

## Régi és új

Katolikus körökben rengeteg kérdés, magyarázat, vélemény és ellenvélemény kering a Szentmise liturgiájával, annak szabályosságával és érvényességével kapcsolatban, mely kérdések általában a *vetus ordo* – *novus ordo*, azaz a II. Vatikáni Zsinat előtti és utáni miseliturgia rendje körül ütköznek meg egymással. A tradicionalista irányzat a régi szentmisét tartja érvényesnek és az újat egyszerűen protestánsnak, míg a II Vatikáni Zsinat utáni liturgusok elsősorban a *novus ordo*, mint a Katolikus Egyház által jóváhagyott, megújított liturgia mellett teszik le voksukat.

### 1. Szent nyelv

A hagyományhűek egyik érve, hogy a szent liturgia nyelvének a latinnak kell lennie, mivel ez Róma nyelve. Tudni illik azonban, hogy a katolicizmus eredetileg nem Rómát jelentette, és a Szentmisét sem celebrálták mindig latinul.

A nagy kelet-nyugati egyházszakadásig (Kr. u. 1054) a katolikus jelző nem a római felekezetet, hanem az ősi, öt patriarchátus közösségét jelentette, melyeket az első apostoli kör tagjai alapítottak.

Jézus Krisztus Szent Jakab apostolra hagyta az első, jeruzsálemi ösgyülekezet vezetését; Szent Márk apostol Alexandriában alapított egyházat; Konstantinápolyban Szent András apostol; Antiochiában és Rómában Szent Péter és Pál apostolok alapítottak közösségeket. Az első században még a római gyülekezet is közeli kapcsolatot ápolt a jeruzsálemi patriarchátussal<sup>1</sup>, mely a kereszténység valóban első ösközössége volt. Sajnos történetileg nem igazolható, hogy Szent Péter apostol Róma püspöke lett volna. Róla csak annyit tudunk, hogy „Péter egy apostol volt, aki Rómában halt meg. Ha apostolságának egy részét ezen egyházban gyakorolta is, az még nem tette őt a helyi egyház felügyelőjévé.”<sup>2</sup> Az első két keresztény évszázadban Róma csak egy volt az öt ősi patriarchátus közül, s az elsőség mindenképpen Jeruzsálemet illette, lévén, hogy az Úr Jézus ott tanított, halt keresztthalált, támadt föl és ment a mennybe.

A római primátus elsőségének megjelenése I. Szent Damazusz pápához köthető, aki Kr. u. a 4. század végén, 382-ben zsinatot hívott össze, melyen – Szent Péter és Pál tekintélyére hivatkozva – a többi katolikus patriarchátussal szemben – követelte Róma elsőbbségét. Ő vezette be a „sedes apostolica”, az „apostoli szent szék” fogalmát, és az addig egyetemesen használt göröggel szemben utasítást adott a latin nyelv egyházi és liturgikus használatára.<sup>3</sup>

Jézus és tanítványai galileai zsidók voltak, akik a galileai arámi nyelvet beszélték, ami a sémita nyelvcsaládon belül a szír nyelv északi dialektusa. Az 1.-2. században az arámi nyelvet elhagyták a görög kedvéért<sup>4</sup>, hogy az evangélium örömmüzenete az egész világ által beszélt nyelven terjedhessen, ám az első századokból fennmaradt *Egeria útinaplójának* tanúsága szerint a jeruzsálemi gyülekezet nyelve a Kr. u.-i 4-5. században még mindig a görög volt: „...a püspök – bár ismeri a szírt – mindig görögül beszél, és sohasem szírül, ezért mindig van ott egy pap, aki – míg a püspök görögül beszél – szírre fordítja, hogy mindnyájan értsék azt, amit magyaráznak.”<sup>5</sup> Mi több, Rómában is, egészen a 3. századig – míg I. Damazusz pápa meg nem változtatta – a görög volt a liturgikus és egyházi nyelv!<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> Brown – Meier, *Antioch & Rome*, 89.

<sup>2</sup> op. cit., Brown – Meier, *Antioch & Rome*, 162-164.

<sup>3</sup> *A szentek élete*, 701-702.

<sup>4</sup> Hamann, *Így éltek az első keresztények*, 69.

<sup>5</sup> *Egeria útinaplója*, 142.

<sup>6</sup> op. cit., Hamann, *Így éltek az első keresztények*, 47.

Ebből a részletből nem csak a görög nyelv liturgikus elsősége tűnik ki, hanem az az ősegyházi alapelv is, hogy olyan nyelven kell a liturgiát végezni és Isten Igéjét hirdetni, melyet minél többen megértene.

I Damazusz pápa, csupán a Kr. u.-i 4. században bízta meg Szent Jeromost a latin nyelvű bibliafordítás, a *Vulgata* elkészítésével és változtatta a római patriarchátus liturgikus nyelvét latinra.

Ha valakinek igazán fontos az ősi, liturgikus „szent” nyelv, akkor minden bizonnyal arámi nyelven vagy görögül kellene a szentmisét celebrálnia, mivel az volt a legrégebbi, Jézus Krisztus és az apostolok által beszélt, illetve az ősegyházban egyetemesen használt liturgikus nyelv. A latinhoz való ragaszkodás mögött sokkal inkább az egyház 4. századtól indult korszaka utáni nosztalgia bujhat meg, mely korszakban a kereszténység a Római Birodalom népegyházává vált, s melyben a római patriarchátus egyházi tanításától való eltérés eretnekségnek és egyúttal politikai bűncselekménynek is számított,<sup>7</sup> s amikor a püspökök nem csak egyházi, de világi joghatósággal és igazságszolgáltatási joggal is bírtak<sup>8</sup>, vagyis a latin nyelv iránti szimpátia – úgy is mondhatjuk – a latin egyház ereje és hatalma teljében élt aranykora utáni vágyódást takarhat, egyfajta birodalmi nosztalgiát.

## 2. A hitletétemény liturgiája

A tradcionalisták másik érve, hogy a *depositum fidei*, a katolikus hitletétemény a hagyományos, II. Vatikáni Zsinat előtti szentmisében mutatja teljességét. Ezzel az állítással pedig egyet kell értenünk, bizonyos kitételek mellett. Egyetérthetünk vele, amennyiben elsimerjük, hogy a hitletétemény a Trentói Zsinat idején bontakozott ki teljességében a Katolikus Egyházban, s abban a történelmi időszakban érte el az emberi megértés és lelki fogékonyság a csúcspontját. Ha ez így van, akkor valószínűleg a Tridentinum liturgiájában ez a hit-teljesség tükröződik. Azonban ez magával vonná azt a szomorú tényt, hogy a Trienti Zsinat óta a Katolikus Egyház hitében stagnál vagy sorvad és visszafejlődik – hiszen azóta több, zsinati változás is történt –, s így többé sem a Szentlélek nem inspirálja, sem Krisztus incs jelen benne és az Atya Gondviselése is elhagyta. Ám ennél komolyabb probléma is akad.

Komolyan fel kell tennünk a kérdést: mit jelent katolikusnak lenni? Mi a katolikus hit? Mi különbözteti meg a katolikust a többi kereszténytől?

Eredeti értelmében és jelentésében a katolikus jelző nem a római helyi egyház megjelölésére szolgált, hanem az *egyetlen egyház* jelzője volt, vagyis a Jézus által tanított, az apostolok által továbbadott hit és az ezen a sziklaalapon felépült öt ősi patriarchátus (Jeruzsálem, Antióchia, Konstantinápoly, Alexandria, Róma) összetartozásának, közösségének, egységének jelzője volt. Ugyanis a *katolikus* görög szó (*katholikos*) jelentése: *átfogó, egész*.<sup>9</sup> Pontosan kifejezte az egyetlen, egységes és egyetemes egyházat.<sup>10</sup>

Sajnos a kelet-nyugati egyházszakadással ez az egység felbomlott és ezért azt kell mondanunk, hogy a katolicizmus épp a szó eredeti jelentésében foglalt legfontosabb tulajdonságát veszítette el, hiszen ezáltal megszűnt egységes és egyetemes lenni. A szó többé nem azt a tartalmat fedte le, mint addig, jelentésváltozáson ment át. Ugyan a római patriarchátus a továbbiakban is használta és használja a katolikus elnevezést, de már egészen más értelemben: úgy, mint a Róma által mindenkire, mindig és mindenhol kötelező hit jelzőjét.<sup>11</sup> Be kell vallanunk, hogy a katolikus egyház – úgy, ahogy az első apostoloktól fogva

<sup>7</sup> Neusner, J., *Judaism and Christianity in the Age of Constantine*, 15.

