

„Ligatis natibus”

Egy romlatlan szöveghely tanulságai*

Legyen bár elkötelezve a hagyományozott szöveg megóvásának, bizonyára nincs olyan kiadó, aki ne föltételezné romlottnak a címben szereplő szókapcsolatot, ha az egy liturgikus könyvben, és annak is legemelkedettebb részén fordul elő. Márpedig a hely forrása a legszentebb éjszaka, az ekkor már nappal ünnepelt nagyszombati vigília leírása az úgynevezett Esztergomi ordináriuskönyvben: egy ismereteink szerint hat kiadást látott, valószínűleg kéziratossorozatra visszavezethető nyomtatványban, amely a XV–XVI. század fordulóján a leányegyházak felé is irányadó módon rögzítette Magyarország vezető érseki székhéne szertartásrendjét.¹

A húsvétra virradó éjszaka központi rítusa az ősegyház kora óta a kereszteleés volt, és még XIV. századi szerkönyveink is arról tanúskodnak, hogy —jóllehet idővel csecsemőkre alkalmazva— több mint ezer éven át ez maradt az eszmény, és talán a gyakorlat is.² A középkor végére a kereszteleés rítusai végleg kikopnak a misszálék rubrikái közül, de őrzi az egykori szokás nyomát az, hogy az új tűz és a húsvéti gyertya megáldása után a keresztséget előképekben fölidéző olvasmányok hangoznak el, majd a keresztkút megszentelése következik. Mivel a keresztkút ekkoriban nem a templom belsejében, hanem annak valamelyik mellékterében áll, a szolgálattevők ünnepi menetben vonulnak a helyszínre. Ekkor írja az ordinárius:

Demum fit descensus ad fontem per choratorem. Incipitur hymnus *Rex sanctorum*, et chrisma et oleum sacrum per duos acolythos † ligatis natibus † portantur, circumeundo fontem cum cruce seu vexillo, et astantes omnes et cereo novem vicibus, et choratores ipsi canunt *Rex sanctorum*, et chorus repetit.

* A tanulmány az OTKA T 047163 programjának keretében készült.

¹ *Ordinarius Strigoniensis Ecclesie*. Nürnberg 1496. (Régi Magyar Könyvtár III. 35.), *Ordinarius seu ordo divinus secundum aliam Strigoniensem ecclesiam*. S. l. s. a. (RMK III. 70a: vsz. Nürnberg XV. sz.), *Ordinarius Strigoniensis*. Velence 1505. (RMK III. 134.), *Ordinarius Strigoniensis*. Velence 1509. (RMK III. 165.), *Ordinarius Strigoniensis*. Lyon 1510. (RMK III. 166.), *Ordinarium Strigoniense*. Velence 1520. (RMK III. 238.). Modern kritikai kiadása kéziratban: a szöveget ennek alapján —és ugyanígy minden további idézetnél, ott is, ahol forrásként modern kiadás van föltüntetve— normatív kritikai átiratban közlöm.

² A kódexek egy része a kereszteleés és esetleg a bérmlás szertartását is a nagyszombati vigília megfelelő helyén írja le, de „catechumenus”-ok helyett egyértelműen „infans”-okról beszél. Volt tehát olyan időszak, amikor a gyermekek megkereszteleését is húsvét éjszakáján végezték, és ez alól csak a szükségkereszteleés jelentett kivételt. Később a tetszőleges időpontban kiszolgáltatatott egyszerűbb forma terjed el, és a kereszteleés rendjét már nem a misekönyv, hanem a rituále (másként baptismale, obsequiale) tartalmazza. A legbővebben rubrikált magyarországi forrásokról ld. alább.

A rubrikás stílus különös mondattanában jártas olvasó talán föl sem figyel a sajátos egyeztetésekre és gazdátlan particípiumokra: a celebrációs irodalom összetett folyamata olyan szövegektől indul, amelyek a latin kiejtés és alaktan fölbomlásának idejében keletkeztek,³ a műfaj gyakorlati jellegéből fakadó örökös módosítások vagy betoldások pedig csak tovább feszegették a nyelvhelyesség határait.⁴ Az „astantes” az akolitusokkal párhuzamosan rendelődnek alá a „circumeundo”-ban kifejezett állítmánynak, a „cereo” pedig a „cum cruce seu vexillo” szavakat egészíti ki, mintegy ablativus absolutust alkotva az aktívan értett „circumeundo”-val. A mondat jelentése így a következő: „Végül levonulnak a keresztkúthoz a korátor vezetésével. Elkezdik a *Rex sanctorum* himnusz, és két akolitus viszi a krizmát és a szentelt olajat † kötözött fenékkal †, megkerülve a keresztutat kereszttel vagy zászlóval, és minden szolgálattevő is a gyertyával kilencszer, és a korátorok éneklék a *Rex sanctorum*-ot, a kar pedig válaszol.” A rokon műfajok nyelvezetét figyelembe véve tehát nem kell javítanunk a szöveg alaktanán, ha meg is jegyezzük, hogy az „et astantes omnes” és a „cereo” minden bizonytalanságot utólagos pontosításként, közbeékelésként vagy lapszéli jegyzetként vált a mondat részévé egy közelebről ma már meghatározhatatlan kézíratos állapotban.

A föltételezett kézírati hagyomány látszólag megoldást jelent a mondattanilag nem kifogásolható, de annál valószínűtlenebb „ligatis natibus”-ra is. Ha voltak kézíratos előzmények, azok az esztergomi káptalanban a XIII. század óta csakis gótikus szövegírással készülhettek.⁵ Mivel egy ilyen kódex a „manibus” „n” hangját jó eséllyel jelölte az „a” fölötti, olykor bizonytalan vízszintes vonással, az „ibus” végződés pedig közös a két szón, belátható, hogy a „man” és a „nat” az adott írásképből egyaránt öt betűszárat tartalmaz, a „t” vízszintes eleme pedig könnyen téveszthető össze a nazálist jelölő vonással. E paleográfiai megközelítés azonban több szempontból is vitatható.

Szövegkritikai értelemben a „natibus” a „manibus”-hoz képest lectio difficilior. A „ligatis manibus” szókapcsolat emellett idegen a rubrikás nyelvhasználatból: amikor a kezek az imádság gesztusában érintkeznek, azt a latin egységesen a „iunctis mani-

³ A legkorábbi szövegek, az ún. Ordines Romani első darabjai a VII. századból valók. Modern kiadásuk: Michel ANDRIEU (ed.): *Les Ordines Romani du haut moyen âge*. Louvain 1931–1961. (Spicilegium Sacrum Lovaniense 11) Egyes szóvégi mássalhangzók („m”, „s”, „t”) bizonytalan helyzete, a magas és a mély magánhangzók („e-i”, „u-o”) fölcserélhetősége miatt ezekben a névszói esetek helyenként azonosíthatatlanná válnak. A szövegek nyelvi állapota erősen emlékeztet az első latin regulákéra. Vö. az utólagos javításoktól nem érintett kiadásokkal: Adalbert de VOGÜÉ OSB (ed.): *La règle du maître*. Paris 1964. (Sources Chrétiennes 105); Adalbert de VOGÜÉ OSB — Jean NEUFVILLE OSB (ed.): *La règle de Saint Benoît*. Paris 1972. (Sources Chrétiennes 181)

⁴ E gyakorlati kézikönyveket állandóan bővítették és újramásolták: ez látszik a betoldásszerű szövegrészletekből is, de fennmaradt olyan ordináriuskönyv, amelynek lapjain eleve csak az egyik oszlopot írták tele, tehát már első lejegyzésekor helyet hagytak a módosításoknak. Ld. David CHADD (ed.): *Ordinal of the Abbey of the Holy Trinity Fécamp*. Woobridge 2000. (Henry Bradshaw Society 111) 2–3. A rubrikás nyelv egyik legfontosabb jellegzetessége, hogy a particípiumokat gyakran használja független állítmányként, és szokatlanul kombinálja az esetenként hiányos igeneves szerkezeteket (pl. ablativus absolutus mancus-t particípium coniunctummal, mint föntebb).

⁵ A korábbi könyveket karoling minusculával írták, ekkortól viszont általános a gothica textualis. A fennmaradt kódexek tanúságát európai szinten is megerősíti JAKÓ Zsigmond — Radu MANOLESCU: *A latin írás története*. Budapest 1987. 161–162.

bus”-szal fejezi ki.⁶ Alátámasztja a liturgikus terminológiában megjelenő különbséget az is, hogy a korabeli ábrázolásokon nem találkozunk a kezek összekulcsolásával, tehát a behajlított ujjak egymás közé illesztésével, aminek a kezek „összekötözése” felelhetne meg.⁷ A középkori ember tenyerét kinyújtott ujjakkal összetéve, tehát összetett kézzel imádkozott. Az akolitusok továbbá krizmát és olajat vinnének összetett kezükben, ez pedig a korabeli ampullák mérete alapján még összekulcsolt kézzel sem volna lehetséges.⁸ És úgy tűnik, értelmesnek találták a szöveget azok is, akik annak idején használták a könyvet. A vitatott hely ugyanis változatlan formában szerepel az Esztergomi ordináriuskönyv minden ismert kiadásában; így az utolsó, 1520-as velenicei változatban is, amelynek kinyomtatását —a korábbiakkal szemben— számos javítás és figyelmes szerkesztői munka előzte meg.⁹

Módosításra tehát nincs alapunk. A szöveg valószínűleg romlatlan, értelmezése viszont kétséges. Hogyan illeszkedik a „ligatis natibus” szókapcsolat a tartalmi összefüggésbe? Másként is fordíthatnánk e szavakat, vagy valóban fenekéről és kötözésről van szó? S ha igen, kinek, esetleg minek a fenekéről, és miben áll azok kötözése?

