

PORBÓL LETTÉL, ÉS PORRÁ LESZEL¹

Hamvazószerda rítusának alakulása a középkori és kora újkori Európában

LENYÓ ORSOLYA

ABSTRACT

Dust thou art, and unto dust shalt thou return:

The development of the Ash Wednesday ritual in medieval and early modern Europe

The rites of the medieval and early modern Western Church provide more than practical information on how ceremonies were performed. They offer insights into the representational aspects of contemporary social life, behaviors, values, worldviews, and conduct of medieval and early modern people. However, this picture will only reveal itself if researchers have access to a sufficient number of documents and carry out a thorough analysis.

Although systematic comparison of liturgical texts has so far neglected the ceremonies outside the daily recurring masses and offices, there are a few recent monographs that provide an understanding of specific ceremonies. However, they only examine the rites within certain regions and relatively narrow intervals of time. Unfortunately, none of them offers a panoramic overview.

In this study, I attempt a comprehensive examination of the Ash Wednesday rite preceding the mass, covering the whole territory of Europe and the interval between the 8th and the 17th centuries, analyzing nearly 700 Ash Wednesday ordos stored in the *Usuarium* digital database. My investigation follows two guidelines: firstly, I treat the Ash Wednesday ceremonies as two-dimensional material, analyzing them as sequences of functionally independent units and their associated, also independent, repertoires of chants, formulas, and prayers. Secondly, I attempt to map the variations of the Ash Wednesday rite according to liturgical regions, highlighting particular developments and region-specific characteristics.

A nyugati egyház rituális életének három fő összetevője van: a mise, a zsolozsma és a rendkívüli rítusok. Utóbbiak a liturgiakutatás kiaknázatlan, megannyi új információt rejtő részterülete. A liturgikus szövegek tudományos földolgozása ugyanis eddig

¹ A tanulmány a Kulturális és Innovációs Minisztérium ÚNKP-23-3 kódszámú Új Nemzeti Kiválóság Programjának a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Alapból finanszírozott szakmai támogatásával készült.

elhanyagolta a – naponta ismétlődő – miséken és zsolozsmákon kívüli szertartásokat. Azok a friss külföldi monográfiák pedig, amelyekből képet kaphatunk néhány rítusról, csupán bizonyos területeken és viszonylag szűk időintervallumban vizsgálják például a keresztelés, a vezeklés, a kiközösítés vagy a temetés szertartását. Egyik sem ad átfogó, egész Európára kiterjedő és a teljes középkort, illetve kora újkort lefedő képet egy-egy gyakorlat tér- és időbeli alakulásáról.²

A középkori és kora újkori nyugati egyház rítusai nem pusztán a szertartások elvégzésének módjáról tájékoztatnak. Egyrészt utat nyitnak a római rítus változatainak föltérképezéséhez, másrészt a korabeli társadalmi élet reprezentációs szempontjainak, magatartásformáinak megértéséhez, a középkori és újkori ember értékrendjének, világról alkotott elképzelésének és viselkedésének föltárásához adnak támpontokat.

Természetesen e több szempontból is lényeges, informatív kép csak akkor tárul föl teljes valójában, ha a kutatónak megfelelő mennyiségű adat áll rendelkezésére, és el is végezte átfogó elemzésüket. Ilyen kutatásokra adnak lehetőséget az egyházi év temporális időszakába illeszkedő, évente megismételt, minden kis- és nagyegyházban elvégzett szertartások, mint a virágvasárnapi, gyertyaszentelői vagy hamvazószerdai szertartás; másodsorban a kisebb nyilvánosság előtt zajló átmenti rítusok, mint a vezeklés vagy a keresztelés; harmadrészt pedig a kifejezetten ritkán végzett, de hatalmas apparátussal megvalósított ceremóniák, mint a templomszentelés vagy a király- és császárkoronázás. Ehhez kíván hozzájárulni a következő írás is, melyben a hamvazószerdához kapcsolódó liturgikus gyakorlat mintegy ezer évet fölölelő és Európa egészét átfogó vizsgálatát kíséreljük meg.³ Vállalásunk azonban nem előzmények nélküli.

Bármely rítus összeurópai, korokon átívelő vizsgálatához elsősorban egy, mind mennyiségében, mind területi sokszínűségében reprezentatív forráshalmazra van szükség, melynek földolgozásával megbízható adatok nyerhetők a rítusnak a trienti zsinatig tartó alakulásáról. Míg korábban akár néhány releváns forrás összegyűjtése is komoly, időben elnyúló munkát jelentett, az utóbbi években az ELTE Liturgia-történeti Kutatócsoportja által fejlesztett *Usuarium* nevű adatbázis tálcán kínálja a forrásmásolatok bőséges korpuszát. E digitális gyűjtemény a világ bármely pontjáról elérhető, és több mint 7000 könyvet jegyez, melyekből 1000-nél is több forrásról készült részletes tartalomjegyzék (*index*). Közülük majdnem 700 forrásban a hamvazószerda rítusával is találkozhatunk.⁴ A legkorábbi a VIII., a legkésőbbi pedig

² Vö. Keefe: *Water and the Word*; Mansfield: *The Humiliation of Sinners*; Jaser: *Ecclesia maledicens*; Paxton: *Christianizing Death*.

³ A hamvazószerda magyar emlékeit A „magyar” hamvazószerda változatai és eredete című munkájában Földváry Miklós István tárgyalta. Földváry: A „magyar” hamvazószerda, 127–144.

⁴ E tanulmány közel 700 forrás tételes átnézésére és kivonatolására épül. A részletes forrásjegyzék az adatsorokra mutató linkekkel együtt a <https://usuarium.elte.hu> oldalon, a *Ceremonies* menüpont *Ash Wednesday* címkéje alatt érhető el. Az átirások elkészítésében köszönet illeti az ELTE Liturgia-történeti Kutatócsoportját, különösen Glóviczki Ráhel.

a XVII. századból származik. A földrajzi és műfaji lefedettséget tekintve is gazdag az adatbázis hamvazószerdai anyaga. Európa szinte minden térségéből akadnak források: kéziratok, illetve nyomtatott rituálék és misekönyvek, valamint pontifikálék a mai brit, portugál, spanyol, olasz, francia, belga, német, osztrák, cseh, szlovák, lengyel és magyar területekről. Jóllehet földrajzi diverzitás szempontjából páratlan anyaggal állunk szemben, a fennmaradt, ráadásul digitalizált források eloszlása nem arányos. Vannak tehát jobban és kevésbé jól dokumentált területek; a kódexek nagyobb száma főként a nyugatabbra fekvő térségekre (mint például a mai Francia- vagy Spanyolországra), kisebb számuk inkább Európa keleti felére jellemző (ilyen például a mai Lengyelország vagy Csehország, de különösképpen a Baltikum).

Ez az egyenlőtlenség természetesen valamelyest árnyalja, de alapjaiban véve nem változtatja meg az összképet. Vizsgálódásunk ugyanis a példaértékű rítuselemzésekhez hasonlóan az írott szöveget képlékeny, ráhatások sorozatát megélt anyagként, nem pedig zárt irodalmi vagy jogi műként kezeli. Éppen ezért a forrást önmagában nem tekinti informatívnak, hanem egy rajta túlmutató, nagyobb egész részeként, egy-egy szokásrend tanújaként értékeli. Az egyes szokásrendek pedig túlnyúlnak napjaink földrajzi határain, mintegy újrarajzolva a középkori Európa kulturális térképét.

Korábbi kutatások eredményei alapján – legalábbis ami a pontifikálék és processzionálék rítusanyagát illeti – négy fő liturgikus régiót ismerünk.⁵ Az első és legnagyobb kiterjedésű a *germán* táj, amely a Rajna és az Alpok vonalától északkeletre húzódó térségnek felel meg. Az Itáliához köthető tartományok kivételével a Német–Római Birodalom tartozik ide, valamint az egykori magyar, cseh, lengyel, horvát területek és Skandinávia. A második egység az *anglonormann* táj, mely – ahogyan neve is mutatja – Normandiát és Nagy-Britanniát foglalja magában, de ide sorolható még Szicília és Dél-Itáliának egy kisebb szelete is. Liturgikus összetartás figyelhető meg továbbá Franciaország középső és északkeleti részén. Ez volna a *gall* táj. Végül a negyedik régiót az *iberoprovenszálnak* nevezett táj jelenti, melyet Dél-Franciaország és az Ibér-félsziget alkot. A köztük húzódó viszonylag széles sáv, Németalföld, Lotaringia, Burgundia, a mai Svájc és Itália egy része vegyesen mutat keleti és nyugati, elsősorban germán és gall jellegzetességeket.

Tanulmányunk célja, hogy bemutassuk a középkori és kora újkori Európa hamvazószerdai rítusának tételkészletét, és vázoljuk annak liturgikus tájak szerinti variálódását. Vizsgálódásaink során két irányelvet követünk: egyrészt a hamvazószerdai szertartásokat mint kétdimenziós anyagot kezeljük, vagyis mint sorrendileg kötetlen funkcionális egységek, illetve hozzájuk kapcsolódó, szintén kötetlen rendeltetésű énektételek, formulák és imák láncolatát elemezzük őket; másrészt liturgikus tájak szerint próbáljuk meg föltérképezni a hamvazószerdai rítusváltozatait, kiemelve az egyéni fejlesztéseket, avagy a területspecifikus jegyeket.

⁵ Földváry – Stamler: Regions, History, and Identity, 10; Földváry: A római rítus, 227–260.

HAMVAZÓSZERDA A KÖZÉPKORI ÉRTELMEZÉSI HAGYOMÁNYBAN

A hamvazószerdai rítus jelentőségét és szimbólumrendszerét kíváltképp annak kontextusa, a húsvétot megelőző nagyböjti időszak világíthatja meg, melynek a hamvazószerdai liturgia nemcsak kezdőpontja, hanem legjelentősebb szakasza is egyben.

A húsvéti szent háromnapban (*Sacrum Triduum Paschale*) a kereszténység közel kétezer éve legnagyobb hittitkát, a megváltás misztériumát, Krisztus kinszenvedését, halálát és föltámadását eleveníti meg. Az egyházi év legszentebb időszaka ez, ezért hosszú tisztulási időszak előzi meg. A profán világnak ugyanis előbb föl kell készülnie, méltóvá kell válnia arra, hogy kapcsolatba léphessen a szenttel. Átmenetek nélkül nemcsak a szent tér, hanem a szent idő sem közelíthető meg.⁶ A húsvéti megszentelt időszakba való belépés – ahogyan az átmeneti rítusok *liminális szakaszából* a *posztliminálisba* való átlépés – erőfeszítést igényel:⁷ mind az egyén, mind a közösség részéről megújulást, lelki megtisztulást követel, mely negatív rítusokban, tabukban ölt testet. Jóllehet napjainkban ez már csak kisebb megkötéseket takar, a középkorban rendkívüli önfegyelmet igényelt.

