

Varga Benjámín

Rajner püspök esete a *Rituale Strigoniense* új kiadásával

A *Rituale Strigoniense* máig utolsó, 1907-es kiadásának¹ hivatalos története 1898. november 19-én vette kezdetét, midőn az akkori (1891–1912) esztergomi érsek, Vaszary Kolos héttagú bizottságot nevezett ki a szükséges előmunkálatok elvégzésére² Rajner Lajos prépost, esztergomi kanonok (később címzetes püspök, érseki helynök)

Varga Benjámín (Budapest) közép-latin filológus, liturgiátörténész, az ELTE BTK Vallástudományi Doktori Program hallgatója, a Zeneakadémia Egyházzene Tanszékén liturgikus nyelvi és liturgiátörténeti tárgyak oktatója, az ELTE Vallástudományi Tanszékén bibliai latin nyelvi kurzusokat tart.

elnöklése alatt. Mint látható, nem siették el a kiadás előkészítését. Lássuk, mivel telt a bizottság kinevezésétől a nyomdába adásig az a nyolc esztendő?

Ha az új kiadás apropója önmagában csak az a tény lett volna, hogy a legutóbbi, 1859-es kiadás példányai már elhasználódtak és elfogytak, és korszerű nyomdai körülmények közt kellett sajtó alá rendezni egy új kiadást, nyilván nem lett volna szükség ilyen hosszas előkészületekre. Még akkor sem, ha példás gondossággal láttak is a munkának, és a bizottság javaslatára, az egyháztartományi jelleg hangsúlyozására, az új kiadás összeállításába bevonták az esztergomi érseki tartomány összes akkori szuffragáneus püspökségét³ – Veszprém kivételével, ahol Hornig Károly püspök irányításával éppen előkészület alatt állt az egyházmegye saját rituáléjának újabb kiadása (*Rituale Romano-Veszpremiense*, 1900).

1 Az 1909-es kiadás minden tekintetben változatlan utánnyomás, zsebkönyv méretben.

2 ZUBRICZKY, „Az esztergomi új *Rituale*”, 87–88. Zubriczky budapesti hittanárként maga is tagja volt a bizottságnak, illetve rajta kívül még Halmos Ignác nagyszombati kanonok, Klinda Teofil esztergomi kanonok, érseki titkár, Horváth Ferenc teológiai tanár, Robitsek Ferenc nagymarosi esperes-plébános és Kutschera József budapest-belvárosi káplán.

3 A héttagú bizottság így tizenhárom tagúvá bővült. Új tagok: Bobok József apátkanonok, a nagyobb papnevelő intézet rektora (Nyitra), Bálás Lajos apátkanonok és Bucsek István teológiai tanárok (Vác), Varga János, a kisebb papnevelő intézet igazgatója (Győr), Janny Ferenc plébános (Székesfehérvár), Gáspár Ferenc teológiai tanár (Besztercebánya). A szombathelyi egyházmegye nem küldött bizottsági tagot, de támogatásáról biztosította a munkát.

Egy saját egyházmegyei (egyháztartományi) rituále új kiadása azonban mindig alkalom arra is, hogy a tartalmát felülvizsgálják, és az egyházmegye újragondolja viszonyát a megörökölt rítusanyaghoz. És volt egyéb apropó is. Mint az a forrásokból kitűnik, váratlan irányból érte támadás az esztergomi rituálét: a fiatalabb egyházmegyes papság részéről.⁴ A támadás iránya az avatatlan szemlélő előtt még váratlanabbnak tűnik: az ifjú papságnak a mozgó-lódó része ultramontán irányból támadta meg az egyházmegyei rituálét: az volt a kívánságuk, hogy Esztergom adja fel a Trident után is megtartott (bár szerkezetében és kereteiben a *Rituale Romanum*hoz igazított) saját egyházmegyes rituáléját, és vegye át a rómaiakat. Ez az „ultramontán” irány mindenestül újkori jelenség a ritualisztikában, a tridenti zsinat után, a XVI. század végén és a XVII. század elején Rómában kiadott, pápai szentesítésű mintaszerkönyvek (misszálé, breviárium, pontifikále, rituále) teljes átvétele a helyi hagyományok feladásával újra és újra felmerült az eltelt századok során. Korábban, a protestáns reformáció előtt hasonló igény se nagyon fogalmazódott meg, főképp nem mérvadó körökben.⁵

Később fogjuk vizsgálat alá venni, mit is jelent a különbség az egyházmegyei saját rituále és a római között, itt most minket maga a jelenség érdekel: a Rajner által is tudatosan generációsként azonosított konfliktus, amelyben egyesek odáig mentek, hogy képesek voltak „nyílt botrányt” okozni.⁶ A nyílt

4 Rajner püspök a *Religio* lapjain folytatásokban közölt, utóbb könyv formában is kiadott vitairatában több helyütt is foglalkozik a fiatalabb egyházmegyes papság köreiben tapasztalható mozgolódással: mindjárt az első cikkben, sőt annak legelején, ezzel is jelezve, hogy ezt a tényezőt a bizottság elég fontosnak ítélte a reagálásra. „A Rituale-ügy hazánkban egyre bonyolultabbá válik. A fiatalabb nemzedék, mint rendesen, az újítások barátja, reformot sürget, sőt nem törődve az előzményekkel, nem számolva a következményekkel, félreismerhetlen animozitással tetteleg iparkodik a felvetett kérdést megoldani, oly módon, és oly irányban, mely méltán aggodalomra ad okot és a jó ügynek csak kárára lehet.” RAJNER, „A Rituale-kérdés Magyarországon”. Rajner püspök vitairata a hetente kétszer (!), szerdán és szombaton megjelenő *Religio* folyóirat LX. és LXI. évfolyamában látott napvilágot, az 1901/I. félév 47–52., majd az 1902/II. félév 29–33, 39–45 és 48–50. számaiban, végül az 1902/I. félévben, a 3–4, 8, 10–13, 15–17, 19–22, 32, 38–39, 41–42, 49–51. számokban, illetve az 1902/II. félév 3–4. és 6. számaiban.

5 A tridenti zsinatot követő liturgikus változásokról lásd legújabban Uwe Michael Lang háromrészes cikksorozatát az Adoremus.org-on: „Trent and its Liturgical Reform” I–III. 2024. novemberi és decemberi számok.

6 A névtelen olvasói levél (minden bizonnyal az érintett plébános tollából, aki saját magát per „öreg plébános” emlegeti) a *Religio* 1900/II. évfolyamában jelent meg, a 24. szám 213–214. oldalain, a szerkesztőségi válasszal együtt. „Onnan – ahonnan, 1900. szept. 12. D. a J. K. Főtisztelendő szerkesztő úr! Legközelebb megtörtént, hogy egy egyházmegyei

botrányról csak a panaszos részéről áll rendelkezésünkre beszámoló, ez név nélkül (!) jelenik meg a hetente két számmal jelentkező *Religio* katolikus lapban. A történet dióhéjban: a frissen felszentelt ifjú áldozár nem volt hajlandó a misén kívül végzett áldoztatás végén a cibóriummal szentségi áldást adni, ahogy az akkoriban sok helyütt szokásos volt (a Rítuskongregáció ellenkező értelmű állásfoglalása dacára), és miután plébánosa a hívek felháborodásáról értesülve és a szokásra hivatkozva arra kérte, tartsa tiszteletben a helyi gyakorlatot, vele is elég határozott formában közölte, hogy erre nem hajlandó, és ha jól olvassuk a panaszlevelet (amelyet maga a plébános írt), a többi fiatal káplánja is az ifjú kolléga mellé állt a kérdésben. Le kell szögeznünk, hogy ez a gesztus (nyílt szembeszegülés egy ilyen kérdésben a feddhetetlen helyi hagyományokra hivatkozó felsőbbbséggel) az illető történeti és szervezeti kontextusban mindenképp rendkívül, érthetetlenül durva egy (vagy több) segédlelkész részéről – nem is maradt el a felháborodás.

Minket most nem is annyira az a kérdés foglalkoztat, ami a vita előterében van (ti. hogy szabad-e, és üdvös gyakorlat-e szentségi áldást adni misén kívüli áldoztatás végeztével), hanem az, ami a vita háttérében: maga a generációs konfliktus „fiatalság” és a „felsőbbbség”/„öregek” között, illetve az általános szabályt felülíró hivatkozás a helyi szokásra. Emberileg nehezebben tűnik

papnöveldéből most kikerült fiatal felszentelt áldozár nálam segédkezvén és szentmise előtt áldoztatván a szent gyónáshoz járult híveket, a Ciboriumnak a szentségházba betétele után, az oltár előtt kifordult és pusztá kézzel adott áldást a hívekre... Az öreg plébános, ki a semináriumban erre utasítást sohasem kapott nagynevű dr. theológiai tanáraitól és a legújabb időkben is – Budapesten – nemcsak a S. J. áldozáraitól, de több főpaptól, sőt püspöktől látta – hasonesetben – a Legfölségesebbet rejtő Ciboriummal áldást adni és – mert az Egyházi Közlöny ez évi hasábjain olvasta, hogy – » ahol ez a szent szokás, ott az tovább is gyakorlandó, nehogy az e módon adott áldáshoz szokott hívek visszatetszésével találkozzék a pusztá kéz-áldás« – arra kérte a fentjelzett ifjú levitát, hogy újabb hasonalkalommal a régi szokás szerint a Ciboriummal adjon áldást. – Ő ezt megtagadta. Megtörtént pedig, hogy az illető levitát figyelemzett plébános egyik hívétől a következő megjegyzést kénytelen vóla tűrni: »Plébános úr! Miért nem áldott meg minket az áldoztató pap a Szentséggel, hanem csak pusztá kézzel! Avagy a pap áldása jobb, mint az Úr Jézusé??« Ezt közölvén a plébános a segédkező levitával, ő más alkalommal sem hederített reá, sőt egész indignációval azon rideg észrevételt tette: »Én bizony sohasem fogok másként eljárni, mert az én dr. theológiai tanárom így parancsolta.« Minthogy az új áldozár-káplányok legtöbbször – a helyi jámbor szokásokat figyelembe nem akarja venni, hiába kéri erre plébánosfőnöke, kíváncsi, hogy a fenti ügyben egyházhatalósági körrel útján adassék az egyház igazi szándéka szerint általános utasítás. Főtiszt, szerkesztő urat alázattal kérem, kegyeskedjék ezen közlésemet a Religio-Vallás legközelebbi számában közzétenni és a fenti ügyben saját theológiai tanári meggyőződése szerinti felvilágosítását, észrevételeit megtenni. Egyébként vagyok üdvözléssel régi tisztelője. L.”

érthetőnek és védhetőnek a fiatalság álláspontja, a dacos szembehelyezkedés az „öregekkel”, ez utóbbiak képviselik ugyanis a történetben a haladóbbnak tűnő álláspontot: Rajner püspök és köre a XIX. század közepén szárnyat bontott úgynevezett „liturgikus mozgalom” első hazai képviselői: ez a korszak és nemzedéke a liturgia őstörténete és egyáltalán, történeti dimenziói (újra-) felfedezésének kora, számos egyértelműen pozitív fejleménnyel, többek közt liturgiamagyarázó művek egész sorának megjelentetésével.⁷ Arról nem is beszélve, hogy a helyi hagyományok védelme az egészséges patrióta önérzetnek is kedves kell legyen.

Nem vitatva azt sem, hogy a liturgiaért buzgó őszinte aggodalom is vezethette a „fiatalságot”, midőn támadást intéztek az esztegomi rituále ellen, az embernek óhatatlanul az az érzése, hogy itt legalább részben egy tipikus nemzedéki ellentétéről van szó.⁸ Nemzedékek alatt ez esetben szervezetszociológiai értelemben egyfelől a „beérkezett”, pozícióban levő idősebb, rangosabb papságot értjük, másfelől a frissen felszentelt fiatal papságnak a mozgolódó részét. A nemzedéki konfliktus teljesen természetes jelenség, egyáltalán nem egyházi specialitás: a nevelőintézményből kikerült fiatal szakembergárda életében először visel valódi felelősséget, még ha csak segédlelkészként is, először szembesül a hívek tömegeivel és igényeivel, és azzal a helyzettel, hogy egy intézményt képvisel a szemükben, de ebben az intézményben neki egyelőre nincsen jelentős befolyása. A szembehelyezkedés a felsőbbiséggel ilyenkor szinte törvényszerű, a kérdés csak az, milyen formát ölt, és hogyan oldódik fel.⁹ A fiatal káplánok pozíciója nem a hatalom pozíciója, ez nyilvánvaló. Az egyházon mint egyfelől (a klérus oldaláról) szigorúan hierarchikus szervezeten belül Rajnerék képviselik itt a hatalmat, az érseki megbízást, a rangidőt, az infrastruktúrát és egyáltalán minden helyzeti előnyt.

