

FÖLDVÁRY MIKLÓS ISTVÁN

A római rítus változatainak kutatása

Módszertani vázlat és esettanulmány

Tartalomjegyzék

BEVEZETŐ GONDOLATOK	7
I. Kérdések és célok.....	7
II. Korlátok és lehetőségek	8
1. Anyagbőség.....	8
2. Genealógiai megközelítés	9
3. Statisztikai megközelítés	10
4. Antikvárius megközelítés.....	11
5. Szintézis felé	12
III. Módszerek és forráshasználat.....	13
1. Egy reprezentatív minta: a virágvasárnap	13
2. Forrástípusok.....	14
3. Forrásérték és forráskritika: a nyomtatványok jelentősége.....	15
4. Az úzus ideáltípusa és alanya	17
VIRÁGVASÁRNAS A KÖZÉPKORI MAGYARORSZÁGON	19
I. Processzió és ágszentelés	19
II. A „tridenti-kuriális” változat.....	20
III. Az esztergomi változat és forrásai	20
IV. Az első réteg: misekezdő processziók általában	22
V. A második réteg: Gyertyaszentelő mint párhuzam.....	23
VI. A harmadik réteg: saját elemek.....	25
VII. Variálódás időben és térben	27
1. Szenteltvízhintés.....	27
2. Kivonulás a stációra.....	28
3. Megérkezés a stációra.....	28
4. Szárazmise eleje („igeliturgia”).....	29
5. Szárazmise vége (szentelés).....	30
6. Ágak meghintése és kiosztása	31
7. Visszatérés a stációról	32
8. Kereszthódolat a kapu előtt.....	33
9. Bevonulás a főtemplomba.....	35
VIII. Az ideáltípus	37

VIRÁGVASÁRNAP A KÖZÉPKORI EURÓPÁBAN	41
I. A szertartássor fölépítése és elemei.....	41
1. Szerkezet.....	42
a) Igeliturgia.....	43
b) Szentelés.....	43
c) Hódolat.....	44
d) Belépés.....	44
e) Érintkező szertartási elemek.....	45
2. Tételkészlet.....	46
a) Műfajok.....	46
b) Szövegek.....	47
c) Asszignáció.....	48
III. A tételkészlet rétegei és jelentőségük.....	49
1. Ólatin örökség.....	49
a) Ambrozián tételek.....	50
b) Vizigót (vagy mozarab) tételek.....	50
c) Gallikán tételek.....	51
2. Maradványszerű tételek.....	51
3. Zsolozsmatételek.....	52
a) Responzóriumok.....	52
b) Verzikulusok.....	54
c) Antifónák.....	55
d) Himnuszok.....	56
4. Processziós tételek.....	57
5. Tájjellegű tételek.....	58
6. Olvasmányok.....	61
a) Evangélium.....	62
b) Szerkezet.....	62
c) Lecke.....	62
d) Közének.....	63
7. Imák.....	63
a) Nyugati típus: rövid és széttartó imaanyag.....	64
b) Déli és keleti típus: bő és differenciált imaanyag.....	64
c) A PRG-n kívüli imaanyag.....	67
IV. Liturgikus tájak.....	71
1. Germán úzusok.....	72
a) Szerkezet.....	73
b) Tételkészlet.....	74
c) Variálódás.....	76
2. Anglonormann úzusok.....	78
a) Szerkezet.....	79
b) Tételkészlet.....	81
c) Variálódás.....	84
3. Iberoprovenszál úzusok.....	85
a) Szerkezet.....	85
b) Tételkészlet.....	87

c) Variálódás.....	89
4. Gall úzusok	91
a) Szerkezet.....	92
b) Tételkészlet.....	94
c) Variálódás.....	96
5. Átmeneti úzusok.....	97
a) Dél-Németalföld és Lotaringia.....	98
b) Észak-Burgundia.....	99
c) Svájc.....	99
d) Észak-Itália.....	100
V. Az úzus kialakítása és funkciója: kompozíció és önazonosság.....	101
1. A rítussorok tagolása.....	102
a) Centonizáció.....	102
b) Modulok.....	103
c) Műfaji rétegek.....	104
d) Lány szélek és sorrendiség.....	105
e) Nem szöveges vagy liturgián kívüli kapcsolatok.....	106
2. A rítusváltozatok földrajza.....	107
a) Területi egységek.....	107
b) Kapcsolattípusok: térségi, szabad és gyarmatosító úzusok.....	109
c) „Városi” és „vidéki” úzusok.....	110
3. A rítusváltozatok történelme.....	112
a) Formatív korszakok és lenyomatuk.....	112
b) Időtlen és történeti liturgiák.....	113
c) A lényegét nem érintő módosítások.....	115
d) Változások a tridentin zsinat után.....	117
e) XX. századi reformok.....	118
VI. Úzuscsaládok.....	120

Bevezető gondolatok

Nagyratörő vállalkozásba fogunk: messze nem teljes körű tapasztalatokra hagyatkozva megpróbáljuk fölvezetni a római típusú liturgiaváltozatok kutatásának módszertanát. Tárgyunk időkorlátai szűken értelmezve is ezer évre, a VI. századtól, az első pontosabb adatokat szolgáltató szövegelemleké korától a XVI. századig, a tridentinai zsinat utáni rendezésig terjednek, amelyet követően új liturgiaváltozatok már nem születtek. Ezen időkeretek között érdeklődésünk tárgyát képezik mindazok a területi vagy intézményi alapú liturgiaváltozatok, amelyek közvetve vagy közvetlenül a Róma-városi liturgiára vezethetők vissza.

I. KÉRDÉSEK ÉS CÉLOK

Habár munkahipotézisként ilyenek fogadjuk el a magát latinnak vagy nyugatinak tekintő egyházmegyék és szerzetesi közösségek összes szokásrendjét, a „rómaiság” tulajdonképpeni jellemzőit csak a változatok összevetése után tudjuk megállapítani. Az, hogy egy adott gyakorlat Rómára hivatkozik, vagy öntudatosan saját szokását, rítusát emlegeti, érdekes lehet egy-egy kor és közösség identitásképzése és legitimitásigénye szempontjából, de keveset mond vagy kifejezetten félrevezető, ami a liturgia objektív tartalmát illeti. Első kérdésünk ezért éppen az, hogy mi tartja össze a római rítust: melyek azok a belső, magukban a szertartásokban kimutatható tulajdonságok, amelyek különféle változatait összekötik, és amelyek nem mutathatók ki e változatok csoportján túl, például a keleti, ókeleti vagy ólatin liturgiákban?

Második kérdésünk az első fordítottja: ha ez a rómainak mondott rítus a középkorban és részben azon túl is változatok sokaságában nyilvánult meg —amint az már kevés forrás felületes összevetése után is egyértelmű—, melyek azok a tulajdonságok, amelyek az egyes változatokat megkülönböztetik, szembeállítva azokkal a tulajdonságokkal, amelyek általában vett, az összevetést egyáltalán lehetővé tevő összetartozásukat biztosítják?

Továbbmenve: mivel a középkori liturgiát egyedi közlések, nagyrészt kéziratok, majd a kéziratokkal rokon alkotású, csak éppen sokszorosított nyomtatványok képviselik, tökéletesen azonos tartalmú források nincsenek, vagy alig vannak. Vajon szinte minden forrás újabb rítusváltozatot jelent? Milyen mértékű különbségek érik el az „ingerküszöböt” a változattá váláshoz? Ha bizonyos mértékű eltérések még megengedők, hogy hordozóikat egy csoportba soroljuk, van-e a rítusváltozatoknak valamiféle rendszertana, azaz alkotnak-e családokat, osztályokat, törzseket; vannak-e több változatot vagy változats csoportot összekötő, illetve elválasztó tulajdonságaik? Ha vannak ilyenek, összefüggnek-e, és ha igen, hogyan függnek össze az európai társadalom és egyházi élet liturgián kívüli kapcsolatrendszerével?

Az imént elsorolt kérdések szinkron jellegűek, azaz föltételezik az egy-egy intézményi és neki megfelelő társadalmi egységre, tehát székesegyházra, társaskáptalanra, monostorra vagy szerzetesrendre jellemző rítusváltozat tartósságát, változatlanságát. Azt sejtetik, hogy a rítusváltozat egyben úzus is: valamiféle csoportidentitással rendelkező közösség maradandó és jellemző, elidegeníthetetlen tulajdona. De mi történik, ha a bizonyíthatóan ugyanazon intézményi egység gyakorlatát leíró, ám különböző korú források liturgikus tartalma nem ugyanaz? Beszélhetünk-e változatokról diakron értelemben, van-e az egyes változatoknak saját történelme, amelyben reformok, fordulópontok lennének kimutathatók? Vagy ha az úzus állandó is, lehet-e, van-e történeti vetülete az úzusok kölcsönhatásának? Megfigyelhetők-e leszármazási viszonyok vagy kereszteződések az egymással kapcsolatba került változatok között?

Mindezekre a kérdésekre számos részleges válasz született már, a liturgiátörténet kutatója óhatatlanul, de többnyire következetlenül alkalmazza e megközelítéseket. Magától értődő fogalomként használatos a rítus, a rítusváltozat, az úzus, természetesen tűnik nagyobb területi egységek rítusváltozatairól összefoglalóan beszélni, a középkorra vonatkozóan liturgiareformokat emlegetni vagy hatásokat, kapcsolatokat mutatni ki úzusok és az őket gyakorló közösségek között. Nem állítjuk, hogy a végeredményt tekintve mindez tévedés lenne, de azt igen, hogy a téma jelentőségéhez képest módszertanilag reflektálatlan, forrásanyagát tekintve pedig általában hiányos és esetleges a kutatás. Ezért —az előrelépést hátráltató problémák bemutatása után— egy rendszeresebb és teljesebb feldolgozás eszköztárát igyekszünk kidolgozni.

II. KORLÁTOK ÉS LEHETŐSÉGEK

1. Anyagbőség

Az első és legnagyobb akadályt az anyagbőség jelenti. A rendszeralkotó megközelítéshez szükségesnek látszik, hogy az, aki a rendszert alkotja, ismerje és át tudja tekinteni a kialakítandó rendszer elemeit. Esetünkben ezek az elemek a teljes római liturgia egyes szertartástípusai, amint a fönmaradt kéziratok és nyomtatott forrásanyagban megjelennek. A teljes római liturgia szöveganyaga már önmagában tekintélyes korpusz, pontos és bensőséges ismerete egyetlen változatra vetítve is önálló szaktudomány. Ezt nevezhetnénk leíró liturgikának. Ha ennek horizontját tovább szélesítjük egy történeti-összehasonlító liturgika irányába, az emberi megismerés lehetőségeit messze meghaladó forrástömeggel: a XVI. századig tartó európai könyvkultúrájának a pusztulások-pusztítások után is legnagyobb forráscsoportjával szembesülünk. Az anyag ismétlései, átfedései természetesen számosak, sőt ezek alkotják túlnyomó részét. A figyelemreméltó, a változatok szempontjából mérvadó elemek kiszűréséhez mégsem takarítható meg a teljes korpusz földolgozásának fáradságos munkája, amelyet a teljesség igényével csak összehangolt, azonos elvek alapján működő kutatócsoportok nemzedékei végezhetnének el. Félő, hogy ez sem lenne elég: az adatokat ugyan rögzítenék és csoportosítanák, fontos részeredményekre is jutnának, de a tulajdonképpen rendszer kialakításához az így nyert tudás egészét összefoglalni képes, ezért lehetőleg egyetlen, szisztematikus és mégis intuitív intelligencia szükségeltetnék.

Az anyagbőség nemcsak mennyiségi probléma. A középkori és kora újkori liturgikus szövegelemek fennmaradási arányai szélsőségesen eltérők attól függően, hogy az egyes európai területek újkori története hogyan alakult: lakóik és meghatározó intézményeik elutasítólag, semlegesen vagy érdeklődéssel fordultak múltjuknak ehhez a szeletéhez. A jobban dokumentált liturgiaváltozatoknál a fennmaradt anyag reprezentatív képviselőinek kiválasztása, a gyengébben dokumentáltaknál a hiányzó adatok pótlása, kikövetkeztetése jelent kihívást. A végeredménynek arányosan kellene lefednie Európa térképét, ahogyan az egyházi és így a liturgikus élet is mindenütt egyformán eleven volt, habár „sűrűsége” az egyházi intézmények számának és diverzitásának megfelelően nyilván nem volt egyforma. Ez az intézményi sűrűség és diverzitás azonban megint nem vihető át minden további nélkül a liturgiára. Az egységnyi területre jutó püspökségek nagyobb száma például nem kell, hogy szükségképpen a liturgiaváltozatok nagyobb számát is jelentse; hogy így van-e, azt csak az egyes források elemzése után lehet eldönteni. Másutt épp ellenkezőleg: feledésbe merült változatok egykori meglétét kell föltételeznünk.

A rendszeralkotás felé tehát az anyag értelmes rendezésén és egyszerűsítésén, redukcióján át vezet az út. A gyakorlatban ez a reprezentatív források kiválogatását, csoportosítását és kapcsolataik leírását jelenti. A liturgiátörténeti kutatás módszereit annak alapján lehet jellemezni, hogy milyen eszközökkel vagy elvek alapján végzik el ezeket a műveleteket. Három fő irányt vélünk elkülöníthetőnek, amelyek egyrészt meghatározó eredményekre vezettek, másrészt viszont szemléleti hiányosságaikkal vagy egyoldalúságukkal korlátok közé szorították a témáról való gondolkodást. Ezeket foglaljuk össze a következőkben a genealógiai, a statisztikai és az antikvárius megközelítés címszava alatt:

2. Genealógiai megközelítés

A genealógiai megközelítés az emberi gondolkodás egyik meghatározó alakzatát követi, amelyet a naív vagy mitikus aitiológiákban és a tudományos evolucionizmusokban egyaránt fölfedezhetünk. Lényege, hogy a folyamatok az egytől a sok, az egyszerűtől az összetett felé tartanak, az igazság megismeréséhez pedig az eredet megismerésén keresztül vezet az út. A jelenségek közti viszonyok leszarmazási képletekkel, összefoglalóan pedig családfákkal, stemmákkal írhatók le. A genealógiai megközelítés hangsúlyozottan történeti, és többnyire nem nélkülöz valamiféle értékmozzanatot: a sokszorozódás, összetetté válás hanyatlás a tisztább és eredetibb, vagy —épp ellenkezőleg— fejlődés a kezdetlegesebb ősállapothoz képest.

Különösebb filozófiai igény nélkül, de valami ilyesmi: a legkorábbi fennmaradt források iránti érdeklődés és a későbbi fejlemények leszarmaztatása, családfába rendezése jelentette a liturgiátörténet fő egyszerűsítési és rendszerezési eljárását például a szakramentáriumok, a pontifikálék, a római ordók, a miselekcionáriumok és a zsinati rendtartások maradandó értékű feldolgozásakor. Az így nyert következtetések nagy része vitathatatlan, főleg a hagyományozás korai szakaszára vonatkozólag, de kevésbé meggyőző, amint megszorodnak az időben párhuzamos, egyértelmű genealógiai sorokba nem illeszthető adatok. Az érett középkor liturgiájáról kialakuló benyomásunk

zavarba ejtően megghiúsítja az ilyen irányú kísérleteket, és néha úgy tűnik, a liturgia-történet korábbi szakaszaiban is csak azért működik jól a módszer, mert kellemesen csekély a fennmaradt források száma.

Két fölvetést kockáztatunk meg a genealógiai megközelítéssel szemben, nem állítva, hogy ezek kizárólagosak lennének, vagy hogy a genealógiai megközelítés ne lehetne sokszor hiteles és eredményes:

Az egyik, hogy talán könnyen hagyjuk magunkat félrevezetni saját filológus-mivoltunktól. A források kutatója hajlamos természetesnek tartani, hogy a vizsgált jelenség, ez esetben a liturgia vagy egy szertartástípus kiindulópontja az azt rögzítő írott szöveg. A kéziratos szöveg eredetileg egy példányban keletkezik, eljut valahová, lemásolják, újramásolják, sokszorosítják; újabb és újabb olvasói újabb és újabb helyszíneken átültenek a benne foglaltakat a gyakorlatba, így a gyakorlat terjedése a szöveg terjedésével analóg. Ha azonban a liturgikus szokások és szertartásrendek alapja nem vagy nem kizárólag azok szövegekönyve, akkor a folyamat ellentétes irányú is lehet. A szertartás eszméje, szerkezeti váza, szöveges és cselekményi elemei terjedhetnek el először, vagy akár szülehetnek meg párhuzamosan. Ha így történik, akkor a szertartás már *in statu nascendi* változatokban fogalmazódik meg, mert az elgondolásnak megfelelő szövegeket és gesztusokat helyben is létrehozhatnak, a máshonnan kapottakat pedig egyéni módon kombinálhatják egymással és a helyben létrehozottakkal. Utóbb ezek az elemek kölcsönhatásba léphetnek egymással. A kölcsönhatás lehet analógiás, amikor különböző formák hasonulnak egymáshoz, de diverzív is, amikor eredetileg rokon jelenségeknél „gazdáik” szándékosan a különbségeket nyomatékosítják. Az írott szöveg néhol oka, néhol közvetítője, néhol pedig dokumentuma e folyamatnak.

Másik föltevésünk rokon az előzővel. A források fennmaradási esélyeiből és az írásbeliség terjedéséből következik, hogy minél későbbi időszakot vizsgálunk, annál több, és gyakran annál többféle szöveggel találkozunk. Maga a liturgikus gyakorlat azonban nem többszöröződött meg ez alatt az idő alatt. A kevéstől a sok felé táguló folyamat látszata tehát lehet egyszerűen a forráshelyzet keltette optikai csalódás. Másrészt azt tapasztaljuk, hogy a liturgikus gyakorlat jóval azelőtt kialakult és változatokká formálódott, hogysem akár egyetlen tulajdonképpeni liturgikus könyvet ismernénk. Ez azt sugallja, hogy kialakítását eleinte sokkal inkább érdemes párhuzamos, független, helyi kezdeményezésekre, mint központi ötletekre és intézkedésekre visszavezetni. A nagyobb liturgiaváltozatok keletkezése ennek megfelelően nem diffúziós, hanem ozmotikus mozgások eredménye: sok és változatos forma közelített egymáshoz, és alakított ki néhány kristályosodási pontot. E kristályosodási pontokból azután valóban kiindulhattak diffúziós folyamatok is, de a liturgia-történet egésze csak e két típus összjátékát megfigyelve érthető igazán. Társadalmi, politikai, kulturális, földrajzi vagy technikai tényezők sokasága befolyásolja, hogy mikor és hol melyik tendencia vált vagy válik uralkodóvá.

3. Statisztikai megközelítés

A statisztikai megközelítés olyan területeken jellemző, ahol a történeti dimenzió nem hozzáférhető vagy semmitmondó. Ilyen a liturgia-történetben a zsolozsma, pontosab-

ban a zsolozsmaváltozatok csoportjainak és azok viszonyrendszerének kutatása. A zsolozsma legkorábbi értékelhető forrásai időben viszonylag közel állnak gazdagon adalt korszakához, és nem azonosíthatók olyan történelmi fordulópontok, amelyek éles határt húznának az előbbiek és az utóbbiak között. Ha van egyáltalán őstörténeti kor, akkor az az első fönmaradt források előttre tehető. Mivel tehát a zsolozsmaváltozatok egymás mellett élése mintegy statikusnak mutatkozik az egész középkorban, az adatok viszont a zsolozsma kötött szerkezete miatt jól rendszerezhetők, a genealógiás megközelítéshez képest mára előtérbe került az objektivitást sugalló, táblázatokkal és adatbázisokkal operáló módszer. Ez kétségtelenül jó szolgálatot tesz az anyag feldolgozása és rendszerezése szintjén, de egyre kifinomultabb algoritmusaival sem válaszolja meg a változatok keletkezésére és kapcsolataira irányuló végső kérdéseinket.

A humán tudományokat rendszerint megkísérti, hogy fölvegyék a versenyt a természettudományokról föltételezett egzaktussággal. Ugyancsak erős a kísértés, hogy azokat a szellemi alkotásokat, amelyek kellőképpen régiak, és létrehozójuk nem azonosítható, valamiféle anonim és öntudatlan, folklorisztikus folyamat termékének tekintsük. E szemléleti mintát megerősítik a népszellemről és a közösségi kultúráról kialakult, máig ható romantikus képzetek. A liturgia látszólag mindenben megfelel ezeknek a közösségi kultúrjavakkal szemben támasztott elvárásoknak. Ha hivatkozik is alkotókra, ennek a „felvilágosult” tudomány kevés hitelt ad, vagy jobb esetben szimbolikus tulajdonításnak fogja föl. Maguk a liturgikus formák megszerkesztői is szívesebben maradnak a háttérben: alkotói mivoltuk előtérbe helyezésénél fontosabb nekik, hogy alkotásukat ősinék és kikezdhetetlenné tartsa az utókor. Ráadásul a liturgia, ha keletkezésében nem is, létmódjában valóban közösségi alkotás: széles társadalmi háttere sokáig megakadályozta, hogy radikális változásokat szenvedjen, újabb elemei a régebbiek sérelme nélkül keletkeztek, népszerű vonásai néha fejlődésnek indultak, népszerűtlen vonásai elcsökevényesedtek.

A statisztikai módszer akkor lenne igazán gyümölcsöző, ha a liturgia valóban személytelen folyamatok eredménye lenne. A liturgikus jelenségek ebben az esetben jól körülírható testekként viselkednének, kölcsönhatásuk kimutatható törvényeknek engedelmessé válna; némi túlzással úgy lenne ábrázolható, mint az időjárás, a hő, az elektromosság vagy a mechanika. Ha két jelenség kapcsolatba kerül egymással, akkor találkozásuknak nyoma van, és fordítva: a kapcsolatra utaló jelek találkozást, hatást föltételeznek. Ha viszont —amint föltételezzük— a liturgiát emberek, mégpedig koruk és környezetük szellemi élvonalához tartozó, képzett és öntudatos alkotók hozzák létre, akkor egy-egy liturgiaváltozat létrejötte és környezetéhez való viszonya összetettebb folyamatok eredménye, és ezek a folyamatok inkább a művészi alkotásra, illetve a művészi alkotás más alkotásokkal való dialógusára hasonlítanak. Ennek megállapítása nem jelenti a liturgia folklorisztikus vetületének semmibe vételét: a statisztikai megközelítést magunk is alkalmazzuk, de lépten-nyomon tapasztaljuk korlátait.

4. Antikvárius megközelítés

Végül az antikvárius megközelítés az anyag megértésére tett tudományos kísérletek kudarcának is fölfogható. Azt értjük ezalatt, amikor a régi korok liturgiaváltozatait

nem egy mindegyiket magába foglaló kultúra részeként, hanem önmagukban szemléli és ábrázolja a kutatás. Egy-egy elfeledett, különleges szokás vagy intézmény bemutatása, egy-egy forrásnak vagy forráscsoportnak a helytörténeti érdeklődésen túl nem mutató elemzése, egyenként érdekes, de összképet nem alkotó esettanulmányok közlése jellemző erre az irányra. A földolgozható emlékek sokasága miatt ez a munka a végtelenségig folytatható: hozzáértőknek kutatási területet, konferenciáknak témát, folyóiratoknak közölnivalót biztosít, de a tárgyat és a tárgy iránti érdeklődést elaprózza, és ahhoz az egyre jellemzőbb helyzethez vezet, amikor a tudományos művek egyetlen olvasója saját szerzőjük marad.

E szomorú kórképet a posztmodern értelmiségre jellemző, előkelően agnosztikus szellemi magatartás teszi elviselhetővé: mintha az igazság megismerhetőségének és különösen rendszerbe foglalásának eszméje, következképp a monográfia mint olyan valami meghaladott dolog lenne, amelyet nyugodtan meghagyhatunk a skolasztikusok naivan vállalkozó szellemének vagy a XIX. század tudományos optimizmusának. A summák és Handbuchok ideje lejárt...

Mindez nincs híján pozitív fejleményeknek, hiszen nagyobb fogékonyságot enged meg az egyedi jelenségek iránt, megkönnyíti, hogy a vizsgált tárgy önmagáért beszéljen, önmagáért legyen érdekes, engedje magát csodálni, vállalhatóvá tegye a rokonszenvet vagy azonosulást; a tudós végre kiléphet a színlelt mindentudás komolykodó szerepéből, és beismerve az egészre érvényes korlátait annál tökéletesebben foglalkozhat a résszel. Nem próbáljuk leplezni, hogy a monografikus igény fönntartása ellenére magunk is ilyesféle gyöngédséggel viszonyulunk a középkori Magyarország úzusához. Csakhogy azt kellett tapasztalnunk: gyöngédségünk tárgya nem mutatja meg önmagát és bontakozik ki teljes valójában, ha nem legszelebb környezetének összefüggésébe állítva szemléljük.

5. Szintézis felé

Mi is tehát a feladat? Így összegezhetnénk: előbb az egyes források és forráscsoportok antikvárius igényű leírása, majd csoportosításuk és kapcsolódásaik áttekinthetővé tétele a genealógiai és statisztikai módszerek eredményeinek alkalmazásával, de távlatilag szem előtt tartva a teljesség, rövidebb távon pedig az arányosság igényét, hogy tudniillik a feldolgozott adatok tartalmukat tekintve biztosak, egymással összevethetők és a római rítus eredeti elterjedési területét egyre növekvő sűrűséggel lefedők legyenek. Hogy ezt pontosan hogyan kívánjuk elérni, hamarosan részletezni fogjuk. Utóbb viszont, az adatfeldolgozó munka végeztével az egyes rítusváltozatokat kompozícióként, mintegy a műelemzés eszközeivel kell megközelítenünk, nem feledkezve el történeti dimenziójukról sem, amelyben már a közösségi kultúrájukra jellemző folyamatok a meghatározók. Az így leírt, történelmi összefüggésbe helyezett és összehasonlított elemek azután reményeink szerint kirajzolják majd a középkori Európa liturgikus térképét és annak határmódosulásait.

Hasonló célt tűzött maga elé Edmond Martène bencés szerzetes a XVIII. században, amikor *De antiquis Ecclesiae ritibus* címmel összegyűjtötte a nyugati liturgikus hagyománynak az ő korára feledésbe merült régiségeit. Monumentális művében a mi-

se, a zsoltosma, a szentségek, szentelmények és processziók, valamint a szerzetesi élet szertartásai, azaz a liturgia minden összetevője ugyanolyan figyelmet kapott. Forrásbázisa a forradalom előtti Franciaország kódex- és korai nyomtatványállományának jellemző válogatása volt: ennek alapján készített egy-egy összefoglalást rítuselemenként az általa megismert jelenségekről és változataikról, majd szöveggyűjteményszerű mutatót közölt az általa jellemzőnek vélt forrásokból. A Rajnától keletről, illetve a Pireneusoktól délről származó forrásokhoz ritkán jutott hozzá, a rendelkezésére álló, nagyobb részt a korabeli Franciaország és Nagy Britannia területéről való anyag eredetmeghatározásához és keltezéséhez nem voltak mindig megalapozott értesülései, munkája felőlünk nézve módszertanilag kidolgozatlan és érdeklődésében behatárolt, mégsem akadt senki, aki azóta akárcsak hozzá fogható alkotott volna. Az ő és műve iránti tisztelet jegyében, annak alapjaira építve, de azokat meg is haladva egy „Új Martène” megalkotásában látjuk a jövő liturgiátörténetének feladatát.

III. MÓDSZEREK ÉS FORRÁSHASZNÁLAT

1. Egy reprezentatív minta: a virágvasárnap

A virágvasárnapi ágszentelés és körmenet rítusait választottuk ki annak illusztrálására, hogy az imént vázolt megközelítés működőképes. Tervünk az volt, hogy egy konkrét liturgiaváltozat elemzésén, majd az összeurópai anyagból vett reprezentatív mintához való hozzámérésén keresztül választ adunk a bevezetőben fölvetett, a római rítus változatainak egységét, különbözőségét, rendszertanát, tájjellegét és történetiségét firtató kérdésekre. Arra számítottunk, hogy esettanulmányunk következtetései általánosíthatók lesznek, vagy kellő módosításokkal legalább alkalmas mintául szolgálnak más szertartástípusok párhuzamos elemzéséhez. Sokszoros adatmennyiséggel, de lényegében így képzeljük el a főntebb vizionált „Új Martène” munkamódszerét.

Azért esett választásunk a virágvasárnapra, mert azt reméltük, vele a legbonyolultabb és ezért a legárnyaltabb eredményre vezető rítussort emeltük ki, legalábbis azok közül, amelyek egy-egy rítusváltozatra valóban jellemzők és hatékonyan vizsgálhatók összehasonlító módszerrel.

Ami a bonyolultságot illeti, a virágvasárnapi szertartások a római liturgia minden szövegtípusát használják: saját olvasmány-, ének- és imaanyaguk van. Szövegi szerkezetük, tehát a bennük használatos tételek elhelyezése, száma, sorrendje nem kötött, ezért a miséhez vagy a zsoltosmához viszonyítva változatosságuk „kétdimenziós”: nem egy változó tételkészlet illeszkedik egy szilárd szerkezetbe, hanem a szerkezet maga éppúgy vagy még inkább változik, mint a tételkészlet. Ehhez járul a szöveganyaghoz közvetlenül nem kapcsolódó ceremoniális, azaz cselekményes elemek változatossága.

Ami viszont jellemző voltukat illeti, a virágvasárnapi szertartások nagy nyilvánosságot föltételező, évente ismétlődő cselekmények, amelyek határozott nyomot hagytak az őket elvégző közösség kulturális emlékezetében. Ez megkülönbözteti őket más kötetlen szerkezetű szertartásoktól, például a jóval ritkábban előforduló templomszente-

léstől, a kisebb nyilvánosság mellett tartott keresztelőtől, házasságkötéstől, temetéstől, vagy a viszonylag egyneműen klerikális társadalmi közegben zajló papszentelésektől.

Összehasonlító szempontból a belőlük nyerhető eredmény azért megbízható, mert az egyházi év központi szakaszát, a nagyhetet megnyitó cselekménysorról van szó. Az egyházi év temporális, más néven időszaki ciklusa szervesen összetartozó folyamatot jelent, elemei nem függetlenek egymástól. A virágvasárnapi különleges szertartások mindezt tekintetbe véve is rokonok egyfelől Gyertyaszentelő és hamvazószerda, másfelől a nagyheti szent háromnap cselekményeivel, de az előbbieknél összetettségük, az utóbbiaknál variabilitásuk nagyobb. Gyertyaszentelő és hamvazószerda liturgiaváltozatainak elemzéséből hasonló, de valamivel egyszerűbb következtetéseket vonhatnánk le, holott kifejezett célunk a lehető legbonyolultabb képlethez jutni, hogy a kutatás folytatása inkább ennek tisztulását hozza, ne pedig revízióját tegye szükségessé. A nagyheti szent háromnap liturgiaváltozatai nem kevésbé összetettek, de az időszak liturgikus archaizmusa, tekintélyéből fakadó viszonylagos érinthetlensége nem enged elég teret a változatok érvényesülésének.

A virágvasárnapi szertartások létrejöttének kora is kedvező céljaink szempontjából: ha eltekintünk a bizonytalanul értelmezhető és nem is sokkal korábbi ólatin előzményektől, első forrásaik a római rítus Alpokon túli elterjedésének idejéből, a VIII–IX. századból valók. Ez azt jelenti: nem túl ősi, hogy az egész rítusterületen megközelítőleg változatlan alakban terjednének el, de nem is túlságosan újak, hogy a már kialakult és megszilárdult úzusok független kezdeményezései lennének. Képlékeny korszakuk egybeesik a keresztény Európa és a latin egyházszervezet hosszú ideig maradó szerkezetének kialakulásával.

2. Forrástípusok

A virágvasárnap rendhagyó cselekményeit közlő szertartásrend, azaz ordó forrásai sokfélék: a liturgikus könyvtípusok szinte mindegyike köztük lehet, és valóban mindegyikük legalább közvetett kapcsolatban áll velük. A kor és a terület szintjén is szignifikáns, hogy melyik könyvtípusokhoz kell fordulnunk, ha meg akarjuk ismerni őket.

A korai időszakban, tehát hozzávetőlegesen a XI. századig elsősorban a szakramentáriumok és a pontifikálék játszanak főszerepet a hagyományozásban. Az előbbieket korlátozottabban: általában csak az ágszentelési imákat tartalmazzák a virágvasárnapi mise saját részei előtt vagy után. Nyugat-Európában (liturgikus értelemben, mint látni fogjuk, nagyjából a Rajna jelenti a határvonalat) ez jellemző marad a pontifikálékra is, Kelet-Európában viszont a pontifikálék a teljes tételkészletet fölvonultató és gazdagon rubrikált ordókat közölnek.

Miután a szakramentárium műfaja kihal, a pontifikále pedig fokozatosan átalakul, tehát a XII–XIII. századtól a helyzet kissé megváltozik. A virágvasárnapi ordó Ibériában, Itáliában, a mai Nagy Britanniában és Franciaországban, az Észak-Rajnavidéken (trieri és kölni egyháztartomány), valamint lengyel és magyar területeken bekerül a misekönyvekbe, míg a német és cseh területek nagyobb részén (mainzi, magdeburgi és salzburgi egyháztartomány) a pontifikaléból önállósodott és a későbbi rituáléhoz hasonló könyvtípus, az agenda (másként *exsequiale*, *benedictionale*, *baptismale*) része lesz.

Ezzel analóg Nyugat-Európában a processzionáléban, illetve a szintén a későbbi rituáléban megfelelő könyvekben (arrafelé többnyire *manuale* vagy *ordinarium* a címük) való közlése. Átmeneti helyzet, amikor a misszálé csak a szertartás első, még a szentélyben végzett szakaszát írja le, vagy amikor a szentelési imaanyagnál egy másik könyvtípushoz utasít. A középkor utolsó századaiban a kisformátumú, processzióban is könnyen hordozható könyvtípusok sokszor másodközlésként tartalmazzák az ordót a misekönyvhöz képest, de a kora újkorra uralkodó hordozójává a misszálé válik.

A nyugat-európai pontifikálék és szakramentáriumok némelyikéhez hasonlóan csak bizonyos tételtípusokat, ez esetben a processziós énekeket tartalmazzák a graduálék. Ezek adatai más források kiegészítésére szorulnak, de némelyikük informatív rubrikanyagot rejt. Szélsőségesen eltérő lehet a rubrikáskönyvek (ordináriusok, konszuetúdók) forrásértéke attól függően, hogy mennyire részletesen térnek ki a tételkészletre, főként a szentelési imaanyagra. Ezzel kapcsolatban ugyanis sokszor csak általában hivatkoznak az agendára vagy a misekönyvre, és talán ennél is bosszantóbb, amikor egy-egy könyörgésre például az azonosításra alkalmatlan *Omnipotens sempiterna Deus* kezdőszavakkal utalnak.

A zsolozsma könyvei áttételes kapcsolatban állnak a virágvasárnapi ordóval. A processziós énekanyag egy része a zsolozsma rezponzóriumai és antifónái közül való. Egyesek szilárd helyet és funkciót kaptak a szertartássorban, mások mintegy zenei töltekként szolgálnak. Főleg ez utóbbiak közül lehetnek érdekesek azok, amelyeket csak Európa bizonyos egyházaiban használtak, de a zsolozsmás közkinccs egyes tételcsoportjainak előnyben részesítése is tanulságos lehet. Referenciaként tehát tekintetbe kell venni az adott egyházak antifonáléinak, breviáriumainak tételválogatását is.

3. Forrásérték és forráskritika: a nyomtatványok jelentősége

Annak megállapítása után, hogy mikor és hol mely könyvműfajt kell elsősorban föllapoznunk, ha értékelhető adatokat keresünk, szólnunk kell az adatok rangsorolásáról is. Az eddigiekből már kiderült, hogy egyes forrástípusok többé-kevésbé hiányosan írnak le a vizsgált szertartássort, így csak más, rokon anyagokkal összevetve és kiegészítve használhatók igazán. További problémát jelent, ha egy forrás ugyan teljes és egyértelmű leírást ad, de keletkezési ideje és helye bizonytalan. A középkori kéziratosság kutatói tudják, hogy a liturgikus kódexek másolói csak kivételképpen tüntetik föl művük korát és hovatarozását. Jóllehet ennek megállapításához kifinomult kodikológiai, paleográfiai és liturgikai eszközök állnak rendelkezésre, a levont következtetések és a könyvtári katalógusokba, majd a szakirodalomba bekerült adatok nem mindig megbízhatók. Ha az eredet meghatározása helyes, akkor sem tudhatjuk, hogy a kutatott kódex milyen szerepet játszott az adott kor és társadalom kultúrájában: sem egy rangos főpap pazarul díszített luxuskézirata, sem egy félreeső parókia kódexe nem értékelhető ugyanúgy, mint az illetékes székesegyház nyilvános istentiszteleti életében követett mintakönyv.

Ezért egy első hallásra talán merésznek tűnő alapelvet kockáztatunk meg: a rítusváltozatok kutatásának —ahol és amikor csak lehet— a XV–XVI. századi nyomtatványanyagból kell kiindulnia. A *recentiores semper deteriores* formuláját visszautasítva és a

genealógiai látásmóddal szakítva az ősnymtatványok és antikvák három előnyét hangsúlyozzuk: e könyvek származási helye és keletkezési ideje biztos, hiszen ritka kivételektől eltekintve maga a bevezető vagy a kolofon közli; tartalmuk a műfajhoz képest teljes, azaz nem kell bennük váratlan hiányokkal számolnunk, a fizikai sérülések okozta adathiányt pedig általában orvosolják a további fennmaradt példányok; széles körben való gyakorlati használatra szánták őket, ezért tartalmuk az illető úzusra biztosan jellemző. Általánosságban is ki merjük jelteni, hogy az úzusok történetét nem kronológiai rendben, hanem visszafelé kellene megírni.

Megállapításainkat viszonylagossá teszi, hogy történelmileg csak néhány évtizedre: a könyvnyomtatás megindulásától a tridenti zsinatig terjedő időszakra vonatkozólag érvényesek minden kétséget kizáróan. Semmi sem szavatolja, hogy a nyomtatásban megjelent rítusváltozat megegyezik kéziratokban fennmaradt előzményeivel, és azt sem, hogy érintetlen maradt a római rítus „tridenti”, azaz kuriális változatától annak kihirdetése után, de hivatalos bevezetése előtt, tehát a legtöbb európai egyház esetén a XVI. század második felében és a XVII. század elején.

Ezt belátva két kiegészítést teszünk. Az egyik, hogy a XV–XVI. század fordulója környékéről származó nyomtatványokat csak kiindulópontnak, habár biztos és fontos kiindulópontnak tekintjük. Értékelésük alapja a korábbi kéziratok anyaggal való összevetés, ez az anyag pedig lehetőleg legyen minél korábbi és eredetét tekintve minél biztosabb. Ha a korai adatok lényegileg megegyeznek a nyomtatvány tartalmával, akkor a változatot úzusnak, mégpedig történelmileg szilárd úzusnak fogadhatjuk el, és a köztes állapotok földolgozásától akár el is tekinthetünk. (Óvatosságra int, hogy a régebbi, háttérbe szorult hagyományok fölelevenítése nem teljesen ismeretlen reformgondolat a középkorban sem.) A rögzített rendtartás ettől kezdve arra is alkalmas, hogy bizonytalan eredetű kéziratok liturgikus hovatartozását tisztázza.

Ha a kéziratok adatok nem egyeznek meg a nyomtatvánnyal, az két dolgot jelenthet: vagy nem az adott úzust képviselik, tehát leírásuk, katalogizálásuk felülvizsgálásra szorul, vagy az úzus változott meg történelme során. Mivel e közösségi kultúrjavakat illetően nem valószínű, hogy a módosítások gyakran vagy indokolatlanul következtek volna be, ilyenkor érdemes azonosítani a váltópontot, azaz megállapítani azt a kort és történelmi eseményt, amelyben a „liturgiareform” vélhetően bekövetkezett. Szinte biztos, hogy legalább a kései kéziratok némelyike a nyomtatvány adatait erősíti meg: ezek segítségével a váltás *terminus ante quem*-je is behatárolható.

Nem azonos intézményből származó források esetén a váltópont nem föltétlenül kronológiai. Minthogy a középkori egyházi életben a liturgiának identitásképző szerepe is volt, nem lehetetlen, hogy egymáshoz közel fekvő és egymással kapcsolatban álló egyházak eltérő rendtartást követtek. Kéziratok könyveik utóbb könnyen kerülhettek ugyanazon könyvtárba, és tűnhettek ugyanazon gyakorlat emlékeinek. A különbség ilyenkor nem kronológiai természetű, a váltópontot ezért nem időben és eseményben, hanem intézmények, közösségek között kell megállapítanunk.

A másik kiegészítés könnyebben összefoglalható: a tridenti zsinat utáni nyomtatványoknak a kuriális gyakorlattal megegyező, de a középkori helyi átlagtól elütő megoldásait fenntartással kell kezelnünk. Előfordul, hogy az adott intézmény korábbi forrá-

sai nem maradtak fön­n vagy nem hozzáférhetők, a nyomtatvány pedig büszkén hivatkozik valamely püspökség szokására, mélyen hallgatva Róma bárminemű befolyásáról. Ilyen helyzetekben a korábbi és megbízhatóbb szöveg­emlékekkel való összevetés nem segít, de segíthet a hasonló szokások mérle­gelése: ha ezek egy szélesebb földrajzi sávban vagy intézményi csoportban megegyeznek, a vizsgált anyagban viszont eltérnek, mégpedig kuriális irányba, akkor biztosan kiszűrendő, kora új­kori módosulással állunk szemben.

4. Az úzus ideáltípusa és alanya

A forrásokról és forráskritikáról szóló, gyakorlatias meg­gondolásokat egy elméleti kité­tel­lel zárjuk. A főntebb kifejtett módszerek mögött az a számos tapasztalatra és be­nyomásra épülő szemlélet húzódik, amelyet legszívesebben a rítus­változatok ideáltípi­kus megközelítésének neveznénk. A rítus­változat eszerint úzus: egy adott intézmény­hez és társadalmi csoporthoz kötődő, időben lehetőleg nem vagy csak mértékkel vál­tozó szokásrend, amely a vonatkozó intézményt alkotó csoport által végzett liturgikus cselekmények mindegyikét magába foglalja. Ebből három következtetés és egy kérdés származik:

Az egyik az, hogy érdeklődésünk végső tárgya nem egyik vagy másik, mégoly jelen­tős vagy megbízható forrás tartalma. A forrás csupán médiuma egy rajta túlmutató, tulajdonképpen eszmei valóságnak, az úzus ideáltípusának. A forrásokban közölt, egy­széri rendtartások töredékesen és sokszor hibásan jelenítik meg ezt az ideáltípust, így feladatunk nemcsak megismerésük, hanem az is, hogy kiegészítsük és helyesbítsük őket. Ezt természetesen nem önkényesen, hanem több különböző forrás összevetésé­vel, a tételkészlet, a funkciók és a kompozíció elemzésével, a genealógiai kapcsolatokat és a statisztikai adatokat figyelembe véve történik.

A másik, hogy a források közti jelentős eltérés nem lehet véletlenszerű, hanem az ideáltípus különbségét jelzi. Nem fogadhatjuk el, hogy ugyanaz a csoport hol ilyen, hol olyan liturgiát végzett: ha a források tartalma meghatározó pontokon nem ugyan­az, akkor vagy nem ugyanazt az úzust képviselik, vagy az úzus változott meg azonosít­ható történeti események következtében.

A harmadik, hogy az úzus fogalma nem korlátozódik a szertartástípusok egyikére vagy másikára, hanem az adott csoport által végzett teljes liturgiát egységbe foglalja. Egy jellemző szertartástípus összehasonlító elemzésének eredményei tehát nemcsak a vonatkozó szertartástípus úzusok közti variálódására érvényesek, hanem az úzusok kapcsolatrendszerét is leírják. Nyilvánvaló, hogy az eredmény pontossága függ a vizs­gált szertartástípus korától, elterjedtségétől, jelentőségétől, nyilvánosságától és össze­tettségétől, így más-más szertartástípusok feldolgozása némiképp eltérő eredményekre vezet. A korábban kifejtett megfontolások miatt azonban reméljük, hogy a virágva­sárnapi ordókra épülő következtetések megbízható alapvetést fognak jelenteni a foly­tatáshoz.

A forráskezelés elveinek lefektetése és az úzus fogalmának tisztázása utáni egyetlen megmaradt kérdésünk az úzus alanyára, az azt működtető és hagyományozó intéz­ményre, társadalmi csoportra vonatkozik. Kik képviselnek úzust és meddig terjed an-

nak érvényessége? Ha a középkori és kora újkori írott emlékek önleírását nézzük, intézményként püspökségek, apátságok és központosított szerzetesrendek, csoportként pedig székeskáptalanok, monasztikus közösségek vagy rendek hivatkoznak egy-egy úzusra sajátjukként.

A gyakorlatban azonban megfigyeltük, hogy olykor ezeknél kisebb, elméletileg tőlük függő liturgikus testületek is önálló úzust képviselnek, vagy legalább fölismerhetően módosítják a fölérendelt gyakorlatot. Ennek alapján az egyházi élet kisebb, liturgikus értelemben nem autonóm szervezeti egységei is hozhatnak létre rítusváltozatot. Önállóságuk néha csak relatív: előfordul például, hogy tüntetőleg nem az egyházmegye, hanem az érseki tartomány székhelyének szokását követik.

Másik megfigyelésünk, hogy a középkori liturgikus jog értelmében önálló püspökségek azonos vagy majdnem azonos úzust követnek. A variálódás lehetőségeiből önkéntelenül fakad, hogy egyes úzusok közelebb állnak egymáshoz, mint mások, így úzuscsaládok jöhetnek létre. Egyazon úzus változatai, a több úzus alkotta úzuscsaládok és a tulajdonképpeni úzusok közti határt meghúzni nem könnyű, az azonban így is nyilvánvaló, hogy nem mondtunk el mindent az egyes úzusok körülhatárolásával, hanem ki kell jelölnünk azokat a tényezőket, amelyek alapján közelebbi vagy távolabbi rokonságot állapítunk meg köztük. Maga az úzus saját változatainak összegzéseként és az őt magába foglaló úzuscsaládtól való különbözőségében válik pontosan leírhatóvá.

A továbbiakban a hozzánk legközelebb álló esztergomi úzust választjuk archimédeszi pontul —bármely másikat is választhatnánk, de miért tagadnánk meg személyes kötődésünket, ha a célnak megfelel?—, és mutatjuk be rajta keresztül az elmondottakat. Előbb az írott forrásoktól az ideáltípusig vezető utat mutatjuk be, majd elhelyezzük a végeredményt az európai hagyomány minél teljesebb összefüggésében.

Virágvasárnap a középkori Magyarországon

Virágvasárnap a keresztény liturgia legfontosabb időszaka, a nagyhét nyitánya. Legjellemzőbb szertartássora az ágak megszenteléséből, a körmenetből és a miséből áll.

A nap miséje a római liturgia ősi alkotása; középpontjában a Szenvedés időszakának második vasárnapjaként nem Jézus jeruzsálemi bevonulása, hanem szenvedése áll. Tételei közül kiemelkedik az egész liturgikus év leghosszabb propriuméneke, a Krisztusnak a keresztfán mondott szavait megidéző *Deus Deus meus* traktus, valamint a Máté-passió.

I. PROCESSZIÓ ÉS ÁGSZENTELEÉS

Körmenetet, helyesebben processziót (azaz vonulást, mert a templom megkerülése nem lényegi mozzanata ennek a cselekménytípusnak) a középkorban a székesegyházak és nagyobb templomok minden vásár- és ünnepnapra nagymiséje előtt tartottak. Ez értelmeződött át virágvasárnap Jézus jeruzsálemi bevonulásának drámai megjelenítésévé, amely a VII. század előtti, keresztény Jeruzsálemben és hatására a keleti egyházakban már igen korán szokásba jött. Krisztus az evangéliumi leírás szerint Betániából tartott Jeruzsálembe húsvét ünnepe előtt. Az Olajfák hegyéről szamárcsikón ülve ereszkedett le, a jeruzsálemi nép pedig —a hagyomány szerint gyermekek, de erről maga az evangéliumi elbeszélés nem szól— Dávid fiaként, hozsannával köszöntötte őt, pálma- és olajágakat, illetve saját ruháit terítve elé az útra. A dicsőséges bevonulás után következő, hirtelen zuhanás a szikár, panaszos miseliturgiába érzékletesen fejezte és fejezi ki Jézus nagyheti magára maradását.

A jeruzsálemi események megjelenítéséből logikusan adódott, hogy a körmenetben pálma- és olajágakat, északabbra pedig a tavasz első hajtásait, virágait, kiváltképpen pedig olajfára emlékeztető barkákat hordoztak a hívek. Habár a szent cselekményben használt tárgyakra eleve mintegy átszarmazik a cselekmény szentsége, a középkor rituális gondolkodásából az is természetesen fakadt, hogy az erre kiválasztott ágakat már előre megszenteljék, és a körmenet után is szentelményként kezeljék, amely kedvező és bajelhárító hatással van birtokosára és arra a helyre, ahol őrzik. Így egészült ki a misét megelőző körmenet az ágak megszentelésének szertartásával.

Míg a mise saját szöveg- és dallamanyaga a latin hagyományú egyházakban meglehetősen egységes, a processzió és az ágszentelés későbbi és változékonyabb, ezért különösen alkalmas a középkori Európa liturgiaváltozatainak elkülönítésére, jellemzésére. Az egység és a különbözőség arányosan jelentkezik. A liturgia alapját egy fölismerhető cselekményi váz és egy bő, imádságokat és énekeket magába foglaló tételkészlet alkotja: ezeknek köszönhetően beszélhetünk a számos variáns ellenére egyazon latin, nyugati vagy másként római-frank hagyományról. Másrészt viszont a közös készletből eltérő tételeket és eltérő elrendezésben emelnek ki a különféle rész hagyományok, azaz kompozíciós eljárásuk világosan megkülönbözteti őket. Ez a különbözőség tudatos és szándékos: sajátos alkotómunka eredménye, ami a „bemeneti” oldalt, a rítusváltozat

keletkezését illeti, és erőteljes identitásképző- és hordozó, ami a „kimeneti” oldalt, a rítusváltozat hatását illeti.