<sup>8</sup> Colijn, J., *Egyetemes egyháztörténet*, 46.

<sup>9</sup> Eredeti jelentésében a „katholikos”, a Kr u. 2. századig *egészet, egységeset, teljeset* jelentett, majd csak később kapott szinodiális és ennek révén *igaz, hiteles, helyes* jelentést. Forrás: Manole, *Ekklesiologische Perspektiven im Dialog zwischen den orthodoxen und Reformatorischen Kirchen*, 27-28.

<sup>10</sup> op. cit., Manole, *Ekklesiologische Perspektiven im Dialog zwischen den orthodoxen und Reformatorischen Kirchen*, 29.

<sup>11</sup> „...a »katholikosz« jelzőt a római birodalomban használták, a birodalom egészére kiterjedő, univerzális, egyetemes hatalmat, jogot, intézkedéseket jelentette. Ez a jelentés az egyházi

addig létezett – fenomenológiailag (és lényegét tekintve) megszűnt a kelet-nyugati egyházszakadás következtében, ugyanis addigi fennállásának lényegét: egyetlenségét, egységét és egyetemességét veszítette el. Nem véletlenül írta Szent Pállal egybehangzóan (1Kor 10,17) az egyetemes egységet hangsúlyozva *Tertullianus*: „Egy testet alkotunk vallásos meggyőződésünkben, Istentől eredő erkölcsi fegyelmeinkben és közös reményünk kötelékében.” (*Apologia*, xxxix, 2)<sup>12</sup> A katolicitás eredeti és ősi értelmében ez egyetemes, egy egyházat jelentette.

Minden dolog csak addig lehet önmaga, amíg legfontosabb tulajdonságait megtartva, azokon belül fejlődik. Ha ezen tulajdonságai átalakulnak, elveszítik eredeti önazonosságukat, akkor a dolog elveszíti eredeti tartalmát, kilép önmagából és többé nem fejlődésről beszélünk, hanem változásról.

Mikor a tradicionalista keresztények számon kérik Rómán a II. Vatikáni Zsinat liturgikus reformjait, épp erre szoktak hivatkozni. Meglátásuk szerint a katolikus egyház olyan mértékű változtatásokat eszközölt a zsinaton és az utána következett liturgikus reformmal, ami által a liturgia megszűnt a katolikus hit liturgiája lenni. Ugyanis, ha a szertartásokból olvassuk ki a hitet, többé már nem jutunk el ahhoz a *depostium fidei*hez, mely eladdig a katolicizmust jellemezte. Ezért ők a Trienti Zsinat által megfogalmazott hitletéteményhez és liturgiához nyúlnak vissza, mint hitelesen katolikus háttérhez.

Igen ám, csak hogy ez a történelmi visszanyúlás finoman szólva önkényes. Ha azt keressük, mi igazán katolikus, akkor a fentiek értelmében egészen az egyházszakadás előtti időkig kell visszaforgatnunk a hit kerekét. Ugyanis a katolikus egyház akkor volt utoljára igazán és valóban katolikus, amikor az öt patriarchátus egységben, *koinoniában* volt egymással.

Az egyházszakadás utáni egyház(rész), Róma hite és latinizált liturgiája nem tekinthető fejlődés eredményének, hanem bizony politikai és hatalmi érdekek mentén kialakított, s a római birodalom által preferált és szponzorált változtatás volt. Akkor sokkal radikálisabb változtatások történtek, mint amit a tradicionalista tábor az újkori II. Vatikáni Zsinaton számon kér. A római patriarchátus következő ezer éve már ennek a korábbi katolikus hithez és liturgiához képest eszközölt radikális változásnak a fejlesztése volt, mely – mint később látni fogjuk – a Trienti Zsinaton érte el csúcspontját.

Ha akár tradicionalista, akár "liberális"<sup>13</sup> (sic!) nézőpontból kutatjuk a katolikus hitet, akkor a leghitelesebb beszámolót a Kr. u. 4. század szentje, Lerinumi Szent Vince szolgáltatja nekünk, aki három csodálatos műben, az *A quicumque*, az *Excerpta* és a *Commonitorium* című munkáiban foglalta össze az egyházszakadás előtti, egységes katolikus hitet és a hit ismérveit.<sup>14</sup>

Szent Vince egyáltalán nem beszél sem Rómáról, sem a pápáról, viszont szisztematikusan, újra és újra olvasója lelkére köti, hogy „mindent abban a hitben kell tudtára adni a fiaknak, amilyen hitben az atyáktól vettük”<sup>15</sup> és más műveiben is több ízben hivatkozik arra, hogy „a katolikus hit alapjai két dologra támaszkodnak: az isteni kánonk (Szentírás) és a katolikus atyák tekintélyére”<sup>16</sup>. Leírja, hogy a katolikusnak mindig azt és csak azt szabad és kell hinnie, „amiről meggyőződött, hogy azt a katolikus egyház ősidőktől fogva és egyetemesen tartotta.”<sup>17</sup> Ősidők alatt nem a Trienti Zsinatot értette. Szent Vince a negyedik században, ezeregyszáz évvel a Tridentinum előtt, nyilvánvalóan Jézusra és az első apostolok tanítására,

---

nyelvhasználatban a negyedik század óta kibővült: Krisztus egyházának katolicitása a birodalmon túlra terjedő, az egész világ minden népéhez szóló küldetést, további nemzetek és korok fölé emelkedő igazságoknak és üdvösségnek birtoklását jelzi.” Forrás: Előd I., *Vallás és egyház*, 5.

<sup>12</sup> *Tertullianus művei*, 127.

<sup>13</sup> A tradicionalisták e pejoratív megjelöléssel illetik a Novus Ordo támogatóit és pártolóit.

<sup>14</sup> *Ókeresztény örökségünk.*, XVI., (szerk.: Vanyó László), Budapest: Jel Kiadó, 2011

<sup>15</sup> Lerinumi Szent Vince, *Commonitorium*, VI,9

<sup>16</sup> Lerinumi Szent Vince, *Excerpta*, I.

<sup>17</sup> op. cit., Lerinumi Szent Vince, *Commonitorium*, XX,25

az apostoli korra gondolt. Sőt, ő odáig ment, hogy kijelentette: „meg kell tartani az ósiséget, és ha az újítás szentségtelen<sup>18</sup>, akkor ami régtől fogva van, az szent.”<sup>19</sup>

A fentiek alapján, igazán és hitelesen katolikusként tehát csak azt a hitet tekinthetjük, ami a Szentírás és az apostoli, szub-apostoli, poszt-apostoli korszak, illetve a kelet-nyugati egyházszakadás előtt, az egységes, egyetemes egyház hitét jellemezte és – ami a legfontosabb – *koinoniában*<sup>20</sup> tartotta egymással az egyházrészeket és mint Jézus Krisztusban fennálló közösséget éltette őket.

### 3. Szent liturgia

Kortárs katolikus konszenzus szerint a keresztény szentmise – mivel a zsidó peszachi liturgiát nem lehetett egész évben, ad absurdum minden nap gyakorolni – a korabeli zsidó templomi szertartások egyikéből ered<sup>21</sup>, mégpedig a mózesi Törvény által előírt *todah* hála-vagy békeáldozatból<sup>22</sup>. Meglátásunk szerint azonban ezt több dolog valószínűtlenné tesz.