A továbbiakban két irányból keresek választ ezekre a kérdésekre. Előbb az Esztergomi ordináriuskönyvvel kapcsolatba hozható rubrikás források segítségével igyekszem körvonalazni, hogy a szövegnek *mit kellene jelentenie* (I–III.), majd szigorúan nyelvi értelemben vizsgálom meg, hogy *mit jelenthet* a szöveg a szavak értelmének erőszakos módosítása nélkül (IV.).

I.

A keresztkúthoz vezetett nagyszombati körmenet egykorú leírásai kevés párhuzammal szolgálnak. Az ordináriusnál alig több mint tíz évvel korábban kinyomta-

⁶ A misekönyvekben és a szakramentáriumokban a felajánlási imasorozat vagy a kánon közben többször előfordul a „manibus iunctis” kifejezés: a forrásoknak ezen a pontján könnyen összevethető a különböző korok és területek terminológiája.

⁷ A „iunctis manibus” kéztartás megfigyelhető egész Európában a donátorok vagy kegyurak ábrázolásain. A korabeli ikonográfia Magyarországon is így jeleníti meg többek között a vérről verejtékező Krisztust az Olajfák hegyén (pl. a szepesdaróci oltár szárnyképén, Magyar Nemzeti Galéria) és a jászolban fekvő kisdéd mellett álló vagy térdelő Szület (pl. a lipótszentmáriai oltár szárnyképén, MNG). Liturgikus szituációban látható ugyanez a testhelyzet a Szent Márton albengai miséjét ábrázoló képtípuson (pl. a MNG ismeretlen helyről származó táblaképén, 1490 körül, vagy az ugyanitt őrzött 1438-as cserényi oltár szárnyán) és az egyes XVI. századi misekönyveink előlapját díszítő metszeteken.

⁸ A késő középkori Magyarország üvegművészetéről kevés és töredékes lelet árulkodik, de azok a valaha elterjedt üvegedény-típusok, amelyek a krizma ampullájával kapcsolatba hozhatók lennének, öblös kiképzésűek, és inkább emlékeztetnek palackra, mint a kisebb, ma is használatos misekancsókra. Vö. MAROSI Ernő (szerk.): *Magyarországi művészet 1300–1470 körül*. Budapest 1987. I. 281–284.

⁹ Az Esztergomi ordináriuskönyv kiadásairól és azok egymáshoz való viszonyáról ld. FÖLDEVÁRY Miklós István: *Az Esztergomi ordináriuskönyv*. (Szakdolgozat 2002, ELTE–BTK Latin Nyelvi és Irodalmi Tanszék SD 17376) XXV–XLII.

tott, ugyancsak Nürnbergben megjelent Esztergomi misekönyv megemlíti ugyan a krizmát és az olajat, de nem szól az akolitusokról, és más adattal sem szolgál a szertartás részleteiről.¹⁰ Az itt közölt rubrika ráadásul azonos szöveggel található meg az esztergomi székesegyház XIV. század eleji misszáléjában is, ami arra utal, hogy az esztergomi rítus bővebben dokumentált korszakának központi forrásaitól nem remélhetjük eddig ismeretlen részletek tisztázását.¹¹

Tunc ordinentur cruces et vexilla et evangelium et capsula et sanctum oleum et chrisma et reliqua ad benedictionem fontis necessaria.

A szóban forgó körmenet leírása az egyik legkorábbi, biztosan hazai eredetű szerkönyvben, a Pray-kódex szakramentáriumában ezeknél sokkal pontosabb.¹²

Finitis autem lectionibus sanctissimi diei sabbati, duo acolythi, tenentes ampullas coopertas et de chrismate et oleo sancto, et vas aureum vel argenteum, unde mittatur chrisma in fontem, procedant obviam presbyteris cum crucibus, ampulla chrismatis stante media. Parataque processione, duobus diaconibus cereos ante eum gestantibus, cum omni decore pergant ad fontem, hos versus cantando: *Rex sanctorum angelorum totum mundum adiuva.*

A nyomtatott misekönyv, annak számos kéziratos elődje és e XII. század végi forrás máskor szó szerint megegyező ordókat közöl, amelyek külföldi kéziratokban csak erősen eltérő megfogalmazásban fordulnak elő.¹³ A rubrikás nyelv egy-

¹⁰ *Missale secundum chorum alme ecclesie Strigoniensis*. Nürnberg 1484. (RMK III. 7.) 69^v.

¹¹ Pozsony, Archiv Mesta EC. Lad. 3. és EL. 18. Facsimile: SZENDREI Janka — Richard RIBARIĆ (kiad.): *Missale Notatum Strigoniense ante 1341 in Posonio*. Budapest 1982. (Musicalia Danubiana 1.) 122^r. Ez a kódex az esztergomi miseliturgia legrészletezőbben rubrikált forrása. Megfogalmazásai számos egyezést mutatnak a korábbi kéziratokkal, a későbbi misekönyvek pedig gyakorlatilag ennek rubrikaanyagát rövidítik-kivonatolják. Az idézett szöveg szabad fordításban így hangzik: „Akkor fölállnak a körmenethez a következők: keresztek, zászlók, evangéliumoskönyv, kapsza, szent olaj, krizma és mindaz, ami kell a keresztkút megszenteléséhez.” A „capsa” tokot vagy dobozkat, olykor ürgesen kiképzett, nyitható fémkeresztet jelent. Jelenthet ereklyetartót is, de Durandus szerint — akinek művére mind az Esztergomi, mind az Egri ordináriuskönyv hivatkozik — az Oltáriszentséget, illetve a még nem konzekrált kenyeret őrizték benne: Anselme DAVRIL OSB — Timothy M. THIBODEAU (ed.): *Guillelmi Duranti Rationale divinorum officiorum*. Turnhout 1995–2000. (Corpus Christianorum. Continuatio mediævalis 140) 42–43.

¹² Budapest, Országos Széchényi Könyvtár MNy 1. 54^v. „A nagyszombati olvasmányok végeztével két akolitus egy-egy lefedett ampullát tartva a krizmából és a szentelt olajból, és egy arany vagy ezüst edényt, amelyből a krizmát a keresztkútba öntik, kimegy az áldozópapok elé keresztekkel, úgy hogy a krizma ampullája legyen középen. És miután fölállt a körmenet, két diákonus gyertyákat visz előtte, és ünnepélyesen a keresztkúthoz vonulnak ezeket a sorokat énekelve: *Rex sanctorum angelorum totum mundum adiuva.*” Liturgikus kézirateink eddig legteljesebb katalógusaihoz és ismertetéseikhez ld. Polycarpus RADÓ: *Libri liturgici manu scripti bibliothecarum Hungariae*. Budapestini 1947. (Az Orsz. Széchényi Könyvtár Kiadványai 26), bővített kiadása: Uő: *Libri liturgici manuscripti bibliothecarum Hungariae et limitropharum regionum*. Budapest 1973. valamint SZENDREI Janka: *A magyar középkor hangjegyes forrásai*. Budapest 1981. (Műhelytanulmányok a magyar zenetörténethez 1).

¹³ A magyarországi források rubrikaanyagából terjedelmes szöveggyűjteményt állítottam össze készülő doktori értekezésem mellékletéül, és ugyanitt emelem ki összehasonlítóképpen a külföldi

sége és az ordók párhuzamos helyei ezért a rendszeres betoldások vagy elhagyások ellenére is azt jelzik, hogy liturgikus könyveinknek ez a rétege önálló szövegezés, amely kellőképpen bizonyíthatja egy-egy kódex magyar eredetét. Jóllehet maga a Pray-kódex biztosan ismeretlen volt az Esztergomi ordináriuskönyv XV. századi szerkesztője előtt, a rubrikás forráslánc, amelynek egyik első tanúja a szakramentárium, egészen a könyvnyomtatás koráig követhető. Az ordinárius sajtó alá rendezésekor használt iratok között ennek alapján lehettek olyan, mára elveszett könyvek is, amelyeknek vonatkozó helyei közelebb álltak a Pray-kódexben közölt részletes leíráshoz, mint az ordináriussal lényegében egykorú, fennmaradt forrásaink.

A főnti részletben ismét szerepel a krizma és az olaj, és immár az akolitusok is. Az ordináriuskönyvhöz képest újdonság, hogy az ampullákat betakarva viszik, hogy arany vagy ezüst edény szükségeltetik a krizma kiöntéséhez, és hogy a menetben a krizma ampullája középütt vonul. A nyelvtanilag kevésbé merész szöveg egyetlen homályos pontja a második mondatban szereplő „ante eum”, mivel a megelőző részletben egyetlen egyesszámú hímnemű főnév sem állt.