⁷ Lásd bővebben: GALAMBOS, „Adalékok a magyar liturgikus mozgalom történetéhez”, 62–66. A reformkori előzményekről lásd TENGELY, „»A mit az ember nem ért, arra nem szokott figyelmeztetni, s ha látja is, nem tudja önhasznára fordítani«: Magyar nyelvű liturgia-magyarázó könyvek a reformkorban”.

⁸ A nemzedéki konfliktusok szervezetszociológiai, szervezetszociológiai kérdéseiről lásd összefoglaló jelleggel: SZABÓ-SZENTGRÓTI és mtsai., „Generációs hatás a munkahelyi konfliktusokban”. Lásd továbbá CSUTORÁS, „Az Y generációs munkatársak megtartási lehetőségei a közigazgatási szerveknél”.

⁹ Szokatlan nyíltsággal fogalmazza meg a hasonló konfliktusok lényegét Réz Pál „hangos memoárjában”: „Érettségi után közölte velem [apám], hogy hát akkor most te mész orvosnak. [...] Addig nem voltam biztos benne, hogy mi leszek, de abban a pillanatban, amikor kimondta, akkor biztos voltam benne, hogy ez nem leszek, amit ő akar.” (Bokáig pezsgőben, Réz Pál hangos memoárja, 7. rész: Serpolette.)

Esetünkre nézve az a fontos felismerés következik ebből, hogy a felszínen megfogalmazott konfliktus csak másodlagos, az alapkonzfliktus fedőrétege (ugyanakkor nyilván a fedőkonfliktus lehet nagyon valóságos is, foroghat nagyon valóságos kérdés körül). Feltűnő, hogy a szembehelyezkedéshez nem társul például tartalmi érv: ti. a szentségi áldással kapcsolatban aligha mérülhetett fel bárkiben komolyan vehető elvi kifogás a „nem ez van a római rituáléban” adminisztratív érve mellé. Jellemző az is, hogy éppen a „fiatalság” képességeiből, szuverénabb, sokra hivatott része mozgolódik gyakran ilyen artikulálatlan, végig gondolatlan módon. Az explicit konfliktus tehát szinte csak ürügy, és a felek harcálláspontja felcserélhető: esetünkben teljesen elképzelhető forgatókönyv lett volna például, hogy a felsőbbbség történetesen ultramontan álláspontra helyezkedik, és a római szerkönyvek egy az egyben való átvételét követeli hevesen, a fiatalság pedig ugyanolyan hevesen és önérzetesen áll ki a helyi hagyományok védelmében. Előbb van a szembehelyezkedés, utóbb kerül hozzá „téma”. Hierarchikus szervezetben a lázadás egy hatékony módja a szabályok betartása, különösen ott, ahol a gyakorlatban valamely szabályt figyelmen kívül hagyni szokás, sőt, maga a felsőbbbség kér a szabály ilyenén figyelmen kívül hagyására.

Nem ringatnánk magunkat abba az illúzióba, hogy ez a felismerés minden hasonló (és törvényszerűen jelentkező) konfliktust segít teljesen feloldani, de egyrészt a tudatosítás a konfliktuspszichológia szerint maga is fél siker legalább, másrészt a szembenálló felek tárgyalóképesebb és reflektivitásra hajlamosabb részében segíthet egy ilyen felismerés (hogy tudniillik nem, vagy nem csak az örök igazságokról van szó egy hasonló viszályban), a lappangó konfliktus összeinte verbalizálása a sérülések elkerülésében. Vona tehát távlati szervezetpszichológiai, szervezetszociológiai tanulság ebben, ami beépülhetne a „klerikális mentálhigiéné” eszköztárába. Enélkül azt látjuk, hogy az ilyen és ehhez hasonló nemzedéki konfliktusok újra meg újra komoly fájdalmakat és botrányokat képesek okozni, és mondjuk a II. vatikáni zsinat papi nemzedékének egy része (mely ma visel vezetői tisztségeket az egyházban) ugyanolyan értetlenséggel áll a mai fiatal papságban mutatkozó tradicionalista trendekkel szemben,¹⁰ amilyen értetlenséggel és fájdalommal szembesült Raj-

10 Az áttekinthetetlenül bőséges irodalomból lásd például egy frissebb amerikai felmérés hírügynökségi elemzését: SULLIVAN, „A step back in time: America's Catholic Church sees an immense shift toward the old ways”. Lásd továbbá: TOMLINSON, „Traditionalism and Conservatism Thriving Among Young U.S. Catholic Priests”. A második vatikáni zsinat utáni liturgikus változások és a klerikusi generációk attitűdkészletének összefüggéseiről lásd: MORAN, „Liturgy, Authority, and Tradition: Priestly Attitudes and the Age Factor”.

nerék nemzedéke az akkori fiatalsággal – holott részben legalábbis ugyanaz a természetes nemzedéki konfliktus mutatkozik meg ebben a szembenállásban, ami ott mutatkozott meg, és mernénk fogadni, hogy az egyháztörténetet ilyen szempontból átfésülő kutatás minden nemzedékváltásban ki tudná mutatni ugyanezt a dimenziót.

Van azonban olyan aspektusa is a történetnek, amely sajátosan egyházi jellegű, ez pedig a liturgikus hagyomány kivételes súlya. A fiatal papságnak szövegek, gesztusok, összetett rítusok sokaságát kell megismernie, végeznie, művelnie. A fentebb említett klerikális mentálhigiénének is alighanem jót tenne annak felismerése, hogy a hagyomány elsajátítása (sőt, pusztá léte) teher, mentálisan és érzelmileg is.¹¹ Lehet „édes teher”, de ahhoz alighanem tudatosítani szükséges azt is, mennyi munka és mekkora felelősség belépni a katolikus istenszolgálat évezredes üzemébe. A hagyomány nyilván minden intézményben fontos, de az egyház esetében a hagyomány teológiai szentesítéssel is bíró alap. Míg elképzelhető elvileg olyan intézmény, amely egy ponton teljesen szembefordul saját hagyományaival és szakít velük, nem képzelhető el olyan egyháziság, amelyik nyíltan és totálisan szembefordulna a hagyománnyal, egy ilyen álláspont az egyházban értelmezhetetlen volna.

Ugyanakkor teljesen érthető igénye a fiatalságnak, hogy kreatív energiáinak megfelelő terepet találjon, és birtokba véve a hagyományt, a liturgikus üzemet valamiképpen a magáénak is érezhesse. Érzékeny egyensúlyról van szó itt, a szilárd keretek és az azokat kitöltő személy, egyéniség egészséges összjátékáról. Ha valaki kizárólag azt tudja magáénak érezni, amit személyesen alkotott, olyan szöveget, amelyet ő maga írt, olyan gesztusokat, amelyekre éppen kedvet érez, ha csak azt keresi, min változtathat a hagyomány birtokbavétele közben, alkalmatlan lehet erre a feladatra és a vele szükségképpen járó fegyelemre. Egy ilyen mozgalom a fiatal papság körében mindenképpen válságtünet, amire fel kellett volna figyelni.

11 I. SCOLARO, „The burden of tradition”. A hagyomány sajátosan egyházi fogalmának teológiai hátteréről lásd Yves Congar alapos monográfiáját: CONGAR, *The Meaning of Tradition*. A liturgikus jog, a pápai tekintély és a hagyomány összefüggéseiben vizsgálja a második vatikáni zsinat utáni liturgikus változások történetét kiváló cikkében Tomasz DEKERT: „Tradition, the Pope, and Liturgical Reform: A Problematisation of Tradition in the Catholic Church and Catholic–Orthodox Rapprochement”.

Rajner érvei a helyi hagyományok védelmében

Minderre természetesen nem reflektál helyenként indulatos vitáiratában Rajner kanonok úr, hanem a „szakmai” érvekre koncentrál. Elsődleges érve, amit már könyve előszavában (illetve a cikksorozat első darabjának előhangjában) elővezet, ismerős, „jámbor vallásos érzület” néven (és hasonló neveken) van forgalomban mindmáig. Rajner olyan jól foglalja össze ennek a valóban autentikus hivatkozási alapnak a lényegét, hogy szó szerint idéznénk:

Szertartásaink nem üres ceremóniák, melyeket így is, úgy is lehet végezni, anélkül, hogy a vallásos érzületen ezen változatosság csorbát ne ejtene. Ellenkezőleg minden egyes szertartásnak megvan a maga mély jelentősége, a lelkipásztorok hiveiket ezen jelentőségre kioktatták, a hivek a nyert magyarázatokhoz képest alkotnak magoknak azokról fogalmat, ezen fogalmakból táplálkozik a vallásos érzület, szüli a megszokott és átértett szertartásokhoz való benső ragaszkodást, adja meg a vallási ténykedéseknek a szellemi keretet, s hozzá létre a részvevő keblében az épületességet. Senki durva kézzel ne merje érinteni ezen megszentelt érzelmeket! A rombolás, melyet az ájtatos keblekben ezen avatatlan beavatkozás előidézhet, szinte kiszámíthatatlan.¹²

A liturgikus teológia egy fontos érvet merít ebből a szempontból: a liturgia nem tanfolyami tanmenet, amelyen okos és jól felfogott érdekünkben időnként változtatunk, hanem szerves múlttal rendelkező eleven épület, amelyben a jámbor szokás önmagában is nagy súlyú hivatkozási alap (vö. az elv profán megfogalmazásával: „bevált/győztes/működő csapaton ne változtass”).

Második helyen Rajner az írott liturgikus jog és a szokás közötti kapcsolatot vizsgálja. Elöljáróban megállapítja, hogy a liturgikus szertartások nem kezelhetőek mindenestül egy kategóriaként ebből a szempontból sem, ti. más a súlya például a szentségek dogmában rögzített számának, illetve egy keresztelés érvényességi feltételeinek, mint mondjuk annak a kérdésnek, hogy kíváncsi, avagy kíváncsitalan kenyérrel áldoztat-e egy-egy részegyház, és megint más a helyzetük azoknak a rítusoknak, amelyeknek a végzése sem kötelező (amilyen mondjuk a keresztyáró napoké vagy a feltámadási körmeneté).

Ezután leszögezi, hogy a liturgiai jog terén is érvényes hivatkozási alap a jogszokás, sőt. Minden részletében egyöntetű liturgiavégzés egyszerűen gyakorlati okokból sem képzelhető el (ha egyáltalán kíváncsi volna ilyesmi), még csak egy egyházmegyében is bajosan, nemhogy az egész világon.

¹² RAJNER, „A Rituale-kérdés Magyarországon”, 3.

Ha nincs helye a liturgiai szokásjognak, azt kellene elfogadnunk, hogy az egyetemes egyház legnagyobb része törvényszegő, vagy legalább is törvénykivüli állapotban van.¹³

Tanulságosak a példái is, melyeket ezen pont alátámasztására kora gyakorlatából vesz: említi például, hogy *formaliter* szabályellenes sollemnis, azaz ünnepélyes misét bemutatni a megfelelő renden lévő diakonus, szubdiakonus nélkül, mégis ez az általános gyakorlat „még a székesegyházaknál sem [...] kivétel nélkül”. És ennek a rutinszerű szabálytalanságnak oka „nem lehet más, mint az ellenkező jogszokás, amely a körülmények szükségszerű nyomása alatt úgy alakult, hogy rendi subdiaconok és diaconok hiánya miatt minoristák a manipulus s illetve stola nélkül teljesítsék a subdiaconi és diaconi szolgálatot”. Azaz: a jogszokás ez esetben felülírja a formális jogot.

Arra a kérdésre, „honnan meríti a szokásjog törvénytöltő és törvényalkotó erejét”, Rajner ezt feleli:

A nép szokása egymagában nem bírhat jogerővel [...], jogalkotóvá csak akkor válik, törvényerővel csak akkor bír, ha az illetékes törvényhozó ahhoz beleegyezését adja. Történhetik ez többféleképpen, mindenesetre pedig elégséges a *consensus legalis*, mely szerint az egyház már *a priori* beleegyezését adja ahhoz, hogy bizonyos előzmények és feltételek mellett jogi szokások törvényt pótló és törvényt alkotó szokásjognak tekintessenek.¹⁴

Az említett esetben: ha az egyházban az önálló diakonátus és szubdiakonátus (akkori gyakorlat szerint) többé nem működik, a *consensus legalis* megadott-nak tekintendő. Majd idézi Nikolaus Nilles neves kánonjogász értekezését,¹⁵ amelyben összeszedi, magában Rómában milyen gyakorlati eltérések vannak szokásban a misszálé és a breviárium rubrikáitól.