Először, a *todah* a jeruzsálemi templomhoz kötött hálaáldozati cselekmény volt (Lev 7,11-20), amit csak a *kohén* mutathatott be érvényesen, a templomi oltáron, ezért lehetetlen, hogy azt párhuzamosan vagy később háznál gyakorolták volna. Másodszor, a jeruzsálemi templom Kr. u. 70. évi lerombolásával minden zsidó áldozatbemutatás egyetemlegesen megszűnt, a többivel együtt a *todah* bemutatása is, a vallásgyakorlat azután a judaista zsinagógai és otthon végzett imádkozásra és Írásmagyarázatra szorítkozott. Ugyanis áldozatot kizárólag a jeruzsálemi templomban lehet érvényesen bemutatni, másutt nem. Ahogy semmilyen zsidó templomi áldozati cselekmény nem élt tovább a kereszténységben, úgy bizonyos, hogy a szentmise hálaadó karakterű (*eukarisztia*) gyakorlata sem templomi szertartásból ered.

A katolikus magyarázat egyértelműen arra épít, hogy a szentmise tradicionálisan engesztelő áldozatbemutatás<sup>23</sup>, ezért áldozati előzményből igyekeznek levezetni. Úgy vélik, hogy áldozati liturgia csak áldozati liturgiából eredhet. Ami azonban tévedésnek tűnik.

Korábban részletesen bemutattuk, hogy a keresztény eukarisztia minden valószínűség szerint a zsidóság mindennapi hálaadó imádságából, a *birkat ha'mazon*ból fejlődött ki, s „az eucharishtiában maga ez a cselekmény kebeleződött be és magasztosult fel.”<sup>24</sup> Nem véletlen, hogy az Apostolok Cselekedetei végtelenül egyszerűen *kenyértörésként* írja le az akkor még minden bizonnyal arámiul és/vagy héberül, zsidó baráti étkezésként (*chavurah*) gyakorolt liturgiált lakomát (ApCsel 20,7; 2,42; 2,46).<sup>25</sup>

A *birkat ha'mazon* áldást minden nap gyakorolták, s annak eredetileg semmilyen áldozati karaktere nem volt. A *birkat* valójában hálaadó imádságnak és áldásnak számított, kifejezetten nem *zevach*, hanem egész pontosan *todah* (köszönet, hálaadás, hála felajánlás, etc.), azaz görögül *euchariszteo* értelemben. Ahogy Szent János evangéliumának 6. részéhez írt eukarisztikus tanulmányunkban kifejtettük<sup>26</sup>, ebben a tényben gyökerezik az ötezer és négyezer ember megvendéglésének eukarisztikus jellege<sup>27</sup>. János apostolnál ezek a *chavurah* közösségek egyenértékűek a szinoptikusok alapítási beszámolóival, mivel ugyanazt a *koinoniát* és asztalközösséget fejezik, ki melyben Jézus mint *pater familias* mondta el az egész közösség (lelki család) nevében a hálaadást és az étel fölötti áldást.

---

<sup>18</sup> A szentségtelen nem dogmatikailag értendő, e helyütt azt jelenti, hogy ellentmond a korábbiaknak, azokkal nem összeegyeztethető. [Sz. T.]

<sup>19</sup> op. cit., Lerinumi Szent Vince, *Commonitorium*, XXI,26

<sup>20</sup> Brown, *The Churches The Apostles Left Behind*, 147-148.

<sup>21</sup> Kereszty, *A Bárány menyegzője*, 26.

<sup>22</sup> ibidem.

<sup>23</sup> *Az Ottaviani Intervenció*, 50.

<sup>24</sup> Jungmann, *A szentmise*, 20.

<sup>25</sup> ibidem.

<sup>26</sup> Széles Tamás, *Biblikus teológiai tanulmányok*. Budapest: Gadseman, 2017, 7-22.

<sup>27</sup> op. cit., Széles, *Biblikus teológiai tanulmányok*, 18.

A Szentírásból tudjuk, hogy az eukarisztia az első időkben – épp ahogy a négy- és ötezer ember megvendéglése – valóságos közösségi étkezés volt (1Kor 11,17-34). Még a Kr. u. 2. századi *Didakhé* is úgy számol be az eukarisztiáról, mint valóságos lakomáról.<sup>28</sup> A keresztény eukarisztia még jó ideig egyáltalán nem minősült áldozati szertartásnak, sőt, a korai keresztény szerzők kifejezetten tiltakoztak az eukarisztia áldozati értelmezése ellen, mivel hálaadó imájukat határozottan meg akarták különböztetni a többi kortárs, pogány vallás áldozati szertartásától.<sup>29</sup>

*Arisztidész* az *Apologiában* így írt erről: „ő nem kíván áldozatot és adományt, sem semmi látható dolgot; ő nem kíván semmit, de minden élő teremtmény az ő szükségében él.” (1,5)<sup>30</sup>

Municius Felix, a Kr. u. 2. században szigorúan megkülönböztette a keresztény eukarisztiát más templomi, áldozati kultuszoktól: „... a keresztényeknek (...) nincsenek templomaik, sem oltáraik, mivel nem lehet őket affelől meggyőzni, hogy Isten bármilyen templomban körülírható lenne... (XXXII, Argumentáció)”, majd később:

„Áldozatul kellene bemutatnom az Úrnak, amit ő készített az én használatomra, hogy visszaadjam neki azt, amit ő adott? Ez hálátlanság. Az áldozóhoz illő áldozat a jó lelkiállapot, tiszta elme és őszinte ítélet. Ezért aki az ártatlanságot részesíti előnyben, az Istenhez imádkozik; aki távol tartja magát a csalárd tettektől, az kiengeszteli Istent; aki kiragad valakit a veszélyből, az a legmegfelelőbb áldozatot vágja le. Ezek a mi áldozataink, ezek a mi Istentiszteleti szertartásaink; így aki a legegyszerűbb közöttünk, az a legvallásosabb.” (XXXII.)<sup>31</sup>

A *Levél Diogenétoszhoz* című, a Kr. u. 3. század első feléből származó irat sem tekinti az eukarisztiát áldozati cselekménynek, mi több a zsidóság templomi áldozati gyakorlatát az istentelen pogány áldozatokkal állítja párhuzamba:

„Úgy tűnik nekem, hogy nincs különbség semmilyen tekintetben azok között, akik úgy vélik, hogy vér-, tömjén-, és égő áldozattal tesznek eleget tiszteletének és ezzel kifizethetik, s azok között, akik ugyanezt a megbecsülést mutatják a néma bálványok iránt...” (III,5).<sup>32</sup> Ugyanakkor a szöveg arról ad bizonyosságot, hogy a keresztények eukarisztiája akkor még mindig valódi étkezési közösséget jelentett: „Közös az asztal, melyhez letelepednek...” (V,7)<sup>33</sup>

A szintén 3. századi *Barnabás levele* kifejezetten a korábbi zsidó, templomi áldozati kultusz kritikáját örökítette meg: „Eltörölte tehát ezeket, hogy Urunk Jézus Krisztus új törvényének, mely nem kényszerű iga, ne olyan áldozata legyen, mely emberi kéz alkotása.” (II, 6)<sup>34</sup>

Ugyancsak a Kr. u. 3. századból maradt fenn a *Római Hippolitosz* nevéhez köthető *Traditio Apostolica*, mely negyedik fejezetében megőrizte egy majdnem teljes konszekráció leírását és imádságait, a *sursum cordat*ól a szentségkiszolgáltatásig. A szöveg szinte teljesen megegyezik a mai katolikus szentmisék áldozati szövegeivel, azonban érdekes, hogy a *Traditio apostolicában* nem áldozatként említik a cselekményt, hanem kifejezetten „A felajánlás” címet adták a szent liturgikus szövegeknek.

A Kr. u. 4. században aztán az egész liturgia nagy változásokon esett át, mivel a misztérium tartalmának megélése és átélése helyébe egyre inkább a megemlékezés lépett.<sup>35</sup> Ha őszinték akarunk lenni, a latinizálódás és a 4. század volt a szentmise kialakulásában az a nagy küszöb, mely előtt elsősorban eukarisztiaként, s ami után inkább áldozatként értelmezték a szentmise

---

<sup>28</sup> *Didakhé*, 9-10. rész

<sup>29</sup> op. cit., Jungmann, *A szentmise*, 36.

<sup>30</sup> A szerző fordítása, D. M. Kay angol nyelvű szövegéből. Forrás: <http://www.earlychristianwritings.com/text/aristides-kay.html> – Vö. *A II. századi görög apologéták*, 17-18.