Szorosabb értelemben véve a húsvétra való fölkészülési idő, azaz a nagyböjt Mózes és Illés ószövetségi, de leginkább Jézus pusztai böjtjének újszövetségi mintáját követi. Ahogyan azt latin neve, a *Quadragesima* is mutatja, e lelki és testi megszorításokban bővelkedő időszak a negyvenes szám köré szerveződik. Kezdőpontját ugyanis, a hamvazószerdát (*feria quarta cinerum*) körülbelül a VI. század vége és a VII. század eleje óta a húsvéttól számított negyvenedik hétköznapi teszik.⁸ E számban az egyházjogász és teológus, Guillelmus Durandus szerint a kereszténység és Izráel kapcsolódik össze szimbolikusan. A választott nép ugyanis az egyiptomi fogság után negyven teljes évig vándorolt a pusztában. Hasonlóképpen kell a keresztényeknek készülniük a megváltó jövetelére: ahogyan a húsvéti bárány elfogyasztása előtt a zsidók keserű füveket ettek és sanyargatták magukat, úgy a keresztényeknek is önmegtartóztatást kell gyakorolniuk, a bűnbánat keservét kell megtapasztalniuk, hogy lelkiületükben alkalmassá váljanak az élet Bárányának, Krisztus testének fogadására.⁹

Tágabb értelemben a böjti időszak a hamvazószerdától számított negyvenhatodik napig tart. Ez az időtartam a negyven hétköznapon kívül azt a hat közbeeső vasárnapot is tartalmazza, melyek mint Krisztus föltámadásának emléknapjai mentesek a böjti fegyelemtől, ezért a szó fizikai értelmében nem képezik a böjt részét. A litur-

⁶ Vö. Bell: *Ritual*, 120–128; Borgehammar: *A Monastic Conception*, 13–18, 28–31; Eliade: *A szent és a profán*, 61–106.

⁷ Vö. van Gennep: *Átmeneti rítusok*, 51–59; Turner: *The Ritual Process*, 44–130; Douglas: *Purity and Danger*, 95–115; Douglas: *Szennyeződés*, 69–83. Xygalatas: *Ritual*, 90–106.

⁸ Guéranger: *The Liturgical Year*, 3.

⁹ Durandus: *Rationale divinorum officiorum*, 224, 262–263.

giamagyarázók azonban e kitüntetett időtartam lényegét előszeretettel ragadják meg a negyvenhatos szám szimbolikus értelmében. Főleg a jeruzsálemi templommal – pontosabban a templom fölépítésének negyvenhat esztendejével – kapcsolják össze,¹⁰ mely János evangéliumának tanúsága szerint Krisztus testének is megfeleltethető. A jeruzsálemi templom Jézus testének allegóriája.¹¹ Benne – az emberiség vétkeiért bemutatott legszentebb, engesztelő áldozatban – Isten emberi alakot öltve megszabadította a bűn fogáságából a világot, s megváltói munkájával visszaszerezte az üdvösséget, amelyet Ádám az egész emberiség elvesztett.¹² E párhuzamról és a negyvenhatos szám misztikájáról a következőket olvashatjuk Honorius Augustodunensis XII. századi teológus hamvazószerdáról írt traktátusában:

Más értelemben Ádám az emberiségnek értelmezhető, aki mintegy összetörve és az egész világon szétszóródva egybegyűjtetik. Görögül így mondják: *anatole* kelet, *dysis* nyugat, *arctos* észak, *mesembria* dél. E szavak kezdőbetűi Ádámot adják ki. Az „A” egyet jelent, a „D” négyet, ismét az „A” egyet, az „M” pedig negyvenet. E szám szerint származik Krisztus teste Ádámból. Negyvenhat nap alatt formálódik ki az emberi test az anyaméhben. A hatos szám jelenti a világ hat korszakát, vagy a hat napot, amelyek során dolgozunk, vagy az irgalmasság hat cselekedetét [...] A negyvenes szám a Törvény Tízparancsolatát és a négy Evangéliumot jelenti; amelyek < megtartása > által főnkkal, azaz Krisztussal a föltámadás napján diadalmaskodunk. A második Ádám azért testesült meg, hogy a bűnbánat és a keresztség által az első Ádámot visszaalakítsa az ő képására. Akként az Ádámként, aki a világ négy részében van, mivel szétszóródott a világ négy részén, ezzel a számmal térjünk vissza az összegyűjtő Ádámhoz, aki az egész világot összetartja kezdőbetűivel.¹³

¹⁰ Amalarius: Opera omnia, 441; Honorius: Sacramentarium seu de causis, 742.

¹¹ Jézus azt felelte nekik: „Bontsátok le ezt a templomot, és én három nap alatt fölépítem azt!” A zsidók erre így szóltak: „Negyvenhat esztendeig épült ez a templom, és te három nap alatt fölépítenéd?” De ő a saját testének templomáról mondta ezt. Jn 2,19–21. A bibliai szövegeket a továbbiakban a Szent Jeromos Bibliatársulat gondozásában kiadott Káldi–Neovulgáta fordítás alapján közöljük.

¹² Vö. Róm 6,6–14. Kol 8,14–15.

¹³ Aliter per humanum genus Adam intelligitur, qui quasi fractus, et per totum orbem sparsus colligitur. Sic graece, anatole dicitur oriens, dysis occidens, arctos septentrio, mesembria meridies. Capita horum verborum habent Adam. A significat unum, d significat quatuor, et iterum a significat unum, m quadraginta significat. Per hunc numerum descendit caro Christi de Adam. Quadraginta enim et sex diebus formatur infans in matre. Senarius numerus significat sex aetates mundi vel sex dies, quibus hic laboramus: vel sex opera misericordiae, quae superius commemoravimus. Quadagesimus numerus significat decalogum legis et quatuor Evangelia; quibus cum capite nostro, id est Christo, in die resurrectionis triumphamus. Secundus Adam ideo venit in carne, ut per poenitentiam et baptismum reformetur ad suam imaginem primus. Adam, qui est in quatuor partibus mundi, quia Adam sparsus est per quatuor partes mundi,

Ahogy arra Honorius is utal, a nagybőjtben nemcsak az első Ádám vétke miatti gyász,¹⁴ hanem az Isten megváltó tervéből, a második Ádám túlcserélődés érdemeiből fakadó öröm is benne foglaltatik. Az Egyház a nagybőjti liturgiában ez utóbbit is érzékelte. A negyedik vasárnap introitusában ugyanis (*Laetare, Ierusalem = Vigadozzál, Jeruzsálem*), a fegyelem és önmegtartóztatás közepette, de a föltámadás reményében örvendezni hívja híveit. Az Egyház – ahogyan Guido de Orchellis (XIII. század első fele) *De officiis Ecclesiae* című munkájában írja – nagybőjt negyedik vasárnapján a jó anyához hasonlóan biztatja a gyülekezetet: miképpen a szerető anya síró fia vigasztalására megmutatja neki a húsvétkor fölöltendő, ünnepi ruhát, úgy az Egyház e vasárnapon megtört fiai elé tárja az örökkévalóság ígérését és az üdvösség zálogát.¹⁵

Noha az Egyház a bőjti idő közepén egy röpké pillanatra fölillantja övéi előtt a megváltás örömét, a nagybőjt kezdőnapján, hamvazószerdán erőteljes kontrasztot jelenít meg. A vétkes, erkölcsileg tisztátalan emberi és a mindenkor tökéletes isteni természetet állítja szembe. Hamvazószerdá középpontjában ugyanis egyedül az őszülők vétke, az első és egyben legnagyobb, méghozzá Isten ellen elkövetett kihágás áll, mely jelentőségéből fakadóan az egész keresztény teológiát áthatja, de mind az egyéni, mind a kollektív tudat rászorul, hogy időről időre emlékezetébe idézzék.¹⁶ Az Egyház feladata tehát, hogy évről évre figyelmeztesse nyáját:¹⁷ Ádám vétke az

illo numero ad colligentem Adam recurramus, quem continet totus orbis primis litteris suis. Honorius: Sacramentarium seu de causis, 741–742.

¹⁴ Ld. Kennedy: The Summa, 48–49; Rupertus: De divinis officiis, 98.

¹⁵ Kennedy: The Summa, 49.

¹⁶ Vö. Assmann: A kulturális emlékezet, 36–49. Harvey Whitehouse a liturgikus szertartásokat az emlékezetben való tárolódásuk módja szerint osztja *doktrinális* és *imaginisztikus* rítusokra. Az alacsony érzelmi töltetű, gyakran végzett doktrinális rítusok a szemantikus memóriában szkriptek formájában őrződnek meg, viszont az az érzélemmel telített, de ritkán gyakorolt imaginisztikus rítusok az autobiografikus memóriában tapadnak meg. Whitehouse: Modes of Religiosity, 63–117.

¹⁷ A társadalmi kohézió tényének magyarázására alkotja meg és alkalmazza először Durkheim, majd tanítványa, Tönnies az organikus és mechanikus szolidaritás elvét. Durkheim: A társadalmi munkamegosztásról, 50–80. Utóbbi a közös érzületen, a bizalmon és az egyetértésen alapuló organikus szolidaritás legszorosabb és legönzettelenebb formájának a vérségi alapú csoportot tartja. Tönnies: Közösség és társadalom 9. A liturgia – végzőire, függetlenül attól, hogy az egyes ember önmagáról való gondolkodása eleget tesz-e a kollektív megközelítés követelményeinek, mint a legszorosabban összetartó, „vérségi alapú” közösségi formára tekint. Jól mutatja ezt a szentek közösségének teológiai koncepciója: az égi és a földi szféra közötti segítő kapcsolat. A megdicsőült Egyház (a szentek) kimagasló érdemei által közbenjár Istennél a küzdő Egyházért (az Egyház Földön élő tagjai). A küzdő Egyház tagjai pedig imáikkal segítik a szenvedő Egyházat (az Egyház már elhunyt, tisztítóútban szenvedő tagjai, egyben a reménybeli szentek). A liturgikus szempontból fontos szféra, a földi Egyház tagjai viszont nem állnak egymással biológiai, vérségi kapcsolatban. A közöttük lévő szolidaritást mesterségesen kell megteremteni. Ehhez az úgynevezett *láttszfaj-képzési mechanizmusra* van szükség, vagyis olyan ismertetőjegyek létrehozására, melyek által a tagok közötti összetartozás kezdetleges körülmények között is fölfogható. Erikson: Ontogeny of Ritualization, 340–341. Ezért az Egyház – tagjaival ugyanazon rítusokat végezteti:

emberiség tragédiája. A teremtet világ fölé helyezett ember engedetlensége miatt kegyvesztetté vált; eldobta, vagy ahogyan deutzi Rupert liturgiama­gyarázó fogalmaz, elveszítette Istentől kapott koronáját, eltékozolta belévetett, föltétel nélküli bizalmát, s ezzel a legsúlyosabb büntetést, a Paradicsomból való kiűzetést és a halandóságot vonta magára:

Ha mindannyian tudnánk, hogyan kell gyászolni, és mindannyiunknak egyformán fájna, amit a próféta sirat: „Leesett a koszorú a fejünkről; jaj nekünk, mert vétkez­ tünk” (Jer 5,16), és ha mindannyian készek lennénk megtenni, amit ugyancsak mondanak nekünk: „Szaggassátok meg szíveteket, nem pedig ruhátokat,” (Jo 2,13), akkor sem a hamuval való meghintésre, sem a mezítláb járásra nem lenne szükség. Most azonban legtöbbször önkéntelenül sem emlékezünk arra, micsoda ékességet, azaz szívünk koronáját veszítettük el, amikor megbántottuk Istent; és a kőszíveket sem könnyű megtörni, ha nem segítünk külső eszközökkel. Ezért, hogy emlékez­ zünk saját szerencsétlenségünkre és arra, hogy por vagyunk (amit ősapánk, Ádám elfelejtett, amikor elvesztette Isten koronáját és megérezte mezítelenségét), hamuval hintjük meg fejünket, és testünk legfelsőbb részét, vagyis a lábainkat mezítelenné tesszük: ezzel a viselettel valljuk meg, hogy nem vagyunk istenek, hogy nem az égből származunk, hanem emberek vagyunk, és a földből vétettünk; és mivel a bűn által megfosztattunk dicsőségünk­ től és ellenségek között mezítelenek lettünk, szükségünk van Isten kegyelmének díszére.¹⁸

Jóllehet napjainkra csupán a hamvazószerda földidéző, mintegy emléknap-jellege maradt meg, a középkori ember életét igen mélyen áthatotta. Kezdetben a nagybőjt rendkívüli önfegyelmet igényelt, s nemcsak a péntekenkénti hústilalommal járt,

a gyülekezet e rítusok során ugyanazon mozdulatokat hatja végre, ugyanazon imákat mondja el és ugyanazon énekeket énekl. Közös értékrend tartja fenn, melynek alapját a tagok egyetértése és kölcsönös bizalma képezi.

¹⁸ Si omnes lugendi scientiam haberemus, cunctisque equaliter saperet illud quod propheta deplorans: «Cecidit, inquit, corona capitis nostri; ve nobis, quia peccavimus (Thren. v).» et omnibus in promptu esset facere quod item dicitur nobis: «Scindite corda vestra et non vestimenta vestra (Joel. 2);» tunc neque cineribus capita nostra aspergere, neque nudis pedibus opus esset ambulare. Nunc autem maxima pars nostrum neque sponte meminit, qualem ornatum capitis, id est cordis sui, Deum offendendo, perdidit, neque facile possunt corda lapidea scindi, nisi extrinsecus adhibitis adjuvemur instrumentis. Igitur, ut nostra nobis calamitas ad memoriam revocetur, et meminimus, quia pulvis sumus (quod oblitus fuerat pater noster Adam, quando projecit Deum coronam suam et exinde sensit nuditatem suam), idcirco et cinere capita nostra aspergimus et summas partes corporis, id est pedes nudamus: hoc habitu confitentes, quia non dii, neque de caelo sumus, sed homines sumus, et de terra principium habuimus; et quia per peccatum gloria nostra spoliati et inter hostes nudi constituti, ornatu gratiae Dei indigemus. Rupertus: De divinis officiis, 98.

nemcsak hamvazószerdán és nagypénteken követelt meg szigorú böjtöt, hanem a hét minden napjára vonatkozott, és egyéb ételek, mint például a tej- és a tojásfélék elhagyását is jelentette. Ezt alapozta meg fokozatosan a nagyböjtöt megelőző háromhetes periódus, mely értelemszerűen háromszor egy-egy hetet, a hetvened- (*Septuagesima*), a hatvanad- (*Sexagesima*) és az ötvenedvasárnapot (*Quinquagesima*) foglalta magában. Hamvazószerda a középkori keresztények életében valóban küzdelmes időszak kezdetét jelentette, hiszen a böjt, a sírás és a jajgatás fegyverzetében,¹⁹ az említett előkészületi időszakot hátrahagyva ezen a napon kezdték meg a szó szoros értelmében hadviselésüket a bűnnel szemben. Ahogy Honorius is írja: „Eddig a napig tartott hetvenedvasárnaptól kezdve hadba vonulásunk, ma pedig megkezdjük a csatát.” (*Usque ad istum diem a Septuagesima in expeditione fuimus, hodie pugnam inimus*).²⁰ A nyilvánosan és súlyosan vétkezők ugyanis hamvazószerdán léptek be a vezeklők rendjébe, az Egyház kevésbé bűnös része pedig a böjt fölfokozott formájában szállt szembe önnön esendőségével. E lelki és testi szinten vívott küzdelem a bűnök sötétségéből való visszatérést segítette, ahogyan Guido de Orchellis szerint a nagyböjt kezdőnapja, a szerda is. Isten ugyanis a Genézis szerint a világ kezdetekor az égiteket a negyedik napon, azaz szerdán teremtette. S miképpen Isten fényükkel előzte a sötétséget, azonképpen indul el a kereszténység hamvazószerdán a bűnök homályából Krisztus és az Egyház világossága felé.²¹

Noha Guido de Orchellis allegóriája rendkívül megkapó, eredetileg gyakorlati okok következménye, hogy a nagyböjti időszak nyitányául az Egyház éppen a szerdai napot jelölte ki. A liturgiamaғыarázóк közül a nyugati szertartási rend értelmezési hagyományát megalapozó metzi Amalariustól tudjuk, hogy a hamvazószerda és az azt követő három nap hozzáadása a nagyböjti időszakhoz utólagos módosítás eredménye,²² melynek szükségességére a VI. század végén Nagy Szent Gergely hívta föl a figyelmet. Gergely pápa azt kifogásolta, hogy a nagyböjt első vasárnapjától – hiszen kezdetben a hamvazószerda helyett az utána következő hétfő volt a böjt első napja – húsvét ünnepéig csupán hat teljes hét van, s ez, a már fentebb említett negyvenhat nap helyett, mindössze negyvenkét napot jelent. Ha ebből kivonjuk a vasárnapokat, amelyeken pedig tilos a böjtölés, hamar rájöhettünk, hogy Jézus pusztában töltött idejéhez képest a római Egyház ekkor még négy nappal kevesebbet, csak harminchat napot böjtölt. Így a hamvazószerdát és a további hiányzó három napot – a görögkeleti Egyház gyakorlatának mintájára – a nagyböjti időt megelőző háromhetes periódus utolsó szakaszából, az úgynevezett ötvenedvasárnap hetéből pótolták.²³

¹⁹ Amalarius: *Opera omnia*, 47.

²⁰ Honorius: *Sacramentarium seu de causis*, 741. Ld. még Kennedy: *The Summa*, 49.

²¹ Kennedy: *The Summa*, 49.

²² Amalarius: *Opera omnia*, 48.

²³ A böjti idő megpróbáltatásaira fölkészítő időt – mely a hetvened- (*Septuagesima*), hatvanad- (*Sexagesima*) és az ötvenedvasárnapot (*Quinquagesima*) tartalmazza – a korai kereszténység

HAMVAZÁS ÉS TÁRGYSZENTELES

Hamvazószerda rítusa szerkezetét tekintve a legegyszerűbb, tételkészletének variálódására nézve viszont a legösszetettebb szertartások közé sorolható. A hamvazószerdai cselekménysor a szenteltvízhintésen és a tömjénezésen kívül – melyeket most a tárgyszenteles részének tekintünk, de akár önálló modulként is értékelhetnénk – legfeljebb négy szakaszból áll: a legtöbb esetben (1) a hamvak megáldásával kezdődik, melyet a rítus központi mozzanata, (2) a hamvazás követ és (3) a processzió zár le, illetve ezekhez egyes forrásokban mintegy járulékos elemként kapcsolódik – hol a rítus elejére, hol a végére beékelődve – (4) a bűnbánattartás. A rítus legelterjedtebb változatát egy Mainzból való nyomtatványkori ordóval szemléltetjük:²⁴

I. HAMUÁLDÁS

W. Dominus vobiscum.

(1) Or. *Omnipotens, sempiternus Deus, parce metuentibus, propitiare supplicantibus tuis, et mittere dignare sanctum angelum tuum de caelis, qui benedicat et sanctificet cineres istos, ut sint remedium salubre omnibus, nomen sanctum tuum humiliter implorantibus, ac semetipsos pro conscientia delictorum suorum accusantibus, atque ante conspectum divinae clementiae tuae facinora sua deplorantibus, atque serenissimam tuam maiestatem suppliciter obnixequé flagitantibus; praesta, quaesumus, pro invocatione sanctissimi nominis tui, ut, quicumque eos super se asperserint pro redemptione peccatorum suorum, corporis sanitatem et animae tutelam percipiant.*

(2) Or. *Deus, qui humiliatione flecteris, et satisfactione placaris, aurem tuae pietatis inclina precibus nostris, et capitibus servorum tuorum horum, cinerum infusione attactis, effunde propitius gratiam tuae benedictionis, ut eos et spiritu compunctionis repleas, et, quae iuste postulaverint, efficaciter tribuas, et, concessa perpetua stabilitate, permanere intacta decernas.*

(3) Or. *Mordacis conscientiae stimulis et delictorum nostrorum recordatione commoti, te, Deum indulgentiae, deprecamur, et, quicquid dicto vel facto seu cog-*

még nem ismerte. A szokás a görögkeleti egyházra vezethető vissza, mely e háromhetes periódus bevezetésével a nyugati egyházhoz hasonlóan azokat a napokat – ez esetben tizenkettőt – igyekezett pótolni, melyek ahhoz hiányoztak, hogy a böjtöléssel töltött napok száma megfelelően Jézus bűnbánatának napjainak. A görög egyház ugyanis sem a szombatokat, sem a vasárnapokat nem nyilvánította böjti napoknak. Következésképpen a nagyböjt tizenkét nappal rövidebbnek bizonyult annál, mint amennyit Jézus töltött a pusztában. Guéranger: *The Liturgical Year*, 2.