Rajner még hozzáteszi Nilles észrevételeihez, hogy a *Rituale Romanum* sincs minden tekintetben betartva magában Rómában sem. „A temetési szertartást meg sem említem, mert első tekintetre mindenki tisztában lehet magával aziránt, hogy nemcsak minden temetést nem lehet oly módon végezni mint ott előíratik, de keveset sem, sőt bátran állíthatom, egyet sem végeznek teljesen úgy, mint a *Rituale Romanum*-ban foglaltatik.”¹⁶ (Valóban, az RR-ben egy olyan teljes formája van a halottvirasztásnak, háromnokturnusos matutíniummal és más egybekkel, amely talán csak a legünnepélyesebb temetéseken lehetett megtartva, ha egyáltalán akkor. A rituáléban is sejthetőleg csak mint

13 I. m., 8.

14 I. m., 14.

15 NILLES, „*Quaestiones selectae in ius liturgicum*”.

16 RAJNER, „A Rituale-kérdés Magyarországon”, 16.

ideál szerepel, amelyből a körülményekhez képest tartanak meg a gyakorlatban azt, amit lehet.)

A témánk szempontjából talán legfontosabb észrevétele, hogy az RR rubrikái dacára magában Rómában sem latinul intézik a kérdéseket a keresztelendőhöz, hanem népnyelven (olaszul), dacára a világos előírásnak. Alkalmassint így volt ez mindig mindenütt, s az *interrogatio* kérdései amolyan mintának tekintendők: ez az a vezérfonal, amely szerint a kérdéseket intézni kell a keresztelendőhöz és a keresztszülőkhöz, kinek-kinek anyanyelvén (vagy legalábbis olyan nyelven, amelyet folyékonyan ért). A kérdést részletesebben érintjük a népnyelvűség problematikájával foglalkozó alfejezetekben.

Hogy maga a szokásjog explicit hivatkozási alap a liturgikus rendelkezésekben, azt Rajner szerint mi sem bizonyítja ékeesebben, mint az olyan gyakori kitételek, mint: *servetur consuetudo; retinenda consuetudo; servetur laudabilis consuetudo; si adsit consuetudo; servandam esse consuetudinem; attenta consuetudine affirmative; servari positam; servari consuetudinem legitime tamen praescriptam; consuetudinem immemorabilem (quatenus adsit) ... esse servandam; consuetudo ... retinenda, cum sit antiqua* – a példák száma a rubricisztikából tetszés szerint szaporítható.

Rajner hoz olyan delikát példákat is, midőn a Rítuskongregáció határozata ellenére fennmaradt helyi szokás egyenesen pápai jóváhagyást nyer, sőt: IX. Piusz pápa személyesen nevezi dicséretesnek például azt a szokást, hogy a népet a köznapi misék után is meghintik szenteltvízzel, holott az *aspersiót* a kongregáció a vasárnapi misék elé szorította vissza.

Tehát valamint a múltban, úgy a legújabb korban is érezteti hatását a szokásjog, nemcsak a decretáliai jogban, mely azt, mint láttuk, nyílt szavakkal elismeri, hanem a tridenti zsinat által teremtetett új jogban, melynek igen sok intézkedése mai napig sincs, vagy egyes tartományok szerint más és más változtatásokkal van elfogadva, hanem főleg a *ius liturgicum*ban is, éspedig mindabban, mi nem isteni törvényen alapszik.¹⁷

Rajner újabb ütős érve, midőn a trienti zsinat szép liturgikus-dogmatikai állásfoglalására hivatkozik (sessio VII., 1547. március 3.), amely leszögezi, hogy a szentségek kiszolgáltatásakor végzendő szertartásokat sem megvetni, sem bűn nélkül elhagyni, sem megváltoztatni nem szabad¹⁸ – márpedig ugyan mire hivatkozhat a zsinat, ha nem az eleven szokásra, hiszen a zsinat ezen ülése

¹⁷ RAJNER, „A Rituale-kérdés Magyarországon”, 21.

¹⁸ *Si quis dixerit receptos et approbatos Ecclesiae catholicae ritus in sollemni sacramentorum administratione adhiberi consuetos aut contemni, aut sine peccato a ministris pro libito omitti, aut in novos alios per quemcumque ecclesiarum pastorem mutari posse, anathema sit.* (Sessio VII. de sacramentis in genere, c. 13.)

idején egy sem létezett a későbbi római szerkönyvi mintakiadások közül, a római rituále első kiadása 67 évvel az említett zsinati ülés után látott napvilágot.

És e helyütt meg kell jegyezni, hogy a zsinat nem szól valamely particularis egyház, nem is kizárólag, sőt kiválólag sem a római egyház szertartásairól. A védelem, melyben az egyházi szertartásokat részesíti, az összes rítusokat illeti, melyek a katolikus egyházban szokásban vannak. Három szót használ ezen rítusok jogi állapotának meghatározására, melyek azok sértetlenségének criteriumát s egyszersmind a forrást jelzik, melyből kötelező erejüket merítik. E három szó: *receptos, adprobatos, consuetos*. Ezek egyike sem tételez fel valamely Írott törvényt, nem köti a szertartások védelmét valamely különös gyűjteményhez, még kevésbé annak valamely hivatalos kiadásához, minő azon időben nem is létezett, hanem köti a szokáshoz, a szokásjogon alapuló elfogadáshoz és jóváhagyáshoz. *Receptus* nem az, mit egy felsőbb tekintély előir, hanem ami az esetleges előírásból az életbe átment, gyakorlatban van, tehát ami a szokásjogon alapszik, azért kötelező, mert el van fogadva. *Adprobatus* ugyan mindenestre valamelyes helyeslést, jóváhagyást jelent, de miután a zsinati atyák a jóváhagyás megadására illetékes hatóságot nem említene, ez másképp nem képzelhető, mint hogy a jóváhagyás a *receptioból*, a szokásjogból származik. A *receptus et adprobatus* kifejezés kétségtől a kettőnek összetartozóságát, vagyis oly *adprobatiót* jelent, mely a *receptioból* ered. *Consuetus* nem jelenthet mást, mint szokásban levőt, oly szertartást, mely szokáson alapszik, melyet a szokás hozott be és szentesített.¹⁹

Rajner Aloisio Gardellinitől, a XVIII. század egyik legtekintélyesebb liturgikus kánonjogászatól idéz egy témánk szempontjából fontos megállapítást, amit a Rítuskongregáció döntvénytára elé bocsát: „Ne csodálkozzék senki azon, ha látszólag ellentmondásokat fedez fel a (rítus)kongregáció egyes döntvényei között, hiszen ezek a hasonló ügyekben elsősorban az érintett helyi egyház szokásából veszik a döntő érvet, és igenis tekintettel vannak az eltérő helyi körülményekre.”²⁰

Rajner hoz egy jellemző konkrét példát arra is, hogy a Rítuskongregáció ugyanazt a kérdést sem feltétlenül ugyanúgy ítéli meg különböző alkalmakkor, sőt, megfigyelhető bizonyos engedékenységek a masszív szokásokkal szemben. A gyászmisében *cum paramentis nigris* (fekete színű paramentumokkal) való áldoztatásról például 1683-ban azt felelik egy kérdésre, hogy semmi akadály,

19 RAJNER: „A Rituale-kérdés Magyarországon”, 23–24.

20 *Mirum non est, si apparens aliqua contradictio in praefatis decretis occurrat, quia ut plurimum in hisce et similibus controversiis decidendi ratio desumpta est ex consuetudinibus ecclesiarum quoad rem, quae variationem juxta circumstantias non respuit.* Idézi RAJNER: „A Rituale-kérdés Magyarországon”, 27. Gardellini ötkötetes, népszerű dekrétumgyűjteménye (1808–1816), melyben a tridenti zsinat óta eltelt századok liturgikus rendelkezéseit szedte össze (*Decreta authentica Congregationis Sacrorum Rituum*) számos kiadást ért meg egészen a XIX. század legvégéig.

1701-ben ellenben ugyanerre a kérdésre azt, hogy szó sem lehet róla, majd újabb tíz év múlva arra a kompromisszumra jutnak, hogy szabad áldoztatni gyászmisében, de kizárólag az ott helyben konszekrált partikulákkal, tehát a tabernákulumban őrzött, korábban konszekrált Szentséggel nem. De itt nem állt meg a történet, miután ez az álláspont megszilárdult, egyes helyeken elkezdtek lilában mondani a gyászmiséket, mert erre nem vonatkozott az eltett cibóriumból való áldoztatás tilalma. A kongregáció egy darabig feltűnő zavarral kezelte a kérdést, hol azt feleli, hogy tessék a rubrikák szerint eljárni, hol azt, hogy a korábbi dekrétumait fenntartja, végül (1868-ban) egy általános dekrétummal megadja magát, és rögzíti, hogy a misét akár feketében, akár lilában mondják; akár a gyászmise előtt, akár közben, akár utána; akár a misében konszekrált, akár *particulis praeconsecratis* is szabad áldoztatni.²¹

Azaz, foglalja össze Rajner, a makacs szokás diadalmaskodott a fekete szín-nel kapcsolatos aggályok felett. „Ezen eset igen sok üdvös tanulságot foglal magában, nevezetesen kitűnik belőle, hogy a szokásjog, ha az a hitélet valódi követelményeként jelentkezik, kihatásában erősebb a tudósok eszében megfogamzott mindennemű elméleti nehézségeknél, melyek győzelmes útjában feltartóztatni kívánnák.”

Előkerül a Rajner-okfejtésben (a téma külön említése nélkül) a „botrányokozó” vita is, ti. akörül, hogy a misén kívüli áldoztatás végeztével szabad-e szentségi áldást adni. Mint említettük (és amint a „fiatalok” hivatkoznak is rá), a *Rituale Romanum* ezt a formát nem ismeri, nem szól róla. A Rítuskongregáció a hozzá intézett kérdésre előbb két alkalommal is azt feleli (1793, 1835), hogy ilyet ne tessék csinálni, majd, immár 1873-ban kelt harmadik e tárgyú rendelkezésében nemcsak megengedhetőnek nyilvánítja a szentségi áldás gyakorlatát ilyen körülmények között, de kísérő levelében a kongregáció prefektusa egyenesen oda nyilatkozik: „Mivel pedig a hívek körében botrány támadt abból, hogy ezt a szokást felszámolták, [...] az erre illetékesek a lehető leghamarabb intézkedjenek e botrány orvoslásáról.”²²

Külön kitér válaszában a kongregáció arra, hogy egy magyarországi egyházmegye direktóriumában (ezt sajnos Rajner nem nevezi meg) az RR-re való hivatkozással ezt a szokást eltiltották. Felmerült a delikát kérdés: „Vajon az ilyen instructio megszünteti-e a fennálló szokásjogot? Megváltoztatja-e az érvényben levő egyházmegyei rituálé ellenkező előírását? Kötelezővé teszi-e a papságra és hívekre a congregatiói határozatot?” Rajner (Nilles által

21 RAJNER, „A Rituale-kérdés Magyarországon”, 29.

22 *Ut quod exortum est in populo scandalum ex abrupta hac consuetudine ... ex officio quam citissime removeatur.* Idézi RAJNER, „A Rituale-kérdés Magyarországon”, 35.

megtámogatott) válaszában határozott nemmel felel a kérdésre, és hitet tesz az egyházmegyei autonómia mellett.²³ (Erre később még visszatérünk.)

Érvelése második szakaszában Rajner (III. fejezet) azzal a kérdéssel foglalkozik, mennyiben változik meg a liturgikus jogi helyzet akkortól, amikor forgalomba kerülnek a római, mintának szánt szerkönyvkiadások Trident után? A hosszas fejtegetés lényege: egyházmegyenként érdemes a kérdést vizsgálni, illetve szerkönyvi műfajonként, mert a helyzet nem teljesen azonos a misszále, a breviárium és a rituále stb. esetén sem. A római mintakiadások annyiban feltétlenül új helyzetet teremtenek, állapítja meg Rajner, hogy bár a szokásjog nem szűnik meg létezni, akkor jár el jól az egyházmegye, ha saját partikuláris szokásait írásban rögzíti saját szerkönyvi változat kiadásával, és ebben világosan leszögezi, hogy az általános érvényű mintakiadástól eltér – már csak azért is, mert sem a mise, sem a zsoltosma, sem a szentségek kiszolgáltatása nem végezhető fejből, könyv segítsége nélkül.²⁴ És amennyiben az egyházmegye él ezen jogával, az érintett joghatósági területen az egyházmegyei hivatalos szerkönyvet köteles használni mindenki, nem teheti meg, hogy a rómaina „szavaz”, ha van hivatalos helyi kiadás.