<sup>31</sup> A szerző fordítása, Roberts és Donaldson angol szövegéből. Forrás: <http://www.earlychristianwritings.com/octavius.html>

<sup>32</sup> *Apostoli atyák*, 370.

<sup>33</sup> op. cit., *Apostoli atyák*, 371.

<sup>34</sup> op. cit., *Apostoli atyák*, 222.

<sup>35</sup> op. cit., *Egeria útinaplója*, 37.

cselekményét. A 3. század derekán Szent Ciprián volt az, aki immár áldozatról kezdett beszélni.<sup>36</sup>

Ha mindezt számba vesszük, akkor azt látjuk, hogy az eukarisztia – eredetével összhangban – az első 250 éven át megmaradt *hálaadás*nak. Az első keresztényektől idegen volt az áldozatbemutatás bármilyen formája, mely leginkább a zsidó templomi kultuszt és a környező pogány népek, valamint a rómaiak és görögök vallásosságát jellemezte. A korai keresztények büszkék voltak arra, hogy „áldozatuk” – pusztán szimbolikus értelemben – csak imádság és tiszta, szent életvitelük. Ha valamit, akkor ezt tekintették áldozatnak. Értelmetlennek látták, hogy bármilyen termést, terményt, növényt vagy állatot, emberi terméket felajánljanak Istennek, hiszen azokat ő adta az embernek. Ha a katolikus szentmise liturgia korai szövegeit vagy hátterét vizsgáljuk, akkor azt találjuk, hogy még hosszú időnek kellett eltelnie, mire a szentmise áldozati liturgiává vált, s a pap *alter Christussá* lett: „A mise nem csupán szimbolikus megjelenítés, hanem igazi és látható áldozat, amelyet Krisztus azért alapított, hogy »újra és újra jelenvalóvá tegye a véres áldozatot, amit [Krisztus] a keresztén egyszerűen s mindenkorra megvalósított. Így akarta biztosítani emlékezetének folytonosságát a világ végéig. Az áldozat megváltó erejét a naponta elkövetett bűnök bocsánatáért ajánljuk fel.«<sup>37</sup> – ahogy *Ottaviani* bíboros hivatkozta a Trienti Zsinat 22. szesszióját.

#### 4. Oltár oltár ellen

Az első keresztényeknek egyáltalán nem voltak templomaik, hanem igen sokáig csak magánházaknál vagy alkalomszerűen gyűltek egybe a természetben, tengerparton, egy csöndes ligetben vagy akár egy tavernában, korabeli étteremben, hogy együtt imádkozzanak és elfogyasszák hálaadó lakomájukat.<sup>38</sup>

A legkorábbi régészeti emlékek az *ante-pacem* korszakból származó, izraeli Megiddó mellett feltárt, Kr. u. 3. századi keresztény gyülekezeti terem<sup>39</sup>; a *Dura-Europos*ban, Kr. u. 256-ban épített *domus ecclesiae*<sup>40</sup>; valamint Szent Péter kafarnaumi háza<sup>41</sup>. Valamennyi közös jellemzője, hogy liturgikus térrendezést nem lehet azonosítani bennük. Ezek az összejövetségi helyek rendeltetésükben és használatukban egyáltalán nem váltak el a hétköznapi lakóházak helyiségeitől, csupán az tette őket keresztényé, hogy keresztény szimbólumokkal és feliratokkal díszítették őket<sup>42</sup>, valamint, hogy rendszeresen itt tartott összejövetségi gyülekezetet.<sup>43</sup>

A korai keresztények még szó szerint értelmezték az apostoli tanítást, miszerint: „Isten, aki a világot alkotta, és benne mindent – mivel ő a mennynek és a földnek ura –, nem lakik kézzel épített templomokban. Ő nem szorul emberi kéz szolgálatára, mintha valamire szüksége volna, hiszen ő ad mindennek életet, lehetetet és mindent.” (ApCsel 17,24-25); vagy Szent Péter szavait: „Hozzá járultok, mint élő kőhöz, akit az emberek elvetettek ugyan, de Isten kiválasztott és megtisztelt. Ti is, mint élő kövek, felépültök rajta lelki házzá, szent papsággá lelki áldozatok bemutatására, amelyek kedvesek Istennek Jézus Krisztus által.” (1Pt 2,4-5).

Ahogy a korai szertartásokat hálaadó Istentiszteletnek tartották és nem áldozatbemutatásnak, úgy templomokra sem volt szükségük, egyebek mellett ez is megkülönböztette őket a kortárs pogányságtól és a görög vagy római vallási kultusztól. A keresztények számára az akkor „tradicionális szent helyek, mint a templom, elveszítették »szent« jellegüket.”<sup>44</sup>

---

<sup>36</sup> op. cit., Jungmann, *A szentmise*, 42-43.

<sup>37</sup> op. cit., *Az Ottaviani Intervenció*, 47.

<sup>38</sup> Adams, E., *The Earliest Christian Meeting Places*, 112.

<sup>39</sup> op. cit., Adams, E., *The Earliest Christian Meeting Places*, 98.

<sup>40</sup> Snyder, G. F., *Ante Pacem: Archaeological Evidence of Church Life Before Constantine*, 129.

<sup>41</sup> op. cit., Adams, E., *The Earliest Christian Meeting Places*, 105.

<sup>42</sup> A kereszt, mint díszítő elem k.b. a 4. századig egyáltalán nem jelent meg. [Sz. T.]

<sup>43</sup> op. cit., Adams, E., *The Earliest Christian Meeting Places*, 99.

<sup>44</sup> Theissen, G., *Az első keresztények vallása*, 20.

„A keresztények Istene mindenütt egyszerre, teljes valójában jelen volt, lehetlenné téve, hogy bármilyen hely, épület vagy tér nagyobb részt birtokoljon szentségéből. Az igazi szertartás nem kötődött egy bizonyos helyhez. A IV. századig a keresztények spirituálisan egységes térbeli világegyetemben éltek.”<sup>45</sup>

Mindez azt jelenti, hogy az ősegyház *katolicitásába* a templomok nélküli Istenisztelet egyetemes közössége is szervesen beletartozott, mi több, ez is híven kifejezte az egyetemességet (*kat-holon*). Az 1Kor 6,19 értelmében minden hívő önmagát és a gyülekezetet tekintette templomnak (lásd még Ef 2,20-22). A biblikus ókorban a templom az istenség lakóhelyét jelentette, ami a korai keresztények számára nem fért össze Jézus és az apostolok tanításával.

A keresztény szentmise liturgiájának fejlődése két kultusz-gyakorlatból indult hosszú útjára. Egyfelől a házaknál megtartott kenyértörés, a hálaadó eukarisztia közösségi lakomájából; másfelől az az üldöztetések idején, a halottkultusból kifejlődött és eszkatologikus liturgiává vált pogány szokásból<sup>46</sup>, hogy a keresztény mártírok sírján és katakombáiban, a *cubiculumok*ban tartottak eleinte halotti tor-szerű étkezést<sup>47</sup>, majd a házi közösségek mellett itt is rendszeresen kezdték végezni az eukarisztiát.<sup>48</sup>

A Kr. u. 2. század végére a vértanúk tisztelete általános lett az egyházban, majd a konstantini béke után különösen fontossá vált.<sup>49</sup> A már korábban hivatkozott I. Damaszus pápa észrevette, hogy: „a hanyatló Római Birodalom nem sokkal korábban megtért laikusainak hiányzott a sok római pogány isten. Damáz felismerte, hogy ezek az emberek örömmel helyettesítik be a római isteneket a sok keresztény mártírral. Damáz arra fordította energiáit, hogy feltárja a mártírok sírját, és hatalmas márvány emlékműveket emeltetett a helyükön.”<sup>50</sup>

Keresztény liturgikus térről és templomokról kizárólag a *Nagy Konstantin* császár által Kr. u. 313-ban kiadott türelmi rendelet után lehet beszélni, az *ante-pacem* időszakban nem léteztek keresztény templomok, sem oltárok, sem áldozati helyek, mi több, a keresztények mindig *egyháznak* nevezték összejöveteleik helyét, s csak a tizenötödik századtól kezdték *templomnak* hívni!<sup>51</sup>