II. A „TRIDENTI-KURIÁLIS” VÁLTOZAT

A virágvasárnapi szertartásokat azok XX. századi reformjaiig egy fegyelmezetten mel-
lérendelő, ámbár talán kissé fantáziátlan kialakítású rendben tartalmazták a latin kato-
likus liturgia „tridenti” könyvei, amelyek a pápai kúria XII–XIII. századi szokását
képviselelik. Ebben az elrendezésben a három összetevő: az ágszentelés, a körmenet és a
mise sorban következik egymás után. A szentelés a pap által mondott könyörgésekkel
történik, a körmenetet pedig terjedelmes és bonyolult dallamú, nagyrészt valószínűleg
gallikán eredetű gregorián énekek, úgynevezett processziós antifónák kísérik. A két ré-
teg közt nincs számottevő kapcsolat: egy majdnem tisztán euchológiai (imádságos)
rész kapcsolódik egy majdnem tisztán énekes részhez.

Némi szint visz a szertartás dramaturgiájába az úgynevezett szárazmise (*missa sicca*),
amely az ágszentelés keretét adja: a különös megjelölés azt takarja, hogy az ágak meg-
áldásának szertartása egy mise menetére emlékeztet. Az ágszentelési „szárazmisét” in-
troituszerű bevonulási antifóna, kollektaszerű nyitókönyörgés, szentlecke, graduále-
szerű rezponzórium, evangélium, prefáció, Sanctus, egy szentelési imasorozat („kvázi-
kánon”) és az ágak áldoztatásnak megfelelő kiosztása alkotja, amelyeket két, kommú-
nió gyanánt énekelt antifóna kísér.

A másik emlékezetesebb, drámai mozzanat a körmenet befejezése: a nap híres pro-
cessziós himnusza, a *Gloria laus* verzusait a bezárt templomon belülről éneklék az elő-
énekesek, míg a visszatérő szakaszokkal a kívül álló menet tagjai felelnek nekik. A
hymusz végeztével a keresztvívő mintegy bekopogtat a kereszt rúdjával, mire az ajtó
kinyílik, és a menet egy Jézus bevonulásáról szóló rezponzórium, az *Ingrediente Domi-
no* éneklése közben lép be az épületbe.

Ha a rítust közlő utolsó, XX. századi misekönyvek leírását összevetjük a pápai kúria
első ismert forrásainak leírásával, lényegében azonos renddel találkozunk. Az egyetlen,
de lényeges különbség, hogy a körmenet ott nagyobb utat tesz meg, lehetőleg kimegy
a városból, és hogy az ágszentelési szertartás, a „szárazmise” nem a főtemplomban,
hanem egy külső, erre kijelölt helyen vagy templomban, az úgynevezett stáción törté-
nik — amint a jeruzsálemi nép is az Olajfák hegyén, nem pedig a szent városban vá-
gott ágakat a fákról. Az énektételek határozottabb funkcióhoz kötése és a drámai lehe-
tőségek bővebb kiaknázása azonban érezhetően idegen a kuriális és általában a Róma
városi liturgia érzületétől.

III. AZ ESZTERGOMI VÁLTOZAT ÉS FORRÁSAI

A virágvasárnapi ágszentelés és processzió rendjének megközelítőleg teljes földolgozása
monografikus igényű munka. Helyette egyelőre a középkori Magyarország jellegzetes
forrásainak áttekintése után a tág értelemben vett esztergomi úzus virágvasárnapi

rendtartásának bemutatására teszünk kísérletet. Figyelmeztetnünk kell azonban arra, hogy ez csak egyike a közös latin örökség egyedi megkomponálására tett, átgondolt és maradandó hatású kísérleteknek. A főtebb vázlatosan ismertetett római kuriális változat az esztergominak nem közvetlen eredete és nem is áll vele szorosabb kapcsolatban, mint bármely más részahagyománnyal: mindketten egyenrangú megvalósulásai ugyanannak a lehetőségnek. A drámai mozzanatok szintjén az esztergomi variáns közelebb áll az európai székesegyházak vagy szerzetesrendi hagyományok nagy részéhez, mint a rómaihoz, de a római és az esztergomi megoldás közti egyezések is inkább tulajdoníthatók a formálódó magyar egyházszerzet gregorián orientációjának, semmint valami „közös ősnak”: számos részahagyományban még a „szárazmise” szerkezeti váza sem lelhető föl.

A virágvasárnap mi se rendje Esztergomban tökéletesen megegyezett a rómaival, így elemzésünket az ágszentelésre és a körmenetre korlátozzuk. Jóllehet az esztergomi szertartás forrásai a XV. századtól kezdve megsaporodnak, érdemi különbségekre ekkor már a központi úzusváltozatban nem lehet számítani. A források kiválasztásakor ezért egyrészt minél nagyobb időbeli lefedettségre törekedtünk, másrészt igyekeztünk fölhasználni a magyarországi úzuscsaládhoz tartozó késői, de nem a központi változatot képviselő emlékek mindegyikét. A keletkezés és a „szóródás” folyamatát az eddigi kutatások alapján így képzelhetjük el:

Az esztergomi gyakorlat XI–XII. századi kialakításakor a lehetőségek köre bővebb volt, mint amennyi később, ugyanezen úzus XIII–XIV. századi megszilárdulásakor ténylegesen is tartós eredményekhez vezetett. Azok a tételválasztások vagy szerkezeti megoldások viszont, amelyek az úzus központi változatában nem gyökeresedtek meg, nem központi változataiban, mondhatni peremvidékein fönmaradhattak, sőt egy-egy „alváltozat” tartós, jellegzetes elemévé fejlődhetnek. Ez magyarázza a korai központi forrásoknak a kései periferiális forrásokkal való, sokszor tapasztalható kapcsolatot, és ezért van e kései forrásoknak jelentősége nemcsak úgy, mint alváltozatok tanúinak, hanem úgy is, mint retrospektív adatok hordozóinak.

Ebből a megfontolásból kiindulva vetettük össze az esztergomi virágvasárnap legkorábbi emlékét, a Hartvik-agendaként ismert, XI. századi pontifikálét (H [Hartvik]) egyfelől a kifejlett esztergomi gyakorlat XV–XVI. századi nyomtatott emlékeivel (S [Strigonium]), másfelől a velük egykorú egri (A — [Agria]), zágrábi (Z [Zagrabia]) és pécsi (Q [Quinquecclesiae]) adatokkal. A köztük húzódó, fönmaradt forrásokban szegényebb időszakból a Pray-kódexként ismert, XII. századi boldvai szakramentáriumot (P [Pray]), a XIII. századi németújvári misszálét (G [Güssing, Németújvár osztrák-német neve]) és a XIII–XIV. század fordulójára datált, bizonytalan eredetű, Isztambulban őrzött misszálét vettük figyelembe (I [Isztambul]). Mint látni fogjuk, az utóbbi kettő jóval távolabb áll a magyarországi hagyomány változatokban megnyilvánuló egységétől, mint akár a legkorábbi, akár a kései periferiális források egymástól és a szilárd alakot öltött esztergomi úzustól.

Az összevetés a térben és időben megmutatkozó változatok földérítésén túl ahhoz is hozzásegít, hogy kiküszöböljük a csak egy-egy forrásra jellemző esetleges hibákat vagy

esetlegességeket, illetve hogy az egyazon mozzanatot részletesebb tárgyaló források alapján kiegészítsük a velük megegyező tartalmú, de szűkszavúbb redakciókat.

IV. AZ ELSŐ RÉTEG: MISEKEZDŐ PROCESSZIÓK ÁLTALÁBAN

A rítussor szerkezetének és egyes elemeinek megfelelő értelmezéséhez érdemes előbb elkülöníteni az általánosabb elemeket a sajátosabbaktól, pontosabban fölállítani az egyes mozzanatoknak valamiféle hierarchiáját. Ehhez a legalkalmasabb segédletnek előbb a vásár- és ünnepnap mi sekezdő processziókkal, majd a gyertyaszentelői rítusokkal való egybevetést tartottuk. Az utóbbi szempontot az indokolja, hogy mindkét alkalommal olyan mise előtti körmenetről van szó, amelyben jellegzetes tárgyakat: gyertyákat, illetve ágakat hordoznak, és mindkét esetben előzetes tárgyszentelésre kerül sor. A tartalmi rokonság nem kerülte el a liturgia egykori megszerkesztőinek figyelmét sem: a két rendtartás párhuzamos építkezése átgondolt eljárás eredményének tűnik. Mivel aprólékos összehasonlításuk most nem feladatunk, alább meg fogunk elégedni a H szerinti leírásuk elemzésével, amely mindkét szertartás első ismert magyarországi forrása.

A processzió Esztergomban —és a középkori egyházakban általában— nem körmenet, azaz a főtemplom megkerülése volt, hanem inkább kivonulás egy másik, kisebb, a főtemplom szomszédságában fekvő templomhoz. Ezt kimondottan a főtemplom stációs templomának tekintették, mintegy annak tágabb épületegyütteséhez tartozott. A processziót a főtemplom kórusából indították; legalább vasárnapokon, de olykor nem vasárnapra eső ünnepeken is a szenteltvízhintés szertartása, az *Asperges* után. A források tulajdonképpen processzióknak (*in processione*) az odamenetelt, a stációhoz (*ad certum locum* vagy *ad locum destinatum*) való kivonulást nevezik. Ezt általában a rezponzórium műfajához tartozó énektételek kísérték. Néhány kifejezetten processziós rezponzóriumot leszámítva ezeket a tételeket a megfelelő nap zsolozsmájából kölcsönözték, így sorrendjük és számuk változatos és viszonylag kötetlen lehetett, pusztán a liturgikus alkalomhoz való tartalmi kötődés számított igazán, de ezt a zsolozsma egy-egy napra szánt, viszonylag bő rezponzóriumkészlete könnyen biztosította. Ezen a készletelvű válogatáson belül valamivel nagyobb szilárdságot mutatnak a processzió kezdő és zárótételei.

A stációra érve a processzióban résztvevők egy szuffrágiumszerkezetű, azaz valamilyen énektételből (antifóna, esetleg rezponzórium vagy himnusz), verzikulusból és könyörgésből álló megemlékezéssel tisztelegnek a stációs templom titulusa, a Boldogságos Szűz, a Szent Kereszt vagy valamilyen, az ünnephez kapcsolódó motívum előtt, majd visszaindulnak. Visszatéréskor (*in redeundo*) már nem rezponzóriumokat, hanem inkább a zsolozsmából kölcsönzött strófikus himnuszokat vagy erre a célra szánt processziós himnuszokat énekelnek. Mind a rezponzóriumok, mind a himnuszok alakítható terjedelmű, gyakorlatilag „időkitöltő” tételek, de elindulásukor és megérkezésükor szerepet kaphatnak jellegzetesebb, a processziós antifónák közül vett tételek is.

Végül a processziók záró mozzanata a főtemplomhoz való visszaérkezés. A menet megáll a templom kapuja előtt, ahol a celebráns egy könyörgést mond. Ezután egy újabb, helyzeténél fogva kötöttebb énektétel alatt vonulnak be mindnyájan. A kórus-hoz érve, amelyet akkoriban még tekintélyes méretű rekesztő különített el a hajótól, gyakran újabb, szuffrágiumszerkezetű tiszteletadás következik, majd az introitussal kezdetét veszi a nap miséje.

V. A MÁSODIK RÉTEG: GYERTYASZENTELŐ MINT PÁRHUZAM

Gyertyaszentelőkor és virágvasárnap a processzió egyébkénti rendje azzal egészül ki, hogy a stáción a szokásos tiszteletadás után elvégzik a vonatkozó tárgyak megszentelésének szertartását. Az esztergomi rendtartás első jellegzetessége tehát, hogy a szentelést nem a főtemplomban, hanem a stáción végzik. Ebben azonban Esztergom csupán egy ismert, a kuriális liturgia korai forrásaiban is adatolt szokáshoz csatlakozik.

Mindkét processziót egy „indító könyörgés” kezdi a főtemplom kórusában, majd szilárd helyzetű, kezdő énektétel után a naphoz illő responzóriumsorozat következik. A megérkezéskor éneklendő responzórium azonban mindkét esetben pontosan ki van jelölve. Az ezt követő könyörgés a stációs templom kórusának bejáratánál hangzik el, mindkét tétel —tehát nemcsak a gyertyaszentelői— máriás tematikájú.

A tárgyszentelés fölépítésében két vonást tartunk említésre méltónak. Az első közülük a szentelés főimájának helyzete és jelentősége. Ezek a szentelések a római rítus minden változatában áldó szerepű papi imaszövegek sorozatából állnak. A szövegek nagyobb része az oráció, azaz a könyörgés műfajához tartozik (oráció-benedikcióként, azaz könyörgés-áldásként határozhatnánk meg őket pontosabban), számuk viszonylag kötetlen, de legalább a négyet eléri.

A tárgy- vagy anyagszentelések egy részét (víz, só, hamu, ágak, olajok) exorcizmus előzi meg: ennek helyzete kötött, mindig megelőzi a többi imaszöveget, hiszen célja a szentelésre kiválasztott tárgy elkülönítése a gonosz lélek hatalma alatt álló, bűn által megrontott anyagvilágtól. Szeparációs rítus tehát, amely a tulajdonképpeni szentelést előzi meg. A gyertyaszenteléshez egyébként nem tartozik exorcizmus.

Az imaszövegek másik kiemelt tételtípusa a prefáció vagy prex. A könyörgéseknél általában hosszabb, prefációdialógussal bevezetett és prefációdallamon énekelt, a megszentelés gesztusait legkifejezettebben tartalmazó szövegről van szó, amely viszont a rítus szerkezetében kétféleképpen helyezkedhet el: ez indokolja a kétféle megjelölést is. A prefáció eredeti értelemben a mise konsekrációs főimájának, a kánonnak bevezető szakasza, azaz —latin nevének (*prae-fatío*) eredeti értelmében— retorikus előhang egy tulajdonképpen csak utána következő szentelési imához. A legkorábbi ismert római keresztény imaformulák, a keleti párhuzamok és a püspöki szentelési liturgiák azonban azt mutatják, hogy a mise prefációja és kánonja eredetileg ugyanannak a szövegnek két szakasza, azaz a prefációra jellemző dallam és bevezető dialógus a keresztény imaköltészet legrangosabb, konsekrációs szerepű szövegeire jellemző. Minthogy a kö-

zépkeri liturgiaalakítás szempontjából már a prefációt és kánont két külön szöveggént kezelő mise jelenti a viszonyítási alapot, ez két megközelítésre ad módot:

Az egyik szerkesztési lehetőség, ha a prefációdialógussal bevezetett és prefációdallamon énekelt tételt a szó eredeti értelmében előhangnak tekintjük. Ekkor a könyörgések sorozata a mise kánonjával lesz analóg, következésképp a prefáció után, esetleg egy *Sanctus* közbejöttével hangzik el. Ezt az eljárást követi a kuriális szertartásrend.

A másik szerkesztési lehetőség, ha ugyanezt a tételt prexnek, azaz konszekrációs főimának tekintjük. Ekkor maga a prefációformájú prex lesz a kánonnal (és az azt bevezető prefációval) analóg, a könyörgések sorozata pedig előkészítő szerepbe kerül: a mise szerkezeti mintájából kiindulva a felajánlási imasorozattal lesz analóg. Esztergom ezt az utóbbi —és ez esetben kétségkívül autentikusabb— megoldást részesíti előnyben a gyertyák és az ágak megszentelésekor is. Ez tehát a második kompozíciós jellegzetesség.

A két esztergomi tárgyszentelés harmadik közös vonása az énektételek és imaszövegek elrendezésében áll. Míg a kuriális elosztás szerint az énektételek döntő többségének liturgikus helyzete viszonylag súlytalan, azaz éppúgy a processzió idejét kitöltő, egyszerű és egyenrangú sorozatot alkotnak, mint a föntebb említett responzóriumok és himnuszok, addig Esztergomban a jellemző processziós tételek egy része az imaszövegekkel váltakozva beépül a szentelési szertartásba, és ezáltal kötöttebb liturgikus funkcióra tesz szert. A szerkönyvek természetesen egymás után tudják csak közölni az imákat és az énekeket, de megfontolandó, hogy a H egyik gyertyaszentelői rubrikája szerint a gyertyák megáldása nem az előzőleg kiírt antifóna után, hanem aközben történik:

Interea, dum cantatur antiphona, benedicantur cerei hoc modo.

Tekintve, hogy a könyörgések sorozatát a mise felajánlásával mondtuk analógnak, ahol az imaszövegek az offertórium éneklése alatt szólalnak meg, és hogy a jellegzetes énektételek „fedésében” mondott imák egyébként is jellemzők a keresztény kultusz minden hagyományos formájára, sőt Esztergomban például a temetési liturgiában is kimutathatók, talán érdemes ezt a párhuzamosságot kiterjesztve értelmezni, és alkalmazni azokra a párhuzamos helyzetekre is, amelyeknél a rubrikák nem beszélnek róla.

A gyertyák meggyújtását és kiosztását, másfelől pedig az ágak szenteltvízzel való meghintését, megtömjénezését és kiosztását pontosan kijelölt antifónák éneklése alatt végzik. A visszaindulást az immár megszentelt tárgyakkal ugyanolyan „indító” könyörgés kezdi, mint a stációhoz való kivonulást, majd egy kezdő processziós antifóna után himnusz tölti ki a visszamenetel idejét. A főtemplom kapujában mindkét alkalommal „bemeneti” könyörgés hangzik el, majd mindkétszer egy-egy antifóna és a hozzá doxológia nélkül énekelt *Benedictus*, Zakariás evangéliumi éneke alatt vonul be a menet a főtemplomba. Habár a H leírása szerint itt mindjárt a mise következik, a későbbi magyarországi források többsége ad egy külön könyörgést a főtemplom kórusába való bevonulás előttre is, összhangban a gyertyaszentelői párhuzammal.

VI. A HARMADIK RÉTEG:

SAJÁT ELEMÉK

Az egybevetés után megállapítható, hogy a virágvasárnap szertartásnak a gyertyaszentelőihez képest két jelentékeny többlete van. Az első a kuriális rendnek megfelelő „szárazmise”, pontosabban annak „igeliturgiája”, amely már a stációs templom kórusában zajlik. Ez a mise kollektájának, szentleckéjének, graduálójának és evangéliumának megfelelő tételekből áll. A graduálét egy nagy formátumú processziós rezponzórium helyettesíti. Esztergomban (talán a megelőző processzió bő énekkészlete miatt) nincs „kvázi-introitus” (ez Rómában a *Hosanna filio David*), van viszont „kvázi-offertórium”: a nap egyik híres processziós antifónája (*Ante sex dies*). E tétel előtt vagy után több forrásunk szerint homíliát intéztek a néphez. A „kvázi-offertórium” vagy a homília után került csak sor az imént részletezett szentelési szertartásra az exorcizmussal kezdve.

A másik többlet a város vagy a templomkert kapuja előtt lejátszódó, kereszthódolat köré szerveződő drámai jelenetsor. A nagyobb, székesegyházi körülményekre tervezett rubrikák szerint a processzió kiment a városfalakon vagy a székesegyházat is magába foglaló várkerületen túlra, egyszerűbb kiadásában pedig a templom megszentelt övezetét jelentő temetőn (*cimiterium* — innen a magyar „cinterem” szó) túlra. Mindkettő Jeruzsálemet jelenítette meg. Mielőtt a menet belépett volna a jelképes „szent városba”, a visszatérésre előírt himnusz eléneklését követően meghatározott antifónák szólaltak meg, amelyek az evangéliumi cselekmény egyes részleteit: az ágak, illetve a ruhák leterítését idézték föl (*Pueri Hebraeorum* 2×). Míg ezeket énekelték, a processzióban résztvevők közül az erre kijelöltek a kezükben hordozott ágakat, majd palástjaikat a kereszt elé terítették, végül pedig ünnepélyes kereszthódolat következett. A kereszthódolathoz több forrásunk „időkitöltő” himnuszt is ad.

Nem egyértelmű, hogy a menetben bizonyára hordozott kereszt előtt történetek-e ezek az események: a részletesebb leírások mintha egy külön erre a célra előhozott és földízített fészületet föltételeznének. Az sem világos, hogy az ágak és ruhák leterítése jelképes volt-e, vagy a keresztet hordozók ténylegesen is átmentek rajtuk. Végül nem teljesen általános része e rövid liturgikus játéknak, hogy a celebráns a pásztor megveréséről és a nyáj elszeledéséről szóló antifóna (*Scriptum est enim*) alatt a kezében tartott ággal háromszor megüti a Megfeszítettet. Hadd emlékeztessünk itt a körmenet és a mise közti, korábban említett „hangulati esésre”: ez a mozzanat szép átvezetés a kettő között. A jelenetsor után a már idézett, Jézusnak a városba való bevonulását elbeszélő rezponzórium (*Ingrediente Domino*) alatt vonul be a menet a város vagy a temető falai közé: ugyanezt a tételt adja a kuriális liturgia a városba vagy a templomba való bevonuláshoz.

Jelentéktelenebb különbség, hogy virágvasárnap —vasárnap lévén— *Asperges* előzi meg a processziót, van exorcizmus és bővebb az orációkészlet, a gyertyaszentelői processzió viszont valamivel bővebb antifóna- és himnuszanyagot örökölt, amelyet a szentelés alatt, illetve a templomba való bevonuláskor hasznosít. A H-nál későbbi esz-

tergomi forrásokban ez az utóbbi anyag lecsökken és átrendeződik, így a virágvasárnap-pal való párhuzam még szembeötlőbb.

A két szertartás párhuzamait és eltéréseit az alábbi táblázat szemlélteti:

Gyertyaszentelő	Virágvasárnap
A KÓRUSBAN	A KÓRUSBAN
<i>Erudi qs Dne plebem tuam</i> (indító könyörgés)	<i>Asperges</i> (mint minden vasárnap) <i>Visita qs Dne plebem</i> (indító könyörgés)
KIVONULÁS A STÁCIÓRA	KIVONULÁS A STÁCIÓRA
<i>Postquam impleti sunt</i> (indító rezponzórium) További rezponzóriumok (kezdőszavak nélkül)	<i>Surgite sancti</i> (indító antifóna) <i>Conclisit vias meas</i> (rezponzóriumok a processzióhoz) <i>Insurrexerunt in me</i> <i>Dixerunt impii</i> <i>Contumelias et terrores</i> <i>Viri impii</i>
A STÁCIÓS TEMPLOMBAN	A STÁCIÓS TEMPLOMBAN
<i>Gaude Maria</i> (rezponzórium a bevonuláshoz) <i>Famulorum tuorum</i> (máriás könyörgés)	<i>Circumdede runt me</i> (rezponzórium a bevonuláshoz) <i>Gratiam tuam</i> (máriás könyörgés a kórus bejáratánál) <i>Adiuva Dne fragilitatem</i> (az előbbi helyett választható)
TŰZ- ÉS GYERTYASZENTELÉS	SZÁRAZMISE IGELITURGIÁJA ÁGSZENTELÉS
<i>Dne s-e Pater</i> (az új tűz megáldása) <i>Ave gratia plena</i> (antifóna a gyertyák megáldása alatt) <i>Ops spe Ds qui hodierna</i> (a gyertyák megáldása) <i>Adorna thalamum</i> (antifóna) <i>Dne Ds ops creator caeli</i> (áldás-könyörgés)	<i>Exorcizo te creatura florum</i> (az ágak exorcizmusa) <i>Benedic Dne qs hos palmarum</i> (az ágak megáldása) <i>Cum audisset</i> (antifóna) <i>Ds cuius Filius</i> (áldás-könyörgések) <i>Ds qui per olivae ramum</i> <i>Ops spe Ds qui Dnm nostrum</i>
<i>Responsum accepit</i> (antifóna) <i>Benedic Dne Iesu Christe</i> (előkészítő könyörgés) <i>Vere dignum ... Quia per serenissimam</i> (prex) <i>Ops spe Ds qui per Moysen</i> (zárókönyörgés)	<i>Ds qui Filium tuum</i> (előkészítő könyörgés) <i>Vere dignum ... Mundi conditor</i> (prex)
GYERTYÁK MEGGYÚJTÁSA ÉS KIOSZTÁSA	ÁGAK MEGHINTÉSE ÉS KIOSZTÁSA
<i>Lumen ad revelationem Ps. Nunc dimittis</i> (antifóna)	<i>Fulgentibus palmis</i> (antifónák) <i>Occurrunt turbæ</i>
VISSZATÉRÉS A FŐTEMPLOMBA	VISSZATÉRÉS A FŐTEMPLOMBA
<i>Illumina qs Dne populum tuum</i> (indító könyörgés) <i>Senex puerum portabat</i> (indító antifóna) <i>Laetetur omne saeculum</i> (himnusz)	<i>Ops spe Ds qui Christi Filii tui beata</i> (indító könyörgés) <i>Cum appropinquaret</i> (indító antifóna) <i>Gloria laus</i> (himnusz)
BEVONULÁS A FŐTEMPLOMBA	KERESZTHÓDOLAT A KAPU ELŐTT BEVONULÁS A FŐTEMPLOMBA

Gyertyaszentelő	Virágvasárnap
<i>Da qs Dne populo tuo</i> (könyörgés a kapu előtt)	<i>Via sanctorum</i> (könyörgés a kapu előtt)
<i>Cum inducerent</i> Ps. <i>Benedictus</i> (antifóna a bevonuláshoz)	<i>Turba multa</i> Ps. <i>Benedictus</i> (antifóna a bevonuláshoz)
<i>Perfice in nobis</i> (könyörgés a kórus bejáratánál)	[<i>Adiuva nos</i>] (könyörgés a kórus bejáratánál, a H-ban nincs)
<i>Qui sine peccato</i> (himnuszok)	
<i>Quod chorus vatum</i>	
MISE	MISE

VII. VARIÁLÓDÁS IDŐBEN ÉS TÉRBEN

Az esztergomi érseki tartomány forrásai közt a nagy idő- és térbeli távolság dacára figyelemreméltó az egyezés. A kisebb különbségek mérlegeléséhez azonban nem haszontalan elkülöníteni a processziókra általában jellemző elemeket a két nagy tárgy-szentelési processziós liturgia elemeitől, majd pedig azok közül kiemelni az egyedül virágvasárnapra jellemző mozzanatok. A különbségeket ugyanis félrevezető lenne tisztán statisztikai szempontból értékelni: értelmük és fontosságuk csak a rítussorban elfoglalt helyük, funkciójuk, keletkezési idejük és külföldi párhuzamaik figyelembevételével ítéltető meg helyesen.

A szertartás csúcspontja a szárazmise. Ennek szerkezete minden forrásban sértetlen, és tételválogatása is szinte teljesen egységes. A megegyezés nagyobb mértékű az exorcizmussal induló szentelési részben, míg az „igeliturgiában” a perifériális források élnek néhány alternatív megoldással. A szentelési imák válogatása és elrendezése mindenestre az esztergomi úzusú virágvasárnap föltűnően egységes vonása. A processzióknak a főtemplomból a stációra és onnét visszafelé tartó szakasza is tartalmaz szilárd elemeket, amelyek a XI-től a XVI. századig és Egertől Esztergomon és Pécsen át Zágrábig egységesek, de ugyanitt található meg azok a „lágý”részek is, amelyek módosulásokat, a tételkészlet csökkentését vagy készletelvé, lazább válogatását engedik meg. Végül a városkapu előtti kereszthódolat drámai jelenetsora mint a szertartás legkésőbbi „fejlesztése” tanúsítja a legnagyobb mértékű divergenciát: ez a H-ban leírt első változathoz képest tovább alakult, módosult, és eltérő, az úzus egyes változataira jellemző módon szilárdult meg. Ezt előrebocsátva tekintsük most át a szertartást időrendben!

1. Szenteltvízhintés

A szenteltvízhintés a vasárnap szokásos módon történik: a kar az *Asperges* antifónát éneklí a *Miserere* zsoltárral, mivel a Szenvedés idejében vagyunk, *Gloria* nélkül. Ezt követi a szokásos verzikulus, majd a napra jellemző processzióindító könyörgés, a *Visita quaesumus Domine plebem tuam*. Esztergomban —a kuriális gyakorlattal szemben— a jeles időszakoknak saját könyörgése volt az *Asperges* utánra: ezt a funkciót veszi itt át a processzió indító könyörgése.

Zágrábban a celebráns vörös palástban kezdte a szertartást. Egerben ugyancsak vörös palástban szolgált az a négy kanonok, aki a processzió énekét vezette, így —mivel Zágráb és Eger közvetlen kapcsolata nem valószínű— elképzelhető, hogy a processzió

liturgikus színe Magyarországon általában is a vörös volt. A misére vonatkozólag ez a következtetés nem terjeszthető ki szükségképpen: az A hangsúlyozza, hogy a processzió után már csak két előénekes kanonok szolgál egyszerű karingben — a böjti vasárnapok általános szokása szerint és összhangban a processzió és a mise közti, többször említett karakterkülönbséggel.

2. Kivonulás a stációra

A processziós tételek válogatása viszonylag színes. A H processziót indító antifónája, a *Surgite sancti* (Keljeteek föl, szentek) a menetben hordozott ereklyéket szólítja meg, és bár valószínű, hogy az ereklyék hordozása tényleg része volt a processziónak (gyertyaszentelőkor a H és az S kifejezetten is említi ezt a mozzanatot), az ének kapcsolata az ünneppel nem volt elég erős elterjedéséhez és fönmaradásához. Csak a P és a Q őrizte meg ebben a szerepben. Az egybeesés, mint látni fogjuk, nem lehet véletlen: e két forrás között fogunk még találni néhány, egyelőre jobban nem megmagyarázható egyezést.

A H *Conclusit, Insurrexerunt, Dixerunt impii, Contumelias, Viri impii* sorozatát nem találjuk meg máshol, de a Q és a Z e sorozat kezdő tételét, a *Conclusit*-ot tünteti föl egyedüli processziós rezponzóriumként. Mivel a hosszabb tételsorok rövidülése jellemző tendencia, őket e tekintetben a H hagyománya örökösének tekinthetjük. Külön úton jár és Magyarországon párhuzamok nélküli a P *Dominus Iesus, Cogitaverunt* választása. Az érett esztergomi változat azonban, amelyet az A is követ, az *Ingressus Pilatus* rezponzóriumot használja, és érdekes, hogy az esztergomi jellegűnek még tág értelemben is alig nevezhető I is ezzel a tétellel kezdi a virágvasárnapi szertartást. A *Conclusit* mellett tehát az *Ingressus Pilatus* tekinthető jellemző tételválasztásnak. Helyrajzi adalék, hogy az A ennek éneklése alatt a főtemplom körüljárását írja elő, de ott is a Szent Istvánról elnevezett stációs templomban zajlott a szárazmise.

3. Megérkezés a stációra

Szilárd elem viszont a stációra való bevonulást kísérő *Circumdederunt* rezponzórium: ez az A kivételével mindenütt megtalálható, még az esztergomi sajátosságokat igen hézagosan fölmutató G is közli (noha csak ezt egyedül). A megérkezés leírásaiban figyelemreméltó, hogy a P és a Q szinte azonos szövegű rubrikát ad ezen a ponton:

P	Q
Et ibi, circumstante clero, ubi palmarum [rami] consecrandi sunt [...]	Circumstante omni clero, ubi palmarum rami consecrandi sunt [...]

Ez a látszólag jelentéktelen egybeesés azért fontos, mert az esztergomi hagyomány fő ágába tartozó forrásokat a liturgikus tartalom rokonságán túl egy, a rubrikák megfogalmazásában mutatkozó rokonság is összekapcsolja. Az idézett mondattöredék az eddig földolgozott rubrikaanyagban a P párhuzam nélküli szövegének bizonyult, így —

különösen a P és a Q más rokon vonásaitól megerősítve— jele lehet az esztergomi rubrikás hagyomány egyik mellékágának.

Az itt következő könyörgést az S, Z és Q szerint a *Ne perdas cum impiis* verzikulussal készíti elő. Beiktatásában a szuffrágiumforma szervezőelve érvényesül: a *Circumdederunt* minősül énektételnek, ezt követi a Szenvedés idejéhez kapcsolódó verzikulussal, majd a könyörgés. A verzikulussal hiánya a többi forrásban nem föltétlenül jelenti annak elmaradását, inkább csak a leírók hanyagabb eljárásának következménye: az egymástól viszonylag távoli adatok egységes hagyományt sejtetnek, így kiegészítő adattal szolgálnak a többihez. Az is lehet viszont, hogy a szuffrágiumforma csak a kései forrásokban érezteti hatását, és a verzikulussal hiánya a korai forrásokban (H és P) az eredetibb forma, amely véletlenszerűen maradt meg az A-ban. Ugyanez a kérdés merül föl a *Ne perdas* verzikulussal kapcsolatban alább, amikor majd az egész processzió zárókönyörgése előtt alkalmazzák.

A megérkezéskor mondott könyörgés mintegy a stáció köszöntését szolgálja. A máriás tematika virágvasárnap tartalmából nem következnek. Inkább arról lehet szó, hogy a kórusrekesztőn való belépés, sőt általában a belépés képzete a Szent Szűz alakját idézi föl, akin keresztül az Ige a világba belépett: erre az ádvent-karácsonyi időszak és a Mária-ünnepek számos szövege utal, de gondolhatunk arra is, hogy a bizánci ikonosztások főkapuján, a királyi ajtón mindig az angyali üdvözlés jelenete látható.

A H maga is az angyali üdvözléshez legszorosabban kapcsolódó, közismert könyörgést írja itt elő első helyen (*Gratiam tuam*), és csak ezután, választható jelleggel közli az ünnephez szorosabban kapcsolódó, *Adiuva Domine fragilitatem plebis tuae* kezdetű könyörgést. A későbbi források viszont már egyöntetűen ez utóbbit részesítik előnyben, elhagyva a „közhelyesebb” *Gratiam tuam*-ot. Egyáltalán nem ad könyörgést a megérkezésre a G, az I virágvasárnapi szakasza pedig csak a szárazmisével kezdődik, de e két forrást —mint már hangsúlyoztuk— esztergomi szempontból csak meglehetősen korlátozottan vehetjük figyelembe.

4. Szárazmise eleje („igeliturgia”)

Mint írtuk, a szárazmise —a szentelést magát is beleértve— a rendtartás legegységesebb szakasza. Két szakaszra bontását liturgiátörténeti megfontolásokon túl az is indokolja, hogy a források többnyire címet iktatnak be az *Ante sex dies* kvázi-offertórium után (pl. *Tunc benedicendi sunt rami palmarum, Benedictio olivarum et frondium, Sequitur exorcismus florum et frondium*). A szárazmise első szakaszának jellemző esztergomi rendje ez:

„Kollekta”	<i>Deus qui hodierna die</i>
„Szentlecke”	<i>Venerunt filii Israel</i>
„Graduále”	<i>Collegerunt pontifices</i> (responzórium)
„Evangélium”	<i>Cum appropinquasset</i> (Máté szerint)
„Offertórium”	<i>Ante sex dies</i> (antifóna)

Külön utakon leginkább a P jár: az egész szertartás előtt közöl egy rendkívül hosszú, *Omnipotens sempiterna Deus qui de caelis ad terram* kezdetű könyörgést, majd a

„kollekta” helyén *Benedictio olivarum* címmel egy még hosszabb és költőibb könyörgést ad, *Omnipotens sempiternus Deus mundi Redemptor* kezdettel. Mindkettő egyedülálló a földolgozott hazai emléanyagban. A *Venerunt filii Israel* és a *Collegerunt pontifices* a P-ben is megvan, a jeruzsálemi bevonulásról szóló evangéliumi szakaszt viszont a magyarországi hagyományokkal szemben nem Máté evangélistától, hanem Márktól veszi, ráadásul tévesen Lukácsnak tulajdonítva, *Secundum Lucam* fölirattal. Ezek az eltérések olyan súlyosak, hogy akár ki is zárhatnánk a P-t az esztergomi hagyomány fő vonulatának képviselői közül, ha eddig és a továbbiakban nem csatlakoznék szorosan a H és a XV–XVI. századi szerkönyvek rendjéhez. Mivel azonban a P egyedi vonásai erre a szakaszra korlátozódnak, inkább véljük őket a közös örökség helyi „fejlesztésének”.

A H, a P és a Q szerint (figyeljük meg ismét a két utóbbi összhangját!) az evangéliumot a néphez intézett homília követi, illetve a Q az *Ante sex dies* „offertórium” után hivatkozik rá vagy tévedésből, vagy mert az énektétel idővel szorosabban kapcsolódott össze az evangélium elhangzásával. A többi forrás a beszédről nem tesz említést.

A hagyomány fősodrától távolabb álló G és I az *Ante sex dies* helyett egy másik processziós antifónát, a *Cum appropinquaret*-et teszi meg „offertóriumnak”. A G egyebekben közelebb áll az eddig tárgyaltakhoz, az I viszont itt és a továbbiakban is egy markáns különhagyomány tanújának bizonyul: a szárazmise „introitusaként” tünteti föl az *Ingressus Pilatus* rezponzóriumot, eltérő, másutt Magyarországon ismeretlen „kollektát” ad (*Deus quem diligere*), és egy további, a szentelést előkészítő invokációs könyörgést helyez el az evangélium után (*Adesto nobis*). Mivel a szentelési szakaszban is elszakad az egyébként egységes magyarországi gyakorlattól, megoldásait mintegy egzotikusnak kell tekintenünk.

Mégis érdekes, hogy sem a G, sem az I magyarországi eredetéhez nem fér kétség, sőt az I biztosan egy megállapodott részhagyomány képviselője, amint egy, vele azonos rendet közlő, másik isztambuli misszále tanúsítja. Ebből két dologra is következtethetünk: egyrészt arra, hogy az esztergomi egyháztartomány úzusa mellett attól lényegesen eltérő, de még a magyar úzuscsaládhoz tartozó változatok is léteztek, másrészt arra, hogy a korai kéziratok (H és P) egybeesése a XV–XVI. századi, pontos eredethez köthető nyomtatványokkal (S, A, Q és Z) nem lehet véletlenszerű, hanem a központi magyar gyakorlat egységességéről, elterjedtségéről és az egyházszervezet létrejöttéhez képest igen korai, XI. századi kialakításáról —ezáltal közvetve a H kiemelkedő forrásértékéről— tanúskodik.

5. Szárazmise vége (szentelés)

A szárazmise szentelési szakasza az előzőnél is egységesebb. A hagyomány központi vonulatához sorolt adatok teljesen egybeesnek, még a G-ben is csak kisebb módosulásokat találunk. A kompozíció exorcizmussal indul, ezt követi az előkészítő könyörgés, az antifóna, amely alatt talán a következő imádságok megszólaltak, a négy felajánlási szerepű könyörgés-áldás, majd a szentelés csúcspontjaként a prex. A jellemző tételrend (bővebb incipitekkel) a következő:

Exorcizmus:	<i>Exorcizo te creatura florum et frondium</i>
Könyörgés:	<i>Benedic Domine hos palmarum et arborum ramos</i>
Antifóna:	<i>Cum audisset populus</i>
Könyörgés:	<i>Deus cuius Filius pro salute humani generis</i>
Könyörgés:	<i>Deus qui per olivae ramum</i>
Könyörgés:	<i>Omnipotens sempiterna Deus qui Dominum nostrum Iesum Christum hodierna die</i>
Könyörgés:	<i>Deus qui Filium tuum Unigenitum pro redemptione nostra</i>
Prex:	<i>Vere dignum ... Mundi conditor</i>

Az A mindjárt az exorcizmus után írja elő az antifóna éneklését, de minthogy —ordináriuskönyv lévén— általában nem tünteti föl az imádságok kezdőszavait, ezt inkább tarthatjuk szerkesztői pontatlanságnak, mint valódi eltérésnek. A P már tapasztalt „fejlesztési hajlandóságának” megfelelően a prex után *Benedicamus Domino*-t és egy általános, rövid áldásformulát told be *Benedictio Dei omnipotentis* kezdettel, de egyébként nem változtat a H-ban rögzített renden.

A G a *Cum audisset* helyett az *Ante sex dies* antifónát használja: e kettő szolgáltatja a *Cum appropinquaret* mellett a processziós énekanyag legterjedelmesebb tételeit, így a készletelví válogatás nem meglepő. Fontosabb, hogy mind a G, mind az I áthelyezi a *Deus qui Filium* kezdetű könyörgést a prex utánra. Ez az elképzelés talán arra vezethető vissza, hogy a prexet —a kuriális liturgiával egyezően— nem konszekrációs főimának, hanem etimológiai értelemben vett *prefáció*nak tekintik, amely a befejezetlenség érzetét keltené, ha nem következne utána valami kifejezett áldó-megszentelő formula. Ez állhatott a P bővítményének hátterében is. A G ugyanakkor elhagyja a *prefáció*-dialógust a *Mundi conditor* prex előtt, amivel egyszerű könyörgés-áldássá „minősíti vissza”. Kiemelt szerepére utal viszont a *Benedictio olivarum* címmel.

Az I eltérései itt is számottevőbbek. Az öt könyörgés közül egyiket sem alkalmazza, hanem mindjárt az exorcizmus után a *Mundi conditor*-t közli, a G-hez hasonlóan *Benedictio olivarum* címmel, *prefáció*dialógus nélkül. Ezt követi a *prefáció*dialógussal bevezetett, a többi elemzett forrásban ismeretlen *Vere dignum ... Te Domine inter cetera mirabilium tuorum praecepta* kezdetű szöveg, majd utána a G-vel egyezően a *Deus qui Filium* könyörgés. A G kisebb és az I nagyobb fokú különállása tehát ismét bizonyosodott. A náluk korábbi H és P egyezése a kései anyaggal viszont figyelmeztet, hogy a központi hagyomány már hamar megszilárdult, így a G és I hátterében nem föltétlenül érdemes valamiféle színesebb, kötetlenebb korszakot föltételezni a XIV. század előtt.

6. Ágak meghintése és kiosztása

A szentelés után a celebráns szenteltvízzel meghinti, az A leírása szerint pedig meg is tömjénezi az ágakat. Ezt követi kiosztásuk. A cselekménysort a H és a központi hagyományt képviselő források szerint a *Fulgentibus palmis* és az *Occurrunt turbae* antifóna éneklése kíséri, majd az *Omnipotens sempiterna Deus qui Christi Filii tui beata passione* kezdetű könyörgés zárja le. Az ágakat nem vagy nem csak a celebráns oszthatta szét, mert a P, a Q és a Z szerint a könyörgés alatt is (amelyet nyilván a celebráns recitált) zajlik a kiosztás.

A főforrások közt csupán a két antifóna körül találunk különbséget. Az *Occurrunt turbae* viszonya a *Fulgentibus palmis*-hoz eleve bizonytalan: a H és a P szerint két önálló tétel, de a Q az előbbit az utóbbi verzusaként tünteti föl, és ezt sugallja az I kottaképe is, jóllehet ott az antifóna már a visszafelé tartó processziót kíséri. Az S csak kezdőszavakkal hivatkozik a *Fulgentibus palmis*-ra, így nem egyértelmű, hogy a másik antifónát elhagyja, vagy az előbbi részének, verzusának fogja föl. Elgondolkodtató, hogy a XV–XVI. század fordulójának mérvadó esztergomi dallamforrásában, a Bakócz-graduáléban a két tétel összeolvad egy, becslésünk szerint két-három kottasornyi szakasz (*huic omnes ... Redemptori Domino*) kifejejtése következtében. A lapszust a kihagyott szakaszt megelőző, majd záró „Domino” szó sor végi vagy sor eleji helyzete okozhatta.

A G megfordítja az antifónák sorrendjét, és eléjük veszi még a hosszabb, a szenteléskor nem alkalmazott *Cum audisset* antifónát (a főforrások szentelés közbeni énektételét), az I pedig az *Ante sex dies*-t használja ebben a szerepben. Megoldásukat az esztergomi úzus szempontjából most sem tekinthetjük mérvadónak, de jellemző, hogy a rendelkezésre álló antifónakészlet minden darabjával „elszámolnak”, ha nem is a főforrásokéval azonos funkcióban.

A könyörgés majdnem mindenütt ugyanaz, ismét csak az I viselkedik rendhagyóan, amikor elhagyja, és helyette két, a többi forrásban itt nem szereplő könyörgéssel váltja ki: ezek a *Deus qui dimersa (dispersa) congregas*, illetve a többi szerkönyvben harmadik szentelési könyörgésként álló *Omnipotens sempiterna Deus qui Dominum*.

7. Visszatérés a stációról

Ahogy az *Asperges* zárókönyörgése egyben az induló processzió nyitókönyörgése is volt, úgy az ágak kiosztását lezáró könyörgés egyben a processzió visszainduló szakaszának indító könyörgése. A főforrások egyöntetűen a *Cum appropinquaret* antifónát hozzák a visszatérő szakasz kezdőtételként, és a Q rubrikája ismét közel áll a H és a P megfogalmazásához. A G és az I ezt a tételt már „elhasználta” mint a szárazmise „ofertóriumát”, ezért a G egyszerűen elhagyja, az I pedig a *Fulgentibus-Occurrunt* tételpárral pótolja.

Teljes az egyezés viszont a *Gloria laus* processziós himnuszt illetően, amely egész Európában talán a nap leginkább emblematisz énektétele volt és maradt. Mint írtuk, általában is jellemző, hogy a processziók kiinduló szakaszát rezponzóriumok, visszatérő szakaszát pedig himnuszok kísérik. Virágvasárnapnak —a ritka és hazánkban nem adatolt *Magnum salutis gaudium*-ot leszámítva— egyetlen ilyen, de annál fontosabb tétele a *Gloria laus*, amelyet tehát az indító antifóna után, a stáció és a város vagy a temető kapuja között énekeltek az összes vizsgált forrás szerint. Esetleg eltérő szereposztással vagy térbeli elrendezésben, de ez volt a processziós énekanyag zárótétele számos európai egyházban.

8. Kereszthódolat a kapu előtt

Az eddigi tapasztalatokat összegezve megállapíthatjuk, hogy a G és az I kivételével csak apró, lényegtelen különbségekkel, illetve a P részéről néhány sajátos továbbfejlesztéssel találkoztunk. Annál szerteágazóbb a rítussor legújabb, drámai mozzanatának kérdése. Az eddig egységesnek mutatkozó források eltérései arra utalnak, hogy a processzióknak ezt a föltehetőleg már a középkorban is legemlékezetesebb szakaszát részben egymással kölcsönhatásban, de egyéni módon alakították ki az egyes részhangományok, és a jelenetsor a maga énekanyagával együtt tovább artikulálódott a XI. század után. Ugyanolyan „fejlesztésekről” van szó, amelyeket a P szárazmiséjében is tapasztaltunk, de ez esetben nem maradtak elszigetelve, hanem bejárták a magyarországi egyházakat, amelyek egyenként alakították ki belőlük a maguk szokását.

A cselekménysor váza, hogy a menet a város vagy a temető falai elé, illetve az A szerint már a templom előcsarnokába érve megáll, majd előbb a jeruzsálemi nép cselekedeteit megjelenítő gesztusokkal, az ágak és ruhák útra terítésével hódol a kereszt előtt, végül pedig egy, már a nagypénteket idéző, leborulást és a Megfeszített megcsókolását jelentő kereszthódolatot végez. Az előbbi két gesztus kísérő antifónájaként adja magát a két *Pueri Hebraeorum* kezdetű tétel (*tollentes ramos olivarum*, illetve *vestimenta prosternebant*).

A kereszthódolat nem kötődik ilyen szorosan egyetlen szöveghez sem, viszont terjedelme miatt hosszabb, „időkitöltő” tételt igényel. Nem általánosan elterjedt, de több helyütt adatolt szokás a Megfeszített megütése az erről szóló antifóna (*Scriptum est enim percutiam pastorem*) alatt. Az ágak és a ruhák leterítésének evangéliumi alapja nyilvánvaló; a sorozatot teljessé tevő harmadik mozzanatot és az ahhoz kapcsolódó énektételt természetes dramaturgiai érzékkel adták hozzá a cselekménysorhoz annak kialakításakor, de diverzitása is nagyobb amazokénál.

Legkorábbi adatunk, a H három antifónát ad. Különös módon csak az ágak leterítéséről beszél, a ruhákéről nem, de az antifónák hármas száma miatt nem valószínű, hogy kifejezett volna valamit. A drámai mozzanatok még meglehetősen visszafogottak: a *Pueri Hebraeorum* alatt a városból kijövő gyermekek a földre terítik az ágakat, a *Scriptum est enim* alatt a püspök leborul a kereszt előtt, majd a *Hosanna filio David* alatt fölkel. Ez utóbbi tétel a P kivételével többé nem jelenik meg forrásainkban. A tételek hármas száma tehát a H-ban már adott, de a drámai gesztusok az ágak leterítésére szorítkoznak, és a kereszthódolatot a püspök egyedül végzi.

A P mindezeket a tételeket megtartja, de a jelenetsort továbbfejleszti. Az ágak leterítéséről szóló *Pueri Hebraeorum* után beiktatja annak ikerantifónáját a ruhák leterítéséről, ennek éneklése alatt a gyermekek a kereszt elé terítik palástjaikat. Ekkor a processzióban résztvevők a kezükben hordozott ágak leterítésével és leborulással vagy mély meghajlással (*adorent proni*) hódolnak a kereszt előtt. Az így „demokratizálódott” kereszthódolat némi időt vesz igénybe, amelyet a *Vexilla regis* szenvedéshimnusz strófáival: az *O crux ave*-vel és a *Te summa Deus*-szal töltenek ki. Csak ezután éneklük a harmadik, így drámai szempontból funkciótlanná vált *Scriptum est enim* antifónát, és negyedikként, amikor a celebráns fölkel, a *Hosanna filio David*-ot.