Trident előtt (már a könyvnyomtatás korában vagyunk) szinte minden egyházmegye (és számos pápai jogú szerzetesrend) kiadta (gyakran több egymást követő kiadásban is) saját misszáléját, breviáriumát, rituáléját. Föl sem merült, hogy a római szerkönyvek (bár ilyen is jelent meg) ezeket leváltanák, noha nyilván megfelelő tekintéllyel rendelkeztek, és mintául szolgáltak. A zsinatot követő mintakiadások annyiban teremtettek új helyzetet, hogy deklaráltan mintául kívántak szolgálni, és amennyiben egyes egyházmegyék nem kívántak saját szerkönyvet kiadni, megvolt a lehetőségük, hogy egy az egyben átvegyék a központi szerkönyveket (de arra is, hogy azok helyi változatát adják ki). A szabályozás e területen is eltérő, a misszále és a breviárium esetében csak azoknak az egyházmegyéknek volt joguk saját rítusváltozatuk hivatalos fenntartására, melyekben ez a helyi hagyomány kétszáz évnél régebben szilárdult meg (a magyar egyházmegyék ezt bőven túlteljesítették). A rituále területén ilyen korlátozás nem merült fel. A római mintakiadásokat útjukra bocsátó rendelkezések ezeket világosan leszögezték (római breviárium: 1568, római misszále: 1570, római rituále: 1614). A különbség fő oka e két fontos területen (misszále/breviárium és rituále) az, hogy a mise és a zsoltosma szabályozása érzékenyebb kérdés, az érvényesség feltételei szigorúbbak és részletesebbek,

²³ I. m., 36.

²⁴ RAJNER, „A Rituale-kérdés Magyarországon”, 42.

mint a szentségek kiszolgáltatása és az egyéb, a rituále körébe tartozó szertartások esetében.

A római mintakiadások tehát kettős feladatot láttak el, és ennek megfelelően kétfelé is bontották a gyakorlatot az egyházmegyékben: 1) rögzítették a római egyház gyakorlatát általános érvénnyel, hogy amennyiben saját hivatalos szerkönyvvel az érintett egyházmegye vagy rend nem rendelkezik, ezeket átvehesse; 2) mintául szolgáltak azon egyházmegyéknek és rendeknek is, melyek fenntartani kívánták saját rítusváltozatukat, mintegy rögzítették a „rómaiság” általános kereteit, gondoskodtak ezek egyöntetűségéről, hogy amennyiben a helyi liturgikus joghatóság valamely részletkérdés tekintetében ezektől eltérni kíván, azt tudva és meggondoltan tehesse. A mintakiadás tehát, ami a Rómán kívüli egyházmegyéket illeti, valóban és elsősorban „minta”.

Az egyházmegyei liturgikus autonómia témájának előkészítéseképpen Rajner megemlíti aényt, hogy Szent István második törvénykönyvének híres első fejezete eképpen rendelkezik: „Tíz falu építsen egy templomot, amelyet két házzal, ugyanannyi rabszolgával lássanak el, lóval és kancával, hat ökörrrel és két tehénnel és harminc aprójószággal. Ruhákról és oltártakarókról a király gondoskodjék, papról és könyvekről a püspök.”²⁵ Ebben most minket nem is a törvény híresebb első fele érdekel, hanem a második: felszerelésről maga a király gondoskodik, szakemberről és annak munkaeszközeiről, a szerkönyvekről a püspök – tehát már a kéziratok korában is az egyházmegye gondoskodik (legalábbis elvben) arról, hogy mindenütt, ahol rendszeresen végeznek istentiszteletet, a kellő minőségű és számú írásos anyag rendelkezésre álljon, amelyből a szertartások végezhetők. (Erről a gyakorlatról egyébként nem csak István törvényei, hanem egyéb Árpád-kori törvényeink és oklevéltanyagunk is tanúskodnak.) Az ún. I. esztergomi zsinat anyagában (a datálás vitatott, de mindenképpen a XII. század első évtizedeiről van szó), a 26. kánon egyenesen konkrét libellusról beszél: *Ordo divinorum officiorum vel ieiuniorum secundum libellum, quam conlaudavimus, ab omnibus teneatur*.²⁶

Ez a libellus minden bizonnyal a Konstanzi Bernold-féle *Micrologus de ecclesiasticis observationibus*.²⁷ Számunkra itt most az a legérdekesebb, hogy

25 A törvények számos szövegkiadása közül lásd az *ELTE Sermones Compilati* digitális szöveggyűjteményét: sermones.elte.hu.

26 ZÁVODSZKY, *A Szent István, Szent László és Kálmán korabeli törvények és zsinati határozatok forrásai*, 200. A zsinati határozatok körüli kérdésekről legújabban lásd: UHRIN, „Az ún. I. és II. esztergomi zsinat és a Pray-kódex”.

27 Hazai történetéről és hatásáról bővebben lásd: FÖLDVÁRY, „A Micrologus hatása a Pray-kódexben és azon túl”.

hazai szerkönyv, amely ráadásul egyházmegyei összeállításban készült el, ezek szerint ebben az időben már mindenképpen létezett. Későbbi zsinatok is ejtenek szót a szerkönyvi ellátottságról.

A továbbiakban Rajner áttekinti a fennmaradt kéziratok rituáleforrásait és a könyvnyomtatáskori helyzetet az első nyomtatott kiadásokkal, ezt itt bővebben nem részleteznénk, megtalálható a történet az *Obsequiale Strigoniense* forráskiadásunk bevezető tanulmányának megfelelő fejezeteiben.²⁸ Telegdi *Agendarius*-át mint reformrituálét méltatja, nagyjából tárgyyszerűen, bár szintén nem vesz tudomást arról, hogy Telegdi nemcsak bővíti (buzdító mintabeszédekkel és a tridenti zsinat hatása alatt álló rubrikákkal, dogmatikai hivatkozásokkal) az esztergomi rituále megörökölt anyagát, hanem jelentősen karcsúsít és szerkeszt is, például a temetési ordóban, de másutt is.²⁹

A középkor és az újkor határán, de még a Pázmány-féle rituále (1625) előtti korszakra nézve a következőképpen összegzi Rajner a liturgikus jog helyzetét Magyarországon:

Az esztergomi egyháznak alapítása óta megvoltak a maga szertartásai, melyek a katolikus egységet meg nem bontották. Nem kevesebb ember mint Telegdi Miklós, az esztergomi érsekség kezelője, alkalmazza ezen szertartásokra a tridenti zsinat által a ritusok védelmére hozott dogmatikai határozatban használt szavakat: *receptos et ad haec usque tempora observatos*, hol az *adprobatos* szót magyarázólag helyettesíti ezen szavakkal: *ad haec usque tempora observatos*. Ez volt az értelme a tridenti zsinat kánonjának Magyarországon nem egészen két évtized múlva a zsinat berekesztése után. Telegdi Miklós jogosultnak érezte magát arra, hogy az esztergomi egyház ritusait valódiságukra nézve megvizsgálja, a szükségesnek vélt módosításokkal megállapítsa, azokat egy *agendarius liber*-ben összefoglalva kibocsássa és annak használatát az egész esztergomi érseki tartomány számára kötelezőleg előírja. Tehette ezt és kellett ezt tennie annyival inkább, mert a tridenti zsinat nem nevezvén meg azon egyházhatósági közeget, melynek feladatát képezné a szertartások tisztasága és változatlansága fölött őröködni, e tekintetben a régi jogot érintetlenül hagyta.³⁰

Fejtegetése szempontjából itt a legfontosabb körülmény, hogy Telegdiék már a tridenti zsinat és annak liturgiai programja ismeretében adják ki a megújított és átszerkesztett esztergomi rituálét.

A következő szakaszban (V. fejezet) Rajner azzal foglalkozik, mennyiben változott meg a helyzet a világegyházban a Rítuskongregáció 1588-as

²⁸ VARGA, *Obsequiale Strigoniense 1490–1560*, XIII–XCL.

²⁹ Lásd erről részletesebben kritikai forráskiadásunk bevezető tanulmányának megfelelő fejezeteit. VARGA, *Agendarius Strigoniensis 1583, 1596*, XIII–CX.

³⁰ RAJNER, „A Rituale-kérdés Magyarországon”, 63–64.

megalakításával, illetve a római hivatalos szerkönyvi mintakiadások megjelenésével. A kongregáció hatáskörére nézve az alapító bulla elemzésével megállapítja:

Az irány, melyben [a kongregáció] felügyeleti jogát gyakorolni tartozik, az alapító oklevélben szintén világosan ki van jelölve s az nem újító és megmászító, hanem conservativ. A congregatiónak a pápa rendeléséből nem az a hivatása, hogy új szertartásokat hozzon be vagy fogadtasson el egyes egyházakkal; nem is az, hogy arra törekedjék, hogy valamennyi egyházban egyformák, egyöntetűek legyenek a szertartások, s e végre a részleges egyházak, őseiktől öröklött szertartásaik elhagyásával, kizárólag a római ritust kövessék.³¹

Azt a fontos liturgiátörténeti megállapítást teszi, hogy a tridenti korszakban és Trident után, a római mintakiadások megjelenésének korában a római források nem is beszélnek „római rítusról” a későbbi értelemben, a zsinati dokumentumok és a pápai rendelkezések is *veteres ritus*ról beszélnek (bevett szertartásokról).

Megállapítja azt is, hogy bár a római rituále, a római pontifikále és a *Caeremoniale episcoporum* első hivatalos mintakiadásai megjelenésének idején a kongregáció már működik, ezeket külön a célra rendelt bizottságok szerkesztik, nem pedig a kongregáció. Ezek után csak *pro forma* szükséges leszögezni, hogy önmagában a kongregáció felállítása és működése semmiféleképpen sem érintette az érvényben levő egyházmegyei rituálék jogállását, így az esztergomiét sem.³²

A liturgiátörténeti és liturgikus jogi fejtegetés zárásaképpen még fölteszi a kérdést Rajner, hogy Pázmánynak 1625-ben, tehát tizenegy évvel a *Rituale Romanum* első mintakiadása után vajon volt-e joga saját szerkesztésű egyházmegyei rituálét kiadni, vagy jobban tette volna, ha átveszi változatlanul az RR-t? A kérdés tágabb kánonjogi háttérének felvázolására újra vizsgálat alá veszi a római szerkönyvi mintakiadásokat útjukra bocsátó pápai rendelkezéseket, és újfent megállapítja, hogy még a szigorúbb meghagyásokkal kiadott római misszále és breviárium is különbséget tesz a területi érvény tekintetében olyan egyházmegye/rend között, amelynek kétszáz évnél régebbi saját úzusa

31 RAJNER, „A Rituale-kérdés Magyarországon”, 63–68. *Ut veteres ritus sacri ubivis locorum in omnibus Urbis Orbisque Ecclesiis, etiam in Capella nostra Pontificia, in missis, divinis officiis, sacramentorum administratione, caeterisque ad divinum cultum pertinentibus, a quibusvis personis diligenter observentur, caeremoniae, si exoleverint, restituantur, si depravatae fuerint, reformatur, libros de sacris ritibus et caeremoniis, imprimis Pontificale, Rituale, Caeremoniale, prout opus fuerit, reformat et emendat.*

32 I. m., 75.

és kiadott szerkönyvei vannak, illetve olyanok között, amelyeknek nincsenek, és csak az utóbbiak területén rendeli el kötelezően átvenni a misszálét/breviáriumot – ráadásul még ez utóbbi esetben is módjuk volt az érintett egyházmegyéknek/rendeknek saját jóváhagyott függelékes anyagot csatolni hozzájuk. A rituálét kiadó rendelkezés azonban még ezt a megkötést sem ismeri, amely tényből következtethető, hogy a római rituále kiadásának eleve sohasem volt olyan szándéka, hogy az egyházmegyei rituálékat kötelező erővel felváltsa vagy helyettesítse bármely jogterületen.³³

Kortársai Pázmányhoz nagyon hasonlóan jártak el számos egyházmegyében, nemcsak itthon, de külföldön is. Az eichstäti egyházmegye (először 1619-ben kiadott) saját rituáléjának 1880-as újrakiadása elé bocsátott előszavában az akkori püspök külön ki is tér a helyi hagyományok kérdésére, és egy tágabb érvényű elvi megállapítást tesz:

Mivel pedig ez az egység a rítusok bizonyos mértékű változatosságával kiválóan összeegyeztethető, s maga a tridentí zsinat megtartani rendelte a dicséretes helyi szokásokat, és a pápák is az efféle szokásokat nemcsak tűrték, hanem számtalanszor útját is állták az effélék eltörlésére irányuló hamis buzgalomnak: e helyi sajátosságokat, melyeket az egyházmegye határai közt régtől való szokás és elterjedtség szentelt meg, s a hívek lelkében olyanképpen rögzültek, hogy a nagyobb zavarkeltés veszélye nélkül nem lehetne ezeket felszámolni, kellő tisztelettel magunk is megtartottuk, illetve az időknek és a helyi viszonyoknak megfelelően részben módosítottuk, ahogyan előttünk üdvösnek és célszerűnek tűnt.³⁴

A VII–IX. fejezetekben Rajner a XVII–XIX. század egyházmegyei rituáléit és a korabeli rubricisztika és kánonjog jeles művelőinek vélekedéseit tekintti át – ebből a szakaszból csak azt az egy érvet idéztünk, amely az „ifjúság” mozgalma háttérének megvilágítására szolgálhat. Azt mondja Rajner, hogy az RR változatlan átvételét szorgalmazók elsősorban olyan német, angol és francia véleményformálók, akik egy teljesen más helyzetben jutnak erre a következtetésre, mint a magyar támogatóik: a francia, a német és az angol egyházmegyék ugyanis (más-más okból) a nagy politikai átalakulások során