Nagy Konstantin uralkodása idején, Kr. u. 321-ben megkezdődött hát a kereszténység első templomainak felépítése. A római közigazgatási csarnokok, a *bazilikák* mintájára emelték az első épületeket, illetve később számos pogány templomot alakítottak kereszténnyé vagy építettek rá a korábbi kultuszhelyre.<sup>52</sup> A bazilikákban „a csarnok közepén volt a mensa Domini, míg a püspök széke és a felemelt hely az ige hirdetésére az apszisban foglalt helyet”<sup>53</sup>. Fontos megjegyezni, hogy a liturgia történetében soha nem volt *versus populum* miseirány<sup>54</sup>, sőt, az első századokban semmilyen miseirány nem volt, a hívők az oltár *körül* álltak, a *mensa* az épület és a liturgia középpontjában helyezkedett el. A püspöki trón a római bazilikák bírói székének helyére került.<sup>55</sup>

Szíriában kétféle templom, a bazilika és a *martyrium*, a vértanúk sírja fölé épített templom honosodott meg, majd idővel a kétféle épület funkciójában és minőségében is összeolvadt, szabályszerű templomokká váltak. *Eliade* is megjegyzi, hogy ezekben az épületekben az

---

<sup>45</sup> Markus, *Az ókori kereszténység vége*, 197.

<sup>46</sup> Viola – Barna, *Pagan Christianity?: Exploring the Roots of Our Church Practices*, 15.

<sup>47</sup> Timkó I., „A bizánci liturgiát körülvevő kultikus egyházművészet”, *Régi és új a liturgia világából*, 99.

<sup>48</sup> op. cit., Snyder, G. F., *Ante Pacem: Archaeological Evidence of Church Life Before Constantine*, 125.

<sup>49</sup> Eliade, *Vallási hiedelmek és eszmék története*, 599.

<sup>50</sup> De Mesquita – Smith, *Diktátorok kézikönyve*, 75.

<sup>51</sup> Arató, M., „Liturgikus tér”, *Teológiai évkönyv 1975*, 396.

<sup>52</sup> O'Collins – Farrugia, *Catholicism: The Story of Catholic Christianity*, 280.

<sup>53</sup> ibidem.

<sup>54</sup> Gamber, K., „A liturgia reformjának problémái”, *Régi és új a liturgia világából*, 53.

<sup>55</sup> White, J. F., *Protestant Worship and Church Architecture*, 57.

„imák, himnuszéneklés a vértanúk tiszteletére e központi oltár (*mensa*) körül zajlottak”, a szeretetlakomákkal (*agapé*), közös étkezésekkel egyetemben.<sup>56</sup>

Nagy Konstantin Kr. u. 321-ben tette az Úr napját vasárnapra, amit ő a „Nap napja” névvel illetett, s amit a Mithras kultuszából adoptált, mivel ő maga egészen élete alkonyáig nem tért át a keresztény hitre, még sokáig pogány kultuszoknak hódolt.<sup>57</sup> Az első keresztény templomok a mártírok sírjai fölé épültek, mivel a mártírok sírhelyeit, katakombáit a keresztények megszentelt földnek tekintették.<sup>58</sup> Talán ez is érthetővé teszi, hogy a templomokat még századokon át nem szentelték föl, csak egyszerűen használatba vették.<sup>59</sup>

Nagy Konstantin idejéig a papok mindennapi viseletet hordtak. A liturgikus öltözet megjelenése is az államvallássá válásnak volt köszönhető, a papok a római polgárok és köztisztviselők nyilvános megnyilatkozáskor viselt öltözetét, a *casulát* kezdték liturgikus ruhaként hordani<sup>60</sup>, majd a későrómai estélyi öltözet stilizált változatát, egyre költségesebb anyagokból elkészítve.<sup>61</sup> A papi tisztség mai szimbóluma, a *stóla* eredetileg a római hivatalnokok és bírák hivatali viselete volt.<sup>62</sup>

Az oltár a Kr. u. 5. században még mindig a templomok közepén helyezkedett el<sup>63</sup>, de ekkor már áldozatként ajánlották fel a kenyeret és a bort és megkezdődött a kelikalizálódás is, mely következtében a papság a középkorban egyre jobban eltávolodott a laikus hívektől. A kelikalizálódással párhuzamosan, a középkorban került az oltár a templom keleti végébe<sup>64</sup>, s míg az ortodox egyházakban ikonosztázzal választották el a hívektől az oltárt és a szentélyt, addig nyugaton baluszteres korláttal vagy oltárráccsal rekesztették el a szent teret, melybe ezután már csak csak a felszentelt papság léphetett be.<sup>65</sup>

Az első századi keresztények, akik éber lélekkel örködték a Jézustól és az apostoloktól kapott tanítás és a háznál végzett, egyszerű eukarisztia fölött, szemben álltak a korban elfogadott és konszenzusos erkölccsel, szemben álltak a pogány morállal<sup>66</sup> és – jegyezzük meg mi – a pogány áldozatkultuszokkal is. Néhány századdal később – köszönhetően a császári békének és korlátlan anyagi támogatásnak – a keresztények a birodalomban mindenhol és minden társadalmi rétegben megjelentek, a kereszténység átvette a birodalmi közigazgatás számos funkcióját, „Konstantin idejében már a föld minden kincsét, az építészek és művészek minden tehetségét és ihletét szolgálatba állították egy bazilika megalkotásánál”<sup>67</sup>, „a város (...) püspöke a helyi arisztokrácia vezetőjévé, a város legfőbb képviselőjévé és tekintélyévé emelkedett”<sup>68</sup>, a kereszténység a birodalom nyilvános politikai intézménye lett<sup>69</sup>, melyben a római ígírdetéstől eltérő szentírásmagyarázat eretnekségnek és politikai bűncselekménynek minősült<sup>70</sup>, a császár Róma püspökét *pontifex maximus*sá, a kereszténység császárává emelte<sup>71</sup> és Jézus egyszerű galileai örömhíre lassan nyugati, birodalmi kultusszá vált.

---

<sup>56</sup> op. cit., Eliade, *Vallási hiedelmek és eszmék története*, 600.

<sup>57</sup> Tan, *Lost Heritage: The Heroic Story of Radical Christianity*, 84.

<sup>58</sup> Taylor, J. E., *Christians and the Holy Places*, 340-341.

<sup>59</sup> ibidem, Markus, *Az ókori kereszténység vége*, 197.

<sup>60</sup> Jungmann, *The Early Liturgy To the Time of Gregory the Great*, 130, 133.

<sup>61</sup> op. cit., Jungmann, *A szentmise*, 224.

<sup>62</sup> op. cit., O'Collins – Farrugia, *Catholicism: The Story of Catholic Christianity*, 299.

<sup>63</sup> op. cit., Viola – Barna, *Pagan Christianity?: Exploring the Roots of Our Church Practices*, 23.

<sup>64</sup> ibidem, Arató, M., „Liturgikus tér”, *Teológiai évkönyv 1975*, 396.

<sup>65</sup> Érdekesként szeretnénk hivatkozni egy a Kr. u. 2. századból származó és régészetileg feltárt Dionüszosz templomra, *Iobakchoi termé*, mely a bazilika architektúra szerint épült, s melynek keleti végében félkör íves apszis és benne gazdagon díszített oltár állt. Forrás: op. cit., Adams, E., *The Earliest Christian Meeting Places*, 122.

<sup>66</sup> op. cit., Hamann, A., *Így éltek az első keresztények*, 58.

<sup>67</sup> ibidem, Jungmann, *A szentmise*, 224.

<sup>68</sup> op. cit., Markus, *Az ókori kereszténység vége*, 178.

<sup>69</sup> Neusner, J., *Judaism and Christianity in the Age of Constantine*, 17.

<sup>70</sup> op. cit., Neusner, J., *Judaism and Christianity in the Age of Constantine*, 15.

<sup>71</sup> *Antioch & Rome*, 182.

