Jeromos tanúsága szerint (megh. 420) Rómában a temetéseken is énekeltek Allelúját, mint a görögök mindmáig teszik. A II. vatikáni egyetemes zsinatra következő liturgiai jogalkotás azonban visszatért az ősi hagyományhoz, és visszahelyezte jogaiba az Allelúját a temetési szertartásokban és a gyászmisében.

Az Allelújának valaha Nyugaton csak egyetlen dallama volt használatos. Erről a cifrázatos (melizmás) dallamról, amely alighanem zsidó eredetű volt, lelkesen nyilatkoznak a IV-V. század fordulóján író egyházatyák (Jeromos és Ágoston), de még később is Cassiodorus (megh. 583). A népnek olyannyira tetszett, hogy már Szent Ágoston idejére népénekké vált. Apollonius Sidonius szerint (megh. 489) a szántóvetők az eke mellett énekeltek, a hajósok allelújáitól pedig visszhangzottak a partok (10. levél). Az angol Beda Venerabilis (megh. 735) azt írja Egyháztörténetében, hogy a keresztény katonák ezzel az énekkel futamították meg a szászokat és a pikteket (I 20).

c) A püspök és a segédkezők éneke voltaképp a mai hangerősítő berendezések megfelelőjeképpen jelent meg a nagy bazilikák liturgiájában. Az anaforát éneklő püspök meg az olvasmányokat éneklő szerepök és felolvasók énekhangon sokkalta nagyobb hangerőt tudtak kifejteni. Be tudtak tölteni a hangjukkal oly hatalmas templombelsőket is, mint például a csaknem 100 méter hosszú lateráni bazilika.

Az ilyen célra szánt dallamok természetesen egyszerűek voltak, és a szöveg hangsúlyrendjéhez igazodtak. Ez egyrészt szintén a jólérthetőségét fokozta, másrészt igen könnyen is illeszkedett a szöveghez, hiszen a mesteri latin prózában a mondatvégeknek előre megadott ritmusképletei voltak (cursus). A közismert – és nagyra értékelt – latin prefáció-dallam nem egyéb, mint zsolnártónus, némileg egyszerűsítve.

d) Az áldozatbemutató hálaének (anafora, misekánon) – misekönyv még nem lévén – továbbra is a püspök saját fogalmazása, javarészt rögtönzése maradt. Szent Ágoston szerint (megh. 430), sőt még Arles-i Caesarius szerint is (megh. 540) a hívek teljes egészében hallották ezt az imádságot, mert mindenestül fennhangon folyt.

Apollinaris Sidonius galliai költő (megh. 489), aki egy ideig Róma városprefektusa volt, majd hazájába visszatérve Avernum püspöke lett, egy alkalommal idegen városban misézett. Nem került a keze ügyébe a megszokott misefüzete (libellus); rögtönözni kezdett tehát,

mégpedig olyan szépen, hogy a hívek egy angyalt véltek hallhatni (Toursi Szent Gergely: Historia Francorum II 22).

e) Az anaforát mindmáig a hagyományos ősrégi felszólítások kezdik, mégpedig Keleten és Nyugaton egyaránt („Emeljük föl szívünket!” és „Adjunk hálát ...”). Az egykori szabad fogalmazású folytatásnak hagyományos vázlat szerint kellett történnie, és Szent Ágostonnak 400 táján írt „De sacramentis” című munkája szerint az ő korában már megvolt mind az öt főszakasz:

α) „(Valóban) méltó és igazságos ...” szavakkal indul a dicsőítést és hálaadást tartalmazó első szakasz. Ebben nyílt alkalma a misézőnek a legnagyobb szabadságra. Úgy kellett azonban-a szöveget fogalmaznia, hogy bele kerülhessen a szeráfok említése. Az ő „Szent, szent, szent ...” kezdetű éneküket (Iz 6,3) a hívek bekapcsolása helyett utóbb már az énekkar kezdte előadni, és ez az ének idővel egyre hosszabbra nyúlt. Ez lett az oka annak az igen sajnálatos „fejlődésnek” Keleten és Nyugaton egyaránt, hogy- az énekkar szereplése folyamán a püspök halkán kezdte továbbmondani az anaforát. Ez már az egyik lépés volt az áldozatbemutató hálaímádság titkossá válása felé.

β) Egy következő szakasz volt az epiklézis, vagyis a Szentlélek teremtő erejének kérése a kenyér és a bor átváltozásához. I. Gelázus pápa (megh. 496) egy levelének tanúsága szerint epiklézis Rómában is volt, noha nem érezték olyan fontosnak, mint Keleten, ahol az eretnek Makedóniosz konstantinápolyi püspök tagadta a Szentlélek Isten-voltát. Az epiklézis helye esetleg nem a dicsőítő és hálaadó szakaszt követte közvetlenül, hanem két további anaforaszakasz után volt. Előfordult kettős epiklézis is, az egyik az átváltozásért, a másik pedig a szentáldozás hatásaiért (a lelket eltöltő kegyelemért és az Egyház egységéért). A két epiklézis esetleg külön állott: az egyik itt, a további szakaszok előtt, a másik később, a szakaszok után, mint az-ügynevezett „Római-kánon”-ban (és így van abban a három további misekánonban is, amelyek a II. vatikáni egyetemes zsinat után került be a Római Misekönyvbe).

γ) Az utolsó vacsora elbeszélése Jézus szavainak idézésével. Ezek a „szerzési igék”, úgy, ahogyan a „Római kánonban” mintegy másfél évezreden át mondtuk őket, nem egyeztek szószerint egyetlen szentírási hellyel sem (mint ahogy a szentírási helyek maguk sem egyeznek egymással). Ez mutatja egyrészt a korai keresztény idézési mód eredeti kötetlenségét, másrészt a liturgiai fogalmazás szabadságát. – A „Mysterium fidei!” figyelmeztetést eredetileg a szerep mondta, így hívta fel a hívek figyelmét a legszentebb pillanatokra. Róma alighanem a galliai liturgiából vette át. A bizánciban nem fordul elő; ott viszont a szerep rámutat a kenyérre és a kehelyre a szerzési igék elhangzása közben. – Úrfelmutatás – a szent kenyér felmutatása a szerzési igék után csatolva – az ókorban még nem volt. Sőt alighanem csak-a XIII. század elejéről való a római liturgiában. Kapcsolatos egy dogmatikai vitával, amelyben egyesek a párizsi egyetemen kétségbe vonták Jézus szentségi jelenlétét. A hívek különben is szívesen nézték a szentostyát, ha már magukhoz nem vették, mert a szentáldozás kiment a szokásból úgyannyira, hogy a IV. lateráni zsinatnak 1215-ben kötelezően el kellett rendelnie az évenként egyszeri áldozást. A kehely felmutatása még később bukkant fel, inkább szimmetria kedvéért. Általánossá csak már az újkorban tette kötelezővé Szent V. Pius pápa Római Misekönyve (1570). – A bizánci liturgia úrfelmutatása nem pontosan a szerzési igékhez kapcsolódik, hanem a Jézusról való megemlékezést követi. Ott azonban a szerep emeli föl a szent színeket a püspök (és az együttmisézők) éneke közben), mégpedig keresztet kézzel egyszerre a szent kenyeret (a diszkoszon) és a szent vért tartalmazó kelyhet.

δ) Az utolsó vacsora elbeszélésére következik az anamnézisz: megemlékezés Jézusról, ahogyan ő kifejezetten meghagyta, hogy a szent cselekményt az ő „emlékezetére” végezzük (Luk 22,19; 1Kor 11,24-25). Ezzel az anafora-szakasszal kapcsolatban Szent Cipriánusz Karthágóban csak Jézus kínszenvedéséről való megemlékezésről beszél (53. levél), Római Szent Hippolytosz a feltámadás említését is beleveszi az imádságba, a „Római kánon” pedig

a mennybemenetelt is hozzá kapcsolja. Keleten a szír típusú anaforákban, amilyen a bizánci is, szó van ezen kívül a keresztről, a síri nyugvásról, az Atya jobbán ülésről és a második eljöveteletről. Ritkábban fordul elő az anaforákban a megtestesülés, a születés és a megkeresztelkedés említése.

ε) Az áldozatbemutató hálaének a Szentháromság dicsőítésével zárult Keleten és Nyugaton egyaránt, mint ma is. A hívek az őskeresztény időktől kezdve hagyományosan Ámennel válaszoltak rá, kifejezve egyetértésüket azzal, amit a püspök mondott és tett. Ezt a dicsőítést (doxológiát) Romában a „kis úrfelmutatás” kísérte, és kíséri ma is: a szent test és vér együttes felemelése.

g) Az anaforát Rómában azonnal követte a szent kenyér megtörése (az együttmisézők végezték, vászonzsákokban, hogy a morzsák el ne szóródjanak). Elkezdésére a jelet (az I. ordo szerint) maga a pápa adta meg, de nem az oltárnál, hanem már székén ülve. Mielőtt azonban az oltártól távozott volna, a kehelybe ejtette a „Sanctá”-t, vagyis a szent kenyérnek az előző pápai miséről félretett darabkáját; a misében újonnan konszekrált kenyérből viszont egy darabkát az oltáron hagyott: ez lett a „Sancta” a következő pápai misére. Így fejeződött ki az a hittani gondolat, hogy a sok mise voltaképpen egybetartozik. Sőt mind a huszonöt római, a várfalakon belüli plébániatemplom („titulus”) papjai, akik a pápa miséjén résztvenni nem tudtak, minthogy a maguk bazilikájában kellett misézniük, kaptak egy-egy darabkát a pápától átváltoztatott szent kenyérből. Akolitusok vitték el hozzájuk. Ez a darabka volt az úgynevezett „fermentum” (kovász, élesztő, természetesen a szónak átvitt értelmében véve). Ezt kellett áldozás előtt az általuk átváltoztatott borba ejteniük. A pápák krónikája, a VI. században szerkesztett és utóbb folyamatosan vezetett Liber Pontificalis, nem egészen megbízható közlése szerint Miltiades pápa (311-314) rendelte el a „fermentum” gyakorlatát. De csak a falakon belüli bazilikákra vonatkozott, a falakon kívüliekre („parochiae”) már nem, nehogy túl messzire kelljen vinni a szentséget.