33 RAJNER, „A Rituale-kérdés Magyarországon”, 102.

34 I. m., 119–120. *Cum vere haec unitas cum quadam rituum varietate optime consistat, ipsaque Synodus Tridentina laudabiles locorum consuetudines retineri exoptaverit, et summi pontifices semper huiusmodi consuetudines non solum toleraverint, sed etiam falsum in huiusmodi ritibus abrogandis zelum saepenumero represserint, ritus peculiares, qui antiquo et intra fines dioeceseos communi usu sacri ac fidelium mentibus ita infixi sunt, ut sine magna animorum perturbatione tolli nequeant, debita cum pietate servavimus, et in quantum nobis opportunum simul ac salutiferum visum est, pro locorum ac temporum indigentia commutantes emendavimus* (Rituale Romano-Eystettense, 1880, 4).

felismerhetetlenül megváltoztak középkori elődeikhez képest, és valóban gondot jelenthetne egy teljesen átrajzolt megyerendszerben, hogy ki melyik úzust jogosult követni, nem beszélve arról, amikor mondjuk egy új egyházmegye három-négy (vagy még több) régi hagyományú megye területeiből van összeállítva.³⁵

A X. fejezetben előkerül egy újabb fontos megállapítás: a *Rituale Romanum* már csak azért sem szolgálhat egyetemes és kizárólagos rituáléként (nyilván első kiadójának szándékai szerint sem), mert számos helyen maga hivatkozik a helyi szokásra, amely hivatkozásoknak a helyi szokások el nem ismerése esetén semmiféle értelmük nem volna. Azt mondja az RR például a gyóntatás rubrikáiban: *Superpelliceo et stola violacei coloris utatur, prout tempus vel locorum feret consuetudo*. A húsvéti áldoztatásnál megint ezt a hivatkozást találjuk: *Ubi est ea consuetudo, eos ad cathedralis ecclesiae parochos remittet*. Az utolsó kenet feladásánál ismét a helyi szokásokhoz utal. A temetési rítusban többször is *iuxta loci consuetudinem* és *quo in eo loco fieri solet*, sőt *ubi viget antiqua consuetudo sepeliendi* hivatkozások szerepelnek. A házasságkötésnél ismét: *vel aliis utatur verbis iuxta receptum uniuscuiusque provinciae usum*. De olyan is előfordul, például a kiközösítettek visszafogadásánál, hogy esküt ír elő, de annak szövegét nem közli, azaz nyilvánvalóan kiegészítésre szorul a helyi gyakorlat szerint.³⁶

A XI. és a rákövetkező fejezetekben az index könyvtilalmi listájának kérdésével foglalkozik. Az RR változatlan átvételét támogatók ugyanis az index egy tilalmára is hivatkoztak, amit ők ügyük támogatására értelmeztek. Ennek a hosszadalmas fejtegetésnek az összefoglalásától most eltekintünk: a lényeg, hogy az index könyvtilalmi rendelkezéseinek vonatkozó szakasza nem az egyházmegyei rituálékra vonatkozik.

A helyi hagyomány mint önérték és szükség

A magunk részéről azt tennénk hozzá Rajner fenti fejtegetéseéhez, melyek elsősorban a liturgikus jogi helyzetre összpontosítanak, hogy a római rítusnak ez a sajátossága, hogy helyi variációkban létezett és létezik, nem pusztán történeti véletlen eredménye, hanem valamiféle mélyebb kettősség nyilvánul meg benne: az igény a lokális identitásjelölő szokások kialakítására. Úgy tűnik, a római rítus életében legalább annyira fontos a „rómaiság” identitásjelölő közös kereteinek megőrzése, mint amilyen fontos a helyi egyház identitása, a

35 RAJNER, „A Rituale-kérdés Magyarországon”, 138–139.

36 RAJNER, „A Rituale-kérdés Magyarországon”, 180.

kettős identitásélmény, melynek jegyében a világegyháznak is felismerhetően része vagyunk, és a helyi egyháznak is megkülönböztetve része vagyunk. Meg mernénk kockáztatni azt a feltevést is, hogy ha valami okból egy erősen központosított egyöntetűséget megkívánva terjedt volna a római rítus Európában, a helyi viszonyok között magától is előállt volna valamiféle spontán variálódás, mivel egyszerűen nem képzelhető el ekkora területen, ennyi és ennyiféle ember, nép, éghajlat viszonyai között olyan egyöntetűség, amely ne csak papíron lenne az – arról nem szólva, vajon miért is lenne kívánatos egy ilyen (szerintünk elérhetetlen) állapot.

Abban persze, hogy például az Árpád-kori Magyarországon kialakult egy variánsa a római rítusnak, fejlődési sajátosságok is közrejátszottak, ezek között talán a két legfontosabb: 1) amikor a római rítus több lépcsőben történő átvétele lezajlott, magában Rómában sem ment még végbe az úgynevezett properizáció teljesen, azaz a liturgikus tételek rögzült asszignálása az egyházi év egy-egy napjához, a liturgikus anyag sokkal készletszerűbben működött, tehát készletszerűek voltak a minták is, amelyeket más egyházak átvehettek; 2) nem létezett olyan központi akarat Rómában, amely egy ilyen folyamatot akár csak olyan módon befolyásolhatott volna, mint Trident után a szerkönyvi mintakiadások és a Rítuskongregáció felállítása. Így hát valóban azt a helyzetet örököltük meg, hogy a római rítus területén az identitás elsőrendű kötődése a helyi egyházmegye hagyományaihoz kapcsolja a papságot és a híveket, és másodsorban a közös keretekhez.

Semmiképpen nem arról van szó tehát, hogy valamiféle romantikus értelemben vett néplélek és karakter nyilvánult meg spontán módon a magyar liturgia születésében, nem ebben az értelemben hungarikum vagy lokális – szerémségi, zágrábi, egri – egy szokás, gyakorlat, megoldás.³⁷ A folyamat logikája inkább fordított: az átvételkor kialakított úzus megszabta kereteket „lakja be”, teszi magáévá a magyar egyház, mint egy ruhát, és a megszokás során válik a sajátosan rá jellemző elrendezés identitásjelölővé, telik meg azzal a tartalommal, amelyet a magyar egyház eleven élete jelent. Talán nem a leg-szerencsésebb hasonlat, mindenesetre valahogy úgy képzelendő el a folyamat, mint amikor fiatal felnőttként kialakítom a rám jellemző ruhatárat, amelynek egyes darabjait nem én találtam fel, kitűrt piros inget és rövid szakállat nem én hordok először és egyedülként e földön, de az általam előnyben részesített ruhadarabok, stílus és összeállítások a megszokás során idővel engem

37 A liturgikus identitás kérdéseiről lásd legújabban: FÖLDVÁRY, *Usuarium I–II. A Guide*, 15–29. A magyarországi úzusok Árpád-kori kialakulásáról lásd elsősorban: FÖLDVÁRY, *Egy úzus születése I.*

kezdenek jelezni mindenkinek, aki ismer. Én hordozom őket, és ők is hordoznak engem, kijelölik a kereteimet (a szó szoros és átvitt értelmében egyaránt), de személyes tartalommal én töltöm ki e kereteket (ismét a szó szoros és átvitt értelmében egyaránt). Ami pedig a helyi sajátosságok identitásjelölő hatékonyságát és erejét illeti, ne feledjük, mennyivel feltűnőbb egy szabályozott közegben az akár csekélynek tűnő eltérés is: ha egy iskolában mindenki sötétkék iskolaköpenyt visel, egy világoskék köpeny száz méterre világít, és akár tüntetésszámba is mehet.³⁸

Szemléltessük konkrét példán, mit jelent a magyarsága egy tételnek! A példa a halottas zsolozsmából való. A virrasztó zsolozsma, a matutínium hagyományos módon az imára invitáló 94. (héber számozás szerint: 95.) zsoltárral kezdődik: „Jöjjetek, örvendezzünk az Úrnak” (*Venite exsultemus Domino*). Ennek a zsoltárnak van, ugyancsak hagyományos módon, egy keretverse, az antifóna, amely többek közt a magyar hagyományban ilyenkor a 17. (18.) zsoltár két verséből alkotott híres *Circumdederunt* cento: „Körülvettek engem a halál kínjai, az alvilág fájdalmai körülvettek engem.” Az antifóna és a zsoltár verseinek váltakozásából, refrénszerű visszatéréseiből a következő szöveg születik: *Körülvettek engem a halál kínjai, az alvilág fájdalmai körülvettek engem. / Jöjjetek, örvendezzünk az Úrnak, vigadjunk a mi szabadító Istenünknek!*

38 Személyes a példa. Élénken él emlékeimben, hogy a nyolcvanas évek második felében, amikor általános iskolás voltam, milyen feltűnést keltett az egyöntetű sötétkék iskolaköpeny-tengerben az én világoskék köpenyem, amit valahonnét kaptam, talán nyugaton élő rokonoktól. Önmagában *statement* tudott lenni, a különállás deklarálása, mindenféle nyilatkozat nélkül is.

Rajner példája arról, hogy a kis eltérésnek mekkora jelentősége tud lenni egy apróra szabályozott világban: „Ha például a S. R. C. egy előfordult eset alkalmából, mely egy olaszországi káptalan kebelében nagy viszálykodást szült, nem tartja megengedhetőnek, hogy egy kebelbeli kanonok azon a czimen, hogy doctor a theológiából vagy kánonjogból, az ottani szokás ellenére négy ágú biretumot viseljen egyházi ténykedések alkalmával, és ily módon magát kanonoktársaitól megkülönböztesse, senki józan ésszel nem fogja ezen határozatot kötelezőnek tartani és kiterjeszteni oly helyekre, hol a) a doctori promotio nem történik négy ágú biretum átadásával, s azért bármily alakú legyen is a biretum, az nem jelvénye sem valamely akadémiai fokozatnak, sem valamely világi foglalkozásnak, hanem a bevett szokás szerint egyházi fővegnak tartatik, és b) még kevésbé oly helyekre, hol a papság, mint pl. nálunk, Németországban, Franciaországban, Belgiumban, a püspök tudtával és előírása szerint négy ágú biretumot visel. Ily helyeken a három ágú biretum önkéntes viselése szülne feltűnést, vezetne versengésre, keltene viszályt. A congregatio a fenti eset alkalmából kiadott rendeletével a helyi viszonyokhoz alkalmazkodott és egyesek pöffeszkedése elé emelvén korlátot, nem érintette a törvényesen fennálló ellenkező egyetemes jogszokást.” RAJNER, „A Rituale-kérdés Magyarországon”, 26–27.

Járuljunk az ő színe elé hálaadással, és zsoltárok dicséretével vigadozzunk néki! / *Körülvettek engem a halál kínjai... És így tovább... [Mert nagy Úr az Isten... / Az alvilág fájdalmai körülvettek...]*

„Körülvettek a halál kínjai”, de az élet és benne a liturgikus élet megy tovább (*life goes on*), az egyház zsoltározik tovább, mint teszi mindig, a világ végezetéig. A kettő közötti feszültséget, amely a normál napi zsoltárrend és a halotti vesztesség tematikája között mintegy magától, a helyzet és a liturgikus üzem logikájának megfelelően, mondhatni természetes úton keletkezik, tehát nem valamiféle didaktikus szándékból, ezt a feszültséget a liturgia nem oldja fel, megmarad termékeny paradoxonnak, és ekképpen lesz karakteres jellemzője századokon át a magyar temetési hagyománynak, olyan jellemzője, amely a források tanúsága szerint abban is élénk emlékeket hagy, aki más konkrét szöveget nem tudna felidézni a szertartásból. Magyar gyászolók generációinak imája rakódott le erre az antifónára, és járta át személyességgel, mint a tömjénfüst a templomfalakat.³⁹

Így örzi valamiképpen a *Circumdederunt* antifóna is elődeink életét, halálát és „beleimádkozott” imáit. Kevésbé jó tétel volna ebben a funkcióban a másik gyakori, a *Regem cui omnia vivunt* antifóna? Nyilván nem. Rómaibb? Csak abban az értelemben, hogy történetesen a pápai udvar liturgiájában ezt éneklik. Magyar a *Circumdederunt*? Azzá lett, idővel, föltétlenül. De ha Augsburgban vagy Mainzban éneklik némileg más, bár szintén pentaton dallamon, akkor meg augsburgi és mainzi lett, ott és úgy, ahogyan ők alkalmazták.