Az érett esztergomi állapotot képviselő S megtartja a P három első antifónáját: a két *Pueri Hebraeorum*-ot és a *Scriptum est*-et, de elhagyja a *Hosanna filio David*-ot. A két előbbihez társítja a megfelelő mozzanatok, a *Scriptum est*-et viszont egyszerűen csak zárótételként alkalmazza. Az általános kereszthódolatra nem ez előtt, hanem a három antifóna után kerít sort, kísérőtételként a *Cooperunt omnes turbae* antifónával.

A Q megelégszik a két *Pueri Hebraeorum* antifónával és az ágak, illetve palástok leterítésével, mindenfajta további kereszthódolat nélkül. Így nemcsak a kereszthódolatot kísérő himnuszot hagyja el, hanem a cselekményhez lazábban kötődő antifónákat is. Hogy e visszafogott megközelítés nem elszigetelt jelenség vagy a forrás tévedése, azt megerősíti az I megegyező eljárása (a G leírása szerint a *Gloria laus* után mindjárt a mise következik, így arra nem támaszkodhatunk).

A jelenetsor legkidolgozottabb változatát két tekintélyes, de Esztergomtól magát öntudatosan megkülönböztető egyházi központ XVI. századi forrásai, az A és a Z örökítették meg. Mindkettő az S kompozíciójából indul ki, azaz a két *Pueri Hebraeorum* és a megfelelő cselekményes mozzanatok után közli a *Scriptum est enim*-et, majd ezt követően az általános kereszthódolatot. Új elem viszont, hogy a celebráns a *Scriptum est enim*-et háromszor énekl el, és a kereszt előtt térdet hajtva háromszor megüti a Megfeszítettet az ággal, mielőtt megcsókolná. Ezt követi a többiek kereszthódolata ereszkedő rangsorban. A kereszthódolatot mindkét esetben a *Pange lingua* szenvedés-himnusz követi a *Crux fidelis* refrénstrófával. E két forrás alapján arra következtethetünk, hogy a kereszthódolathoz egy külön erre a célra előkészített feszületet alkalmaztak: az A szerint ezt az örkanonok rendezte el a templom előcsarnokában, a Z szerint két pap hordozta. A Megfeszített teste a Szervedés idejében szokott módon le volt takarva (Z).

Összegezve tehát a drámai elemek fokozatos gyarapodását figyelhetjük meg. Az énektételek szilárd liturgikus helyzetét a hozzájuk kapcsolódó cselekményes mozzanat biztosítja: ez rögzíti tartósan a két *Pueri Hebraeorum* helyét. A fennmaradt antifónák előtt két út áll: vagy —cselekményes mozzanat híján— elsikkadnak és idővel kikopnak a gyakorlatból (Q és I), vagy újabb cselekményes mozzanatot ihletnek, amely biztosítja helyzetüket a már megszilárdultak mellett (A és Z). A dramaturgiai érzék egyértelműen a hármas számnak kedvezett, így a négy fölmerülhető antifóna közül csak háromnak volt komoly esélye a megmaradásra: ennek köszönhető a *Hosanna filio David* végleges eltűnése, továbbá a *Scriptum est enim* hangsúlyossá válása Egerben és Zág-rában. Az, hogy Esztergomban hiányzik a Megfeszített megütésének gesztusa, lehet a folyamat egy közbülső szakaszának emléke, de az is elképzelhető, hogy az érseki tartomány központjában jobban idegenkedtek a szertelen, színpadias megnyilvánulásoktól.

A kereszthódolat idejét kitöltő énektételek kapcsolódása a funkcióhoz lazább, ezért kaphatnak itt helyet a liturgikus időszakhoz csak általában kötődő himnuszok (*Vexilla regis*, *Pange lingua*) és a napi készletben meglévő, de eddig nem fölhasznált zsolozsma-antifónák (*Cooperunt omnes turbae*).

A városkapu előtti kereszthódolat énektételeit alább szemléltetjük:

H	P	S	Q I	A Z
<i>Pueri Hebraeorum 1.</i>	<i>Pueri Hebraeorum 1.</i>	<i>Pueri Hebraeorum 1.</i>	<i>Pueri Hebraeorum 1.</i>	<i>Pueri Hebraeorum 1.</i>
	<i>Pueri Hebraeorum 2.</i>	<i>Pueri Hebraeorum 2.</i>	<i>Pueri Hebraeorum 2.</i>	<i>Pueri Hebraeorum 2.</i>
	<i>O crux ave, Te summa</i>			
<i>Scriptum est enim</i>	<i>Scriptum est enim</i>	<i>Scriptum est enim</i>		<i>Scriptum est enim</i>
<i>Hosanna filio David</i>	<i>Hosanna filio David</i>			
		<i>Coeperunt omnes</i>		<i>Crux fidelis, Pange</i>

A kereszthódolat zárótétele az újabb forrásokban az *Auge fidem* kezdetű könyörgés, amely talán a nagypénteki kereszthódolati könyörgések mintájára, másrészt pedig tagoló elemként, a kereszthódolatot lezáró és a processziót újraindító mozzanatként került a rítusorba. Mindenképpen újításnak kell fölfognunk, mert sem a H, sem a P nem tartalmazza.

9. Bevonulás a főtemplomba

A kapuk előtti jelenetsor után majdnem mindenütt az *Ingrediente Domino in sanctam civitatem* (Bevonulván az Úr a szent városba) kezdetű responzórium következik. A tétel a kuriális liturgiában is adja magát mint a falakon vagy a templomkapun történő bevonulás kísérőéneke. Nagyobb formátumú liturgiára tervezett forrásaink eredetibb rubrikái a városba, plébániai körülményekhez igazított forrásaink a temetőbe, azaz a templomkertbe való bevonulásra írják elő.

Az egyetlen kivétel a Z, amely nem a kereszthódolat jelenetsora után, hanem annak előtte, a *Gloria laus* után közli, egyszerűen időkitöltő jelleggel:

... dum scilicet hoc tempus exigerit.

A zágrábi rubrikákból nem egyértelmű, hogy a kereszthódolat pontosan hol ment végbe, annyi azonban bizonyos, hogy már a falakon belül. A rokon tartalmú A is a templom előcsarnokát jelöli meg helyszínéül. Mivel a templomba való bevonulásnak is van az egész, széles értelemben vett esztergomi hagyományban állandó kísérőtétele, mégpedig a *Turba multa*, ésszerű a Z részéről az *Ingrediente* áthelyezése. Ugyanezt a problémát az A úgy oldja meg, hogy beiktat egy további megállást a székesegyház kórusbejárójánál. Erre alább még visszatérünk.

A menet, miután bevonult a városba vagy a temetőbe, legközelebb a főtemplom kapuja előtt áll meg. Itt a celebráns könyörgést mond. A könyörgés a korai forrásokban (H és P) megegyezik a vásár- és ünnepnapi processziók általános kapu előtti könyörgésével, a *Via sanctorum*-mal, az érett esztergomi úzust képviselő könyvek viszont a virágvasárnaphoz kifejezettebben kötődő, *Deus qui miro ordine dispositionis* kezdetűvel cserélik le. Éppúgy, mint a stációra való megérkezés „köszöntő” könyörgésénél, itt is az általánosabb tétel sajátosabbra való leváltását, az úgynevezett properizáció jelenlétét figyelhetjük meg.

Az imént említettük a bevonulási tételek halmozódása következtében előállt problémát, tudniillik azt, hogy az A és a Z rendtartása szerint a kereszthódolat már a

templom közvetlen előterében zajlott: nem a városba vagy temetőbe való bevonulás előtt, hanem azt követően. Ebből származott, hogy az *Ingrediente Domino* rezponzóriomot vagy át kellett helyezni a kereszthódolat előttre (Z), vagy fölhalmozódtak az azonos funkcióhoz tartozó tételek, hiszen a templomba való bevonuláshoz két, az énekkészletben egyaránt szilárd helyzetű, és ezért elmaradhatatlan darab, az *Ingrediente* és a *Turba multa* is rendelkezésre állt.

Egerben ezt a feszültséget azzal oldották föl, hogy —az ottani processziók egyébkénti szokásához alkalmazkodva— a menet megállt és kétfelé oszlott a kórusrekesztő előtt, a Szent Kereszt oltárának két oldalán, a püspök pedig a Boldogságos Szűz oltára elé állt az asszisztenciával együtt. Ez az oltár vagy a kórusrekesztőhöz kötődött, vagy szabadon állt a hajóban, de mindenképpen a kóruson kívül. Az A itt, tehát a templomba való bevonulás és az *Ingrediente* után iktatta be a kapu előtti könyörgést.

Egerben tehát a kórusba, minden más esztergomi főforrásunk szerint pedig a templomba való bemenetelt kísérte a *Turba multa* antifóna, amelyhez (mint Gyertyaszentelő azonos szerepű tételéhez is) a *Benedictus* kantikumot énekelték. Érdekes, hogy a doxológia elmaradása, ami a Szenvedés idejében természetes, Gyertyaszentelőkor is visszaköszön.

Korai forrásainkban a *Turba multa* után mindjárt a mise következik — mivel ennek tételrendje teljesen megegyezik a római liturgiában általánossal, nem térünk ki rá. Jellemző ugyanakkor, hogy az érett esztergomi úzus könyveiben, sőt még az I-ben is újabb könyörgés jelenik meg, amelyet a főoltár elé érve mond a celebráns. Ez az *Adiuva nos Deus salutaris noster* kezdetű, sajátosan virágvasárnapi szöveg képezi a proceszió zárókönyörgését. A funkció megvan a Z-ben is, de egy másik, egyébként teljesen azonos szerepű és tartalmú könyörgés, a *Praesta quaesumus Domine familiae tuae per sacra mysteria* kezdetű tölti be. Hogy a zárókönyörgés későbbi „fejlesztés”, azt abból sejthetjük, hogy a P a mise propriumának végén tartalmazza, „super populum” címmel. Mivel a böjti vasárnapokon soha nincs super populum-könyörgés, a P elrendezése nyilvánvalóan téves, de nyoma annak, hogy az *Adiuva nos* a tágabb virágvasárnapi imakészlethez tartozott. A H a mise anyagát már nem közli, így összevetésre itt nem nyílik mód, de jellemző, hogy az archaizáló és a P-hez sokszor közeli Q sem ismeri sem a tételt, sem a funkciót, és a *Turba multa* után mindjárt a misét kezdi el. A Q-ban super populum-könyörgésként sem találjuk meg.

Ahol viszont megvan a könyörgés, ott a szuffrágiumszerkezet logikájának megfelelően verzikusulus előzi meg: ugyanaz az időszaki jellegű *Ne perdas cum impiis*, mint a stációra való megérkezés „köszöntő könyörgését”. Így található az érett esztergomi forrásokban és az A-ban is, míg a Z csak az előbb mondott könyörgést hozza. A verzikusulus használata, amint fentebb, első használatánál is jeleztük, ettől még nem zárható ki Zággráiban sem, de hiánya a H-ban és a P-ben arra utal, hogy az úzus kései változatához tartozik. Ahogyan előzőleg az A, úgy most a Z mutatkozik konzervatívnak, amikor nem teszi magáévá az újítást.

VIII. AZ IDEÁLTÍPUS

Áttekintésünk végén az esztergomi úzusú szertartássor ideáltipikus változatát szemlél-
tetjük. Az első oszlopban az egyes tételek funkcióját, a másodikban nem a legkorábbi,
hanem a központi esztergomi úzusváltozatra legjellemzőbb megoldásokat, a harma-
dikban pedig a fontosabb eltéréseket tüntetjük föl. A referenciaként hasznos, de a fő
vonulatba nem illeszkedő G és I adatai az összegző táblázatból kimaradnak.

A „Funkció” cím alatt nemcsak a tételtypust jelöljük meg, hanem föltüntetjük a li-
turgikus kompozíción belüli, pontosabb szerepét és a forrásául szolgáló tételkészlet
jellegét is. Ez utóbbi szempontból beszélhetünk kimondottan virágvasárnapi, azaz sa-
ját tételéről, a Szenvedés időszakához kötődő, időszaki tételéről és a vasárnapokhoz
vagy a processziókhöz csak általában kapcsolódó, általános tételéről.

A „Szövegkezdlet” cím alatt látható tételek elé csak akkor írjuk ki a forrás betűkód-
ját, ha jól dokumentált és egyenrangú vagy közel egyenrangú változatokról van szó. A
kevésbé vagy csak a források egyikére-másikára jellemző variánsokat az „Eltérések”
cím alá utaljuk.

Az „Eltérések” cím alatt az eltérés pusztá tényét a forrás betűkódja, az adott tétel
hiányát pedig Ø jelzi. Igyekszünk egyszersmind megmagyarázni és osztályozni az elté-
rések lehetséges okait. „Kezdetleges”-nek az úzus korai, később továbbfejlesztett válto-
zatára vagy annak perifériális továbbéléseire utaló eltéréseket nevezünk. Az „adathi-
ány” azt jelenti, ha a tétel hiányzik ugyan magából a forrásból, de fölmerülhet, hogy a
forrás által közvetített liturgikus gyakorlatban használták, csupán a tényleges szöveg-
emlék nem tesz róla említést. A „redukció” megjegyzés azt jelenti, hogy az úzus kez-
detlegesebb állapota egyben bővebb is volt: a későbbi állapotot tükröző források nem
bővítés vagy properizáció útján továbbfejlesztették az eredetit, hanem egyszerűsítet-
ték, szegényítették, elhagytak belőle. A „bővebb tételkészlet” kategória csak a H pro-
cessziós rezponzóriumait érinti, amelyeknek sorozata a másutt is népszerű *Conclusit*-
tal kezdődik ugyan, de további négy tételt foglal magába. Az „egyedi tételválasz-
tás(ok)” utalással a jellegzetes esztergomi változattól különböző, csak egy-egy forrás-
ban jegyzett megoldásokat emeljük ki, az „egyedi kiegészítés” pedig azt takarja, ha
nemcsak a tétel, hanem a funkció is újdonság. A „sorrendcsere” az adott tételnek a rí-
tussorban való meglétét, de eltérő elhelyezését jelenti. Végül a harmadik oszlopban
emlékeztetünk a funkció bővülésére vagy megváltozására, amikor például a processzió-
t visszafelé indító könyörgést még az ágak szétosztása alatt mondják, amikor a *Scritum est*
antifóna alatt az A és a Z szerint megütik a Megfeszítettet, vagy amikor a P a
téves „super populum” felirattal a miseanyag végén közli a későbbi könyvek főoltár
előtt mondandó könyörgését.

Funkció	Szövegkezdlet	Eltérések
SZENDELTVÍZHINTÉS		
Antifóna (általános)	<i>Asperges Ps. Miserere</i>	
Verzikulus (általános)	<i>Ostende nobis</i>	HQ Ø (kezdetleges vagy adathiány?)

Funkció	Szövegkezdet	Eltérések
Lezáró-índító könyörgés (saját)	<i>Visita qs</i>	
KIVONULÁS A STÁCIÓRA		
Processzióindító antifóna (általános, ereklyés)	<i>Surgite s-i</i>	SAZ Ø (redukció)
Processziós rezponzórium (időszaki)	HQZ <i>Conclusit</i> SA <i>Ingressus</i>	H (bővebb tételkészlet) P (egyedi tételválasztások)
MEGÉRKEZÉS A STÁCIÓRA		
Bevonulási rezponzórium (időszaki)	<i>Circumdederunt</i>	A Ø
Verzikulus (időszaki)	<i>Ne perdas</i>	HPA Ø (redukció vagy adathiány)
Könyörgés (saját, máriás)	<i>Adiuvá Dne</i>	H (általános, kezdetleges)
SZÁRAZMISE 1. („IGELITURGIA”)		
„Kollekta” (saját)	<i>Ds qui hodierna</i>	P (egyedi kiegészítések)
„Szentlecke” (saját)	<i>Venerunt filii</i>	
„Graduále” (saját)	<i>Collegerunt</i>	
„Evangélium” (saját)	<i>Cum appropinquasset</i>	P (egyedi tételválasztás)
Homília	HPQ	SAZ Ø (redukció) Q (sorrendcsere)
„Offertórium” (saját)	<i>Ante sex</i>	
SZÁRAZMISE 2. (SZENTELEÉS)		
Exorcizmus (saját)	<i>Exorcizo te</i>	
Előkészítő könyörgés (saját)	<i>Benedic Dne qs</i>	
Szentelést kísérő antifóna (saját)	<i>Cum audisset</i>	A (sorrendcsere vagy adathiány)
Felajánlási jellegű áldás-könyörgések (saját)	<i>Ds cuius Filius</i> <i>Ds qui per olivae</i> <i>Ops spe Ds qui Dnm</i> <i>Ds qui Filium</i>	
Prex (saját)	<i>Mundi conditor</i>	P (egyedi kiegészítés)
ÁGAK MEGHINTÉSE ÉS KIOSZTÁSA		
Hintést és kiosztást kísérő antifónák (saját)	<i>Fulgentibus</i> <i>Occurrunt</i>	S Ø (adathiány?)
Lezáró-índító könyörgés (saját)	<i>Ops spe Ds qui Christi</i>	PQZ (kiosztás alatt)
VISSZATÉRÉS A STÁCIÓRÓL		
Processzióindító antifóna (saját)	<i>Cum appropinquaret</i>	
Processziós himnusz (saját)	<i>Gloria laus</i>	
KERESZTHÓDOLAT A KAPU ELŐTT		
Antifóna az ágak leterítésekor (saját)	<i>Pueri Hebraeorum 1.</i>	

Funkció	Szövegkezdet	Eltérések
Antifóna a ruhák leterítésekor (saját)	<i>Pueri Hebraeorum 2.</i>	H Ø
Antifóna a leboruláskor/fölkeléskor (saját)	<i>Scriptum est</i>	Q Ø
Kereszthódolatot kísérő himnusz (időszaki)	<i>P O crux ave</i>	AZ (megütés 3×)
— antifóna (saját)	<i>S Coeperunt omnes</i>	P (sorrendcsere)
— himnusz (időszaki)	<i>AZ Crux fidelis</i>	HQ Ø
Lezáró-indító könyörgés (saját)	<i>Auge fidem</i>	HP (egyedi kiegészítés, kezdetleges?)
Responzórium a falakon való bevonuláskor (saját)	<i>Ingrediente</i>	HP Ø (kezdetleges)
BEVONULÁS A FŐTEPLOMBA		
Könyörgés a kapu előtt (általános)	HP <i>Via sanctorum</i>	QZ Ø
— (saját)	<i>SA Ds qui miro</i>	
Antifóna a templomba való bevonuláskor (saját)	<i>Turba multa Ps. Benedictus</i>	
Verzikulus (időszaki)	<i>Ne perdas</i>	HPQZ Ø (kezdetleges vagy adathiány)
Könyörgés a főoltár előtt (saját)	<i>Adiuva nos</i>	HQ Ø (kezdetleges)
		P („super populum” cím alatt)
		Z (egyedi tételválasztás)

A virágvasárnapi ágszentelés és processzió strukturális és összehasonlító elemzése, majd történeti és regionális változatainak a magyar középkor meghatározó forrásaira épülő, részletes bemutatása nemcsak e konkrét szertartás megértéséhez segít hozzá. Képet ad az esztergomi úzus és általában a hagyományos keresztény liturgiák megszerkesztéséről, rétegzettségéről, állandóságáról és variabilitásuk mértékéről, módjáról is. A szertartás tér- és időbeli változatai indikátorai lehetnek a források közti közvetlenebb vagy távolabbi kapcsolatnak, a magyarországi liturgikus hagyomány történeti szakaszainak vagy alváltozatokra való elkülönülésének. Ami pedig magát a szertartást illeti, csak e szempontok figyelembevételével és a történeti adatok mérlegelésével állapítható meg, hogy az egyes rítuselemek mennyiben tekinthetők hagyományosnak és a hagyományosságon belül szilárdnak, egy-egy rítusváltozatra jellemzőnek — sőt egyedül így ítéltető meg tárgyilagosan a XX. századi reformok vagy reformjavaslatok autentikussága is.

Virágvasárnap a középkori Európában

Közel százhetven forrást dolgoztunk föl annak érdekében, hogy képet alkossunk a virágvasárnapi szertartások változatairól. Ez a szám még mindig jelentéktelen, ha a lehetséges változatok mennyiségére gondolunk, de az idő- és térbeli arányosság, valamint a reprezentatív emlékek kiválogatásának igénye miatt az eredmény talán nem félrevezető. A források száma és megbízhatósága, illetve az adott területek egyházszervezeti sűrűsége azonban nem egyforma. Megközelítőleg sincs azonos szinten az egyes területek emlékanyagának hozzáférhetősége sem: egyfelől a kritikai kiadások, másfelől a világhálón közzétett digitális másolatok könnyítik meg a kutatást, és viszont: ezek hiánya nehezíti meg, ha nem áll rendelkezésre komoly anyagi háttér és időtartalék.

Ezért előre kell bocsátanunk, hogy áttekintésünkben egyelőre vakfoltot képez a későn kereszténnyé lett, de attól még a liturgiaalakításban biztosan nem csupán passzívan közreműködő Skandinávia és Baltikum, és hogy nem tartjuk megnyugtatónak azt a lefedettséget, amelyet az itáliai, és a mai Franciaország délnyugati harmadát elfoglaló, egykori Aquitánia szempontjából sikerült elérnünk. Megbízhatónak tartjuk azt a képet, amelyet az alábbiakban germánoknak, anglo-normannoknak és iberoprovenszálknak nevezett úzuscsaládokról alakítottunk ki (A Rajna, az Alpok és a Balti tenger közti térség, a brit szigetek, Normandia, Szicília, a hispán félsziget, a mai Franciaország Földközi-tengeri partvidéke) és továbbfejleszhetőnek, de alapvetően informatívnak azokat a benyomásokat, amelyeket az észak-francia, burgundi, németalföldi, lotaringiai és svájci területekről szereztünk. Ezeket a több úzuscsaládot magukba foglaló, földrajzilag leírható egységeket alább liturgikus tájaknak nevezzük.

Lehetetlen volna az olvasót végigvezetni azon az izgalmas folyamaton, amelynek során a római rítus összességéről alkotott képünk az egyes források feldolgozásakor megerősödött vagy átalakult, ezért a mai tudásunk szerinti végeredményt a következőkben adottnak tekintjük. A következtetéseket vonjuk le először, és utána támogatjuk meg a fölhalmozott példaanyag jellegzetes képviselőivel. Ez azt az ellenvetést tenné jogossá, hogy csak a hipotézist alátámasztó példákat közlünk — nem kérhetünk mást, csupán a szakmai tisztességnek szóló bizalmat azíránt, hogy amennyire lehetséges, mindenfajta preconcepciót kerültünk. A már-már biztosnak tekintett, tankönyvbe illő következtetések a kutatás során többször dőltek meg, az információk sokszor látszóttak meghaladni rendszeralkotó erőfeszítéseinket, de végig kitartottunk azon elhatározásunkban, hogy csak az elsődleges, liturgikus forrásokra hagyatkozunk, és sosem alakítjuk a tényeket szakirodalmi értesülések vagy saját, előzetes elképzeléseink szerint.

I. A SZERTARTÁSSOR FÖLÉPÍTÉSE ÉS ELEMEI

A vizsgált szertartássor egyes változatait a szerkezet és a tételkészlet kapcsolódásaiban ragadhatjuk meg. A szerkezet azt az időbeli folyamatot jelenti, ahogyan a különféle

tematikai egységek és cselekményes mozzanatok egymást követik, a tételkészlet pedig azokat a műfajilag meghatározott szövegeket és hozzájuk kötődő dallamokat, amelyek e tematikai egységekhez és cselekményes mozzanatokhoz rendelődnek. Ezt a hozzárendelődést nevezzük szakmai műszóval asszignációnak.

A szerkezet és a tételkészlet a római rítus állandó és meghatározó tulajdonsága. Egymástól többé-kevésbé függetlenek, tehát egy általánosan elterjedt tétel a szerkezetbe többféleképpen épülhet be, és viszont: ugyanazt a szerkezetet többféleképpen lehet főszerelni tételekkel. Mindkettőre igaz, hogy —némi hangsúlyeltolódással— a nyugati rítusterület egészét lefedik, vagy azon belül nagyobb tájegységekre jellemzők. A külön-külön vizsgált szerkezet és tételkészlet alkalmas több úzust összefogó családok, és ezeknél is nagyobb tájak jellemzésére, és viszonylag ritka jelenség, ha egy-egy úzus „tájidegen” szerkezetet vagy tételeket alkalmaz. Ez azt is jelenti, hogy a szerkezet és a tételkészlet inkább viselkedik folklorisztikusan, azaz általában nem tárgya a tudatos liturgiaalakító tevékenységnek. Ezzel szemben az asszignáció nagyon is tudatos szerkesztői tevékenység eredménye: az egyes tételek elhelyezése a szerkezeti keretben, rögzítésük egy bizonyos funkcióban nemcsak átgondolt eljárás eredménye, hanem legfőbb eszköze az úzus megkülönböztetésének az azonos tájhoz vagy családnhoz tartozó többi úzustól. E megfontolások miatt előbb a szerkezettel, majd a tételkészlettel foglalkozunk.

1. Szerkezet

A virágvasárnapi szertartássor váza a legegyszerűbben térben: processziók és stációk egymásutánjaként írható le. A gyülekezet találkozik egy ponton, ott elvégez valamilyen cselekményt, majd átvonul egy másik pontra, megáll, ott is elvégez valamilyen cselekményt, továbbvonul, ismét megáll, és így tovább. A megállásokat, amelyekhez rendszerint cselekményes mozzanatok kötődnek, stációknak, a vonulásokat processzióknak nevezzük.

A cselekményes mozzanatok, és így a stációk különbözők, de tematikájuk behatárolt. Egész Európára vonatkozólag ezek a tematikák így foglalhatók össze:

1. Igeliturgia
2. Szentelés
3. Hódolat
4. Belépés

E négy tematikai egység önállósága, sorrendje és jelentősége változó. Ideális esetben a négy tematika négy stációnak felel meg, amelyeket processziók különítenek el egymástól, de a tényleges hagyományok nagy részében közülük legalább kettő összevonódik, azaz térben ugyanott, egyazon stáción jelennek meg, processzióval el nem választva. Így számos úzusban az igeliturgia és a szentelés, ismét számosban a hódolat és a belépés kapcsolódik össze; valamivel ritkább, de szintén jellemző az igeliturgia-hódolat párosítás. Részben ezekből az összekapcsolódásokból következik a sorrendcsere: ahol az igeliturgiát követi a hódolat, ott az első tematikus egység, következésképp

az első stáció a szentelés lesz. Néhol —sokszor helyrajzi vagy éghajlati adottságok miatt— a hódolat a belépés utánra kerül.

Ritkán, de előfordul, hogy maga a vonulásokból és megállásokból álló térbeli folyamat önállósodik: a processziót tartalmilag nem hangsúlyos megállások (semlegesebb könyörgések, az evangélium többszörözése) bontják szakaszokra, de ezek a megállások nem felelnek meg a leírt tematikus egységeknek. A processzióknak az egyes stációk közti szakaszai sem azonos értékűek: egyes szakaszok sajátabb, és ezért „értékesebb” énekanyagot vesznek föl, mint mások, és számít az egyes stációk közt megtett út hossza is. Végül a stációk jelentőségének változása alatt azt értjük, hogy egyes úzusok gazdagabb és egyénibb tételanyaggal, több és emlékezetesebb ceremoniális mozzanattal tüntetik ki az egyik, mint a másik tematikus egységet.

a) Igeliturgia

Az igeliturgia legkezdetlegesebb formája a Jézus jeruzsálemi bevonulásáról szóló evangéliumi szakasz felolvasása. Minthogy a virágvasárnapi főmise evangéliuma mindenütt a Máté-passió, magától értődik, hogy a nap liturgiájában valahol a bevonulási perikópának is „helyet kell szorítani”: ezt a helyet néhol egy ugyanarról a napról mondott, de kisebb formátumú mise biztosítja, de az uralkodó eljárás inkább —vagy ezt kiegészítően— az, hogy az evangélium a mise előtti szertartásorba illeszkedik be. Mivel a történetet mind a négy evangélium elbeszéli (a szinoptikusok szinte szó szerint ugyanúgy, János más megfogalmazásban), nem elszigetelt jelenség az evangélium többszörözése, összefüggésben a processzió imént említett szakaszolásával.

Az evangéliumolvasás kibővíülhet egy rákövetkező homíliával, egy megelőző, ószövetségi olvasmánnyal, és egy, a kettő közé illeszkedő közénekkel (graduále, vagy annak szerepét betöltő rezponzórium, illetve traktus). Az igeliturgia legteljesebb alakjában ezeket az olvasmányokat a mise introitusával és kollektájával analóg ének és könyörgés, majd a beszéd előtt vagy után újabb, az offertóriumot fölidéző énektétel keretezi. Ha mindezek a szenteléssel egybefüggő folyamatot és azonos stációt alkotnak, joggal beszélünk szárazmiséről.

E változatos megoldásokat mindenesetre összeköti, hogy a szertartásor lényegi eleme az ünnepelt és megjelenítendő ősesemény és az arra vonatkozó ószövetségi előképek, próféciák fölidézése, illetve magyarázata. Mindenképpen előkészítő szerepe van: vagy a mise első feléhez, a hittanulók liturgiájához hasonlóan az ágszentelést előzi meg, vagy a szertartásor drámai csúcspontját képező hódolatot vezeti föl.

b) Szentelés

A szentelés processzióban hordozott pálmák, olajágak, virágok vagy más növények megszentelését jelenti a szentelményi liturgiák hagyományos eszközeivel: exorcizmus-sal, különféle funkciójú könyörgésekkel, prexszel-prefációval, szenteltvízzel való meghintéssel és tömjénezéssel, végül pedig a megszentelt tárgyak kiosztásával. Az e szakaszban használt szövegek műfaji megoszlása, száma és terjedelme szélsőségesen változó, de tájanként kiváltképp jellemző.

Hogy a szentelés mint tematikus egység valamely úzusban jelentős, azt leginkább a prex vagy prefáció használata jelzi: ahol ez hiányzik, ott exorcizmus sincs, és a könyörgések sem különösebben hosszúak, nincsenek többen kettőnél vagy háromnál. Ahol a prex vagy prefáció megvan, ott a könyörgések is számosabbak, elrendezésük átgondoltabb, funkcionalitásuk árnyaltabb, általában nem hiányzik az exorcizmus, sőt gyakoriak a szentelményi liturgiákban szokásos párversek, formulák. Az énekanyag itt háttérbe szorul, de az a tétel, amelyik az ágak kiosztását kíséri, mindig szignifikáns.

c) Hódolat

A hódolat mozzanatának lényege, hogy az ünnep drámájában valamilyen módon meg kell jeleníteni az érkező Krisztust, akihez képest a gyülekezet az őt köszöntő jeruzsálemi nép szerepébe helyezkedik. A Krisztust megjeleníteni hivatott tárgy vagy személy megválasztása igen különböző lehet, de a széles értelemben fölfogott liturgikus tájakra jellemző. Ilyen lehet maga a celebráns, a körmenetben hordozott vagy attól különböző feszület, az Oltáriszentség, az evangéliumoskönyv, az *asellus* vagy németesen *Palmesel*: a számaron ülő Jézus fából kifaragott, kerekeken guruló, festett szobra, illetve egy *feretrum*, azaz egy rudakkal vállon hordozható láda, amely mintegy koncentrálna a tárgyiasult szentséget: az Oltáriszentségen és az evangéliumoskönyvön kívül például ereklyék lehetnek benne, és valamiféle világítóeszköz (*lanterna*) lóg róla.

Az így megjelenített Krisztust a gyülekezet odaillő énektételekkel, térhajtással, meghajlással, leborulással, sőt ágak és bizonyos ruhadarabok, például kappák vagy manipulus eléje terítésével, földre dobásával köszönti. Sajátos, nagy területen elterjedt mozzanat még a pásztor —a celebráns vagy a feszület korpusza— stilizált megveretése. A hódolat koreográfiáját és tételanyagát tekintve a rítussor legvariábilisabb eleme, ez teszi lehetővé a legaprólékosabb megkülönböztetést úzusok és úzuscsaládok között, tájanként azonban jellemző típusokat alkot. Az azonban szinte egész római rítusra igaz, hogy a hódolat a tárgyalt a szertartás együttes legemlékezetesebb stációja, dramaturgiai tetőpontja. Gyakran alkot külön stációt, de sokszor az igeliturgiát követi, vagy a belépést előzi meg közvetlenül.

d) Belépés

Az evangéliumi történet lényeges eleme a szent városba való belépés, hiszen Jézus Betánia és az Olajfák hegye felől érkezik az ünnepre. Bevonulása nincs híján szimbolikus vonatkozásoknak: úgy vonul be a Templom városába, mint főpap a szentélybe, belépése tehát minden Nagy Bemenet és misekezdő processzió ősmintája: nem véletlen, hogy az eucharisztikus liturgiák áldozati szakaszának kezdetén a keleti és a nyugati keresztény rítusok is a Benedictusszal és a Hosannával, a jeruzsálemi nép virágvasárnap hangoztatott kiáltásával egészítik ki a Sanctust, az angyalok énekét. Ezt nyomatékosítja, hogy virágvasárnap maga is mintegy kapu: az egyházi év központi hetének kezdete, és mint ilyen limináris, azaz határhelyzeti rítusok ideje. Ahogyan a böjtelő, majd a nagyböjt első négy hete és a Szenvedés ideje fokozatos belépést jelent az egyre sűrűsö-

dő szent időbe, úgy a virágvasárnapi belépés vagy belépések térben írják le ugyanezt a folyamatot.

Azokban az úzusokban, amelyek erre a szimbolikára különösen érzékenyek, a belépés stációja megtöbbszöröződhet: külön stációt alkot a városba, a monostorba vagy a templom tágabb körzetébe, magába a templomba, majd a kórusba való belépés. Van, ahol csak ezek egyike-másika emelkedik tulajdonképpen, megállással és sajátos tételekkel, gesztusokkal kiemelt stációvá, sokszor szorosán kapcsolódva a hódolat mozzanatához, vagy —különösen a kórusbejáró keresztjénél— akár a hódolati stáció megkettőződését is magával hozva. Igen elterjedt gyakorlat a város vagy a templomkapu bezárása és az előtte való megállás, valamivel ritkább, de több tájat átfogó jellegzetesség a bezárt ajtón való kopogtatás és esetleg az ahhoz kapcsolódó dialógus.

e) Érintkező szertartási elemek

Végül ki kell térnünk azokra a szertartási elemekre, amelyek nem a virágvasárnap sajátjai, de érintkeznek a rendhagyó elemekkel, vagy akár közjük ékelődnek. Az egyházi év különleges szertartásai soha nem „légüres térben”, hanem a mindent átfogó liturgikus ciklus napi vagy heti rutinjába illeszkedve jelennek meg. Ami mindennap vagy minden vasárnap ismétlődik, bizonyára nem marad el virágvasárnap sem, de nem kizárt, hogy kissé módosul a rendhagyóságok közelségétől. Ilyen elem a zsolozsma tercia órája, néhol a Szent Szűz kis zsolozsmájának terciájával együtt, a só- és vízszentelés, a szenteltvízhintés és az általános misekezdő processzió.

A legegyszerűbb esetben ezek a szertartások megmaradnak átlagos formájukban, elválasztva a sajátosan virágvasárnapiaktól: a tercia és szenteltvíz készítése, majd a gyülekezet, illetve az épületek meghintése megelőzi a vizsgált rítusokat, a szokásos misekezdő processzió pedig vagy elmarad, vagy két, független processziót végeznek: egy közvasárnapi és egy virágvasárnapi.

Az állandó és a különleges mozzanatok közti interferencia azonban aligha zárható ki. A szertartás reggel vagy délelőtt zajlik, és székesegyházakban lehetőleg a püspök celebrálja. A főpapi misék hagyományosan a terciával kezdődtek, a püspök ezalatt öltözött be, és végezte el előkészületi imáit. A szenteltvízre nemcsak a szokásos Aspergeshez, hanem az ágszenteléshez is szükség van. A processzió ugyanúgy processzió, mint a közvasárnapiak: ez utóbbiakból nagyrészt hiányoznak az előbb tárgyalt tematikák, de maga a vonulás, a stációra érkezés és a templomba való ünnepélyes belépés motívuma azokban is jelen van, és sajátos tételeket igényel. Ezeket vagy ezek egy részét a virágvasárnapi processzió is „kölcsonveszi”.

Az érintkezés egyik módja a közvasárnapi vagy időszakos elemek beépítése a rendtartásba: ilyenkor az elemző tudatában kell hogy legyen ezek közönségesebb eredetének. A másik irány a közvasárnapi vagy időszakos elemek leváltása azonos funkciójú, de saját tételekkel, amikor például az Asperges vagy a templomba való belépés kifejezetten virágvasárnapi verzikulust és könyörgést kap. Végül egy meghatározott táj jellegzetessége, amikor a tercia beépül a szertartásegyüttesbe, és nem előtte, hanem az egyik stáción mondatik el. Összefoglalóan elmondhatjuk, hogy azok a kezdő és záró szakaszok,

ahol az egyedi és az átlagosabb mozzanatok átfolynak egymásba, az egész szertartás-együttes legképlékenyebb részét, mintegy lágy széleit alkotják.

2. Tételkészlet

A keresztény liturgiák egyetemes vonása a szövegközpontúság. Ez azt jelenti, hogy a liturgia vagy eleve bizonyos szövegeknek bizonyos módon való megszólaltatását jelenti (mint például a zsolozsmában), vagy ha a cselekményes-ceremoniális vonulat a meghatározó (mint számos szentség vagy szentelmény kiszolgáltatásakor), akkor ez majdnem kivétel nélkül párhuzamosan megszólaló szövegek kíséretében zajlik. Ezért van, hogy cselekményes és szöveges mozzanatok kölcsönösen megfelelnek egymásnak, így például a szenteltvízhintést joggal hívjuk Aspergesnek, a kézmosást pedig Lavabónak a párhuzamosan énekelt vagy mondott szöveg miatt.

Szöveg és cselekmény viszonya többféle lehet: van, hogy a szöveg a főszerepet játsza, van, hogy mintegy kommentálja a cselekményt, és van, hogy egyszerűen időkitöltő funkciója van. A háromféle viszony értelemeszerű hatással van az egyes szövegek szilárdságára, de a folyamat kétirányú: a szöveges tételt tematikája önmagában is alkalmassá teheti egy meghatározott funkcióra, ugyanakkor kifejezettebb tartalmi kapcsolat híján is létrejöhet szoros kapcsolat szöveg és cselekményes mozzanat között, ha a használat tartós és jellemző.

Mindezt figyelembe véve egy hagyományos keresztény szertartástípus leírható szöveges tételek egymásutánjaként, ha egyértelművé tesszük, hogy az egyes tételekkel milyen cselekményes mozzanat kapcsolódik össze. Szerkezeti értelemben a tétel meghatározó tulajdonságai a műfaji hovatartozás, a szövegi tartalom és az asszignáció.

A műfaji hovatartozás a tétel dallamát, nyelvi karakterét, megszólaltatóját és megszólaltatásának helyét, a hozzá kapcsolódó liturgikus gesztusokat is érinti, így strukturális értelemben a legfontosabb. E műfaji kategóriák egyszersmind azon tényezők közé tartoznak, amelyek a római rítus egészére jellemzők. A tényleges tétel a szövegkezdettel és a műfaji hovatartozással írható le egyértelműen: például a *Cum appropinquaret* kezdőszavak egyaránt jelölhetik a Márk evangéliuma szerinti virágvasárnapi perikópát és az azonos kezdetű processziós antifónát. Az asszignáció a műfajjal és szövegkezdettel már elégségesen jellemzett tétel konkrét helyét és szerepét írja le a szertartás-együttesben. Nem mindegy például, hogy a *Pueri Hebraeorum* kezdetű antifónának a zsolozsmában hangoznak el, a megszentelt ágak kiosztását kísérik, vagy a hódolati cselekménysor alkotóelemei.

a) Műfajok

A különféle liturgikus műfajokat megszólaltatóikra, megszólaltatásuk módjára és az őket hagyományosan hordozó könyvtípusokra való tekintettel három nagyobb csoportra oszthatjuk: a tulajdonképpeni imákra (euchológia), az olvasmányokra (lekcionárius) és az énekekre (himnológia). Mint a bevezetőben már hangsúlyoztuk, a virágvasárnapi szertartásokat többek között az teszi egy esettanulmány alkalmas tárgyává, hogy mindhárom csoport képviselve van bennük.

A vizsgált anyagban az imák közé három formailag is elkülöníthető műfaj: a könyörgés (oráció), az exorcizmus és a prefáció vagy prex tartozik. Közülük messze a leggyakoribb a könyörgés, amelynek —mint látni fogjuk— érdemes további altípusait megkülönböztetni. Főleg az imaanyaghoz kapcsolódnak olyan nem önálló, hanem bevezető vagy lezáró szerepű formulák, amelyeket összefoglalóan párversnek vagy verzikulusnak, illetve áldásnak vagy benedikciónak nevezünk.

Az énektételek három jellemző képviselője az antifóna, a responzórium és a himnusz. Mindhárom esetben érdemes különbséget tenni az adott műfaj szokásosabb, a zsolozsmában alkalmazott változata, illetve a ritkább és formabontóbb processziós tételek között. A két csoport közt a funkciót tekintve nem húzódik éles határ. A zsolozsmából kölcsönzött tételek némelyike kiemelkedő szerepet kap a zsolozsmán kívüli cselekményekben is, míg mások jellegtelenebb, időkitöltő szerepben tűnnek csak föl.

Az olvasmányok típusai közül a tárgyalt igeliturgiákban csak a lecke vagy szentlecke, latinosan lekcio, valamint az evangélium, teljesebb nevén evangéliumi szakasz vagy perikópa jelenik meg.

b) Szövegek

Maga a szöveges tétel a liturgia elemi egysége, önálló alkotás. A zenei és irodalmi művekhez hasonlóan egyes tételek függetlenek, mások ciklusokat, sorozatokat alkotnak; egyes sorozatokban a tételek sorrendje is kötött, másokban csak az azonos készlethez való tartozás fontos, míg a sorrend viszonylag kötetlen. Mivel egy-egy összetettebb szertartásorban számos tétel szerepel, csoportosításukhoz és értékelésükhöz nem elég megállapítani műfaji hovatartozásukat. Ha a későbbiekben helyesen kívánjuk megítélni az asszignációt, vagyis azt a szerepet, amelyet a tétel a kompozícióban kapott, illetve ki akarjuk szűrni a rítusváltozatok szempontjából lényeges tételválasztásokat, akkor föl kell állítanunk a tételek valamiféle rangsorát. Ennek érdekében mindenekelőtt a tétel egyediségét, propriumjellegét érdemes mérlegelni.

Egyediség szempontjából a liturgikus tételek egy, az ordináriumtól a proprium felé tartó skálán helyezhetők el. Az ordinárium az állandó, ismétlődő tételeket jelenti, a proprium a sajátos, meghatározott alkalomhoz kötődőket. A két lehetőség között számos átmenet is van: léteznek naponta, hetente, hosszabb vagy rövidebb időszakonként, ünneptípusonként, évente, sőt a csak évente visszatérő napokon is többször vagy mindössze egyszer elhangzó tételek. Az elemzett virágvasárnapi rítussor így egyszerre illeszkedik a virágvasárnap egészének, a nagyhétnek, a Szenvedés idejének, a nagyböjtnek, másfelől pedig a vasárnapok éves sorozatának összefüggésébe. Ezt a rendszert leegyszerűsítve is meg kell különböztetnünk a következő rétegeket:

1. Egyedi tételek: csak a rendhagyó szertartásokban fordulnak elő
2. Napi tételek: az aznapi zsolozsmából vagy miséből vannak átvéve
3. Időszaki tételek: a nagyhét, a Szenvedés ideje vagy a nagyböjt készletéből valók
4. Stációs tételek: a processziós templom vagy templomok titulushoz kötődnek
5. Általános tételek: a szenteltvízhintés vagy a processzió közvasárnapi anyagai

Nyilvánvaló, hogy mérvadó eredményeket elsősorban az első kategóriától remélhetünk. A mise és a zsolozsma tételkészlete Európa-szerte viszonylag állandó, a stációs-processziós tételkészlet pedig túlzottan lokális ahhoz, hogy egy mindent átfogó rendszer kialakításakor rájuk hagyatkozzunk. Okosan elemezve mégis hasznos lehet: a zsolozsma összeurópai készlete bővebb annál, amit egy-egy úzus ténylegesen használni tud, és még a mindenütt elterjedt tételek esetén is jellemző lehet, hogy melyiket emeli ki egy-egy úzus a készletből. Ráadásul egyes, eredetileg a zsolozsmából kölcsönzött tételek a sajátos asszignációnak köszönhetően olyan jelentőségre tesznek szert, hogy gyakorlatilag az első kategóriához sorolhatók.

c) Asszignáció

Egy-egy tétel pusztán előfordulása is informatív lehet az úzusra, úzuscsaládra vagy tájra vonatkozólag, ha nem általánosan elterjedt, de nem is annyira lokális, hogy csak egyetlen, elszigetelt gyakorlatra legyen jellemző (mint a stációs tételek általában). A szertartásor fölépítése mellett ezek a nem általánosan használt tételek a legjobb indikátorai a nagyobb liturgikus tájegységeknek, ezek segítik leginkább a kezdeti tájékozódást. Mégis óvatossá kell lennünk: a nem általánosan használt tételek elterjedését és történetét egyenként kell mérlegelni, hiszen némelyikük —mint látni fogjuk— nem tájakhoz kötődik, hanem rejtettebb intézményi kapcsolatokra utal, vagy „fosszilis” jellegű.

Az elemzett tételek nagyobb része azonban az európai közkinccs része, előfordulásuk önmagában nem alkalmas egyik vagy másik rítusváltozat jellemzésére. Ebben a helyzetben kap fontos szerepet az asszignáció. Több szinten beszélhetünk róla:

Az első és legáltalánosabb szint az, ha a közkinccs egyes elemei hiányoznak vagy hangsúlytalanok, és ezáltal mások előtérbe kerülnek vagy határozottabb szerepet kapnak. Így válogatódik ki egy-egy úzusnak a közkinccshez képest jellemző, saját tételkészlete. A második szint az, amikor a tétel a korábban leírt tematikai egységek, illetve stációk valamelyikével fonódik össze, de helyzete azon belül még kötetlen. Végül a harmadik, legsajátosabb esetben a tétel funkcióhoz rendelése és elhelyezkedése a szertartásorban pontosan rögzítve van.

Az eddigiekből kellőképpen világos, hogy a tételek válogatása és elrendezése alkalmas egy-egy úzus pontos leírására, illetve hogy a tételkészlet elemzésének eredménye halmazok, részhalmazok és metszetek formájában ábrázolható. A bizonyos tételleket ismerő, illetve nem ismerő úzuscsaládok nagyobb halmazokat alkotnak. Az egyes tételleket előnyben részesítő, másokat háttérbe szorító úzuscsaládok ezeken belüli részhalmazok, amelyeket további részhalmazokra bontanak az egy-egy tételt egy-egy stációhoz rendelő megoldások. Végül a tulajdonképpeni úzusban mint a rendszer legkisebb értelmes egységében a tételeknek a kompozíción belüli helye kötött, habár emlékeztetnünk kell arra, hogy ez a kötöttség nem föltétlenül terjed ki a tételválogatás lokális rétegére.

III. A TÉTELKÉSZLET RÉTEGEI ÉS JELENTŐSÉGÜK

Mind az imáknak, mind az olvasmányoknak, mind az énektételeknek van egy olyan, meglehetősen bő készlete, amely a római rítus egészére vagy nagy, több liturgikus tájat átfogó területeire jellemző. Az a többlet, amely ehhez a közkincshez képest kimutatható, nem azonos természetű. Vannak ugyanis lokális, jellemzően a lágy széleken megjelenő hozzáadások, amelyek csak egy-egy úzusra vagy egy szűkebb forráscsoportra jellemzők, és vannak tájjellegű, úzusok intézményi vagy földrajzi alapon összetartó csoportjait megkülönböztetni képes hozzáadások.

Sajátos csoportot alkotnak az archaikumok. Ezek vagy olyan tételek, amelyek bizonyíthatóan meglehetősen koraiak, sőt korábbiak, mint a virágvasárnapi szertartások tipikus, megszilárdult szerkezete és tételeik zöme, vagy amelyek a virágvasárnapi szertartások kialakulásának korából származnak ugyan, de csak kevés úzusban bizonyultak tartósnak: fennmaradásuk ezért fosszilisnak és szórványosnak mondható.

Az énektételek döntő többsége a zsolozsmából származik, vagy legalábbis előfordul benne. Ezek nem ugyanúgy viselkednek: a properizáció mértékének megfelelően el kell különítenünk azokat, amelyek mint kölcsöntételek jelennek meg, azoktól, amelyek sajátos asszignáció révén kiemelkedő szerephez jutottak. Az utóbbiakhoz hasonló szerepet játszanak a kifejezetten processziós énekek, tehát azok, amelyek a zsolozsmában nem találhatók meg. Végül azokat a tájjellegű tételeket hasznos elkülöníteni, amelyek nem fordulnak elő egész Európában vagy annak kiterjedt tájain, hanem úzusok pontosan körülírható csoportjaira jellemzők. Ezek közt az iméni mindhárom kategória képviselői jelen vannak, azaz nem properizációjuk mértéke különbözteti meg őket, hanem az, hogy liturgikus tájak vagy úzuscsoportok kiváltságai.

Másként viselkedik az olvasmányok és az imák szűkebb korpusza. Ezek legnagyobb hányada az egész római rítusterületen ismert, amelyek pedig nem, azok meglehetősen lokális természetűek. Az egyes úzusok alkata az euchologikus anyag elrendezésében, terjedelmében és a közkincs egyes tételeinek előnyben részesítésében ragadható meg.