A „sancta” és a „fermentum” szertartásának ismerete nélkül érthetetlen volna számunkra a mai misekönyv előírása, amely szerint a misézőnek a szent kenyér egy letört darabját a kehelyben lévő szent vérbe kell ejtenie. Ez a mai szertartás az elegyítés (commixtio). Jelenlegi módján azonban már nem fejezi ki a sok miseáldozat egységét, sem pedig az egyes miséző papok közösségét főpásztorukkal. Csupán arra mutat, hogy a szent test és a szent vér egyetlen Oltáriszentség. A miséző által mondandó kísérő szöveg elegyítésnek és megszentelésnek nevezte („commixtio et consecratio”). Ez a szóhasználat számunkra eléggé csodálatos. Hogyan is lehetne megszentelni a szentséget? Csodálkozásunk még fokozódik amiatt, hogy ez az elegyítést kísérő szöveg eredetileg nem is a „sancta”, illetőleg a „fermentum” szertartásához kapcsolódott, hanem egy másik elegyítést kísért, amely a pápa áldozásakor folyt le Rómában. A pápa cathedróján ülve áldozott, és fogával leharapott egy kis darabot a szent kenyérből, majd a kehelybe ejtette, mielőtt ivott belőle. Ez a szertartás fennmaradt akkor is, amikor már a „sancta” és a „fermentum” kiment a gyakorlatból (valamikor a X. század táján). – A II. vatikáni zsinat által elrendelt egyszerűsítés ellenére elegyítés máig van a római misében. Meghagyták, hiszen nem középkori, hanem ősi cselekmény, és megvan a bizánci liturgiában is. A kísérő szöveg ott: „A Szentlélek beteljesítése”.

A kenyértörést kenyértörési ének (confractorium) kísérte. Erre a célra vezette be Sergius pápa (687-70) Rómában – a Liber Pontificalis megbízható tanúsága szerint – az „Agnus Dei” éneklését. Eredetileg azonos szöveggel ismételtették, a „Dona nobis pacem” záradék nélkül, amely a békecsókra utal. Sergius pápa szír-görög származású, palermói születésű férfiú volt. A bizánci rítusban mindmáig Báránynak (Amnosz) nevezik az átváltoztatásra szánt és az átváltoztatott kenyeret. Az ő pápasága idején tartották továbbá a konstantinápolyi palota kupolatermében azt a zsinatot (concilium Trullanum seu Quinisextum), amely az 5. és a 6. egyetemes zsinat hittani határozatait kívánta kiegészíteni egyházfegyelmi kánonokkal. A

résztevő keleti püspökök tiltó határozatokat hoztak számos nyugati intézmény (pl. a celibátus kötelező jellege) ellen. Megtiltották azt is, hogy Krisztus Urunkat bárányként lehessen ábrázolni. A pápa nem erősítette meg ezeket a kánonokat, noha a császár – II. Iustinianus – kényszeríteni próbálta rá. Az „Isten Bárányát” a liturgiában hangoztatni ekkor tehát jelmondat számba is mehetett.

Az áldozás

h) A jelenlévő hívek általában mindannyian megáldoztak, bár idővel egyre csökkenő számban. Róma ebből a szempontból is a régimódi, erősen hagyománytartó egyházak közé számított, mert adatunk van arról, hogy 799-ban, amikor III. Leó pápa – aki Nagy Károlyhoz menekült – visszatért Rómába, az aznap mondott pápai misén megáldozott nemcsak az egész papság, hanem a nép is: a nemesség, a katonaság és az egész lakosság, még az ott tartózkodó idegenek is (Liber Pontificalis II, 6. old.). Természetesen két szín alatt áldoztak. Rómában, legalábbis pápai miséken, ez volt a gyakorlat még a XIV. század végén is, noha egyes egyházmegyékben már a XII. század folyamán elkezdték csak a kenyér színe alatt áldoztatni a híveket (mármint azt a keveset, aki egyáltalán áldozni akart, hiszen ekkorra eléggé a haldoklók szentségévé vált a szentáldozás a hívek körében). Aquinói Szent Tamás megengedhetőnek tartja ugyan, hogy itt-ott egy szín alatt áldoztassanak, de ezt korántsem tekinti általános gyakorlatnak akkoriban, amikor a Summa Theologicát írja (1265 és 1274 között).

Hús János és követői tehát – a XV. század elején -a hagyományos gyakorlat visszaállítását követelték, amikor a kehelyből való áldozásért harcoltak a hívek számára.

Az ókor folyamán Rómában és Konstantinápolyban egyaránt kovászos kenyérral miséztek és áldoztattak, noha – éppen Keleten – egyes helyeken a kovásztalan kenyér volt használatos a liturgiában (mint ma is az örményeknél). Az áldozati kenyér Rómában az első századokban cipó alakú volt (mint egy mai zsemlye), felső részén kereszt alakú bevágással. Láthatunk ilyen katakombai ábrázolásokon, például domborművűn a Priscilla-katakombában a III. századból. Később áttértek a kerek perec („corona”) formára (a VI-VIII. századi gyakorlatban). Ily kenyerek vannak ábrázolva a római Szent Kelemen templom alatt kiásott földalatti bazilika falán egy I. Kelemen pápa legendás miséjét bemutató freskón a IX. (vagy XI.) századból. A kovásztalan kenyér használata Rómában a XI. századtól lett végleges, és a Kérulláriosz Mihály konstantinápolyi pátriárkától hangoztatott sérelmek egyike volt a pápaság ellen. Mióta a hívek természetbeni kenyér és bor felajánlása megszűnt Nyugaton (megmaradt azonban a milánói ambrozián rítusban), a klérus kezdte sütni az áldozati kenyeret, és elméleti meggondolásból, Jézus utolsó vacsora kenyérének mintájára, kovásztalan ostyát sütött, pénzdarab formában („in modum denarii” írja Autuni Honorius a XII. sz. elején). Rómába csak a IX. és XI. század között érkezett el; de az új szokást tudomásunk szerint elsőnek az angolszász Beda Venerabilis pártfogolta (megh.735).

A bor, amelyet a miséhez használtak, természetesen szőlőbor volt, mégpedig vörös (Kelet mindmáig csakis ilyen használ, az orosz orthodox papok Szibériában, bor híján, meggybort). A borhoz vegyített csekély víz – a bazilikák korában Rómában az énekkar tagjainak „áldozati adománya” – alighanem apostoli eredetű hagyomány. A misebort a hívek apró üvegecskékben (amulae) hozták hazulról, és a pápa vette át tőlük egy-egy kenyérral együtt. Az üvegecsék tartalmát a főszertpap szűrőn át öntötte egy nagy kehelybe, onnét pedig, mihelyt a kehely megtelt, átöntik a tartalmát egy scyphus nevű nagyobb fémedénybe. A konzekrálandó bor azonban, amelyet felajánlaskor egy díszes kétfülű kehelyben az oltárra tettek, Rómában, pápai misén, a pápa személyes adománya volt.

j) Áldozás előtt a hívek békecsókot váltottak. Ez a testvéri szeretett jele volt, és ide illett, hiszen az Oltáriszentség – Szent Ágoston szavai szerint – „signum unitatis, vinculum

caritatis”. Még evangéliumibb lett volna azonban az áldozatbemutatás kezdete előtt, vagyis felajánlaskor megbékülniük egymással, ahogyan a görögök mindmáig teszik (vö. Mt 5,24), és ahogy eleinte Rómában is szokás volt.

A századok folyamán, amikor az összes jelenlévő hívek áldozása már kiment a szokásból, a nem-áldozókat még a kenyértörés előtt elbocsátották, áldást mondva fölöttük. Rómában ekkor hirdették ki egyúttal azt is, hogy a következő alkalommal hol tartják majd a „stációt”, vagyis a pápai misét.

k) Az áldoztatás eleinte a szerepök feladata volt. Utóbb a püspök nyújtotta a híveknek a szent kenyér egy darabját, a szerep pedig a szent vérral telt kehelyből itatta őket.

Amikor még mindenki áldozott, és a szentmisén többeszes tömegek vettek részt, változtatni kellett a szertartáson. Rómában, amikor a pápa miséjére mind a huszonöt „titulus” (plébánia) hívősege felvonult, bonyolult gyakorlat alakult ki. A kétfülű misekehelyből csak a pápa és a klérus áldozott a bor színe alatt. Egy-egy közönséges borral telt edénybe (scyphus-ba) pedig minden egyes titulus számára öntöttek valamicskét a pápa kehelyében lévő szent vérből. Minden egyes scyphus tartalmát tovább osztották két-két calix ministerialis-ba: egyikből ittak a titulusok férfitagjai a bazilika jobboldalán, a másiktól az odatarozó nők a bazilika baloldalán. Úgy gondolták, hogy Jézus szent vére a közönséges borban finoman eloszlik, szent vér marad, de a bort magát nem teszi konsekrálttá.

A klérust és az előkelőket a kenyér színe alatt maga a pápa áldoztatta meg, a bor színe alatt a klérust a jelenlévő rangidős püspök, az előkelőket az archidiákonus. A férfinépet a püspökök és a szerepök, a nőket az áldozópapok áldoztatták, természetesen két szín alatt. A szent kenyeret az áldozók tenyerébe adták. A hívő jobbkézrel vitte szájához, ahogyan egyébként is kenyeret enni szokott. A szájba áldoztatással, mint az alszerpapok és az alacsonyabb fokozatú klérus valamint a hívek áldozásának módjával Rómában az 1000-es év táján találkozunk először. – A szent vért a klérus is, a hívek is szívócső közbeiktatásával vették magukhoz a kehelyből. A bemártott ostyával történő áldoztatás Nyugaton szintén a X-XI. század fordulóján terjedt, de ellenkezett Róma gyakorlatával. Keleten igen változatos gyakorlat alakult ki. Kezdetben – mint Nyugaton is – a hívek közvetlenül a kehelyből ittak; ez a szokás a kháldoknál mindmáig. Ugyanígy áldoztatják a férfiakat a kopt szakadárak, míg a nőket csak bemártott szent kenyérrel. A szakadár örmények bemártott szentostyával, a katolikus szírek bemártott szent kenyérrel áldoztatják mindkét nemet. A bizánci rítusban egy kanálka segítségével nyújtják az előre beáztatott szent kenyeret; csupán a papság és a szerepök áldoznak külön-külön a két szín alatt.

Az áldoztatást kísérő szöveg eleinte mindenütt csak annyi volt, mint „Krisztus teste” illetőleg „Krisztus vére”, amit az áldoztató mondott. A hívő pedig mindkettőre felelte: „Ámen”. Nyugaton már Nagy Szent Gergely pápáról tudjuk, hogy hosszabb formulával áldoztatott, amihez hasonló aztán általánossá is lett a II. vatikáni egyetemes zsinatot követő megújulásig. Az ambrozián liturgiában az ősi szöveg a jelenkorig változatlanul gyakorlatban volt.