A helyet kiegészíti, és egyben a rubrikás szövegek életmódjára is jellemző a szakasz legközelebbi párhuzama, amelyre az úgynevezett Hartvik-féle Agenda pontificalis-ban bukkantam.¹⁴ Ezt a XI. századi kódexet, amely a szerkönyv és a rubrikáskönyv jellegzetességeit különlegesen egyesíti, Szent László király kora óta Zágrábban őrzik,¹⁵ de magyarországi eredetét máig nem sikerült tartalmi érvekkel bizonyítani.¹⁶ Rubrikáinak megfogalmazása viszont szoros kapcsolatot mutat a központi esztergomi forrásokkal; ez igazolja egyfelől a kézirat magyarországi, közelebbiről valószínűleg esztergomi eredetét, másfelől a benne először olvasható, de még mintegy félezer évig hagyományozott ordók legalább XI. századi rögzítését. E folytonosság egyik tanúja a témánkhoz közelebbiről tartozó leírás:¹⁷

Finitis autem lectionibus sanctissimi diei sabbati, duo acolythi, tenentes ampullas coopertas de chrismate et oleo sancto, et vas aureum vel argenteum, unde mittatur chrisma in fontem lacrimarum, procedant obviam domino pontifici cum crucibus, ampulla chrismatis stante media. Parataque processione, duobus diaconibus cereos ante eum gestantibus, cum omni decore pergat ad fontem, hos versus cantando: *Rex sanctorum angelorum.*

párhuzamok szóhasználati és megfogalmazásbeli jellemzőit. Mind az idézetek, mind a belőlük levont általánosabb következtetések forrása ez a gyűjtőmunka.

¹⁴ Zágráb, Metropolitanska Knjiznica / Bibl. Univ. MR 165. 89^v.

¹⁵ A zágrábi püspökséget Szent László király alapította 1092-ben vagy 1094-ben. Legkorábbi fennmaradt szerkönyveink —köztük az agenda— ekkor kerülhettek a székesegyház tulajdonába. Ld. TÖRÖK József: *A tizenegyedik század magyar egyháztörténete*. Budapest 2002. 130.

¹⁶ SZENDREI 1981. 20. KNIEWALD Károly —akinek nyomán a kódexet Hartvik püspök nevével jelöli a szakirodalom— a győri eredet mellett foglalt állást, módszereinek helyessége azonban megkérdőjelezhető; ld. többek között: Uő: „Hartwick győri püspök Agenda Pontificalis-a”, *Magyar Könyvszemle* 65 (1941) 1–21. Legújabbban Szendrei Janka foglalkozott ismét a kézirrattal megjelenés előtt álló akadémiai doktori értekezésében; értesülésem az ő szóbeli közlésére támaszkodik.

¹⁷ Fordítását ld. fentebb, a következők kivételével: „[...] a krizmát a könnyek kútjába öntik, kimegy a püspök úr elé keresztekkel [...] a keresztkúthoz vonul [...]”

A Pray-kódexétől csak annyiban tér el a szöveg, hogy a keresztkutat „fons lacrimarum”-nak nevezi, és áldozópapok helyett püspököt szerepeltet. A püspökre vonatkozik az „ante eum” a következő mondatban, amelyet a Pray-kódex másolója — aki valószínűleg a Hartvik-féle Agenda szövegével megegyező mintapéldányból dolgozott— figyelmetlenségéből nem igazított a többesszámú „obviam presbyteris”-hez, noha az állítmányt („pergant”) már velük egyeztette. Mivel a Pray-kódex eredetének pontos meghatározásakor újabban ismét Boldva merül föl,¹⁸ az agenda pedig már jóval annak keletkezése előtt Zágrábba került, kizártnak tekinthető a két kódex közti közvetlen kapcsolat. Közös ősiükhöz a zágrábi forrás állhat közelebb: nem kora miatt, hiszen liturgikus könyvek esetén a leírás időpontja szinte soha nem azonos a szöveg keletkezésének időpontjával, hanem a Pray-kódex szerkesztőjének következetlensége alapján.¹⁹

A közös ős eszerint püspöki székhelyhez kötődik, és a katedrális, amelynek ordója éppúgy mintául szolgálhatott a zágrábi székesegyházban, mint egy Eger alá tartozó bencés monostorban, csakis az esztergomi lehet. Így nem indokolatlan azt feltételezni, hogy az ordináriuskönyv összeállítója még ismerte és kivonatolta azt a rendtartást, amelynek mintapéldányából mindkét korai forrásunk merít. A szövegeket egymás mellé állítva összevethetjük az akolitusokról, majd a krizmáról és az olajról szóló mondatrészeket, míg az egyelőre ismeretlennek tekintett „ligatis natibus”-t a főntebb említett három tényező (a betakarás; az arany vagy ezüst edény; a krizma középső helyzete²⁰) egyikével hozhatjuk kapcsolatba.

Az agendában olvasható ordóknál korábbi rubrikás forrás Magyarországról nem ismert. A hazai liturgikus szövegtörténettől eltávolodva egészen más megfogalmazásokkal találkozunk. Az ősi római szakramentáriumok ismerik a keresztkút megáldásának rítusát, de nem fűznek rubrikákat a helyhez,²¹ a legkorábbi adatot

¹⁸ A Batthyány Ignácnál fölmerült, majd Radó Polikárp által is képviselt, újabban pedig Szendrei Jankától valószínűnek mondott provenienciát a legmeggyőzőbben MEZEY László kérdőjelezte meg; ld. „A Pray-kódex keletkezése”, *Magyar Könyvszemle* 87 (1971) 109–123; Uő. — P. DEZSÉNYI-SZEMZŐ (hrsg.): *Probleme der Entstehungsgeschichte des Pray-Kodex*, in *Armarium. Studia ex historia scripturae, librorum et ephemeridum*. Budapest 1976. 23–40. A magyarországi rubrikák összehasonlító vizsgálata megerősíti, hogy a szakramentárium valamely püspöki székhely mintapéldányát alkalmazta tökéletlenül monostori viszonyokra, de szükségtelenné teszi azt a jóval gyengébb érvelésre építő következtetést, miszerint ez a székhely Vác lett volna. A szövegkritikai megközelítés egy központi, föltehetőleg esztergomi rendtartás, onnét pedig a Római pontifikále felé mutat, ha ez elméletileg nem is zárja ki Vác közvetítését.

¹⁹ A hely szép példa arra, hogy ahol a Pray-kódexben együtt mutatkoznak monasztikus és kanonoki vonások, ott a monasztikusak mindig másodlagosak: ha a Pray-kódexben szereplő „presbyteris”-t módosította volna a Hartvik-agenda másolója „pontifice”-re, akkor érthetetlen lenne az előbbi forrás „ante eum” részlete. Középkori viszonyok mellett ráadásul elképzelhetetlen, hogy egy alacsonyabb rangú, tehát monostori egyház kódexét használják mintaként egy székesegyházi szerkönyvhöz.

²⁰ A krizma mellett oldalról —mint az más részletekből nyilvánvaló— két alacsonyabb rangú szolgálattelvő egy-egy keresztest visz, míg a szent olajat két tömjénező között hozzák. Az arany vagy ezüst edényről nem tudunk semmi közelebbit (az I. Ordo Romanus szerint a „secundus scholae” kezében van), de így is valószínű, hogy a krizma középső helyzetét nem a szent olajhoz és az edényhez, hanem a keresztekhez képest kell érteni.

²¹ Az ún. Sacramentarium Leonianum, ill. Gelasianum egyáltalán nem tartalmaz rubrikákat. A Sacramentarium Gregorianum-ban szereplő néhány mondat még nagycsütörtökön sem részletezi a krizmával kapcsolatos teendőket. Vö. Hans LIETZMANN (ed.): *Das Sacramentarium Gregorianum*

az úgynevezett I. Ordo Romanus hozza, de ez alig emlékeztet a korábban idézetekre.²²

Post expletas orationes et lectiones, statim veniens unus minister, tenens ampullas in manibus suis, stans in dextro cornu altaris. Et tunc ascendit ipse præcedens pontificem ad fontes.

A magyar eredetű rubrikákban található mondatok megértéséhez más európai párhuzamok sem adnak újabb támpontot. A krizma és a szent olaj ugyanakkor van annyira ritka résztvevője az egyházi év visszatérő szertartásainak, hogy érdemes legyen megfigyelni velük kapcsolatban mindazon alkalmakat, amelyeken föltűnnek.

II.

Ahogy a keresztkút megszentelése a keresztelés rítusát jeleníti meg a húsvéti vigílián még akkor is, amikor az már kikopott a gyakorlatból, úgy a keresztelést idézi föl a húsvét nyolcadának estéin ünnepeelt nagyvecsernye. A szertartás abban különbözik a vesperás megszokott rendjétől, hogy közepén —éppúgy, mint nagyszombaton— körmenet vonul a keresztkúthoz. E körmenet állandó kísérője a krizma és a szent olaj, de az esztergomi szerkönyvek még szűkszavúbbak vele kapcsolatban, mint az előző alfejezetben tárgyalt nagyszombati körmenetnél voltak.

Az Esztergomi ordináriuskönyv megfelelő szöveghelye viszont az egész forrás egyik legrészletesebb, nyelvi és liturgikai szempontból is különösen értékes leírásával szolgál. A keresett ponton kétszer is találkozunk a „ligare” és a „nates” említésével:²³

nach dem Aachener Urexemplar. Münster in Westfalen 1921. (Liturgiewissenschaftliche Quellen 3) 45–46. A szöveg újabb kiadása: J. DESHUSSES (ed.): *Le Sacramentaire grégorien.* Fribourg, Suisse 1971. (Spicilegium Friburgense 16).