Összefoglalva: kis túlzással tehát azt lehet mondani, hogy a kiindulóponton, egy lokális vagy regionális gyakorlat rögzülésekor szinte (de csak szinte) mindegy, hogy milyen részekből áll össze, és nem érdemes mondjuk a *Circumdederunt* antifóna „inherens magyarságát” kutatni, melyben a spontán

39 Személyes megjegyzés következik. Hosszú évekkel ezelőtt az ELTE Latin Tanszékének oktatóit és hallgatóit egy kiránduláson vendégül látták a tihanyi bencés atyák. A külön körbekalauzolás után az atyák saját ebédlőjében kaptunk ebédet. Az ajtón belépve hirtelen megcsapott egy ismerős érzés: a szobának az a bizonyos „átimádkozott” légköre volt, ami olyan helyiségek sajátja, ahol régóta, sokat imádkoznak. El akartam hessegetni a benyomást, gondoltam, nyilván képzelődés, miért lenne ilyen szempontból az ebédlő más mint a folyosó, az étkezés előtti fohásznak csak nincs ilyen tartós hatása. De nem hagyott nyugodni a dolog, úgyhogy végül csak megemlítettem a perjel atyának, milyen furcsa, hogy olyan összetéveszthetetlenül imádságos a levegője ennek a teremnek. Csodálkozva nézett rám, majd közölte, hogy ez a terem a rendház privát kápolnája volt évtizedeken át, csak nemrégiben cserélték meg valamilyen praktikus okból a régi refektóriummal, amaz lett az új kápolna, ez pedig az új ebédlő. De a falak, vagy ki tudja pontosan mi is, megőrizték az ott elmondott rengeteg ima fizikai és még inkább spirituális nyomait.

néplélek a maga törzsökös magyarságában megnyilvánul. A lényeg, ha szabad illet mondani, inkább az, hogy a megszokás éppen ezt és csak ezt a konkrét rendet avatja hungarikummá vagy éppen egri/veszprémi/zágrábi stb. úzussá.

Mi köti össze az egymás mellett élő magyarországi úzusokat? Összeköti a viszonylagos közelség, a pentaton gregorián, bizonyos közös ceremoniális szokások, az összetartozás helyi és tágabb tudata. A helyi identitás hordozója pedig elsősorban a helyi anyaegyház, az egyházmegye liturgikus életéért felelős püspök elvi irányítása alatt álló, mintaként és műhelyként működő székes-egyház. A gyakori középkori formulával élve az esztergomi főegyházmegye területén például az eszmény az *ad usum almae ecclesiae Strigoniensis*, azaz „az édes esztergomi anyaegyház szokása szerint” – a székesegyház nem ritkán a maga építészeti valójában is meghatározója volt bizonyos helyi szokásoknak, terepviszonyaival, méretével, tagoltságával, oltárainak, altemplomainak és a környezetében levő kisebb templomoknak az elrendezésével. S hogy ez az örökség nemcsak a magyarságé, hanem a Kárpát-medencében élő minden népeké is, hiszen velük (többek közt szlovákokkal, horvátokkal, németekkel az Árpád-kor óta egységes egyházszerkezetben él a katolikus magyarság), azt historiográfiai hagyományainkon túl újabban olyan örömteli genetikai felfedezések is megerősítik, melyek arra mutatnak, hogy a Kárpát-medencei népek sorsközössége nem csak kulturálisan szoros.⁴⁰

A helyi hagyományok sorsa Pázmánytól Rajnerékig

Rajner a folytatásban (XIII. fejezet), még mielőtt összehasonlítaná a Pázmány-féle RS-t az 1614-es RR-rel, először is tesz egy hasznos megállapítást az újkori római szerkönyvek szövegrétegeiről általában: megkülönböztet 1) először is „hitágazati” réteget, ez főként a szentségek kiszolgáltatásával foglalkozó fejezetek előzékeként jellemző rövid kateketikai-dogmatikai összefoglaló, 2) „fegyelmi” réteget: ez alatt érti az egyházi előírások nem dogma szentesítette részét, a keresztszülők számáról és kiválasztásáról, a szent olajok, szent edények, ruházat használatáról stb. szóló rendelkezéseket, végül 3) magát a szertartás anyagát és formáját, ezen belül is megkülönböztetve a vörössel szedett „rendezői utasításokat” és a feketével szedett, elhangzásra szánt szöveget.

Megállapítja, hogy Pázmány az első, hitágazati réteget illetően gyakorlatilag átveszi az RR megfelelő szakaszait, melyek többnyire a zsinati határozatokból

⁴⁰ A HUN-REN Bölcsészettudományi Kutatóközpont Archeogenomikai Intézetének folyamatban levő kutatásairól beszámol ZSUPPÁN, „Döntő archeogenetikai felfedezés: főként közép-európai ősnépből lett a magyarság”.

vannak összeállítva, és amelyeket már Telegdi is a megfelelő fejezetek elé illeszt. Hasonlóan jár el a feyelemi résszel is, a hazai előzményekből megőrizni kívánt jellegzetességek a 3. rétegbe tartoznak, a „szertartásos” részbe.

Ott tartotta fenn a régi magyar szertartásokat, hol azt a lényeg veszélyeztetése nélkül megtehetette, hol botrány és megütközés elkerülése végett azt tenni szükségesnek vélte, vagy ahol a régi magyar rítus határozottan kegyeletesebb, áhítatra gerjesztőbb a rómainál, vagy ahol a magyar rítus az akkori vallási viszonyokra nézve Magyarországon különös jelentőséggel bírt.⁴¹

Megállapítja továbbá, hogy a Pázmány-féle RS (csakúgy, mint az RR) a modern kori rituálék sorrendi gyakorlata szerinti három szakaszba rendezi a szertartásos részt: 1) szentségek, 2) benedikciók és 3) processziók (ezek közül a harmadik a T-ben hiányzik), és ezenközben némi profiltisztítást hajt végre,⁴² a plébániai gyakorlatra összpontosítva: az egyházi év miséhez szorosabban kötődő processziós rítusainak közlését elhagyja (ezek megtalálhatóak általában a misekönyvben is), a harmadik szakaszban főként votív processziókat közöl.

A XIV. fejezetben Rajner elkezd számba venni az RR és az RS közötti eltéréseket. Sorban halad, először a keresztség szertartásával foglalkozik. Az első eltérés a két szerkönyvi rítusváltozat között, hogy az RS közli a keresztelendőhöz, illetve a keresztszülőkhöz intézendő kérdéseket népnyelven is (korabeli magyarul, németül és szlovákul). Rajner megjegyzi, hogy bár az RR nem közli népnyelven az *interrogatio* szövegét, azért az köztudott volt, hogy magában Rómában is olaszul zajlik ez a része a szertartásnak (legalábbis amennyiben olaszok az érintettek). Hogy ez egyáltalán problémaként felmerülhet, annak oka, hogy az említett „ifjúság” legszélsőségebben rigorista része megengedhetetlennek tartotta a népnyelvű interrogatiót. Ez az álláspont nehezen tűnik védhetőnek.

Másutt már kimerítően foglalkoztunk a népnyelvűség újra és újra felmerülő problémájával, ehelyütt csak annyit jegyeznénk meg, hogy a gyakorlatban nyilvánvalóan népnyelven zajlottak ezek a részei a szertartásnak akkor is, amikor a használatban levő szerkönyvek kizárólag latinul közölték őket – a

41 RAJNER, „A Rituale-kérdés Magyarországon”, 184.

42 Rajner némileg igazságtalanul minősíti az O rendjét: „nem egyéb, mint rendszertelen egymásra halmozása a legkülönbözőbb ordóknak és egyéb a mai tisztultabb felfogás szerint nem a rituáléba tartozó dolgoknak” – ez erős túlzás. A középkori anyag elrendezése a szakaszokon belül (például a szentségek sorrendjében) más logikát követ valóban, és közöl olyan processziókat, melyek az újabb korban a misekönyvbe „költöztek”, egyebekben azonban a rituále alapszerkezete (szentségek, szentelmények, processziók) a műfaj kezdetei óta állandó. Rajner, „A Rituale-kérdés Magyarországon”, 184.

gyakorlatban ilyenkor a latin *interrogatio* mintául szolgált egy rögtönzött vagy helyben rendelkezésre álló népnyelvű fordításhoz. Köztudott, hogy a protestáns reformáció korának egyik népszerű követelése volt a népnyelvű bibliafordítások és a népnyelvű istentisztelet. Trident után a katolikus egyház válasza erre a szigorítás volt: az istentisztelet nyelve (elvileg legalábbis) kizárólagosan a szent nyelv. Ezt a fejleményt az eltelt századokból visszatekintve bizvást nevezhetjük kedvezőtlennek – hozzájárult ahhoz is, hogy amikor a népnyelvű istentisztelet végül teret nyert a legújabb korban (hangsúlyos követelésként Magyarországon a reformkortól), azt csak a hivatalos latinság kárára tehette, éppen a szabályozás kizárólagossága miatt, a népnyelv igénye úgy merült fel, mint az istentisztelet latinsága elleni harc ügye, hovatovább hazafias ügy.⁴³

Holott a szent nyelv és az anyanyelv funkciója teljesen más, és ha a szabályozás nem lehetetlenül merev, kiválóan meg is férnek egymás mellett⁴⁴ – ahogyan a korábbi századokban is megfértek, lásd a liturgikus népnyelvűség Árpád-kori (döntően orális) kezdeményeit.⁴⁵ Sőt, bátran mondhatjuk, hogy nem csak megférnek, de egyenesen kívánatos ez a kétnyelvűség, több szempontból is. Ahogyan a római rítusban a közös keretek és a helyi hagyomány mint két pillér támasztják alá a liturgia építményét, a nyelvhasználatban legalább ilyen fontos kettős szerepet tölt be egyfelől a szent nyelv, amely a latin egyház egyetemességének és latinságának látható jele, másfelől pedig az

43 A kérdésről lásd legújabban: TENGELY, „Az anyanyelvű rituale kérdése 1848-ban”.

44 A kortárs gyakorlatból a budapesti Szent Mihály-templom régi rítusú közösségének gyakorlatát említhetjük: a misék a római misekönyv szerint latinul hangzanak el, de az énekelt tételek és az olvasmányok magyarul is (általában egyszerűbb dallamon), és aki igényli, annak rendelkezésére áll kétnyelvű misszale is. Korunkban a kétnyelvű anyagok biztosítása nem jelent vállalhatatlan terhet egyetlen egyházközség számára sem.

45 „A szertartás-rendben rögzített egyes latin szövegeket az egyházi értelmiségiek szóról szóra lefordítottak magyarra, és a magyar szóbeliségben ugyanolyan rögzített szövegek lettek belőlük, mint latin eredetijeik voltak az írásbeliségben. Volt közöttük, amit csak a papnak kellett megjegyeznie, volt, amit a hívőnek is. A Hiszekegy és a Miatyánk középkori fordításának alig változott szövegét a keresztények máig megtanulják a hittani képzés keretében. A liturgiában rögzítetlen népnyelvű szövegeket viszont, mindenekelőtt a szentbeszédek, eleve népnyelven, rögtönzésszerűen hozták létre. Ennek az eljárásnak is latinul írott szakkönyvek – segédeszközök: exemplum-tárak, prédikációminták és -vázlatok – képezték alapját (Bárczi I. 2007), de a végleges megfogalmazás az élőszó sebességével, eleve magyarul, a beszéd elprédikálásának időtartama alatt ment végbe.” (HORVÁTH, *Ómagyar szövegemlékek mint textológiai tárgyak*, 22–23.) Lásd még a „második szóbeliség” modelljéről, ill. a korai magyar irodalom kétnyelvűségéről: TARNAI, „A kezdetektől a felvilágosodásig”; TARNAI, *A magyar nyelvet írni kezdi*; BÁRCZI, *Ars compilandi*; BARTÓK, *Egyházi férfiak magyar nyelvű szövegei*.

anyanyelv. Legfőbb ideje, hogy a latin egyház újra megbarátkozzék latinságával és újra felfedezze hagyományainak példátlanul gazdag kincsestárát.

Szólnunk kell röviden itt még egy különös jelenségről, amely kedvezőtlenül befolyásolja a latin bibliai hagyomány helyzetét a mai katolikusságban is. Egyfelől nyilván örvendetes fejlemény a bibliai filológia fejlődése, a héber (és arámi) Biblia és a görög Biblia tanúságainak felértékelődése a katolikus teológiában és biblikumban, ugyanakkor mára ez a folyamat, illetve párhuzamosan a bibliai szövegkritika kortárs eredményei a latin örökség helyzetének (gyakran kimondatlan) leértékeléséhez vezettek a kortárs katolikus teológiában, biblikumban, a papképzésben, az egyházközségek életében. A bonyolult kérdéskör érinti nyilván az „eredetiség” problémáját a bibliai hagyományban: ha a Szentírásban az, ami kivételes és értékes, átadható fordításban (ebben ma már aligha kételkedik bárki is), nincsen rá okunk, hogy bármilyen szempontból „másodrendűnek” tekintsük a Biblia fordításait (miközben nyilván becsben tartjuk a héber, arámi és görög hagyományt is), különösen pedig a több mint másfélezer éves liturgikus gyakorlattal megszentelt latin hagyományt.⁴⁶

Nyíltan nem is merne illet mondani senki, mégis érezhető (és számtalan példával demonstrálható), hogy valamiképpen maga a latin egyház – miközben abban a kivételes helyzetben van, hogy (szemben az ókeleti és ortodox egyházakkal) valóban van egy közös nyelve és közös hagyománya – jelenleg nem úgy viszonyul ehhez a hagyományhoz, mintha annak becsével és helyével egyértelműen tisztázott viszonyban volna, dacára például a II. vatikáni zsinat és számos egyéb hivatalos egyházi megnyilatkozás ékes nyelven megfogalmazott kívánságainak.