Ami a szent kenyeret illeti, Nyugat tíz évszázadon át hűségesen kitartott a tenyerbe áldoztatás mellett. Manapság újra megengedi a Szentszék olyan országokban, ahol a püspöki kar túlnyomó többsége kívánja. Krisztus Urunk az utolsó vacsorán mindenesetre tanítványai kezébe adta szent testét. Így járt el az ókori egyház is, a férfiak pusztá tenyerére (a jobb fölött keresztbetett balkézbe, mint valami „trónusra) adva a szent kenyeret, a nők esetében pedig egy odahelyezett kendőcskére, amelynek „Vasárnap” (dominicale) volt a neve. A szent kenyér egy darabját a hívek eredetileg haza is vihették, és a hét folyamán – minthogy hétköznapi misézés Keleten nem volt, és Nyugaton sem minden nap – többször is megáldozhattak belőle.

A két szín alatti áldoztatáshoz szükséges edények, amelyeket pápai miséken használtak, a pápai kincstárban voltak, és onnét vitték minden egyes alkalommal a soron következő stáció-

bazilikába őket. Konstantinus császár adományozott ilyeneket elsőnek a lateráni főbazilika számára: hét nagy aranypaténát, tizenhat ugyanakkora ezüstpaténát, hét arany scyphust (darabonként kb. 5 kg súlyban), egy ékkövekkel díszített scyphust (kb. 10 kg súlyban), húsz ezüst scyphus-t, hét nagy amá-t (borgyűjtő edényt, egyenként kb. 25 kg aranyból), amelyek közül mindegyik három médimna űrtartalma volt (egy médimna 52,5 liter); továbbá húsz ezüst amá-t, egyenként egy-egy médimna űrtartalommal, negyven kisebb aranykelyhet (egy-egy font súlyban) és ötven kisebb calix ministerialis-t, bizonyára ezüstből (két-két font súlyban). – Hasonló adományt tett I. Iustinus császár (513-527) Hormisdas pápa számára (514-523), majd pedig I. János pápa számára (523-526); Nagy Károly pedig III. Leó pápának ajándékozott egy drágaköves arany paténát (kb. 15 kg súlyban) és egy szintén drágaköves kétfülvű aranykelyhet (kb. 29 kg súlyban).

l) Az ókorban – mint fentebb említve volt – Kelet és Nyugat egyaránt kovászos kenyeret használt a liturgiához. A hívek otthon sütötték, és felajánlaskor vitték az oltárhoz. Nagy Szent Gergely pápa (megh. 604) megrótt egy előkelő római hölgyet, aki elmosolyodott, amikor felismerte, hogy a pápa épp az őáltala sütött kenyeret nyújtja neki, mondván, hogy az Krisztus teste. Kelet – az örmények kivételével – mindmáig ragaszkodik is a kovászos kenyér használatához. A Nyugat viszont a XI. században áttért a kovásztalan ostyára, amikor tudniillik a természetbeni fölajánlások abbamaradtak, és a klérus kezdte előállítani a misézéshez szükséges kenyeret. Jézus kétségtelenül ilyet használt tanítványaival, amikor a húsvéti bárányt elköltötte (Mt 26,17; Mk 14,12; Lk 22,7-8; vö. 1Kor 5,7-8).

Ez kétségtelen szakítás volt a hagyományos gyakorlattal. A görögök meg is nehezteltek miatta Rómára. A vita hevében tagadni kezdték, hogy Jézus utolsó vacsorája a zsidó törvény előírását követte, vagyis hogy igazán húsvéti vacsora lett volna. Arra hivatkoztak, hogy a János-evangélium szerint Jézus még a húsvéti ünnep előtt vacsorázott (Jn 13,1); annál is inkább, mert a hivatalos zsidóság Jeruzsálemben csak Jézus kereszthalálának estéjén fogyasztotta el a húsvéti bárányt a kovásztalan kenyérral (Jn 18,28). A vita sajnálatosan odáig fajult, hogy egyes görögök azt hirdették, hogy a latinok Oltáriszentsége nem is igazi szent kenyér, hanem csak egy darabka száraz sár; a latinok viszont a kovászt a rothadás jelének nyilvánítva (vö. 1Kor 5,6b) méltatlannak mondták az Úr romolhatatlan szent testéhez. Ámde mindennek semmi hittani jelentősége sincs. A jeruzsálemi zsidózó ősegyház minden biztonnal olyan kenyeret használt a „kenyértöréshez”, amilyen épp akkor a háznál volt; a húsvét nyolc napjában kovásztalant, egyébként kovászosat.

m) A liturgia jellegzetes része volt a diptüchonok felolvasása, vagyis a névszerinti megemlékezés az Egyház élő és holt elöljáróiról és jötevőiről. A IV. században még felajánlaskor történt, hiszen ez volt a természetszerű helye. A felolvasás azonban nem a miséző dolga volt, hanem a szerepé vagy egy más klerikusé.

A diptüchon („kétszárnyú”) két vagy esetleg több könyvszerűen összefűzött fa- vagy elefántcsont-tábla volt, amelynek belső oldalaira tintával írták – vagy még gyakrabban viaszrétegbe karcolták – a szöveget: a szenteknek, püspököknek, továbbá az Egyház jötevőinek nevét, mind az élőkét, mind a megholtakét. Ha egy élő be volt írva, ez az egyházzal való közösségének jele volt és nagy megtiszteltetés. A törlés viszont a kiközösítést, a kizárást jelentette. Valahogy az „élet könyvébe” való beírásnak vagy belőle való törlésnek számított ez már Szent Athanasziosz és Aranyszájú Szent János idejében is (vö. Dán 12,1, Jel 20,12.15). A névsorban olyan halottakat is felsoroltak, akiket szentként tiszteltek. Ez a szokás Keleten kezdődött; sőt a bizánci liturgia mindmáig bemutatja a szentekért is a miseáldozatot: „a hitben megdicsőült minden igaz lélekért, kiváltképpen legszentebb, legtisztább, legáldottabb dicső nagyasszonyunkért, az istenszülő és mindenkor szűz Máriáért.”

A gall liturgiában volt egy „Oratio super nomina” is, amit a miséző a nevek felolvasása után (vagy közben) mondott.

Rómában az V. század elején került át a nevek felolvasása az anafora (kánon) idejére. I. Ince pápa (401-417) ezt már adott helyzetnek ismerte, és helyeselte is, hogy a „felajánlók” nevei közelebb kerüljenek a liturgia áldozati középpontjához. Míg a szerep olvasta a neveket, a miséző folytatta az anaforát. Ez – legalábbis Rómában – egy újabb okozója volt (a kórus Sanctus-énekklése mellett) annak, hogy a misekánon csendes imádsággá változott. A szerep a felolvasást az élők nevével kezdte, azután – „a szerzési igék” idejére – szünetet tartott, majd a holtak nevével folytatta a felsorolást. Ezért került a végleges „Római kánon”-ban a holtak emlékezete az áldozatbemutató hálaimádság második felébe. A kora-középkori „római-karoling” liturgiában már a papra tartozott a felolvasás, így kerültek be a nevek a misekánonba. Mai misekönyvünk őseben, az V. század végének hagyományát rögzítő Sacramentarium Gelasianumban, de még Nagy Szent Gergely Sacramentarium Gregorianum-ában is hiányzik a neveket helyettesítő NN-jelzés annak jeléül, hogy a névsort akkor még a szerep olvasta. Ámde a vásár- és ünnepnap liturgiában Róma különben is jóideig csupán az élők nevének felolvasását ismerte; ilyen alkalmakkor csak a IX. századtól kezdték említeni holtak nevét is.

5) Ami a szentmise későbbi eredetű énekrészeit illeti, bizonyos, hogy az adományfelajánlás az V. század végén még teljesen ének nélkül folyt le, az egész felajánlási szertartással együtt. A VI. századtól azonban már biztos, hogy énekeltek a papság bevonulásakor Kezdő éneket (Introitust), továbbá a hívek felvonulásai közben Felajánlási éneket és Áldozási éneket is. Ezek antifónás zsoltárénekek voltak (zsoltárversek, váltakozva a kórus ismétlődő válaszversével). Tehát immár az énekkar adta elő az egészet; sőt az olvasmányközi ének (a Graduále), amely eredetileg csak a szólistára tartozott, szintén karénekké vált.

A kezdőének talán már I. Caelestinus pápa idejében (422-432) létezett Rómában.

A Gloria in excelsis Deo kezdetű „nagy doxológia” eredetileg a hajnali istendicséretben (a Laudes matutinae-ben) volt, tehát nem a miséhez, hanem a zsolozsmához tartozott. A bizánci liturgia máig ott éneklí. Rómában először csak a karácsonyi misébe került bele, hiszen az első mondata egyezik a betlehemi angyalok karácsony éjszakai énekével (Lk 2,14). Utóbb más ünnepeken is énekelni kezdték, de csakis akkor, ha a pápa misézett. A Glória helyén a bizánci misében a Triszácion-t éneklí: „Szent Isten, szent erős, szent halhatatlan, irgalmazz nekünk!”. Ugyancsak ezt éneklí Nyugaton is a mozarab liturgiában máig, és énekeltek a ma már kihalt gall és kelta liturgiában, amelyeket utóbb a római liturgia kiszorított a gyakorlatból.

6) A homília – vagyis a miséző szentírás-magyarázó beszéde az evangélium után – eleinte Keleten is, Nyugaton is általános szokás volt. Később azonban hanyatlás következett be ezen a téren is, éppen Nyugaton és éppen Rómában, míg a gall és a többi nyugati, nem-római liturgia továbbra is hűségesen ragaszkodott a szentbeszédben még a nem-püspöki misékben is.

Nagy Szent Gergely pápának (megh. 604) híres-nevezetes homiliái korántsem miseliturgiák keretében hangzottak el, hanem a zsolozsmában, az úgynevezett vigília-istentiszteleteken. Rómában akkorra már ismeretlen volt a misében történő prédikálás.

7) A liturgia nyelve Rómában egyelőre görög maradt, Marius Victorinus 360-ban még görög imádságot idéz a római miséből, noha ott a latin öntudat ébredése már a III. század közepe táján elkezdődött. A római miseliturgiában az olvasmányok nyitottak kaput a latin nyelvnek, mégpedig a IV. század folyamán. A hívek joggal formáltak igényt arra, hogy mindannyian értsék is a nekik szóló felolvasást. Nemcsak görögül, hanem latinul is felolvasták tehát az olvasmányokat. A pápai ünnepélyes misében ezért van mindmáig nemcsak latin, hanem görög szerep is.

Karthágóban, ahol a nép nem beszélte a görög nyelvet, talán már kezdet óta miséztek latinul. Kelet a maga részéről úgy gondolta, hogy három liturgiái nyelv engedhető meg: az

arámi (amely Jézus és az apostolok anyanyelve volt, és amelyet a szírek és a chaldok értettek), továbbá a görög és a latin. A pannóniai morvák apostola, Szent Cirill tehát 863-ban csak egészen kivételes engedélyt kapott a liturgia szlávra fordításához, mégpedig nem is a pátriárkától, hanem a bizánci császártól. Az örmények esetében, akik kívül estek a görög-római oikoumenén, nem szorult engedélyre a nemzeti nyelvük használata. Egyébként azonban teljesen valótlan az az állítás, hogy a bizánci rítusban minden nép a saját nyelvén misézhet. Az oroszok mindmáig nem oroszul, hanem ószlávul mondják a liturgiát, noha azt a nép alig érti, mert holt nyelv. Bulgáriában még fokozottabban ez a helyzet.