²² Az ordók korszerű, főntebb már hivatkozott kiadásához a jelen tanulmány írásakor nem jutottam hozzá. Idézeteim forrása: Jean MABILLON OSB: *Musei Italici tomus II. complectens antiquos libros rituales sanctæ Romanæ ecclesiæ cum commentario prævio in Ordinem Romanum.* Lutetiæ Parisiorum 1689 = (Patrologia Latina 78) 851–1406. 964. „Az olvasmányok és a könyörgések befejeztével azonnal jön egy szolgálattelvő, kezében ampullákat fogva, és megáll az oltár jobb sarkánál. Ezután a püspök előtt haladva fölmegey a keresztkutakhoz.”

²³ „Miközben a harmadik zsolnárt éneklük, az alábbiak sorakoznak föl a körmenethez: 1) egy kappába öltözött, izmos ember, aki a boldogságos Szűz képmásával ellátott zászlót viszi, 2) egy ünnepi kappát viselő fiú gyertyával, 3) egy kappában vonuló szolgálattelvő tömjénnel és tömjéntartóval, 4) egy fehér dalmatikában vonuló akolitus, 5) egy albába öltözött akolitus krizmával és † kötözött fenékkal †, 6) egy szolgálattelvő vagy más izmos ember Exsultettel, 7) szent olajjal egy albába öltözött akolitus és † kötözött fenékkal †, 8) egy fehér dalmatikát viselő diákonus üres kézzel, 9) egy fehér kappába öltözött áldozópap tömjénezővel, 10) gyertyavivő fiúk ünnepi kappában, 11) egy kappát viselő, izmos ember egy másik, a megfeszítettet ábrázoló zászlóval.” A negyedik pont az eredetiben nem értelmes: vagy hiányzik az akolitus mellől az, amit

Interim, quousque fit tertius psalmus, præparantur isti infrascripti ad processionem: primo unum vexillum cum imagine beatæ Virginis portatur per unum nervosum in cappa, secundo ceroferarius puer in cappa sollemni, tertio thus cum pixide per unum procedentem in cappa, quarto per unum acolythum procedentem in alba dalmatica, quinto per unum acolythum crisma alba indutum et † natibus ligatum †, sexto Exsultet per unum procedentem aut nervosum, septimo oleum sacrum per unum acolythum alba indutum et † natibus ligatum †, octavo diaconus nihil habens, indutus dalmatica alba, nono thuribulum per unum presbyterum alba cappa indutum, decimo ceroferarii pueri in cappis sollemnibus, undecimo secundum vexillum cum imagine crucifixi per unum nervosum in cappa.

A részlet megerősíti a szókapcsolat szövegkritikai értelemben már megállapított romlatlanságát, de nem magyarázza meg a helyet. Mivel a „ligatum” alaktaniilag egyaránt vonatkozhat az „acolythum”-ra és a „crisma”, illetve „oleum” főnevekre, a szórend pedig előbb az egyik, majd a másik megoldást sugallja, kénytelenek vagyunk tovább kutatni a rendelkezésre álló párhuzamok között.

A legfontosabb kéziratos, illetve az első nyomtatott Esztergomi breviárium ehhez képest tömörebben, egymástól alig eltérő alakban közli a szükséges tárgyak sorát:²⁴

Interim præparent se ire ad fontem cum crucibus, chrismate, oleo, plenariis, thuribulis, canentes in eundo: *Vidi aquam* etc. / Interim præparent se ire ad fontem cum crucibus, chrismate et oleo, plenario, cereis, thuribulis, canentes in eundo: *Vidi aquam*.

A két korai forrás közül is csak a Pray-kódex írja elő a nagyvecsernye körmeneti rendjét, ebben az esetben —talán mert műfajánál fogva inkább a misére összpontosít— a breviáriumoknál is vázlatosabban:²⁵

Finita oratione eant cum processione ad fontem, accepta cruce et sacrata candela et crisma.

vinnie kell, vagy gondatlanul szerkesztette a mondatot a leíró. A „pixis” valószínűleg a mai navikulának felel meg; az Exsultet a húsvéti gyertya megáldásakor énekelt „Laus cerei”-t tartalmazó irat, esetleg az Itáliából ismert, helyenként papiruszból készült Exsultet-tekercs; a „procedens” a körmenetben, vagyis „processio”-ban vonuló szolgálattelvőt, tehát klerikust jelenthet, míg a „nervosus”, azaz izmos ember nem föltétlenül van beavatva az egyházirendbe.

²⁴ Prága, Bibliotheca Strahoviensis DE. I. 7. Facsimile: SZENDREI Janka (kiad.): *Breviarium Notatum Strigoniense sæculi XIII*. Budapest 1998. 165^v; *Breviarium Strigoniense*. Velence 1480. (RMK III. 1.) Az első Esztergomi breviárium helyett az azzal megegyező szövegű másodikat használtam: *Breviarium Strigoniense*. S. I. 1484. o1^v. (RMK III. 9.) „Ezalatt fõlsorakoznak, hogy a keresztkúthoz menjenek keresztekkel, krizmával, olajjal, plenáriusokkal, tömjénezõkkel, menet közben énekelve: *Vidi aquam* stb. / [...] plenáriussal, gyertyákkal [...]” A „plenarius” szónak több jelentése van: jelenthet összesített, kis alakú szerkönyvet (ez esetben pl. processzinálét), de a nagyszabású körmenetet számos helyen „processio plenaria” névvel illetik a régibb rubrikák: ennek átértelmezésérõl is szó lehet.

²⁵ 57^r. „A könyörgés után menjenek körmenetben a keresztkúthoz, és vigyék a keresztet, a megszentelt gyertyát és a krizmát.” A szentelt gyertya lehet maga a húsvéti gyertya, mint nagyszombaton, de lehet —mint fõntebb— a megkereszteltek gyertyája is: mindkettõt említik a korabeli források. Ld. ehhez pl. a kor liturgikus ismereteinek nagyszabású összefoglalását Durandus már idézett mûvében: DAVRIL A 466–467.

A húsvétvasárnapi rubrikák tehát nem teszik világosabbá az előző nap rubrikáinak homályos szavait, de éppen hiányaikkal sejtetik, hogy a körmeneti tárgyak közt elsődleges a krizma ampullája. Az arany, illetve ezüst edény csak a keresztkút megszenteléséhez volt szükséges, minthogy a nagyvecsernye keretében már nem öntenek krizmát a keresztvízbe, a krizma középső helyzetére a menetben pedig csak akkor érdemes kitérni, ha jelen vannak a keresztek, amelyekhez a szabályozás viszonyít. Márpedig a Pray-kódex ez alkalommal nemhogy az edényt, de még a szentelt olajat sem említi.

Mindebből következik, hogy a „ligatis natibus” vagy a „natibus ligatum” szavak megfeleltethetősége a betakarás mozzanatára szűkül. A krizma és a betakarás viszonyát pedig a krizmához legszorosabban kötődő eseményen, annak mintegy születésnapján, a nagycsütörtöki mise krizmaszentelő szertartásán ismerhetjük meg közelebbről.

III.

A latin rítus bizonyos szentségeinek vagy szentelményeinek kiszolgáltatásához használt háromféle olajat (oleum infirmorum, oleum catechumenorum, chrisma) minden évben a nagycsütörtöki misébe illesztett szertartáson áldja meg a püspök. A középkori liturgia ismert forrásai ez alkalommal a legkorábbi adatoktól kezdve és egész Európában jelzik az olajok és azok betakarása közti kapcsolatot. Az Esztergomi ordináriuskönyv így közli a krizma és a keresztelendők olajának megszentelését:²⁶

Tunc post Eucharistiæ sumptionem descendit, ut prius. Sedens, diaconus clamat ad modum lectionis iterum „Oleum ad sanctum chrisma” ter. Deinde sub velo portant chrisma et oleum catechumenorum per duos plebanos et duobus canonicis sancti Stephani, præcedendo in cappis rubeis, et canendo *O Redemptor* usque ad illum versum: „Ut monetur omnis sexus” exclusive, et luminibus præcedendo. Tandem prius consecratur chrisma more suo per cruces omnium presbyterorum ibidem astantium, deinde salutatur a quolibet duodecim presbyterorum.

²⁶ „Akkor az Oltáriszentség vétele után lemegy, mint előbb. Leül, majd a diakonus ismét kiáltja: « Oleum ad sanctum chrisma », lecketónusban, háromszor. Ezután két plebános vagy a Szent István-templom két kanonokja vörös kappában, baldachin alatt előhossa a krizmát és a hittanulók olaját, s közben éneklí az *O Redemptor*-t az « Ut monetur omnis sexus » strófaig kizárólag, előttük pedig gyertyákat visznek. Akkor előbb megszentelik a krizmát a szokásos módon az ott álló összes áldozópap keresztjeivel, majd hódol neki mind a tizenkét áldozópap.” A „sedens” szó a püspökre, és nem a nyelvtanilag vele egyező diakonusra utal (ld. korábbi megjegyzésemet a rubrikás nyelv participium-használatáról); a Szent István-templom az esztergomi székesegyház stációs temploma volt; a „lumen” lehet gyertya mellett fáklya is; a krizmaszentelés szavait a püspök mondja, de fölötte keresztet rajzolnak ujjukkal a jelenlévő áldozópapok is.

Hasonlóan írja le ugyanezt az egri székesegyház ordináriusa.²⁷

Tunc diaconus alta voce, ut prius, dicat ad tonum lectionis: „Oleum ad sanctum chrisma”, „Oleum catechumenorum”. Et mox duo subdiaconi, accipientes in sacristia sub brachio sinistro prædictas duas ampullas cum oleo chrismatis et catechuminorum, coopertas velutis albis vel rubeis, exeunt de sacristia, ut supra cum oleo infirmorum exierant.