1. Ólatin örökség

Az archaikumok közé egyrészt azok a tételek tartoznak, amelyek kimutathatók az úgynevezett ólatin hagyományokban. Azokat a rítusokat nevezzük így, amelyek nyugatiak, latin nyelvűek és a római rítussal kölcsönhatásban is állnak, de szerkezeti értelemben és tételkészletüket tekintve is viszonylag függetlenek tőle: olyasféle viszonyban állnak, mint keleten a bizánci rítus a szírrel, a kopttal, az örménnyel vagy az etióppal. Az ólatin rítusok egymással és a rómaiakkal is párhuzamos jelenségek, nem leszármazási vagy halmaz-rész-halmaz viszony van köztük. Maga a római rítus is ezek egyikének tekinthető VIII–IX. századi, az egész nyugatra való tudatos kiterjesztése előtti, úgynevezett *stadtrömisch* korszakában. Ezt a korai és behatárolt állapotát megkülönböztetésül órómainak nevezzük.

A virágvasárnap tételkészletét illetően három liturgiátípus: az ambrozián, a vizigót és a gallikán emlékei kapcsolódnak valamilyen módon a későbbi fejleményekhez. Sie-

tünk megjegyezni, hogy egyikükben sincs meg az a szerkezeti váz, amelyet az előzőekben ismertettünk, de megvan néhány imaszöveg. Ezeknek további sorsa remekül példázza azokat a lehetőségeket, amelyek az ólatin hagyományok előtt álltak:

a) Ambrozián tételek

Az ambrozián rítus szerint virágvasárnap két misét tartanak: egyet a kisebb, stációs templomban, majd egy másikat a főtemplomban. Az egyikből a másikba processzióval vonul a gyülekezet, kezükben ágakkal, amelyeket előzőleg megszentelnek. Mindkét misének teljes, átfedések nélküli propriuma van, az ágak megszentelése pedig egy további orációval történik. A szövegelemek többsége nem jelenik meg a római hagyományban, de van három, fontos kivétel:

- 1) Az első mise evangéliuma a János-szerinti elbeszélés *Turba multa* kezdettel.
- 2) Az első mise prefációja a *Vere dignum ... Ds qui Filium ... pro salute*.
- 3) Az ágszentelő könyörgés a *Benedic Dne qs hos palmarum seu olivarum ramos*.

A János-szerinti perikópa összességében ritka választás, később az anglo-normannak nevezett liturgikus táj jellegzetessége lesz. Ennek közvetlen kapcsolódása az ambrozián örökséghez valószínűtlen. A *Ds qui Filium ... pro salute* azonban —prefációjellegétől megfosztva, egyszerű orációként— Európa szerte az egyik legismertebb szentelési könyörgés. Vele szemben a *Benedic Dne* kezdetű oráció beépül ugyan a későbbi hagyományba, de megmarad a germán és az itáliai liturgikus tájakon, a „német-római” anyagon belül.

b) Vizigót (vagy mozarab) tételek

A vizigót örökség hagyományozása nem volt töretlen, mivel a rítus központja, Toledo évszázadokig mór uralom alatt állt. Hispánia egyházai ezalatt, mint később bemutatjuk, a római rítusnak egy dél-francia változatát sajátították el. A XVI. század elején mindazonáltal sor került a vizigót vagy másként mozarab örökség részleges restaurálására, amelyet Sevillai Izidor tekintélyére hivatkozva a kor legbefolyásosabb spanyol egyházi tekintélye, Ximenes bíboros kezdeményezett. Az így kialakított *Missale mixtum* nevének megfelelően vegyesen közöl vizigót és iberoprovenszál elemeket: az előbbieket az utóbbiak elkülönítése után tudjuk azonosítani. Így vizigót-mozarab sajátosságoknak tűnik e két tétel:

- 1) A *Sparsit nos Ds* szenteltvízhintési antifóna
- 2) Az *Alme Pater ops rerum omnium creator* kezdetű könyörgés

Ezek csak Toledóban találhatók meg, míg néhány további, csak az iberoprovenszál térségben használt könyörgésnél nehéz lenne eldönteni, hogy mi volt a hagyományozás iránya: ősi, vizigót szöveg épült be a gall hagyományba, a hispán úzusok dél-francia elemével állunk szemben, vagy netán közös örökséggel van dolgunk.

c) Gallikán tételek

Végül a gallikán rítust a VII–VIII. századi gyakorlatot megörökítő, úgynevezett *Bobbiói misszálé* képviseli. Ez a könyv egy jellegzetesen gall *misepropriumot* közöl virágvasárnapra, amelynek tételei két kivétellel nem fordulnak elő a római liturgiaváltozatokban. A két kivétel ez:

- 1) Collectio: *Bone Iesu Redemptor noster*
- 2) Benedictio palmae et olivae super altario: *Ecce dies Dne festa recolitur*

E két imádság kizárólag a későbbi iberoprovenszál hagyományban jelenik meg: az előbbi egy szűkebb, az utóbbi föltűnően széles területen. Ez a tény a VIII. század előtti vizigót és gall rítusok közeli kapcsolatára mutat, így arra bátorít, hogy a ritka, de nem egyedülálló toledói szövegeket ugyanehhez a korpuszhoz soroljuk.

Az ólatin örökség hatása tehát összességében csekély. Egy-egy ólatin egyház földrajzi-történelmi helyzete viszont döntő az archaikumok továbbélése szempontjából. Az ambrozián tételek, ha nem is azonos mértékben, de beépültek az európai közkincsbe. A vizigót tételek lokális jelentőségük maradtak, gyakorlatilag csak egy utólagos és mesterséges újjáélesztési kísérletnek köszönhetik ismertségüket. A megőrzött gallikán tételek elterjedtsége regionális, Európa egyik jól megkülönböztethető liturgikus tájának jelölői közé tartoznak.

2. Maradványszerű tételek

Még kisebb azoknak a tételeknek a száma, amelyek számszerűen kevés forrásban maradtak ugyan fenn, de elterjedtségük nem kötődik azonosítható tájhoz vagy úzuscsaládhoz. Ezek a tételek mintegy véletlenszerűen bukkannak föl Európa egymástól távoli pontjain. Közös vonásuk, hogy részei a legkorábbi, a többiekkel legalábbis közvetett leszármazási viszonyban álló liturgikus gyűjteményeknek. Főleg e két tételt soroljuk ide:

- 1) *Az Omnes collaudant* antifónát
- 2) *A Magno salutis gaudio* himnusz

Az *Omnes collaudant* szórványosan antifonálékban is megtalálható, de nem tartozik a virágvasárnapi zsolozsma törzsanyagához: ahol egyáltalán van asszignációja, ott nőna-antifóna, márpedig ez a funkció egyértelműen a „maradék” tételeknek szokott jutni (amint arra alább, a zsolozsmatételeknél még kitérünk). Arra következtetünk ebből, hogy előbb volt szerepe a processzióban, mint a zsolozsmában.

Mindkét tétel része a *Német-római pontifikálénak* (PRG), előfordulásai Itáliához, Dél-Németországhoz, a Rajna-vidék teljes hosszához és anglo-normann monostorokhoz (Canterbury, Fécamp) kötődnek. Ez a képlet Ottó-kori elterjedésüket, majd szórványokba való visszaszorulásukat teszi valószínűvé. Ebben az időben ugyanis Itália és Németország politikailag összetartozott, a német területek kulturális tengelye a Rajna-vidék volt, a salzburgi egyháztartomány egységesen átvette a PRG-t, és a prenormann

Anglia élénk kapcsolatot tartott a dinamikusan fejlődő szász rokonokkal. Az ekkor elterjedő, bő tételkészlet nagyobbik hányada maradandó elemévé vált a virágvasárnap liturgiáknak egész Európában, a fönti antifóna és himnusz azonban csak nyomokban élte túl a törzsanyag átalakulásait.

A példa nem elsősorban a két tétel életútja miatt érdekel minket. Sokkal fontosabb, hogy fölhívják a figyelmet arra: a ritka liturgikus tételek előfordulása nemcsak helyi vagy regionális sajátosság lehet, a tételkészlet fosszilis elemeiből tévedés lenne úzusok közelebbi kapcsolatára következtetni.

3. Zsolozsmatételek

A szertartásorban szerepet játszó zsolozsmatételek közül nem foglalkozunk a stációs anyaggal. Ezek olyan antifónák és rezponzóriumok, amelyek nincsenek tartalmi kapcsolatban sem a virágvasárnap, sem a virágvasárnapot magukba foglaló időszakok valamelyikével. Valamely szent, a Boldogságos Szűz vagy a mindenszentek zsolozsmaanyagából valók; használatukat a processzióban a stációs templom vagy a főtemplom megfelelő titulusa, ritkábban az adott közösség devóciója indokolja. Válogatásuk templomonként eltérő, és rendszerint a rítussor lágyabb szakaszait kísérik, így az összehasonlító vizsgálatban veszteség nélkül el lehet tőlük tekinteni.

A fennmaradó tételek: rezponzóriumok, verzikusok, antifónák és himnuszok két csoportba sorolhatók. Az első csoport tagjai a virágvasárnap, ritkábban a Szenvedés ideje vagy a nagyhét énekes propriumához, úgynevezett históriájához tartoznak; csak mint készlet játszanak szerepet a processzióban, és annak is hangsúlytalanabb szakaszaihoz kötődnek. A második csoport tagjai ugyanezen história részei, de asszignációjuk az igeliturgia, a szentelés, a hódolat, a belépés vagy valamelyik processziószakasz szerves, sőt emblematikus részévé teszi őket. Az első csoporthoz tartozik a rezponzóriumok és verzikusok, a másodikhoz az antifónák és himnuszok többsége.

a) Rezponzóriumok

Az előbbi tételcsoport válogatása, száma, sorrendje erősen változó. Ahol a szentelés a főtemplomtól különböző stáción történik, ott a kivonulási processzióknak nincs saját énekanyaga. Egyes úzusokban ez a processzió kimondottan csendes, ahol viszont nem az, ott egyszerűen stációs és históriás anyagot használ. E két kategória tehát közös abban, hogy legfőképpen „töltelékül” szolgál más, karakteresebb énektételekhez képest. A históriás készlet másik, párhuzamos használati módja az, amikor darabjai a szentelés utáni, hangsúlyosabb processzióban kapnak helyet az „értékesebb” processziós tételek után, amennyiben szükség van rájuk. Jellemző erre egy zürichi ordináriuskönyv megjegyzése: a processzió énekanyaga szükség szerint csökkenthető, de mindig úgy, hogy előbb a „magis propria”, azaz a sajátabb tételek szólaljanak meg, és csak ezután, időki-töltő jelleggel a históriás rezponzóriumok. Mindez természetesen nem jelenti a históriás anyag általában vett alacsonyrendűségét, csupán azt, hogy a liturgia végzői ezeket a tételeket elsősorban a napi zsolozsma alkatrészének fogják föl, processziós alkalmazásuk „másodfelhasználás”.

Mégis, ebből a jellegtelenebb, históriás készletből is kiemelkednek az úzushoz szorosabban kapcsolódó tételek. Ennek két módja van. Az egyik, hogy maga a tétel ritka, és pusztán előfordulása úzusok egy meghatározott családját jelöli ki. Így például az általunk földolgozott időszakai rezponzóriumok közt 17 Európa szerte megtalálható, míg 5 kisebb-nagyobb térségek ritkaságának számít. A másik, hogy a tétel ugyan széles körben elterjedt, de a többi lehetőséghez képest való előnyben részesítése egy-egy úzuscsaládra jellemző. Különösen gyakori eset ez olyankor, amikor a szertartás a szentelés helyére való kivonulással kezdődik. A processziót rendszerint rezponzóriumok kísérik, de a sorozat első vagy utolsó tétele kiemelkedik a többi közül. Ha a processzió megrövidül, mert például a székesegyházi rendtartást szűkebb térben alkalmazzák, vagy az időjárás nem engedi, hogy a menet kilépjen a főtemplomból, akkor ez a kezdő vagy záró rezponzórium megmarad, de tulajdonképpen időkitöltő szerepét elveszti, és átértelmeződik az egész szertartás kezdőénekévé, amolyan introitusává. A históriás tételek egyike-másika ezzel a properizáció útjára lép, az úzusra jellemzőbbé válik.

Az alábbi felsorolás a közkincshez tartozó rezponzóriumokat és a zsolozsmában lehetséges helyeiket mutatja be, a ritkább, tájjellegű tételekre később térünk majd ki:

R. <i>Attende Dne</i>	virágvasárnap, nagyszerda
R. <i>Circumdederunt</i>	feketevasárnap (első vesperás), virágvasárnap, nagyszerda
R. <i>Conclusit</i>	virágvasárnap, nagyhétfő, nagyszerda
R. <i>Contumelias</i>	virágvasárnap, nagyhétfő, nagykedd, nagyszerda
R. <i>Dixerunt impii</i>	virágvasárnap, nagyhétfő, nagykedd
R. <i>Dns mecum est</i>	virágvasárnap, nagyhétfő, nagykedd, nagyszerda
R. <i>Ds Israel</i>	virágvasárnap, nagyhétfő, nagykedd, nagyszerda
R. <i>Fratres mei</i>	virágvasárnap
R. <i>In die qua invocavi</i>	virágvasárnap, nagyszerda
R. <i>Ingrediente</i>	virágvasárnap
R. <i>Ingressus Pilatus</i>	virágvasárnap, nagyszerda, nagycsütörtök
R. <i>Insurrexerunt</i>	virágvasárnap, nagyhétfő, nagykedd, nagyszerda
R. <i>Noli esse</i>	virágvasárnap, nagyhétfő, nagyszerda
R. <i>Opprobrium</i>	virágvasárnap, nagyhétfő
R. <i>Salvum me fac</i>	virágvasárnap, nagyszerda
R. <i>Synagoga populorum</i>	virágvasárnap, nagyhétfő, nagykedd, nagyszerda
R. <i>Viri impii</i>	virágvasárnap, nagyhétfő, nagykedd, nagyszerda

Látható, hogy a kiemelt helyzetű *Circumdederunt* kivételével (ez számos úzusban a Szenvedés idejét megnyitó vesperásrezponzórium) csupa virágvasárnapi históriás tétel alkotja a jegyzéket. A nagyhét további három (egyszer kivételesen négy) napján való előfordulás ennek a kiterjesztése: közismert eljárás a vasárnapi rezponzóriumok megisméltése a következő hét köznapjain, és az is, hogy ha a készlet bővebb, mint amennyi a vasárnapi matutinumban elfér (zsolozsmatípustól függően 9 vagy 12 rezponzórium), akkor a maradék átkerül a hétköznapokra.

A rezponzóriumok többsége egynemű sorozatot alkot. Szövegük ószövetségi panaszénekekből: zoltárokból, próféciákból vagy azokból összeállított centókból, parafrázisokból áll. Mindnyájan biblikusak vagy biblikus ízűek, kiválasztásuk mögött ugyanaz az elképzelés húzódik, mint a Szenvedés ideje legtöbb propriuméneke mö-

gött: az ószövetségi panasz *ex persona Christi*, a szenvedő Messiás személye felől értelmezendő. Ha a properizálódásra hajlamos tételeket keressük e cikluson belül, a következő lehetőségek adódnak:

Elhelyezésük emeli ki az egyes úzusokban a rezponzóriumciklust megnyitó tételeket. Egy-egy história általában készletszerűen viselkedik, azaz a tételek sorrendje nem különösebben fontos és úzusonként változó. Ez a megállapítás azonban inkább érvényes a ciklus végére, mint az elejére. Nem mintha a kezdő rezponzóriumok bármiben fölülmúlnák a későbbieket, hanem azért, mert a liturgikus kultúrában a kezdetek mindig emblematikus jelentőségűek, az egész ciklust teszik azonosíthatóvá. A virágvasárnapi sorozatban az első három tétel, a szekuláris kurzus szerinti első nokturnus rezponzóriumai viselkednek így: az *In die qua invocavi*, a *Fratres mei* és az *Attende Domine*. A processziós használat azonban lehet a zsolozsmás használathoz képest „reciprok” is (ezt tapasztaljuk egyes hispán úzusokban). Ilyenkor éppen azok a rezponzóriumok jutnak főszerephez a processzióban, amelyeket az adott hagyomány ugyan ismer, de a zsolozsmában nem tudja őket elhelyezni. Hogy melyek ezek a tételek, az csak az adott egyház antifonáljának ismeretében állapítható meg.

Emblematikus, az időszakot megnyitó szerepe folytán jelentős tétel a *Circumdederunt*. Szövegileg is megkülönbözteti a többi rezponzóriumtól, hogy nem áll mögötte pontos bibliai hely, hanem a panaszénekek frazeológiájának sűrítményét adja, incipitje pedig visszautal a húsvéti készület kezdetére, hetvenedvasárnap azonos kezdetű introitusára, azzal mintegy inklúziót alkot. A *Circumdederunt* rezponzórium valamilyen módon szinte egész Európában kitűnik a sorozatból, de asszignációja változatos, ezért úzuscsoportonként jellemző.

Tematikusan, az átlagtól elütő szövegforrása miatt jelentős az *Ingrédiente* és az *Ingressus Pilatus* rezponzórium. Mindkettő az evangéliumi elbeszélés egy-egy mozzanatát beszél el önálló megfogalmazásban. Kezdőszavaik kifejezetten utalnak a belépés mozzanataira, így magától értődik, hogy a szertartások belépéshez, kezdéshez kapcsolódó mozzanatait kísérik. Valamivel ritkább, másodlagos ebben a minőségben az *Ingressus Pilatus*, már csak azért is, mert nem Jézus, hanem Pilátus belépéséről szól: ő nem elég, hogy a nagyheti események népszerűtlen —habár sokszor némi elnézéssel kezelt— figurája, de nem is játszik szerepet a virágvasárnap megelevenítendő történésekben. Annál fontosabb az *Ingrédiente*. Ez a tétel egész Európában a rítussor legállandóbb eleme: nemcsak mindenütt használatos, hanem asszignációja is szilárd, mert kivétel nélkül a város, a szűkebb körzet (monostor, templomkert) vagy a templom kapuján való bevonulást kíséri — elszigetelt kivétel, amikor már a stációra való bevonuláskor eléneklik.

b) Verzikulusok

Jóval kisebb jelentőségűek, de a rezponzóriumokhoz hasonlóan viselkednek a verzikulusok. Ezek a rövid, recitatív párversek is a zsolozsma alkatrészei, más szertartásokban viszont —így a virágvasárnapi processzióhoz kapcsolódókban— a könyörgéseket vezetik be. Összehasonlító megközelítésben itt sem érdemes foglalkoznunk a stációs verzikulusokkal. Sajátos csoportot képeznek az Asperges-verzikulusok, amelyeket a vásár-

napi szenteltvízhintés antifónája és könyörgése között mond a celebráns. Ezek nem kötődnek közvetlenül az ünnephez, de úzusok egész családjai közt jelezhetnek kapcsolatot. Fontosabbak náluk az időszaki, tehát a Szenvedés idejében, illetve a napi, tehát a csak virágvasárnap használt tételek. Az előbbiek nagy része az európai közkincshez tartozik, így nem alkalmas következtetések levonására, de néhány ritkább szövegválasztás vagy különösebb asszignáció informatív lehet. A forrásainkban megjelenő verzikuluszok mindenesetre ezek:

SZENVEDÉS IDEJE

V. *De ore leonis*
 V. *Dederunt in escam*
 V. *Eripe me Dne*
 V. *Ne perdas cum impiis*
 V. *Erue a framea*

VIRÁGVASÁRNAP

V. *Hosanna filio*
 V. *Benedictus qui venit*
 V. *Ex ore infantium*

c) Antifónák

Míg a responzóriumok és a verzikuluszok nagyrészt zsolozsmatételek, amelyeket a processzióban „újrhasználtnak”, a fölhasznált zsolozsmaantifónákról biztosan előbb jutott eszébe a korabeli liturgusoknak a processzió, mint a zsolozsma, sőt némelyiküknél nem kizárt, hogy valóban processziós antifónaként épültek be a zsolozsmába. Bármilyen irányú is a kapcsolat, a szertartás lehetséges zsolozsmaantifónái mindig a rövidebb, mondatnyi terjedelmű tételek, szembeállítva a zsolozsmától idegen, tulajdonképpeni processziós antifónákkal.

A zsolozsma antifónakészletének legállandóbb rétege a laudes és a második vesperás saját zsolozsmantifónái. A sorozat sorrendje és válogatása az egész római rítusban szilárd, a tőle való eltérés kivételes. Virágvasárnap ezek a tételek a responzóriumok és verzikuluszok tematikáját követik, azaz panaszszoltárokból származnak, a processzióban és a hozzá kapcsolódó rítusokban nem jutnak szóhoz. Ha mégis, akkor a kivételt a negyedik antifóna képezi: ez mint a *Benedicite* kantikum kísérőéneke gyakran, így itt is ki-lóg a sorból egyedi megfogalmazásával, dicsőítő tematikájával. A rendelkezésre álló készlet első darabja tehát ez:

Ant. *Cum angelis et pueris*

A következő réteg az úgynevezett evangéliumi antifónáké. Ezeket a tételeket azért nevezzük így, mert általában maguk is a napi mise evangéliumának szövegéből válogatnak, de ha nem, akkor is az evangéliumi kantikumokat: a *Benedictus*-t, illetve a *Magnificat*-ot keretezik. Nem egy-egy tételről van szó: bővebb készletet alkotnak, amelyből az egyes úzusok kettőt-hármat emelnek ki. A fölmerülhető evangéliumi antifónák fontos szerepet játszanak a processzió körül:

Ant. *Cooperunt omnes*
 Ant. *Occurrunt turbae*
 Ant. *Scriptum est enim*

Ant. *Turba multa*

Végül a zsolozsma antifónaanyagának legkövetlenebb rétegét a matutínium, illetve a nappali kishórák zsoltaantifónái teszik ki. „Alaphelyzetben” a matutínium a megfelelő zsoltaókból vett, ősi és egész évben változatlan, úgynevezett pszalmikus antifónákat használja, a négy nappali óra pedig a laudes öt antifónájából emel ki egyet-egyet úgy, hogy a már hivatkozott negyedik kimarad a sorból. Ha azonban a naphoz tartozó antifónakészlet bővebb annál, amennyit az evangéliumi kantikumok föl tudnának venni, a megmaradt tételek szabadon fölhasználhatók a matutínumban és a kishórákban. Ilyen „extra” antifónák —a már tárgyalt, maradványszerű *Omnes collaudant* mellett— az alábbiak:

Ant. *Fulgentibus palmis*

Ant. *Hosanna filio David*

Ant. *Pueri Hebraeorum tollentes*

Ant. *Pueri Hebraeorum vestimenta*

Az evangéliumi és az „extra” antifónák közti határvonal nem átjárhatatlan, az imént közölt beosztás csak az összeurópai szinten jellemzőbb asszignációkat mutatja. A két csoport tehát lényegében összetartozik, sőt tovább bővíthető. E bővítések azonban már mindenképpen regionális természetűek, így később térünk ki rájuk.

E széles körben elterjedt tételek közül sem mindegyik található meg mindenhol: a *Fulgentibus palmis* és a *Scriptum est enim* előfordulásai a Rajnától keletre húzódó, úgynevezett germán liturgikus tájra szorítkoznak. De az antifónák általában vett előfordulásánál fontosabb a cselekmény, amelyet kísérnek. Mivel rövid tételek, a processziókban megszokott, időkitöltő funkciót legföljebb zsoltaóval, kantikummal kiegészítve tölthetik be. Inkább ábrázoló jellegűek: a virágvasárnapi eseményeknek azt a mozzanatát idézik föl vagy kommentálják, amelyet a liturgusok éppen megjelenítenek. Ilyen mozzanat az ágak kézbevétele, a menet megindulása vagy megérkezése valahová, a Krisztust megjelenítő személy vagy tárgy előtti hódolat, az ágak és ruhák leterítése vagy a pásztor megveretése. Jóllehet jelen vannak a zsolozsmában, ezek a tételek —akár az *Ingrediente* responzórium— a properizáció magas szintjén állnak, a rítussor emlékezetes, elhagyhatatlan alkotóelemei. Asszignációjuk ugyanakkor változatos, így úzusok és úzuscsaládok megbízható ismertetőjegye.

d) Himnuszok

Azok a hagyományok, amelyek az énekanyag szintjén különbséget tesznek a processzióknak a stációra kivonuló, a stáció és a hódolat helye közti, illetve onnét visszatérő szakasza között, az elsöre inkább responzóriumokat, a másodikra processziós antifónákat, a harmadikra himnuszokat rendelnek. Ez összhangban van az általános processziós gyakorlattal, amely szerint odafelé a responzóriumok, visszafelé a himnuszok élveznek előnyt. Más hagyományok nem szakaszolják a processziót ily módon, hanem végig a sajátabb processziós antifónákat és responzóriumokat használják.

Virágvasárnapnak nincsenek saját zsolozsmahimnuszai: feketevasárnaptól a szent háromnapig a római rítus egész területén a két híres, Venantius Fortunatus-féle Szent Kereszt-himnusz szólalt meg a matutínumban, a laudesben és a vesperásban:

Hy. *Pange lingua*, divisio: *Lustra sex*

Hy. *Vexilla regis*

A processzióban ezekre nem volt különösebb szükség, hiszen terjedelmes saját antifónák és rezponzóriumok, sőt két processziós himnusz is rendelkezésre állt. Egyikük a fosszilis tételek közt már tárgyalt *Magno salutis gaudio*, másikuk a napnak az *Ingrediente* mellett legáltalánosabb tétele, a *Gloria laus*. A két zsolozsmahimnusz mindezek miatt a processzió második szakaszában csak olyan, másodlagos feladatot lát el, mint a históriás rezponzóriumok.

Mégis, mivel mindkét himnusz a Szent Keresztről szól, szerephez juthatnak a rítusor egy másik szakaszában, mégpedig a hódolatnál. A kereszt előtti hódolat egyébként is olyan motívum, amely végigvonul a Szenvedés idején, de különösen időszerű virágvasárnap. Azokban az úzusokban, amelyekben az érkező Krisztust feszület jeleníti meg, a hódolat kereszt-hódolat, következésképpen kísérő-kommentáló tételeket igényel. Ahol pedig nem feszület jeleníti meg az Üdvözítőt, ott a kórusba való belépés stációjához kapcsolódhat kereszt-hódolat, hiszen a középkori templomokban a kórusrekesztőt és a diadalívet általában hatalmas feszület ékesítette, alatta vagy mellette a Szent Kereszt-oltárral. A két zsolozsmahimnusz e pontokon kerül előtérbe a germán tájon, funkcionálisan inkább az antifónákhoz hasonlóan. A *Vexilla regis* utolsó két strófája, az *O crux ave spes unica* és a *Te summa Deus Trinitas* gyakran önállósul ebben a minőségben, míg a teljes himnuszokat inkább a visszatérő processzió, a gyülekezet hódolata vagy —Németalföldön— a kórusba való bevonulás alatt éneklik.

4. Processziós tételek

A zsolozsmából vett tételekhez képest feltűnően kevés a nap kifejezetten processziós tétele; nagy terjedelmű, különös, néhol excentrikus dallamszövésűk, retorikus szöveganyaguk azonban ellensúlyozza csekély mennyiségüket. Az elnevezés félrevezető, mert nem föltétlenül vagy legalábbis nem mindegyikük a processziót kíséri: egyik vagy másik az igeliturgiában közénakként, az ágak kiosztásakor, olykor a hódolati vagy a belépési stáció csúcspontjaként szólal meg. Az egész Európában közhasználatú tételek ezek:

Ant. *Ante sex dies sollemnis Paschae*

Ant. *Cum appropinquaret Dns*

Ant. *Cum audisset populus*

Hy. *Gloria laus*

R. *Collegerunt pontifices V. Unus autem*

E tételcsoporthoz sorolható némi fenntartással egy hatodik is, amely szinte mindeütt, ahol ismerik, a hódolati stáció főéneke:

Ant. *Ave rex noster*

Az *Ave rex noster* megléte vagy hiánya Európa liturgikus térképét egy keleti és egy nyugati térfélre osztja: a Rajnától nyugatra mindenütt ismerik és használják, mégpedig azonos funkcióban, míg a Rajnától keletre, tehát a teljes germán tájon és Itáliában szinte teljesen hiányzik. A kivételt egyrészt az észak-rajnai határvidék, a tisztán germán jellegű, az *Ave rex noster*-t mégis alkalmazó úzusok (Köln, Münster, Utrecht), másrészt az e tekintetben egyedülálló prágai gyakorlat jelentik. Egy-egy korai német monasztikus hagyományba valószínűleg a monasztikus kongregációk országhatárokon átlépő kapcsolatai közvetítették.

A többi tétel asszignációja és sorrendje változatos, de nem tűnik véletlenszerűnek, hanem az úzuscsaládok egyik megbízható ismertetőjegye. Tartalmuk és szerkezetük bizonyos mértékig sugallja használatukat. Az *Ante sex dies* a gyermekekről szól, akik ágakkal a kezükben, hozsannázva futottak az Úr elébe, ezért ha nem a menetet kíséri, akkor leggyakrabban az ágak kiosztásához vagy a hódolati stációhoz kötődik. A *Cum appropinquaret* a leghosszabb és a leginkább narratív alkatú antifóna, ezért az ő helye a legbiztosabb a menetet kísérő énekek között — ez a legnépszerűbb processzióindító tétel. A *Cum audisset* mozgalmasabb, drámaibb nála; az elbeszélő részt itt prófétai idézetek, majd akklamációk követik: az antifóna alkalmas arra, hogy szakaszait kidolgozott szereposztásban és a tér más-más pontjáról szólaltassák meg, ezzel mintegy „sztereó” hatást idézve elő. Hasonló lehetőségeket rejt a *Collegerunt* rezponzorium, amely azonban a germán tájon mint az igeliturgia közénke terjedt el.

A *Gloria laus*, az Orléans-i Theodulfnak tulajdonított, disztichonos himnusz az *Ingremente* rezponzorium mellett a virágvasárnap másik legegységesebb tétele. Mivel a zsolozsmában nem használatos ének, ráadásul pregnáns szövege, egyszerű, strófikus dallama hamar megtapad a nem klerikusi gyülekezet emlékezetében is, ezt tekinthetjük az ünnep szövegi-zenei mottójának. Az eredeti, teljes himnuszt vagy annak továbbköltéseit inkább Dél-Európában, főleg hispán és akvitán (előfordult kissé bővebb formában Kölnben és Metzben, a szokásostól eltérő strófákkal a canterbury-i úzus angolszász korszakában) területeken használták; egyébként legelterjedtebb az öt strófára rövidített változat volt, de alkalmaztak egy még puritánabb, háromstrófás formát is (főleg az anglo-normann és észak-francia úzusokban). A keleti, „német-római” területeken a hódolati cselekménysorban, de azon belül úzusonként változó asszignációval helyezték el, míg nyugaton a bevonulási cselekménysor bevezető tétele volt: általában gyermekek énekelték a város vagy a templom kapuja fölötti falszakasról, bástyáról, toronyról vagy erkélyről, máskor a templomon belülről, zárt ajtók mögött.

5. Tájjellegű tételek

Az eddigieket igyekeztünk az egész Európában ismert tételek bemutatására korlátozni, de így is meg kellett állapítanunk néhány olyan tételválasztást vagy asszignációt, amely már önmagában két „liturgikus féltekére” osztja a római rítusterületet: a *Fulgentibus* és a *Scriptum est*, valamint a *Gloria laus* hódolati használata a keleti, míg az *Ave rex*, valamint a *Gloria laus* belépési használata a nyugati féltekére jellemző. Ezek a több tájat

összekötő, elsődleges „markerek” ugyanakkor néha keverednek: A Rajna-vidék Németalföldtől Lotaringián át egészen Svájcig, másfelől pedig Itália olyan átmeneti sávot alkot, ahol a főnti jellegzetességek gyakran vegyesen is megtalálhatók.

A tulajdonképpeni tájak jellegzetességeivel később foglalkozunk, célunk egyelőre a „főszereplők” bemutatása, de a hamarosan színre lépő „epizódszereplők” megértéséhez is szükséges, hogy elhelyezzük őket a főntebb vázolt keretek között. Tájjellegű tételnek azokat nevezzük, amelyek kizárólag vagy majdnem kizárólag egy azonosítható földrajzi egység határain belül vagy egy ugyancsak azonosítható, de nem területi jellegű intézményi egység, például szerzetesrend vagy monasztikus reform keretei közt fordulnak elő, annak úzusmeghatározó jegyei. E tételek nem egyfélék: származhatnak az előzőekben ismertetett három kategória bármelyikéből.

A tájjellegű tételek között is vannak históriás rezponzóriumok. Ezek az adott rítus összefüggésében lágy részek: mint virágvasárnapi tételek nem játszanak kiemelkedő szerepet, de mint zsolozsmatételek helyi kuriózumnak számítanak. Közvetlenül tehát egy-egy zsolozsmaúzus tájjellegű alkatrészei, amelyek a virágvasárnapi szertartások tájjellegéről közvetve árulkodnak. Az alábbi áttekintés ezeket a tételeket tartalmazza, mindegyik mellett föltüntetve előbb a saját gyűjtésünk szerinti, virágvasárnapi használatot, majd a CANTUS zsolozsmaadatbázis szerinti, eddig ismert előfordulásait:

TÉTELKEZDET	VIRÁGVASÁRNAP	ZSOLOZSMA
R. <i>Cogitaverunt</i>	anglonormann, Pray-kódex	anglonormann
R. <i>Cum audisset turba</i>	anglonormann, Chartres	anglonormann
R. <i>Dns Iesus</i>	anglonormann, Pray-kódex	anglonormann San Sisto (Róma) Toledo (Szenvedés péntekje) Marseille (Lázár-nap)
R. <i>Facta est lingua</i>	Vierzon (?)	órómai (nagycsütörtök)
R. <i>Locuti sunt adversum me</i>	Lyon	Marseille Toledo spanyol bencés Albi (feketevasárnap) Limoges (nagykedd) ferences (nagyszerda)

A többi tájjellegű zsolozsmatétel olyan evangéliumi antifóna, amely a korábbiakhoz képest csak szűk körben használatos a virágvasárnapi rítusokban vagy általában is. Ez a tulajdonságuk a főnti rezponzóriumokkal kapcsolja össze őket, de asszignációjuk éppúgy kötött, mint az elterjedtebb evangéliumi antifónáké: a maguk úzusában fontos, jól definiált szerepük van. Mind virágvasárnapi, mind zsolozsmás használatuk komplexebb kapcsolatokról tanúskodik: a regionális összetartozáson kívül fölmerülhet a monasztikus intézmények érintkezése, illetve látunk példát arra, hogy egy, a virágvasárnap kontextusában tájjellegű tétel a zsolozsma összefüggésében fosszilis tételként viselkedik. Ahol a harmadik oszlopban nem hivatkozunk úzusra, ott általánosan ismert evangéliumi antifónáról van szó:

TÉTELKEZDET	VIRÁGVASÁRNAP	ZSOLOZSMA
Ant. <i>Appropinquabat autem</i>	metzi és canterbury-i bencés	Szenvedés péntekje Benedictus-antifónája
Ant. <i>Dignus es Dne</i>	Cluny, anglonormann	a húsvét utáni 2. vasárnap Magnificat-antifónája (római bencés, Limoges, Toledo)
Ant. <i>Multa turba Iudaeorum</i>	Cluny, anglonormann, Vic, Zaragoza, Valencia	virágvasárnap Magnificat-antifónája (San Sisto [Róma], Cambrai, Firenze)
Ant. <i>Principes sacerdotum</i>	Cluny, anglonormann	Szenvedés péntekje Magnificat-antifónája

E tételek közt kell kitérnünk néhány, a miseliturgiából kölcsönzött énekre is. Ezek egyikét, az itt rezponzóriumként számon tartott, de eredetileg introitusként használt *Sitientes*-t délnémet monasztikus források rendelik a virágvasárnapi rítusokat kezdő szenteltvízhintéshez, tehát szerepe az *Asperges*-ével azonos. A másik három tétel egyaránt az igeliturgia közéneke:

TÉTELKEZDET	VIRÁGVASÁRNAP	MISE
Gr. <i>Christus factus est</i> R. <i>Sitientes venite ad aquas</i>	Aix en Provence, Braga Reichenau (Konstanz) St. Emmeramm (Regensburg) OSzK Clmae 330	nagycsütörtöki graduále nagyböjt 4. hete szombatjának introitusa
Tr. <i>Qui confidunt</i> Tr. <i>Saepe expugnaverunt</i>	Monza Padova	nagyböjt 4. vasárnapi traktus nagyböjt 5. vasárnapi traktus

Végül a tájjellegű tételkészletnek zsolozsmán kívüli, és ezért a megfelelő úzusokra legjellemzőbb énekeit, a processziós antifónákat vesszük sorra. Egyikük, a *Prima autem azymorum* a worcesteri székesegyházban mint virágvasárnapi prímaantifóna is szokásos volt (az *Ave rex* ugyancsak), de ez elszigetelt jelenség, illetve annak a nyoma, hogy processziós antifónák valóban bekerülhettek a zsolozsma „extra” antifónái közé.

A többi tétel elterjedési köre megfelel a liturgikus tájakról kialakult benyomásainknak, csupán egy XI. századi narbonne-i graduále anglonormann tételei igényelnének magyarázatot. Itt nem soroljuk föl, de megjegyezzük, hogy az *Ante sex dies* processziós antifónát *Ante quinque dies* szöveggel használja a leuveni és a premontrei úzus: tekintve, hogy ez utóbbi más szempontból is a mai Belgium és Franciaország határvidékének úzusaival rokon, egyezésüket nem tartjuk véletlennek.

A többi tétel előfordulásait és az előző két táblázatot összevetve egyértelmű, hogy sajátos, másutt ismeretlen tételek használatára —egy bizonytalan veronai adatot leszámítva— leginkább a cluny-i és a vele kimutatható leszármazási viszonyban álló anglonormann, másodsorban pedig az iberoprovenszál úzusok hajlamosak. A források időrendje és az adott tájon belüli, szűkebb előfordulási körzet fölveti a lehetőséget, hogy az anglonormann tájon belül megkülönböztessük a Clunyból, a prenormann, angolszász liturgiából és a normann egyházaktól vett tételeket, az iberoprovenszál tá-

jon belül pedig tisztán „spanyol”, sőt esetleg vizigót elemeket mutassunk ki. E szempontokra később még vissza szándékozunk térni.

TÉTELKEZDET	ÚZUSOK
Ant. <i>Ante sex dies passionis</i>	anglonormann, Narbonne
Ant. <i>Appropinquante Iesu</i>	Fécamp (normann bencés), Narbonne
Ant. <i>Benedictus qui venit</i>	Verona
Ant. <i>En rex venit</i>	anglonormann
Ant. <i>Fratres hoc enim</i>	Cluny, anglonormann
Ant. <i>In nomine Iesu</i>	Cluny, anglonormann
Ant. <i>Introeunte Dno</i>	Aix en Provence
Ant. <i>Palmae fuerunt in manibus</i>	Vic, Mallorca, Valencia, Zaragoza, Seu d’Urgell, Avila
Ant. <i>Prima autem azymorum</i>	anglonormann
Ant. <i>Veniente Dno</i>	Segovia, Toledo

Jobb híján a processziós antifónák közt kell megemlítenünk az *Attollite portas* dialógust is. Ugyanarról a 23. zsoltár 7–10. verseit dialógussá szervező mozzanatról van szó, amelyet a templomszentelési szertartásból ismerünk: a püspök a belépési stáción botjával bekopogtat a zárt ajtón, és egy recitatív dallamú „antifónával” háromszor szólítja föl a kapukat, hogy nyíljanak meg a dicsőség királya előtt. Ez a tétel a hozzá kapcsolódó ceremóniával együtt Dél-Németalföldtől Hispániáig adatolt, de —ha az eddig ismert adatoknak hinni lehet— inkább nyugaton jellemző: francia területeken az északi és az aquitán (Anderlecht, Troyes, Châlons-sur-Marne, Párizs, Poitiers, Tours, Le Mans, Rouen, Nantes, Berry), hispán területeken a leóni reconquista hatósugarába tartozó egyházak (Orense, Braga, Palencia, Segovia, Avila, Toledo) ismerik. Tudomásunk szerint nem jellemző tehát (Arles kivételével) a burgundi-provanszál, illetve az aragón-katalán vidékeken.

6. Olvasmányok

Az igeliturgia olvasmányanyaga a négy evangéliumi elbeszélésből, illetve a rájuk vonatkozó ószövetségi próféciákból válogathat, így a lehetőségek köre szűkebb, mint az énektételeknél. E keretek közt azonban az úzusok a lehető legnagyobb diverzitásra töreksenek. Levonhatjuk a következtetést, hogy kialakítóiknak és művelőiknek kifejezett szándéka volt elkerülni az egyezést: habár a közkincshez tartozó, illetve tájjellegű elemekből építkeztek, építkezésük módja kihasználta mindazokat a lehetőségeket, amelyekkel úzusukat egyéníthették. Minthogy az általános tendencia egyértelműen ez, két úzus szorosabb összetartozása leszármazási viszonyra, intézményi vagy kulturális kapcsolatra utal.

Azt is ki lehet jelenteni, hogy minél szűkebb az egyénítésre alkalmas tételkészlet, annál erősebb a diffúziós készlet: ez magyarázza, hogy azonos nyersanyagból dolgozó, közeli egyházak is mintha kínosan ügyelnének: a napi evangéliumot legalább ne ugyanattól a szinoptikustól vegyék, mint közvetlen szomszédjuk. Ezért az olvasmányösszegek megválasztása a keleti területeken, vagyis ott, ahol az igeliturgia a legkidolgozottabb, általában nem tájjellegű.

a) Evangélium

A nyugati területeken és Itáliában a Máté szerinti *Cum appropinquasset* perikópát használják, kivéve a Brit szigeteket, ahol a János szerinti *Turba multa* majdnem egyeduralgkodik. A germán egyházakban is lépten-nyomon megjelenik a Máté szerinti szöveg, de jellemzőbbnek, eredetibbnek tűnik a PRG hagyományára visszavezethető Márk-perikópa, a *Cum appropinquaret*. Ezek egymás alternatívái a szándékos diffúzió során; jóval ritkábban, de ugyanilyen megfontolásból alkalmazzák egyes úzusok a Lukács szerinti, Mátééval azonos kezdetű perikópát.

b) Szerkezet

A szövegválogatással ellentétben többnyire tájjellegű az igeliturgia szerkezete. A lehetőségek a következők:

- Csak evangélium
- Lecke és evangélium közének nélkül
- Lecke és evangélium közénekkel
- További olvasmány(ok) a stáción

Nyugat-Európában —ideértve az átmeneti területek nagyobb részét is— az első lehetőség az uralkodó, de számos kivétel akad a normann, burgundi és iberoprovenszál egyházakban. Eredetileg talán a csak evangéliumot használó megoldást részesítették előnyben a Brit szigeteken is, de a tényleges forrásokban inkább a második, közének nélküli, de leckét és evangéliumot is használó elrendezés mutatkozik az érett brit úzusok sajátjának. A teljes, leckéből, közénéből és evangéliumból álló igeliturgiát a keleti, germán úzusok képviselik, de példájuk számos követőre talált távoli tájakon is. További evangéliumot (általában a jánosi szakaszt a Máté-féléhez képest, ritkábban fordítva) a kiforrott brit úzusok használnak. Más úzusokban az igeliturgia megtöbbszörözése elszigetelt, egyéni ötletnek tűnik: Metz, Regensburg és talán a korai gnieznói úzus jár ezen az úton. Összegezve elmondhatjuk, hogy bár az adott táj többségi szokása egyértelműen meghatározható, az igeliturgia az egyik legalkalmasabb terep arra, hogy egy-egy úzus hangsúlyozza önállóságát a környezethez képest.

c) Lecke

Leckékről és közénékekről táji szinten csak a germán és az anglonormann úzusokban beszélhetünk, míg a többi területen szigetszerűen elkülönülnek azok az úzusok, amelyekben e két tételtípus megtalálható. A válogatás is szűkös, a feldolgozott forrásokban mindössze ezekkel a perikópákkal találkoztunk:

- Lc. *Dicite filiae Sion ecce Salvator tuus venit* (Is 62,11skk.)
- Lc. *Exsulta satis filia Sion* (Zach 9,9skk.)
- Lc. *Lauda et laetare filia Sion* (Zach 2,10, majd centonizált szakasz után = *Exsulta satis*)
- Lc. *Venerunt filii Israel* (Ex 15,27skk.)

A *Venerunt* kezdetű Exodus-szakasz elsöprő többségben van: szinte mindenütt, ahol egyáltalán van lecke, ezt használják, függetlenül mind a közénektől, mind az evangéliumtól. A középkor végére néhol felváltani látszik korábbi alternatívákat, és mivel a kuriális úzus is preferálja, bevezetése több esetben egyike lesz a romanizáció következményeinek.

A két zakariási hely valójában ugyanaz: a *Lauda et laetare* nagy kihagyásokkal válogat össze az ünnephez illő zakariási verseket, majd a perikópa harmada tájától az *Exsulta satis*-szal azonos. Jellemzően korai lengyel és cseh forrásokban, ezeken kívül csak Halberstadtban és Regensburgban található meg. Valószínűleg maradványszerű, archaikus tételek, amelyek egy időben a magdeburgi és gnieznói egyháztartomány jellegzetességei voltak, utóbb viszont átadták helyüket a *Venerunt*-nak, és csak foltokban maradtak meg. A brandenburgi-lengyel térségnek Regensburggal való liturgikus kapcsolata egyelőre feltáratlan — további elemzést érdemelne.

Az izaiási *Dicite filiae Sion* ezzel szemben nyugati jellegzetesség, amely érdekes módon újabb hidat jelent az anglonormann és az iberoprovenszál táj között. Eddig ismert használatai az egymással rokon liturgiájú roueni székesegyházhoz és barkingi apátságához, illetve Aix en Provence és a portugáliai Braga katedrálisához kötődnek. A tételválasztás mindkét környezethez képest tájidegen, hangsúlyozottan önálló lelemény, de egyediségében is fontos jele az érintett egyházak kapcsolatának.

d) Közének

A lehetséges közének a már bemutatott tételanyagból kerülnek ki. Keleten a *Collegerunt* rezponzórium szorosan összefonódott ezzel a funkcióval mint a szárazmise graduáléja. Észak-Itáliai vonásnak tűnik, amikor traktus tölti be a közének szerepét. Nyugaton a közének —amint a lecke is— csak szórványosan jelenik meg, de ahol igen, ott a tételválasztás egységes: francia határvidékeken, a normann Rouenban és a burgundi Besançonban a *Circumdederunt* rezponzóriumot alkalmazzák (ez egyébként is kiemelt helyet kap a legtöbb francia hagyományban), Aixben és Bragában pedig —e városokat már a lecke is összekapcsolta— a szent háromnapban előtérbe kerülő *Christus factus est* graduálét. Herefordban a Clunyből eredő anglonormann tételpár, a *Fratres hoc enim — In nomine Iesu* tölti be a közének szerepét. A konkrét funkció ugyan elszigetelt, de a tételpár a szertartássor kezdő szakaszában a Clunytól függő és az anglonormann úzusok népes csoportjában van meg.

7. Imák

A virágvasárnapi rítusokban használatos imaanyag tételválogatása elválaszthatatlan egyrészt a műfaji kategóriáktól, másrészt a tételek számától. Az ólatin emlékekben azt láthattuk, hogy az ágak megszentelése egyetlen, a misepropriumon kívüli orációval történik. Az oráció egy, a misekönyörgéseknél bővebb, áldó szerepű, szentelési könyörgés.

a) Nyugati típus: rövid és széttartó imaanyag

Ilyen egyedi könyörgéseket találunk a nyugati úzusok jelentős részében. Ezeknek közös vonása, hogy a szentelés mozzanata viszonylag hangsúlytalan, egy, két, legföljebb három orációval történik. A szövegválasztások atipikusak, az orációk alapján nehéz lenne az úzusokat kisebb-nagyobb csoportokba rendezni, és figyelemreméltóan sok az egyedi, csak egy-egy forrásban előforduló tétel. Arra következtethetünk ebből, hogy a francia és a brit területek egyházai nem tekintették a szentelést a rítus súlyponti, úzusmeghatározó elemének, és amúgy sem kedvelték különösebben az imaköltészetet, habár fogalmaztak helyi hatáskörben egy-egy új orációt. A rubrikáskönyvek csak általában, a tétel kezdőszavai nélkül utalnak a szentelésre (a pontifikálék viszont semmi mást nem tartalmaznak), és a szentelési könyörgésen kívül az egész szertartásban nincsenek vagy alig vannak orációk.

A nyugati tájak imaanyagának legfőbb jellegzetessége tehát az, hogy nem jellegzetes. Az egyedi tételeken kívül mindazonáltal itt is megvan néhány, a később részletezendő keleti vidékek törzsanyagához tartozó imádság. E három emelkedik ki közülük:

Or. *Ds cuius Filius*

Or. *Ds qui dispersa*

Or. *Ops ... mundi Conditor et Redemptor qui de caelis*

Az első talán egész Európában a legnépszerűbb szentelési ima, és általában párban áll a másodikkal: egy rövid, a germán tájon a *Ds qui Filium ... pro redemptione* kezdetű tétel második részét képező, majd abból önállósult orációval. E tételpár elsősorban észak-francia területeken található meg.