## 5. Klerikalizmus

A Jézus nyomában járó első keresztények – ahogy fentebb írtuk – a korabeli hellenisztikus és mélyen átítatott pogány közegben egy merőben új, „templom, áldozat és papság nélküli új vallási jelrendszert alakítottak ki”<sup>72</sup>, melynek lényege és habarcsa az *ethosz*, a keresztény közösség életvitele és magatartása volt<sup>73</sup>: a halálmegvetés, a tiszta élet, a fegyelmezettség, a szigorú erkölcs, az Isten közelsége, a feltámadás váradalma, a bölcsesség és a Szentlélek erejében élt élet.<sup>74</sup> Mindez a legszorosabb testvéri közösségben valósult meg.

Épp a korai kereszténység biztosította a széttagolt és hierarchikus társadalomban azt a vallási szubkultúrát – társadalmat a társadalomban – ahol szemben a világgal, többé nem létezett hívő és hívő között különbség, nem különböztette meg őket sem a származás, sem a bőrszín, sem a társadalmi rang, sem a vagyon, ahogy azt Szent Pál apostol összefoglalta a Gal 3,28-ban: „...nincs többé zsidó, sem görög, sem szolga, sem szabad, sem férfi, sem nő; mert mindnyájan egy vagytok Krisztus Jézusban”. A korai egyház mindenki felé nyitott testvéri közössége mindenkivel osztozni akart az evangélium örömében és a közelgő végső idő szent váradalmában<sup>75</sup>, valóságként élte meg a feltámadt Krisztussal való egységet: „Én vagyok a szőlőtő, ti pedig a szőlővesszők. Aki bennem marad, és én őbenne, az bő termést hoz, mert nálam nélkül semmit sem tehettek.” (Jn 15,1).

Az Újszövetség Jézus követőit egységesen a καλέω-ból (kihívni, elhívni) képzett ἐκκλησία-nak (*el- / kihívottak*; azaz *gyülekezet, egyház* – kb. 114 előfordulás); vagy ἅγιοι-nak (*szentek* – 235 előfordulás)<sup>76</sup>; illetve ἀδελφοί-nak (*testvérek* – 343 előfordulás) nevezi<sup>77</sup>, ahogy Szent Péter levele is említi: „Ti is, mint élő kövek, felépültök rajta lelki házzá, szent papsággá lelki áldozatok bemutatására, amelyek kedvesek Istennek Jézus Krisztus által.” (1Pt 2,5), vagyis a hívek még együtt és az egész közösséggel épültek szent papsággá (ιεράτευμα ἁγίων), közös szellemi épületté (οἶκος πνευματικῶς).

E mögött a gondolat mögött a *megettérés* és a nyomán megkezdett *új élet* biblikus és valóságos megélése állt, mely összességében a jánosi *új ember* életformájában realizálódott. Szent Pál *Zsidókohoz írt levelében* azt juttatja kifejezésre, hogy az ószövetségi felszentelés meghaladottá vált az Újszövetségben. Mivel a megszentelődés már nem rituális aktus eredménye, hanem az Isten Igéje által történik (Jn 17,17-19), az spirituális felszentelés.<sup>78</sup>

Az őskereszténység nem mai értelemben tekintette magát egyháznak, nem alapított új társadalmi intézményt vagy társaságot, mivel eredendően a judaizmus megújulási mozgalma volt: „nem érdekelte őket, hogy a judaizmustól elkülönülő csoportot formáljanak”<sup>79</sup>. Számukra „egyházként összegyűlni annyit jelentett mint olyan gyülekezetet alkotni, amely kinyilatkoztatja és megvalósítja magát az Egyházat”<sup>80</sup>. Ezért volt lehetséges, hogy szemben a későbbi századokkal, ahol a szentség a templomi misében és a papság által ünnepélyesen celebrált liturgián volt feltalálható, az egyház korai éveiben „a szent még a mindennapi élet részét képezte, mindig és mindenütt jelen volt.”<sup>81</sup>

---

<sup>72</sup> op. cit., Theissen, G., *Az első keresztények vallása*, 21.

<sup>73</sup> ibidem.

<sup>74</sup> op. cit., Hamman, A., *Így éltek az első keresztények*, 82-83.

<sup>75</sup> op. cit., Hamman, A., *Így éltek az első keresztények*, 85.

<sup>76</sup> A szentek (ἅγιοι) leginkább Szent Pál leveleinek és a Jelenések könyvének kifejezése. Eleinte csak a jeruzsálemi és az első közösségek alapítói alkalmazták (ApCsel 9,13; Ef 3,8), később nem csak a zsidókeresztények, hanem minden hívő jelzőjévé vált. Ők lettek ki- és elhívottak, az ἐκκλησία (Róm 1,6-7; 1Kor 1,2). Forrás: *A hívő ember*, 384.

<sup>77</sup> ibidem, *A hívő ember*, 384.

<sup>78</sup> op. cit., *A hívő ember*, 385.

<sup>79</sup> op. cit., Theissen, G., *The social Setting of Pauline christianity*, 28.

<sup>80</sup> Schmemmann, A., *Az eucharisztia*, 15.

<sup>81</sup> op. cit., Markus, *Az ókori kereszténység vége*, 42.

Az első városi keresztények társadalmilag kétes egzisztenciájúak voltak<sup>82</sup>, egyszerű emberek, kézművesek, kishivatalnokok, árusok, olyanok, akik a képzett és művelt elitől függtek. Csak bizonyos idő múltán, a Kr. u. 2. században, a filozófusok és a magasabb társadalmi osztályok, a műveltebb rétegek megtérésével kapott a korai kereszténység intellektuális lendületet.<sup>83</sup>

Az őskeresztény közösségen belül a laikus hívek nem különültek el a felszentelt személyektől. Szépen illusztrálja ezt, hogy az oltár a bazilika közepén állt, s a szolgálók és a nép körbevették azt. Ugyan a felszenteltek tevékenykedtek közvetlenül az oltárnál, de mindannyian egyként és együtt fordultak az oltár felé. Tudjuk, hogy a szent rendek felszentelésének előírásai is majd csak a Kr. u. 11. század táján kezdtek általánosan formát öltetni.<sup>84</sup> A szent és a profán között fennálló ószövetségi különbség – a felszenteltek és a nép közötti feszültség – a korai kereszténységben ismeretlen volt.<sup>85</sup> A szent és profán közötti feszültség az őskereszténység idején „Isten népe és a nem nép között”<sup>86</sup> állt fenn, tehát a keresztények és a pogány világ, a megtért és a megtérésre váró világ között. Mindez akkor kezdett megváltozni, amikor az oltár a templom keleti falához került és a híveket elválasztották a szentélyben tevékenykedő, felszentelt klérustól.

Már a Kr. u. 3. századtól kezdve a felszentelteket *clerici* (klerikus) néven említik, míg a hívő népre alkalmazott, nem egyszer pejoratív felhangú latin kifejezések jelentek meg: *illiteratus* (aki nem beszél a magasabb képzettségűek nyelvét), *saeculares* (világi emberek, akik nem klerikusok), *populares* (népség), *laici* (laikus emberek), *plebs* (nép).<sup>87</sup> Már a Kr. u. 394-396 tartott Nîmes-i Zsinat megkülönböztette a laikusokat a klerikusoktól („*sive clericum sive laicum*”) és sorolhatnánk a példákat.

A klerikalizálódás egyik legnagyobb hatása az lett, hogy a szent és a profán ellentéte hangsúlyeltolódáson ment át és az Isten népének őskeresztény egységét megbontva, a hívek és a papság közötti feszültségben nyert új megjelenési formát.

## 6. A tradíció

Ahhoz, hogy legalább összevethessük a tradícionálizmus és az úgynevezett modernizmus érveit, először tisztáznunk kell, mit tekinthetünk hiteles hagyománynak, egyáltalán hogyan fogalmazhatjuk meg a kereszténységben a *hagyományt*?

Az Újszövetséget tekintve, Szent Pál apostol az, akinél már megjelenik a hagyományra, mint hiteles tanításra történő hivatkozás, a *Timóteushoz írott levelekben*.