Csökken az olvasmányok száma is. Eredetileg legalább három volt: egy az ószövetségből (ezt Rómában „prophetiá”-nak nevezték még akkor is, ha nem szoros értelemben vett prófétai könyvből választották), egy az apostoli iratokból (Apostolok Cselekedetei, apostoli levelek, Jelenések könyve) és egy evangéliumi szakasz (amelyet eleinte „folyamatosan” olvasott evangéliumból vettek: ahol abbahagyták, ott folytatták a következő alkalommal, mint ahogy körülbelül most tesszük, a II. vatikáni egyetemes zsinat óta). Róma az V. század végén elhagyta az első olvasmányt, illetőleg csak egyes böjti köznapokon hagyta meg (sőt olykor hat ószövetségi olvasmányt is vett, egymástól zsoltárral elválasztva). A bizánci liturgia szintén elhagyta az első olvasmányt. Nyugaton állandóan megvolt az ambrozián rítusban. A II. vatikáni zsinatot követő liturgiareform felújította az egész római rítusban, de csak a vasárnapok és a főünnepek miséjében.

8) A szümbolon-t, vagyis a nicea-konstantinápolyi hitvallást a bizánci rítus minden egyes szentmiséjében eléneklik vagy elmondják. A Nyugat ezt a gyakorlatot az ókorban még nem ismerte, sőt épp Róma vezette be a legkésőbbben.

A gyakorlat 471-ben Antiochiában kezdődött, mégpedig nem éppen a legépületesebb okból. Petrosz Fullón, az eretnek monofizita pátriárka vezette be a mondását, tiltakozásul a chalkadóni egyetemes zsinat dogmája ellen. Timótheosz konstantinápolyi pátriárka 511-ben követte a példát. Az igaz hit hamarosan helyreállt ugyan a keleti fővárosban Iustinus és Iustinianus császárok alatt, a Hiszekegy mondása azonban mindmáig megmaradt.

Nyugaton épp ellenkezőleg, az igazhitűség nyilvánítása volt a Credo éneklése „apud Galloset Germanos”, mióta a frankfurti zsinat elítélte Urgeli Félix és Elipandus toledói püspök nesztoriánus színezetű tanait az ember-Krisztus „örökbefogadásáról” – Nagy Károly király idejében, 794-ben.

Rómában az adott okot a Credo bevezetésére – de mindmáig csak a főünnepeken és a vasárnapokon –, hogy II. Henrik császár elbámult, amikor római koronázása miséjében (1014. február 14-én) nem akarták a Németországban már megszokott Hiszekegyet énekelni. Azt a választ kapta, hogy a Római Egyház soha meg nem ingott a hitben. VIII. Benedek pápa azonban hajlott a császár kívánságára, és bevezette az újítást, mégpedig a „Filioque” beszúrásával, ahogyan ez Nyugaton szokásban volt. Utódai így foglalták be „trónfoglaló levelükbe”, amellyel a pátriárkák egymást értesíteni szokták hivatalba lépésükről. Konstantinápolyban természetesen felháborodtak ezen a változtatáson, és kihagyták a pápa említését a diptüchonokból.

A hitvallás elmondása szépen beillik a misébe, mint a hit felindítása az eucharisztia liturgiája előtt. Ám igazi helye a keresztség bevezető szertartásai között van.

A tömjénezés

9) A tömjénezés kezdetben utálatosnak tűnt a hívek szemében, mert emlékeztette őket a pogány istenek és a császárok szobrának járó tiszteletadásra, amelyet a vértanúk az életük árán is visszautasítottak. A III. században – Tertullianus tanúsága szerint – azonban már használták, de csakis temetéseken. A misébe csak az üldözés megszűnte után került, de nem szertartásként, hanem a levegő illatosítására, amint ez a rómaiak palotáiban nagy

összejövetelek, lakomák alkalmával szokásos volt. A bazilikákban, főleg az oltár közelében hatalmas, kézben nem is hordható tömjénezők függtek. – A kézbentartható „tömjénező” eleinte egészen más célt szolgált. A pápa előtt ugyanis – mint általában a Római Birodalom hatóságai (magistratus) előtt hivatali hatalmuk jeléül – égő gyertyát vittek; a pápa előtt egyenesen hetet (vö. Jel 1,12; 2,1). Ilyenkor azonban parázsra is szükség volt, amelyet egy edénykében a gyertyák előtt vittek, hogy tüzet lehessen venni róla, ha valamelyik gyertyát újra meg kellett gyújtani, mert a szél elfújta. Utóbb a parázsra tömjént is hintettek, és úgy vitték a gyertyák előtt, amikor a pápa a bazilikába be-, vagy onnét kivonult. Vitték továbbá az előtt a két gyertya előtt is, mely az evangéliumos könyvet kísérte az ambóhoz. De senkit vagy semmit sem tömjéneztek meg vele.

A bizánci szertartás igen kedveli a tömjénezést, és a liturgiában szerfölött gyakran használja. Megvolt a gall szertartásban is. Onnét került át a római rítusba, de éppen Rómába meglehetősen későn. Itt 1000 táján jelenhetett meg az oltár, a papság és a hívek megtömjénezése a felajánlás előtt. A felajánlott kenyér és bor tömjénezése germán eredetű. Ez – és a bevonulást követő tömjénezés – Rómában is szokásba jött már III. Ince pápasága előtt (1198-1216).

A hét gyertyát, amelyet be- és kivonuláskor a pápa előtt vittek az akolitusok, mise közben az oltár előtt állították fel. A századok folyamán ezek felkerültek az oltárra. Ez az eredete a püspöki misék hét oltárgyertyájának. Rómában az oltár eleinte teljesen üres volt a mise kezdetén. Oltárkereszt még a XI. században sem állt rajta. Mióta azonban Nagy Károly – császárrá koronázása alkalmával – 800-ban egy jácintköves körmeneti keresztet ajándékozott III. Leó pápának, a bevonulások után ezt helyezték el az oltár közelében. A mai előírások szerint legalább két szál gyertyának kell égnie akár az oltáron, akár az oltár mellett, és egy jól látható feszületet kell elhelyezni akár az oltáron, akár annak közelében. Erre a célra a körmeneti kereszt is megfelel. Az a legszebb, ha az ige-liturgia folyamán semmi más sincs az oltáron, csak a díszes evangéliumos könyv. Ez felel meg az ókeresztény gyakorlatnak is.

A misekönyv története

10) A misekönyv előtörténete

a) „Apostoli liturgia-szöveg” nem maradt ránk. A keletiek jámbor hiedelme, hogy ők például Szent Jakab vagy Szent Márk anaforáit mondják, nem bír történeti alappal. Az apostoli korban csakúgy, mint a rákövetkező kétszáz évben a Szentírás az egyetlen könyv, amely a liturgiában használatos (illetőleg hozzá még a Szentírás mintájára készült hasonló tartalmú könyvek, mint például a zoltár-utánzatokat tartalmazó „Salamon ódái”). A liturgia a IV. század végéig mindenhol rögtönzés-jellegű az egész keresztény világon. Az írásos szabályozás a pátriárkátusok kialakulásával kezdődik. Kialakulnak a rítus-különbségek. A pátriárkai székhelyek liturgiai gyakorlata egyre általánosabbá válik lassankint a vezető főpásztor egész joghatósági területén. A roppant kiterjedésű antiochiai pátriárkátus a szír-antiochiai rítust (és anafora-mintákat) terjeszti el: ez kerül Konstantinápolyba és az örményekhez is. Egyiptomból indul el nemcsak a kopt, hanem az abesszín szertartás is. Nyugaton, ahol kezdetben igen jelentősen különbözött a rómainál az ambrozián (milánói), a vizigót (ibér-félszigeti, későbbi nevén mozarab), a galliai és a kelta (brit-szigeteki) liturgia, nagyjából Nagy Károly kora óta a római rítus uralkodik, végetvetve a gall és a kelta liturgiának. VII. Gergely pápa csaknem teljesen felszámolta a mozarab liturgiát a XI. század végén. Csupán az ambrozián tartatta fenn magát Észak-Itáliában a jelenkorig, bár a XVI. században már némi megalkuvásra kényszerült (átvette a római kánont).

A bizánci rítusban jelenleg két anafora-szöveget használnak, mind a kettő antiochiai típusú. A rövidebbet Aranyszájú Szent Jánosnak, a hosszabbat (amelyet kevesebb alkalommal mondanak) Nagy Szent Bazileiosznak tulajdonítják, bár sokkal helyesebb volna a

két elnevezést felcserélni. A misében a változó részek száma valamivel nagyobb, mint a római rítusban. Ezeket a Tüpiikon nevű könyv tartalmazza. Merő ráfogás tehát, hogy a görög-katolikusok miséje egyhangúbb a rómainál. Igaz azonban, hogy az ekténiák (egyetemes könyörgések) szövege mindig azonos.

Az örmény liturgiában jelenleg csak egyetlen anaforát használnak, azt, amelyik Aranyszájú Szent János nevét viseli (régében 14 volt nekik). A szíreknek 80, a chaldoknak 3, a koptoknak 3, az abesszínének (a holt „gész-nyelven”) 20 anaforájuk használatos. A római rítusnak jelenleg – a II. vatikáni egyetemes zsinat óta bekövetkezett megújulás óta – négy anaforája van; eredetileg azonban csak egy rögzítődött írásban, és az ókor végétől a legújabb időkig ez az egyetlen egy „Római Kánon” volt használatban. A Római Kánon terjedése Spanyolországban a VI. század második felétől; Angliában 597-től, Szent Ágoston római apát (az első canterbury érsek) missziójától; Galliában és általában a karoling birodalom területén Nagy Károlytól kezdődik.