Jóval hosszabb náluk a harmadik tétel, amely —mint még visszatérünk rá— az ibero-provanszál tájon is fontos szerephez jut. Egy igen terjedelmes szövegről van szó, amelynek megszólító szakasza tömérdek variánsban ismert, ráadásul kezdete egy másik, a germán tájon közkedvelt imára emlékeztet. Ezért vagyunk kénytelenek hosszabb incipittel hivatkozni rá: pontos megkülönböztetésére csak a nyitómondat *Redemptor qui de caelis* szavai alkalmasak igazán. A tétel nem ritka Észak-Franciaországban, sőt a mai Belgium területén sem, jellegzetesnek mégis inkább Burgundiában látjuk. Innen vették át a burgund földről származó ciszterci és karthauzi úzusok, tőlük pedig egyes kései, uniformizált bencés misekönyvek, és ezt használja a franciás alkatú dominikánus gyakorlat is.

b) Déli és keleti típus: bő és differenciált imaanyag

A brit és francia területek másik fő jellegzetessége a prex (másként prefáció) hiánya. Kivételt egyedül a megrögzötten különutas Rouen jelent: itt a *Deus cuius Filius* a megfelelő bevezető dialógus és a megkülönböztető dallam révén prexszé lép elő (amint prefáció volt már az ambrozián virágvasárnap első miséjében is). Európa más területein azonban van prex, sőt ez a szentelési liturgia legjellemzőbb, uralkodó tétele. Amint az *Omnipotens ... Redemptor qui de caelis* vagy a *Deus cuius Filius* esetén, úgy a prexek és az orációk közti határ nem átjárhatatlan: bármely prex „visszaminósítható”

orációvá, és bármely orációból lehet prex a prefációtónus és a *Vere dignum* bevezető dialógus elhagyásával vagy alkalmazásával. A prexként használatos szövegek összességében mégis kevesen vannak, és nagy tájegységekre jellemzők.

A prex használata egyszersmind magával hozza a bővebb és strukturáltabb orációanyag használatát. Ahol van prex, ott nemcsak a szentelési stációhoz kapcsolódnak euchológiai tételek, hanem megjelennek az igeliturgiában, a hódolatnál és belépéskor is. Ezekben az úzusokban az imaanyag a szertartás fontos szövege, válogatása és elrendezése az úzus konstitutív eleme. Az e körbe tartozó liturgiákban nem elégedhetünk meg azzal, hogy egy-egy tételt orációnak nevezünk, hanem el kell különítenünk a következő kategóriákat:

BEVEZETŐ KÖNYÖRGÉSEK

Asperges-könyörgés

Kvázi kollekta vagy invokációs könyörgés (az igeliturgia előtt)

Stációköszöntő könyörgés

SZENTELÉSI KÖNYÖRGÉSEK

Előszentelő vagy invokációs könyörgés (az exorcizmus előtt)

Felajánlási jellegű könyörgések (az exorcizmus és a prex között)

Kánonjellegű vagy intercessziós könyörgések (a prex után)

ZÁRÓ KÖNYÖRGÉSEK

Ágak kiosztása utáni könyörgés

Hódolat utáni könyörgés

Belépési könyörgés(ek) a kapu, a kórusrekesztő és/vagy az oltár előtt

E könyörgések közt vagy hozzájuk kapcsolódóan jelennek meg a már tárgyalt verzikulusok, a szentelést bevezető exorcizmus, a prex, illetve egyes állandó formulák, amilyen az előkészítő szerepű *Adiutorium nostrum in nomine Domini — Sit nomen Domini benedictum*, vagy a lezáró szerepű *Et benedictio Dei Patris* áldásformula.

A főt vázolt szerkezet nem található meg teljes egészében mindenütt. Némelyik funkció kimaradhat, mások összevonhatók. Az egyes tételek sem belső tulajdonságaik alapján kerülnek egyik vagy másik csoportba. A szentelési könyörgések tematikája viszonylag kötött, de egyébként változatos elrendezésben szerepelhetnek, egymással fölcserélhetők: az asszignáció inkább esetleges választás eredménye, nem szövegi alapú.

A prexet használó, és így euchológiai szempontból gazdagabb tájak az iberoprovenszál, a germán és a vele e tekintetben is összefüggő itáliai. Egyes átmeneti tájakon, így Dél-Németalföldön és Lotaringiában az orációanyag nem kevésbé bőséges, a prex azonban hiányzik (illetve orációvá egyszerűsödik). A normann hódítás előtti Angliából germán és gall típusú imaanyagot is ismerünk.

Az iberoprovenszál típus imaanyaga szűkebb, de egységesebb a germánál. Egységesen az *Ops ... Redemptor qui de caelis* prexként való használata jellemzi; ezt általában követi, ritkábban megelőzi a gallikán örökségből már ismert *Haec Domine festa recoluntur* mint megerősítő-intercessziós könyörgés. A többi tétel nem meghatározó jegye ennek a tájnak, de a *Deus cuius Filius — Deus qui dispersa* errefelé is közkeletű. Ha tekintetbe vesszük ezt, a gallikán előzményeket és az iberoprovenszál prexnek megfelelő oráció elterjedtségét Burgundiában, akkor megmutatkozik, milyen komplex a li-

turgiaváltozatok viszonyrendszere: az iberoprovenszál úzusok —mint kimutattuk— használnak több anglonormann énektételt, a szentelési szakaszuk szerkezetileg a germánokhoz hűz, de imaanyaguk gall színezetű. Ezt a sejtésünket erősíti meg egy további, erős szövegváltozatokban élő tétel, amelyet a *Domine Iesu Christe* megszólító szakasz utáni *ante mundi principium* és *per legem et prophetas* szavakról lehet azonosítani: Narbonne, Palencia, Orense és Toledo mellett Tours-ban mutatható ki.

A germán és itáliai tájak imaanyaga a PRG-re vezethető vissza. Mindegyikük használ prexet, többségük exorcizmust is, és legbővebb változataikban a húszhoz közelít az orációk száma. Ezek a könyörgések eredetileg talán gyűjteményt alkottak, amelyből szabadon lehetett választani, vagy funkcionálisan oszlottak meg a virágok, olaj- és pálmaágak, ezek egyesített csoportjai vagy összessége között, de a gyakorlatban imasorozatként viselkedtek, a mise felajánlása vagy kánonja analógiájára.

Az itáliai úzusokat nem tudtuk eléggé föltárni ahhoz, hogy rendszerezett képet alkothoznánk; annyi mindenesetre biztos, hogy a kuriális prex, a *Qui gloriaris in concilio sanctorum tuorum* nem kötődik szorosan a virágvasárnaphoz, és más tájakon teljességgel ismeretlen. E tételt joggal nevezzük prefációnak, tekintve, hogy *Sanctus* követi, és a szentelési liturgia élén áll.

Egyébként viszont az egész keleti térség a PRG imaanyagát használja teljesebb vagy kivonatos formában. Előfordulnak ugyan ehhez képest hozzáadások, további könyörgések, de egyrészt azok sem egyediek, hanem több úzusban kimutathatók, másrészt mindig a lágy széleken: a bevezető vagy záró könyörgések közt mutatkoznak. A szentelési rész tételkészlete mindenesetre szilárd.

A PRG imáinak eredeti rendjét és asszignációját alább szemléltetjük (az incipitek itt is a szöveg egyértelmű azonosításához szükséges első szókapcsolatig tartanak, kihagyva az orációk megkülönböztetésre alkalmatlan nyitóformuláit):

TÉTELKEZDET	FUNKCIÓ
Or. <i>Ds quem diligere</i>	„kollektá”
Or. <i>Adesto nobis</i>	invokáció
Ex. <i>Exorcizo te</i>	exorcizmus
Or. <i>Dne ... mundi conditor</i>	„felajánlás”
Or. <i>Ops ... in diluvii</i>	
Or. <i>Ops ... flos mundi</i>	
Or. <i>Petimus te</i>	
Or. <i>Auge fidem</i>	
Or. <i>Ds qui per olivae</i>	
Or. <i>Benedic qs</i>	
Or. <i>Ds cuius Filius</i>	
Or. <i>Ops ... Redemptor qui de caelis</i>	
VD <i>Te Dne inter cetera</i>	prex
Or. <i>Ds ... pro salute</i>	„kánon”
Or. <i>Ds ... pro redemptione</i> (folytatása: <i>Ds qui dispersa</i>)	intercessió
Or. <i>Ops ... ab Iericho</i>	
Or. <i>Ops ... die azymorum</i> (variánsa: <i>hodierna die</i>)	ágak kiosztása után
Or. <i>Ds qui miro</i>	hódolat után

TÉTELKEZDET

Or. *Adiuvā nos*

FUNKCIÓ

belépés

Látható, hogy a sorozatban szerepel a már tárgyalt *Deus cuius Filius*, a *Deus ... pro redemptione* részeként a *Deus qui dispersa*, valamint az *Omnipotens Redemptor qui de caelis* is. A sorozatot kezdő *Deus quem diligere* a gelazián szakramentáriumok első virágvasárnapi könyörgése, tehát órómai örökség. A teljes anyag azonban X. századi, Ottó-kori összeállításnak bizonyul.

A PRG-t a XII. századig a Rajna mentén lépten-nyomon, de távolabbi területeken is másolták. Mégis már a leghűségesebb, átdolgozatlan redakciók sem közlik az imaanyagot mindig sértetlenül: főleg a felajánlási szakaszból hajlamosak elhagyni két-három orációt. A PRG imaanyaga különféle válogatásban, sorrendben és asszignációkkal az egész kontinensen jelen van, de az eredeti változatnak a középkor végéig megmaradó, viszonylag hűséges hagyományozása csak néhány, behatárolt térségre: Bajorországra, Vesztfália-Fríziára és az érett prágai úzusra jellemző. Ezeket a *Te Domine inter cetera* kezdetű prexről lehet azonosítani.

A germán területek nagyobb részén azonban a *Te Domine inter cetera* hamar és teljesen feledésbe merült. A prex szerepét a sorozat 4. tétele, a *Mundi conditor* vette át. Az említettek kivéve erről ismerhető föl a mai Német-, Lengyel-, Cseh- és Magyarország euchológiai anyaga (várhatóan Skandináviában és a Baltikumban is fogunk vele még találkozni). A *Mundi conditor*-t prexként használó úzusok a PRG anyagából merítenek, de azt szabadabban variálják és egészítik ki: így a könyörgések sorrendje, a prexhez és egymáshoz képest való elrendezése, száma, egyik vagy másik csoportjuk előnyben részesítése, illetve kihagyása is eltérő mintákat követ, de messzemenően jellemző az úzusra. Az imaanyag elemzése ezért alkalmas arra, hogy fényt derítsen egy-egy germán úzus közelebbi vagy távolabbi rokonságára. Amilyen egységes fő ismérveit tekintve a Rajnától keletre eső liturgikus táj, olyan sokszínű, ha ebből a perspektívából szemléljük.

c) A PRG-n kívüli imaanyag

A PRG tizenkilenc euchológikus tételén kívüli könyörgések elemzése különösen nehéz feladat. Több mint negyven ilyen könyörgéssel találkoztunk eddig, de jelentőségük közel sem egyforma. Amint az énektételeknél, úgy itt is el lehet különíteni az általánosabb tételeket a sajátosabbaktól, a gyakrabban előfordulókat a ritkábbaktól, a lokális jellegűeket a tájjellegűektől vagy azokat a közkincshez tartozóktól.

Tematikailag a könyörgések közt vannak sajátosan virágvasárnapi szövegűek, és vannak olyanok, amelyek egy, hasonló liturgikus mozzanatoknál máskor is használt készletből merítenek. Ez utóbbiak az Asperges-könyörgések, a stációköszöntő könyörgések, az invokációs könyörgések (amelyekben a celebráns Istent általában hívja segítségül a soron következő cselekményhez) és a processziót lezáró, belépés előtt vagy után mondott könyörgések. E tételek a vasárnapi nagymise előtt, a processzióknak a

stációra való megérkezésekor és a főtemplomba való visszaérkezésekor, illetve szentségi-szentelményi liturgiák kezdetén más összefüggésben is előfordulnak.

Információértékük korlátozott, de ha egy jól körülírható forráscsoportban található meg, az jele lehet a vonatkozó úzusok közelebbi kapcsolatának. A virágvasárnapi rítussornak nem szerves részei, de szerves részei az illető úzus Aspergesének és procesziós rendjének. Ugyanakkor ezek a könyörgések is elindulhatnak a properizáció útján. Ilyenkor a hagyományos funkciót virágvasárnap vagy a virágvasárnapot magába foglaló időszakok egyikében saját tétel tölti be. Az alábbi orációk között tehát vannak szinte semmitmondóan általános, általános, de csak egy szűkebb forráscsoportra jellemző, végül pedig kifejezetten úzusmeghatározó könyörgések:

TÉTELKEZDET	FUNKCIÓ	ÚZUSOK
Or. <i>Actiones nostras</i>	invokáció, „kollekta”	Rouen
Or. <i>Adiuva [qs] Dne fragilitatem</i>	belépés ágak kiosztása stációköszöntés	Liège, premontreiek Brünn Passau, Esztergom, pálosok
Or. <i>Aufer a nobis</i>	belépés	Liège
Or. <i>Benedic Dne domum</i>	Asperges	Metz
Or. <i>Concede nos</i>	belépés (máriás)	York (monasztikus)
Or. <i>Da qs ... in tot adversis</i>	hódolat	Paderborn
Or. <i>Ds cuius Filius non rapinam</i>	belépés	Prága, Olmütz
Or. <i>Ds qui nos redemptionis nostrae</i>	ágak kiosztása	Seu d'Urgell
Or. <i>Ds qui nos regenerando conservas</i>	belépés	Plock, Boroszló
Or. <i>Ecclesiae tuae qs Dne</i>	invokáció, „kollekta”	Padova
Or. <i>Exaudi nos ... ut quod nostro</i>	invokáció	Regensburg
Or. <i>Exaudi nos Dne s-e Pater et mittere</i>	Asperges	Mallorca, Segovia, Valencia, Barcelona, AER 4. (Tours?)
Or. <i>Famulorum tuorum</i>	belépés (máriás)	Párizs, Chartres
Or. <i>Gratiam tuam</i>	stációköszöntés (máriás) belépés (máriás)	Esztergom (XI. sz.), pálosok Trier, Prága (XII. sz.)
Or. <i>Omnium s-orum</i>	belépés (mindenszentek)	York (monasztikus)
Or. <i>Ops ... aedificator et custos</i>	belépés	Vic, Mallorca, Barcelona, Aosta
Or. <i>Ops ... [beata] passione nos reparas</i>	ágak kiosztása	Esztergom, pálosok, Boroszló, Halle
Or. <i>Ops ... humano generi</i>	belépés belépés (= misekollekta)	Prága (XII. sz.) York, Hereford, Salisbury, dominikánusok, kármeliták
Or. <i>Ops ... vitam humani generis</i>	hódolat belépés	premontreiek Naumburg, Minden, Utrecht
Or. <i>Praesta ... per huius creaturae</i>	Asperges	Salzburg, Passau, Magdeburg, Agenda communis, pálosok
Or. <i>Respice Dne familiam tuam</i>	hódolat	Konstanz
Or. <i>Sancta Maria mater Dni nostri</i>	stáció (máriás)	Plock
Or. <i>S-i Spiritus</i>	Asperges	St. Emmeramm (Regensburg)
Or. <i>Tribue ... indulgentiam peccatorum</i>	invokáció, „kollekta”	Augsburg, Halle
Or. <i>Via sanctorum</i>	belépés	Esztergom, pálosok, Prága, St. Arnulph (Metz)

A szertartás elején használt könyörgések többsége „közhelyes” választás: olyan invokációs könyörgés, amely időszaktól függetlenül egész Európában megjelenhet paraliturgikus összefüggésben vagy bármely szentségi-szentelményi tevékenység előtti nekifoháskodásként. Ahol van kidolgozott igeliturgia, ott az invokációs könyörgés az olvasmányok előtt szólal meg, így a szárazmise kollektájának szerepét is betölti. Ezek az invokációs könyörgések meglehetősen lokális jellegűek. Bár közismert készletből válogatnak, az asszignáció szinte mindig egyedi: csak Augsburg és Halle gyakorlata egyezik, és itt sem kell föltétlenül közvetlen kapcsolatra gondolnunk. E tételek tehát jellemzők ugyan az úzusra, de annak legsajátabb rétegéhez tartoznak, tájak vagy úzuscsaládok azonosítására kevésbé alkalmasok.

Ide vonhatók az Asperges-könyörgések is, amelyek mindenütt azonosak az e funkcióban az egész év vagy annak megfelelő időszaka során mondott orációval. Ezek már nagyobb hagyománycsoportokat jelölnek ki: a *Praesta ... per huius creaturae* csupa germán, az *Exaudi nos* csupa ibér vagy azzal rokon gall úzusban jelenik meg. Metz és a regensburgi Szent Emmeramm-apátság gyakorlata itt ugyan elszigeteltnek tűnik, de szinte biztosan számos rokonukat sikerülne fölfedezni, ha a virágvasárnapi ordókon túl is kutatnánk a szenteltvízhintés rendjét. Az *Exaudi nos* például a kuriális úzusnak is állandó szövege ebben a szerepben: hogy kimutatásunk csak az iberoprovanszál tájon jelzi, az inkább annak jele, hogy ott tartották fontosnak incipittel hivatkozni rá a virágvasárnapi rubrikákban.

A szentelést megelőző imáknál sajátabbak a szentelés utániak. Alapvetően a belépés mozzanatához kapcsolódnak, ritkábban az ágak kiosztásához vagy a hódolathoz. A stációköszöntő imák analóg jelenségek a belépésiekkel, hiszen ugyanabban a helyzetben szólalnak meg — attól eltekintve, hogy az előbbieknél a stációs templomról, és nem a főtemplomról van szó. A belépési imák egy része az Asperges-imákhoz hasonló: a vasárnapi processziók során, a kapun való belépés előtt mondják őket egy azonosítható tájon belül. Ezek közé tartozik például a magyar-cseh *Via sanctorum* vagy a katalán *Omnipotens ... aedificator et custos*.

A belépési imák azonban megtöbbszöröződhetnek, ha a processzió külön stációt tart a belépés egyes szakaszain (város, templom, kórus, szentély), és ilyenkor több, azonos szerepű orációra van szükség. A belépési stáció hangsúlyossá válása kedvező környezet a properizációnak is. Ezen a ponton már gyakran jelenik meg kimondottan virágvasárnapi szöveg, például az ősi római misekollektá elővételezése (*Omnipotens ... humano generi*), de létezik erre az alkalomra írt, rendkívüli terjedelmű ima is, amilyen a Prágából és Olmützből ismert *Deus cuius Filius non rapinam* kezdetű. E könyörgések közül azok érdemelnek figyelmet, amelyek két vagy több úzusban kimutathatók. Elterjedtség szempontjából átmenetet képeznek a teljesen lokális invokációk és a táj-jellegű Asperges-könyörgések között, így igen alkalmasak szűkebb úzuscsaládok azonosítására. Az *Adiuva quaesumus Domine fragilitatem* például újabb jele a premontrei és a németalföldi úzusok közeli kapcsolatának, míg az imént hivatkozott *Deus cuius Filius non rapinam* cseh-morva, a *Deus qui nos regenerando* lengyel-sziléziai, az *Omnipotens ... vitam humani generis* északnémet (szász) jellegzetességnek bizonyul.

Más természetűek a szentelési imák. Mivel itt a PRG anyagának dominanciája összeurópai szinten érvényes, az eltérések vagy a PRG-től független, esetleg annál még ősbibb gyakorlat emlékei, vagy ahhoz képest utólagos, szándékosan „szeparatista” újítások. Mindkét jelenség kiváltképp alkalmas tájak és úzuscsaládok jellemzésére.

TÉTELKEZDET

- Or. *Alme Pater ops rerum omnium*
 Or. *Audivimus maiestati tuae*
 Or. *Benedic ... quas creare*
 Or. *Bone Redemptor*
 Or. *Dne ... ex arboreis virgultis*
 Or. *Dne Ds qui per os prophetarum*
 Or. *Dne Iesu Christe qui ante mundi principium exstitisti ... per legem et prophetas*
 Or. *Ds humanae fragilitatis praesidium*
 Or. *Ds qui Ierusalem veniens*
 Or. *Ds qui nobis ... formam humilitatis*
 Or. *Ds qui pro salute nostra Filium tuum ... in hunc mundum*
 Or. *Ds qui temporibus Noe*
 Or. *Ds qui Unigenito Filio tuo Ierosolymam venienti*
 Or. *Haec Dne festa recoluntur*
- Or. *Ops ... benedicere dignare*
 Or. *Ops ... benedicere digneris hos flores*
 Or. *Ops ... conditor rex*
 Or. *Ops ... ut sicut olim Hebraeorum*

ÚZUSOK

- Toledo
 Narbonne
 Troyes
 Salamanca, Braga — gallikán
 York — angolszász
 Vic, Mallorca
 Orense, Palencia, Toledo,
 Tours, Narbonne (mint prex)
 Párizs, Angers, Évreux, Fécamp
 Canterbury, Clones (ír monasztikus), Troyes
 Prága (XIII. sz.)
 Krakkó, Olmütz, Brünn (hódolat)
- London, Canterbury — angolszász
 Clones (ír monasztikus)
- Narbonne, Arles, Aix en Provence,
 Seu d'Urgell, Valencia, Zaragoza, Palencia,
 Braga, Salamanca, Avila — gallikán
 Freising, Krakkó, Plock
 Berry
 Prága (XIII. sz.)
 Párizs

A gondos szövegelemzés egyik-másik tételről talán még kimutathatja, hogy valamely ismert, talán a PRG-ben is megtalálható könyörgés variánsa. A vitathatatlanul egyedi tételek azonban jellemzően három területről származnak:

Ismét feltűnő egyrészt az iberoprovenszál táj egységessége, illetve kapcsolata a gallikán anyaggal. Valószínű, hogy a tours-i úzussal való, visszatérő egyezések Tours-nak más francia hagyományokhoz képest hagyományörző, gallikán elemeket konzerváló magatartásából vezethetők le. Itt, valamint a délfancia, illetve hispán egyházakban zárványszerűen őrződhetett meg egy, a PRG-től független vagy annál akár korábbi gall (esetleg vizigót) örökség. Biztosan ez a helyzet azokkal a könyörgésekkel, amelyeket már a Bobbiói misszáléban megtaláltunk, és valószínűleg a *Domine Iesu Christe qui ante mundi principium* is archaikus szöveg. Erre utal, hogy a mesterségesen felújított toledói úzuson kívül olyan hispán egyházak ismerik, amelyek sosem kerültek mór fennhatóság alá, hogy a XI. századi narbonne-i graduále prexként tünteti ki, és hogy a mindezekről távoli Toursban is használták. Nem kizárt, hogy a katalán-mallorcai *Domine Deus qui per os prophetarum* is ennek egy változata: otthona, Vic szintén a móroktól megkímélt, nagy hagyományú északi püspökségek egyike.

Párhuzamos azoknak a brit úzusokból ismert könyörgéseknek a helyzete, amelyek már a normann hódítást megelőző forrásokban is fönmaradtak. Az anglonormann és észak-francia úzusoknak a PRG-től különböző anyagai azonban többnyire nem ilyenek: inkább lokális jellegűek, vagy minden különösebb területi és intézményi összefonódás nélkül bukkannak fel a tágabb térségben. Mind ezek, mind a csak egy-egy forrásban szereplő könyörgések azt tanúsítják, hogy az eucharistia a brit és francia hagyományokban viszonylag képlékeny. Új tételek alkotása, kölcsönzése mindennapos jelenség lehetett — az úzus meghatározó jegyeinek sérelme nélkül. Ezt bizonyítja, hogy ugyanazon úzus forrásai még egymástól is eltérhetnek az orációanyag válogatásában. Párizsból például négy, Troyes-ból két szerkönyvet dolgoztunk föl: mindegyikük első vagy második helyen tartalmazza a PRG legnépszerűbb imáját, a *Deus cuius Filius*-t, és egy kivételével közlik a *Deus qui dispersa*-t is, de a további könyörgések száma és kiválasztása egészen esetleges. E nyugat-európai területek orációanyaga tehát egyfelől túl általános, másfelől viszont túl lokális ahhoz, hogy érdemi következtetésekre használhatnánk.

Végül a harmadik, a PRG-hez képest némi önállóságot tanúsító terület a cseh-lengyel térség. Negatív adatként szembeszökő, hogy táblázatunkban egyetlen német-római úzus sem szerepel Freising kivételével. Mint még visszatérünk rá, ez az ősi püspökség Regensburggal együtt igyekszik megkülönböztetni liturgiáját a többi bajor egyháztól, Regensburg és a korai lengyel források kapcsolatára pedig már a zakariási szentleckék (*Exsulta satis*, illetve *Lauda et laetare*) tárgyalásakor fölfigyeltünk. Az adatok részlegesek, felelős következtetés egyelőre nem vonható le belőlük, az viszont bizonyos, hogy a germán tájhoz tartozó cseh- és lengyelországi úzusok részéről szándékos, önállóságot hangsúlyozó eljárás a PRG imaanyagának jelképes mértékű kibővítése. A bővítmények közül legalábbis az *Omnipotens ... benedicere dignare* a lengyel úzusok maradandó és széles körben használt tételévé vált.

A könyörgések áttekintésével befejeztük a virágvasárnap tételkészletének bemutatását. Jóllehet csak az általánosan vagy legalább nagy területen ismert tételek bemutatását tűztük magunk elé, a fejezetek végén célszerűnek látszott számot adni a „maradékról”. A helyi vagy regionális anyag vázlatos értékelése során akaratlanul is elővételeznünk kellett a liturgikus tájak, majd az azokon belüli úzuscsaládok fogalmát, sőt elmosódva bár, de határvonalaik is kezdtek kirajzolódni. Mielőtt élesebbé tennénk őket, hadd foglaljuk össze és rendszerezzük a liturgikus tájakról eddig nyert tapasztalatokat!

IV. LITURGIKUS TÁJAK

Mivel a szerkezet és a tételkészlet az a két terület, ahol az úzusok kapcsolata és kölcsönhatása a leginkább tájjellegű, azaz a tudatos kompozícióalkotás a legkevesebb váratlan fejleményhez vezet, a következőkben előbb az egységesebb, mondhatni „tisztább”, majd a kevert, átmeneti tájakat mutatjuk be. A tájakra vonatkozó elnevezések nem felelnek meg pontosan egyetlen földrajzi, politikai, egyházszerkezeti, nyelvi, etnikai vagy kulturális egységnek sem. Inkább afféle fantázianevek, amelyek lehetővé teszik a táj azonosítását, de igyekeznek távolságot tartani minden, a tényleges szertartás-

rendeken kívüli adattól. Ha azonban az elsődleges, a liturgikus anyagból nyert értesülések kapcsolatba hozhatók az imént kizárt tényezők valamelyikével, akkor nem vonakodunk fölhasználni ez utóbbiakat.

Mivel az elemzés során szinkron megközelítésre törekszünk, azaz kiindulásként nem föltételezzük, hogy az egyik táj liturgiaváltozata leszármazottja volna a másikéknak, a tárgyalás sorrendjének nincs jelentősége. Az alfejezetek inkább a földolgozott források mennyiségét és következtetéseink ennek megfelelő megalapozottságát követik, semmint valamiféle genealógiai sort. Az egyelőre megoldatlan kérdésekre szükség esetén utalunk, de nem most foglalkozunk utoljára a példaanyaggal: később, a tájakon belüli úzuscsaládok megközelítésének elvi alapjait lefektetve még visszatérünk rá.

A táj fogalma az úzusok földrajzi alapú csoportosítását sugallja. Fölmerülhet a kérdés: hogyan viszonyul ehhez a rítusváltozatoknak az az intézményi alapú megoszlása, amelyet a szerzetesrendi liturgiák képviselnek? Válaszunk az, hogy a földrajzi ihletésű terminológia szándékos. A szerzetesrendek valóban számos nemzetközi, területtől független úzust használtak, de kutatásaink arra a következtetésre vezettek, hogy legalábbis a virágvasárnapi ordók mindenütt tájjellegűek. Másképp igaz ez a megállapítás a monasztikus (bencés), és másként a központosított rendekre.

A monasztikus szokásrendek elemzéséből arra következtetünk, hogy az apátságok és perjelségek a konszuetúdók vándorlása, sőt a reformmozgalmakhoz, kongregációkhoz való csatlakozás ellenére is megmaradtak a földrajzi környezet jellemző liturgiájánál. Használtak ugyan sajátos, olykor azonosíthatóan monasztikus eredetű tételeket, megkülönböztették magukat a szomszédos világi egyházaktól, de ez a különbség sosem volt olyan mértékű, hogy eltérjen a földrajzi táj egészének jellegzeteségeitől. A monasztikus-szekuláris különbségtétel tehát esetünkben másodlagos a tájak közti különbséghez képest.

A központosított, akár monasztikus, akár világi szerzetesrendek mindenütt azonos gyakorlatot követtek, így szükségképpen tájidegenek voltak ott, ahol rendi gyakorlatuk nem felelt meg az egyházmegyes környezet gyakorlatának. Ugyanez a rendi gyakorlat mégis pontosan elhelyezhető földrajzilag: egy meghatározott tájhoz, néha annak is valamelyik fölismerhető egységéhez tartozik, és ez a terület rendszerint kapcsolatba hozható az adott rend eredetével, korai történetével vagy az irányításában főszerepet játszó központokkal. A központosított rendek sok helyen tájidegenek ugyan, de mindig otthonosak legalább egy konkrét tájon — ezt a tájjellegű liturgiát „exportálják” terjedésük során.

1. Germán úzusok

Európa legnagyobb kiterjedésű liturgikus táját a germán úzusok alkotják. A tájat nyugatról a Rajna, délről az Alpok határolják, északon és keleten pedig határai megegyeznek a római rítus természetes határaival, vagyis a keleti kereszténység befolyási övezetéig terjednek. Politikai értelemben a Német-Római Birodalom Itálián kívüli tartományai, a középkori Magyarország, Horvátország, Csehország és Lengyelország tartoztak biztosan ide. Eddigi munkánk során nem sikerült hozzájutnunk az olaszos kultúrájú dalmát partvidék egyházainak forrásanyagához, és —mint előrebocsátottuk—

Skandinávia és a Baltikum területéről sincsenek közvetlen értesüléseink. A történelmi körülmények ismeretében azt föltételezzük, hogy az adriai tengerpart liturgiája döntően itáliai jellegű volt, Norvégia még az anglonormann tájhoz sorolható, de délen a Balkán Boszniáig húzódó belső területeinek római rítusú része, északon pedig Dánia, Svédország, Finnország és Litvánia germán úzusokat alkalmazott.

Már ebből is nyilvánvaló, hogy a „germán” megjelölés messze túlmutat a német nyelvű és etnikumú területeken. Hogy így nevezzük az egész keleti térséget, az nem a szláv, magyar, balti és más népek lebecsüléséből ered, hanem a német egyházak történelmi elsőbbségéből: az Európa keleti és északi határain élő pogány népek megtérítése döntően német klerikusok részéről, német katonai-politikai támogatással történt. A délibb területeken Észak-Itália, sőt Bizánc befolyását sem szabad alábecsülnünk, de az előbbi az első ezredforduló környékén eleve szoros szálakkal kapcsolódott, és liturgikusan is közel állt Németországhoz, az utóbbi pedig nem gyakorolhatott érdemi hatást a liturgiára, miután az érintett népek egyházilag nyugat felé köteleződtek el.

Köztudott, hogy a korai német befolyás és a későbbi *Ostsiedlung* dacára ezek a kelet-európai országok politikai és kulturális értelemben is többé-kevésbé Németország ellenében határozták meg magukat, és ez a függetlenedési szándék liturgiájukban is kifejezésre jut. Ha azonban a szerkezetet és a tételkészletet tekintjük úgy, mint tájakat elkülöníteni képes adottságokat, akkor el kell ismernünk, hogy a lengyel, cseh vagy magyar úzusok csak annyira különböznek a németektől, amennyire egymástól is. Önálló családokat alkotnak, de nem alkotnak önálló tájat.

a) Szerkezet

A germán típusú virágvasárnap terjedelmes és drámai, azaz időben viszonylag hosszú, tételkészletében bő, gesztusaiban expresszív. Súlyponti mozzanata a szentelés és a hódolat — az igeliturgia a szenteléshez, a belépés általában a hódolathoz csatlakozik. Maga a processzió nem szükségképpen hosszú, a vonulás ceremoniális jelentsége kisebb, mint a stációké.

A tercia és a vízszentelés a tulajdonképpeni szertartás előtt történik meg, a rítussor kezdetét az Asperges jelenti. A szentelés vagy a főtemplomban, közvetlenül az oltár előtt, vagy a stáción történik. Az előbbi lehetőség gyakoribb, ilyenkor a processzióknak nincs kivonuló szakasza; ha mégis a második lehetőség érvényesül, akkor a kivonuló szakasz —másodlagos énekanyaggal— az Asperges és az igeliturgia között kap helyet.

A germán virágvasárnapnak mindig van teljes igeliturgiája, azaz leckét, közéneket és evangéliumot is alkalmaz, gyakran további könyörgéssel, énekkel vagy énekekkel gazdagítva, de ez az igeliturgia tulajdonképpen csak a szentelés előkészítése: a szárazmíse keretei közé illeszkedik.

A szentelési szakasz jellemzően exorcizmussal, előtte sokszor invokációval indul, számos könyörgést tartalmaz és a prexben csúcsosodik ki. Az ágakat meghintik szenteltvízzel, megtömjénezik, és kiosztják a gyülekezetnek. Kiosztásukhoz, és ugyanígy a további szertartási mozzanatokhoz —a hódolathoz és a belépéshez vagy annak egyes szakaszaihoz— orációk csatlakoznak.

A processzió szakaszai világosan elkülönülnek. Leghangsúlyosabb, a nap saját tétéleit fölvonultató szakasza mindenütt a szentelés és a hódolat közötti. Az érkező Krisztust a processzióban és a hódolatban is feszület jeleníti meg — a *Palmesel* használata ugyan a késő középkortól fogva terjedő német sajátosság, de bizonyára paraliturgikus eredetű, liturgikus könyvek csak kivételképpen tudósítanak róla.

A hódolat során az ágakat és a ruhákat (kappákat, néhol a papi manipulust) a kereszt elé dobják, majd a celebráns és az egész gyülekezet térdhajtással, leborulással ad tiszteletet a Megfeszítettnek. Miután a celebráns leborult, számos germán úzusban jelképesen megütik, jóval ritkábban ő üti meg a feszületet egy ággal.

A processzió visszatérő szakasza rövidebb, énekanyaga másodlagos, máskor —ha a hódolat már a kapu előtt történik— egészen elmarad. A belépés mozzanata eleinte kidolgozatlan, de a későbbi forrásokban gyakran válik tagoltabbá: ilyenkor a templomkapu előtti stáció után van még egy a kórusbejáró előtt, sőt helyenként újabb verzikulum és oráció hangzik el a szentélyben, a főoltár elé érve. Erre következik a napi főmise introitusa, amely egyben lezárja a rendhagyó szertartássort.

b) Tételkészlet

A szertartást a főtemplomban tartott szenteltvízhintés kezdi. Az Aspergeshez a helyi szokás szerinti verzikulum és oráció kapcsolódik. Ha az igeliturgia ezt követi, akkor az Asperges könyörgését ki is szoríthatja az invokáció vagy kvázi-kollekta, legtöbbször a *Deus quem diligere* kezdetű. Ahol az ágszentelés a stáción történik, és ezért a processzióknak van kivonuló szakasza, ott históriás responzóriumok kísérik. Közülük a legnépszerűbb a *Circumdederunt*, esetleg az *Ingressus Pilatus*.

Az igeliturgia törzse a *Venerunt filii Israel* Exodus-szakasz, a *Collegerunt* responzórium és valamely szinoptikus evangélium. Csak a germán tájra jellemző, itt viszont többségben van a Márk-perikópa (*Cum appropinquaret*), de nem ritka a Máté vagy Lukács szerinti szöveg sem. Az előbbi inkább romanizáló vagy „nyugatos” tünet, az utóbbi megmarad a germán tájon belül: néhány bajor úzus és a magdeburgi tartomány sajátja. Az igeliturgia előtt rendszerint oráció: kvázi kollekta vagy invokáció hangzik el. Ha az igeliturgiának van „introitusa”, akkor a *Hosanna filio David* az. Jóval ritkábban egy offertórium-jellegű tétel is megszólal az evangélium után, ennek kiválasztása azonban esetleges.

Az ágszentelés legmértéktartóbb változatai is legalább 4–5, a legbővebbek 15 imát használnak. Az alapkészlet azonos a PRG anyagával, a sorrend és a struktúra azonban változatos. Az imaanyag kezdete az *Exorcizo te (omnis) creatura* exorcizmus, amelyet néhol az *Adesto nobis* invokáció előz meg, csomópontja pedig a *Mundi conditor prex*, illetve néhány területen helyette a *Te Domine inter cetera*. A szentelés vége felé a celebráns meghinti és megtömjénezi az ágakat, majd kiosztja (kiosztják) őket. Az ágak kiosztása alatt énekelt tétel megválasztása a germán tájon belül szignifikáns, nagyobb forráscsoportokat köt össze. Ilyen tétel az *Ante sex dies*, a *Fulgentibus palmis* és a *Turba multa*. Nem kivételes ebben a szerepben a két *Pueri Hebraeorum* sem, de a tájra egészében éppen az jellemző, hogy —szemben Európa szinte összes többi liturgikus tájával— a germán úzusok általában nem a két *Pueri*-t rendelik az ágak kiosztásához. A

kiosztást újabb oráció zárja, egyszersmind ez indítja a processziót. A legjellemzőbb tétel itt az *Ops ... die azymorum*, vagy annak *Ops ... hodierna die* szövegváltozata.

A processzió központi szakaszában a három nagy processziós antifóna, a *Cum appropinquaret*, a *Cum audisset* és az *Ante sex dies* szól. Legjellemzőbb sorrendjük ez, de a tőle való eltérések is következetesek, összetartó forráscsoportokban mutathatók ki. A három antifóna közül csak akkor marad el valamelyik (rendszerint az *Ante sex dies*), ha azt az ordó korábban, például az igeliturgiában vagy kiosztáskor már „elhasználta”. Mindenesetre egyikük sem hiányozhat egy tipikus germán virágvasárnapról. Általánosságban is igaz, hogy amely tétel a rítussor korábbi szakaszában már szerepelt, az kimarad a későbbiekből.

A hódolat énekanyagának sorrendje és pontos összeállítása a legváltozatosabb, ez jelöli ki a tájon belül az úzusok legszűkebb halmazait. A készlet és az asszignáció azonban figyelemreméltóan egységes. A *Gloria laus* rendszerint a hódolat emblematikus kezdő vagy záró tétele — a nyugati tájak gyakorlatával ellentétben mindig itt, és nem a belépésnél éneklük. Komplementer vele a *Fulgentibus — Occurrunt* tételpár: ha a hódolati részt a *Gloria laus* kezdi, akkor ez a tételpár zárja, és megfordítva. A hódolat középpontjában a két *Pueri Hebraeorum* áll: a *tollentes* alatt az ágakat, a *vestimenta* alatt a ruhákat terítik a feszület elé. Sorrendjük változik, de úzusmeghatározó. A harmadik hódolati antifóna a *Scriptum est enim*: többnyire háromszor éneklük el; alatta a celebráns letérdel vagy a földre borul, a *percutiam pastorem* szavakra az egyik asszisztens jelképesen ráüt a kezében tartott ággal, majd a *postquam autem surrexero* szavakra a celebráns föláll. Ezt követi a teljes gyülekezet kereszthódolata, különféle időkitöltő tételekkel. Ennek kezdetén, amikor a keresztet fölemelik, vagy amikor azért emelik föl, hogy a hódolat végeztével visszavigyék, szinte mindenütt a *Vexilla regis* himnusz *O crux ave — Te summa Deus* strófáit éneklük. Végül negatív adatként kell kiemelnünk, hogy a nyugati tájak legszilárdabb helyzetű hódolati tétele, az *Ave rex noster* hiánya — különösen a hódolati stáció gazdagságához mérten — a germán táj megkülönböztető jegye. Gyakran a hódolatot is oráció zárja, illetve ez indítja vissza a processziót. A legkedveltebb tétel itt a *Deus qui miro* kezdetű könyörgés.

A processzió hódolat utáni szakasza egészen jellegtelen. Fontos processziós tétel ide soha nem kerül, ha énekelnek valamit, akkor csak himnuszok vagy históriás responzóriumok merülhetnek föl. Ebből közvetve azt a topográfiai következtetést is levonhatjuk, hogy a hódolati stáció általában nem lehetett messze a város vagy a templom kapujától: a kivonuló szakasz nagyobb kerülőt tett, hogy ideérjen, a visszatérés viszont a lehető legrövidebb nyomvonalat követte.

A kapun való belépéskor a római rítus egységes gyakorlata szerint az *Ingremente* responzóriumot énekeltek. Germán jellegzetesség viszont a virágvasárnap két legerjedtebb evangéliumi antifónája, a *Coeperunt omnes* és a *Turba multa* a *Benedictus* kantikummal mint a templomba, illetve a kórusba való bevonulás kísérőéneke. Kapcsolatuk a bevonulás mozzanatával annyira szoros, hogy egyes úzusok már a stációra való belépéskor is használják a *Turba multa*-t. A germán táj euchológia iránti előszeretetésből fakadóan a belépés szakaszait is könyörgések jelölik — az *Adiuva nos* kezdetű bizonyult köztük a legkedveltebbnek.

Szerkezet	Legjellemzőbb tételek
Tercia, vízszentelés, Asperges	
PROCESSZIÓ	(Nem általános)
Responzóriumok	R. <i>Circumdederunt / Ingressus Pilatus</i>
IGELITURGIA	
Könyörgés	Or. <i>Ds quem diligere</i>
Lecke	Lc. <i>Venerunt filii</i>
Közének	R. <i>Collegerunt</i>
Evangélium	Ev. <i>Cum appropinquaret</i> (Mc) / <i>-asset</i> (Mt/L)
SZENTELÉS	
Exorcizmus	Ex. <i>Exorcizo te (omnis) creatura</i>
Könyörgések	(Válogatás a PRG készletéből)
Prex	VD <i>Mundi conditor / Te Dne inter cetera</i>
Ágak meghintése, megtömjénezése, kiosztása	Ant. <i>Ante sex / Fulgentibus / Turba multa</i>
Könyörgés	Or. <i>Ops ... die azymorum (hodierna die)</i>
PROCESSZIÓ	
Processziós antifónák	Ant. <i>Cum appropinquaret</i> Ant. <i>Cum audisset</i> Ant. <i>Ante sex dies</i>
HÓDOLAT	
Kezdő énektétel(ek)	Hy. <i>Gloria laus / Ant. Fulgentibus, Occurrunt</i>
Ágak és ruhák leterítése	Ant. <i>Pueri Hebraeorum tollentes, ... vestimenta</i>
Leborulás, megveretés, fölkelés	Ant. <i>Scriptum est enim</i>
Kereszthódolat	Hy. <i>O crux, Te summa</i>
Záró énektétel	Ant. <i>Fulgentibus, Occurrunt / Hy. Gloria laus</i>
Könyörgés	Or. <i>Ds qui miro</i>
PROCESSZIÓ	
Himnusz vagy responzóriumok	Hy. <i>Vexilla regis / Magno salutis /</i> históriás anyag
BELÉPÉS	
A város (templom) kapuján	R. <i>Ingrediente</i>
A templom (kórusrekesztő) kapuján	Ant. <i>Cooperunt omnes / Turba multa + Benedictus</i>
Könyörgés	Or. <i>Adiuva nos</i>

c) Variálódás

A germán úzusok variálódásának az egyetemes táji jellegzetességek szabnak határt, az erőteljesebb variánsok ezt a határt feszegetik. A gyengébb variánsok azok, amelyek a szerkezetet teljesen érintetlenül hagyják, és csak a tételválogatásban önállóak. Az a két terület, ahol az ilyen úzusok egyénisége először kifejezésre juthat, egyrészt a szentelési imák, másrészt a hódolati tételek válogatása és elrendezése. Nagyobb fokú önállóságról árulkodik, ha az igeliturgiában vagy a processzióban jelenik meg szokatlan sorrend

vagy tételválasztás, végül a legkirívóbb az, amikor a szerkezet is módosul bizonyos mértékig.

A német úzusok nagy része megmarad a vázolt keretek között, de a szűkre szabott mozgástéren belül láthatóan törekszik arra, hogy megkülönböztesse magát. Teljesen vagy majdnem teljesen azonos szertartásrendet alig lehet találni, ami arra utal, hogy a variálódásnak ezen a „mikroszkopikus” szintjén már a divergens folyamatok erősödnek föl. A könyörgések válogatása, a kiosztás alatti énektétel, a három processziós antifóna sorrendje vagy a *Gloria laus* elhelyezése a hódolat elején, illetve végén mind úzusmeghatározó jegy.

Két olyan tétel van, amely a szerkezetileg nem formabontó német úzusok közt is nagyobb önállóságot sejtet: a *Te Domine inter cetera* prex és az *Ave rex noster* antifóna.

Az előbbi a PRG eredeti imaanyagának bélyege: ahol ez megvan, ott minden más vonatkozásban is a PRG-hez való nagyobb hűség fedezhető föl. A *Te Domine inter cetera* tipikus esetekben együtt jár a *Hosanna filio David* kvázi-introitussal, az *Ante sex dies*-szel mint kiosztási antifónával és a két *Pueri Hebraeorum*-nál a *vestimenta — tol-lentes* sorrenddel. Habár ez a szoros kapcsolódás a PRG-hez történeti értelemben archaikusnak lenne mondható, szinkron megközelítésben bajor jellegzetesség. Maga Mainz, a PRG keletkezési helye sem tartozik ehhez az úzuscsaládhoz, viszont ide tartozik a teljes salzburgi egyháztartomány, a mainzi egyháztartomány bajor püspökségei, továbbá északnyugaton Münster és Utrecht. Nem alkotnak zárt tömböt, a PRG jellegzetességei püspökségenként különböző mértékben keverednek más germán sajátosságokkal. Annak vagyunk tehát tanúi, hogy egy eredetileg többségi gyakorlat zárványokba húzódott vissza, és e minsőségében úzusok, úzuscsaládok bélyegévé vált.

Az *Ave rex noster* a „nyugatos” tájékozódás nyoma. Ez adódhatna egyszerűen földrajzi közelségből, mint például a kölni érsekség területén, de figyelemreméltó, hogy a szintén Rajna menti, de délebbre fekvő egyházak nem használják, holott éppúgy szomszédosak az *Ave rex noster*-t kultiváló francia területekkel. Nem arról van tehát szó, hogy nem ismerték. Monasztikus közvetítéssel a tétel korán eljutott például Bajorországba: a regensburgi Szent Emmeramm-apátság X. századi konszuetúdója tud róla, 1435-ös ordináriusa azonban már nem. A német lovagrend egy északnémet-lengyel jellegű liturgiaváltozatot vegyít dominikánus elemekkel: utóbbiak közé tartozik az *Ave rex noster* is. Végül Prágában az *Ave rex noster* a virágvasárnapi szertartás egyik zárótétele, mindjárt utána a jellegzetesen germán *O crux ave*-val. Prága és vele a cseh-morva terület csak a XIV. században vált egyházszerkezetiileg függetlenné Németországtól, de a fölöttes mainzi érsekséget „átugró”, Rajna-vidéki orientáció már korábban jellemző volt rá. Nem tudjuk biztosan, honnan vette az *Ave rex*-et, de az egyértelmű, hogy a tájidegen tétellel liturgiája önállóságát nyomatékosította.

Mindkét eset arra hívja föl a figyelmet, hogy a variálódás háttérben a legkevésbé sem helyes folklorisztikus folyamatokat föltételeznünk. Az úzusok hordozói pontosan ismerték az alternatívákat: egy archaikus tétel melletti kitartás és egy szokatlan, újítói tétel befogadása egyaránt döntés eredménye, végső soron pedig identitáshordozó.

Az archaikus vagy tájidegen tételek és asszignációk mellett az egyénítés másik útja a formabontó szerkezet. Ennek egyik, legkevésbé „botrányos” megnyilvánulása a stáció-

ra való kivonulás, amely a germán tájakon kisebbségben marad a főtemplomban celebrált szenteléssel szemben. Passau vagy Brixen például nyilvánvalóan megkülönböztető céllal alkalmazza a salzburgi anyaegyházhoz képest.

Erőteljesebb beavatkozás a tételek megszokott sorrendjének fölforgatása. Regensburg egy második igeliturgiát iktat be a hódolat előtt, benne a már tárgyalt *Exsulta satís* szentleckével, Freising pedig „előszentelési” könyörgésekkel kezdi a szertartást: még az exorcizmus, sőt az igeliturgia előtt fölhasználja a PRG szentelési imaanyagának egy részét. Mindkét megoldás követőkre talál a lengyel úzusokban, sőt idővel azok megkülönböztető jegyévé válik. Az igeliturgia megtöbbszörözése, beillesztése a szentelési imák közé (az evangéliumnak ez a harmadik, profilaktikus használati módja valószínűleg rokon azzal, amikor más szentelményekben vagy processziókban hangzik el, például növények és állatok fölött, búzaszentelőn vagy rossz időjárás ellen), illetve a szentelési imák egy részének fölhasználása az exorcizmus előtt sokféleképpen, de minden érett lengyel úzusban kimutatható. Ők így juttatták kifejezésre, hogy nem „szabályos germánok”.

Más eszközt használtak ugyanehhez a magyar egyházak. Esztergomnak, de még a legkevésbé esztergomi magyar forrásnak is közös eljárása, hogy a szentelést a három nagy processziós antifóna közé illeszti. Esztergomban és minden ismert magyar székesegyházi úzusban az *Ante sex dies* az exorcizmus és az első oráció előtt vagy alatt, a *Cum audisset* a következő négy oráció előtt vagy alatt (tehát a prexig), a *Cum appropinquasset* pedig szokott helyén, az ágak kiosztása után, a hódolati stáció felé vonulva hangzott el. Az euchologikus és a reprezentatív énekelt anyag váltogatása más szertartástípusokban is jellemző a magyar úzusokra, de sehol másutt nem mutatható ki Európában. Érdekes és tanulságos, hogy ez a szerkesztési elv még olyan magyar forrásokban is hibátlanul érvényre jut, amelyeknek tételkészlete nem esztergomi jellegű.

Ha tehát a variálódás lehetőségeit egy fokozati skálán helyeznénk el, ki tudnánk mutatni, hogy a germán táj átlagától kisebb mértékben igyekszik függetleníteni magát egy-egy bajor vagy vesztfáliai, mint egy cseh, lengyel vagy magyar úzus. A tipikus és az atipikus elemek játékában megmutatkozik, hogy hogyan értette a liturgia nyelvét a nyugati középkor, de az is, hogy hogyan fogalmazott rajta.