²⁴ Agenda Moguntina, 1480, Hofbibl. Aschaffenburg, D 759. (A tétel a *Mordacis conscientiae* könyörgés kivételével a germán vagy úgynevezett PRG-típus jellegzetes képviselője.)

itatione peccatum est lubricae aetatis impulsu vel ignorantiae errore commissum, pietate Domini nostri, Iesu Christi, resolvere atque indulgere digneris.

(SZENTELTVÍZHINTÉS)

Ant. Exaudi nos AntV. Salvum me fac

II. HAMVAZÁS

F. Flectamus genua. Levate.

Or. Concede nobis, quaesumus, omnipotens Deus, praesidia Christianae militiae sanctis inchoare ieiuniis, ut, contra spirituales nequitias pugnaturi, continentiae muniamur auxiliis.

Ant. Iuxta vestibulum

F. Memento, quia cinis es, et in cinerem reverteris.

Ant. Immutemur habitu

III. PROCESSZÓ

R. Paradisi portas RV. Ecce, nunc tempus

R. Emendemus RV. Peccavimus cum patribus

Az ebben a formában fennmaradt hamvazószerdai rítus a súlyosan vétkezők kivetési szertartásából stilizálódott. A szakirodalom e fejleményt a nyilvános vezeklés gyakorlatának XI. századi látványos hanyatlásával kapcsolja össze, melynek eredménye a bűnbánattartás egyik jellegzetes mozzanatának átmentése volt, vagyis a hamvakkal való meghintés kiterjesztése az egész gyülekezetre.²⁵ A korábban kifejezetten vezek-

²⁵ Uo., 4. Megjegyzendő, hogy a kánoni bűnbánat hanyatlása inkább folyamatként, semmint hirtelen változásként képzelhető el; jóval a XI. század előtt megkezdődött. A hívek a rendkívül hosszú bűnbánattartási idő és annak súlyos megpróbáltatásai miatt már a magángyónás megjelenése előtt, azaz a VI. században és bizonyára korábban is sok esetben egészen halálos ágyukig halogatták a vezeklést. Amikor végül szükségét érezték a bűnbocsánat szentségének, nem volt idő a vezeklésre, a papnak gyorsan kellett cselekednie: az Egyház ugyanis nem tagadhatta meg a haldoklótól a vétkek alóli fölmentést és az Oltáriszentség utolsó vételét. A magángyónás gyors terjedése is a nyilvános bűnbánattartás hanyatlásának következménye. A nyilvános vezeklés újraélesztésére tett legjelentősebb törekvés a Karoling-korhoz, Nagy Károlyhoz és udvarához köthető, akik kitartóan munkálkodtak azon, hogy visszaállítsák eredeti formájába a nyilvános vezeklés gyakorlatát. Driscoll: Penance in Transition, 131–143. Egyes, XIV. századból fennmaradt cseh és bajor területekről származó szertatáskönyvek úgynevezett *kisebb kivetése* is arról tanúskodik, hogy egyes germán területeken még a XIV. században is jelen volt a nyilvános vezeklés annak ellenére, hogy a hívek elhivatottsága a kánoni bűnbánattartással szemben továbbra is csekély maradt. Egy Regensburgból való szertatáskönyv e rítus létrejöttét, mely a kánoni bűnbánattartás vezeklési idejét lerövidíti, a nyilvános bűnbánattartás klasszikus formájának hanyatlásával magyarázza: „Megjegyzendő, hogy az agde-i zsinat kánonjai szerint a bűnbánók kiűzésére hamvazószerdán, bevezetésükre pedig nagycsütörtökön kell sort keríteni. Ma azonban az emberi természet gyöngesége miatt ez nem tartható meg, mivel az nem képes elviselni és elszenvedni ilyesfajta vezeklést”. Obsequiale Ratisponense, 1491, BSB München, 4 L. impr.membr. 7.

lőkre alkalmazott gyakorlat fölélesztését II. Orbán pápához kötik, aki a beneventói zsinaton (1091) rendelte el a hívek meghamvazását.

Noha a vezeklők kivetésének drámai szertartásában a zsákruha fölöltése és a templomból való kivetés is magában hordozta a nap szimbolikus jelentését, a legösszetettebben egyértelműen a hamvazás mozzanata jelenítette meg azt. A hamu ugyanis egyszerre jelképezi az ember tragédiáját és az üdvösség felé vezető utat: a teremtményi léttapasztalatot; a mindenható, élet és halál fölött uralkodó alkotóval szembeni semmisséget;²⁶ az örök élet elvesztését; valamint a bűnbánat és a tisztulás lehetőségét.

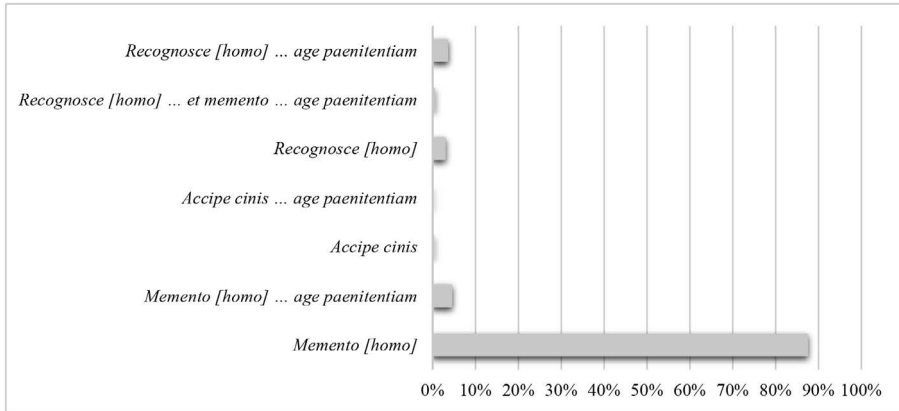
A hamu az Ószövetség számos fejezetében előfordul: a teremtés, a rombolás és az újjáépítés metaforájaként van jelen. Isten Mózes első könyve szerint a hatodik napon a föld porából formálja és leheletével támasztja életre az embert, és egyetlen fa kivételével neki ad mindent, ami benépesíti a földet. Az ember azonban hallgat a kígyó incselkedésére, eszik a jó és a rossz tudásának fájáról, fölismeri mezítelenségét, elrejtőzik teremtője elől, és ezzel lerombolja azt a bizalmi kapcsolatot, amellyel kezdetben alkotója megajándékozta. Isten a Paradicsomból való száműzetéssel, a keserves munkával és a porba való visszatéréssel, a halandósággal bünteti.²⁷ Ennek emlékeztére válik a hamuval való meghintés később Izráel népe körében a bánat kifejezőeszközzé, a tisztulás lehetőségévé.²⁸

A hamu tehát elsősorban a teremtményi állapotra és az elkövetett vétkekre való visszaemlékezés szimbóluma. Ezt jelzi a kiosztásakor elhangzó formula, melynek a vizsgált anyag szerint egykor hét változata is létezett (1. ábra). Leggyakoribb és máig használt alakja, a *Memento, [homo], quia cinis es, et in cinerem reverteris* (Emlékezz, [ember], hogy porból vagy, és porrá leszel) egész Európában elterjedt. Jóval kisebb, de jelentős mértékben fordul elő hosszabb verziója, a *Memento, [homo], ... age paenitentiam ut habeas vitam aeternam* (Emlékezz, [ember], ... tarts bűnbánatot, hogy elnyerd az örök életet), illetve a *Recognosce, [homo] (Ismerd föl, ember)* és annak bővített változata. Ezek viszont kifejezetten az iberoprovinciális térségre, ezen belül is inkább Katalóniára és Provence-ra jellemzők, de elvétve Szicílián is találunk rájuk példát. A fennmaradó további három formula pedig helyi alakítás: csupán az Ibér-félsziget egyes városaiban azonosíthatók.

²⁶ Rudolf Otto e jelenséget *A szent* című munkájában *teremtményérzetnek* nevezi. Otto: *A szent*, 18–21.

²⁷ Orcád veritékével eszed a kenyeret, míglen visszatérsz a földbe, melyből vétettél: mert por vagy, és a porba térsz. Gen 3,19.

²⁸ Példaként említhető az igazhitű Jób esete vagy Ninive királyának bűnbánattartása, Izajás próféta bójtról mondott szózata vagy Judit népéhez intézett beszéde. Job 2,8. Jon 3,6. Jdth 4, 11. Is 58.



1. ábra. A hamvázószertai formulák változatai előfordulásuk gyakorisága szerint

A liturgiama­gyarázók többsége főleg e formulák szavaiból indul ki, amikor a hamvázószert vagy a hamvázószertai szertartás lényegét próbálja megragadni. Hasonlóképpen tesz Gilbertus de Tornaco és Guido de Orchellis is, viszont ők nemcsak a hamu mögöttes, kellemetlen vonatkozásait, hanem a benne rejlő lehetőséget is beemelik az értelmezési alternatívák közé. Tény, hogy a hamu elsősorban negatív asszociációkat hív elő, olyanokat, mint a szennyeződés vagy az elmúlás, de ahogyan arra a két liturgiama­gyarázó is rámutat, vízzel vegyítve hatékony mosószer válik belőle. Guido de Orchellis a hamuban rejlő mindennemű pozitív és negatív jelentéstartal­mat összegezve a következőképpen írja le a hamvázás liturgiában betöltött szerepét:

Először is meg kell kérdeznünk, miért hintünk hamut ezen a napon a fejünkre. Erre azt mondhatjuk, hogy két fő oka van: először is emlékeztet minket teremtett mivoltunkra, miképpen az első embernek mondatott: „Por vagy, és visszatérsz a porba.” (Ter 3,19) A második ok pedig a bűnökre való emlékezés; nincs olyan orvosság a bűnökre, mint a rájuk való állandó emlékezés. Megjegyzendő, hogy miképpen a hamu égő paraszakkal együtt megsebezheti a fejet, úgy a bűn emléke is, ha öröm kíséri, megronthatja azt, vagyis az elmét. Ha azonban a bűnre való emlékezés köz­ben valami apró vágyakozás is fellobban, azt a bűnbánat könnyeivel kell eloltani, ahogyan Jeremiás mondja: „Ki adna vizet fejemnek?” (Jer 9,1)²⁹ Megjegyzendő továbbá, hogy ahogyan hamuból és vízből mosószer készül, mely a ruhák szennjét tisztítja, úgy a bűn emlékéből és a könnyekből, vagyis a lélek fájdalmából lehetséges a lelkek szelle­mi megtisztítása, miképpen az Úr szól Izajás által: „Fejdísz­at adjak a hamu helyett, öröm olaját a gyász helyett, dicséret palástját a csüggedés lelke helyett”

²⁹ A hely a Vulgata szöveg­változatát követi.