Lássuk tehát, mi lett végül az 1907-es kiadásban a „pázmányi örökség” sorsa, táblázatszerűen. A táblázatban a Rajner által kiemelt és általunk ellenőrzött eltéréseket listázzuk. A hasábok időrendi sorrendben tartalmazzák összehasonlításként a *Rituale Romanum*, valamint a *Rituale Strigoniense* 1625-ös és 1907-es kiadásainak érintett anyagát.

46 Az áttekinthetetlenül bőséges irodalomból lásd a bibliafordítás legalapvetőbb problémáit illető tájékoztatóhoz: BARNWELL, *Bible translation: An introductory course in translation principles*; DE WAARD és NIDA, *From one language to another: Functional equivalence in Bible translating*; HILL, *The Bible at cultural crossroads: From translation to communication*; NOSS, *A history of Bible translation*. A latin bibliai hagyományról: HOUGHTON, *The Oxford Handbook of the Latin Bible*.

	RR 1614	RS 1625	RS 1907
Keresztség interrogatio	(kérdések latinul)	(kérdések latinul és népnyelven)	(kérdések csak népnyelven)
	F. N., quid petis ab Ecclesia Dei?	F. Quis vocaris?	F. Mi a neved? F. Mit kérsz Isten Anyaszentegyházától?
		F. N., abrenuntias satanae?	F. Ellene mondasz-e az ördögnek?
	Or. Aeternam ac iustissimam	Or. Aeternam ac iustissimam	Or. Aeternam ac iustissimam
	F. Credo. Pater noster	Ev. Oblati sunt F. Pater noster. Ave Maria. Credo	Ev. Oblati sunt F. Pater noster. Ave Maria. Credo
	Ex. Exorcizo te omnis spiritus immunde	Ex. Exorcizo te omnis spiritus immunde	Ex. Exorcizo te omnis spiritus immunde
Effeta	<i>R. Digito accipiat de saliva oris sui</i>	<i>R. Sumat parum pulveris in volam sinistrae manus, cum spuito suo faciat lutum</i>	<i>R. Sumat parum pulveris in volam sinistrae manus, cum spuito suo faciat lutum</i>
	F. Effeta quod est adaperire	F. Effeta quod est adaperire	F. Effeta quod est adaperire
	F. In odorem suavitatis	F. In odorem suavitatis	F. In odorem suavitatis
	F. Ingredere in templum Dei	F. Ingredere in templum Dei	F. Ingredere in templum Dei
keresztelés		Megkereszteltetett-e e gyermek?	Nincs-e már megkeresztelve ez a gyermek?
		Ki neved?	Mi a neved?
		N., ellene mondasz-e az ördögnek?	Ellene mondasz-e az ördögnek?
	F. Ego te linio	F. Ego te linio	F. Ego te linio

Mint látható, az RS 1907 a keresztelés listázott eltérései tekintetében kompromisszumos megoldást követ: megtartja a pázmányi kiadás eltéréseit, de közli az RR előbbiben még nem szereplő kérdéseit is az interrogációban (jelenlegi tudomásunk szerint ezt már a megelőző, 1858-as, Scitovszky-féle RS is így hozza).

Rajner valamilyen rejtélyes okból azt mondja, hogy az RR-ben csak a *Deus qui humani generis* könyörgés szerepel az exorcizmusoknál, a *Deus Abraham* és a *Deus caeli* nem. Ez azonban nem igaz, az RR-ben pontosan ott és olyan sorrendben szerepel mindkét utóbbi könyörgés, mint Pázmánynál és majdan

az RS 1907-ben is, valamint az RR további kiadásában is.⁴⁷ Az RR nem tartalmazza a *benedictio fontis in casu necessitatis* szertartását.

	RR1614	RS 1625	RS 1907
Penitencia esküforma		<i>Formula autem iuramenti usitata haec est, quando quis legitime citatus, noluit coram iudice ecclesiastico comparere vel sententiae sub excommunicatione latae oboedire:</i> Isten tégedet úgy segéljen, Boldogasszony és mind a többi szentek, hogy ennek utána a te egyházi bírád előtt törvényhez állasz, az Anyaszentegyháznak engedelmes lész, és amit a törvény szerint tenéked a bíró parancsol, azt megműveled: Isten tégedet úgy segéljen. <i>Si vero ob alios casus excommunicatus fuerit, in hunc modum iurabit:</i> Isten tégedet úgy segéljen, Boldogasszony és mind a többi szentek, hogy ennek utána engedelmes lész az Anyaszentegyháznak, és a te lelkipásztorodnak, és Istennek segítségével megoltalmazod magadat efféle vétektől, melyért ezúttal átokba estél volt: Isten tégedet úgy segéljen.	<i>Formula autem iuramenti usitata haec est, quando quis legitime citatus, noluit coram iudice ecclesiastico comparere vel sententiae sub excommunicatione latae oboedire:</i> Isten tégedet úgy segéljen, Boldogasszony és mind a többi szentek, hogy ennek utána a te egyházi bírád előtt törvényhez állasz, az Anyaszentegyháznak engedelmes lész, és amit a törvény szerint tenéked a bíró parancsol, azt megműveled: Isten tégedet úgy segéljen. <i>Si vero ob alios casus excommunicatus fuerit, in hunc modum iurabit:</i> Isten tégedet úgy segéljen, Boldogasszony és mind a többi szentek, hogy ennek utána engedelmes lész az Anyaszentegyháznak, és a te lelkipásztorodnak, és Istennek segítségével megoltalmazod magadat efféle vétektől, melyért ezúttal átokba estél volt: Isten tégedet úgy segéljen.

47 RAJNER, „A Rituale-kérdés Magyarországon”, 205.

Az Oltáriszentségről szóló fejezetben a misén kívüli áldoztatásnál Pázmány rituáléja szerint a pap nem kezével adja az áldást, mint azt a *Rituale Romanum* előírja, hanem megtartva a régi magyar rítust, a cibóriummal áldja meg azokat, akik a szentáldozásban részesültek.

	RR 1614	RS 1625	RS 1907
Áldoztatás misén kívül	<i>Postea genuflectens</i> reponit Sacramentum <i>in tabernaculo, et clave</i> <i>obserat. Deinde extenta</i> <i>manu dextera, benedicit</i> <i>iis, qui communicarunt,</i> <i>dicens:</i> Benedictio Dei omnipotentis, Patris + et Filii et Spiritus Sancti, descendat super vos et maneat semper. R. Amen.	<i>Postea genuflectens</i> accipit Sacramentum, <i>et conversus benedicit</i> <i>Sacramento iis, qui</i> <i>communicarunt, dicens:</i> Benedictio Dei omnipotentis, Patris + et Filii et Spiritus Sancti, descendat super vos et maneat semper. R. Amen.	<i>Postea genuflectens</i> reponit Sacramentum <i>in tabernaculo, et clave</i> <i>obserat. Deinde extenta</i> <i>manu dextera, benedicit</i> <i>iis, qui communicarunt,</i> <i>dicens:</i> Benedictio Dei omnipotentis, Patris + et Filii et Spiritus Sancti, descendat super vos et maneat semper. R. Amen.

Meglepő módon – ennek háttere még felderítendő – az 1907-es kiadás végül megadja magát az RR-nek, a jelek szerint Rajner világos támogató véleménye ellenére magára maradt a bizottságban. Tehát éppen a „botrányokozó” vitában mintha végül a „rigoristák” nyertek volna.

	RR 1614	RS 1625	RS 1907
Temetés virrasztás	Inv. Regem cui omnia Ps. Venite exsultemus Cant. Benedictus Or. Absolve	Inv. Circumdederunt Ps. Venite exsultemus Ant. Absolve Cant. Benedictus Ant. Michael praepositus V. Stetit angelus Or. Deus qui miro ordine Benedictio Dei omnipotentis, Patris + et Filii et Spiritus Sancti, descendat super vos et maneat semper. R. Amen.	Inv. Circumdederunt Ps. Venite exsultemus Ant. Absolve Cant. Benedictus Ant. Michael praepositus V. Stetit angelus Or. Deus qui miro ordine

A temetési rítus eltérései kapcsán a *Circumdederunt* invitatórium identitásképző erejéről fentebb már szóltunk.

	RR 1614	RS 1625	RS 1907
Esketés	N., vis accipere N. hic praesentem in tuam legitimam uxorem iuxta ritum sanctae Matris Ecclesiae?	Ki neved? N., kérdlek tégedet a te keresztény hitedre, mondd meg igazán, nem kötelezted-e magadat valakinek, másnak házasságra, e tisztességes, jámbor személynek kivüle, avagy nem tettél-e egyébnek fogadást, hogy őtet házastársul el akarnád venni? Szeretted-e ezt a tisztesség- es személyt? Akarod-e házastársul hozzád venni? Mégis hitedre kérdlek, nincsen-e tiközöttetek valami atyafiság, sógorság, komaság vagy egyéb oly dolog, mely miatt házasságra egybe nem adathatnátok?	Mi a neved? N., nyilatkozzál az Isten és az Anyaszentegyház előtt, akarsz-e a jelen- levő N.-t törvényes feleségül magadhoz venni? Ígéred-e, hogy hozzá holtodiglan, holtáiglan mindenben hű akarsz lenni mint a hű férj feleségéhez az Istennek parancso- latja szerint hű lenni köteles?
	F. Ego coniungo vos Benedictio anuli	Ben. anulorum F. Ego coniungo vos Ben. nubentium Házassági eskü Introductio	Ben. anulorum F. Iungo vos Ben. nubentium Házassági eskü Introductio

Mint látható ebből a keresztemszetből is, az RS 1907 követi az RS 1625 (a rómainál jelentősen eltérő) szerkezetét az esketésben, de éppen a nyitó kérdésekben végül kompromisszumot köt, lerövidíti és közelebb hozza a rómaihoz.

A rituále II. szekciójában közölt szentelmények, áldások anyaga az RS-ben bővebb, mint az RR-ben, de ami megvan az utóbbiban, az megvan az előbbiben is. A Pázmány-féle kiadáshoz képest az RS 1907 bizonyos további bővítéseket eszközöl: közli például a kis vízszentelés után a vasárnapi *Asperges*-rítust, valamint a vízkereszt nagy vízszentelés 1890-ben jóváhagyott ordóját. Táblázatos áttekintés (az RS sorrendjét és beosztását követve):

	RR 1614	RS 1625	RS 1907
vízszentelések			
kis vízszentelés	+	+	+
Asperges			+
nagy vízszentelés			+
kis gyertyaszentelés	+	+	+
húsvéti házszenelés	+	+	+
házszenelés máskor	+	+	+
helyiség/épület	+	+	+
új ház	+	+	+
nászágy	+	+	+
új hajó	+	+	+
termények (általános)	+	+	+
zarándokok	+	+	+
ételszentelések			
húsvéti bárány	+	+	+
tojás	+	+	+
kenyér	+	+	+
új termés	+	+	+
étel (általános)	+	+	+
olaj	+	+	+
általános		+	+
János-napi bor		+	+
háromkirályok		+	+
Balázs-alma		+	+
új szőlő		+	+
gyógyfűvek		+	+
papi öltözékek	+	+	+
oltárterítő	+	+	+
korporále		+	+
tabernákulum	+	+	+
új kereszt	+	+	+
szobor	+	+	+
templom-alapkö	+	+	+
templom	+	+	+
templomengesztelés	+	+	+
új temető	+	+	+
temetőengesztelés	+	+	+

A rituále harmadik szekciója az úgynevezett processziós rítusokat közli. Ezek egy része (a miséhez szorosabban kötődő processziók) Pázmány korára már utat találtak a misekönyvbe, ezeket az RS nem közli (pl. Gyertyaszentelő, virágvasárnap). Közöl ellenben az RS olyan processziós rítusokat is, melyeket az RR nem (pl. feltámadási körmenet):

	RR 1614	RS 1625	RS 1907
feltámadási		+	+
Gyertyaszentelő	+	+	+
virágvasárnap	+		
búzaszentelés	+	+	+
rogációs napok	+	+	+
úrnapi	+	+	+
esőért	+	+	+
jó időért	+	+	+
vihar ellen	+	+	+
éhínség idején	+	+	+
járvány ellen	+	+	+
háború ellen	+	+	+
vész idején	+	+	+
hálaadó	+	+	+
ereklyék átvitele	+	+	+

Az RR és az RS 1625 ezeken kívül függelékként közli a nagy ördögűzés rítusát és az anyakönyvvezetés előírásait, ez utóbbiakat az RS 1907 elhagyja.