„Timóteus! Őrizd meg a rád bízott kincset, kerülj a profán, újdonsághajhászó fecsegést, az álságos »ismeret« ellenvetéseit, amelyet némelyek elfogadtak, és a hittől elszakadtak.” (1Tim 6,20-21); „Tartsd hát magadat a tőlem hallott egészséges igékhez hittel és szeretettel Krisztus Jézusban! Őrizd meg a rád bízott drága kincset a Szentlélek által, aki bennünk lakik!” (2Tim 1,13-14) Szent Pál szavai arra világítanak rá, hogy már maga a hit is a személyes és korporatív áthagyományozásból származik: „a hit hallásból van, a hallás pedig Krisztus szava által.” (Róm 10,17).

Szent János is hangsúlyozza a hagyomány fontosságát és normatív szerepét: „Aki megtartja parancsait, Istenben marad, és az Isten is őbenne.” (1Jn 3,24); illetve: „Ha valaki túllép ezen, és nem marad meg Krisztus tanításában, akkor Isten sem az övé.” (2Jn 1,9).

Egy másik tanulmányban részletesebben foglalkoztunk a hagyomány vagy *oral history* elsőbbségével az írásos szövegekkel szemben<sup>88</sup>, itt csak annyit szeretnénk megemlíteni, hogy

---

<sup>82</sup> *The Gospels for All Christians*, 82.

<sup>83</sup> op. cit., Hamman, A., *Így éltek az első keresztények*, 79.

<sup>84</sup> Szuromi A. Sz., „A katolikus papság őskeresztény sajátosságai és ezek hatása a középkori (IX-XII. század) papképzés formáira”, in *Teológia*, 137.

<sup>85</sup> Fábrián Á., „A laikusok alanyi joga az egyházban”, *Régi és új a liturgia világából*, 262.

<sup>86</sup> *ibidem*.

<sup>87</sup> op. cit., Fábrián Á., „A laikusok alanyi joga az egyházban”, *Régi és új a liturgia világából*, 263.

<sup>88</sup> Széles T., *Az apostolság*, 7-13.

a hagyomány Jézus első tanító mondataitól kezdedve elevenen élt és öröklődött az apostoli közösségben, s végül a szójhagyomány és tanítás minél pontosabb visszaadhatóságának igénye hívta életre magát az újszövetségi Szentírást is, illetve a könyvek kanonizációját. Vagyis a hagyomány minden vallás, egyház és kultusz identitásának elsődleges alapja<sup>89</sup>, mely gyakran a *szokás (szünetheia), régi hagyomány (paradosis arkhaia)* vagy *népjog* néven kerül hivatkozásra, mint „az apostoli, s így követve a jézusi, sőt isteni eredet”<sup>90</sup> záloga.

Különösen Szent Ireneusz *Adversus haeresis* című írásában és Tertullianus műveiben találkozunk ezzel a gondolattal. A 4. században, *Nagy Szent Baszileosz* is többször a régiak hagyományára hivatkozik (*Amphilokhioszhoz írt levele*)<sup>91</sup> A Kr. u. 251 táján keletkezett *Traditio Apostolica* címe is arra utal, hogy a hagyomány mennyire fontos volt már a kereszténység kezdeti évszázadaiban.

Nem véletlen tehát, hogy a legkorábbi években is megjelenik a hagyományra történő hivatkozás. Lerinumi Szent Vince „azt ítéli úgy, hogy tartania és hinnie kell, amiről meggyőződött, hogy azt a katolikus egyház ősidőktől fogva egyetemesen tartotta.” (Comm., XX, 25.)<sup>92</sup> Később így summázza meghatározását: „...tartsák meg, amit a katolikus egyház összes előjárója egy egyetemes zsinat tekintélyével meghatározott, másodszer pedig, ha valahol egy új kérdés vetődne fel, és nem találnának ilyen zsinati határozatokat, nyúljanak vissza a szent atyák mondásaihoz, de csak azokéhoz, akik saját korukban és saját helyükön megmaradtak a hit és a közösség egységében...” (Comm. XXIX., 41.)<sup>93</sup>

Szent Vince számára tehát az apostolkollégium egészének többségi döntése, az egyetemes zsinati határozat a mértékadó, ahol az egyetemes még a katolikus szinonimája. Szavaiból egyértelműen következik, hogy a helyi zsinatok határozatai nem egyenértékűek az egyetemes zsinatokéval. Amit pedig az egyetemes zsinatok nem határoztak meg, abban mindig az ősatyák és elődök hagyománya a mérvadó. Szent Vince hagyomány szemlélete tökéletesen Biblikus, egybecseng az ószövetségi próféták gondolkodásával: „Mondjátok el fiaitoknak, s fiaitok iz ő fiainak, azok meg az újabb nemzedékeknek.” (Jo 1,3) Vagyis mindig az a mérvadó, amit az egyetemes zsinatok, illetve a régebbi, ősi, úgy is mondhatnánk, a Jézushoz és az apostolokhoz térben és időben közelebbi hagyományrétegek őriznek.

Mindez a Trienti Zsinat dekrétumaiban és jegyzőkönyveiben is híven tükröződik. A *Sacrosancta* dekrétum olyan hagyományokról beszél, „melyek az apostoloktól kiindulva, szakadatlan folytonossággal megőrizve a katolikus Egyházban egészen a jelenig elérnek”<sup>94</sup>.

Noha a Trienti Zsinat nem volt egyetemes zsinat, de jelentősége vitathatatlan. Először ez a zsinat összegezte az elmúlt korok hitét és zsinati dogmáit és adott egységes és átfogó normát a katolikus egyháznak. Ennek ellenére „a zsinat alapvető és általános szándéka a protestánsok által vitatott minden teológiai területen a szükséges katolikus minimum védekező jellegű megfogalmazása volt”<sup>95</sup>, vagyis hangsúlyosan a minimum meghatározása, nem pedig a maximum rögzítése. Ez pedig igaz a hitletéteményre és az egyház más jelentős hagyományaira, így a liturgikus kérdésekre is.

A kérdés most már úgy vetődik föl számunkra, hogy vajon az egyes korok hagyományai miként és hogyan viszonyulnak egymáshoz? Vajon egy újabb hagyományanyag felülírja a régebbit és úgy haladja azt meg, hogy többé nincs lehetőség az ősi hagyományréteghez való visszanyúláshoz és annak felelevenítésére? Avagy a hagyományok fejlődése nem gátja annak, hogy amennyiben a lelki, pasztorális, vagy egyéb egyházi szükséglet úgy kívánja, életet leheljünk a régebbi hagyományokba?

E kérdésfölvétel itt kifejezetten a liturgiával kapcsolatban tevődik, egész konkrétan arra összpontosítva, hogy vajon a Trienti Zsinat utáni latin nyelvű szertartás vajon hogyan

---

<sup>89</sup> op. cit., Széles T., *Az apostolság*, 8.

<sup>90</sup> Erdő P., *Az ókeresztény kor egyházfegyelme*, 19.

<sup>91</sup> *Kappadókiai atyák*, 257.

<sup>92</sup> op. cit., *Ókeresztény örökségünk*, 134.

<sup>93</sup> op. cit., *Ókeresztény örökségünk*, 163.

<sup>94</sup> Puskás A., „A tradíció értelmezése a Trienti zsinaton” in *Teológia*, 188.

<sup>95</sup> op. cit., Puskás A., „A tradíció értelmezése a Trienti zsinaton”, 193.

viszonyul az előtte volt ezeröttszáz év szertartásaihoz, kezdve a *domus ecclesiarum*ekben és katakombákban bemutatott első eukarisztiákon? Vajon jogos a tradicionalisták azon álláspontja, mely szerint egyetlen hiteles és igaz a katolikus miseliturgia van<sup>96</sup>, nevezetesen a *Vetus ordo*, amelyet a világ köznyelven *tridentini* miseként ismer?

Ha hűek maradunk Szent Vince álláspontjához, akkor azt kell mondanunk, hogy a hagyományban mindig elsőbbsége van az egyetemes zsinati döntésnek, amit pedig azok nem szabályoznak, azokban a kérdésekben a régi atyáknak és az ősbibb hagyománynak.