(Iz 61,3); Jeremiás mondja: „Népem leánya, öltözz zsákruhát, és fetrengj a hamuban! Gyászolj, mint az egyszülöttért szokás” (Jer 6,26).³⁰

Ahogy a források tanúsága szerint a hamvazási formulának több változata is ismert volt a közép- és kora újkorban, úgy a hamvak kiosztásának módjában sem fedezhető föl egységes gyakorlat. Főleg nyomtatványkori, XV. és XVI. századi szerkönyvek szólnak a folyamat mikéntjéről. E források rubrikáiból tudjuk például, hogy nemcsak a hívek, hanem maga a misét celebráló pap, valamint a klérus összes további tagja is meg lett hamvazva, ami alól még az egyházmegyei hierarchia legmagasabb fokán álló püspökök sem volt kivétel. Egy spanyol, XVI. századi misekönyv többek között arról is számot ad,³¹ hogy mi a teendő akkor, ha a szertartáson püspökök is jelen van. A forrás szerint a hamvazás joga elsőként őt illeti meg. Először is a püspöknek a miséző papot kell meghamvaznia, majd megfordul a folyamat. Az áldozópapnak azonban – valószínűleg szerényebb egyházi rangjának érzékeltetéseképpen – előbb térdre kell ereszkednie az *episcopus* előtt, majd felállva anélkül kell annak fejét kereszt alakban meghintenie hamuval, hogy közben figyelmeztetőleg bármit is mondana (mintegy nem oktathatja ki feljebbvalóját). Egy Palenciából való misekönyv ugyancsak említést tesz az esetleges püspöki jelenlétről, a püspök meghamvazásának módjáról viszont nem közöl részleteket.³²

Míg az először említett spanyol forrás a hívek hamuval való meghintését az áldozópap feladatkörébe utalja, addig a második nyomtatvány szerint magának a püspöknek illendő a gyülekezetet meghamvaznia. Egy dologban azonban mind-egyik vonatkozó ordó egyetért: a misét celebráló papnak, bármilyen helyzet álljon is elő, részesülnie kell a hamuból. Abban az esetben ugyanis, ha nemhogy püspök, de a miséző papon kívül egyetlen további pap sincs jelen, az oltár előtt térdre borulva önmagát kell meghamvaznia.

³⁰ Unde primo quaerendum est quare cinere die illo capita aspergantur. Ad quod dicimus quod duabus potissime de causis, scilicet propter memoriam condicionis nostrae quia dictum est primo homini: Terra es et in terram ibis. Secunda causa est propter memoriam peccatorum; nullum enim peccatorum tale est remedium sicut eorum continuata memoria. Et notandum quod sicut cinis cum ignitis carbonibus caput laedit, sic memoria peccati cum delectatione caput, i.e. mentem corrumpit; si autem in recordatione peccati sit aliqua scintillula concupiscentiae, cum lacrimis paenitentiae est extinguenda, unde Jeremias: Quas dabit capiti meo aquam etc. Iterum notandum quod sicut ex cinere et aqua fit lavacrum quod lexiva dicitur ad abluendas sordes vestium, sic ex cinere spirituali, i.e. recordatione peccati, et lacrimis, i.e. dolore animi, fit spiritualis ablutio animarum, unde Dominus per Isaiam: Dabit Dominus coronam pro cinere, oleum gaudii pro luctu, pallium laudis pro spiritu maeroris; unde Jeremias: Filia populi mei accingere cilicio, conspergere cinere, planctum unigeniti fac tibi. Kennedy: The Summa, 48.

³¹ Missale Zamorense, 1539–1543, OFM Santiago.

³² Missale Pallatinum, 1567, BNE Madrid, R/08018.

A hívek hamuval való meghintésének gyakorlatáról háromféle, területspecifikus változatot közölnek a nyomtatványok. Az első módozat a germán tájra jellemző, ahol a férfiak esetében a fejtetőt, nők esetében viszont a homlokot hintik meg kereszt alakjában. A jelenség legvalószínűbb magyarázata, hogy a nők ekkoriban befedett fejjel vettek részt a szertartásokon. A második eshetőségről spanyol misekönyvekből tudunk. E gyakorlat szerint mind a nőknek, mind a férfiaknak homlokára helyezik a hamvakat, fejtetőre kizárólag klerikusoknak szolgáltatják ki őket (a klerikusok ekkoriban ugyanis elvileg tonzúrát viseltek). A legkülönlegesebb formáról egy 1503-as, vallombrosai misekönyv számol be,³³ melynek leírása szerint nemcsak hogy a fej más-más pontjain, hanem nőkre és férfiakra vonatkozólag külön formula alatt kell, hogy történjék a hamvazás. Férfiak esetében a *Recordare, frater, quia cinis es, et in cinerem reverteris* (Emlékezz, fivérem, hogy porból vagy, és a porba térsz vissza), nők esetében pedig a *Recordare, soror, quia cinis es, et in cinerem reverteris* (Emlékezz, nővérem, hogy porból vagy, és a porba térsz vissza) mondattal. A két változatban elsősorban nem az az érdekes, hogy külön-külön szólítják meg a két nemet, hanem hogy míg a férfiak esetében válasz is tartozik hozzá – *Huius, Domine, cineris aspersio fiat omnium peccatorum meorum remissio* (Uram, e hamuval való meghintés legyen bűneim bocsánatára) – addig a nők esetében ilyesfajta formulát nem említ a forrás.

A hamvazást kísérő további tételek tekintetében azonban minden liturgikus táj egyezést mutat. A leggyakoribb énektétel az *Immutemur habitu* (Változtassuk meg viseletünket) kezdetű antifóna, mely a hamvazás helyett inkább a nagybőjti megkülönböztetett időszakra utal. Ennél kevesebb, mégis számottevő forrásban fordul elő a hamvazáshoz kapcsolódva az órómai rítusból örökölt, eredeti funkcióját tekintve processziós tétel, a bőjti, átmeneti időszakba való belépést sejtető, de akár a Paradicsomból való kiűzetést is földidéző *Iuxta vestibulum* (A tornác mellett) antifóna. Az énektételek mellett többnyire a germán tájra jellemző még a nagybőjt lélekben és testben vívott küzdelmeire katonai szókészletével utaló, ugyancsak az órómai rítusból átvett processzióindító könyörgés, a *Concede nobis, Domine* kezdetű ima.³⁴

A hamvazás mozzanatában – főleg a folyamatot kísérő formulának köszönhetően – kétségtelen, hogy a hamvazószerda engesztelő gesztusa s a hamu szimbolikus jelentéstartalma kerül előtérbe. Teológiai értelemben viszont e folyamat mást, többet jelent. A hamvazással a küzdő Egyház nemcsak (és kiváltképp) a halandó és gyarló emberi természettel való szembesítést célozza, hanem kegyelmet is közvetít. Természetesen nem abban az értelemben és nem olyan hatékonyan, mint ahogyan azt

³³ Missale Vallis Umbrosae, 1503.

³⁴ Engedd nekünk, Urunk, hogy a krisztusi vitézkedés őrszolgálatát szent bőjtöléssel kezdjük el, hogy a szellemi gonoszságok ellen harcba szállva az önmegtartóztatás segédelme minket védelmezzen. (Mezey László fordítása, kéziratossági hagyatékából)

a szentségek (*sacramenta*), a Krisztus által alapított látható jelek *ex opere operato* teszik. A szentelmények (*sacramentalia*) ugyanis erejüket csupán az Egyház tevékenységéből és imádságából, *ex opere operantis* nyerik.

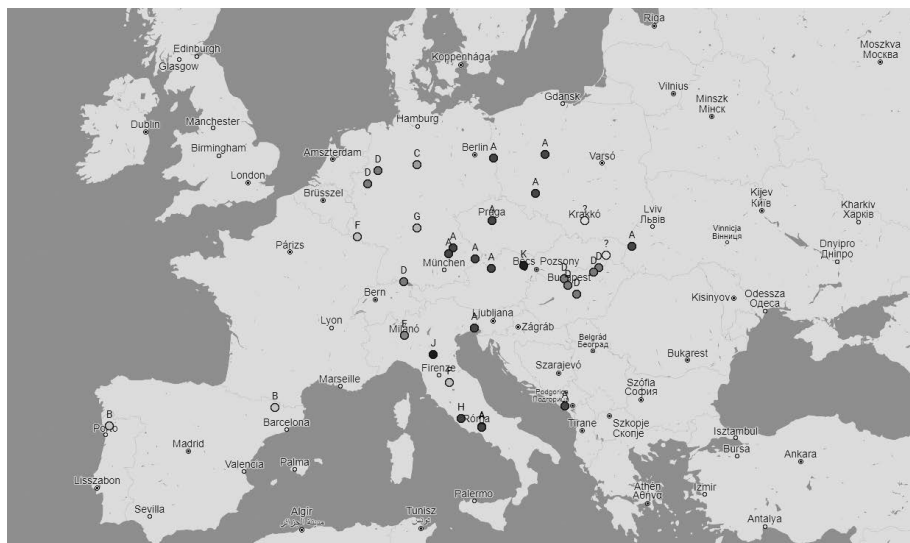
A hamu előállítás az előző évről megmaradt, virágvasárnap megszentelt pálmaágak elégetésével történik,³⁵ mely során az anyagnak nemcsak fizikai állapota változik meg; a pálmaág ontológiai értelemben is átalakul (fizikai tulajdonságaival együtt szentelményi mivoltát is elveszti). Ahhoz, hogy az egykori pálmaágakhoz hasonlóan a belőlük készült hamu is újra képes legyen lelki hatást kifejteni, a papnak vagy a püspöknek a szavak teremő ereje által szentelményi jelleggel kell fölruházni azt. Germán területeken mindez kizárólag a profán anyag fölött mondott könyörgések által történik, a gall, az iberoprovenszál és az anglonormann területeken viszont – leggyakrabban az *Exaudi nos, Domine* (*Hallgass meg minket, Urunk*) és annak verzusa, a *Salvum me fac* (*Ments meg engem*) zsoltár alatt – szenteltvízhintés és/vagy tömjénezés is kíséri.

Ismerünk néhány olyan forrást is, melyekben a tárgyszenteléshez *exorcizmus* kapcsolódik. Ez kifejezetten a germán liturgikus tájra jellemző, annak is inkább a keletebbre eső területeire (2. ábra). Az exorcizmus célja, hogy az összülők engedelmisége miatt a gonosz lélek fogságába került anyagot kiszabadítsa, s így alkalmassá tegye a szentelményi jelleg hordozására.³⁶ A hamu exorcizálásakor a szolgálattevő, mint minden más hasonló esetben, a Szentháromság nevében cselekszik, viszont – a keresztelei szertartástól vagy az ördögűzéstől eltérően – nem parancsol a gonosz léleknek, sőt nem is szólítja meg. Ehelyett, mintha csak definiálná cselekvését, e negatív rítust az *Exorcizállak téged, hamu* (*Exorcizo te, cinis*) kijelentéssel kezdi, de szavaival valójában cselekvést hajt végre.³⁷ A liturgikus fölfogás szerint ugyanis a pap Istentől kapott hatalmánál fogva az exorcizmus szövegének elmondásával nemcsak információt közöl, hanem magasabb erőket mozgat meg.