A kisebb-nagyobb kompromisszumokból és finom átrendezésekből is láthatóan a Rajner-bizottság érdemi munkát végzett,⁴⁸ és a végeredmény sem

48 A bizottság munkájának dokumentumanyaga megtalálható a Rajner-kézirathagyatékban (Főszékesegyházi Könyvtár, Esztergom), illetve a Prímási Levéltár megfelelő fondjaiban; még kutatásra vár. Hogy volt valamilyes nyilvános diskurzus, arról tanúskodik Hanauer István Rajner-recenziója, melyben az általános elismerés mellett vitába száll például a Rajner által kifejezett és helyeselt prímási jogigényekkel, és védelmébe veszi a megyéspüspök autonómiáját helyi liturgikus ügyekben. De egyéb kritikus észrevételekkel is él például a sokat emlegetett misén kívüli áldoztatás, illetve a feltámadási körmenet felderíthető története dolgában. „Egy ilyen műnek szükségét már nagyon éreztük, megjelenésének őszintén örülünk. Mindig nagyobb számban merültek föl a rubricisztikus túlzók, kik alaposabb liturgikai ismeretek híján folyton szellemileg meg nem emésztett kongregáció-reskriptumokon nyargaltak és ezzel már sok zavarnak voltak okozói. Egyházi lapjaink egy része is ezen irányt szolgálja. Ideje volt ezen irányt útjában föltartóztatni.” HANAUER, „A rituálé-kérdés Magyarországon. Irta: dr. Rajner Lajos”.

mindenben a „főnök” álláspontját tükrözi. Nehéz százalékban kifejezni az eredményt, de annyi mondható, hogy a pázmányi sajátosságokat az RS 1907 néhány nevezetes kivétellel megőrzi.

Rajner Lajos fentebb ismertetett programadó értekezését 1899. szeptember 9-én a primás elfogadta hivatalosan a bizottság munkájának irányadójaként, majd a *Religio* hasábjain 1900-ban és 1901-ben folytatásokban közölték, és 1901-ben külön kötetben is megjelentették.

A tulajdonképpeni szerkesztés munkájára a bizottságból kialakított ötfős albizottság (Rajner, Klinda, Horváth, Robitsek, Zubriczky) 1900. szeptember 3. és 1903. február 4. között hat ülést tartott, s a bekért anyagok és saját munkájuk nyomán ezek jegyzőkönyveiből készült terjedelmes kötetet belső használatra nyomtatásban is kiadták.⁴⁹

1902 decemberében az albizottság felkérte az Országos Magyar Cecília Egyesületet, hogy a római anyagból át nem vehető kottákat a magyar források alapján készítse el – e munka részletei szintén kutatásra várnak még. A hangjegyzést Kersch Ferenc főszékesegyházi karnagy szerkesztette és 1903. június 23-án érkezett meg a bizottsághoz, amely ugyanazon napon tárgyalta és csekély módosításokkal jóváhagyta az albizottság munkaanyagát.

Egy évet hagytak a püspököknek észrevételekre (ezek kisebb jelentőségű részletekre vonatkoztak), így végül 1905-ben született meg a kiadást elrendelő érseki rendelkezés. Az „ötök” ezek után még további kilenc (!) ülést tartottak 1905. február 21. és 1907. október 2. között (mindennek megadták a módját): ezek az ülések a kiadványválasztásról és a kiadás technikai részleteiről szóltak. Fontos szempont volt a kiadvány minősége mellett az is, hogy ne kerüljön nagyon sokba – ezért végül a híres regensburgi Pustet kedvező ajánlatát fogadták el (a kiadó a szép metszeteket is rendelkezésre bocsátotta). 1906 szeptemberében írták alá a szerződést 5000 példányra – ezek közül 3750 példány magyar, német és szláv (azaz szlovák) nyelvű kérdésekkel, imákkal és mintabeszédekkel van ellátva; 400 példány magyar, német és Pécs környéki horvát; 500 példány magyar, német és Győr környéki horvát; 350 példány pedig magyar, német és szlovén nyelvűekkel (a szombathelyi püspökség számára). 1907. október 30-án nyújtották át az első kötött példányt Vaszary Kolos esztergomi érseknek, mintegy névnapi ajándékként.

49 ZUBRICZKY, „Az esztergomi új Rituale”, 87.

Bibliográfia

- BÁRCZI Ildikó. *Ars compilandi. A késő középkori prédikációs segédkönyvek forráshasználata.* Historia Litteraria 23, Universitas, 2007.
- BARNWELL, Katharine. *Bible translation: An introductory course in translation principles.* 4th ed. Summer Institute of Linguistics, 2020.
- BARTÓK Zsófia Ágnes. *Egyházi férfiak magyar nyelvű szövegei: A Pray-kódextől az Érdy-kódexig.* Műhelytanulmányok 7. Argumentum – ELTE BTK Vallástudományi Központ, Liturgiátörténeti Kutatócsoport, 2021.
- CONGAR, Yves. *The Meaning of Tradition.* Ignatius Press, 2004.
- CSUTORÁS Gábor Ákos. „Az Y generációs munkatársak megtartási lehetőségei a közigazgatási szerveknél”. Doktori értekezés, Nemzeti Közsolgálati Egyetem, 2020.
- DE WAARD, Jan, és Eugene A. NIDA. *From One Language to Another: Functional Equivalence in Bible Translating.* Thomas Nelson, 1986.
- DEKERT, Tomasz. „Tradition, the Pope, and Liturgical Reform: A Problematicization of Tradition in the Catholic Church and Catholic–Orthodox Rapprochement”. *Nova et Vetera (English Edition)* 20, sz. 1 (2022): 101–31.
- FÖLDVÁRY Miklós István. „A Micrologus hatása a Pray-kódexben és azon túl”. In *Pray-kódex (Codex Pray): Tanulmányok*, OSzK – Pannonhalmi Főapátság – Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya – ELTE BTK, szerkesztette SARBÁK Gábor. Budapest, 2026. (megjelenés előtt)
- FÖLDVÁRY Miklós István. *Egy úzus születése I. A Chartvirgus-pontifikále és a magyarországi liturgia megalkotása a XI. században.* ELTE BTK Vallástudományi Központ Liturgiátörténeti Kutatócsoport, 2017.
- FÖLDVÁRY Miklós István. *Usuarium I–II. A Guide to the Study of Latin Liturgical Uses in the Middle Ages and the Early Modern Period.* MTA–ELTE Lendület Liturgiátörténeti Kutatócsoport, 2023.
- GALAMBOS Ferenc Ireneus. „Adalékok a magyar liturgikus mozgalom történetéhez”. In *Régi és új a liturgia világából*, szerkesztette András Szennay. Szent István Társulat, 1975.
- HANAUER István. „A rituálé-kérdés Magyarországon. Irta: dr. Rajner Lajos”. *Katolikus Szemle* 17 (1903): 93–95.
- HILL, Harriet. *The Bible at Cultural Crossroads: From Translation to Communication.* Routledge, 2006.
- HORVÁTH Iván. *Ómagyar szövegemlékek mint textológiai tárgyak.* Országos Széchényi Könyvtár, 2015.
- HOUGHTON, Hugh A., szerk. *The Oxford Handbook of the Latin Bible.* Oxford University Press, 2023.
- MORAN, Robert. „Liturgy, Authority, and Tradition: Priestly Attitudes and the Age Factor”. *Review of Religious Research* 11, sz. 1 (1969): 73–80.
- NILLES, Nikolaus. „Quaestiones selectae in ius liturgicum”. In *Archiv für katholisches Kirchenrecht*, köt. 1, szerkesztette Ernst Moy. Innsbruck, 1857.
- NOSS, Phil A. *A history of Bible translation.* American Bible Society, 2007.
- RAJNER Lajos. „A Rituale-kérdés Magyarországon”. *Religio* (Budapest), 1901.
- SCOLARO, Joseph. „The burden of tradition”. *The Catholic Thing*, 2022.

- SULLIVAN, Tim. „A step back in time: America’s Catholic Church sees an immense shift toward the old ways”. *Associated Press*, 2024.
- SZABÓ-SZENTGRÓTI Gábor, GELENCSÉR Martin, SZABÓ-SZENTGRÓTI Eszter, és BERKE Szilárd. „Generációs hatás a munkahelyi konfliktusokban”. *Vezetéstudomány* 50, sz. 4 (2019): 77–88.
- TARNAI Andor. „A kezdetektől a felvilágosodásig”. In *A magyar kritika évszázadai I. Rendszerek*, szerkesztette SÖTÉR István. Szépirodalmi, 1981.
- TARNAI Andor. „*A magyar nyelvet írni kezdik*”. *Irodalmi gondolkodás a középkori Magyarországon*. Akadémiai, 1984.
- TENGELY Adrienn. „»A mit az ember nem ért, arra nem szokott figyelmezni, s ha látja is, nem tudja önhasznára fordítani«: Magyar nyelvű liturgiamagyarázó könyvek a reformkorban”. In *Ecclesiae et historiae servus infatigabilis: Tanulmányok Somorjai Ádám 70. születésnapjára*. METEM – Historia Ecclesiastica Hungarica Alapítvány, 2022.
- TENGELY Adrienn. „Az anyanyelvű rituale kérdése 1848-ban”. In *Fordítás a lelkeségi irodalomban*, szerkesztette Imre Szádóczi. ELKH–PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport, 2023.
- TOMLINSON, Chris. „Traditionalism and Conservatism Thriving Among Young U.S. Catholic Priests”. *The European Conservative*, 2023.
- UHRIN Dorottya. „Az ún. I. és II. esztergomi zsinat és a Pray-kódex”. In *Írások a Pray-kódexről*, szerkesztette BARTÓK Zsófia Ágnes és HORVÁTH Balázs. Műhelytanulmányok 5. Argumentum – ELTE BTK Vallástudományi Központ, Liturgiátörténeti Kutatócsoport, 2019.
- VARGA Benjámin. *Agendarius Strigoniensis 1583, 1596*. Lovas Borbála közreműködésével. Műhelytanulmányok 8. Argumentum – ELTE BTK Vallástudományi Központ, Liturgiátörténeti Kutatócsoport, 2022.
- VARGA Benjámin. *Obsequiale Strigoniense 1490–1560*. Műhelytanulmányok 2. Argumentum – ELTE BTK Vallástudományi Központ, Liturgiátörténeti Kutatócsoport, 2016.
- ZÁVODSZKY Levente. *A Szent István, Szent László és Kálmán korabeli törvények és zsinati határozatok forrásai*. Szent István Társulat, 1904.
- ZUBRICZKY Aladár. „Az esztergomi új Rituale”. *Religio* 47, sz. 6 (1908): 87–88.
- ZSUPPÁN András. „Döntő archeogenetikai felfedezés: főként közép-európai ősnépből lett a magyarság”. *Válasz Online*, 2025.

ABSTRACT

**The Case of Bishop Rajner
with the New Edition of the *Rituale Strigoniense***

This study explores the historical and sociological conflicts surrounding the 1907 edition of the Esztergom Ritual. Preparation for this liturgical book began in 1898 under the leadership of Provost Lajos Rajner. This extensive preparatory period allowed the archdiocese to thoroughly review its inherited liturgical traditions rather than simply reprinting older copies.

During this process, a significant generational conflict emerged within the local clergy. Interestingly, the newly ordained younger priests adopted a strict “ultramontane” position. They demanded the complete abandonment of the unique, post-Tridentine Esztergom local ritual in favour of adopting the standard Roman Ritual. Conversely, the older, established clergy, represented by Bishop Rajner and influenced by the early liturgical movement, defended the preservation of their local heritage.

This tension culminated in a “public scandal” reported in a contemporary Catholic journal. A young priest bluntly refused to give a Eucharistic blessing after communion outside of Mass, defying both local custom and his parish priest’s explicit requests. Other young chaplains supported his defiance, illustrating a sharp rebellion against the established hierarchy.

The article analyzes this clash primarily as an organizational and generational issue rather than a purely theological one. In a rigidly hierarchical institution where young priests have little influence, strictly adhering to universal rules over local customs became a tool for rebellion. The specific liturgical argument was merely a surface-level pretext for the underlying tension between the authoritative older generation and the youth seeking to assert their identity.

Furthermore, the text highlights the psychological burden that maintaining centuries-old traditions places on young priests. While seeking creative freedom is natural, a total rejection of tradition is incompatible with the core beliefs and the whole existence of the Catholic Church. Ultimately, this conflict reflects a recurring historical pattern of generational shifts and the delicate balance between institutional authority, local heritage, and the youth’s evolving identity.