Az olajokat tehát lepel, vagy amint akkoriban mondták volna, suporlát alatt hozzák elő a szolgálattevők.²⁸ A letakarás mozzanata gyakorlatiasnak tetszhet: a keresztény rítusok közel-keleti és mediterrán környezetben jöttek létre, így érthetően nagy gondot kellett fordítaniuk arra, hogy a szent folyadékoktól távol tartsák a rovarokat. A mai embernek talán szokatlan, de ilyen óvintézkedés volt kezdetben az is, hogy a keleti, illetve ókeleti hagyományok eucharisztikus istentiszteletének legszentebb pontján leplet lebegtetnek az oltár fölött.²⁹ A bor megszentelése közben a kultikus érzékenység megkívánja, hogy a szavak és gesztusok közvetlenül ériék az anyagot,³⁰ de arra is ügyel, hogy az állandó legyezéssel elriassa a tisztátalannak tekintett állatokat. Hasonló célt szolgál a római liturgiában használt palla: ezzel a négyzet alakú, merev lappal a kelyhet tartják lefedve a mise alatt, de a pap, vagy —ha jelen van— a diákonus minden alkalommal megemeli, amikor a borral, illetve a szent vérral valamilyen cselekményt végez. Egyes középkori misekönyvek részletesen foglalkoznak azzal is, hogy mi a teendő, ha a kehelybe mindennek ellenére légy vagy pók került.³¹

E gyakorlati megfontolások szimbolikus értelmet nyernek, amikor a liturgikus szabályok északabbra, izeltlábúaktól —legalábbis húsvét táján— kevésbé veszélyeztetett területekre kerülnek. Az elleplezés már önmagában is a szenthez való viszony egyik legjellemzőbb mozzanata, és a leplek, függönyök, sátrak használata annyira mélyen gyökerezik a zsidó és a korai keresztény vallásosságban, hogy még csak nem is különös, ha a legyezésben és a befedésben már kezdetben sem választható el a hasznosság a rituálétól. Még természetesebben kerül előtérbe a szimbolikus értelem a karoling liturgiaértelmezéstől kezdve, amikor a szent szövegek és az azokat körülvevő szertartások együtt szilárdulnak az európai vallásosság hermeneutikai értelemben vett alapszövegévé.

²⁷ *Ordinarius secundum veram notulam sive rubricam alme ecclesie Agriensis de observatione divinorum officiorum et horarum canonicarum*. Krakó 1509. (RMK III. 157.); Velence 1514. (RMK III. 197.) Kiadása angol-magyar fordítással és jegyzetekkel: DOBSZAY László (kiad.): *Liber ordinarius Agriensis (1509)*. Budapest 2000. (Musicalia Danubiana Subsidia 1) 57=42^v. „Akkor a diákonus emelt hangon, mint az előbb, lecketónusban mondja: « Oleum ad sanctum chrisma », « Oleum catechumenorum ». És ezután két szubdiákonus a sekrestyében bal karjára veszi a két említett ampullát, ti. a krizma, ill. a hittanulók olajával, amelyeket fehér vagy vörös lepel borít, és kimennek a sekrestyéből, mint főntebb, a betegek olajával tették.”

²⁸ A velum vagy velutum Egerben bársonytakaró lehetett; Esztergomban inkább baldachinra gondolhatunk Durandus alapján, aki a velumot umbraculumnak is mondja: DAVRIL A 358.

²⁹ Ld. pl. a ripidionról szóló rubrikákat: *Liturgikon* (ford. Berki Feriz). Budapest 1955. 76. skk.

³⁰ Durandus és forrásai szerint a megszentelés a felületen történik (pl. a kehely aranyozása, a templom falainak sérülése). DAVRIL 77: „Siquidem consecratio in superficie consistit [...]”

³¹ Pl. *Missale Romanum. Editio typica*. Ratisbonæ 1884. „De defectibus in celebratione Missarum occurrentibus” X. 5; *Missale secundum morem alme ecclesie Quinqueecclesiensis*. Velence 1499. bb 8^v.

Ennek a folyamatnak lehetünk tanúi a korábban már idézett Hartvik-féle Agenda pontificalis olvasásakor. Ez az egyetlen bőségesen rubrikált forrás egészítheti csak ki az ordináriusokba foglaltakat, hiszen a főntebb szintén használt XIV. század eleji esztergomi misszale nagycsütörtöki része hiányzik, a Pray-kódex pedig nem püspöki egyháznak készült, ezért kimaradtak belőle a krizmaszentelés szövegei. A zágrábi kézirat így vezeti be a nagycsütörtöki részt.³²

Feria quinta maioris hebdomadæ, in Cena scilicet Domini, mane primo mansionarii ordinem omnia, quæ sunt necessaria ad consecrationem chrismatis, ampullas tres de oleo mundissimo plenas ponentes in sacrario: unam ad oleum pro infirmis, alteram ad chrisma, tertiam vero ad oleum propter catechumenos unguendos. Maximam illam, quæ ad chrisma debet fieri, de albo serico, alias autem de alio serico esse oportet coopertas.

Az olajok megszentelését követően pedig így ír az ampulláról:³³

[...] descendat, sicut ascendit, et defertur omnibus coopertum ad salutandum.

Többszörösen bebizonyosodott tehát, hogy az olajokat valóban betakarva őrizték. De a nagycsütörtöki krizmaszentelés és a nagyszombati keresztkútszentelés leírásai közt a továbbiakban kevésbé látszik szorosnak a viszony: a „ligatis natibus”, majd a „ligatum natibus” szókapcsolat csakis a keresztkúttal és az akolitusokkal együtt fordul elő, míg a krizmaszentelésnél az Esztergomi ordináriuskönyv plebánosokat és kanonokokat, egri rokona pedig szubdiákonosokat szerepeltet.

Az agenda idejében más lehetett a szokás. Ez a kódex nemcsak abban különleges, hogy különféle könyvtípusokba sorolható imaszövegek mellett terjedelmes, a későbbi ordináriusok anyagára emlékeztető ordókat közöl, hanem abban is, hogy liturgikus játékokat, és éppen a nagycsütörtöki rendtartásba ágyazva mintabeszédeket őrzött meg. „Sermo generalis de consecratione chrismatis” címmel például a következő szöveget adja a püspök szájába:³⁴

³² 50^v: „Nagycsütörtökön kora reggel a sekrestyések rendezzenek el mindent, ami a krizmaszenteléshez kell. Három teli ampullát készítsenek elő a legtisztább olajjal a sekrestyében: az egyiket a betegek olajához, a másikat a krizmához, a harmadikat pedig a hittanulók kenetéhez. A legnagyobbat, amelybe a krizmát öntik, takarják be fehér selyemmel, a többit pedig valamilyen más színű selyemmel.” A „mansionarius” szó egyházi összefüggésben prebendáriust, tehát javadalmaspapot is jelenthet, de itt helyesebbnek látszik a „sekrestyés” fordítás.

³³ 66^r: „[...] vigyék le, ahogyan fölhozták, és hordják körbe lefedve, hogy mindenki hódolhasson neki.” A „descendat” alanya nem a korábban nominativusban szereplő püspök, hanem az ampulla.

³⁴ 55^r skk. Az idézet az 59^r oldalon kezdődik. „Tehát, mint mondtuk, ma szenteltetik meg a fejedelmi krizma olaja. Fejedelminek pedig azért mondjuk, mert ami Krisztust előképezte, azt minden krisztushívő fejedelmiként féli és tiszteli. És miért rejtjük üveg ampullákba, és hordjuk körül hol betakarva, hol pedig csupaszon, hogy a nép hódoljon neki? Ebben titok rejlik. A krizma ampullája valamiképpen az Úr testét jelképezi, amely a Szűzből vétetett. Ez, mielőtt általméne a kereszt oltárára, olykor be volt takarva, máskor csupaszon maradt. Kezdetben be volt takarva, midőn Egyiptomba menekült, mintha nem lett volna a királyok királya, és midőn úgy vitetett a templomba, mintha nem lett volna mindenható, midőn úgy volt szülőknek alávetve, mintha nem lett volna a szülők teremtője. Ezekben és az effélékben betakarva rejtőzött. Csupaszon volt, miután csodákat kezdett művelni, s egyszersmind predikálni és kinyilvánítani istenségét, mint amikor

Ergo, ut diximus, hodie consecratur oleum principalis chrismatis. Principale enim ideo dicitur, quia, quo figurabatur Christus, ab omnibus Christifidelibus principaliter veneratur et colitur. Cur vero ampullis in vitreis recondatur, et nunc coopertum, modo vero nudum populis salutandum deferatur? Hoc sacramentum continetur. Ampulla cum chrismate quodam modo significat corpus Domini sumptum ex Virgine. Quod antequam transiret ad altare crucis, aliquo tempore erat coopertum, et aliquo nudum. Primævo tempore erat coopertum, quando fugit in Ægyptum, quasi non esset rex regum, et quando ita portatus est ad templum, quasi non esset omnipotens, quando ita subditus erat parentibus, quasi non esset auctor parentum. In his et his similibus coopertum latebat. Nudum erat, postquam cœpit miracula facere, simulque prædicare et se Deum demonstrare, ut quando inquit: „Ego et Pater unum sumus.” In his et aliis nudum erat. Ampulla vero, postquam benedicta fuerit, et ab altari redit, a pontifice et ministris altaris visibilis et nuda salutatur. Hoc significat, quod Christus, postquam ad altare crucis transiit, præsentiam suam corporaliter eis exhibuit, quos testes suæ resurrectionis esse voluit. Quod ceteris invisibilis et cooperta ad salutandum defertur, significat, quod rediens in cælum, invisibilis hominibus factus est, ut ipse testatur: „Exivi a Patre, et veni in mundum, iterum relinquo mundum, et vado ad patrem.” Nos vero, quamvis præsentiam eius corporaliter non videamus, tamen eum venerando cottidie salutamus [...]