2. Anglonormann úzusok

Eredetét tekintve komplex, de végeredményben igen karakteres és ezért jól fölismerhető az anglonormann liturgiaváltozat. Az anglonormann tájhoz tartozik Normandia, a Brit szigetek mindegyike, Szicília és Dél-Itália egy része, és vélhetően Norvégia is. E távoli területek közt az összekötő kapocs a XI. századi normann hódítás és az északi irányú angol misszió. Különös, hogy liturgiaváltozatok ennyire pontosan meghatározható történelmi körülményekre legyenek visszavezethetők, de az anglonormann vonások valóban mindenütt élesen elválnak a germán, gall vagy itáliai szomszédságtól.

Az anglonormann a leginkább történeti liturgiaváltozat. Azért is nem nevezzük egyszerűen normannak, mert nem pusztán a normann gyarmatosítás liturgikus következménye. Fontos benne egyfelől a monasztikus tényező, hiszen a hódítás korában kiemelkedő szerepet játszottak a cluny-i kongregációhoz tartozó normann monostorok,

és a Brit szigeteken is kezdettől fogva uralkodott a dómmonostori berendezkedés, illetve a monasztikus és a szekuláris intézmények összefonódása. Ez nem pusztán azt jelenti, amit nemrégiben már leírtunk, hogy tudniillik a bencés közösségek úzusa nem idegen test az illető liturgikus tájban, hanem azt is, hogy kimondottan monasztikus sajátosságok épülnek be az egyházmegyes hagyományokba. Ezért van, hogy az anglonormann táj néhány jellegzetessége tulajdonképpen Clunyre vezethető vissza, sőt a clunyi úzus számos vonását éppen ez a táj, nem pedig a földrajzilag kézenfekvőbb Burgundia, vagy a monasztikus intézményhálózat őrizte meg.

Másfelől a normann és az angol tényező viszonya kölcsönös. Történelmileg ugyan a hatás Normandiától tart Anglia felé, majd Angliából terjed tovább Írországra, Walesbe és Skóciába, de Normandiában is kimutathatók olyan liturgiaelemek, amelyek bizonyíthatóan angolszászok, tehát a normann hódítás előtti angol forrásokban is szerepeltek, majd olyanok, amelyek már a hódítás utáni Angliában keletkeztek. Ez azt jelenti, hogy bár a hódítás Normandiából indult, a normann kulturális központ Angliába helyeződött át, és az angolszász elemekkel „dúsított” normann liturgia nemcsak terjedt, hanem továbbfejlődött és visszahatott az anyaországra. Ezt a clunyi, normann és angolszász összetevőkből létrejött alkotást nevezzük tehát anglonormannak.

a) Szerkezet

Az anglonormann típusú virágvasárnap erősen tagolt: a négy fő mozzanatot szívesen rendeli különböző stációkhoz, és még ezeken fölül is gyakran iktat be újabb stációkat. Először kissé áttekinthetetlennek tűnik, de ha a fő tájékozódási pontokat fölismertük, iskolapéldának bizonyul, hiszen az Európában megtalálható szertartási lehetőségek mindegyikét fölvonultatja.

A szentelési rész viszonylag egyszerű. Az igeliturgia elemei gyakran két stáción is megjelennek. A dramaturgiai csúcspont a hódolat és a belépés. Ez utóbbi nemritkán négy vagy öt „alstációra” oszlik. A szertartásrend nem kevésbé expresszív, mint a germán, de annál is hosszabb, nagyobb jelentőséget tulajdonít a processzióknak, a drámai mozzanatoknak és a jellegzetes tételeket nem sűrítetten, hanem arányosan elosztva tartalmazza.

Noha az anglonormann szerkezeti elemek hamar fölismerhetők, az egyes úzusok közt nagyobb a különbség, mint a germán tájon. Ha az érett úzusokat szinkron közelemben szemléljük, az a benyomásunk támad, hogy egy diakron folyamat különböző időpontokban megszilárdult állapotait látjuk magunk előtt. A fő stádiumokat a clunyi, a tőle még független angolszász, a mindkettőt a normann hagyományba beépítő korai anglonormann, majd az anglonormann anyagot továbbfejlesztő késői állapot jelenti. A késői források azonban nem mindig tartalmaznak késői liturgiát, mert előfordul, hogy éppen az archaikusabb állapot megőrzése vált egy-egy püspökség vagy apátság úzusának jellemzőjévé. Ezt előrebocsátva kíséreljük meg fölvezetni az anglonormann virágvasárnap ideáltipikus szerkezetét.

A terciát közvetlenül a szertartás előtt végzik, a vízszentelést többnyire már előtte. A korai monasztikus források gyakran térnek ki az úgynevezett kettős processzióra. Ez azt jelenti, hogy az ünnepi processzió nem váltja ki a szokásos, közvasárnapi procesz-

sziót: előbb megtartják a szokásosat még tercia előtt a kerengőben kisebb ünnepélyességgel, majd tercia után következik az ünnepi processzió. Későbbi források már a kettős processzió elhagyásáról tudósítanak.

A szertartás vagy a főtemplomban, vagy a stáción kezdődik, de az utóbbi esetben sincsenek kivonulási énekek, legföljebb a stációt köszöntik a megszokott módon. Az első szöveges mozzanat mindenesetre az igeliturgia, amelynek kezdetlegesebb változata egyetlen evangéliumi szakaszból áll. Fejlettebb, mondhatni klasszikus változatában az evangéliumot szentlecke előzi meg, a hódolati stáción pedig újabb evangélium hangzik el, néhol homíliával kísérvé. Kvázi-introitust vagy közéneket csak kevés, formabontó úzus vezet be.

A szentelés mindjárt az evangélium után, ugyanazon a stáción következik. A gall úzusokhoz hasonlóan kevés és viszonylag rövid oráció alkotja, exorcizmus nem következetesen, prex sohasem szerepel benne — habár az angolszász korszakból van nyoma a bővebb, prexben kicsúcsosodó, germán típusú szentelésnek is. Az euchológiai anyag később is csekély: sem a kiosztáshoz, sem a hódolathoz, sem a belépéshez nem jellemző, hogy orációk kapcsolódnának, végig az énekelt tételkészlet uralkodik. Ha mégis van oráció, akkor a kiosztás után és az egész processzió végén jelenik meg egy-egy. Az ágakat meghintésük és megtömjénezésük után, antifónák éneklése alatt osztják ki.

A processzió a germán típussal szemben összefüggő folyamatot alkot, az egyes szakaszai alatt énekelt tételek közt sem műfaj, sem a properizáció mértéke alapján nem mutatható ki különbség. Az anglonormann úzusok kedvelik az épületegyüttes vagy a település egyes pontjain való kisebb megállásokat, ezek azonban a rítus szerkezetét nem alakítják át, a lényegi mozzanatok ugyanazok, mint bárhol Európában.

Az első tulajdonképpeni stáció a hódolaté. Az érkező Krisztust a *feretrum* vagy *portatorium* (Clunyben *osanna* a neve) jeleníti meg, amelyben az Oltáriszentséget viszik, ceremoniális szerepe a frigyládaét idézi. Egyébként is igyekeznek koncentrálni benne vagy körülötte a szent tárgyakat: a feretrumban vagy a menetben evangéliumoskönyvet, egy különösen tisztelt szent képét, több keresztet visznek; a feretrumról lámpás függ, és az egész drága szövettel van letakarva. Ha a feretrumot a stációkon leteszik, helyét gondosan és tisztelettel elő kell készíteni. A feretrum nem a menettel együtt vonul ki, hanem egy erre kijelölt testület másutt, távolabb készíti elő, a kellő időben elindulnak vele, majd mintegy váratlanul szembetalálkoznak a gyülekezettel. A jeleneget úgy rendezik meg, mintha a megszentelt ágakkal érkező gyülekezet lenne a jeruzsálemi nép, a feretrum pedig a tanítványai kíséretében érkező Krisztus. Találkozásuk drámai pillanat a falakon kívül, amelyet a második evangélium, majd erre a célra komponált énektételek kísérik. Ez a találkozás torkoll a hódolatba. A hódolat legjellemzőbb koreográfiája az, amikor a gyülekezet két térfélre oszlik, a feretrumot ünnepélyesen átvisszik köztük, és mindenki térdre borul, de nem ismeretlen a háromszori leborulás-letérdelés sem, itt nemritkán földcsókkal kiegészítve.

A processzió visszatérő szakasza megáll a városkapu előtt, majd a monostor kapuja előtt is. Mivel a brit katedrálisokhoz mindmáig gyakran csatlakozik fallal körülvett térség és épületegyüttes, az úgynevezett *meadow*, ez a stáció átvihető szekuláris környezetbe. Újabb stációt tartanak a templom kapujában, majd a kórusrekesztőnél, vé-

gül pedig a szentélybejárónál. A belépési stációkhoz a nap egy-egy fontos énektétele kapcsolódik, amelyet változatos „sztereó-hatásokkal” szólaltatnak meg, ezt követi egy újabb, időkitöltő tétel, amíg a gyülekezet bevonul a kapun. Könyörgések egyiknél sincsenek, csak legutoljára, a szentélybejárónál mond a celebráns verzikulust és könyörgést, mielőtt az introitus elkezdődne.

A templomba sokszor a feretrum alatt vonulnak be: a szolgálattelvők kétoldalról fölemelik, a többiek pedig meghajolva átmennek alatta. Ez a szokás elvétel az anglonormann tájon kívül is adatolt, távoli párhuzama a pogány rómaiaknak az ellenség megalázására használt *subiugatio*-ja, közelebbi a nyugati szír kereszténység gyakorlata: itt nagypénteken ugyanígy vonulnak be egy magasba tartott „úrkoporsó” alatt (az átvonulásnak bajelhárító és termékenyítő hatást tulajdonítanak).

A kórusbejáró keresztjénél tartott stáció tulajdonképpen egy második hódolat, a közkeletű keresztódolati ének háromszori ismétlésével, háromszori térdhajtással vagy leborulással, olykor földcsókkal. Nemcsak az igeliturgia, hanem a hódolat is két stációhoz köthető tehát.

b) Tételkészlet

Kétségtelenül az anglonormann táj használja a legtöbb egyedi, csak rá jellemző tételt. A szerkezeti sokféleségért ez a félreismerhetetlen készlet kárpótolja a kutatót, elsősorban erről azonosítható a táj és a hozzá fűződő rokonság. A készlet elemeinek asszignációja éppoly változatos, mint maga a szerkezet, azaz jellemzőbb a sajátosan anglonormann tételek általában vett használata, mint az, hogy milyen funkcióban használatosak. Tendenciák ennek ellenére kimutathatók, de figyelmeztetnünk kell arra, hogy a kivétel itt több, mint a germán tájon volt.

Az egész szertartás mottója a János szerinti *Turba multa* evangélium. Használata egyértelműen angolszász örökség, sőt inkább angol, semmint normann, Normandiában ugyanis nem kizárólagos. Mivel Nyugat- és Dél-Európa minden nem anglonormann egyháza a Máté-evangéliumot alkalmazza, ez a perikópa mindjárt az ordó elején jelzi az úzus hovatarozását. Később csatlakozott elé a germán tájakról már ismert *Venerunt filii Israel*, közének nélkül. Ha a hódolati stáción újabb evangéliumot olvasnak, akkor az a Máté szerinti *Cum appropinquasset*.

A szentelési imák atipikusak. Az exorcizmus ugyan nem általános, de a liturgikus nyugaton csak anglonormann források ismerik. Az orációk túlnyomó része a PRG-ből való. A *Deus cuius Filius* szinte mindenütt megvan, a *Deus ... pro redemptione* helyett —nyugat-európai szokás szerint— annak második, *Deus qui dispersa* kezdetű szakaszát használják. Több helyről dokumentált még a germán területek prexe, az *Omnipotens ... mundi conditor* (itt természetesen csak orációként), az *Omnipotens ... in diluvii*, az *Omnipotens ... humano generi*, az *Omnipotens ... die azymorum* és a germán földön kifejezetten ritka *Auge fidem*.

A PRG-n kívüli imaanyag vagy egyedi, vagy —mint korábban részletesen ismertettük— franciaországi párhuzamokkal bír. Angolszász tételnek bizonyul a *Deus qui temporibus Noe* kezdetű: egy prenormann canterbury-i pontifikálén kívül jumièges-i Róbert londoni püspök misszáléjában található meg, itt (az ólatin emlékekhez hasonló-

an) egyetlen szentelési imaként. Róbert ugyan már normann volt, az általa a jumiègesi apátságnak (ennek szerzeteséből lett püspökké) adományozott kódex azonban a hódítás előtti kor tanúja. Az ágakat itt is, mint a germán tájon kívül mindenütt, a két *Pueri Hebraeorum* éneklése közben osztják ki.

A sajátos processziós tételek közül Clunyre vezethető vissza a *Fratres hoc enim — In nomine Iesu* tételpár, amely szövegét a nap szentleckéjéből veszi. Asszignációjuk egészen változatos, de a táj megbízható ismertetőjegyei, és inkább a szertartássor elejére kerülnek. Az angolszász réteget képviseli a *Prima autem azymorum* processziós antifóna, amely prenormann angol énekként származhatott vissza Rouenba. A korai normann réteghez tartozik az *Ante sex dies passionis* processziós antifóna (nem azonos a közkincshez tartozó, hasonló kezdetű *Ante sex dies sollemnis*-szel). A normandiai Fécamp apátságában találtuk meg az *Appropinquante Iesu* processziós antifónát, amely az *Ante sex dies passionis*-hoz hasonlóan Narbonne-ból is ismert. Históriais rezponzóriumok, de összetartozó sorozatot alkotnak, és csak az anglonormann tájon kísérik a processziót a *Dominus Iesus*, a *Cogitaverunt* és a *Cum audisset turba* (utóbbi nem azonos a közismert *Cum audisset populus* antifónával).

Ezek a tételek nem zárják ki a három Európa szerte bevett processziós antifónát, a *Cum appropinquaret*-et, a *Cum audisset populus*-t és az *Ante sex dies*-t. Az anglonormann táj tehát figyelemreméltóan bővítette a hosszú, reprezentatív antifónák körét. Ebből közvetve a processzió jelentőségére és terjedelmére is lehet következtetni. Mivel az igeliturgiában nincs közének, a közkincs negyedik tétele, a *Collegerunt* rezponzórium is „fölszabadul”, azaz szabadon hasznosítható processziós énekké válik. Drámai, többszereplős szövege miatt szívesen alkalmazzák a belépési stációk valamelyikénél.

Clunyi eredetű hódolati tétel a *Dignus es Domine* rezponzórium, amelyet gyakran verzus nélkül antifónaként, háromszor ismételve, hódolati gesztusokkal énekelnek el. Ezt készíti elő az anglonormann táj talán legemlékezetesebb tétele, az *En rex venit*. Az éneket akkor éneklük, amikor a feretrum föltűnik a láthatáron. Három szakaszból áll, amelyek egy-egy prófétai szakaszt parafrázeálnak (*En rex venit mansuetus — Hic est qui de Edom — Hic est ille qui ut agnus*); ezeket a szakaszokat szólisták kisebb csoportja éneklük, a gyülekezet pedig mindegyik szakaszra változó szövegű, de *Salve* kezdetű verzussal válaszol. A *Salve* alatt a celebráns és a gyülekezet térdre borul, és megcsókolja a földet. A szakaszok elé és közé néhol egy prófétának beöltözött gyermek (*puer ad modum prophetae indutus*) sző trópusokat *Ierusalem respice ad orientem — Ecce Salvator venit solvere — Ecce appropinquabit redemptio* kezdettel. Ez a kompozíció vélhetően már Angliában született, és onnan került vissza egyes normandiai úzusokba.

Vagy a hódolati stáción, vagy a kórusbejáró keresztjénél, de sohasem marad el az egész nyugat-Európára jellemző *Ave rex noster* sem. A kisebb terjedelmű hódolati antifónák előfordulása (például *Hosanna filio David*, *Cum angelis et pueris*, *Cooperunt omnes*) nem tipikus, a germán tájon kulcsfontosságú tételek a hozzájuk kapcsolódó hódolati gesztusokkal együtt hiányoznak. Viszonylag elterjedt, de szintén másodlagos, pusztán kiegészítő szerepű az *Occurrunt turbae*. Ugyanezek az antifónák megszólalhatnak az ágak kiosztása alatt is, a két *Pueri* kiegészítéseként.

Bővebb tételkészletet végül a többszörösre szakaszolt belépési stáció igényel. Következésképpen a városkapun való belépést és az *Ingrediente*-t előzi meg — mint gall és hiszán területeken is — a *Gloria laus*. A további belépésekhez is rendszerint két-két tétel kapcsolódik: egy „statikus”, amelyet a kapu előtt megállva énekelnek, és egy „dinamikus”, amely alatt a gyülekezet bevonul a soron következő térszakaszba. A statikus tételek közt van az *Ave rex noster*, ha nem „használták el” a hódolati stáción, valamint szívesen alkalmazzák előtte a *Collegerunt*-ot és utána a *Circumdederunt* rezponzóriomot. A dinamikus tételek válogatása kevésbé szilárd, de már Clunyben köztük volt, és az anglonormann tájon végig e szerepben marad meg a *Multa turba Iudaeorum* és a *Principes sacerdotum* evangéliumi antifóna. A processziót a főoltár előtt mondott verzikulák és könyörgés zárja. Jellemzőbb verzikulák az anglonormann tájon a *Dederunt in escam* és a *Benedictus qui venit*, az oráció a napi kollekta elővételezése, az *Ops ... humano generi*.

Szerkezet	Legjellemzőbb tételek
Első processzió, vízszentelés, tercia, Asperges	
IGELITURGIA	
Lecke	Lc. <i>Venerunt filii</i>
Evangélium	Ev. <i>Turba multa</i> (J)
SZENTELÉS	
Exorcizmus	Ex. <i>Exorcizo te</i>
Könyörgések	(PRG és saját anyag is, kevés és atipikus)
Ágak meghintése, megtömjénezése, kiosztása	Ant. <i>Pueri Hebraeorum tollentes — vestimenta</i>
PROCESSZIÓ	(Folyamatos, a stációk bárhol beiktathatók)
Processziós rezponzóriumok és antifónák	R. <i>Fratres hoc enim</i> R. <i>In nomine Iesu</i> R. <i>Dns Iesus</i> R. <i>Cogitaverunt</i> R. <i>Cum audisset turba</i>
	Ant. <i>Prima autem azymorum</i> Ant. <i>Ante sex dies passionis</i> Ant. <i>Cum appropinquaret</i> Ant. <i>Cum audisset populus</i> Ant. <i>Ante sex dies sollempnis</i>
HÓDOLAT	
Evangélium	Ev. <i>Cum appropinquasset</i> (Mt)
Kezdő énektétel (néhol tropizálva)	Ant. <i>En rex venit</i> V. <i>Salve</i> (3×)
Feretrum átvonulása, letérdelés, földcsók	R. <i>Dignus es Dne</i> (3×)
További antifónák	Ant. <i>Occurrunt</i> , stb.
BELÉPÉS	
Stáció a város (templom) kapuja előtt	Hy. <i>Gloria laus</i>
Bevonulás	R. <i>Ingrediente</i>

Szerkezet	Legjellemzőbb tételek
Stáció a monostor vagy a meadow kapuja előtt	R. <i>Collegerunt</i>
Bevonulás	Ant. <i>Principes sacerdotum</i>
Stáció a kórusbejáró keresztjénél (hódolat)	Ant. <i>Ave rex noster</i> (3×)
	R. <i>Circumdederunt</i>
Bevonulás	Ant. <i>Multa turba Iudaeorum</i>
Verzikulus	V. <i>Dederunt in escam Benedictus qui venit</i>
Könyörgés	Or. <i>Ops ... humano generi</i>

c) Variálódás

Az anglonormann úzusok elsődleges ismertetőjegyei az egyedi tételkészlet, a feretrumhoz kapcsolódó ceremóniák és a szakaszolt bevonulás. Ezen belül a szertartás pontos rendje meglehetősen képlékeny. A rendszerezést tovább nehezíti a táj úzusainak megkerülhetetlen történetisége, valamint az angolos, franciás és monasztikus elemek keveredése. Ennek ellenére megpróbálunk valamiféle fokozati sort fölláttani, hogy a germán tájon megfigyelt módon megkülönböztethetővé váljanak a gyengébb és az erősebb változatok.

Az első fokozatot az érett angliai katedrálisok és monostorok képviselik. Ezek a főt közölt szerkezeti vázlatnak pontosan megfelelnek, csak a tételek sorrendjét alakítják önállóan. Ez mindenekelőtt a számos processziós ének sorrendjét és a processzió belüli elhelyezését érinti, de még így is megállapítható, hogy a két clunyi rezponzórium, a három angolos históriás rezponzórium, valamint a processziós antifónák tömbökként viselkednek: ezeknek tételei sosem szakadnak el a szomszédos tételektől. E gyengébb változatok közé sorolható az imaanyag módosítása, egy nem szentelési oráció fölvétele például a kiosztás végén, a két evangélium fölcserélése, az *En rex venit* tropizálása.

A következő fokozat az anglonormann szintézis előtti állapotok megőrzése. Természetesen ide tartoznak azok az úzusok, amelyek történelmileg korábbika ennél a szintézisnél: a normann hódítás előtti angolok vagy Cluny és a tőle függő monasztikus konszuetúdók. Ezek mintegy prehistorikus értelemben, de mégiscsak az anglonormann táj részei. Ugyanakkor ebbe a környezetbe illenek azok a késői, akár nyomtatott könyvekből ismert normandiai úzusok is, amelyek az anglonormann tételkészletet vagy annak egyes darabjait gall szerkezeti keretben helyezik el (ezek rendszerint a Mátyás-perikópát részesítik előnyben), illetve azok a normann hódítás utáni brit úzusok, amelyek egyéniségüket az angolszász jellemzők (például a lecke nélküli János-perikópa) megtartásával fejezik ki.

A legerősebb fokozatot a tájidegen megoldások jelzik. Ilyen „germanizáló” megoldás például a kvázi-introitus és a kollektá, a rendhagyó *Dicite filiae Sion* szentlecke, a közének vagy a prex használata: mindhárom Normandia érseki széke, Rouen liturgiájában. Rouen gyakorlatának egynémely vonása ugyanakkor angol követőkre talált például Herefordban vagy Barkingban. Egyébként is az a benyomásunk, hogy Normandia és a Brit szigetek egyháza afféle testvérvárosi viszonyban állhattak egymással:

ha a teljes anyagot földolgozhatnánk, talán sikerülne azonosítani a normandiai anyagyházakat a tőlük függő brit vidékekkel összekötő, a Csatornán átívelő szálakat.

3. Iberoprovenszál úzusok

Az iberoprovenszálnak nevezett liturgikus táj a teljes Ibér félszigetet, a Baleári szigeteket, illetve az Azúrpartot: Franciaország Földközi tengeri partvidékét foglalja magába, egészen az itáliai Alpokig. Egyházkormányzatilag a hispán tartományokon kívül Narbonne, Arles, Aix, Embrun és Tarentaise érseksége sorolható ide. E „spanyol” és „francia” egyházak összefonódására kézenfekvő magyarázatot adna, hogy a mór hódítás következtében gazdátlanra vált egyházmegyéket, tehát azokat, amelyeknek főlérendelt érseki központja arab fennhatóság alá került —Burgos és Santiago kivételével mindegyik így járt—, Narbonne-hoz csatolták. A liturgikus képlet azonban nem változott meg e központok visszahódításával sem, és a két, politikailag és kulturálisan különböző térség kapcsolatai egyébként is mélyebb gyökerekből táplálkoznak.

Egyrészt —mint korábban többször föl hívtuk rá a figyelmet— a gall és az ibér úzusokat összekötő tételkészletnek legalább egy rétege bizonyíthatóan gallikán eredetű. Másrészt a délfancia területekkel való rokonság nemcsak a Narbonne alá tartozó katalán és aragón területekre érvényes, hanem Galíciára, Leónra és egész Portugáliára is. Harmadrészt a mindvégig keresztény kézen maradt északi területek ugyanazt a gyakorlatot képviselik, mint a visszahódított déliek, és a táj belső variálódása nem kisebb mértékű a móroktól elfoglalt területeken, mint a „tisztán” keresztény vidékeken. Az egyes ibér úzusok rokonsága sem mindenütt hozható összefüggésbe politikai vagy egyházszerkezeti viszonyokkal.

Mindez arra enged következtetni, hogy az arab uralom nem tudta mindenestül megtörni az ibér egyházak liturgikus életét, és legalább helyenként, korszakonként nem is törekedett erre. Az iberoprovenszál egyházak megőrizték vizigót és még inkább gallikán elemeket, és talán éppen elzártáguknak köszönhetően tartották meg őket a galliai egyházaknál hűségesebben. Különállásuk azonban nem pusztán archaizmus: befogadták és sajátosan alakították magukhoz a későbbi fejleményeket is. Kapcsolataik szerteágazók, a kézenfekvő gall párhuzamokon kívül germán és itáliai szerkezeti megoldások, anglonormann tételek sem ismeretlenek köztük. Átmenetek nélküli, markáns vonásaikkal ütnek el a szomszédos aquitán és burgund térségtől, variálódásuk többnyire áttekinthető. Ami Hispániát illeti, ez talán két tényezővel is összefüggésbe hozható. Az egyik az európai átlaghoz képest ritkás településhálózat és az egyházi intézményrendszer ennek megfelelő kisebb sűrűsége. A másik egyfajta nemzeti identitásnak a középkorban szokatlanul korai kifejlődése, amely minden bizonnyal kedvező közeg volt egy „nemzeti” liturgiaváltozat számára.

a) Szerkezet

Az iberoprovenszál virágvasárnap legjellemzőbb szerkezeti elemei a responzóriumokkal kísért kivonulás a stációra, a stáción elmondott tercia, a nyugat-európai környe-

zetben szokatlanul gazdag, prexben kicsúcsosodó szentelés, a szentelés után ünnepelet igeliturgia és a „kopogtatós” belépési szertartás.

A kezdőpont itt is a vasárnapi szenteltvízhintés, amelyet a napról mondott tercia és vízszentelés előz meg. Ezt követi a stációra való kivonulás, amelyet históriás rezponzóriumok kísérnek. Ugyanezt figyelhattuk meg egyes germán úzusoknál, ott azonban a processzióknak ez a kivonuló szakasza inkább kivétel, semmint szabály. Az iberoprovarszal kivonulás ezzel szemben a táji jellegzetesség, amelyhez képest a főtemplomban végzett szentelés rendhagyónak, vagy legalábbis redukált megoldásnak tűnik. Hogy históriás rezponzóriumokat énekelnek, az a később részletezendő gall tájhoz képest egyéni, ott ugyanis a kivonulás rendszerint csöndben történik.

Különös, csak ezen a tájon előforduló szerkezeti elem a stáción elmondott tercia. Ez nem a nap terciájának megismétlése, hanem a Boldogságos Szűz kis zsolozsmájához tartozó, rövid tercia volt, amelyet a középkori konventekben rendszerint függeléken mondtak el a nap terciája után. Terjedelme nem nagy, ebben a szerepében talán stációköszöntő szerepet játszik, mindenesetre az egyik legszembeötlőbb jegye az iberoprovarszal identitásnak.

Vagy a terciát követi, vagy külön stációt alkot az igeliturgia. Kizárólag az evangélium felolvasásából áll, de hozzá majdnem mindig beszéd kapcsolódik. Elhelyezése nem teljesen szilárd. Vagy —germán módra— megelőzi a szentelést, vagy követi, sőt —gall módra— a processzió közben egy külön stáció témája lesz. Egyedi volta miatt talán ez utóbbit tekinthetjük tipikusnak és eredetibbnek, jóllehet a földolgozott anyagban az előbbi van többségben. Ilyenkor a tercia sem a szentelést, hanem az igeliturgiát előzi meg. Egyes úzusokban ez a stáción felolvasott evangélium összekapcsolódik a hódolattal, akár az anglonormann szerkezetben, ahol a második evangélium készítette elő a feretrum érkezését. Mégis jellemzőbb ennél az iberoprovarszal tájon, hogy a hódolat a belépést előzi meg.

A szentelés 3–7 imát tartalmaz, exorcizmusa nincs, a prex viszont sohasem hiányzik. Az euchológiai anyag meglehetően egységes és jellemző, szokatlan tételek csak egy szűk forráscsoportban tűnnek föl. A szentelést gyakorta párversek vezetik be és áldásformulák, akklamációk zárják. Az ágak kiosztása alatt antifónákat énekelnek. A szentelési imák viszonylag gazdag készlete nem terjeszthető ki a szertartás további szakaszaira, ezeken kívül kizárólag az évközi Asperges-könyörgés és némely úzusokban egy szintén évközi, de tájjelegű belépési ima szerepel.

A processzió fő szakasza a szentelés utáni, alatta szólalnak meg az ünnep sajátabb processziós antifónái. A kiosztási antifónák és a processziós antifónák egybefüggő sorozatot alkotnak, éles határvonalat nem lehet köztük megállapítani. Talán ezért is van, hogy a tételsor a rövidebb antifónákkal indul, és csak ezeket követik a nagy processziós antifónák. Az énekanyag egyébként általában rövid és nem különösebben jellemző.

Az érkező Krisztust a celebráns, illetve az előtte hordott körmeneti kereszt jeleníti meg. Kissé zavarba ejtő, hogy a hódolati stáció az igeliturgiával és a belépéssel is összekapcsolódhat. Mivel az igeliturgia gyakran követi közvetlenül a szentelést (ez föl fogható a processzió eredetileg két stációja összevonásának is), a hódolat néhol már ekkor megtörténik. Mindenesetre érzékelhető, hogy az eredetibb megoldás a hódolat-

belépés párosítás, az igeliturgia-hódolat ehhez képest ugyanolyan duplikálás, mint amilyen az anglonormann kettős hódolat volt előbb a stáción, a feretrum előtt, utóbb a kórusbejáró keresztjénél. Ezek a szerkesztési következtetlenségek talán abból fakadnak, hogy az illetékesek méltó helyet kívántak a rendelkezésre álló, egyformán népszerű hódolati tételek mindegyikének. Ha tehát az evangélium fölolvásásához is kapcsolódik hódolat, akkor a hódolat tárgya az elhangzott szöveg, a hódolati tétel és a hozzá kapcsolódó gesztus a felolvasáshoz (és a beszédhez) csatlakozó akklamáció.

A menet a város vagy a templom bezárt kapuja előtt megáll, és a megfelelő tétellel vagy tételekkel megtörténik a hódolat. Ez értelemszerűen bővebb, ha hódolati tételekre és gesztusokra előzőleg még nem került sor. A *Gloria laus*-t a bezárt kapu mögül, vagy még gyakrabban a fal tetejéről, toronyból vagy bástyáról éneklék a gyermekek. Ahol van belépési könyörgés, ott ezt követően mondja el a celebráns. Az utolsó mozzanat a háromszori kopogtatás az *Attollite* felszólításokkal és a 23. zsoltárból vett, már idézett párbeszéddel. A kapuk ekkor föltárulnak, a menet bevonul a városba, majd a főtemplomba. Az általános belépési tétel, az *Ingrediente* egyben a processzió zárótétele, további belépési stációk nincsenek, és ezért hiányoznak a „statikus” énektételek vagy a további belépési orációk is: miután a gyülekezet visszatért a főtemplomba, egyszerűen kezdetét veszi a mise.

b) Tételkészlet

Az *Asperges* az iberoprovenszál tájon római módra, az *Ostende* verzikulussal és az *Exaudi nos Domine* könyörgéssel történik. A históriás responzóriumok a közkincsből valók, de a preferenciák mások, mint a germán tájon: itt a *Dixerunt impii* a legkedveltebb kezdőtétel, utána pedig a *Conclusit* és a *Viri impii* fordul elő viszonylag gyakran.

A szentelési imákat gyakran vezeti be az *Adiutorium nostrum in nomine Domini* — *Sit nomen Domini benedictum* verspár, és előfordul a szentelés végén egy összefoglaló áldás (*Et benedictio Dei Patris*) vagy a háromszori *Deo gratias* felkiáltás. Az akklamációk iránti előszeretet lehet akár vizigót örökség is. A prex mindig az *Ops ... Redemptor qui de caelis*, amely orációként a gall, főleg a burgundi területeken népszerű még, prexként azonban az iberoprovenszál típus csálhatatlan jele. Általában ezt követi, ritkábban megelőzi, de majdnem ugyanilyen általános a *Haec Domine festa recoluntur* kezdetű, gallikán eredetű ima. E kettőn kívül itt is a *Deus cuius Filius*, mindjárt utána pedig a *Deus qui dispersa* a legkedveltebb oráció. Egy-egy szűkebb forráscsoportban bőségesen adatolt még az *Omnipotens ... mundi Creator et Redemptor* és az *Omnipotens ... in diluvii*.

Az ágak kiosztása alatt, a processziós énekciklus kezdetén találjuk a *Palmae fuerunt* antifónát, amely csak erről a tájról dokumentált. Más, az ünnep saját anyagából vett antifónák is követhetik (a két *Pueri* mellett ilyen lehet a *Cum angelis*, az *Occurrunt/Occurrerunt turbae*, a *Turba multa* és a hosszú *Collegerunt*), de jelentőségét mutatja, hogy bizonyos úzusokban háromszor, emelkedő hangon megismétlik. Elterjedési köre viszont Hispánia keleti és belső területeire szorítkozik, másutt átadja helyét a szokásos *Pueri Hebraeorum*-oknak. Dél Európában ezek közül az első *tollentes* helyett *portantes* szövegváltozattal is megtalálható.

A processziós énekanyag összességében atipikus és nem is különösebben terjedelmes. Több forrásban megjelenik a viszonylag ritka *Multa turba Iudaeorum*, talán vizigót eredetű, de legalábbis kasztíliai tétel a *Veniente Domino*, és általában hiányzik az Európában egyébként közkeletű *Ante sex dies*. Noha a processziós tételek használata és sorrendje messze nem a legkarakteresebb vonása ennek a tájnak, alkalmas arra, hogy egy-egy ide tartozó úzus közt szorosabb rokoni viszonyt jelezzon.

Hódolati tételként az iberoprovenszál úzusok alapvetően a *Gloria laus*-t használják, többször a közismert ötstrófásnál bővebb változatban. A mértéktartó hódolat — mint Itáliában is — abból áll, hogy a kapu előtt megálló celebránst gyermekek köszöntik a himnusz eléneklésével. Ezen kívül a *Collegerunt*-ot és az *Ave rex*-et szokás a hódolati stáció összefüggésében használni (ez utóbbit háromszor ismételve), akár a kapu előtt, akár az igeliturgia végén, akár mindkét helyen. Mivel van néhány olyan forrás, amelyben ezek nem szerepelnek, a *Gloria laus* viszont igen, föltételezzük, hogy gall eredetű tételek, amelyeknek egy, már kialakult szerkezeten belül kellett „helyet csinálni”: ez vezethetett a kettős hódolat jelenségéhez.

Főleg a belső és a nyugati területekre jellemző a „kopogtatós” belépés és az *Attollite* dialógus, míg a katalán vidékek névjegye az *Ops ... aedificator et custos* belépési könyörgés. Az *Ingrediante* az egész rítussor zárótétele, újabb stáció beiktatása a kórusrekesztőnél egészen kivételesnek számít. Ez talán összefüggésben van az ibériai templomépítészetnek azzal a hagyományával, amely a kórust a hajó közepén, viszonylag kis ajtóval, körüljárható „dobozként” helyezi el. Egy ilyen elrendezés kevésbé sugallta a belépés szakaszolását, mint az északibb területek hosszú templomhajói és homlokzatszerű rekesztői.

Szerkezet	Legjellemzőbb tételek
Vízszentelés, tercia, Asperges	V. <i>Ostende nobis</i> Or. <i>Exaudi nos Dne s-e Pater</i>
PROCESSZIÓ	
Históriás rezponzóriumok	R. <i>Conclisit</i> R. <i>Dixerunt</i> R. <i>Viri impii</i> R. <i>In die qua</i>
TERCIA	(Szűz Mária kis zsolozsmájából)
SZENTELÉS	
Bevezető párversek	V. <i>Adiutorium nostrum — Sit nomen</i>
Könyörgések	Or. <i>Ops ... mundi Creator</i> Or. <i>Dne ... per os prophetarum</i> Or. <i>Ds cuius Filius</i>
Prex	VD <i>Ops ... Redemptor qui de caelis</i>
Könyörgések	Or. <i>Haec Dne festa recoluntur</i> Or. <i>Ds qui dispersa</i>
IGELITURGIA	(Vagy a tercia és a szentelés között)

Szerkezet	Legjellemzőbb tételek
Evangélium	Ev. <i>Cum appropinquasset</i> (Mt)
Beszéd	
ÁGAK KIOSZTÁSA ÉS PROCESSZIÓ	
Kiosztási antifónák	Ant. <i>Palmae fuerunt in manibus</i> (3×) Ant. <i>Pueri Hebraeorum tollentes — vestimenta</i>
Más, rövidebb antifónák	Ant. <i>Occurrunt (Occurrerunt) turbae</i> Ant. <i>Cum angelis et pueris</i> Ant. <i>Hosanna filio David</i> Ant. <i>Turba multa</i> Ant. <i>Multa turba Iudaeorum</i>
Processziós antifónák	Ant. <i>Cum appropinquaret</i> Ant. <i>Cum audisset</i> Ant. <i>Veniente Dno</i>
HÓDOLAT	(Az igeliturgia végén is lehet)
Előkészítő tétel	R. <i>Collegerunt</i>
Hódolati tétel (térdhajtással)	Ant. <i>Ave rex noster</i> (3×)
Az érkező Krisztus köszöntése	Hy. <i>Gloria laus</i> (bővebb változatban is)
BELÉPÉS	
Verzikulus	V. <i>Benedictus qui venit / Benedic Dne civitatem</i>
Könyörgés	Or. <i>Ops ... aedificator et custos</i>
Kopogtatás a zárt kapun	<i>Attollite portas</i> (3×)
Responzorium	R. <i>Ingrediente</i>

c) Variálódás

Megnehezíti az iberoprovenszál anyag variálódásának elemzését, hogy a rendelkezésünkre álló, nagyrészt késő középkori, nyomtatott forrásanyag általában a processzió többé-kevésbé redukált formáját tartalmazza. Gall párhuzamok, Orense archaikusnak tűnő úzusa és néhány régebbi emlék alapján arra következtetünk, hogy bár a rítussor szerkezete és tételkészlete alig módosult a középkor folyamán, azért enyhén leegyszerűsödtek. Ennek a redukciónak esett helyenként áldozatul a processzió kivonulási szakasza, de sejthető, hogy eredetileg az igeliturgia, a hódolat és a belépés önálló stáció volt, köztük vonulásokkal.

Ha a vélhető redukciót figyelmen kívül hagyjuk, akkor szerkezeti változatokat mindenekelőtt az igeliturgia helyzete és a kettős hódolat alapján lehet elkülöníteni. A források egyik, valószínűleg archaikusabb csoportjában az igeliturgia a szentelést követi, míg a másikban a szárazmise szerkezeti keretébe illeszkedik, és megelőzi a szentelést. Ha a szentelést követi, akkor vagy csak evangéliumolvasásból és homíliából áll, vagy ezekre következik a hódolati tétel, az *Ave rex noster* is. Másutt ugyanez elmarad, vagy a belépés előtt szólal meg. A kettős hódolat csak néhány kasztíliai úzusban van meg, az igeliturgia áthelyezése a szentelés elé viszont általános tendencia, amely az egész tájon szótan érvényesül.

Az eredetibb állapot annak lehet nyoma, amikor az igeliturgia önálló stáció volt. Miután a szentelés és az igeliturgia helye közti vonulást kiiktatták, logikátlanak tűnhetett a sorrend, és a gazdag euchológiai anyaggal rendelkező („szárazmisés”) egyházak mintájára egyes úzusok áthelyezték a szentelés elé. Hogy az egyes szakaszok ilyen átszerkesztései lehetségesek voltak, azt Palencia romanizáló és Toledo archaizáló gyakorlata igazolja. Palenciában a tridenti zsinat után a kuriális típusú igeliturgia eleje (evangélium nélkül) bekerült a szentelés elé, az eredeti evangélium és beszéd pedig a szentelés után következett. A beavatkozás következtében azonban a tercia is átkerült a szentelés utánra, ami egyébként példátlan jelenség. Toledóban —a *Missale mixtum* szerint— a tercia és az igeliturgia a szertartás legvégén, a templomhajóban tartott stáción szerepel. Iberoprovenszál jellegzetesség tehát a szentelés utáni, külön igeliturgia és a rítussorba beemelt tercia is, de az egyes elemek áthelyezése elfogadott.

Az iberoprovenszál táj bizonyos értelemben szabályosan viselkedik: jellegzetességei a földrajzi határvidékeken a legerősebbek. A táj keleti határán fekvő, néhol itáliai színezetű Aostában például hiányzik az *Ave rex noster*, de megvan az *Ante sex dies* és a belépés utáni megállás a templomhajó közepén, míg a nyugati végeken, a galíciai Orenseben egy erősebben gall-germán színezetű úzust találunk. Egyedül itt a szokásos prex és a *Haec Domine festa* kezdetű ima is hiányzik.

A központi területen azonban különös variálódási képletet azonosítunk. Ha a ritkább tételek előfordulását vizsgáljuk, a hispán terület liturgikus felosztása észak-déli irányú, azaz hasonló a politikaihoz: egy keleti és egy nyugati tömböt különböztethetünk meg. Ez megfelel a reconquista két keresztény bázisának: az északnyugati Leónnak (Asturia, Galícia és Portugália is ide tartozik), illetve az északkeleti Katalóniának (Aragónia, Valencia és a Baleári szigetek vonhatók még ide). A belső területek: Kasztília és Navarra képezik az átmeneti sávot, az előbbieket jellemzőinek keveredésével, és némi önállósággal. A kivonulási rezponzóriumok, a *Palmae fuerunt* vagy az *Omnipotens ... aedificator et custos* a keleti, a kettős hódolat vagy a *Veniente Domino* processziós antifóna a középső, az *Attollite* dialógus a nyugati sávban mutatható ki.

Az imaanyag elemzése azonban éppen ellentétes, kelet-nyugati irányú mintázatokhoz vezet. Szinte tökéletesen megegyező válogatásban és sorrendben közli a szentelési imákat Salamanca és Braga; Aix en Provence, Arles és Avila; Seu d’Urgell, Zaragoza és Palencia; Narbonne, Barcelona, Valencia és Segovia; illetve Vic és Mallorca. Az összeköttetések nem követik sem a ritkán lakott félsziget úthálózatát, sem a politikai vagy egyházi közigazgatást, de még a reconquista dél felé nyomulásának szakaszait sem. Talán —mint Normandia és Anglia között— valamiféle liturgikus „testvérvárosi” rendszer nyomai, amely a mai Dél-Franciaország, Spanyolország és Portugália területét is lefedte. Akárhogyan is, az iberoprovenszál táj tagolódása földrajzi szempontból „négyzettrácsos”: a szerkezet és a tételkészlet hosszanti sávjait szelik át az imaanyag keresztirányú sávjai.

Végül, mint az anglonormann tájon, egyéni megoldásnak tűnik az igeliturgia fölfejlesztése. Ugyanazt a kvázi-introitusból, olvasmányból és közénkből álló toldalékot használja az egymástól távoli Aix en Provence és Braga. A szentlecke ugyanaz a *Dicite filiae Sion*, amely már Rouenban és Barkingban egyedinek bizonyult, így —mint a

narbonne-i processziós tételek egyike-másika— akár egy mediterrán éghajlatra vágyó, kalandos lelkű normannak is lehetnek köszönhetőek. A *Circumdederunt* mint közének franciás elemnek tűnik: Rouen mellett Tours-ban és Besançonban is megtaláljuk. Aix és Braga viszonya mégis közvetlen, mert a négy tételből álló sorozat csak e két úzusban szerepel azonos módon. Annál furcsább, hogy a bragai úzus — amelyet pedig a XX. században mint Portugália ősi nemzeti hagyományát élesztettek újra— minden tekintetben az aixi és a salamancai gyakorlat kereszteződésének látszik. Az igeliturgia, a hódolat és a belépés az előbbivel, a szentelés és a processzió az utóbbival egyezik meg hiánytalanul. A portugál hazafiúi érzületet talán nem táplálja ez a fölfedezés, de ha a bragai hagyomány felújítói valóban ősi gyakorlatot követtek, akkor ez —nem kis meglepedésünkre— azt jelenti, hogy a rítussort a középkori kontaminátorok is éppen úgy szakaszolták, mint mi.

4. Gall úzusok

A gall liturgikus tájat leginkább negatív meghatározásokkal írhatjuk le. Lényegében a mai Franciaország területéről van szó, de nem tartozik ide a más tájak összefüggésében már elemzett Normandia és Dél-Franciaország, illetve átmeneti területet képeznek északon a Dél-Németalfölddel érintkező tartományok, keleten pedig a burgundiai és lotaringiai egyházak egy része. Az így leszűkített táj is igen változatos: alig találni két azonos úzust, sőt ugyanazon egyház különböző szerkönyvei is eltérhetnek egymástól. Meglehetősen sok a szerkezeti változat, a változó asszignáció, magas a nem szignifikáns, stációs vagy votív tételek aránya.

Ez a változatosság legalább két tényezővel hozható összefüggésbe. Míg a történeti emlékezetünket meghatározó újkori képlet szerint egy egységes, abszolutisztikus Franciaország állt szemben egy kisállamok sokaságára töredezett Németországgal, addig a kora középkorban épp fordítva: egy szélsőségesen tagolt Franciaország állt szemben egy viszonylag jól szervezett Németországgal. Az utóbbinak megfelel a változatokban gazdag, de alapjaiban egységes germán táj, az utóbbinak pedig a mindenfajta konzisztenciát nélkülöző gall táj. Mivel a kutatás folyamán egyre inkább erősödik az a benyomásunk, hogy a liturgia differenciáltsága egy-egy korszak „kistérségi” kulturális identitásait képezi le, a gall úzusokban a karoling kor utáni, a központi hatalom szempontjából gyenge, de élénk egyházi élettel és öntudatos regionális központokkal rendelkező Franciaország vetületét véljük fölfedezni.

Az utóbbi tényezővel, az egyházi kultúra elevenségével lehet összefüggésben a gall táj pozitív értelmében vett töredezettsége. Szemben Ibériával itt az egyházi intézményrendszer sűrűsége egész Európában a legnagyobb — legföljebb Dél-Itália lenne versenyképes, ott azonban a vizsgált időszakban még a bizánci rítus az uralkodó. E nagyobb sűrűségnek megfelelően az egységnyi területre jutó egyházi intézmények többen vannak, és több csoportra is oszlanak. Ha vannak is földrajzilag vagy intézményileg összetartó úzuscsoportok, ezek sűrűbben váltják egymást egy adott területen belül. A gall táj liturgikusan „barázdáltabb”, földolgozása nagyobb lefedettséget, több adatot igényel, mint amennyire eddig módunk volt szert tenni. Ez is okozhatja a kevésbé világos képet.

A gall úzusok a nekik otthont adó tájon kívül is maradandó szerephez jutottak. A középkorban elterjedt szerzetesrendek nagyobb része ugyanis közvetve vagy közvetlenül gall típusú liturgiát tett magáévá. A ciszterci és a karthauzi rend Burgundiában született, és központjaik is itt voltak. A dominikánusok alapítójuk spanyol eredete ellenére Párizshoz és környékéhez kötődtek leginkább, liturgiájuk is félreismerhetetlenül gall jellegű. A premontreiek központja északon, Laon mellett, már a németalföldi területekhez közel feküdt, a kármeliták pedig a XIII. század jeruzsálemi úzusát sajátították el: ez véletlenül sem valami egzotikus, keleti gyakorlat volt, hanem a keresztes hadakkal érkező francia klérusnak a Szentföldre importált liturgiája. Így történt, hogy a gall úzusok —rendi liturgiaként— részben a tridenti zsinat után is használatban maradtak. Ami a virágvasárnapot illeti, vélhetően ezek a rómainál puritánabb, de kétségkívül ősi úzusok szolgáltatták a mintát mindkét XX. századi reformhoz. Az 1950-es évek óta a hivatalos, „római” virágvasárnap szerte a katolikus világban gall színezetű.

a) Szerkezet

A gall virágvasárnap szerkezete elsősorban onnan ismerhető föl, hogy nem vagy csak hiányosan tartalmazza a korábban tárgyalt három táj jellegzetességeit. A szentelés, az igeliturgia, a hódolat és a belépés is a lehető legvisszafogottabb formát ölti. A szentelés exorcizmus és prex nélkül, egy vagy két, egészen kivételesen három orációval történik. Más imaszöveg a szertartásban nincs is, legföljebb a processzió lezárásakor hangzik el egy rövid és jellegtelen „kölcönkönyörgés”, előtte verzikulussal. Az igeliturgia csak evangéliumból és esetleg beszédből áll. Van ugyan példa a leckére és a közénekre, de mint Rouen-Barking vagy Aix-Braga esetén, ezek mindegyike tájidegen egyénieskedés, vagy legalábbis a határvidékekre jellemző, periferiális megoldás. A hódolat is távol áll a germán és az anglonormann táj színpadias gesztusaitól: egy-egy hódolati tétel eléneklésében és esetleg (megközelítőleg sem mindig) háromszori térdhajtásban merül ki. A leggazdagabb talán a belépési stáció: a „kopogtató” szertartás nem általános, de az egész gall tájon bőven dokumentált, és —talán a hosszú, gótikus katedrálisok miatt— elég elterjedt a kórusrekesztőnél beiktatott, másodlagos megállás is.