Nagy Szent Gergely pápa (megh. 604), aki mint egykori pápai diplomata konstantinápolyi működése idejéből ismerte a keleti anaforákat, nem volt túlságosan elragadtatva az ő idejében már készen álló Római Kánontól. A maga részéről azonban csupán egy néhány szóból álló mellékmondatot szűrt belé „békés napokért” a „Hanc igitur” kezdetű szakaszba. Az egész áldozatbemutató hálaímádságot úgy említi, mint „precem quam scholasticus composuerat” („ímádságot, amelyet valami iskolás műveltségű, ember állított össze”). Ez az összeállító szemmel láthatóan úgy járt el, hogy a maga korában már hagyományos, rövid római anaforát szakaszokra szabdalta, hozzájuk csatolta – és a miséző szájába adta – az élőkrol, a megholtakrol és a szentekrol való megemlékezést is a nevek felsorolásával együtt. Végül ezt az egész anyagot részarányosan elrendezte az utolsó vacsora elbeszélése előtt és után. Így került az átváltozás elé az élők emlékezete és a szentek névsorának első fele (az utóbbi azt az érdekes címet viseli a Misekönyvben, hogy „Infra Actionem”, vagyis nem az Actión, azaz a kánonon, az anaforán kívül, hanem azon belül, annak folyamán, beleillesztve). Az átváltozás utánra került viszont az elhunytakról szóló megemlékezés és a szentek névsorának hátralevő része. Így aztán igen művészes, de az összes többi keleti és nyugati anaforától különböző áldozatbemutató hálaímádság jött létre. VI. Pál pápa 1969-ben megjelent Római Misekönyve ezt a sajátos felépítésű kánont szinte egészében érintetlenül hagyta – kegyeletből –, de három további anaforát közölt utána, amelyek helyette használhatók, és már teljesen az egyetemes keresztény hagyományhoz igazodnak (egyikük Római Szent Hippolütosz III. századi anaforáját egészíti ki a történelmi liturgiafejlődés során azóta szükségessé vált elemekkel, a további kettő pedig keleti mintákhoz igazodik). Az átváltozási epiklézis azonban mind a négy imádságban az utolsó vacsora elbeszélése előtt található.

b) A római misekönyv legrégebbi előfutárai azok a füzetek voltak (libelli missarum), amelyekben a mai plébániáknak megfelelő római misézőhelyek (titulusok) papjai összeállították a maguk saját szövegeit az egyházi év különböző szakaszaira és ünnepeire: Péter székfoglalása napjára, a saját bazilikájuk felszentelési évfordulójára és – temetői templomokban – az ottani szentek (vértanúk) mennyei „születése”, azaz halála napjára: évfordulójára. Már a fejlődés következő állomását képviselik a sacramentarium-ok (püspöki szövegek, rubrikák nélkül).

Három nevezetes sacramentarium maradt ránk. A legrégebbinek gondolták a kutatók az úgynevezett Sacramentarium Leonianum-ot. Egyesek – helytelenül – Nagy Szent Leó pápának tulajdonították (443-461). Tartalma: napi könyörgések, áldó könyörgések („super populum”), felajánló és áldozás utáni könyörgések, továbbá prefációk különféle alkalmakra. Az összeállítás meglehetősen rendszertelen. Felbukkan benne a püspökszentelés, a szerpapszentelés, a presbiter-szentelés, és a szűz-szentelés (consecratio virginum) stb. szövege is. Érdekessége, hogy 167 prefációt tartalmaz. Nem hivatalos gyűjtemény, és az V-VI. századból való. Nem valószínű, hogy egyáltalán misézett belőle valaki valaha. – A

Sacramentarium Gelasianum, amelyet Gelasius pápának tulajdonítanak (492-496) valóban az V. század végéről származik, noha a ráánkmaradt alakjában sok későbbi – gall eredetű – betoldást is tartalmaz. Ez már tényleg oltárnál használt, pápai misekönyv volt. – A Sacramentarium Gregorianum Nagy Szent Gergely pápa misekönyve, alighanem 595-ből, amikor ez a jeles pápa a liturgia kérdéseivel foglalkozó helyi zsinatot tartott.

Nagy Károly császár törekvése volt, hogy a római rítus általánossá váljék az egész Nyugaton. A római sacramentariumok tehát kiszorították a használatból a gall jellégűeket, bár ugyanakkor azok számos szövegét és szertartás-elemét magukba olvasztották. Ily formában már diadalmaskodott is a római rítus az Alpokon túl a IX. század kezdetén. Az egységesítés művének szolgálatában álltak az úgynevezett Ordines Romani. Összesen tizennégy van belőlük (a legkésőbbi, a XIV. Ordo címe Ordinarium Sacrae Romanae Ecclesiae; alighanem az 1341-ben elhunyt Gaetano Stefaneschi bíboros műve). A római Ordók eszerint a VIII-XIV. század folyamán készült szertartás-leírások. Nem szövegek, hanem csak rubrikák. Ezekből és a sacramentariumokból nőtt ki idővel a Pontificale, a Caerimoniale Episcoporum és a Rituale. Egy mainzi szerzetes például a X. század második felében rubrikákat és imádságszövegeket állított össze a püspökök használatára: ez a Pontificale Romano-Germanicum. Belőle merít Durandus mende-i püspök 1293-ból való Pontificaléja, amelyet javított formában és VIII. Ince pápa jóváhagyásával két pápai szertartásmester, az olasz Agostino Patrizi és a strasbourgi német Johann Burchard készített 1485-ben Pontificale Romanum címmel. Ünnepelesen kibocsátotta – egy évszázad múlva – 1596-ban VIII. Kelemen, és azóta a II. vatikáni egyetemes zsinatig a pápák nem engedtek változtatni rajta. Így tehát sajátos módon a római szertartás egy németországi kerülővel jutott vissza Rómába.

Az említett Patrizi 1483-ban összeállított egy merőben rubrikás könyvet is Caerimoniale Episcoporum címmel, melyet 1600-ban szintén VIII. Kelemen tett közzé. Tartalmazza a szertartások leírását igen aprólékosan úgy, ahogyan a székesegyházban és a megyés főpásztor palotájában le kellene folyniuk a főpap kinevezésétől temetéséig. Ma már a hasznavehetetlenségig elavult; ezért kellett a II. vatikáni egyetemes zsinat után egészen újat készíteni.

c) Olvasmányoskönyvek kezdetben elég volt a teljes biblia. A zsidók, zsinagógai istentiszteletükön elejétől végig olvasták a szent könyveket, például újévkor elkezdve és a következő újévre befejezve a Tórát, azaz a Pentateuchust (Mózes öt könyvét). Ilyesmivel próbálkozhattak kezdetben a keresztények is, legalább ami az Újszövetséget illeti. Ám hamarosan kiderült, az egyházi év kialakulása során, hogy jobb minden egyes liturgiához odaillő szent szakaszokat (perikopákat) választani. A kezdeteket és a szakaszok végét a szöveg margóján jelezték. Utóbb már csak a perikopákat tartalmazó könyveket is állítottak össze. Ezek az Evangeliariumok és a Lectionariumok.

Úgy látszik, hogy az evangéliumi szakaszok és az olvasmányok kötetei a legrégebb liturgiai könyveink. Tudjuk, hogy az V. század közepén már készültek ilyen könyvek a galliai Vienne-ben és Marseille-ben, és hogy ezek szerkesztése akkor újításnak számított. Ha valahol továbbra is a teljes szentírási kötetet használták, segédkönyvre volt szükség, amely a különböző alkalmakra feltüntette az olvasmány lelőhelyét, kezdő és végszávaival együtt. Az ilyen zsebkönyveket Comes vagy Liber comicus („velejáró”, a kései latin comito igéből, ami „kisérni” és „társulni” jelentésű).

Az evangéliumos könyvek igen díszesek voltak, drága kövekkel és aranylemezekkel díszítve, miniatúrákkal gazdagítva. Az evangéliumos könyvet az oltárról emelték fel, megtömjéneztek, mint az Oltáriszentséget. Amikor a szerep énekelte a „Codices sacri”, mindenki födetlen fővel állt.

Az evangéliumi szakaszok rendje a VI. századtól, az egyéb miseolvasmányoké a IX. századtól volt olyan, amilyenek a II. vatikáni egyetemes zsinatig követte Nyugaton az

Egyház. A zsinat azonban új olvasmányrendet készített, hogy a hívek gazdagabban részesüljenek az isteni ige terített asztaláról (Sacrosanctum Concilium kezdetű rendelkezés a szent liturgiáról, 51. sz.)

d) A csendesmisék divatbajjottával bele kellett a misézőnek törődnie, hogy nem áll rendelkezésére sem szerpap, sem felolvasó, sem énekes, csak mindössze egy szolgálattevő, aki esetleg ráadásul még laikus is. Szükségletté vált tehát az összes miserészeket egyetlen könyvbe összemásolni, hogy a pap minden szöveget maga olvashasson.

A teljes misekönyv első történelmi példánya a Bobbiói Missale, a VII. századból. Már benne vannak az olvasmányok, de az énekesre tartozó részek még hiányzanak. Így is nagy újításnak számított akkoriban. Az énekrészekkel bővített misekönyvek a XI. században lesznek egyre általánosabbá, sacramentariummal pedig a XIII. század óta csak ritkán találkozunk. Sőt a csendesmise szertartása, sajnálatosan, befolyásolni kezdi az ünnepélyes mise lefolyását is (például a misézőnek csendben el kellett olvasnia az evangéliumi szakaszt a csendesmise módján, mielőtt a szerpap a híveknek elénekelte volna).

4. § A bűnbocsánat és a szentkenet régi gyakorlata

A) Az Egyház ókori bűnbocsátó gyakorlatának történetét megírni éppen nem könnyű feladat. Részint azért, mert eleinte igen szórványosak az adatok; részint azért, mert a bűnbánattartás és bűnbocsátás lefolyása igen sokban különbözött attól, amit ma hagyományosnak és egyetlennek tartunk; részint azért, mert a gyakorlat kialakulása más-más szakaszokban és más-más ütemben zajlott le a különböző helyi egyházakban.

Szent Pál apostol tanúsítja, hogy Krisztus az apostolok által az Egyházra bízta a „kiengesztelődés szolgálatát” (2Kor 5,18 sköv.); ez pedig – az evangélium szerint (Jn 20,21-23) – nemcsak a keresztelést jelenti, hanem általánosságban is a bűnök megbocsátását. Az Egyház kiengesztelhetette a bűnösöket önmagával is, és Istennel is.

Ebben az összefüggésben „kiengesztelni” annyit jelent, mint valakit jó értelemben áthangolni valaki iránt, akivel rossz viszonyban volt. Akit valaki iránt kiengesztelünk, azt ellenségéből kedves baráttá tesszük. Isten nem lesz ellenségévé a bűnösnek, a bűnös azonban Isten ellensége mindaddig, amíg ragaszkodik sértő engedetlenségéhez Istennel szemben. Egyúttal, ha keresztény, ellensége lesz az Egyháznak is, mert botrányos cselekedetével megsérti a „szentek” gyülekezetét, szégyent hoz rá, önmagát rekeszti ki belőle, és rossz példát ad keresztény testvéreinek. Az apostol hangoztatja is (Ef 5,3): „Kicsapongásról és egyéb tisztátalanságról vagy kapzsiságról szó se essék köztetek, ahogy a szentekhez illik!” – A kiengesztelés (reconciliatio) látható és láthatatlan részből tevődik össze. A hívek és a szentáldozás közösségébe való visszafogadás elsősorban az egyházközséggel történő kiengesztelése a megtérő bűnösnek. Egyúttal azonban Isten iránt is kiengesztelődik: lázadó ellenségéből a mennyei Atya szerető fiává válik. Persze az egész folyamat, bár emberi közvetítéssel, egészen az isteni kegyelem műve, hiszen „amikor még ellenségek voltunk, kiengesztelődtünk Istennel Fiának halála által, most, hogy kibékültünk vele, az ő életébe oltódva még könnyebben megszabadulunk” (Róm 5,10), és „Isten volt az, aki önmagával kiengesztelte a világot Krisztusban... Krisztus nevében kérünk, engesztelődjétek ki az Istennel” (2Kor 5,19-20).