A szöveg gerince a címadás ellenére nem beszéd. Szerzője az allegorizáló liturgiagyarázat atyja, a Róma-városi rítus karoling újraértelmezője: metzi Amalarius.³⁵ Munkásságának magyarországi használatáról egyedül az agenda idézetei tanúskodnak. A „beszéd” enyhén eltérő szövegváltozatban,³⁶ „Deinde dicat dominus pontifex” fölvezetéssel megismétlődik később is, ekkor már másik, tárgyunk szempontjából döntő fontosságú bevezetővel:³⁷

úgymond: « Én és az Atya egy vagyunk. » Ezekben és másokban csupaszon maradt. Az ampulla előtt pedig, miután megáldatott és az oltártól visszatér, a püspök és az oltár szolgálói látható és csupasz alakjában hódolnak. Ez azt jelképezi, hogy Krisztus, miután általméne a kereszt oltárára, jelenlétét testben mutatá meg azoknak, akiket feltámadása tanúul rendelt. Hogy másoknak láthatatlan és betakart alakjában hordják körül a hódolatra, azt jelképezi, hogy visszatérvén a mennybe, láthatatlanná lön az embereknek, miképpen maga tanúskodik: « Kijöttem az Atyától és e világra jöttem: ismét elhagyom e világot és az Atyához megyek. » Mi pedig, jóllehet az ő jelenlétét testben nem látjuk, őelőtte mégis félelemmel hódolunk mindennap [...]” A krizma „principale” jelzője eredetileg abból fakad, hogy ezzel az olajjal kenték föl a királyokat. Amalarius egyszerre használja „fejedelmi” és „elsődleges” értelemben.

³⁵ Vö. Ioannes Michael Hanssens SJ (ed.): *Amalarii Episcopi Opera Liturgica Omnia. Tomus II. Liber officialis*. Città del Vaticano 1948. (Studi e Testi 139) 75–76. Az „ampulla cum chrismate” kezdetű rész forrása: uo. 29. pont (76.); A „dicit libellus Romani ordinis”-é: uo. 27. pont (75.).

³⁶ A megegyező szakaszt másodsor nem közlöm, de a szövegváltozatok eléggé különböznek ahhoz, hogy eltérő forrásokat föltételezzünk mögöttük. Egyazon mintapéldányból valószínűleg a leíró sem másolta volna le kétszer a részletet.

³⁷ 67^r skk: „A római rendtartás könyvecskéje ezt mondja a krizmaszentelésről: « Két akolitus mindjárt vegyen a bal karjára két ampullát, amelyeket tiszta fehér selyemből készült szövetbe tekertek, úgy hogy középtől látni lehessen azokat. » Az ampullának, mielőtt az oltárnál a püspökhöz érkeznek, egyik fele be van takarva, a másik csupasz. A krizma ampullája az Úr testét jelképezi, amely a Szűzből vétetett. Ez, mielőtt általméne a kereszt oltárára, olykor be volt takarva, máskor csupaszon maradt.”

Dicit libellus Romani ordinis de consecratione chrismatis: „Continuo duo acolythi involutas ampullas cum sindone munda de albo serico facta teneant in brachio sinistro, ita ut videri possint a medio.” Ampulla, antequam veniat ante episcopum ad altare, media pars eius est cooperta, et media nuda. Ampulla cum chrismate significat corpus Domini nostri sumptum ex Virgine. Quod antequam transiret ad altare crucis, aliquo tempore erat coopertum, et aliquo nudum.

A XI. századi Esztergomban, illetve az esztergomi rubrikákat követő egyházakban, az agendát használó Zágrábban pedig biztosan akolitusok szolgáltak a krizma és a hittanulók olaja megszentelésekor. A magyar középkor két végéről, legalább négyszáz éves különbséggel kapcsolható össze az Esztergomi ordináriuskönyv nagyszombati-húsvétvasárnapi és a Hartvik-féle Agenda pontificalis nagycsütörtöki adata. A magyarországi hagyományban is ható amalariusi értelmezés a „chrisma” és a „Christus” szavak közös eredete alapján tekintett úgy a fejedelmi olajra, mint az Üdvözítő képmására. Az eredetileg gyakorlati célt szolgáló és az elleplezés gesztusával összefonódó betakarás ennek megfelelően nyert allegorikus értelmet a középkori gondolkodásban. Ám tárgyunk szempontjából a szimbolikus háttérnél is fontosabbak a gyakorlati részletek.

A szöveg bevezetése a „Libellus de ordine Romano”-t idézi. Ez a cím másutt is előkerül a hazai forrásokban: a Pray-kódex szakramentáriumát megelőző Micrologus, valószínűleg konstanzi Bernold munkája ugyanezt a címet viseli, és szintén a Pray-kódexben maradt fenn az a zsinati határozat, amely minden templomnak előírja, hogy rendelkezék a megfelelő „libellus”-szal.³⁸ hogy a rendelkezés milyen könyvre vonatkozik, az máig vitatott. Az agenda —illetve Amalarius— hivatkozása könnyebben azonosítható. Az idézet az úgynevezett I. Ordo Romanus-ból származik, amely első kiadója, Jean Mabillon közlésében így szól.³⁹

Post corporalem expansam, continuo duo acolythi involutas ampullas cum sindone alba serico, ita ut videri possint, a medio tenent in brachio, proiectis sindonibus super scapulam sinistram, ita ut pertingant scapulam dextram, quatenus possint dependentia retineri.

Az akolitusok szerepeltetése eszerint római hagyományra megy vissza.⁴⁰ A római ordó pedig —az idézettek közül elsőként— nem a „cooperio”, hanem az „involvo”

³⁸ A kódex Micrologusáról: Cunibert MOHLBERG: „Das älteste Sakramentar Ungarns und eine wiedergefundene Micrologus-Handschrift”, *Ephemerides Liturgicæ* (1927) 68; az esztergomi törvénykező zsinat kánonjaihoz: ZÁVODSZKY Levente: *A Szent István, Szent László és Kálmán korabeli törvények ... forrásai*. Budapest 1904. Mindkettőt idézi MEZEY 1971 23.

³⁹ MABILLON (PL 78) 962. „Miután a korporálét kiterítették, két akolitus két ampullát, amelyeket tiszta fehér selyemből készült szövetbe tekertek, középről mindjárt a bal karjára vesz, úgy hogy látni lehessen azokat, a szöveteket pedig átvetik a bal vállukon, úgy hogy érintsék a jobb lapockát, és így kezükben tarthassák a lelógó részt.”

⁴⁰ A Hartvik-féle Agenda pontificalis nemcsak itt mutat kapcsolatot központi római forrásokkal. Éppen a krizmaszentelés rubrikái egyeznek meg pl. nagymértékben a XII. századi Római pontifikále párhuzamos szövegeivel is. Vö. Michel ANDRIEU (ed.): *Le Pontifical Romain au moyen-âge I. Le pontifical Romain du XII^e siècle*. Città del Vaticano 1972. (Studi e Testi 86) 222. (Első kiadása: 1938.) A Római pontifikále szintén szoros kapcsolatban áll az Ordines Romani-val,

igét használja a betakarással kapcsolatban. Az is föltűnik, hogy az agenda lejegyzőjétől is ismert amalariusi szöveg másként tagolja a mondatot, mint az újkori kiadó: míg az utóbbi az „a medio”-t az akolitusokhoz köti („középről a karjukra veszik”), addig az előbbi az ampullák közepére gondol. Az ampullák, ha üvegből is készültek, nagyobbak lehettek annál, hogy kézben vigyék őket,⁴¹ ugyanis olajokat csak a püspöki székhelyen szentelhettek:⁴² bár az újonnan szentelt olajat összekeverték a korábról megmaradttal,⁴³ az ampulláknak olyan mennyiséget kellett befogadniuk, amely elegendő az egész egyházmegye éves szükségletének kielégítésére. Ilyen méretű ampullákat pedig inkább bepólyáltak a selyemtakaróba, hogysen lepellet takarták volna le azokat.

Amalarius saját korának élő szokásait rögzítette munkáiban⁴⁴ — Dom Mabillon ehhez képest csak régiségtani munkát végzett. Az „a medio” ezért nagyobb valószínűséggel vonatkozik az ampullák bepólyálásának mikéntjére, mint arra, hogy a két akolitus középen tartja-e a méretes tárgyakat. A betakart ampullát nem középen, hanem —amint a szövegnek a Hartvik-féle agendából idézett változata mondja— a bal karjukban vitték, a takaró szabadon maradt részét pedig bal vállukon átvetve és jobb karjuk alatt áthúzva a jobb kezükben fogták.⁴⁵ A latin liturgiában minden szent cselekményt jobb kézzel végeztek, ezért azt nem foglalhatta el az ampulla, a lelógó lepel átvétele és végének kézbevétele pedig a szír, örmény és bizánci rítusokban is használt szerepapi szalag (görögül orácion) helyzetét idézi. E párhuzam alapján föltehető, hogy a takaró inkább szalaghoz, mint nagyobb felületű lepelhez hasonlított, ami egyszersem érthetőbbé teszi az „involvere” szó használatát: az ampullák egyik felét betekerték a szövettel.

az idézett agenda pedig korábbi, mint az Andrieu által közzétett források, így egyben fontos tanú a pontifikále rubrikáinak kodifikálás előtti szövegtörténetéről.