A szertartásrend mindenestre elég puritán. Aki karthauzi vagy ciszterci közvetítéssel ismeri meg, könnyen esik abba a tévedésbe, hogy e szigorú rendek alakították ilyen visszafogottá, de a rokon egyházmegyés úzusok meggyőznek arról, hogy csupán a táji sajátosságokat vitték tovább intézményi alapon. A gall táj bizonyos értelemben átmenetet képez az anglonormann és az iberoprovenszál között, mindkettőből a szerényebb elemeket válogatva össze: szentelési szakasza az előbbivel, igeliturgiája és hódolata az utóbbival, belépése mindkettővel rokon. Történelmileg azonban valószínűleg megelőzi őket: a clunyii-anglonormann hódolat és az iberoprovenszál szentelés is olyan, utólagos fejlesztésnek látszik, amelyet a gall „anyaliturgia” nem fogadott be.

Nem arról van tehát szó, hogy a gall egyházak eredendően puritánabbak lennének a többinél, sőt kétségtelen, hogy a gall terület volt a középkori Európa egyházi kultúrájának szíve. Puritanizmusuk a virágvasárnapra szorítkozik, a jelenségnek kronológiai magyarázata van. A korai modernizáció az élet és a történelem számos területén vezet látszólagos elmaradottsághoz: minél korábban jelent meg valahol a villanyvilágítás, a

csatornázás vagy a tömegközlekedés, annál korszerűtlenebbnek hatnak ugyanezek a dolgok egy évszázad elteltével, és viszont: minél későbbiek valahol egyes civilizációs vívmányok, annál korszerűbbnek mutatkoznak — Dubai a XXI. század elején minden bizonnyal modernebb városnak hat, mint London. A gall virágvasárnap kialakulását a IX–X. századra tehetjük: az északi és keleti germán területek ekkor még pogányok, Ibéria mór uralom alatt áll, Britannia prenormann korszakát éli. Az újítás Galliában jelenik meg először, de meg is marad fejlettségének kezdeti állapotában, míg másutt befogadása az egyházi kultúra lendületes, fölfelé ívelő korszakaival esik egybe.

Az Asperges többnyire nem része a szertartásornak, a terciát vagy a vízszentelést is csak elvétve említik a rubrikák. Az egyes stációk sorrendje nem teljesen kötött. Szinte mindenütt a főtemplomtól különböző stáción végzik a szentelést, de a kivonuló szakasz aliturgikus. Vagy eleve a stáción találkozik a gyülekezet, vagy csöndben vonul oda a főtemplomtól. Ahol mégis van a kivonuló processzió énekes anyaga, ott nem elsősorban históriás rezponzóriumokból, hanem stációs tételekből áll. Mivel a stációk titulusa templomként változik, e tételek eleve lehetetlenné teszik a rendszerezést, készletként viszont fölhívják a figyelmet a gall processzióknak az európai átlagot meghaladó stációs irányultságára. Sokszor maga a megállás, a processzió célpontja sem kapcsolódik össze a négy klasszikus mozzanat egyikével, hanem kimerül a titulusról való, szuffrágiumformájú megemlékezésben. Ugyanilyen „tituláris” tematikája lesz a főtemplomba való visszatérésnek.

A szentelés és az igeliturgia kapcsolata olyan, mint az iberoprovenszál tájon. Elvétve a tercia is megjelenik a szentelés előtt. Ez azt jelenti, hogy vagy a szentelés következik előbb, és az evangéliumolvasás utána, vagy az evangéliumolvasás előzi meg a szentelést. Az első van többségben, és az is tűnik eredetibbnek. Ha ezzel összevetve vizsgáljuk az iberoprovenszál gyakorlatot, akkor úgy értékelhetjük, hogy ott a szentelés hangsúlyosabbá válása ihlette a szárazmisés, az evangéliumot a szentelés elé iktató megoldást. Az eredetibb nem ez volt, de az úzusok szerkezeti logikája ennek kedvezett, így idővel többségi szokássá lett. A szárazmisés szerkezet Galliában is kimutatható, de sosem válik uralkodóvá.

Egyes úzusokban nincs is evangélium, vagy egészen mellékes. Talán azért, mert főleg a monasztikus rubrikák kitérnek arra, hogy virágvasárnap a kisebb, hajnali misékben a bevonulásról szóló perikópát kell olvasni, szemben a főmisében olvasott Mátépassióval. A perikópa helye így biztosítva volt, a processzió csupán „másodfelhasználás”. Ahol van evangélium, ott vagy mindjárt a szentelés után, mintegy processzióindító tételként olvassák, vagy külön stáció témája lesz a processzió első szakasza után. Ez esetben beszéd is csatlakozik hozzá, és nem ritka, hogy —mint Segoviában vagy Palenciában már tapasztaltuk— utána következik a hódolat, vagy legalábbis annak első fele.

Az érkező Krisztust a kapu előtt, az *Ave rex noster* éneklésekor a kereszt, a *Gloria laus* viszonylatában pedig a celebráns jeleníti meg. Több helyről dokumentált a clunyi *osanna*: az anglonormann *feretrum* megfelelője is. Nem teljesen egyértelmű, hogy Cluny vett át egy honi, a belső gall (burgund és aquitán) területen szokásos rítusele-

met, vagy Clunyé a szabadalom, de találmánya a kontinensen monasztikus közvetítéssel, szórványokban, Britanniában viszont táji jellegzetességként maradt meg.

Maga a processzió a szentelés után egyetlen folyamat, a stációk előtti és utáni szakasza éppúgy nem különbözik, mint az anglonormann tájon. Az *Ingrediente* a kapun való belépéskor hangzik el, de ez sem jelent törést: ha még hosszú út van hátra a főtemplomig, az énekek sorozatát ott folytatják, ahol a belépés előtt abbahagyták. Gall jellegzetesség az is, hogy a processzióban énekelt tételek közt némi szünetet tartanak: ezt csak itt írják elő, de itt következetesen előírják a rubrikák. A processzió általában hosszú, de nem különösebben eseménydús, ezért a terjedelmesebb tételeket kedveli.

Mint előrebocsátottuk, a gall virágvasárnap leghangsúlyosabb mozzanata a belépés. A hódolattal való kapcsolata olyan, mint az iberoprovenszál tájon. Rendszerint használ egy jellemző hódolati tételt, amelyet vagy az evangélium után, vagy a belépés előtt iktat be. Ez a tétel gyakran háromszor hangzik el, és ezt a három elhangzást kísérik hódolati gesztusok. A tételt a celebráns intonálja. Nem mindenütt mutatható ki, de nem korlátozódik egyetlen szűkebb területre sem az *Attollite*-dialógus és a kopogtatás. Úgy sejtjük, hogy előbb gall úzusok kölcsönözték a templomszentelési ordóból, és innen vette át az ibér úzusok nyugati, leóni családja.

A belépés szakaszolása nem olyan kifinomult, mint az anglonormann tájon, de a kórusbejáró keresztjénél a gallok is gyakran iktatnak be megállást. Ha nem volt hódolat az első belépéskor, akkor itt kap helyet. Ha azonban volt, akkor is szívesen helyeznek el ezen a stáción egy újabb jellemző, jól dramatizálható, „statikus” énektételt. Ezt a kórusrekesztő tetejéről énekelheti szólista vagy kisebb együttes. A bevonulás sokszor máriás tematikájú — nem mindig lehet eldönteni, hogy a templom titulusa, vagy a belépés általában vett máriás asszociációi miatt. A processziót végül a főoltárnál elmondott verzikulus és könyörgés zárhatja.

b) Tételkészlet

A gall processzió nagy mennyiségű atipikus tételt használ. Nemcsak a stációs antifónák, rezponzóriumok, himnuszok, verzikulusok és könyörgések tartoznak ide, hanem votív, főként máriás, a saját patrónusról szóló és halottas anyagok is. Ezek használata megmarad a legszűkebb körben, de kiemelkedő arányuk a gall jelleg ismertetőjegye. Kivonuláskor, a stációra érkezve és visszatéréskor is találkozhatni ilyenekkel, de néhol atipikus tételek alkotják a stáció lényegét is.

A szentelés imaanyaga is atipikus, de így is kiemelkedik belőle két csoport. Az egyik az egész liturgikus nyugaton népszerű *Deus cuius Filius — Deus qui dispersa* tételpárt részesíti előnyben, esetleg egy további orációval bővítve a sort, a másik a jóval hosszabb *Omnipotens ... Redemptor qui de caelis*-t használja, de ezt egyedül. Az előbbieket inkább az északi területekre, a „királyi” Franciaországra jellemzők, az utóbbi déli, burgund sajátosság. Míg az előbbieket Angliában és Hispániában is szinte mindenütt megvannak, addig az utóbbi prexként az iberoprovenszál táj úzusmeghatározó szövege; ezért is kötjük a déli területekhez. Természetesnek tűnik, hogy a burgund eredetű ciszterci és karthauzi úzus is az *Omnipotens ... Redemptor qui de caelis*-t terjesztette el, és talán ezek nyomán vette át a késő középkorban uniformizált bencés gyakorlat, az

viszont különös, hogy az amúgy inkább északi alkatú dominikánus úzus is ezt alkalmazza. A többi, gall területekről adatolt szentelési ima részben a PRG készletéből való, részben unikális. Az unikumok talán egy ősbibb, egyetlen, de helyben fogant szentelési imát használó korszak maradványai.

Az ágakat a két *Pueri Hebraeorum* alatt osztják ki. Az evangélium mindig a Máté szerinti. Ha kivételszerűen lecke és közének előzi meg, akkor a lecke a német-római *Venerunt filii Israel*, a közének pedig a *Circumdederunt* rezponzórium. Mindkettő elvértve fordul csak elő, ugyanakkor a *Circumdederunt* az egész gall tájon kiemelkedik a történelmi tételek közül nem egyszerűen, de mindig előkelő asszignációjával.

A tulajdonképpeni hódolati tétel az *Ave rex noster*. Habár egész Nyugat-Európában ismert, és néhol keleten is átvették, szülőföldje valószínűleg a gall táj. Vagy az evangélium után, vagy a belépés előtt éneklék. A rubrikák nem mindig térnek ki megszólaltatásának körülményeire, amiből arra következtetünk, hogy egyszerű processziós tétel is lehetett. Főleg a belépés előtt azonban —a dominikánusok, premontreiek és kármeliták is így használják— a leleplezett kereszt előtt, térden állva, háromszor, a celebráns intonációjával éneklék el. A másik hódolati tétel szokás szerint a *Gloria laus*. Előadásának módja az iberoprovenszál tájon megszokottal azonos: gyermekek éneklék a kapu fölötti erkélyről vagy más alkalmas helyről, illetve a bezárt kapu mögül. Terjedelme szélsőséges: délen, főként talán Aquitániában rendkívül hosszán, számos eredeti, sőt utánköltött strófájával ismerik, északon viszont elterjedt a klasszikusnál rövidebb, háromstrófás változatban is.

A tulajdonképpeni processzió kezdőéneke rendszerint a *Cum appropinquaret*. Mind a *Cum audisset*, mind az *Ante sex dies* (az északi határvidéken inkább: *Ante quinque*) közzismert. Általában egyszerű processziós tétel a *Collegerunt* is, amelynek pedig minden más tájon kiemelkedő szerepe volt: a germánoknál közének, az anglonormannoknál az egyik belépési stáció „statikus” tétele, az iberoprovenszálknál a hódolatot készíti elő. A gall úzusok általában nem használják ki sem a benne, sem a *Cum audisset*-ben rejlő drámai lehetőséget, sőt néhol az *Ave rex noster*-t is egyszerűen vonulást kísérő tételként éneklék. A történelmi rezponzóriumok szerepe csekély, de a *Circumdederunt* mintegy hatodikként csatlakozik az előbbi öt nagyszabású énekhez.

A belépés kísérőtétele, mint mindenütt, az *Ingrediente*. Ezt követően a szokott processziós anyag folytatódik, vagy stációs és votív tételek hangoznak el. Ha van megállás a kórusrekesztőnél, akkor —az anglonormann párhuzamokhoz hasonlóan— a *Circumdederunt* és a *Collegerunt* juthat sajátosabb asszignációhoz.

Szerkezet	Legjellemzőbb tételek
PROCESSZIÓ	(Csöndben vagy stációs tételekkel)
SZENTELÉS	
Könyörgések	Or. <i>Ds cuius Filius</i> Or. <i>Ds qui dispersa</i> Or. <i>Ops ... Redemptor qui de caelis</i>
Ágak kiosztása	Ant. <i>Pueri Hebraeorum tollentes — vestimenta</i>

Szerkezet	Legjellemzőbb tételek
PROCESSZIÓ	(Folyamatos, a stációk bárhol beiktathatók)
Processziós antifónák	Ant. <i>Cum appropinquaret</i> Ant. <i>Cum audisset</i> Ant. <i>Ante sex (quinque) dies</i> R. <i>Collegerunt</i> R. <i>Circumdede runt</i> (Stációs / históriás tételek)
IGELITURGIA	(Vagy a szentelés előtt)
Evangélium Beszéd	Ev. <i>Cum appropinquasset</i> (Mt)
HÓDOLAT	(Az igeliturgia végén vagy a belépés előtt)
Hódolati tétel (térdhajtással) Az érkező Krisztus köszöntése	Ant. <i>Ave rex noster</i> (3×) Hy. <i>Gloria laus</i> (3 strófa vagy bővebb változat)
BELÉPÉS	
Kopogtatás a zárt kapun Responzórium Stáció a kórusbejáró keresztjénél	<i>Attollite portas</i> (3×) R. <i>Ingrediente</i> R. <i>Collegerunt</i> R. <i>Circumdede runt</i> (Stációs vagy időszaki tételek)
Verzikulus és könyörgés a főoltár előtt	

c) Variálódás

A mondottakból következik, hogy egyelőre távol vagyunk a gall úzusok további rendszerezésétől. A kutatás irányai azonban kijelölhetők.

A tételkészlet sorrendje és a lokális tételek válogatása annyira esetleges, hogy csak komoly forrásmennyiség földolgozása után lehet vele mit kezdeni. Az átfogóbb rendszerezéshez ezeket az adatokat átmenetileg figyelmen kívül is hagyhatjuk, bár egy-egy úzus azonosítására kiválóan alkalmasak, ha a forrás eredetét egyébként nem ismer-nénk biztosan. Ha ezektől eltekintünk, mindenekelőtt két alapvető kérdésre kell választ keresnünk:

Az egyik, hogy mennyire történetiek a gall úzusok. A jelenlegi könyvtári adatok szerint azonos úzust képviselő, mégsem teljesen azonos tartalmú könyvek vajon hibá-san lettek katalogizálva, vagy valóban a liturgikus gyakorlat változott meg akár száz éven belül? A tercia, az igeliturgia és a hódolat helyét illető szerkezeti változások szinkron vagy diakron jellegűek-e, azaz megállapítható-e, hogy melyik az eredetibb elrendezés, és hogy mikor, hogyan, és hol lépett helyébe másik, újabb megoldás? Ez közvetve segítené tisztázni a nyugati, azaz a gall, hispán és brit úzusok leszármazási viszonyát, kölcsönhatásait.

A másik alapvető feladat a gall táj regionális felosztása. Normandia és Provence le-választása után is láttuk, hogy bizonyos jelenségek, mint például a szentelési ima vagy imák megválasztása, illetve a *Gloria laus* hosszabb vagy rövidebb redakciója egy északi

és egy déli változat megkülönböztetését sugallják. Az is bizonytalan, hogy pontosan meddig hatolt be francia területre a Dél-Németalföldre, másrészt pedig Lotaringiához köthető átmeneti táj, amelynek sajátosságaira hamarosan bővebben kitérünk. A földrajzi szempontú rendszerezést csak a történeti kérdések megválaszolása után, a székesegyházak és szerzetesi intézmények ideáltipikus úzusaival végezhetjük el.

A liturgikus források kutatója tudja, hogy a francia emlékanyagnak pusztán katalóguskötetei polcokat foglalnak el. Olyan ez, mint a gótikus katedrálisokkal: aminek bárhol Európában csodájára járnának, az francia földön minden porfészekben természetes. A gall táj tehát minden eddigénél inkább szembesít bennünket az intézményi sűrűség fogalmával és saját határainkkal. Töredékes tapasztalatainkat rögzítettük, benyomásainkat megfogalmaztuk, de pontosabb eredményt csak egy gondosan meg szervezett, nemzetközi kutatástól merünk remélni.

5. Átmeneti úzusok

Európa liturgikus térképét bizonyos jellegzetességek alapján egy keleti és egy nyugati „féltekére” osztottuk. A kettő közt azonban egy hol keskenyebb, hol szélesebb átmeneti sáv húzódik: földrajzi értelemben a Rajna vidéke, történelmi-politikai értelemben nagyjából az a hosszanti, észak-déli irányú terület, amelyet a karoling birodalom három részre osztása után Lotár örökölt. Északról délre haladva Dél-Németalföld, Lotaringia, Észak-Burgundia, Svájc és Észak-Itália tartozik ide. A mai Hollandia egyértelműen germán, Trier még germán, de Metz már inkább gall, délebbre a Rajna nyugati partján, majd a svájci hegyekben szélesebb átmeneti szakasz következik, míg végül az Alpokon túl Itália veszi át a választóvonal szerepét: északon, majd Róma környékén, és végül körülbelül Beneventóig átmeneti úzusokat találunk. Ettől délre eleinte a bizánci rítus uralkodik, később normann és kuriális hatás érvényesül.

A történelmileg tájékozott olvasó figyelmét nem kerülheti el, hogy ez az átmeneti, és ezért szinte mellékesnek ható terület paradox módon a római rítus őshazája. Északi része a karoling birodalom központja, Neustria, délebbre a *stadtrömisch* liturgia frank recepciójában kulcsfontosságú Metz környéke, utána a monasztikus kultúrcentrumairól nevezetes Svájc, végül pedig a rítus szülőföldje, Itália alkotja. Genealógiai megközelítéssel arra számítanánk, hogy a legősibb, legautentikusabb jelenségeket találjuk itt. Miért nem ez a helyzet?

A jelenség a gall táj kezdetlegességével és differenciáltságával analóg. E területek egyházi intézményrendszere sűrű, politikai-kulturális identitása tagolt. Határvidéket képeztek a középkorban is; előbb Lotár felségterülete voltak, utóbb a Német-Római Birodalom határa itt vágta ketté Köln, Trier vagy Besançon egyháztartományát, ezt a térséget foglalta magába a XIV–XV. századi burgund terjeszkedés, és például Belgium vagy Svájc mindmáig megőrizte kettős kötődését a „latin” és a „germán” Európához. E keleti és nyugati tényező feszültsége, illetve együttműködése a legújabb időkig szimbolikus jelentőségű Európa egysége vagy meghasonlása szempontjából: gondoljunk a Maginot-vonalra vagy a szén-vas egyezményre!

Az átmeneti táj városias, sokszínű, tele van fontos székesegyházi és szerzetesi intézményekkel, de nem kötődött tartósan olyan központosító, mondhatnánk: birodalom-

alkotó tényezőkhöz, amelyek nagyobb, átláthatóbb rendszerbe integráltak volna. Ezért maradt meg változékonyabbnak és részben kezdetlegesebbnek. Másrészt a vizsgálat során alapul vett virágvasárnapi szertartássor itt is, mint a gall tájon, már korán megjelent és megszilárdult, így az innovatív ötletek inkább a szomszédos tájakról átvett, utólagos módosítások.

Azért is átmeneti ez a táj, mert liturgikus jellegzetességei nem egyfélék. A keleti és a nyugati elemek keveredése nem ugyanazt a mintát követi északon, mint délen, az arányok is mások. Ha tehát az eddigi módon szeretnénk jellemezni a germán, anglonormann, iberoprovenszál és gall táj közé szorult úzusokat, olyan csoportokat kellene kialakítanunk, amelyek egyfelől túlságosan kicsik, másfelől semmi olyan tulajdonsággal nem rendelkeznek, amelyet az eddigiekben ne ismertettünk volna. Az átmeneti sáv közös vonása a keveredés, nem pedig a szerkezet vagy a tételkészlet speciális volta. Tájjegységeit mindazonáltal megkíséreljük jellemezni.

a) Dél-Németalföld és Lotaringia

A germán táj variálódásának bemutatásakor kitértünk arra, hogy a kölni egyháztartomány északi része, azaz Nyugat-Szászország, Észak-Rajna, Vesztfália és Frízia egyértelműen germán jellegű, az egyetlen átmeneti tünet az *Ave rex noster* elterjedtsége a Szászországtól nyugatra fekvő területeken. A kölni tartománynak a Rajnától délre eső része azonban a reimsi tartománnyal együtt átmeneti szakaszt alkot. Ez a terület: Brabant, Flandria és Pikárdia ma Hollandia, Belgium és Észak-Franciaország között oszlik meg. Nyugatról az óceán, illetve Normandia határolja, délen pedig a gall táj északi határvidéke. Az átmenet ez utóbbi felé néhol elmosódó. Metz liturgiája rendkívül egyéni, de főbb szerkezeti sajátosságai alapján leginkább ide sorolható, ezért föltételezzük, hogy Lotaringia franciás kultúrájú egyházai is ezt az átmeneti típust vagy ennek közeli rokonát követték.

Dél-Németalföld és Lotaringia úzusai közelebb állnak a gall, mint a germán tájhoz. A szentelést exorcizmus és prex nélkül végzik. Az ágak kiosztása nem mindig fontos mozzanat, de nyugati módra a *Pueri Hebraeorum* antifónák alatt végzik. Az igeliturgiában csak evangéliumot használnak (Liège kivételével Mátétól), és általában a szentelés után, a processzió egyik stációjaként helyezik el. A processzióba nem iktatnak hódolati stációt, de fő hódolati tételük az *Ave rex noster*. Belépéskor nem használják az *Attollite*-dialógust, és egyébként is szívesen dolgozzák ki jobban a processzió utolsó, templomon belüli szakaszát — elvégre csapadékos éghajlaton járunk... A hódolat itt végérvényesen a kórusbejáró keresztiéhez rendelődik, hangsúlyosak a belépési tételek. E tekintetben a normann egyházak befolyása is fölmerülhet.

Ami a gall tájhoz képest megkülönbözteti őket, az mindenekelőtt az euchológia nagyobb jelentősége. Bár exorcizmus és prex nincs, a szentelési imaanyag bővebb, és a germán tájakhoz hasonlóan a PRG készletéből származik. Újabb oráció hangzik el a kiosztás után, a processzió indításakor, majd a hódolat befejeztével és a szentélybe visszatérve is. Kiosztásra talán az *Auge fidem* a legelterjedtebb szövegválasztás. A hódolat hangsúlyosabb, egyértelműen a kereszthez kötődik. A *Gloria laus* a hagyományos, ötstrófás változatban él. A három általánosan elterjedt processziós antifóna mellett az

Occurrunt és a *Cooperunt* gyakori, a kórusba való bevonuláskor pedig egészen tipikus az *Ave rex noster* után a *Collegerunt* (statikus), majd a *Vexilla regis* (dinamikus) éneklése. Az utóbbi himnusz egyedül ezen a vidéken jut kitüntetett szerephez. Hozzájuk képest háttérbe szorul a gall tájon népszerű *Circumdederunt*.

b) Észak-Burgundia

Burgundiára vonatkozó, korábbi megállapításaink némi pontosításra szorulnak. Legkorábbi állapotában Burgundia foglalta magába Gallia délkeleti részét, a lyoni tartományt és Provence-t is. Később egy déli, burgund királyságról, és egy északi, burgund hercegségről beszélünk: a középkor későbbi századaiban ez utóbbit nevezik csak Burgundiának. Végül a XIV–XV. században a burgund hercegek módszeresen kiterjesztik uralmukat az egykori királyi Burgundiára, Lotaringiára és Németalföldre is.

Liturgikus értelemben természetesen nem soroljuk Burgundiához ezeket az északibb tartományokat. Burgundnak neveztük viszont azokat az úzusokat, amelyek délkelet Galliában, Provence-től északra honosak, és amelyek közé a karthauzi és a ciszterci úzus is tartozik. Ezek, bár néhány szempontból elkülöníthetők az északi úzusoktól, egyértelműen gall hagyományt képviselnek.

A legszűkebb értelemben vett, hercegi Burgundia azonban az átmeneti sávhoz tartozik, egyházi központja pedig Besançon. A gall és a germán elemek keveredése itt szembeötlő. A kivonuló processziót stációs tételek kísérik, de az igeliturgia teljes, szárazmíse-szerű. Van lecke, közének és evangélium is: a lecke a közkeletű *Venerunt filii*, a közének az e szerepben Rouenből már ismert *Circumdederunt*. A legföltűnőbb mégis a germán területek elsődleges evangéliuma, a Márk-perikópa. Mivel a Máté-perikópa kizárólagossága egész Galliára és Ibériára kiterjed, a tőle való eltérést nem szabad alábecsülni.

A szentelés gall módra, egyetlen orációval történik, de van újabb oráció kiosztás után is, és mindkettő a PRG készletéből való. Az ágak kiosztását a nyugaton szinte egyeduralmú *Pueri* antifónák mellett a közeli, dél-rajnai német egyházak kiosztási antifónája, a *Turba multa* kíséri. A hódolat külön stációt alkot a processzió közben, és kereszt előtt történik, mint a germán tájon mindenütt, de főtétele az *Ave rex noster*, majd a *Collegerunt*, mint Észak-Galliában és Németalföldön. A gall és a germán elemek keveredése tehát szembeötlő, de a keveredés módja más, mint északabbra volt. Ott az imaanyag volt germán jellegű; az igeliturgia rövidege, elhelyezése követett gall mintákat, a hódolat-bevonulás pedig az anglonormann gyakorlatra emlékeztetett. Itt az igeliturgia és a hódolat elhelyezése követ germán mintát, sőt megjelenik a csak a közeli germán úzusokban használatos kiosztási antifóna is, míg az imaanyag megmarad gall, vagy legalábbis átmeneti jellegűnek.

c) Svájc

Aligha gondoltuk volna, hogy egy olyan, elsőrendűen politikai természetű államszövetség, mint Svájc, rendelkezhet megkülönböztető jegyekkel a liturgiát illetően, az egymástól viszonylag távoli Zürich, Sion és Genf elemzése mégis erről győzött meg. E

svájci úzusok alapvetően germán jellegűek: a PRG imaanyagával, exorcizmussal és prexszel végzik a szentelést, és használják a germán tájak dramatizált hódolati szertartását is, benne az ágak leterítésével vagy a celebráns megütésével.

Feltűnő vonásuk viszont a germán igeliturgia hiánya: mindig és egyedül a Máté-perikópát használják a szentelés előtt. A szárazmisére jellemző igeliturgia, tehát a szentlecke és a közének hiánya egyébként az egész germán tájon példátlan, így nem lehet átsiklani fölötte. A gall kötődést támasztja alá, hogy az ágak kiosztásához a Pueri antifónákat énekeltek, és hogy a germán átlaghoz képest jóval nagyobb szerepet játszanak a stációs tematikájú tételtek. A tételkészlet egyébként egyértelműen germán jellegű: hiányzik az *Ave rex noster*, de megvan a *Fulgentibus palmis* és a *Scriptum est enim* antifóna. A szokásos germán asszignációk azonban hiányoznak: a *Collegerunt* és a *Circumdederunt* statikus tétel a hódolat vagy a belépés összefüggésében, a históriás responzóriumok pedig kiegészítésképpen vagy a stációról visszafelé hangoznak el: mindez beilleszthetetlen a máskülönben fél Európára kiterjedő germán táj összefüggései közé. Az eltérések statisztikailag ugyan nem nagyobb mértékűek, mint amelyeket a germán táj erős variánsainál tapasztaltunk, de azok germán „alapanyagból” dolgoztak, tájidegen elemek bennük —az *Ave rex noster* prágai átvételét nem számítva— nem voltak kimutathatók. Svájcban mindaz, ami nem germán, közvetlenül levezethető a szomszédos gall táj jellegzetességeiből.

d) Észak-Itália

Áttekintésünk végére hagytuk azt a földet, ahol egy diakron érdeklődésű feldolgozást kezdenünk kellett volna: Itáliát. Már a germán jellegzetességek bemutatásakor többször voltunk kénytelenek egyes jelenségeket német-rómainak nevezni. Ezzel a terminussal azokra a vonásokra utaltunk, amelyek a német és az itáliai területeket összekötik. Valóban számosan vannak ilyenek.

Történelmi szempontból köztudott, hogy a római liturgia IV–VIII. századi virágkora után átmenetileg hanyatlásnak indult, fönmaradását és továbbfejlődését a frank, majd a szász császárok támogatásával fönntartott egyházszerkezet biztosította. Ez a politikai-kulturális erő igyekezett elérni a Római Birodalom fölújítását, a *renovatio imperii*-t, és a X. század végén rövid időre megvalósította az Alpokon inneni és túli országrészek, illetve a nyugati kereszténység két hatalmi pillére, a pápaság és a császárság együttműködését. Ebben az atmoszférában keletkezett és terjedt el a PRG, és ez volt az a se nem túl késői, se nem túl korai időszak, amikor a virágvasárnapi szertartásrend alapvető típusai megszilárdultak, lehetővé téve számunkra az összehasonlító elemzést.

A hatás ekkor már német területről indul ki, és tart Itália felé. A virágzó középkor itáliai szertartásrendjeiben az ambrozián kivételével nem mutatható ki ólatin örökség, annál több viszont a germán kölcsönzés. Ilyen a teljes, kidolgozott igeliturgia, amely szárazmiseszerűen folytatódik a szentelésben, majd a gazdag, néhol exorcizmussal, de mindenütt prefációval vagy prexszel celebrált, PRG-alapú szentelés. Germán a processzió tételkészlete is: az *Ave rex noster* hiánya, illetve a *Fulgentibus* és a *Scriptum est* megléte egyértelműen a német-római összetartozás jele. Egyedülállóan itáliai vonás-

nak csak a traktus-közéneket, illetve a kuriális úzus máshol ismeretlen prefációját (*Qui gloriaris in concilio sanctorum tuorum*) és a hozzá csatlakozó Sanctust találjuk.

Egy másik szál ugyanakkor dél-európai szomszédaival, az iberoprovenszál úzusokkal köti össze az itáliaiakat. A szárazmise evangéliuma mindig a Máté-perikópa, mint nyugaton, és általában az ágak kiosztása is a *Pueri Hebraeorum*-ok alatt történik. A hódolat egészen hangsúlytalan: sem a keleti, sem a nyugati tájon szokásos gesztusok nincsenek meg. Az érkező Krisztus megjelenítője a celebráns, a hódolat mindössze abból áll, hogy eléneklik előtte a *Gloria laus*-t, vagy egy külön stáción, vagy a belépés előtt. Rómában a belépésnél ott találjuk ugyan a kopogtatás gesztusát, de csak egyszer, az *Attollite*-dialógus nélkül. Különösebben a belépés sem kidolgozott: az *Ingrediente* után lehetnek ugyan még tételek, de ezek időkitöltő szerepűek, Padovában is csak a Szent Kereszt-oltár gyertyáinak meggyújtása utal valamiféle tiszteletadásra a kórusreszesztónél. Ezek a vonások a gall kölcsönzésektől érintetlenebb, katalán-aragón úzusok mértéktartó hódolati és belépési rítusaira emlékeztetnek.

Az északi átmeneti úzusok tehát (Németalföld, Lotaringia és Burgundia) a gall, a déliek (Svájc és Itália) a germán tájhoz állnak közelebb. Közös vonásuk a keletről és nyugatról vett tételek, szerkezeti megoldások keverése, de mindig érzékelhető az egyik vagy a másik túlsúlya. Az átmeneti sáv németalföldi, illetve itáliai széle egyaránt rendelkezik néhány megkülönböztető vonással, az itáliai-ibér egyezések pedig egy elhalványult dél-európai, „ultramontán” liturgia emlékei, amelyhez képest a „ciszalpin” tájak az expresszív, drámai gesztusok iránti előszeretetükkel tűnnek ki.

V. AZ ÚZUS KIALAKÍTÁSA ÉS FUNKCIÓJA: KOMPOZÍCIÓ ÉS ÖNAZONOSSÁG

A tételkészletet és a szerkezetet úgy írtuk le, mint az úzusok leginkább folklorisztikusan viselkedő rétegét. A táji jelleg általában adottság, egy úzus a tájba beleszületik, nem maga választja. Az átmeneti sáv is csak azért kivétel, mert tájékozódási körébe több szomszédos táj belesik.

Az úzusok nem azért fogadják el önnön táji hovatarozásukat, mert nem tudnak más liturgiaváltozatról. A középkor mobilitása a közlekedési nehézségeket meghazudtolóan nagy volt, és ezen belül is kiemelkedett a vezető egyháziak mobilitása: egyetemi tanulmányok, zarándoklatok, zsinatok, nagykáptalanok, ereklyeátvitelek és diplomáciai követségek biztosították az információcserét. Az igeliturgia kialakításakor vagy egy-egy tétel kölcsönzésekor ez meg is mutatkozik néhány tájidegen megoldásban, ezek mégsem válnak sehol uralkodóvá.

Úgy tűnik, az úzusok jól érezték magukat eredeti közegükben. Kialakítóik pontosan tudták, milyen szintű nonkonformizmus minősülne botrányosnak, és mennyi az, amennyire az identitásképzéshez okvetlenül szükségük van. Egyfelől nem lépték át azt az ingerküszöböt, amely úzusukat a tájtól elidegenítette volna, másfelől viszont kifejezetten törekedtek átlépni azt az ingerküszöböt, amely a hozzájuk közel álló úzusoktól való, elégséges mértékű különálláshoz szükséges. Az alábbiakban ez utóbbiakat: az

úzus egyénítését szolgáló eszközöket, illetve a tájon belüli kapcsolatrendszerük föltérképezéséhez szükséges módszereket vesszük szemügyre.

1. A rítussorok tagolása

a) Centonizáció

Egy-egy liturgikus cselekmény megkomponálása ugyanúgy történt, mint a liturgiái általában: nem elsősorban primér alkotómunka, hanem centonizáció útján. Primér alkotómunkának itt szövegek vagy dallamok szerzését, illetve dramaturgiai helyzetek, cselekménytípusok kitalálását nevezzük — ilyesmire csak egy-egy zárt időintervallumban kerülhetett sor.

Minden műfajnak vagy szertartástípusnak van olyan korszaka, amikor alakulóban van, képlékeny, a készlet gyarapítható, alakítható. Később az adott műfaj megszilárdul, tovább nem gyarapítható-alakítható, az alkotókészségnek más területet kell keresnie. Úrnapja propriumának XIII. századi megkomponálásakor például Aquinói Szent Tamás (vagy az ismeretlen szerző, akit a hagyomány vele azonosít) természetesen találta, hogy Alleluja-verset, szekvenciát és zsolozsmapropriumot írhat újat, de például introitust pünkösdhétfőről, prefációt karácsonyról kell kölcsönöznie. Nyilván nem esett volna nehezebb újat írni sem. Nem a kreativitás hiányzott belőle, hanem az egyik műfaji csoportot lezártak, a másikat még nyitottnak látta. A liturgia úgy viselkedett tehát, mint egy festővászon, amelyre újabb rétegeket csak az előzők megszáradása után lehet fölvenni, vagy egy vulkán, amely akárhányszor kitörhet ugyan, de előző kitöréseinek között szilárdult láváját többé nem olvaszthatja föl. Ez az érzék a kora újkorig eleven maradt.

Ebből következik, hogy az idő előrehaladtával a liturgusok egyre szűkebb keretek között voltak kénytelenek mozogni. Ez nem föltétlenül zavarta őket, hiszen megvan az esztétikája a szigorú műfaji szabályoknak is, hovatovább a liturgia tekintélyéhez szükséges volt, hogy elsősorban ne emberi alkotásnak lássék. Ezért volt, hogy különösen Rómában a liturgia szöveganyaga túlnyomórészt a bibliai szöveg újrendezéséről: válogatásáról, műfaji csoportosításáról és sokszoros rekontextualizálásáról jelentette. Eredetileg viszonyban nem álló szövegek kerültek kölcsönhatásba egymással, az azonos műfaji csoportba tartozó szövegek ciklusával és elhangzásuk idejével, körülményeivel. A biblikus keretek később meglazultak, több tér és új műfaj nyílt meg a nem bibliai szövegalkotás előtt, de megszilárdulásuk után ezek az új szövegek is osztoztak a bibliai korpusz létmódjában: tekintélyük és használatuk kanonikussá tette őket, majd a rendelkezésre álló keretek kitöltése után lezárult képlékeny korszakuk. Amikor már nem vagy alig volt szabad hely, újra előtérbe került a meglévő szövegelemek rekontextualizálása mint alkotói lehetőség. Ezt a tevékenységet: a már meglévő anyag kreatív újrendezését nevezzük centonizációnak.

Az úzus tehát a tájon belül valamiféle kontamináció eredménye. Különböző, lehetőleg minél több különböző eredetű forrásból merít, de vigyázva, nehogy valamelyikkel is tökéletesen megegyezzen. Minél öntudatosabb az úzus, annál többet engedhet meg magának, ami a táj átlagától való eltéréseket illeti. A legegyszerűbb, legkevésbé

föltűnő megoldás a tiszta kontamináció: néhány egyaránt tájjellegű, de különböző úzus elemeinek ötvözése. Erre láttunk jó példákat Ibériában, amikor például az aixi és a salamancai úzus szakaszonkénti összeillesztéséből vezettük le a bragait. Nagyobb merészségről, és vele az úzus hordozójának nagyobb önállóságáról tanúskodnak a tájidegen elemek. Cluny volt ilyen értelemben egyedi a burgund környezetben vagy Prága a germán tájban, de a germán típusú igeliturgia is ilyen szerepet játszott Bragában, Aix en Provence-ban, Rouenban, Barkingban és Besançonban. Még szembetűnőbb a jelenség a szerzetesrendeknél, amelyek tényleges földrajzi környezetüktől általában élesen elütő úzust használtak. A tájidegen vonásokkal egyenértékű a különleges szerkezeti megoldások alkalmazása. A bajor térségben Regensburg és Freising, keletebbre a magyar és az érett lengyel úzusok tettek így.

b) Modulok

Virágvasárnap esetén a tulajdonképpeni műalkotás a teljes, misét megelőző rítussor, legkisebb, oszthatatlan alkotóelemei pedig a tételek. A rítussor lényegi mozzanatai szilárdak: se nem bővíthetők, se nem csökkenthetők, és lényegében a tételkészlet is zárt. Tájji szinten vannak ugyan változatai, de kimondottan új tételek komponálására nincs lehetőség, legföljebb a lágy széleken. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a szerkesztő az adott készletet szabadon rendezheti át az adott rítussor keretein belül. Bizonyos szerkesztési szabályok érvényesülnek, amelyek rögzítik az elemek sorrendjét, és ami még fontosabb, az elemeket összefogó, nagyobb szerkezeti egységeket, a kompozíció „felvonásait”: a modulokat.

A rítussornak van valamiféle időbeli kibomlása, szerkezeti logikája. Így a szentelés nyilvánvalóan meg kell, hogy előzze a processzió központi szakaszát, hiszen a processzióban hordozott ágakat kell megszentelni. A processzió meg kell, hogy előzze a hódolatot, hiszen a Jeruzsálembé érkező Krisztus elé való kivonulást, majd pedig az ő köszöntését jeleníti meg. A hódolat meg kell, hogy előzze a belépést, hiszen Krisztust a városba való bevonulása *előtt* köszöntötte a nép hódolati gesztusokkal. Az igeliturgia helye csak azért lehet kettős, mert egyaránt értelmezhető az ösesemény jelenbe hozásaként és a szentelési liturgia misével analóg előkészítéseként.

Hasonló időbelisége van az egyes moduloknak is: az igeliturgia kibomlásában a lecke meg kell, hogy előzze az evangéliumot, a miseszerű elrendezésben pedig a kollektalecke-közének-evangélium lesz a szerkezeti minta, olykor további énekekkel (kvázi-introitus és offertórium) keretelve. A szentelésben az exorcizmus előkészítő, a prex lezáró szerepű, a könyörgések funkcionalitása változatosabb, de kiismerhető. Ha a prex mégsem a szentelés csúcspontjaként hangzik el, az azért van, mert prefációnak, tehát előkészítő tételnek fogják föl. A hódolatnak is rendszerint van egy csúcspontja, amelyhez képest előkészítő és lezáró elemeket lehet megkülönböztetni. Hogy mi minősül csúcspontnak, az éppúgy változik, mint az, hogy a rendelkezésre álló orációk közül melyik lép elő prexszé, de egy adott tájon belül meglehetősen szilárd a hódolati főtétel asszignációja.

Az úzus szerkesztője ezért elsősorban nem tétélekkel, hanem modulokkal dolgozik. A könyvekben folyamatos tételistiként megjelenő liturgiát szakaszolja, de ez a szaka-

szolás nem jelenik meg címekben érzékelhető módon vagy a tényleges szertartásrendben elkülönítve: a függöny nem gördül le az egyes felvonások végén. Ahhoz, hogy a korabeli érzékelést és az ebből kiinduló centonizációt rekonstruáljuk, elsősorban a modulok közti választóvonalakat kell helyesen azonosítanunk.

Ezeket a szertartási modulokat elővételeztük akkor, amikor a szerkezet általánosításánál az igeliturgia, a szentelés, a hódolat és a belépés mozzanatát különítettük el, majd amikor a processzió egyes szakaszainak összefüggő vagy össze nem függő jellegéről beszéltünk. Föl kell azonban hívnunk a figyelmet arra, hogy ezek a modulok elvonatkoztatás eredményei, fölismerésüket csak variánsok széles körének összevetése teszi lehetővé. Másképp nehezen lenne megállapítható, hogy egy antifóna például még a kivonuló processzióhoz tartozik, vagy már kvázi-introitus; még a processzió főszakaszának zárótétele, vagy már a hódolatot kezdi, és így tovább.

Ennek jelentősége az egyes változatok összevetésekor ütközik ki igazán. Mivel az úzusok egymástól különbözni igyekeznek, mi viszont rokonságukra szeretnénk fényt deríteni, a nem megfelelő szakaszolás miatt rejtve maradhatnak az egyébként fennálló kapcsolatok. Egészen kivételes tudniillik, hogy két úzus végig azonos legyen egymással, de igen valószínű, hogy azonosságuk a rítussor egyes szakaszain kimutatható. Ahhoz, hogy az erre alkalmas szakaszokat vessük össze, úgy kell őket tagolnunk, ahogyan szerkesztőik tették.

A tapasztalat rég megmutatta, hogy tételsorok gépies egymás mellé rendeléséből nem születik használható eredmény. A középkori szerkesztők vélhetően úgy jártak el, hogy különböző eredetű modulokat illesztettek újra össze, a legtöbb rítussor tehát egyenként máshol már kimutatható szakaszok egyedi összekapcsolása. Ha visszabontjuk őket ezekre a rítussornál kisebb, de a tételnél nagyobb, modulnak nevezett elemekre, fényt deríthetünk legközelebbi rokonaikra, forrásaikra. Nem az egész rítussor származik tehát valahonnan (ahogyan genealógiai megközelítésben gondolnánk), és nem is az egyes elemek párhuzamai rajzolják ki rokonsági körét (ezt mutatná ki a táji hovatarozás megállapításánál még hasznos statisztikai elemzés), hanem az egyes modulok hozhatók összefüggésbe más úzusokkal. Ilyen modulok például a teljes igeliturgia, a szentelési imák teljes sorozata vagy a processzió főszakaszának teljes tételválogatása.

c) Műfaji rétegek

Az egyes tételek azonban nemcsak az őket magukba foglaló modul többi tételével vannak kölcsönhatásban, hanem a velük azonos műfaji csoportba tartozó többi tétellel is. Az énekek, olvasmányok és imák különválasztása nem pusztán a tájékozódást segíti: ezek valóságos kategóriák. Az egyes műfaji csoportokhoz a liturgiában sajátos könyvtípusok, személyek, terek és használati módok tartoztak. Egy operát felvonásokra és jelenetekre lehet tagolni, de éppúgy beszélhetünk más megközelítésben nyitányokról, áriákról és kórusokról; elemezhetünk egy épületet mint műegészt, de jogos, ha összefoglalóan értelmezzük freskóit, faragványait vagy szötteseit.

A PRG imaanyaga énekanyagától függetlenül is él, mégpedig nemcsak a szentelési imák szintjén. A kvázi-kollekta, a szentelés, a kiosztás, a hódolat és a belépés utáni

imák egyetlen ciklust alkotnak, még ha a ciklus szilárdsága, érinthetetlensége nem is azonos minden szakaszon. A jelentős processziós antifónák nemcsak akkor alkotnak sorozatot, ha sorozatként hangoznak el, hanem akkor is, ha egyikük vagy másikuk közénként, a szentelésbe iktatva, hódolati vagy belépési tételként szólal meg. Élesen elkülönülnek viszont a históriás vagy stációs tételektől, függetlenül attól, hogy ezek a processzió melyik részén hangoznak el. Az olvasmányok többnyire egyetlen modulhoz kötődnek, de ha —mint az anglonormann tájon— nem így van, akkor kölcsönhatásuk nyilvánvaló. Herefordban például a látszólag tájidegen Máté-perikópát olvassák az igeliturgiában, a hódolatban viszont ott van a tájjellegű János-perikópa: ha összefüggésükben szemléljük őket, látszik, hogy pusztá sorrendcsere történt.

Egy tételnek tehát kettős identitása van: egyfelől része a műfajilag vegyes modulnak, másfelől része a több modulban szerepet játszó műfajnak. A rítussor nemcsak „vízszintesen”, hanem „függőlegesen” is tagolható, az összefüggések nemcsak modulok, hanem azonos műfajú tételek között is kimutathatók. Egyes szakramentáriumban és pontifikálékban csak az orációk, a graduálékban vagy egyes processzionálékban csak az énekek, néhány misekönyvben csak az olvasmányok találhatóak meg. A korabeli szerkesztők számára ezek a műfaji alapon elkülönített tételcsoportok éppoly valóságosak voltak, mint a modulok, centonizációs munkájuk során ezeket is alapul vehették. Ahol a modulok alapján nem állapítható meg az úzusok közti kapcsolat, érdemes próbát tenni ezekkel.

d) Lágyszélek és sorrendiség

Kevésbé igaz mindez a lágyszélekre: a szertartás bevezető és befejező szakaszára, amely az Aspergesszel, illetve a processziók közvasárnapi rendjével érintkezik. A legtöbb párhuzamok nélküli, csak egy-egy úzusra jellemző tételválasztást itt találtuk. A PRG-től jobban eltávolodó germán úzusok a szentelésben a PRG imakészletét használják, a lágyszéleken viszont önálló, a PRG-n kívüli orációkat. Ez a képlékenység kiterjed az igeliturgiára és a belépés végére is: a kidolgozott, germán típusú igeliturgia számos nyugati úzusban megvan mint egyéni invenció, a belépés pedig olyan germán, anglonormann vagy németalföldi úzusokat kapcsol össze, amelyek más szempontból csak távoli rokonságban állnak egymással.

A másik probléma, amellyel szembesülünk, a sorrend kérdése. Van, avagy nincs jelentősége az azonos modulhoz és műfaji csoporthoz tartozó, egynemű tételek sorrendjének, például a szentelési imakének vagy a processziós és hódolati énekekének, ha válogatásuk megegyezik? Ennek eldöntéséhez nagy körültekintésre van szükség, örökérvényű szabályok nem állíthatók föl. A három nagy processziós antifóna sorrendje például a germán tájon úzusmeghatározó, míg nyugaton nincs különösebb jelentősége. A szentelési imák pusztá válogatása jelez ugyan valamilyen szintű rokonságot, de szorosabb összefüggést csak az, ha sorrendjük is azonos. A PRG-hez legközelebb álló, bajor vagy vesztfáliai-fríz imarendek a PRG tételeinek sorrendjét is őrzik, míg a PRG-vel csak áttételesen rokon, a *Mundi conditor* prexet használó germán úzusokban az eredeti sorrend teljesen fölborul.

További nehézség, hogy a sorozat teljes átrendezéséhez képest érdemes külön kezelni az egyszeri sorrendcseréket vagy a betoldásokat. Ha egy ismert sorozat két tagja helyet cserél anélkül, hogy a többi tag helyzete megváltoznék, az nem jelent az alaptípustól való eltérést, csak annak logikus továbbgondolását: paradox módon épp a sorrend szilárdságát tanúsítja. Ha egy máskülönbön kötött sorozatba valahol beiktatnak egy további, a sorozathoz eredetileg nem tartozó tagot, akkor az nem jár a sorozat átrendezésével. Például amikor a tételeket a földolgozás során számozással látjuk el, rendkívül zavaró lehet a betoldásoknak önálló sorszámot adni, mert a betoldás utáni tagok számozása „elcsúszik”, így a kapcsolat a betoldás nélküli, de párhuzamos sorozatokkal nehezebben fölismerhető. Ugyanezt kell szem előtt tartani a redukált sorozatoknál, ahol az eredeti ciklus egyik vagy másik tagja kimarad, de a megmaradt tagok sorrendje változatlan. A készlet látszólag mindkét esetben megváltozik, a sorrend viszont őrzi a kapcsolat emlékét. Ilyen redukációs folyamatot figyeltünk meg például a trieri úzus XIII. és XVII. századi emlékei között.

e) Nem szöveges vagy liturgián kívüli kapcsolatok

Az úzus nem az egyetlen identitáshordozó a nyugati egyházon belül. A mai kutató leginkább szöveges emlékek közvetítésére hagyatkozhat, így érthetően kerül előtérbe a liturgia szövegi szerkezete, amely mindenekelőtt tételek válogatásában és sorrendjében ölt testet. Ennél azonban maga a liturgia is többet jelent. Egyes ceremoniális megoldások, mint a kopogtatás, a feretrum vagy a celebráns megütése maguk is tájjellegűek voltak, noha a szövegekből nem mindig lehet rájuk következtetni. A kopogtatás párhuzamos az *Attollite*-dialógussal, a celebráns megütése a *Scriptum est*-tel, de nem szükségképpen járnak együtt, a feretrumhoz kapcsolódó rítusok pedig egészen különböző szövegek mellett is végbemehetnek.