³⁵ Egy Plasenciából származó XVI. századi misekönyv részletesen is beszámol a hamuszentelést megelőző eseményekről: A sekrestyés készítse elő a hamvakat az előző év virágvasárnapján megáldott ágakból, ha vannak. Helyezze azokat egy paténára, amelyet szokás szerint egy ezüst tálba kell rakni, és tegye a főoltárra. Készítsen elő szenteltvizet is, valamint egy füstölőt tömjénrel. A hatodik imaóra végeztével a kórusban a pap, felöltözve papi ruhába fekete kappával, előtte pedig a szolgálattevők fekete dalmatikában, de gyertyák nélkül, menjenek a főoltárhoz, hogy megáldják az említett hamvakat. Missale Placentinum, 1554, BNE Madrid, R/00389.

³⁶ A keresztelei teológia szerint Ádám és Éva vétke a világrendet borította föl. Átaluk nemcsak az emberiség, hanem az egész teremtet világ a gonosz lélek befolyása alá került. Az áteredő bűn nemcsak az emberiség közös öröksége, hanem a természeté is. Ld. Augustinus: *De libero arbitrio*, 1222–1310.

³⁷ A beszédaktus-elméletéről lásd: Austin: *Tetten ért szavak*, 33; Grice: *Tanulmányok a szavak életéről*, 27–42; Reboul – Moeschler: *A társalgás cselei*, 27–48.

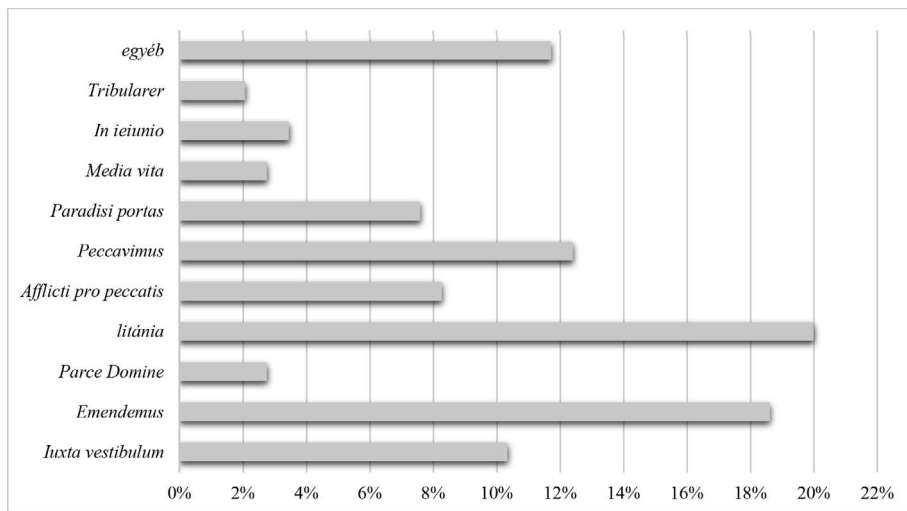


2. ábra. Az exorcizmusok előfordulása Európa területén

Hasonlóképpen történik a tárgyszentelés esetében. A hamuáldás empirikusan nem eszközöl ki változást az anyagban. Kinézetét, állagát és összetételét tekintve az áldások után is ugyanaz marad, mint szenteletlen állapotában. Ontológiai értelemben viszont lényeges átalakuláson megy keresztül: a szolgálattevő a teremtő szó által szentelményi jelleggel ruházza föl, vagyis profán anyagból kegyelemközvetítő esz-közzé változtatja.³⁸ Célorientált és tisztán teocentrikus folyamat ez, melyben az arra fölszentelt személy az égi szférával együttműködve visz végbe láthatatlan, ám lényegi változást az anyagban.

A hamvak megszentelésére használt könyörgések esetében rendkívüli változatosság figyelhető meg. Szám szerint tizenegy olyan könyörgést tudunk fölmutatni, amelyeket a közép- és kora újkor során a hamvak megszentelésére használhattak Európában (3. ábra). Az orációk terjedelmüket és tartalmukat tekintve is különböznek. Míg egyesek (mint az *Ops. semp. Deus parce metuentibus*) inkább invokációszerű imáknak mondhatók, mások (mint a *Benedic D. quaesumus istam cinerem*) epiklézisszerűek. Az előbbieket – pusztán tartalmuk alapján – a szentelést csak előkészítik, az utóbbiak viszont már a hamura a Szentlélek kiadását kérik. Értelemszerűen az epiklézisszerű könyörgések vannak többségben. A szentelési orációk nagy része bibliai utalásokat is tartalmaz. Vannak, amelyek Jób és Ninive lakóinak bűnbánattartását idézik (pl. *Quaesumus misericors D. clemens*), de olyanok is akadnak, melyek az első emberpár

³⁸ Vö. Köves-Zulau: Bevezetés a római vallás és monda történetébe, 65–87; Trencsényi-Waldapfel: Mitológia, 36–80.



3. ábra. A hamuszenteléshez használt orációk elterjedtsége Európa-szerte

vétkétfoglalják az áldás szövegébe (pl. *D. qui tegmine*). A tizenegy könyörgés közös vonása a hamu említésén túl a vétkes állapot és a bűnbánat hangsúlyozása.

Az egy rítuson belüli legtöbb könyörgés a germán táj ordóinál tapasztalható: egy szertartás akár öt áldást is tartalmazhat. Közülük is kiemelkednek a bajor területek, amelyek forrásaiban az imák sorrendjére nézve kiugró összhang figyelhető meg.

A legelterjedtebb hamuáldás a viszonylag rövid, ámde lényegre törő *D. qui non mortem* kezdetű könyörgés, mely – ahogyan a második leggyakoribb tárgyszentelési tétel, a *D. qui humiliatione* is – Európa-szerte jelen van. Főleg a germán területekre jellemző, de elvétve ugyancsak mindegyik liturgikus tájon megtalálható az *Ops. semp. D. parce* kezdetű oráció. Előfordulását tekintve jóval ritkább a kifejezetten germán és iberoprovanszál területekre jellemző *Benedic D. qs. istam cinerem* tétel. Germán és anglonormann térségek közös öröksége az *Ops. semp. D. qui Ninivitis* könyörgés, az *Ops. semp. qui misereris* ima pedig a germán táj kivételével a gall, az iberoprovanszál és az anglonormann térségben is használatban volt.

A leginkább újító hajlamú vidéknek, ahogyan a hamvazási formulák esetében, ismét az iberoprovanszál táj bizonyult. Az eddig nem említett orációk főleg az Ibér-félsziget saját fejlesztései, de akad olyan is, amely a mai Franciaország területén is megtalálható. Előfordulásuk gyakorisága azonban alacsony. Bár a germán tájra inkább a tekintélytisztelet, azaz a már meglévő imák és énekek variálása, semmint új tételek alkotása jellemző, a *Mordacis conscientiae* kezdetű könyörgéssel csak Mainzból és Churból fennmaradt forrásokban találoztunk.

PROCESSZIÓ ÉS BŰNBÁNATI SZAKASZ

A hamvazószerdai misét megelőző rítus zárószakasza, a processzió a római bazilikák *stációs liturgiájának* maradványa.³⁹ Az órómai rítus sajátossága ez, melynek lényege, hogy az Egyház a liturgikus év kiemelt napjaira a közösség egységének kifejezéséként a város egyik előre kijelölt bazilikájában (*stációs templom*) pápai misét rendelt el, melyet az összegyűltek a *collecta*-templomtól közelítettek meg. Hamvazószerda esetében ez a Szent Anasztázia-bazilikától a Szent Szabinába tartó bűnbánati menetet jelentette.

Noha e két templom egymás közelében helyezkedik el, nem mellékes, hogy az Aventinus-dombon fekvő Szent Szabinát a Palatinus-domb lejtőjén található Szent Anasztáziától emelkedő választja el. A két stációt összekötő processzió azonban nem csak térbelileg képezhetett a „lent” és a „fönt” között átmenetet; liturgikus szinten a hamvazószerdai misét, vagyis a szent háromnapra fölkészítő időszak nyitányát a mindennapok profanításáról választotta le. Akár azt a benyomást is kelthette, hogy a Szent Szabinához tartó vonulás mintegy a megelőző időszak „lentje” és az egyházi év legjelentősebb szakaszának „föntje” közötti szintkülönbségnek felel meg.

Valószínűleg nem járunk messze az igazságtól, ha az Aventinust ebben az összefüggésben a bibliai hegyek szimbolikus jelentéstartalmával hozzuk összefüggésbe. A magaslatok az Ó- és az Újszövetségben rendszerint a legszentebb események vonatkozásában jelennek meg. Isten nem indokolatlanul rendeli Mózeset a szövetségkötéshez a Sinaira, Illést önkinyilvánításához a Hóbre, Jézus pedig nem ok nélkül viszi Pétert, Jakabot és Jánost ugyancsak egy hegyre (a hagyomány szerint a Tábor hegyére), hogy ott megnyilatkozzék nekik isteni dicsőségében – éppen Mózes és Illés társaságában.⁴⁰ A magaslatra való fölmenetel az egyszerű sétánál nagyobb energiaráfordítást igényel, töredelmet és fáradozást követel meg.⁴¹ E köztes, hangolódási vagy fölkészülési idő – miképpen az állapotváltozással járó átmeneti rítusok sokszor embert próbáló *liminális* szakasza⁴² – azért szükséges, mert a szenttel való találkozásra, a szent megnyilatkozására az embernek föl kell készülnie; nem történhet azonnal és közvetlenül. Bár a Biblia vonatkozó fejezetei a fölfelé vezető utak jelentőségéről sohasem beszélnek, ezek majdhogynem olyan lényeges részei a történetnek, mint azok az események, amelyek a hegyen mennek végbe. Mind a biblikus, mind a liturgikus processziók az érintetteket egy megszentelt időbe való belépésre, bizonyos jelentőségteljes események átélésére és befogadására készítik föl. Az Egyház tehát a stációs liturgiában a szent tér kiterjesztésével a hamvazószerdát nemcsak hogy az egész római népet érintő és összefogó eseménnyé tette, hanem

³⁹ A stációs liturgiáról ld. Romano: *Liturgy and Society*, 110–114; Parker: *Architecture as Liturgical Setting*, 245–295; Spatz: *Church Porches*, 317–327.