⁴¹ Szent Kolumbán regulája rendelkezik arról, hogy milyen büntetést érdemel, aki a krizma edényét összetöri: a „chrismale” tehát már Amalarius előtt is törékeny volt. Vö. Fernand CABROL OSB: *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*. Paris 1905. VII. 1722. skk. A szent olajok tárolására szolgáló edények súlyát ugyanakkor több fontban határozzák meg a régi római leltárok. Vö. Uo. 1907. XII. 1351–1357. Ezek kerekded, hosszú nyakú amák vagy amulák voltak, ekkoriban többnyire még fémből. Ld. Uő. — H. LECLERCQ OSB: *Dictionnaire ...* 1911. XXIII. 1479.

⁴² Az ampullák elődeit a nép által a papságnak fölajánlott bor és olaj tárolására használták. Ezek súlyos kerámia, fém- vagy üvegtárgyak voltak. A leletek tanúsága szerint talpuk volt, közepük hasas, nyakuk hosszú. Sokszor díszítették őket domborművekkel vagy drágakövekkel. Vö. F. X. KRAUS: *Real-Encyklopädie der christlichen Alterthümer*. Freiburg im Breisgau 1882. I. 48–49.

⁴³ Legalábbis a magyarországi források szerint: a régi római keresztények elégették a maradékot.

⁴⁴ Mindamellet nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy mind ő, mind liturgiamagyarázó utódai inkább normatív, mint leíró tevékenységet folytattak, és nem egyszer közöltek jelen időben és kijelentő módon olyan szertartásokat, amelyeket saját koruk már nem úgy, vagy egyáltalán nem ismert.

⁴⁵ A „scapula” a biblikus latinban gyakran szerepel „váll”, sőt „szárny” jelentésben: az ordó is így értheti, és erre támaszkodik az általam képviselt megközelítés. Mégsem lehet kizárni, hogy szigorú értelemben lapockákról van szó: ebben az esetben a szalag vízszintes vonalban lett volna áthúzva az akolitusok karja alatt. A szalag fööltésének mindkét módja alkalmas arra, hogy segítse az akolitus a súlyos tárgy hordozásában, sőt Durandus szerint éppen a szalag segítségével emelik meg és adják tovább az ampullát, vö. DAVRIL A 358.

A „ligatis natibus”, illetve „ligatum natibus” szavaknak megfelelő tartalom tehát az alábbiakban foglalható össze. A krizmát és a hittanulók olaját azok nagycsütörtöki megáldásakor, a nagyszombati keresztkútszentelésen és a húsvét nyolcadában ünnepelt vecsernyéken is nagyobb méretű ampullákban vitték. Az ampullák hordozásával hagyományosan akolitusok voltak megbízva, de a nagycsütörtöki szertartásban —talán annak kiemelkedő méltósága miatt— a középkor végi Magyarországon már rangosabb szolgálattelvők látták el ezt a feladatot. Az ampullákat betakarították: ennek oka lehetett a szent folyadékok védelme is, de valószínűbb, hogy magát az üveget óvták, elvégre az ampulla Amalarius szerint „vitrea” volt.⁴⁶ A betakarítás pedig azt jelentette, hogy az üvegedény egyik felét „a medio” selyembe pólyálták, míg másik fele szabadon maradt.

A betakarást leíró rubrikák pontos értelmének elhomályosulása vezethetett azután odáig, hogy a késő középkori források már leplet és betakarást említenek, de az is elképzelhető, hogy a bepólyálás és az elleplezés egyszerre volt szokásban. Végül nem kizárt, hogy a krizma helyzete a szent olaj és az arany vagy ezüst edény között a nagyszombati keresztkútszenteléshez vezetett menetben éppen a Mabillon által is tévesen központosított „a medio” átértelmezéséből fakadt.

A liturgikus-régiségtani vizsgálódásnak ezzel végére jutottunk; amennyire ezeréves távolságból egyáltalán módunk volt rá, talán sikerült tisztázni egy olyan szertartási mozzanat gyakorlatát és kortárs értelmezését, amely szimbolikájával együtt már a középkor végére eltűnt a rubrikák többségéből. Éppen ezért lenne meglepő, ha egyetlen XV. századi forrását a kiindulópontul választott szöveghelyben látnánk viszont: az Esztergomi ordináriuskönyv máskülönben alig tudósít ilyen részletekről,⁴⁷ és tartalmi mozzanatok a legritkább esetben utalnak benne arra, hogy összeállítója megőrizni törekednék a liturgia archaikus vonásait.

IV.

A kérdés már csak az, hogy támogathatja-e a nyelvi megfontolás a fenti értelmet.

⁴⁶ Amalarius kitétele az üvegművészet története szempontjából is jelentős. A korai középkorban (V–VIII. sz.) az üveg zöldes, érdes anyaggá silányult, amelyet csak pohár vagy többnyire talpatlan palack formájában ismertek. A liturgiában ritkán használták. Vö. W. B. HONEY: *Glass. A Handbook for the Study of Glass Vessels of all Periods and Countries & a Guide to the Museum Collection*. London 1946. 35–39. (A Victoria and Albert Museum kiadványa). A későbbi, de még ezredforduló előtti időszakból viszont maradtak fenn vékony falú, igen törekeny vázák és palackok, főleg frank területről. Ezek mindegyikére jellemző a hasas kiképzés. Vö. Henry de MORANT: *Az iparművészet története a kezdetektől napjainkig*. (ford. Kovács Vera, Benczédi Magda, Fázsy Anikó, Havas Lujza) Budapest 1976. 268. (Eredeti: *Histoire des Arts décoratifs ...* Paris 1970.) Amalarius megjegyzése tehát azt jelenti, hogy a krizma őrzésére a székesegyházak üvegedényt használtak olyan korokban is, amelyekből kidolgozott, vagyis a püspöki liturgiához méltó tárgyi emlékek nem maradtak fenn, és segíthet meghatározni egyes liturgikus leletegyüttesben előkerült tárgyak pontosabb rendeltetését.

⁴⁷ Elképzelhető, hogy a mintapéldány sajtó alá rendezésekor kihagyták a korábbi források számos olyan részletét, amely csak a katedrális viszonyai között érvényesülhetett.

A „ligare” szó előfordulásaiival kapcsolatban kétségkívül: ugyan a klasszikus latinságban a leggyakrabban „összekötözni, megkötni” jelentésben használják, és így határozzák meg a későbbi, klasszikuson iskolázott grammatikusok is, már az ezüstkori szerzők —így például Statius, Suetonius, az idősebb Plinius— ismerik „bekötözni, felöltöztetni” értelemben. A szó ritkán olvasható aranykori szerzőknél, de része a keresztény és a bibliai latinságnak: többször használja már Tertullianus, és nem ritka a Vetus Latina idézései közt, majd pedig a Vulgatában sem. Valószínűleg a latin szókincsnek ahhoz a rétegéhez tartozik, amely a korai szerzők után először az archaizálóknál válik elfogadottá, majd ismét az irodalmi nyelv természetes részévé lesz a keresztény íróknál.⁴⁸

A benne egyesülő két szemantikai elem két tárgy vagy személy kötéssel való összekapcsolása, illetve egy tárgy vagy személy kötéssel való körülvétele. Vele rokon értelmű az első változatban a „necto” vagy a „iungo” ige, a másodikban a „vincio” és távolabbról az „involve”. A középkori rubrikás szóhasználat háttérét képező bibliai és patrisztikus latinságban mindkét jelentésben ismert, de jóval gyakrabban használatos az utóbbiban. A kötélek a lánc vagy szoros értelemben vett kötél mellett éppúgy lehet ruhanemű (pólya, hajszalag, kötény) mint bármely más szövet (kendő, pólya, könyvborító).⁴⁹

Ezek szerint akár az akolitusokra, akár az ampullákra vonatkoznak a „ligatis”, illetve „ligatum” szavak, bizonyára „bekötözött” és nem „összekötözött” fenekekkel viszik a szentelt olajokat. A szókapcsolat egyik tagja tökéletesen alkalmas annak kifejezésére, amit az előző alfejezetekben bepólyálással, betekeréssel írtunk le.

Csakhogy selyembe pólyálni egyértelműen az ampullák egyik felét, és nem az akolitusok fenekét kellene, a latin „natis” szó pedig a rendelkezésünkre álló nagyszótárak szerint egyáltalán nem fordul elő átvitt értelemben:⁵⁰ mindig mint emberi testrészt említik akár a klasszikus, akár a későbbi szerzők, még hozzá — mivel az egyesszámú alak pontos jelentése „farpofa” — a páros szervekhez hasonlóan többesszámban.⁵¹ Ha az ampullák „fenekéről” lenne szó, akkor indokolhatná a többesszámot a keresztkütszentelésnél az, hogy két edényt visz a két akolitus, de nem tudnánk magyarázatot adni az Esztergomi ordinárius húsvéti szakaszára, ahol az ampullák egyenként szerepelnek („crisma / oleum ligatum”), mégis a „natis” társaságában.