Ez alapján úgy véljük, minden liturgikus forma és hagyomány, melyet a katolikus egyház valaha gyakorolt, bármikor gyakorolható, épp azért, mert egy ősbibb hagyományréteghez tartozó, de mind a mai napig ható örökségről van szó. Ismét idézve Lerinumi Szent Vincét: „meg kell tartani az ősiséget, és ha az újítás szentségtelen, akkor ami régtől fogva van, az szent.”<sup>97</sup>

Gondoljunk csak bele, hogy a katolikus mise (akár V.O.M., akár N.O.M.) *sursum corda* imádsága a *Traditio Apostolica*ból történt szó szerinti átvétel, hogy a N.O.M. mise sokat vitatott II. kánonja valójában Kr. u. 215-ből ered és lényegében *Római Hippolytustól* maradt ránk<sup>98</sup> és sorolhatnánk. Úgy véljük, hogy amikor a tradicionalisták a tradícióra hivatkozva leprotestánsozzák a II. Vatikáni Zsinat liturgikus reformját, elfeledkeznek arról, hogy a hagyománynak vannak mélyebb, ősbibb, a Trienti Zsinat előtti formái is, melyek sokkal inkább meghatározták a katolikus liturgiát, mint a tridentini mise mintegy négyszáz éves liturgiája. Elfeledkeznek arról, hogy a II. Vatikáni Zsinat utáni liturgia célja nem a protestantizálás volt, hanem „visszatérés az első évezred Eucharisztia-értelmezéséhez”<sup>99</sup>, vagyis egy olyan hagyományréteghez, mely egykor a tridentini mise kialakulásának is alapja volt.

## 7. Összefoglalás

A fentebbiekben láthattuk, hogy az eukarisztia és annak miseliturgiája milyen mélyreható és komoly változásokon ment keresztül, míg a Jézus és az első apostolok által gyakorolt mindennapi zsidó étkezési szertartásból<sup>100</sup> kelet felé bemutatott templomi szentmise és áldozati cselekmény lett. Láthattuk, hogy a tradicionalistáknak nevezett csoportok latin szent nyelv, a liturgiában bennfoglalt hitletétemény iránti, a templom keleti tájolása és a klerikalizmussal kapcsolatban rendszeresen megfogalmazott igényei se nem kizárólagosak, se nem eléggé megalapozottak, ha hagyománynak nem önkényesen a Trienti Zsinat hagyományát vesszük, hanem a katolikus egyház teljes történetét meghatározó, ősbibb hagyományrétegeket vizsgáljuk, különös tekintettel Jézus és tanítványai, valamint az ősegyház hagyományaira.

Így a tradicionalizmust valójában meg kell fosztanunk elnevezésétől, mivel – legalábbis szent vincei értelemben – nem a hagyomány, hanem csak annak egy történelmi szakasza mellett érvelnek, nevezetesen a Trienti Zsinat dekrétumai és lelkesége mellett. Ezért úgy véljük, helyesebb az irányzatot *tridentinistáknak* nevezni, mintsem *tradicionalistáknak*. Az azonban, hogy a huszonegyedik században élő, hívő keresztények miért ragaszkodnak oly állhatatosan a történelem egy régmúlt pontjának és korszakának gondolkodásához és lelkeségéhez és miért kívánnak a késő-középkor vallásossága és életformája szerint élni, azt már egy másik tanulmány, mi több, egy másik tudományág dolga megállapítani.

---

<sup>96</sup> op. cit., *Az Ottaviani Intervenció*, 43-44.

<sup>97</sup> op. cit., Lerinumi Szent Vince, *Commonitorium*, XXI,26

<sup>98</sup> op. cit., Jungmann, A., *A szentmise*, 198.

<sup>99</sup> Richter, K., „A templom-belső” in *Præconia*, 84.

<sup>100</sup> Goppelt, L., *Apostolic and Post-Apostolic Times*, 210-211.

Irodalom:

*A II. századi görög apologéták.* (szerk.: Vanyó László), Budapest: Szent István Társulat, 1984

Adams, Edward, *The Earliest Christian Meeting Places: Almost Exclusively Houses?.* London: Bloomsbury T&T Clark, 2013

*A hívő ember.* (szerk.: Ries, Julien), Budapest: Typotex, 2006

*Apostoli atyák.* (szerk.: Vanyó László), Budapest: Szent István Társulat, 1980

*Az Ottaviani Intervenció.* (szerk.: Anthony Cekada), Budapest: Kapisztrán Szent János Kiadó, 2016

Brown, Raymond E. – Meier, John P., *Antioch & Rome.* London: Geoffrey Chapman, 1980

De Mesquita, Bruce Bueno – Alistair Smith, *Diktátorok kézikönyve.* Budapest: Gabo Kiadó, 2011

Hamann, A., *Így éltek az első keresztények.* Budapest: Szent István Kiadó, 1987

*A szentek élete.* (szerk.: Diós István), Budapest: Szent István Társulat, 1984

Brown, Raymond E., *The Churches The Apostles Left Bbehind.* New York: Paulist Press, 1984

Brown, Raymond E. – Meier, John. P., *Antioch & Rome.* London: Geoffrey Chapman, 1980

*Egeria Útinaplója.* (szerk.: Ivancsó István), Budapest: Jel Kiadó, 2009

Eliade, Mircea, *Vallási hiedelmek és eszmék története.* Budapest: Osiris Kiadó, 2006

Előd István, *Vallás és egyház.* Budapest: Szent István Társulat, 1981

Gooplet, Leonhard, *Apostolic and POst-Apostolic Times.* Grand Rapids: Baker Book House, 1980

Jungmann, Josef A., *A szentmise.* Eisenstadt: Prugg Verlag, 1977

Jungmann, Josef A., *The Early Liturgy To the Time of Gregory the Great.* London: Darton, Longman & Todd, 1960

*Kappadókiai atyák.* (szerk.: Vanyó László), Budapest: Szent István Társulat, 1983

Manole, Nicolae, *Ekklesiologische Perspektiven im Dialog zwischen den orthodoxen und Reformatorischen Kirchen.,* Band 31. Münster: Lit Verlag, 2005

Markus, Robert A., *Az ókori kereszténység vége.* Budapest: Kairosz Kiadó, 2010

- Neusner, Jacob, *Judaism and Christianity in the Age of Constantine*. Chicago: The University of Chicago Press, 1987
- O'Collins, Gerald, J. – Farrugia, Mario, *Catholicism: The Story of Catholic Christianity*. Oxford: Oxford University Press, 2015
- Ókeresztény örökségünk.*, XVI., (szerk.: Vanyó László), Budapest: Jel Kiadó, 2011
- Puskás Attila, „A tradíció értelmezése a Trienti zsinaton” in *Teológia*, XLVII. évfolyam 2013. 3-4., 180-193.
- Régi és új a liturgia világából.* (szerk.: Szennay András), Budapest: Szent István Kiadó, 1975
- Richter, Klemens, „A templom-belső” in *Præconia*. IX. évfolyam 2014/1., 83-84.
- Schmemmann, Alexander, *Az eucharisztia*. Nyíregyháza: Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, 2017
- Snyder, Graydon F., *Ante Pacem: Archaeological Evidence of Church Life Before Constantine*. Macon: Mercer University Press, 2003
- Széles Tamás, *Az apostolság*. Budapest: Apostoli Episzkopális Egyháza Magyarországi Főegyházmege, 2015
- Szuromi Anzelm Szabolcs, „A katolikus papság ókeresztény sajátosságai és ezek hatása a középkori (IX-XII. század) papképzés formáira”, in *Teológia*. XLVI. Évfolyam, 2012. 3-4., 137-144.
- Tan, Kim, *Lost Heritage: The Heroic Story of Radical Christianity*. Godalming: Highland Books, 1996
- Taylor, Joan E., *Christians and the Holy Places*. Oxford: Clarendon Press, 1993
- Teológiai évkönyv 1975.* (szerkk.: Cserháti József, Keszthelyi Ferenc, Nyíri Tamás), Budapest: Szent István Társulat, 1975
- „Tertullianus művei”, *Ókeresztény írók*, XII. (szerk.: Vanyó László), Budapest: Szent István Társulat, 1986
- The Gospels for All Christians.* (szerk.: Bauckham, Richard), Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1998
- Viola, Frank – Barna, George, *Pagan Christianity?: Exploring the Roots of Our Church Practices*. Chicago: Tyndale House Publishers, Inc., 2003
- White, John, F., *Protestant Worship and Church Architecture*. New York: Oxford University Press, 1964