⁴⁰ Ex. 19, 20–22; 1Rg 19, 7–13; Mt 17, 1–3.

⁴¹ Vö. Whitehouse: *Modes of Religiosity*, 55–59.

⁴² Xygalatas: *Ritual*, 90–106.

által – bár meglehet, nem tudatosan – a jeles napban rejlő mögöttes tartalmat is érzékletesen jelenítette meg.

Természetesen ahogyan a rítus énektételeit tartalmazó graduálék és az euchologikus anyagot összefogó szakramentáriumok kikerülnek Rómából,⁴³ a stációs liturgia oka fogyottá válik. A források nagy többségében azonban – valószínűleg Róma iránti tiszteletből – ha nem is bazilikák közötti, de legalább templomon belüli vagy kívüli körmenet formájában megtartják a processziót, és mint ünnepélyes lezárást illesztik a hamvazószerdai szertartás végére.

Ismerünk néhány olyan ordót is, amely az órómai rítushoz hasonló horderejű, nagyobb processzióról ad számot. Csak a legkülönlegesebbeket említjük: egy Palma de Mallorcából való forrás például tíz stációt is rendel a körmenethez;⁴⁴ egy itáliai forrás, bár nem beszél konkrét stációról, rubrikájában érzékelteti, hogy a szentelés helyéhez képest egy másik templomba tart a processzió;⁴⁵ a leginformatívabbak pedig azok a könyvek, amelyek meg is nevezik a helyet. Ilyen egy német kódex, amely a processzió állomásaként a temetőt jelöli meg,⁴⁶ illetve egy cseh szertartáskönyv, amely a prágai várban álló Szent György-bazilikáról beszél.⁴⁷ Érdekes módon a Szent Anasztázia és a Szent Szabina *collecta*- és stációs templomok is visszaköszönnek néhány rítusban. Ez kifejezetten a Michel Andrieu által fölfedezett *Német-római pontifikále* (PRG) kéziratgyűjteményének hamvazószerdai rítusára, további három PRG-típusú rítusleírásra, illetve néhány korai itáliai forrásra igaz.⁴⁸

A processziót kísérő tételek kapcsán a hamuáldáshoz és a hamvazáshoz képest is szerfelett változatos a vizsgált anyag: olyannyira, hogy a liturgikus tájak szerinti fölöstás ez esetben nem alkalmazható. A processzióhoz rendelt tételek ugyanis egyedi összeállításokat alkotnak. Talán még két azonos típusú ordót is nehezen tudnánk megnevezni. Ez minden bizonnyal a processzió és a szent hely közötti kapcsolattal, illetve azzal magyarázható, hogy az egyik legrugalmasabb liturgikus műfajjal állunk szemben. Egyrészt hosszúsága a szertartás helyének függvénye: értelemszerűen a kisebb templomok körmenetéhez kevesebb, míg a bazilikák körüli, vagy templomok közti processzióhoz jóval több és hosszabb tételt rendelnek. Másrészt a processzió során nem halmozódnak föl kegyelmek, nem fontos, hogy megvalósítása hatásos legyen, vagyis hogy előre megírt, eredeti forgatókönyv szerint történjék. Ezért e

⁴³ Vö. Graduale Laudunense. 930. BM Laon, Ms. 239; Sacramentarium Arretinum. 1100. BAV, Vat. lat. 04772.

⁴⁴ Ordinarium Maioricense, 1506, Univ. Balears Palma, SS-95.

⁴⁵ Agenda Aquileiensis, 1495, BSB München, 4 Inc.c.a. 1172.

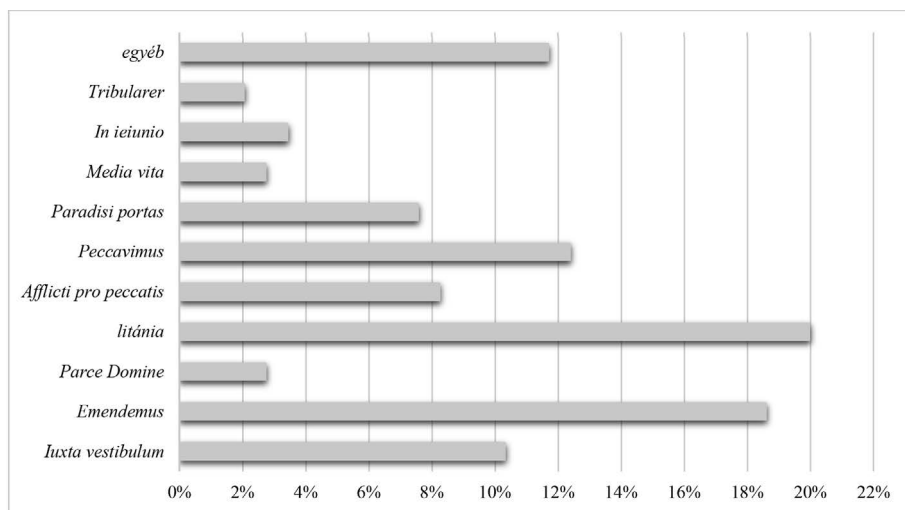
⁴⁶ Missale Monasteriense, 1520, ULB Münster, 4' G+1 1838.

⁴⁷ Agenda Thobiae, 1294, Archiv Pražského hradu, ond Knihovna Metropolitní kapituly u sv. Víta, ms. P III.

⁴⁸ Pontificale Hildensemense. 1067. StaBi Bamberg, Msc. Lit. 054; Pontificale abbatae sancti Michaelis de Luneburg. 1100–1150. HAB Wolfenbüttel, Cod. Guelf. 0141 Helmst., Heinemann-Nr. 164; Pontificale Cracoviense. 1400–1450. Kap. Katedr. Kraków, Ms. 11 (28).

szakasz kifejezetten alkalmas arra, hogy a liturgikus kreativitásnak helyi szinten is teret engedjen.

Habár a processzió esetében nem működik a tájak szerinti fölosztás, a leggyakoribb tételeket ez esetben is ki tudjuk mutatni (4. ábra). Először is fontos kiemelni, hogy igen nagy hányadukat, majdnem 12 százalékukat olyan énektételek alkotják, amelyek háromnál kevesebb ordóban fordulnak elő. Olyan antifónák és responzóriumok tartoznak ide, mint például a *Convertimini* (*Térjete meg*) vagy az *Ecce, nunc* (*Íme, most van*) ének. Ezek csak a processzió összefüggésében ritkák: szinte mindegyik a nap zsoltosmájából kölcsönzött elem. A legnépszerűbb processziókísérő tételnek a mindenszentek litániája bizonyult, a legelterjedtebb énekek közé pedig az *Emendemus* (*Javítsuk ki*), a *Peccavimus* (*Vétkeztünk*), a *Iuxta vestibulum* (*A tornác mellett*) és a *Paradisi portas* (*A Parádicsom kapui*) sorolhatók.



4. ábra. A processziót kísérő tételek gyakorisága

A rítuszáró processzió kifejezetten a germán területekre jellemző, de elvétve más tájakon is előfordul. Jelenléte az anglonormann régióban annak függvénye, hogy a rítus bűnbánati szakasza tartalmazza-e a vezeklők kivetését vagy sem.

A germán tájról fennmaradt bűnbánati szakaszok a súlyosan és nyilvánosan vétkezők Egyházból való kiűzésének rituáléját jelentik.⁴⁹ E gesztus kizárólag püspöknek fönntartott feladat, ezért emlékét igen kevés forrás, kizárólag pontifikálék őrzik. A bűnbánati szakasz a hamvazószerdai rítus két pontján jelenhet meg: vagy a

⁴⁹ A vezeklésről bővebben: Bedingfield: Public Penance, 226–227; Hamilton: Practise of Penance 104–136; Meens: Penance in Medieval Europe, 70–139.

tárgyszentelés-hamvazás és a processzió közé ékelődik be, vagy a szertartás utolsó szakaszát jelenti, s így a processziót követi. Európa keleti részén a bűnbánati szakasz többnyire gyéren szövegezett, ismerünk azonban egy-két terjedelmesebb változatot is. Ilyen például a magyar Hartvik-agenda.⁵⁰ A kiűzés jellegzetes gesztusa a vezeklők kivezetése a templomból, leggyakoribb tétele pedig a kivetés alatt elhangzó *In sudore vultus tui (Arcod verejtékével)* és *Ecce, Adam (Íme, Ádám)* responzóriumok.

A germán bűnbánattartás lényegi vonása, hogy a kiengesztelődésre, melynek csúcspontja a föloldozás, csak később, a nagycsütörtöki visszafogadási szertartáson kerül sor. A köztes időt a bűnök súlyosságához mért elégtétel végrehajtása jelenti. Vagyis mindaddig, míg a penitens nem vezekli le azt a kárt, melyet vétkeivel okozott, nem nyerheti el Isten és az Egyház teljes bocsánatát. Bár e megoldás ésszerűnek tűnhet, igen sok olyan forrást találunk az adatbázisban, amelyben a föloldozás nem halasztódik a nagycsütörtöki visszafogadási szertartásra, hanem már a hamvazószerdai bűnbánati rítusnak is lényeges eleme. Ez a kifejezetten anglonormann és gall tájakra jellemző ordókban fordul elő. A legkorábbi ilyen hamvazószerdai forrás a XI. századból származik, a legkésőbbi pedig a XVII. századból való. A gyakorlat széles körű elterjedése azonban a XII. századra tehető.⁵¹

Mennyiségüket tekintve ezen források alkotják a bűnbánattartási ordók legjelentősebb részét. Két típusuk ismeretes (5. ábra). Az egyik csoportba azok az útmutatók tartoznak, amelyek hasonló formában közlik a penitensek kivetését, mint germán rokonaik. A vezeklők azonnali föloldozása által viszont elmosódik bennük a germán ordókból ismert kivetés és visszafogadás közötti éles határvonal. A vonatkozó források bűnbánati szakasza mintegy keretbe foglalja a hamvazást és a tárgyszentelést. A *Ne reminiscaris, Domine (Ne emlékezzél, Uram)* vagy az *Intret oratio mea (Járuljon*

⁵⁰ Pontificale Chartvirgi, 1090, Knj. Metrop. Zagreb, MR 165.