Folytathatjuk a sort. Számos más tudományterület művelői is fölismertek már olyan, liturgiához közeli tényezőket, amelyek tájakra, térségekre jellemzők, vagy segítenek azonosítani az e tájakhoz, térségekhez fűződő kapcsolatot. A templómépítészetben ilyen lehetne a német *Westchor*, Angliában az egyenes szentélyzáródás, Ibériában a hajó közepére épített, körüljárható kórus. A kodikológiában, paleográfiában is elkülöníthetők tájjellegű díszítőelemek, írástípusok. A középkori hangjegyírások, notációk megbízhatóságát a kódexek eredetmeghatározásában nem lehet eléggé hangsúlyozni. Nemcsak az írás, hanem a gregorián dallamváltozatok is rendszerezhetőek, tájra és térségre jellemző dialektusaik, variánsaik vannak.

Mindez arra figyelmeztet, hogy az úzusok rendszertanában fölismert identitásokat ne kezeljük elkülönítve más, a középkori egyházi kultúra területén megnyilvánuló identitásoktól. Köztudott, hogy az újkorban kialakuló nemzeti identitásokat alapvetően nem alkalmazhatjuk a középkorra, és ha mégis, akkor sem ugyanazt jelentik, amit az újkorban. Nem játszik bennük jelentős szerepet néhány olyan, később túlértékelt mozzanat, mint az etnikum, a nyelv vagy a szülőföld, ellenben szerepet játszanak olyan, utóbb háttérbe szorult tényezők, mint az egyes reprezentatív személyek, dinasztiai iránti lojalitás vagy a lokálpatriotizmus. Az úzusok kapcsolatrendszerében kifejeződő viszonyokat tehát szükséges állandóan összevetni a más adatokból kiolvashatók-

kal, hogy mindezek segítségével fölismerjük a középkori egyházi élet regionális vagy intézményi természetű csoportidentitásait.

Egyetlen kitélt kell ehhez hozzátennünk. A liturgia természeténél és szakrális jellegénél fogva állandóbb, mint a belőle is kiolvasható identitásviszonyok. Az utóbbiak a középkor, és benne a középkori liturgia nagyjából ezeréves története során gyakran változtak, miközben a liturgia —ha egyáltalán— jóval ritkábban ment keresztül változásokon. A csoportidentitások történelmi térképek sorozatával lennének csak ábrázolhatók, míg az úzusok térképe jóval megállapodottabb lenne. Feladatunk ezért a dinamikus térkép megfeleltetése a statikusnak: melyik volt az európai egyházi élet identitásainak az az állapota, amelyet a liturgiaváltozatok konzerváltak?

2. A rítusváltozatok földrajza

Itt kell visszatérnünk a rítusváltozatok alanyát illető kérdésünkre. Melyek voltak azok a csoportok, akik önazonosságukat egy úzusban érzékelték és fejezték ki? Mint leszögeztük, az írott források tanúsága szerint püspökségek, monostorok vagy szerzetesrendek. A tényleges szertartásrendek összehasonlításakor azonban azt találtuk, hogy egyes püspökségek, amelyek egyébként saját jogon adnak ki liturgikus könyveket, és egyedül a maguk úzusára hivatkoznak, azonos szokásrendet követnek. Így tesz például a Dél-Rajnavidéken Mainz, Straßburg és Konstanz, vagy Szászországban Hildesheim és Minden. Nem tökéletesen azonosak, de a táji szintűnél nagyobb fokon megegyeznek például a brandenburgi és a korai lengyel úzusok, a magyarok, a bajorok, a katalán-aragónok. Végül pedig ott találjuk az egyes tájak közös jellemzőit. Viszont sem a szinte tökéletes egyezések, sem a tájjellegűnél szorosabb kapcsolatok, sem a tájak nem jelennek meg az öndefiníció szintjén.

a) Területi egységek

Az összehasonlító vizsgálat célja tehát az úzusoknál nagyobb, de a rítusnál (a római rítus egészénél) kisebb halmazok megállapítása volt. Munkahipotézisül kínáltak az érseki tartományok, amelyek valóban több püspökséget, tehát több úzust foglalnak magukba. Hamar bebizonyosodott azonban, hogy az érseki tartományok csak ott képeznek érvényes kategóriát liturgikai értelemben is, ahol határaik politikai-kulturális határokkal esnek egybe. Valóban létezik canteburyi, esztergomi vagy gnieznói úzus, de ez lényegében a brit, magyar és lengyel rítusváltozatokat jelenti. Ezt igazolja, hogy ahol több érsekség fedi le egy-egy ország területét, ott nincs köztük liturgikus törés: Canterbury mellé odaértendő York, Esztergom mellé Kalocsa. Ahol viszont egy érseki tartományhoz több politikai-kulturális egység tartozik, ott az érseki tartománynak semmi jelentősége nincs. Köln vagy Trier tartományához például a germán úzusú érseki székhely mellett átmeneti vagy egyértelműen gall típusú püspökségek is tartoznak.

Az úzusok csoportosítása tehát nem kifejezetten „egyházias”, azaz nem engedelmeskedik az egyházkormányzati berendezkedésnek: nincsenek érseki központú úzuscsaládok, vagy ha igen, akkor az összetartó erő nem az érseki központnak való aláve-

tettség. Önként adódik a másik föltevés, hogy az államalakulatokat tekintsük úzusokat összefogó tényezőnek. A középkorban nyilvánvalóan nem létezett az államtól független egyházi identitás, sőt sokszor az előbbi határozta meg az utóbbit: gondoljunk a pápaság és a császárság küzdelmére vagy a nagy skizmára, amikor a helyi klérus elköteleződése is a világi főhatalom álláspontját tükrözte. Az érseki tartományok úzusi is akkor viselkedtek családként, ha a tartományok határai államhatárokkal estek egybe. Ugyanakkor nemcsak az egyháztartományok, hanem az államok határai is változtak, és további változót jelent a függőség-függetlenség vagy az unió problémája: hogy mi minősül államnak, az a középkorban összetettebb kérdés, mint manapság. Léteztek szabad királyi vagy császári városok, és ugyanígy közvetlenül Rómának alávetett püspökségek; független államok tartósan közös uralkodóházzal; alávetett országrészek nagy autonómiával vagy legalábbis erős nyelvi, etnikai, önkormányzati különhatárokkal.

A liturgikus tájak ismeretében első és talán kissé váratlan tapasztalatunk az, hogy a rokon úzusok köre Európa nagy részén viszonylag pontosan megfelel a mai nemzetállamok határának. Mintha valóban léteznék német, brit és spanyol „nemzeti” liturgia. Ez annál meglepőbb, ha tekintetbe vesszük, hogy az utóbbi, többnyelvű államszövetségek még nem jöttek létre, mégis ugyanazokat a „nemzeti” jellegzetességeket találjuk Írországból, Skóciából, Walesben és Angliában, illetve Katalóniában, Aragóniában, Leónban vagy Kasztíliában, sőt Portugáliában is. Mintha e területek összetartozásának eszméje liturgikusan jóval előbb megjelent volna, mint politikailag.

A mai német és francia területeken nem ilyen egyértelmű a helyzet. A germán táj messze túlterjed a Német-Római Birodalmon, a gall viszont szűkebb Franciaországnál. Az előbbi mintegy gyarmatosítóként viselkedik, míg az utóbbitól jelentős területeket vesznek el az északi átmeneti, az anglonormann és az iberoprovenszál úzusok. A kapcsolatok kimutathatók, de politikai, „nemzeti” realitása ennek általában nem volt. Az átmeneti sáv valóban volt része története során a Német-Római Birodalomnak vagy független államoknak, de Normandia egészében sosem tartozott Angliához, vagy Provence Spanyolországhoz. Ellenpróbát is tehetünk: azokon a francia területeken, amelyek valóban angol fennhatóság alatt álltak egy ideig (például Gascogne-ban), nem találunk angol típusú liturgiát.

A germán tájon belül viszonylag könnyen elkülöníthetők azok az úzuscsoportok, amelyek független államokhoz tartoztak. Mégis kérdés, hogy magukat az államokat, vagy azok egyes részeit tekintsük-e úzushordozónak. A magyar liturgia meglehetősen egységes: Erdélyben vagy Horvátországban ugyanazokat a jellegzetességeket látjuk, a variánsok nem lépik át a magyar liturgiaváltozatok belső variabilitása által kijelölt tűréshatárt. Nem így Lengyelországban vagy még inkább Csehországban. Itt a nemzeti jellegzetességek elkülöníthetők, de a korai és a későbbi források közti eltérés szignifikáns, és fölmerül a kérdés, hogy milyen viszonyban állnak egyes német úzusokkal, illetve hogy létezik-e például önálló sziléziai vagy morva gyakorlat.

A közigazgatási határoknak az egyháztartományiaknál nagyobb jelentőségéről árulkodik német földön Eichstätt esete. A salzburgi egyháztartomány legnagyobb részét egybeesett Bajorországgal, csupán Bajorország keskeny, nyugati határsávja tartozott a

mainzi érsekséghez. Az egyetlen püspökség, amely ebben a sávban található, Eichstätté. Az itteni úzus a brixeni mellett a legkonzervatívabb a PRG anyagának megőrzésében (ez egyébként a délkeleti német területek jellemzője). A mainzi tartományban fekvő Eichstätt hovatarozása szól tehát amellest, hogy a délkeleti, PRG-közeli típust inkább (politikai-kulturális alapon) bajornak, semmint (egyházszervezeti alapon) salzburginak nevezzük.

Hasonló kérdéseket vetnek föl más németországi úzusok. Mivel némelyikük kapcsolata nyilvánvaló, föl kell tennünk a kérdést, hogy mi köti össze őket. Mainz, Straßburg és Konstanz közt például a Rajna biztosítja a jó közlekedést: úzusuk azonos, de látványosan eltér például Kölnntől, jóllehet Köln is a Rajna partján fekszik, és Mainzhoz még közelebb van, mint Straßburg vagy Konstanz. Közigazgatási értelemben Mainz Frankónia, Straßburg és Konstanz Svábia része volt. Vajon egy frank-sváb, avagy egy dél-rajnai úzuscsaládról lenne jogos beszélnünk? Az előbbi mellett szólna Würzburg és Ulm, az utóbbi mellett Worms és Speyer illeszkedése ehhez a hagyományhoz. A bambergi és az augsburgi adatok cáfolni látszanak ugyan a frank-sváb föltevést, de nem szabad elfelejteni, hogy bármely úzus viselkedhet „szabad császári városként”, azaz törekedhet arra, hogy eltérjen a földrajzi környezet máskülönben egységes szokásától.

Bajorország, Frankónia vagy Svábia az Ottó-kori birodalom tartományai. Ha ezek úzuscsoportokat jelentenek, akkor azt várnánk, hogy az északi, szász úzusok közt is van ilyen szintű kapcsolat. A korabeli Észak-Németországot elfoglaló Szászország azonban nem ilyen egységes. Az inkább kelet-nyugati kiterjedésű tartományt hosszában háromfelé vágja a kölni, a mainzi és a magdeburgi érsekség, és valóban, mintha a nyugati-szász vagy veszfáliai (Münster-Osnabrück), a középső-szász (Hildesheim-Minden) és a keleti szász (Magdeburg-Halberstadt) térség három teljesen különböző úzuscsalád lenne. További érdekesség, hogy a magdeburg-halberstadti csoport tagjai ugyan egymástól is különböznek, de jellegzetességeik egyszerre találhatók meg a korai lengyel és cseh, illetve a magyar liturgiákban. Mintha az Ottó-kori határőrvidék hercegségeinek és örgrófságainak, a *Mark*-oknak liturgiája ebből a keleti-szász mintából nőtt volna ki.

b) Kapcsolattípusok: térségi, szabad és gyarmatosító úzusok

A nem germán tájakról egyelőre hézagosabbak az ismereteink. Annyi azonban bizonyos, hogy míg a germán tájakon alapvetően „térségi” úzuscsaládok a jellemzők, amelyekbe szigetszerűen illeszkedik egy-egy önállóbb, „szabad” úzus, addig az anglonormann és az iberoprovenszál úzusok kapcsolatai nagyobb távolságokon ívelnek át. Az utóbbiaknál megfigyeltünk térségi egybeeséseket is, amelyek alapján elkülöníthetők voltak keleti (katalán-aragón) és nyugati (kasztíliai-leóni) úzuscsaládok, de az anyag kapcsolatai inkább valamiféle „testvérvárosi” rajzolatot adtak ki, amelybe a délfrancia partvidék is beleillett. Hasonlóképpen, a gyarmatosítások anyaváros és leányváros közti kapcsolataira emlékeztetett egyes normandiai úzusok viszonyulása az angliaiakhoz vagy a szicíliaiakhoz. A germán tájon Regensburg, Freising és Bamberg kapcsolatai alakultak így a keleti határőrvidékkel.

Összefoglalóan azt állapíthatjuk meg, hogy az úzuscsaládok kapcsolatai inkább írják le a politikai-kulturális identitás, mint az egyházszervezet viszonyrendszerét. A földrajzi képlet lényegében háromféle lehet: térségi, szabad vagy gyarmatosító jellegű. Az úzusok térségi összekapcsolódása azt jelenti, hogy egy körülhatárolható területen azonos vagy rokon úzusok élnek; ezek mintegy a liturgia országai vagy tartományai. A szabad úzus olyan, közelebbi párhuzamok nélküli úzus, amely az őt körülvevő térségből szigetszerűen emelkedik ki; ezek mintegy a liturgia független városállamai. Végül a gyarmatosító kapcsolat azt írja le, amikor különböző térségekben fekvő, viszonylag távoli úzusok állnak rokonságban egymással; ha van köztük leszármazási viszony vagy alá-fölérendeltség, liturgikus értelemben vett anya- és leányvárosról, ha nincs, a liturgia városszövetségeiről beszélhetünk. Tulajdonképpen ezt az utóbbi mintát követi az egységes úzusú szerzetesrendek liturgiája is.

c) „Városi” és „vidéki” úzusok

Eddigi fejtegetéseink azt a benyomást kelthették, hogy egy püspökség kisebb szekuláris templomai mindahányan a székesegyház liturgiáját követik. Úzusa valóban a püspökségnek van, és az alacsonyabb rangú templomok elvileg ehhez alkalmazkodnak, de az ismert források gyakran tartogatnak meglepetéseket. El kell számolnunk tehát a kérdéssel, hogy mi történik, ha egy többé-kevésbé egységes területen belül olyan forrást találunk, amely a fölérendelt katedrális úzustól eltér, még hozzá anélkül, hogy valamely más ismert úzusba besorolható lenne — az utóbbi esetben csak annyit kellene megállapítanunk, hogy a forrás eddigi besorolása tévedésen alapult.

A variálódásnak ezt a formáját a legpontosabban Magyarországon volt alkalmunk megfigyelni, de a cseh-lengyel források is zavarbaejtően sokfélék. A münsteri egyházmegyében fekvő kisebb templomok úzusa is sokszor inkább kölni, mint münsteri, tehát az érseki, és nem a püspöki központtal tart, az augsburgi obsequiale pedig külön rubrikában nyomatékosítja:

Et ita observatur pro choro Augustensi; toleratur tamen, quemadmodum supra, post cereorum benedictionem expressimus, ut in aliis oppidorum vel villarum ecclesiis servetur, quemadmodum hactenus pro qualitate locorum, ministrorum ac populi consuetum fuit ibidem observari.

Mi történhetett tehát az említett városi vagy falusi templomokban?

Ha a középkori Magyarország fönmaradt székesegyházi forrásait vetjük össze, az egyezés nagy, de nem tökéletes. Esztergomban, Egerben, Pécsen és Zágrábban nagyjából ugyanazt a szertartást végezték. Különösen az utolsó figyelemreméltó, hiszen Zágráb egyházkormányzatilag Kalocsához, politikailag pedig Horvátországhoz tartozott: minden oka meglett volna a tüntető különállásra, eltérése Esztergomtól mégsem nagyobb mértékű, mint Egeré vagy Pécsé. Ezek után megdöbbenő, hogy olyan, biztosan nem székesegyházi források, amilyen az isztambuli vagy a németújvári misszále, az öntudatos püspökségeknél jóval nagyobb önállóságot engednek meg maguknak. Más adatok alapján kétségtelen, hogy ezek is magyar források, ráadásul a szentelési imákat a nagy processzionális énekekkel váltogató szerkezet, amelyet a magyar úzusok

egyedülálló sajátosságának mondtunk, mindkettőben megvan. Az isztambuli misszálé ezt következetesen a PRG tételkészletére alkalmazza, vagyis egy bajor tartalmú, ám magyar szerkezetű liturgikus hibridet hoz létre, a németújváriak viszont a tételkészlete is magyar, csupán sorrendi módosulások és kisebb hiányok különböztetik meg a székesegyházi misekönyvektől.

E különös XIII. századi dokumentumok semmiképpen nem őrizhetnek archaikus vagy külföldi eredetű anyagot: az esztergomi alaptípus már a XI. századból ismert, a magyarnak azonosított szerkesztés pedig páratlan egész Európában. A két forrás magyar eredetét a notáció és a magyar szentek ünneplése is bizonyítja. Véleményünk szerint tehát olyan városi vagy falusi egyházak könyvei, amelyenkről az idézett augsburgi rubrika megemlékezett. Ha azonban a nagyobb mértékű különállást nagyobb fokú autonómiával, erősebb identitással hoztuk összefüggésbe, hogyan lehetséges, hogy komoly püspökségek kevésbé térnek el a központ úzusától, mint e „falusi”, vagy legálábbis „kisvárosi” liturgiák?

Véleményünk szerint úgy, hogy ez utóbbiak abból főztek, amit a konyhán találtak. A központok látóköre szélesebb volt, egymással elevenebb kapcsolatot tartottak, könyvekkel bőven el lehettek látva. Ha különböztek, különbözésük szándékos volt, de kifinomult: pontosan tudták, mihez képest hagyományőrzők, újítók vagy alternatívok. A kisebb templomok személyzete azonban a kéziratosság korában meg kellett, hogy becülje, amihez egyáltalán hozzájutott. Az illetékes székesegyház úzusának pontos ismerete nem volt magától értődő; csak ez magyarázza, hogy miért volt szükség például olyan ordináriuskönyvek másolására, majd kinyomtatására, amelyeknek legnagyobb részét tételjegyzék tette ki. Ez jelentette azt a normát, amellyel a kétes eredetű és tartalmú szerkönyveket összevetették. A kisebb templomokban is ismerték a táj jellemző szerkezeti megoldásait és tételkészletét, hiszen ezek folklorisztikusan terjedtek, a szélesebb térség közös tapasztalatához tartoztak. De —ha nem állt rendelkezésre hiteles másolópéldány— csak utánérvesszerűen reprodukálták a központ liturgiáját, néhol talán akaratlanul véve át éppen rendelkezésükre álló, idegenszerű forrásokat is. Másképp aligha lenne érthető, hogy miért alkalmazza az isztambuli misszálé a XIII. században a PRG akkor már jellemzően bajor anyagára a magyar szerkesztési elveket, egyébként a lehető legnagyobb következetességgel.

Ha tehát viszonylag egységes úzuscsaládon belül találunk rendhagyóságokat, mérlegelni érdemes a forrás rangját, eredetét. A székesegyházi variánsok eltérése várhatóan kisebb mértékű, de maradandó és jellegzetes. A „vidéki” variánsok nagyobb mértékűek lehetnek. Nem kizárt, hogy szűk körben akár tartósan is hagyományozzák őket, de így is megőrzik provinciális jellegüket. Az összehasonlító vizsgálatba ezeket eleinte nem érdemes bevonni, inkább csak megzavarják az összképet. Ha azonban már kellőképpen alaposak az úzus központi vonulatáról szerzett ismereteink, érdekesek lehetnek a „vidéki” változatok is, mert érzékeltetik, mit ismert föl és tartott fontosnak a táji vonások közül szinte öntudatlanul is egy-egy alárendelt egyház, illetve milyen anyagoknak juthatott birtokába.

A münsteri és augsburgi esetek még valamire figyelmeztetnek. Ha egy székesegyház —különösen jelentős, népes városokban— a már kifejtett értelemben „szabad” úzust

követ, akkor hiába központja saját egyházmegyéjének, szigetként emelkedik ki az őt körülvevő vidékből is, nemcsak a szomszédos püspökségek alkotta térségből. Meglehet, hogy az egyházmegye kisebb templomai közelebb állnak a térséghez, mint a székesegyházhoz, amint a münsteri kisebb templomok is inkább kölni, semmint münsteri úzusúak voltak. A vidék ellenőrzése lehet a feltétele annak, hogy egy úzust megalapozottan címezzünk szabadnak. Ebben az esetben a „vidéki” liturgiák nem bonyolultabbá, hanem egyszerűbbé teszik a képletet.

3. A rítusváltozatok történelme

Bennfoglaltan már többször utaltunk arra, hogy az úzusok viszonyrendszere bizonyos politikai-kulturális helyzeteknek felel meg. Ezek a helyzetek nem álltak fenn mindig, és sokszor már nem voltak érvényesek akkor sem, amikorról emlékeink származnak, vagyis az úzusok egy letűnt korszak kimerevített képét őrzik. Két, egymás ellen ható tényező jelentkezik tehát: az úzusok identitáshordozó szerepe, amely szükségképpen az identitások földrajzi vetületével együtt változik, illetve a liturgia hajlama a kanonikus állandóságra, amely a változás ellenében hat.

a) Formatív korszakok és lenyomatuk

E kölcsönhatások megértéséhez és tipizálásához mindenekelőtt a formatív korszak vagy periódus fogalmát kell bevezetnünk. Korábbi gondolatmenetünkre utalva: vannak időszakok, amikor a liturgia vagy annak egy-egy rétege, műfaja képlékeny, alakítható, majd ezek az időszakok lezárulnak, a képlékeny anyag megszilárdul, és a továbbiakban nem alakítható tovább. A képlékeny, alakítható állapot történelmi kontextusát jelentő kort nevezzük formatívnak. Arról van tehát szó, hogy a megszilárdult úzusok és a köztük levő viszonyok az illető úzus formatív korszakában fennálló történelmi viszonyokat őrzik azután is, hogy a korszak lezárult, és a történelmi viszonyok megváltoztak.

Virágvasárnap vonatkozásában a formatív korszak a IX-től a XI. századig tart, de Európa különböző területein nem ugyanakkor tetőzik. Első hulláma a központi frank területeket éri, a gall és az északi átmeneti tájat, a következő a germán és a déli átmeneti, utolsó hulláma pedig az anglonormann tájat. Az iberoprovenszál liturgikus táj formatív periódusa bizonytalan vagy elhúzódó: tételkészlete és szerkezetének gall párhuzamai alapján meglehetősen archaikusnak tűnik, de a szentelési szakasz kidolgozottságából és egységességéből későbbi beavatkozásra következtetnénk. Valószínűleg a mór uralom alatt is megmaradt, ősi elemeket rendezett újra a reconquista során több szakaszban bekövetkező liturgikus újjászervezés.

Nem a források korából következtetünk erre, hiszen azok legfőljebb terminus ante quem-ként szolgálhatnak. Igen kevés a XI. század előtti szövegmélték. Ugyanakkor megfigyeltük a gall szertartás viszonylagos eszköztelenségét, majd az Európa keleti és nyugati felét elválasztó, a Rajna-vidéken, a svájci Alpokon és Itálián végighúzó átmeneti sáv liturgikus különállását. Ebből következtetünk arra, hogy az első hullám a IX. századra tehető: ekkorról valók az első források és közvetett említések, ekkor volt

az eredeti értelemben vett Lotaringia, azaz Lotár országa politikailag önálló, és ekkor alkotta az egyházi élet Alpokon túli középpontját Neustria.

A Németország és Észak-Itália közti szoros kapcsolat, a germán területek bajor, sváb és szász térségeinek elkülönülése, a szász térség rétegzettsége és keleti részének szoros kapcsolata a határörvidékkel arra utal, hogy a második hullámot az Ottó-korra, a X. század második felére tehetjük. Ez egyben a PRG keletkezési ideje, amely a germán típusú virágvasárnap legterjedelmesebb változatát közli. A germán „robbanás” utóregzései egész Európában kimutathatók, de csak azokat a területeket mozgatták meg alapjaikban, amelyek a X. században vagy azt követően alakították ki liturgikus szokásaikat.

Végül az anglonormann táj normann jellege önmagáért beszél: egy Normandiát, a Brit szigeteket és Szicíliát összefogó úzuscsoport kialakulásához sem a XI. század előtt, sem utána nem voltak meg a kellő feltételek.

A formatív korszak tehát mintegy háromszáz év alatt végigvonult Európán. (Itt figyelmeztetünk arra, hogy a jelen esettanulmány a virágvasárnapi ordóról szól: más szertartástípusoknak más formatív korszaka lehet, de módszertani következtetéseink remélhetőleg azokra is érvényesek.) A rendelkezésre álló dramaturgiai eszköztár és a tételkészlet ezalatt egyre gyarapodott, így a korai gallok a legkevésbé, a kései anglonormannok a leginkább kidolgozott úzusok. Az ekkor megszületett, jellemző gyakorlatok utóbb nem módosultak lényegesen: sem a királyi hatalom fokozatos érvényesítése a délfancia területeken nem érintette azok iberoprovenszál liturgiáját, sem a százéves háború angol-francia ellentéte nem szüntette meg a normandiai és az angliai úzusok rokonságát (viszont az angolok által elhódított francia területek sem szakítottak gall úzusukkal). Észak-Itália német-római színezete az investitúraharc legelkeseredettebb küzdelmei során is megmaradt, és ugyanígy azok a szálak, amelyek a Németországgal sokszor feszült kapcsolatban álló magyar és cseh királyság úzusait a germán tájhoz fűzték. Az úzusok tehát egyfelől magukon viselik történelmi állapotok lenyomatát, másfelől viszont nem került sor olyan liturgiareformokra, amelyek aktualizálták volna őket a megváltozott történelmi helyzetben.

b) Időtlen és történelmi liturgiák

A liturgia történetisége, azaz változása vagy változatlansága erősen átideologizált kérdés, hiszen azok, akik a XX. század egyre radikálisabb reformjait végrehajtották vagy védelmezik, szeretnék az egész liturgiátörténetet reformok sorozataként láttatni, míg a reformok kritikusai a liturgiátörténet folytonosságát és a XX. századi fejlemények példátlan voltát hangsúlyozzák. Megfigyeléseink szerint a közelmúlt reformjainak jellege és mértéke valóban példátlan, de központi vagy helyi reformintézkedések a múltban is kimutathatók, ha nem is mindenütt ugyanolyan mértékben.

Vannak ugyanis többé-kevésbé időtlen úzusok. A germán tájon például nem lehet tartalmi alapon megkülönböztetni egy X. és egy XVI. századi rendtartást, a változás —ha egyáltalán van— minimális és esetleges. Fölmerül ugyan néhány hipotézis, például hogy a mai tudásunk szerint Mainzban keletkezett PRG eleinte szélesebb körben hatott (maga Mainz sem ezt használja később), és csak utóbb szorult vissza a bajor, il-

letve a vesztfáliai-fríz „peremvidékre”, vagy hogy a szárazmise zakariási szentleckéje, amelyet a határőrvidék korai forrásaiból, később pedig csak Halberstadtból és Regensburgból ismerünk, egykor elterjedtebb, sőt a keleti-szász úzusok (Magdeburg?) jellemző választása volt. E változások azonban még a formatív korszakban, legkésőbb a XI. században lezajlottak.

Ugyanílyen állandónak tűnnek a gall úzusok: legkorábbi és legkésőbbi forrásaik közt nincs nyilvánvaló eltérés. Ugyanakkor feltűnő, hogy a Rajna-vidék gall oldalán számos korai, a PRG-nek legalább kivonatosa megfelelő pontifikále maradt fenn. Úgy tűnik, ezek a könyvek a germán „robbanás” következményei, de nem gyakoroltak tartós hatást a gall liturgiákra: a XVI. századi franciaországi nyomtatványok jobban emlékeztetnek a PRG előtti gall hagyományra, mint ezekre. Legföljebb az egyébként is atipikus gall imaanyagba épült be néhány, a PRG-ből kölcsönzött új tétel.

Valamivel történetibbnek tűnnek az iberoprovenszál úzusok. Ezt a történetiséget a gallikán vagy vizigót elemek megőrzéséből, a gall úzusokkal való rokonságból, majd az azoktól való eltérésekből és az imaanyag párhuzamosságainak a térségi tagolódást keresztező rajzolatából olvassuk ki. Az azonban bizonyos, hogy a folyamat még a formatív korszakban lezárult, mert legrégebbi innen ismert forrásunk, a XI. századi narbonne-i graduále már egy tökéletesen fejlett, habár az átlagosnál bővebb iberoprovenszál ordót tartalmaz.

Kifejezett, időben behatárolható liturgiareformot a lengyel és cseh területen vélünk fölfedezni (Magyarország úzusai időtlenek, nem változnak jelentősen a XI–XVII. század között.) Lengyelországban a korai emlékek a határőrvidék keleti-szász eredetű úzuscsoportját őrzik, a szentelési orációk elővételezése és az igeliturgia beillesztése a szentelésbe (ez az érett lengyel úzusok fő szerkezeti jellemzője) csak később tűnik föl. Az érett prágai úzusnak sincsenek a XIV. századnál korábbi dokumentumai, a korábbi prágai források németes anyagot tartalmaznak. Ezek az egyházak tehát germán alapanyagból, de bizonyára csak utólag dolgozták ki igazán jellemző liturgiájukat. Egy ilyen, második formatív korszak emlékei lehetnek azok a lengyel források, amelyekben a sajátosan lengyel szerkezet már megvan, de zavarosabb, esetlegesebb, mint az érett krakkó-gnieznói úzusban. Prága sajátos, a PRG teljes (!) imaanyagát és az *Ave rex noster*-t is beépítő ordójának kialakítása valószínűleg ahhoz az időszakhoz kötődik, amikor Prága a Német-Római Birodalom adminisztratív központja volt, és egyúttal érseki rangra emelkedett 1344-ben.

Érdekes, hogy a krakkó-gnieznói úzus mintha nem terjedne ki Sziléziára (Boroszló), a prágai pedig Morvaországra (Olmütz, Brünn). E területek részleges különállása abban fejeződött ki, hogy archaizáltak, azaz nem követték a fölérendelt érsekség reformját, és megmaradtak egy eredetibb, németesebb változatnál. Nem kizárt, hogy ebben szerepet játszottak az illető terület német telepesei, de nem szeretnénk túlértékelni a „nemzetiségi” vonatkozásokat: Erdélyben a szebeni szászok például nem németes, hanem esztergomi elemekkel juttatták kifejezésre különállásukat.

A legtörténetibb úzusok kétségkívül az anglonormannok. Egyedül itt találkozunk átfogó reformmal, hiszen a normann hódítás a liturgia szintjén is tökéletes: a prenormann korszak kelte, itáliai és angolszász szubsztrátuma látszólag tökéletesen feloldó-

dott a XI. századi fejleményekben, és töretlenül érvényre jutott Skóciában, Walesben és Írországból is. A részletes elemzés azonban árnyaltabb képet ad. Egyrészt már a legkorábbi értékelhető adatok előttről nyoma van annak, hogy az angol egyházak romanizáltak, azaz vissza kívánták szorítani a kelta hagyományokat. A „romanizáció” ekkor még nem föltétlenül értendő a *stadtrömisch* gyakorlat karoling szellemű átvételeként: dél-itáliai és galloromán jelenségek is rómainak minősülnek, a törésvonal a különféle kontinentális-latin és az inzuláris-kelta elemek közt húzódik. E folyamatok a XI. századra lezárultak, így a normann hódítóknak már nem kellett számottevő kelta ellenzékkel számolniuk. A viking portyázások is tettek arról, hogy a normann hódítás egyházi szempontból inkább újjáépítés, mint a korábbi hagyományok lerombolása legyen.

Ha viszont az angolszász összetevőket nézzük, akkor kiderül, hogy a normannok legalább annyit kölcsönöztek az angoloktól, mint fordítva: a *Turba multa* evangélium már a brit monaszticizmus egységkonszuetudójában, a *Regularis concordantia*-ban, a második, stációs evangélium és a *Prima autem azymorum* antifóna pedig a prenormann canterbury-i benedikcionáléban jelen van. Közvetve Clunyból, közvetlenül Normandiából elsősorban a feretrumos hódolat és a szakaszos belépés, valamint néhány további processziós és hódolati tétel való. Az egyetlen valódi veszteség az euológia terén mutatható ki. Az angolszász imaanyag valószínűleg bővebb volt, prexet, sőt püspöki áldást használt. Közelebb állt a germán típushoz, míg az anglonormann úzusok imaanyaga egészen gall jellegű. Az alap tehát egy, a normann hódítás első nemzedékében (Lanfranc korában) született keverékliturgia.

A történetnek azonban nincs vége ezzel: az anglonormannok költői tétele, az *En rex venit*, és a hozzá kapcsolódó, hódolat előtti szertartássor sem az angolszász, sem a korai anglonormann forrásokban nincs meg; minden bizonnyal már a normann Angliában keletkezett, de elég korán ahhoz, hogy a Normandia és Anglia közti kapcsolat még eleven legyen, mert Fécamp már a XII–XIII. században, Rouen pedig valamikor a XII. és a XV. század között magáévá tette.

Amivel az anglonormann tájon találkozunk, az nem olyan értelemben vett reform, mint a lengyel és cseh központoké. Angliában és Normandiában a formatív korszak elhúzódik. A maradandó állapot véglegesedésének terminus post quem-je talán az a XII. századi roueni pontifikále lehetne, amelyben az *En rex venit* még nem szerepel. A változás addig folyamatos, de nem gyökeres: egy-egy tétel vagy szertartási mozzanat átvétele, módosítása jelzi, rendszerint helyi hatáskörben. A kifinomult anglonormann ordó elemei korszakolhatók, eredetük azonosítható, de kialakulása fokozatos, decentralizált, szerves folyamat eredménye.

c) A lényegét nem érintő módosítások

Egy úzus időtlensége természetesen nem jelenti azt, hogy története során egyáltalán nem változik. A változások közt azonban hasznos elkülöníteni a tervszerű beavatkozásokat, amelyek az úzus konstitutív összetevőiben jelentkeznek, azoktól, amelyek egy szervesnek mondható folyamat részei. Szervesnek az úzusban eleve benne rejlő lehető-

ségek kibontását vagy a kidolgozott forma egyszerűsítését nevezzük. A következő jelenségekre gondolunk:

Az első ilyen jelenség a properizáció. Mint láttuk, a liturgiában meghatározott funkciókhoz, „üres helyekhez” rendelődik hozzá egy-egy tétel. Ez a hozzárendelés az asszignáció. A készlet és a funkció többé-kevésbé független egymástól, így ha az „üres hely” megvan, valamivel ki kell tölteni. Ahogyan a mise vagy a zsolozsma kommúnéja, közös anyagai, úgy a rendhagyó szertartástípusok is fölhasználhatnak erre egy eleve rendelkezésre álló kölcsönanyagot: ilyen szerepet játszottak a zsolozsmából vett tételek, vagy a napi mise, esetleg más szertartások imái. Ahogyan a kommúne helyére léphet a proprium, mégpedig olyan arányban, amilyenben rendelkezésre áll, úgy válthatják föl a kölcsöntételeket saját tételek. Ez a folyamat nem áll meg a közismert saját énekeknél, imáknál. Prágában és Olmützben például egy különösen hosszú és szofisztikált, csak erre a napra készült könyörgés hangzik el a kapu előtt (*Deus cuius Filius non rapinam*), miközben más germán úzusok a közvasárnapi processziók belépési imáját alkalmazzák (*Via sanctorum*). A properizáció folyamatában a saját tétel mindig értékesebb a közös tételnél, így a saját tételek megkomponálása és elterjesztése az úzus tételsorának részleges változását okozza. Ezek azonban nem reformok, hanem apró csinosítások a kompozíción.

Ezzel párhuzamos jelenség a kifejtés. Ez alatt azt értjük, ha egy tétel vagy cselekménysor a liturgia szerkezeti logikájával összhangban bővül: a számítógépes kezelőfelületekhez hasonlítva „legördülő menüként” viselkedik. A legnyilvánvalóbb példa erre a belépés szakaszolása. Nem elsősorban az anglonormann belépésre gondolunk, ahol ez az úzus meghatározó jegye, hanem inkább a germán és a németalföldi úzusokra, ahol a korai források egyszerű belépési és bevonulási szertartása után a későbbiek újabb megállást iktatnak be a kórusrekesztőnél. Az úzus itt sem változik meg lényegileg, csak a kidolgozottság szintje nagyobb. A belépés újabb szakasza nem újabb mozzanat, hanem egyazon mozzanat további részletezése.

Processziós rítusoknál hasonló természetűek a terjedelmi módosítások is. Nem ritka, hogy a rubrikák újabb tételeket ajánlanak arra az esetre, ha a processzió hosszabb. Tévedés lenne az ilyenkor beiktatott többlettételekből az úzus variánsára következtetni. Ezek ismét egy mozzanat —itt a processzió— kifejtését jelentik. Kifejtés az is, ha például egy oráció elé, amely korábban önmagában állt, verzikulust és énektételt illesztnek. Egy könyörgés a megemlékezés legegyszerűbb formája, egyben kiváló tagolóelem a liturgikus szerkezetben. A legkisebb, tételnél nagyobb egység azonban, amely minden szertartástípusban jelen van, a szuffrágiumforma, vagyis egy énektétel, egy verzikulus (vagy précesz, azaz verzikulussorozat) és egy oráció hármasa. A magában álló oráció bármikor „fölfejleszthető” szuffrágiummá egy hozzá illő verzikulus és énektétel beiktatásával. Ez utóbbira, az énektételre nincs is mindig szükség, ha például az Asperges vagy egy vonulást kísérő énektétel eleve közvetlenül a könyörgés előtt szólalt meg.

A lényegtelen módosításokkal, bővítésekkel áll szemben az emblematizálódás. Ez azt jelenti, amikor egy tétel a készletszerű létmódból kiemelkedve jellemző funkciót és ezzel a szertartáson belül kiemelkedő helyet kap. Innentől kezdve arra is alkalmas, hogy egy úzusnak vagy úzusok egy csoportjának, esetleg az egész tájnak emblémájává,

liturgikus identitása kifejezőjévé válják. Különösen a zsolozsmából kölcsönzött tételek ilyenek, amelyek a históriából kiemelkedve jutnak megkülönböztetett szerephez, de a saját tételek is emblematizálódhatnak, ha nem általánosan ismertek, vagy ha asszignációjuk változó. Így a *Circumdederunt*, az *Ingressus Pilatus*, az *In die qua invocavi* és a *Dixerunt impii* jellemző kezdőtétele egy-egy hagyománynak, a *Hosanna filio David* mint kvázi-introitus és az *Ante sex dies* mint kiosztási antifóna a PRG-től függő úzusok ismertetőjegye, és az *Ave rex noster* keleti előfordulásai is azonnal magukra vonják a figyelmet. Ha a változás ezen a szinten jelentkezik, akkor egyetlen tétel is az úzus lényegi módosulását jelenti.

Az utolsó eset a properizáció és a kifejtés ellentéte, a redukció. A gyakorlatban erre jóval többször lehetett szükség, mint ahányszor írásban utalnak rá, hiszen a kéziratok, nyomtatványok a nagyobb templomok látványosabb gyakorlatához készültek, ezért a szerényebb templomok adaptációjának ritkán van nyoma. Még így is akadnak olyan rubrikák, amelyek kitérnek arra, mi történjék, ha a processzió rövidebb, vagy a szolgálatteltevők vannak kevesebben. Egerben, Zágrábban és Hildesheimben például nem a celebránst üti meg a *Scriptum est enim* alatt, hanem ő üti meg a feszületet, de egy strasbourgri rubrika arról tanúskodik, hogy ez eredetileg szükségmegoldás:

Sed si presbyter non habeat idoneam personam, percutiat prima vice dexterum brachium crucis, secunda sinistrum, tertia caput crucifixi.

Más, a tételeket érintő vagy ceremoniális redukciók is gyakoriak, különösen a liturgiaváltozatok hanyatló korszakában, a tridentinai zsinat után és XVII. századi föladásuk előtt. Erre láttunk számos példát a már idézett trieri misszáléban.

d) Változások a tridentinai zsinat után

Jóllehet a jelen tanulmány érdeklődése a középkorra szorítkozik, rövid kitérőt szeretnénk tenni az újkori fejlemények felé. Ezek a tridentinai, majd a II. vatikáni zsinatot követő átalakuláshoz kapcsolódnak. Az előbbi módszertani szempontból, a késői források értékelése miatt fontos, az utóbbi pedig a téma időszerűsége miatt, egyszersmind az eddigiek hasznosíthatóságát demonstrálandó.

Egy-egy szertartás középkori hagyományának elemzői rendszerint kiválasztanak valami olyan korszakhatárt, amely után a forrásokat érdektelennek ítélik. Esetünkben vagy a tridentinai zsinat (1545–1563), vagy —nagyvonalúbban— a XVII. század első néhány évtizede lenne ez a korszakhatár. Ám mindkettő problematikus.

Az első azért, mert a tridentinai zsinatnak a liturgikus egységesedés irányában ható kezdeményezései, majd az e döntések nyomán megszülető pápai bullák és editio princeps-ek nem zárják le egy csapásra a liturgiaváltozatok életét. A jelentősebb úzusok előtt elvileg nyitva állt a lehetőség a fönmaradásra, és a kuriális úzusra való áttérés csak fokozatosan következett be, általában a XVII. század folyamán. Az európai úzusok nagyobb része Trident után még közel száz évig fönáll. Az ekkor keletkezett, nyomtatott könyvek azért is fontosak, mert már újkori szellemben, szisztematikusan, gazdag rubrikaanyaggal, az intézményes háttérre egyértelműen utaló bevezetővel jelen-

tetik meg a középkori örökséget, a hiányosan dokumentált úzusoknál pedig gyakran nem is áll rendelkezésre számottevő és biztos eredetű korai forrásanyag, a kutatás tehát rászorul a kései nyomtatványokra.

A második, e megfontolásokból levezethető korszakhatár viszont azért problematikus, mert már a kuriális úzusra való hivatalos áttérés előtt is lépten-nyomon kimutathatók romanizáló tendenciák. Ezek sokszor észrevétlenek maradnak, és csak az úzus korábbi anyagának, illetve tágabb környezetének ismeretében ütköznek ki. Az 1602-es paderborni agendában például semmi nem utal kuriális befolyásra, de az 1608-as trieri misszale római mintára teljesen elhagyja a hódolatot, miközben ima- és énekanyaga középkori hagyományt tükröz. Több szakaszban, de reflektálatlanul zajlik le a münsteri úzus vagy a XVI. század végi lengyel egység-liturgia romanizációja is. Palencia 1567-es misszáléjában következetesen érvényre jut az iberoprovenszál táji jelleg, de a szentelés előtt *Missa laetitia* címmel megjelenik a kuriális igeliturgia kvázi-intoitusa, kvázi-kollektája, olvasmánya és közéneke. Az újkori bragai misszáléban is minden megfelel a középkori aix-salamancai párhuzamoknak, de a táj jellemző, egyébként igen terjedelmes prexe helyét a kuriális szárazmise prefációja bitorolja.

Ezek a példák arra figyelmeztetnek, hogy a kései szövegemlékek értékes adatokat tartalmazhatnak, de nem tekinthetők minden további nélkül retrospektív forrásnak. A romanizáció már a hivatalos úzusváltás előtt megindul, de nem mindenütt azonos időben és mértékben. A források kora nem számít: néhány évvel Trident utánról is ismerünk kurializáló anyagokat, és viszont: a XVII. században is akadnak „tisztá” úzusok. Az újkori adatokat mindig össze kell vetnünk a középkoriakkal, ha pedig ezek nem állnak rendelkezésre, akkor a táj és a térség jellegzetességeivel kell összemérnünk őket. Ahol a táj vagy a térség egységesen viselkedik, ott a Róma felé mutató eltérések biztosan újkori módosulások. Az úzus folytonosságát azonban mindig és csakis belső ismervei alapján ítélni lehet meg. Amíg az úzus él, addig érdeklődésünkre is számot tarthat, függetlenül attól, hogy életpályája a XV. vagy a XX. században fejeződik be.

e) XX. századi reformok

A kuriális úzus szinte általános átvétele az újkorban idővel megszüntette az érzéket az ordó kemény és lágy részei iránt, a rítus és az úzus egybeesett. Amikor a XX. század két alapvető módosítása, az '50-es évek nagyheti reformja, majd a '70-es évek reformsorozata bekövetkezett, a kuriális és a töredékesen megmaradt szerzetesrendi úzusokon kívül legföljebb csak a kezdeti korszakát élő (és akkoriban némiképp lesajnált) középkori liturgiátörténet jelenthetett volna viszonyítási alapot. Az eredmény is ennek megfelelően alakult.

Mint láttuk, a virágvasárnapi rendtartások mindegyike négy mozzanatra és köztük processziós szakaszokra bontható. A liturgikus tájak közti különbség mindenekelőtt abban áll, hogy melyik mozzanatot dolgozzák ki, hiszen minden mozzanatnak van egy „mini” és egy „maxi” változata, köztük több átmenettel. Az igeliturgia állhat egyetlen evangéliumból, vagy a mise analógiájára introitusból, kollektából, olvasmányból, közénekből, evangéliumból, beszédből, sőt offertóriumból; a szentelés lehet egyetlen oráció, vagy exorcizmus, számos oráció és prex sorozata, akár énekekkel is ki-

egészítve; a hódolat lehet csupán a *Gloria laus* eléneklése a celebráns előtt, vagy kidolgozott liturgikus dráma; a belépés lehet az *Ingrediente* eléneklése a templomba való bevonuláskor, vagy többszakaszos, összetett cselekménysor. Egyes úzusok az igeliturgiát és a szentelést, mások a hódolatot és a belépést, ismét mások az igeliturgiát és a hódolatot vonják össze és hangsúlyozzák: az egyik mozzanat vagy mozzanatpár „mini” változatát a másik „maxi” változatával kapcsolják össze. Olyan úzusról azonban nem tudunk, amelyik minden mozzanatot a lehető legfejletlenebb formában használ.

Márpedig így tesz mindkét XX. századi reformliturgia. A szentelés egyetlen könyörgés, az igeliturgia egyetlen evangélium: a mintát vélhetően a gall típusú szerzetesrendi úzusok jelentették. A jelképpé redukált hódolat-belépés páros (*Gloria laus-Ingrediente*) viszont a kuriális előzményből indul ki, de mivel a *Gloria laus*-t —nem lévén megállás a kapu előtt— hódolati tételből időkitöltő processziós himnusszá fokozzák le, a hódolat mozzanata tulajdonképpen meg is szűnik. Jellemző, hogy a Magyarországon utóbb engedélyezett és néhol ma is használt, ősi helyi hagyományokra hivatkozó változat egyedül a hódolatot állítja helyre, míg a többi mozzanatnál tudomásul veszi a reformintézkedéseket (fontos megoldása még a *Magno salutis gaudio* himnusz felújítása az időkitöltő antifónák pótlására, *Üdvünknek boldog ünnepe* kezdettel). A belépés egyedüli nyoma —a reformliturgiákban éppúgy, mint a kuriális gyakorlatban— az *Ingrediente* eléneklése.

Az '50-es évek reformja még mintha fontosnak látná magát a processziót. Kiemeli, hogy a szentelést lehetőleg a főtemplomon kívül tartsák, és fölújít két, a kuriális hagyományban elfelejtett tételt: az *Omnes collaudant*-ot és az *Ave rex noster*-t. Mintha valami historizáló-multikulturális elképzelése lett volna a reformbizottságnak: egymást követi az archaikus és ritka, leginkább mégis talán Itáliához köthető *Omnes collaudant*, a germán *Fulgentibus palmis*, a nyugatias *Ave rex noster*, majd egy modern kompozíció, a *Christus vincit*. 1970-re mindebből csak az utolsó, a római rítus virágvasárnap napi ordóiban soha nem szerepelt *Christus vincit* marad meg. Jellemző, hogy a négy nagy, közismert processziós antifóna mindkét helyen hiányzik, pontosabban az *Ante sex dies* a '70-es misekönyvben introitussá lép elő, kiszorítva a napnak az egész európai hagyományban kezdettől fogva egységes tételválasztását, a *Domine ne longe facias*-t, és átlépve ezzel azt a korábban mindig tiszteletben tartott választóvonalat, amely az órómai eredetű, ultramontán misepropriumot a ciszaltin processziótól és szenteléstől elválasztotta. Hadd tartózkodjunk itt e megoldások szakmai értékelésétől!

VI. ÚZUSCSALÁDOK

Itt következnek az utolsó rész, amelyet egyelőre nem tudok megírni. Ez lenne a párja a liturgikus tájakról szóló résznek: ahogyan azt egy elméleti fejezetcsoport előzte meg, úgy ezt is, és most jönne a módszertani megfontolások bemutatása. Ehhez azonban még legalább viszonylag teljessé kell tenni a forrásbázist, ami további kutatást és megrendeléseket igényel. Remélhetőleg sikerülne így megrajzolni a tájakon belüli főbb típusok rendszerét. Zárásul elhelyezném az esztergomi ordót a teljes európai kontextusban, bemutatva, hogy mit honnan vesz, illetve mit talál ki ő, tehát mit tesz hozzá az ideáltípushoz a kontextus ismerete. Az egész könyvbe beépíteném a kivonatolt rendtartásokat, ahol idézem őket, valamint szükség lenne egy jó térképraajzolóra, aki a mellékleteket elkészíti, egy nagy forrásjegyzékre úzusok szerint csoportosítva (a szövegben közölt táblázatokra itt utalni kell), és a tárgyalt szövegek átírására, a dallamosaknál egy-egy reprezentatív, kikottázott példával. A latin szövegekhez fordítást kellene mellékelni. Mindez angolul jelenne meg, és ez lenne a „preliminary report” az Új Martène-hez, amelyet esetleg Usuariumnak neveznék el. A vázlat utolsó, kiadástechnikai része nem illik a szövegbe, azt külön kell egyszer megfogalmazni, talán a Hartvik bevezetőjében.