Kiközösítés és kiengesztelés

1) Gyónási feloldozást a keresztény ókor nem ismert, hanem a kiközösítettek visszafogadásával gyakorolta a Krisztustól kapott bűnbocsátó hatalmat. A keresztény kiközösítés és visszafogadás a zsidóság zsinagógái életéből átvett eljárás volt, hiszen az ókeresztény egyházközség sem más, mint keresztény zsinagóga. Aki vétkei által méltatlanná tette magát arra, hogy az egyházközség tagja legyen, azt a III. századi görög keresztények „aposzünagógosz”-nak nevezték, ami a mai „aposztata” szó megfelelője.

Amikor a zsidó nemzet saját államisága megszűnt, a mózesi törvényben előírt halálbüntetéseket nem lehetett többé végrehajtaniuk (vö. Jn 18,31: „Nekünk senkit sem szabad megölnünk.”) A halálbüntetés helyébe lépett a kizárás a zsinagógából, és minden érintkezés megszakítása a kiközösítettel. Úgy tekintették, mintha nem lenne többé a választott nép fia és a zsidókat kísérő különleges isteni segítség részese. Megtérés esetén a zsinagóga vezetői visszafogadták, miután egy ideig zsákban és hamuban vezekelt, böjtölt, és úgy élt, mint akit súlyos gyász ért.

2. A keresztény bűnbocsátási gyakorlat legrégebb összefüggő leírását a DIDASZKALIA című fontos ókeresztény írásmű tartalmazza („Üdvözítőnk tizenkét apostolának és szent tanítványainak katolikus tanítása”). 230 táján készült, vagy talán még előbb (nem tévesztendő össze a Didakhé-val, amely sokkal korábbi). Szerzője valószínűleg zsidó származású püspök

Szíriában, polgári foglalkozása szerint pedig orvos. Egyházfegyelmi, lelkipásztori és liturgiai ismereteket foglal össze püspöktársai használatára. Egyházközségének tagjai pogányból megtért keresztények.

A szerző felsorolja, melyek azok a bűnök, amelyek kiközösítik a keresztény embert az Egyházból (pl. rabszolgák sanyargatása, szegények elnyomása, a bálványok tiszteletét szolgáló kegytárgyak készítése, rágalmazás, adásvételi csalás, a nemi élet bűnei stb.). Az ilyenek elkövetőit a püspök megkorholja és kivezetteteti a hívek gyülekezetéből. A közösség is elítéli a vétkeket, de mindjárt imádkozni is kezd a megtéréséért. Ha a bűnös megváltoztatja életét, és visszavételért folyamodik, a püspök megvizsgálja bánatának őszinteségét, és a közösség előtt kiszabja rá a vezeklési időt, amelynek folyamán imádságban, böjtben és visszavonultságban kell élnie, és meghallgatnia a püspök intelmeit. Ez az idő egy héttől hét hétig tarthat. Amikor a bűnös már méltónak látszik a bocsánatra, a püspök kézzrátételében részesül, miközben a hívek mindnyájan imádkoznak érte. Ezután a püspök bevezeti a hívek közösségébe, és mint az Egyház szeplőtelen tagját részesíti a szentáldozásban is. – A kiközösítés keresztény feloldása tehát abban különbözik a zsidóknál szokásostól, hogy az embert nemcsak a földön, hanem Isten előtt is megigazulttá teszi: „Amit feloldoztok a földön, a mennyben is fel lesz oldva” noha addig olyannak számított, „mintha pogány volna vagy vámos” (Mt 18,17-18). – A Didaskalia szerzője szerint a feloldozás a legsúlyosabb vétkekből megtérő bűnösnek is megadható, még többszöri visszaesés esetén is.

A Didaskalia görög eredetije nem maradt ránk, de van teljes szövegű szír fordításunk, és latinul is a műnek körülbelül egy negyede. Sőt – módosításokkal és kiegészítésekkel – belekerült az egész szöveg az Apostoli Konstitúciók néven ismert rendtartás-kötetbe („A szent apostolok rendelkezései Kelemen által”), amely ariánus összeállítás. Mindez arra utal, hogy a mű általános elismerést élvezett, mint az egyházi gyakorlatnak jó általános leírása.

2) Az eljárás tehát, amely szerint az ókori kereszténység a súlyos bűnbe esett híveket kezelte, nagyon különbözött a maitól. Jellegzetes eltérései a jelen gyakorlathoz képest:

a) Csak súlyos bűnökre kértek feloldozást, ezeknek azonban nem ismerték annyi fajtáját, mint amennyire később a hittudomány fényt derített.

Hallatlan dolog volt, hogy valaki a „mindennapos” (vagyis „bocsánatos”) bűneit gyónja meg. Az ilyen bűnöktől a Miatyánk elmondásával, a sértések megbocsátásával, vagy különféle önmegtagadásokkal tisztultak meg a régi keresztények. Elsősorban a böjtölést tartották alkalmasnak a mindennapos bűnöktől való megtisztuláshoz az ószövetségi Dávid király példája szerint, hiszen az ő bűnbánó vezeklésére Isten még az emberölés bűnét is megbocsátotta (2Sám 12,13-17). Bűntörlő szentségnek tartották a szentáldozást is. A bizánci szertartásban mindmáig ezt hangoztatja a kísérő szöveg áldoztatáskor: „Istennek szolgálja N. részesül a mi Urunknak, Istenünknek és Üdvözítőnknek drágalátos, szentséges és tisztaságos testéből és véréből, bűneinek bocsánatára és az örök életre. Amen. Íme, ez illeti ajkadat, és elvétetik gonoszságod, és megtisztulsz bűnös voltodtól!”

b) A bűnbánat szentségéhez járulni nem volt évenkint kötelező. Egyáltalán kevésbé is volt szükséges, hiszen a hívek már érett korban tértek meg, és szakítva addigi életükkel születtek újjá a keresztségben. Szent Ágoston (megh. 430) kisgyermek korától hitjelölt volt ugyan, de már harmincéves elmúlt, amikor elszánta magát a keresztségre. Ettől kezdve nem vesztette el a lelke tisztaságát, és még halálos ágyán sem kért feloldozást, csupán bűnbánati zsolnárt imádkozott. Ő azonban előzőleg sok bűnbánó keresztényt részesített a kiengesztelés szentségében.

Eleinte ritkaság számba mentek a visszaesések, legalább is a III. század közepéig, amikor is egy viszonylagos zavartalanság évtizedei után egyszerre csak nagy és általános jellegű kegyetlen üldözések kezdődtek. Emiatt sok lett a hittagadó (lapsus). Az üldözések végleges megszűnte és a kereszténység állami támogatása korábban viszont sokakat az érdek bírt rá a megkeresztelkedésre, és őszinte megtérésük sem hatolt a lelkük legmélyéig. Így könnyebben

visszaeshettek a bűn állapotába. Később még csak fokozottabb lett az állhatatlanság, amikor egyrészt egész nemzetek kereszteltek meg parancsszóra vagy fejedelmük példájára, mélyebb meggyőződés és igazi megtérés nélkül, másrészt pedig általánossá vált a gyermekek megkeresztelése, akik számára nem jelenthetett élményt az újjászületés szentsége.

c) A bűnbánók kiengesztelése – ami nemcsak társadalmi visszafogadást, hanem a kegyelmi állapot visszanyerését is jelentette, az egyházközség püspökének feladata volt. Ez a reconciliatio több mozzanatra tagolódott, amelyek nem egyazon időben folytak le. A megtérési szándék bejelentése, az elégtételi vezeklő cselekmények kirovása („poenitentia”) és teljesítésük ellenőrzése után következett a feloldozó kézzrátétel, amelyben a püspök mint híveinek felelős pásztora és az egyházi közösség érdekeinek hivatalos képviselője szerepelt. Újabban több szentírásmagyarázó képviseli azt a nézetet, hogy a Timóteushoz írt I. levélben foglalt apostoli intelem nem az egyházi rend fokozatainak feladására, hanem a megtérők kiengesztelésére vonatkozik (5,22): „Kezedet elhamarkodva ne tedd föl senkire, hogy idegen bűnben ne legyen részed!”

A püspök a kiengeszteléssel kapcsolatos teendőket részben vagy egészben rábízhatta preszbiterének egyikére-másikára is. Ez lett a penitenciárius-pap (ennek az intézménynek maradványa máig, hogy maga az áldozópappá-szentelés még nem jogosít gyónók feloldozására, hanem a megyéspüspöktől – vagy a pápától – nyert joghatóság, „iurisdictio” is kell hozzá). Az ókorban néhol, például Észak-Afrikában az is előfordult, hogy végszükségben és preszbiter híján szerep adta meg a feloldozást. Sőt a legelső századokban olyasmi is megtörtént, hogy a megtérő bűnösök karizmatikusoktól kérték és kapták meg a feloldozást, vagyis olyanoktól, akiknek a Szentlélek – tapasztalhatóan – megadta a kiengesztelés rendkívüli kegyelmi ajándékát.

d) Nem volt egységes a gyakorlat abból a szempontból, hogy mely bűnök zárják ki az embert a hívek közösségéből és a szentáldozásból. Voltak olyan bűnök, amelyek alól nem adtak egyházi feloldozást; a bűnös egyénileg bűnbánatot tartva kiengesztelődhetett Istennel, de az Egyház többé nem fogadta be a közösségbe. Főleg akkor fordulhatott ez elő, ha valaki megtagadta Krisztust, hitét vesztette, és visszaesett a pogányságba vagy a zsidók közé. Talán ilyen esetre utal a Zsidókhöz írt levél szigorú ténymegállapítása (6,4-6): „Azt, aki egyszer már részesült a világosságban (azaz megkeresztelkedett), megízlelte az égi ajándékot (azaz megáldozott), megkapta a Szentlelket (azaz megbérmálkozott), felfogta az Isten magasztos tanítását, és megtapasztalta az eljövendő élet erőit, aztán mégis elpártol, már lehetetlen megújítani a bűnbánatra.” Ez jól megfelel a zsidók zsinagógai gyakorlatának, amelyben – mint a régi halálbüntetés megfelelője – a teljes és végleges kiközösítés is előfordult. A Didaskalia szerzője azonban helyteleníti a végleges kizárást, és elmarasztalja egyes püspökök könyörtelenségét. Az egyházi gyakorlat tehát nem volt egységes.