Óvatosan, de megkockáztathatjuk: ha a „nates” latinul nem is jelent egyebet, mint emberi testrészt, az Esztergomi ordináriuskönyv szerkesztőjének részéről a magyar szubsztrátumra is lehet gyanakodni. A nyomtatvány mintapéldányának összeállítója többször nyilatkozik egyes szám első személyben, és olykor az is kiderül róla, hogy az esztergomi káptalan tagja, akinek keltezett megjegyzései

⁴⁸ *Thesaurus Linguae Latinae*. Lipsiae 1970–1979. VII. 2. 1390–1392.

⁴⁹ Példák olvashatók ehhez az idézett szócikk I. A. 1. a. α. és d. pontjában.

⁵⁰ Sajnos a TLL még nem tartalmaz ilyen szócikket. Forrásaim: P. G. W. GLARE: *Oxford Latin Dictionary*. Oxford 1982. 1158. és Jacobus FACCIOLATI — Ægidius FORCELLINI: *Totius Latinitatis Lexicon*. Schneebergae 1833. III. 139.

⁵¹ A legfontosabb szótárak sem egyeznek meg abban, hogy egyes- vagy többesszámban veszik-e föl.

mindnyájan a XV. század második feléből valók.⁵² Nem kizárt, hogy magyar anyanyelvű volt, és anyanyelvi megfogalmazást adott vissza latin szavakkal.

Ahogy a mai magyar nyelvhasználat ismeri az üveg vagy a pohár fenekét, úgy, a „pohár feneké” a „fenék” szó legkorábbi megjelenései óta adatolt a magyarban, sőt, a „széles fenekű pohár”, a „hordó fenekén” vagy a „fenekéig kiiszom” a legkorábbi előfordulások közé tartoznak,⁵³ és messze megelőzik a „fenék” szó emberi testrészt értelemben való használatát. A nehézség nem is az, hogy a „fenék” szót egy üvegedénnyel hozzuk kapcsolatba, hanem az, hogy a XV. század második felének magyar nyelvhasználatára vonatkoztatva bebizonyítsuk: a „fenék” már akkor is jelentett emberi testrészt.

Korai nyelvemlékeink között ugyanis számosan vannak bibliai szakaszok vagy más, latin eredetjükkel összevethető fordítások. Ezek világosan mutatják, hogy a „fenék” szó a régi magyarban nem a testrészt jelentette, hanem valaminek az alját, latin megfelelője pedig egyedül a „fundus” volt.⁵⁴ A korabeli magyar beszélők a későbbi, eufémisztikus „ülep” és az ilyen értelemben ekkor még ismeretlen „fenék” szó helyett⁵⁵ a köznyelvben a „segg”, a választékos prózában — így a korai bibliafordításokban — pedig az „alfél” kifejezést használták.⁵⁶ Az ampullák azonban középtől fogva voltak bepólyálva, így a közös szemantikai jegy köztük és a kérdéses szó között nem az, amit a „fundus”, illetve a „fenék” szó fejez ki: az edénynek talpa talán nem is volt, sík alját pedig nem lehetett volna bepólyálni, illetve ha volt talpa, azt semmiképpen sem nevezte volna Amalarius „media pars”-nak. A selyemszalag az ampullák hasát vehette körül, így szemantikai kapcsolat az edények gömbölyded alsó fele és a „segg” vagy „alfél” megjelöléssel illetett domborulat között azonosítható.

⁵² Az ordinárius szerzőjére, forráshasználatára és közvetlen kézirat mintájának korára utaló megjegyzéseket készülő doktori dolgozatomban gyűjtöm össze és értelmezem.

⁵³ A legkorábbi írott forrásokhoz ld. SZARVAS Gábor — SIMONYI Zsigmond: *Magyar nyelvtörténeti szótár. A legrégibb nyelvemlékektől a nyelvújításig*. Budapest 1890. 816. Az idézeteket mai helyesírással közlöm. Az idézett három hely forrásai sorrendben: 1) Radvánszky J: *Magyar Családelet és Háztartás*, 2) Pázmány Péter: *Vasárnapi és innepi prédikációk*. Pozsony 1636, 3) Pápai Páriz Ferenc szótárának Bod-féle bővített kiadása. Szeged 1767.

⁵⁴ A szó először a Bécsi kódexben (1436–1439 között) fordul elő teljes mondatban, egyértelműen a „profundum maris” fordításaként: „Szár az lábba a tengernek fenekét járván általmenének.” Első szótáraink is csak a „fundus”-nak feleltetik meg. Ld. Pápai Páriz Ferenc: *Dictionarium hungarico-latinum. Dictionarium latino-hungaricum*. Lőcse 1708. A „fenekig” kifejezés már korábban megtalálható a „funditus” magyar megfelelőjeként: Molnár Albert: *Dictionarium Ungarico-Latinum*. Nürnberg 1604.

⁵⁵ Az „ülep” mint az „ül” igéből képzett főnév először a XVIII. század végén jelenik meg az írott nyelvben. A köznyelvi „valag” már a XV. századból adatolt, de csak „női szeméremtest” jelentésben. A „far” és a „tomp” szó ugyan alapnyelvi örökség és középkori forrásainkban is megjelenik, de az előbbi tágabb (vminek a hátsó része), az utóbbi szűkebb (a „tomp”, vagyis a „csípő” egy része) értelemben. Ld. *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára*. Budapest 1967–1976.

⁵⁶ Molnár Albert szótára az „alfél” szó megfelelőjeként a „nates”-t hozza. A szó a bibliafordítások előtt Heltai Gáspárnál olvasható először folyamatos szövegben (*Krónika a magyaroknak dolgairól*. Kolozsvár 1575.). Molnár Albert a „segg” szót is fölveszi, de „podex, anus” megfelelővel: a szó már korábban megjelenik Heltainál (*H. G. meséi. Száz fabula Aesopusból s egyebinnen*. Kolozsvár 1566.). A szó a magyar szókészlet legősibb elemei közé tartozik, finnugor párhuzamai, első előfordulásai és mai használata egybevágó.

Mivel a vitatott szöveghely romlatlan, a tartalmi összefüggés pedig gyakorlatilag kizárja, hogy az akolitusokra vonatkozzék, azt kell föltételeznünk, hogy a magyar nyelvben legkésőbb a XV. század második felében ismerték az „edény fenéke” kifejezést az „edény segge / alfele”, vagyis alsó domború része értelemben: azaz már akkor létrejött a jelentéstani kapcsolat a valaminek alsó részét és a megfelelő emberi testrészt jelentő szavak között, amikor magyar nyelvű írott forrásaink még rendre különálló szavakkal jelölik az egyiket, illetve a másikat. A „fenék” szó „nates” értelemben való használatának első írott emléke 1577-ből, nyolcvanegy évvel az ordinárius első kiadásának megjelenése utánról származik: „Ruhája kurta és csak a bal fenekéig ér vala”.⁵⁷ Az immár értelmesnek tekintett „ligatis natibus” a maga közel százéves előnyével —nem elhanyagolható liturgikai és filológiai tanulságai mellett— a magyar szótörténet egyik közvetett forrásának is bizonyult.

Az ordináriuskönyv szövegezése önálló, a korábban többször említett rubrikás szöveghagyománytól a megfogalmazásokat tekintve független, bár annak frazeológiáját követő szerzőre utal. Ez a szerző minden bizonnyal magyar anyanyelvű volt, és a XV. század második felében működött mint esztergomi kanonok. Amikor a „ligatis natibus” vagy a „ligatum natibus” szókapcsolatot leírta, egy gömbölyded hassal és hosszúkás kiöntővel rendelkező edény hasának selyemszalaggal való betekerésére gondolt. Ősi hagyományt foglalt írásba egy olyan korban, amelyben ez a hagyomány jobbára már kihalt, de kifejezésmódjában saját korának anyanyelvűségét követte, és tanúsította az utókor számára.

*

A magyar középkor latinságának tanulmányozása és feldolgozása nem terjed ki a liturgikus forrásokra. Mivel a liturgia szövegeinek törzsanyaga nemzetközileg elterjedt, a hazai szerzemények pedig többnyire könnyen kiválogathatók ebből, a rubrikák elkerülik a filológus figyelmét. Elkerülik a liturgistáét is, aki csak tárgyi ismeretek forrásaként tekinti őket, és ritkán törődik életútjukkal: bűvópatakszerű eltűnéseikkel és fölbukkanásaikkal, árulkodó romlásaikkal vagy éppen meghökkentő romlatlanságukkal — pedig ezek sokszor többet mondanak egy-egy könyv vagy szertartási elem történetéről, mint a tárgyszerű adatok. Az út, amely a címbe foglalt szókapcsolat megértéséhez vezetett, és a tanulságok, amelyek belőle mintegy melléktermékként adódtak, talán elegendők annak érzékeltetéséhez, hogy érdemes olvasni, kutatni, megérteni és megértetni, egyszóval szeretni ezeket a szövegeket.

⁵⁷ *Salamon királynak Markalffal való tréfabeszédek*. Kolozsvár 1577. 3. Ugyanitt olvasható még (8.): „Az mely asszonyi állat kedvedet nem akarja tenni, azt költi, hogy túrós az fenéke.” A „fenék” szó testrész értelemben való használata kezdetben valószínűleg az alacsony stílusréteghez kötődött.