⁵¹ Ahhoz, hogy értelmezni tudjuk az „előrehozott”, a hamvazószerdai szertartásban kiszolgáltattott föloldozást, teológiai szempontból kell megközelítenünk e logikátlannak tűnő gyakorlatot. Elterjedése valószínűleg a skolasztikus teológusok belső és külső bűnbánatról szóló vitájával áll összefüggésben. A belső bűnbánat (*contritio*) alatt szívbeli töredelmet értettek, míg a külső bűnbánat (*attritio*) alatt egyfajta látható jelet, mely főként az isteni és emberi büntetéstől való félelemből eredt, és a külső megtisztulásra irányult. A XII. századi teológia egyik kulcskérdésének számított, hogy elegendő-e a vétkek bocsánatához egyedül belső bűnbánatot gyakorolni, vagy a kiengesztelődéshez további lépéseket kell tenni, a gyónás és az elégtétel teljesítése által külső bűnbánatot is szükséges-e gyakorolni. Vö. Lombardus: *Sententiarum libri IV*, 878–885; Saint Victor: *De Sacramentis*, 147–152. Abelard: *Ethics*, 42–56. Az elégtétel végrehajtását megelőző föloldozásban e kettő közötti átmenet figyelhető meg. A bűnnek ugyanis két következménye van: a kárhozát és az ideig tartó büntetés, vagyis az a kár, amelyet a bűn okozott. A belső bűnbánat által az egyén ugyan megmenekül a kárhozattól, de azt a kárt, amelyet a bűn okozott, nem teszi semmissé. Az ideig tartó következmény a vétkek szívbeli megbánása után is megmarad. Ennek megsemmisülése csak a penitencia végrehajtása által lehetséges. Az anglonormann bűnbánattartási szakaszok esetében a magát a hamvazószerdai kivetésnek alávető vezeklő jelenlétével igazolja, hogy teljes szívből bánja vétkeit, s hajlandó belépni a második, „külső” fázisba.

ÖSSZEFOGLALÁS

A hamvazószerdai rítus szerkezeti magvát tehát a tárgyszentelés és a rákövetkező hamvazás alkotja. A szertartás szimbolikus jelentését tekintve az utóbbi, funkciójára, azaz teológiai jelentőségére nézve az előbbi kifejezőbb. Míg a hamvazásban a teremtettség és vétkezes állapota, az Isten és ember közötti hierarchikus viszony, a Paradicsom és a halhatatlanság elvesztése elevenedik meg, és a bűnök bocsánatának lehetősége vetül előre, addig a tárgyszentelés során az égi szféra közreműködésével lényegi változás megy végbe a hamun: profán anyagból kegyelemet közvetítő, szent anyaggá lesz. E modulokhoz kapcsolódó tételek száma jelentős, s bár variálódásuk is rendkívüli, a középkori liturgikus tájak szerint könnyen típusokba rendezhető.

A hamvazószerdai szertartás egész Európára kiterjedő és korokon átívelő vizsgálata nemcsak e két funkcionális egység által, hanem a hozzájuk kapcsolódó járulékos elemek, a processzió és a bűnbánati szakasz figyelembevételével is ugyanazon eredményre vezetett: Európa keleti és nyugati régióinak a már meglévő hamvazószerdai anyaggal és az újításokkal szembeni magatartását világította meg. A germán tájon ugyanis kizárólag a közös anyag használatát, vagyis egyrészt az órómai rítusból örökölt elemek iránti tiszteletet, másrészt a később keletkezett, mégis Európa közkincsének számító tételek variálását figyelhettük meg. A nyugatabbra eső térségek esetében viszont egyfajta kreatív hajlam működése is tetten érhető volt, mely az iberoprovenszál tájon a formulák és az áldások gyarapításában, a gall és az anglonormann területeken pedig egy formabontó bűnbánattartási típus, az *absolutio populi* alkalmazásában mutatkozott meg.

BIBLIOGRÁFIA

ELSŐDLEGES FORRÁSOK

- Abélard, Peter: *Ethics*. = Luscombe, D. (szerk.): *Oxford Medieval Texts: Peter Abelard's Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 1971.
- Amalarius Metensis: *Opera omnia* = Hanssens, Jean Michel SI: *Amalarii episcopi opera liturgica omnia* I–III. Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1948–1950. (Studi e Testi 138–140).
- Augustinus, Aurelius: *De libero arbitrio: libri tres* = Migne, Iacobus Paulus (szerk.): *Sancti Aurelii Augustini, Hipponensis episcopi, opera omnia*. Paris 1841. (Patrologia Latina 44).
- de Sancto Victore, Hugo: *De Sacramentis Christianae Fidei* = Migne, Iacobus Paulus (szerk.): *Hugonis de S. Victore Canonici Regularis S. Victoris Parisiensis*. Paris 1854. (Patrologia Latina 176).
- Durandus, Guillelmus: *Rationale divinatorum officium* = Davril, Anselme OSB — Thibodeau, Timothy (szerk.): *Guillelmi Duranti Rationale divinatorum officiorum*. Turnhout: Brepols, 1995. (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis 140 A–B).
- Honorius Augustodunensis: *Sacramentarium seu de causis et significato mystico rituum divini in Ecclesia officii liber* = Migne, Iacobus Paulus (szerk.): *Honori Augustodunensis opera omnia*. Paris 1854. (Patrologia Latina 172).
- Kennedy, Vincent Lorne: *The Summa de Officiis Ecclesiae of Guy d'Orchelles* = *Medieval Studies* 1, 1939, 23–62.
- Lombardus, Petrus: *Sententiarum Libri Quatuor* = Migne, Iacobus Paulus (szerk.): *P. Lombardi Magistri Sententiarum, Parisensis episcopi*. Paris 1855. (Patrologia Latina 192).
- Rupertus Tuitiensis: *De divinis officiis per anni circulum* = Haacke, Hrabanus: *Ruperti Tuitiensis liber de divinis officiis*. Turnhout: Brepols, 1967. (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis 7).

MÁSODLAGOS FORRÁSOK

- Assmann, Jan: *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Ford. Hidas Zoltán. Budapest: Atlantisz Könyvkiadó, 2004.
- Austin, John L.: *Tetten ért szavak*. Ford. Pléh Csaba. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1990.
- Bedingfield, Brad: *Public Penance in Anglo-Saxon England* = *Anglo-Saxon England* (2003) Vol. 31, 223–255. DOI: 10.1017/S0263675102000091
- Bell, Catherine: *Ritual: Perspectives and Dimensions*. New York: Oxford University Press, 2009.
- Borgehammar, Stephan: *A Monastic Conception of the Liturgical Year* = Heffeman, Thomas J. – Matter, E. Ann (szerk.): *The Liturgy of the Medieval Church*. Michigan: Medieval Institute Publications Western Michigan University Kalamazoo, 2005.
- Douglas, Mary: *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. London: Routledge, 2002.
- Douglas, Mary: *Szennyeződés = Rejtett jelentések. Antropológiai tanulmányok*. Ford. Berényi Gábor. Budapest: Osiris, 2003.
- Driscoll, Michael S.: *Penance in Transition: Popular Piety and Practice* = Larson-Miller, Lizette (szerk.): *Medieval Liturgy: A Book of Essays*. London: Routledge, 1997, 121–163.
- Durkheim, Emile: *A társadalmi munkamegosztásról*. Ford. Csákó Mihály. Budapest: MTA Szociológiai Intézet, 1986.
- Eliade, Mircea: *A szent és a profán*. Ford. Berényi Gábor. Budapest: Európa Könyvkiadó, 1987.

- Erikson, Homburger Erik: Ontogeny of Ritualization in Man = *Biological Sciences of London* 251, 1966, 337–349. DOI: 10.1098/rstb.1966.0019.
- Földvály Miklós István: A „magyar” hamvazószerda változatai és eredete = *Magyar Egyházzene* 23, 2015/2016, 127–144.
- Földvály Miklós István: A római rítus változatainak kutatása V. = *Magyar Egyházzene* 21, 2013/2014, 227–260.
- Földvály Miklós István – Research Group of Liturgical History: *Usuarium* (Database). 2015, <https://usuarium.elte.hu/>
- Földvály Miklós István – Stamler Ábel: Regions, History, and Identity in Medieval Liturgics = *Religions* 14, 2023/12, 1–19. DOI: 10.3390/rel14121448.
- Grice, Herbert Paul: *Tanulmányok a szavak életéről*. Budapest: Gondolat, 2011.
- Guéranger, Louis Pascal, O.S.B.: *The Liturgical Year: Septuagesima*. Ford. Dom Laurence Shepherd, O.S.B. Loreto: Loreto Publications, 2000.
- Hamilton, Sarah: *The Practice of Penance, 900–1050*. London: Boydell Press, 2001.
- Jaser, Christian: *Ecclesia maledicens: Rituelle und zeremonielle Exkommunikationsformen im Mittelalter*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2013.
- Keefe, Susan A.: *Water and the Word: Baptism and the Education of the Clergy in the Carolingian Empire: A Study of Texts and Manuscripts*. Paris: University of Notre Dame Press, 2002.
- Köves-Zulauf, Thomas: *Bevezetés a római vallás és monda történetébe*, Budapest: Telosz Kiadó, 1995.
- Mansfield, Mary C.: *The Humiliation of Sinners: Public Penance in Thirteenth-Century France*. Ithaca: Cornell University Press, 1995.
- Meens, Rob: *Penance in medieval Europe: 600–1200*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- Otto, Rudolf: *A szent*. Ford. Bendl Júlia. Budapest: Osiris, 1997.
- Parker, Elizabeth C.: *Architecture as Liturgical Setting* = Heffeman, Thomas J. – Matter, E. Ann (eds.): *The Liturgy of the Medieval Church*. Michigan: Medieval Institute Publications Western Michigan University Kalamazoo, 2005, 295–333.
- Paxton, Frederick S.: *Christianizing Death. The Creation of a Ritual Process in Early Medieval*. London: Cornell University Press, 1996.
- Romano, John F.: *Liturgy and Society in Early Medieval Rome*. London: Routledge, 2016.
- Reboul, Anne – Moeschler, J.: *A társalgás cselei. Bevezetés a pragmatikába*. Ford. Gécseg Zsuzsanna. Budapest: Osiris, 2005.
- Spatz, Nancy: *Church Porches and the Liturgy in Twelfth-Century Rome* = Heffeman, Thomas J. – Matter, E. Ann (szerk.): *The Liturgy of the Medieval Church*. Michigan: Medieval Institute Publications Western Michigan University Kalamazoo, 2005, 245–295.
- Tönnies, Ferdinand: *Közösség és társadalom*. Ford. Berény Gábor – Tatár György. Budapest: Gondolat Kiadó, 2004.
- Turner, Victor Witter: *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Ithaca: Cornell University Press, 1991.
- van Gennep, Arnold: *Átmeneti rítusok*. ford. Vargyas Zoltán. L'Harmattan Kiadó, Budapest 2007.
- Whitehouse, Harvey: *Modes of Religiosity: A Cognitive Theory of Religious Transmission*. New York: AltaMira Press, 2004.
- Xygalatas, Dimitris: *Ritual: How to Seemingly Senseless Acts Make Life Worth Living*. New York: Brown Spark, 2022.