Feltételezhetjük, hogy a gyakorlat eleinte kevésbé volt szigorú a keresztény egyházakban, és nemcsak a nagy bűnösöket, hanem a visszaesőket is szokás volt feloldozni. A szigorodás első ízben egy tekintélyes zsidó-keresztény görög írónak, I. Pius pápa testvérének, Hermásznak hatására lett általánossá. „A Pásztor” című, 150 táján írt apokalipszis műfajú munkáját helyenkint szentírásként olvasták a liturgiában. Ez a könyv a közeli világvég várásának gondolatvilágában hangsúlyozta, hogy van lehetőség a „mégegyszeri” megtérésre. Miután azonban bebizonyult, hogy a világ vége mégsem áll a küszöbön, a könyvbeli intelmet „csak-egyszeri” értelemben vették. Így alakult ki a másodszori kiengesztelés megtagadása, vagyis „unum baptisma – una paenitentia” elve: egy a keresztség, egy a kiengesztelés is.

A III. századi keresztényüldözések alkalmával megsokasodott a visszaeső hittagadók száma; az üldözések közti békés szakaszokban pedig lanyhult a buzgóság, és ismétlődni kezdtek a házasságtörések. Rómában I. Calixtus pápa (217-222) el is kezdte a nagy bűnösök feloldozását többszöri visszaesés után is, ami a szigorúbb hagyományhoz ragaszkodó helyi egyházakban (például Karthágóban) nagy megütközést keltett, sőt éppen Rómában két ízben

is (Szent Hippolütosz, Calixtus ellenpápájának, majd pedig a 250-es években a szintén püspökké szentelt Novatianus vértanúnak idejében) ellen-egyházközség alakulására vezetett. Van is olyan vélemény, amely szerint az irgalmasszívú Calixtus pápa nem pogány kéztől szenvedett vértanúhalált, hanem a keresztény ellen-egyház hívei ölték meg: egy kútba fojtották. A montanisták eretneksége, amelyhez élete utolsó szakaszában az észak-afrikai igen jeles keresztény író, Tertullianus preszbiter (megh. 220 után) is csatlakozott, tagadta a hittagadók, a gyilkosok és a házasságtörők feloldozásának lehetőségét, sőt utóbb általában az Egyház bűnbocsátó hatalmát.

Ezek a mozgalmak az igazi „nagy Egyházra” sem maradtak hatástalanok. Újabb szigorodást eredményeztek, főként Nyugaton. Szent Ambrosius Milánó érseke (megh. 397) még másfél évszázaddal Calixtus után is azt az álláspontot képviselte, hogy „egy kerzstség – egy bűnbánat”. Védte is ezt az eljárást, ami arra mutat, hogy vagy nem lett egészen általános, vagy megint egy ellenkező gyakorlat kezdte felütni a fejét. Ám Észak-Afrikában Szent Ágoston püspök (megh. 430) szintén csak egy penitenciát ismert – bár csak az ugyanolyan bűnbe visszaesőknek. Ez volt az általános az ókor végéig.

Mindenesetre téves állítás, hogy az ókori Egyház csak a hittagadás, a házasságtörés és a gyilkosság bűnéért követelte meg a „paenitentia publicá”-t. Nyilvános vezeklés egyéb súlyos bűnökért is járt; „paenitentia privata”, vagyis titkos feloldozás léte viszont történelmileg nem bizonyítható. Persze ha valakit a halálos ágyán engeszteltek ki az Egyházzal és Istennel, akkor a szertartás nem a gyülekezetben folyt le, és nyilvános vezeklés sem volt lehetséges.

A visszaesésektől való elrettentés végett a kiszabott vezeklés egyre hosszabbá vált: az ősegyházi néhány hét helyett évekig, évtizedekig, sőt életfogytig is tartott.

Az „elégtétel”

e) Feloldozást még a IV. század folyamán is csak az elégtétel teljesítése után, vagyis a kiszabott vezeklés végeztével adtak. Lényegileg abban állt, hogy a helyi egyházban hagyományos szabályzat szerint egy bizonyos időt kellett eltölteni az egyházközségi bűnbánók csoportjában, amely a keresztények külön osztálya volt, hasonlóan a kerzstségre váró hitjelöltekhez. Az egyházközségekben tehát a vezeklők hosszú sora maradt kizárva a szentáldozásból. Külsőleg is elkülönültek a többi hívőtől, és a bazilikák bejáratánál sorompó mögött volt a helyük. Ez az állapot több-kevesebb megaláztatással és önmegtagadással (esetleg böjtöléssel) volt kapcsolatos. Kis-Ázsiában a bűnbánók három fokozatán (sírók, térdelők, állók) áthaladva készült a vezeklő a kiengesztelésre. Volt, aki csak a templom tornácában kérhette a misére sereglők imádságát; volt, aki részt vehetett az ige-liturgián, de annak végeztével távoznia kellett; mások már az egész liturgián jelen lehettek, térdre borulva vagy állva.

A bűnbocsánati gyakorlat tehát valamiképpen a kerzstségi előkészítés mintája szerint alakult, azzal a különbséggel, hogy nem a kiengesztelésre készülő szabta meg az előkészület időtartamát. A feloldozás, csakúgy, mint a kerzstelés, a püspök teendője volt, kézrátétel és imádságszöveg formájában, de nem húsvét éjszakáján, hanem a nagycsütörtöki miseliturgia keretében, amikor aztán a kiengeszteltek meg is áldozhattak.

A penitenciárius preszbiter esetleg nyilvános bűnbevallásra kötelezhette a megtérőt a hívek jelenlétében. Ez mintegy az okozott botrány jóvátétele és az egyháztól való bocsánatkérés volt (rég Magyar szóval „egyházkövetés”). Ámde ilyen nyilvános bűnbevallás sohasem volt egyetemesen kötelező az Egyházban; sőt lebonyolításának módja is nagy eltéréseket mutatott. Helyenkint egyes esetekben írhatta elő a penitenciárius; másutt csak igen súlyos és egyébként is köztudomású bűnök (például hittagadás) esetén tartották kötelezőnek; ismét másutt csak ajánlották, de egyébként beérték a gyülekezet előtt elmondott általános bűnvallomással („Confiteor...”). Dél-Itáliában viszont a gyóntató feljegyzést készített az

egyén bűnvallomásáról, és felolvasták a hívek előtt. Tudjuk, hogy ez a szokás Milanóban is megvolt, míg Szent Ambrus bölcsen meg nem szüntette.

Magától értődő, hogy a nyilvánosság valamennyi formája megalázó terhet jelentett a megtérő számára. Esetleg a hívő közösségre sem gyakorolt jó hatást. A püspökök egyre másra szüntették meg a saját egyházukban, mint például Konstantinápolyban Aranyszájú Szent János elődje, Nektáriosz (381-397). Egy nő ugyanis nyilvánosan megvallotta, hogy viszonyt folytatott a szerpapok egyikével, mire a felháborodott nép a helyszínen fel akarta koncolni a szerpapokat. Másutt viszont a hívek tartózkodni kezdtek a kiengesztelés kérésétől, és inkább halálukig halogatták a szentség vételét. A feloldozás kérése és megadása a haldoklók szentségévé kezdett válni. Miután pedig a kiengesztelés ritkasággá vált a hívek élete folyamán, egyre kevesebb lett a vasárnapi miséken az áldozók száma, sőt a szentáldozás maga is kiment a szokásból. A misézön kívül olykor már csak a segédkező szerpap áldozott (mint ma is sokhelyütt az orthodox kereszténységben). Így szűnt meg a nyugati egyházban a két szín alatti áldozás gyakorlata is. A római helyi egyház sokáig régimódinak számított ugyan e tekintetben is, ám a miséző ott is áldással bocsátotta el a kenyértörés előtt, azaz „Agnus Dei” előtt azokat, akik áldozni nem szándékoztak.

A gyónási titok

Gyónási titok az ókori egyházban nem volt. Persze az egyéni bűnvallomás természetes titok számba ment, és a püspöknek tapintatos papot kellett megbízni a megtérők vallomásának meghallgatásával. A gyónási titoktartást azonban – úgy, ahogyan mi ismerjük és szigorúan megtartjuk – egyházi törvény a középkorig nem írta elő. Nagy Szent Leó pápa (440-461) még szükségét érezte, hogy megrója a campaniai papokat, akik az egyéni gyónások tartalmát kibeszélték.

A „búcsúnyerés”

f) A nyilvános vezeklés időtartamát a püspök megrövidítette a kínzásokat túlélő, és az Egyházban igen nagy megbecsülést élvező eleven vértanúk („confessorok”) közbenjárására. Ilyenkor a vértanú érdemei is beleszámítottak a megtérő vezeklésébe. Az ideigtartó büntetések elengedésének ez a módja jelzi a búcsúengedélyezés (indulgentia) gyakorlatának kezdetét az Egyházban. Minthogy a feloldozás az ókorban kiterjedt minden büntetésre „a földön és a mennyben”, vagyis evilágon és a másvilágon egyaránt, akárcsak egy keresztség, a vezeklés megrövidítésének engedélyezése a mai teljes búcsúval volt egyértelmű.

A „confessorok” olykor a püspöknek bemutatandó utalványon egyenesen maguk adták a vezeklőknek a büntetés-elengedést, saját érdemeikre hivatkozva. Ez már túlkapas volt, és a püspökök tiltakozását vonta helyenkint maga után.

g) Az üldözések végleges megszűntével és a kereszténységnek Nagy Theodosiustól (379-395) államvallássá nyilvánításával a Katolikus Egyház elvileg egy nagy birodalom egész lakosságát felölelő tömegszervezetté lett. A keresztény élet egyre tovább lazult. A színvonal hanyatlásának az Egyház az elégtételi vezeklés súlyosabbá tételével próbált elébe vágni. Életfogytig tartó vezeklést írt elő a bűnbánóknak, de a feloldozást előre megadta. A voltaképpeni kiközösítés rendszerint csak egy nagybőjtre terjedt, utána a feloldozott bűnös magához vehette az Úr testét és véré, de a vezeklés a kiengesztelés után tovább folytatódott. A megtért bűnbánónak nemegyszer lehetetlenné vált a házasság folytatása, polgári foglalkozásának gyakorlása, úgy hogy szinte szerzetesi életre kellett magát elszánnia annak, aki egyszer alávetette magát a kiengesztelés szertartásának.

A folytonos szigorítással az Egyház nem ért célt. Az eredmény épp az ellenkező lett. A legtöbb hívő csak halálos ágyán kérte a kiengesztelést. Persze már előbb is megtért, de bízott

abban, hogy őszinte bűnbánata kiengesztelte Istennel, akitől megkapta a bocsánatot és a megszentelő kegyelmet. Folytatta tehát a rendes keresztény életet, és többször is feloldozás nélkül járult a szentáldozáshoz, amit annál könnyebben megtehetett, mert 1215-ig nem volt törvény az évenkénti szentgyónásról. A kiközösítés így nem lehetett többé a megtérés eszköze, és a kiengesztelés szinte teljesen jelentőségét veszítette az Egyház lelkipásztori gyakorlatában.

3) A középkor küszöbén az Egyház ösztönösen, általános jogalkotás nélkül megváltoztatta a bűnbocsátás rendszerét. A Római Birodalom nyugati felbomlása lebontotta a városi társadalmakat. Nagy Károly birodalma – 800 táján – már úgyszólván teljesen falvakból állt. A püspöki egyházközség mint szociológiai valóság lassan de biztosan megszűnt létezni. „Egyházmegye” lett belőle, amelynek hívei szerte a vidéken éltek, püspöküket nem is ismerve. A lelkipásztori ellátás plébánosok feladata lett. A bűnös, miután a jogosított papnál jelentkezve megvallotta bűnét és megtérési szándékát, azonnal megkapta a feloldozást. Csupán néhány igen súlyos és nyilvános bűn miatt kellett a feloldozást megelőző vezeklést végezni.

Az új gyakorlat kifejlesztésében és elterjesztésében nagy szerep jutott az „inzuláris”, vagyis brit és írországi szerzetes jellegű papságnak. Kolostoraikban kialakították, saját használatukra eleinte, az elégtételi tarifákat (melyik bűnért hány napi magán-vezeklés jár), és vándorló hithirdető tagjaik révén más egyházi közösségekbe is átültették. A vezeklésnek ilyen formája persze még mindig valamennyire nyilvános volt, hiszen a plébános ellenőrizte a kirótt cselekmények teljesítését. A nyilvánosság utolsó maradványainak a XIII. századtól szakadt vége, amikor a ferences és a domonkosrendi áldozópapok – a koldulórendieknek adott pápai kiváltság alapján – a plébános kikapcsolásával és tudta nélkül adhattak feloldozást és szabhattak ki elégtételt, esetleg a maihoz hasonló „jelképes” és egészen ellenőrizhetetlen formában.

A vezeklési idő megrövidülését az is elősegítette, hogy a kirótt napokat botütésekkel lehetett helyettesíteni: egy nap helyett egy ütés. Magyarországi Szent Erzsébet gyóntatója, Marburgi Konrád mester, egyházmegyes pap (akit 1233-ban meggyilkoltak) a hercegnőt gyónás után nem egyszer sajátkezüleg megbotozta, vagy egy laikus ferences barátal verette meg. Az ilyen elégtételi botozás rendszerint ott a templomban, az oltár mögött folyt le.

Keleten, miután Konstantinápolyban Nektáriosz érsek eltörölte a penitenciárius-preszbiter intézményét, kiment a gyakorlatból a nyilvános vezeklő állapot. A hívek a szerzetesházakban kérték a „lelki atyáktól” a kiengesztelést, megvallva bűnös voltukat a közösség előtt. A feloldozást is az egész szerzetes-közösség adta meg, tekintet nélkül arra, hogy soraiban egyaránt voltak áldozópapok és laikusok. A mai gyakorlatban van egyéni gyónás és papi feloldozás is; kiváltképp az orosz egyház vett át sokat a katolikus formákból.

4. Ezzel áttekintettük az Egyház bűnbocsánati eljárásának történetét, hiszen a középkor dereka óta nincs számbavehető változás, csupán az elégtétel lett egyre enyhébb, jelképesebb. Megállapíthatjuk, hogy az apostoli ősegyházban a közösséggel való kiengesztelésen volt a hangsúly a szertartás elemei között, az ókereszténységben áttolódott a vezeklésre, a középkorban pedig a feloldozásra, a trentói zsinat óta a pontos bűnvallomásra.

A II. vatikáni egyetemes zsinaton megkezdett egyházi megújulás és reform a gyónás tekintetében két mozzanatot hangsúlyoz. A bűnvallomás és feloldozás szentségéből szeretné a megtérés szentségévé alakítani: vagyis ne egyszerűen a megtisztulás vágya vezesse a híveket ehhez a szentséghez, hanem a „metanoia”, az őszinte megtérés vállalása, az élet megváltoztatásának szándéka. Az Egyház továbbá vissza kívánja állítani ennek a szentségnek közösségi jellegét: a bűnös engesztelődjék ki az egyházzal is, amelyet bűneivel megsértett, a hívek közössége pedig imádkozzék a megtérőért, és a maga részéről is bocsásson meg neki. Ezt a célt szolgálják a közösségben végzett bűnbánati liturgiák.

A betegek szentsége (szentkenet)

B) A betegek szentsége eredetileg a bérmláshoz hasonlatosan kézzrátétel lehetett. A Márk-evangélium hosszabbik befejező változatában (16,18), amely már nem az eredeti szerzőtől származik, de az apostoli őskereszténység hitét és gyakorlatát híven tükrözi, Jézus arról beszél, hogy a hívők majd „betegekre teszik kezüket, és azok meggyógyulnak”. E kézzrátételhez már igen korán társulhatott az olajjal való megkenés, amely szintén a bérmlással párhuzamos fejlődésre utal. A Jakab-levél, amely talán az evangéliumnál is korábbi, azt tanácsolja (5,14-15), hogy a keresztény ember, ha beteg, „hívassa a gyülekezet presbitereit, akik imádkozzanak fölötte, és kenjék meg olajjal: a hitből fakadó imádság üdvére válik a betegnek, az Úr megjavítja állapotát, ha pedig bűnben van, bocsánatot nyer.”

Tudjuk, hogy már a rabbik is megkenték a betegeket, és imádkoztak fölöttük. Ebből látszik, hogy a kereszténységben ezúttal is – a kereszttséghez, az eucharisziához, a bűnösök kiengeszteléséhez, a felszentelő kézzrátételhez vagy a házassághoz hasonlóan – egy már adott gyakorlat nyert új tartalmat, és emelkedett szentségi szintre, vált kegyelemközlő jellé.

1) Az imádság és az olajkenet a betegeknek kiszolgáltató szentcselekmény lényeges tartozékai már az apostoli korban. Erre utal a betegek szentségének régi görög neve, az euchelaion (euché: imádság; elaion: olaj).

A Didaché tartalmaz egy olaj-fölött-mondandó hálaadást is (a kenyér és a bor eucharisziája után), de nem mondja meg, hogy a szent olaj ezúttal milyen célra készül.

A III. században Irénaios, Tertullianus és a római Szent Hippolütosz egyaránt céloznak a betegek megkenésére. Ez tehát megvolt a latin és a görög kereszténységben egyaránt. Ugyanez időtájt Origenész a bűnbánók feloldozásának kiegészítését látja benne (ahogyan a bérmlás a keresztelés kiegészítése).

További részleteket illetően fontos közléseket tartalmaz I. Ince pápának (401-417) egy levele Decentius gubbioi püspökhöz. A pápa hangoztatja, hogy a betegek megkenéséhez püspöktől megáldott olajat kell használni, és hogy a kenést csak olyanoknak szabad kiszolgáltatóni, akik bűnbánatot tartottak, és egyéb szentségben (vagyis a szentáldozásban) is részesíthetők. A pápa egyúttal megkülönbözteti ezt a szentségi jellegű kenést a betegnek egyszerű hívek által is végezhető megkenésétől.

A szentségi olaj megáldása Keleten a szentséget kiszolgáltató áldozópapra tartozott. Nyugat ezt az áldást – a legutóbbi időig – a püspöknek tartotta fenn. Ma már a latin szertartású papok is megáldhatnak erre a célra a szertartás keretében bárminemű növényi olajat.

2) Feltételezhetjük, hogy eleinte megkenték a beteg egész testét olyasféleképpen, mint keresztelés előtt a hitjelöltekét. A szertartás utóbb a test egyes pontjainak megkenésére korlátozódott ez esetben is. A kenések számát és helyét illetőleg nem volt egységes gyakorlat a helyi egyházakban, mint ahogy mindmáig is különbözik az egyes rítusokban. A kenéseket kísérő ima is különbözött, és mind a mai napig különbözik. Ezt tehát az Egyház határozhatja meg, miként a latin szertartásban a II. vatikáni egyetemes zsinat rendeletére (Sacrosanctum Concilium rendelkezés, 75. sz.) újból meg is történt.

Keleten – Szent Jakab levelének megfelelően – lehetőleg több pap végzi a kenéseket és általában a szertartást, mégpedig, ha mód van rá, heten (a szentség görög neve ezért „hepta-papa-don”, minthogy „hét-pap-adja”). A II. vatikáni egyetemes zsinat által elindított liturgia-reform óta Nyugaton is több papot lehet bevonni a szertartásba. Sőt kiszolgáltató a szentség nemcsak a súlyos betegeknek, hanem öregeknek is, hiszen a régi szállóige igazat mond: „senectus ipsa morbus” (az öregkor maga is betegség). Kiszolgáltató többször is egyazon betegség folyamán.

Irodalom

Aigrain, R.: Liturgia, encyclopédie populaire des connaissances liturgiques. Paris 1931.

Artner Edgár: Ókeresztény egyház- és dogmatörténet. I. könyv: A vallástörténet megvilágításában. Budapest 1946.

Alszegehy Zoltán: A gyónás. Róma 1978.

Babos István: A betegek kenete. Róma 1978.

Gánóczy Sándor: Az Egyház. Róma 1980.

Hanggi, Anton – Pahl, Irmgard: Prex Eucharistica. Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti. Fribourg (Suisse) 1968.

Jungmann, Josef: A szentmise. Történelmi, teológiai és lelkipásztori áttekintés. Eisenstadt 1977.

Kovács Károly: Hellenizmus, Róma, Zsidóság – Az Újszövetség korának világa. Köln-Bécs 1969.

Mihályfi Ákos: A nyilvános istentisztelet. A lelkipásztorkodástan tankönyve, II. kötet. Budapest (1912 és 1932 között több kiadás).

Mihályi Gilbert: Az egyházi liturgikus élet. Róma 1980.

Radó, Polycarpus: Enchiridion Liturgicum. I-II. kötet. Romae Friburgi Brisg. – Barcinone 1961.

Timkó Imre: Keleti kereszténység, keleti egyházak. Budapest 1971.

Vanyó László (szerk.): Apostoli atyák. Budapest 1980.