

Újra az Eucharisztia kezdeteiről – különös tekintettel

Jusztinoszra*

I. rész

■ BLÁZY ÁRPÁD

A tanulmány célja

Az eukharisztia témakörének aktualitását aligha kellene magyarázni,¹ gyakorlata azonban jelentős változásokon ment keresztül a kereszténység történetének két évezrede során. Az első jelentősebb változtatás – részben a krisztológiai vitáknak köszönhetően – a 4. századra datálható, ami a középkorban a római katolikus egyházban teológiai és praktikus szempontok alapján (például miseáldozat, transzszubsztanciáció, laikus kehely megvonása) folytatódott. A reformátorok újszövetségi alapokon, az eukharisztia/úrvacsora szinoptikus tradícióját szemük előtt tartva elemezték a 16. század katolikus misegyakorlatát, és fontos reformlépéseket tettek a 4. századra kialakult rend helyreállítására felé.

Szemelvények segítségével korábbi vizsgálódásainkban megpróbáltunk képet alkotni az ezt megelőző korszak, a patrisztikus irodalom kibontakozása idejének (1–3. sz.) eucharisztikus gyakorlatáról (BLÁZY 2020a; 2020b). Az idézett részletekből egyértelműen kiderült, hogy az eukharisziát ekkor még fajsúlyos teológiai nézetektől mentes testvéri, idővel szakrális asztalközösség jellemezte. Az kétségtelen, hogy az eukharisztia jegyeit kezdetektől fogva összefüggésbe hozták az utolsó vacsoráról szóló páli és szinoptikus tradícióval. Az asztalközösségben részt vevő megkereszteltek azonban mint „reménységtest” (vö. JANSSEN 2016, 35. o.) – egy kérdőjeles kivételtől eltekintve (1Apol 66,3) – még a szerzési igék citálása és erre való hivatkozás nélkül hitték a megmagyarázhatatlant, hogy ti. magával a feltámadott, élő Urral és így az odaátal-túlvilággal kerülnek kapcsolatba. Elgondolkodtató, hogy a 3. század elejéig egyetlen forrás sem használja magát a pap (ἱερεὺς/sacer-

dos) kifejezést² szolgálatot végző egyénre vagy csoportra.³ Az együttlét ekkor még a bűnbocsánat elnyerésén túl⁴ – fő hangsúllyal – a hálaadás és köszönet, illetve öröm alkalma volt, egyszóval: eukharisztia.

Ezt folytatandó jelen tanulmányban Jusztinosz vértanúnak (†165) az eukharisziaközösségről szóló nevezetes beszámolóját tesszük tüzetesebb vizsgálat tárgyává, amely *Első apológiájában* olvasható (ÓÍ 8: 64–119. o.). Ezt követően korábbi megállapításainkat megpróbáljuk tovább pontosítani.

Bevezető gondolatok

1. A reformáció ötszázadik évfordulója alkalmából látott napvilágot Notger SLENCZKA figyelemre méltó munkája *Vom Alten Testament und vom Neuen Testament – Beiträge zur Neuvermessung ihres Verhältnisses* címmel (2017). E kötetéről részletes recenziót olvashatunk Friedrich HAUSCHILDT tollából a *Zeitzeichen* című német teológiai szakfolyóiratban (2018). Slenczka központi fogalmai közé tartozik az *Ent-eignung* (kisajátítás) kifejezés, amelynek értelmében egyáltalán nem tartja magától értetődőnek, hogy a Krisztus születése előtt keletkezett ószövetségi iratokat, azok szövegét/tartalmát *kisajátítva*, feltétlenül keresztény módon kellene értelmezni. Gondoljunk itt akár az ókeresztény írók tipológiai megközelítéseire, avagy Luther egyik alaptételére, a *solus Christus*ra. A reformátor szerint, ha egy ószövetségi toposz fordítása kérdésessé válik, és a lehetséges variánsok között van olyan, amelyik Krisztusra vonatkoztatva is megállja a helyét, akkor feltétlenül az a helyes fordítás.⁵ Ezzel szemben Slenczka leszögezi, hogy egy adott szövegből

² Szent Ignác következetesen püspök, presbiter és diakónus hármasságáról ír. Pl. *Trallésziéhez írt levél*, 1–3. ÓÍ 3: 176. o.; *Filadelfiaiakhoz írt levél*, 4,1. ÓÍ 3: 185. o.; *Polikárhoz írt levél*, 6,1. ÓÍ 3: 194. o.

³ A szóhasználat Észak-Afrikából terjedt el Tertullianus, illetve Cyprianus révén. Szent Ambrus már magától értetődően külön levitáról, áldozópapról és főpapról (levita, sacerdos, summus sacerdos) beszél a keresztségre készülőknek *De mysteriis* című (Kr. u. 387. k.) dogmatikus művében. PL 16: 391; vö. BRADSHAW 2002, 201–202. o.

⁴ Vö. *Didakhé*, 14,1. ÓÍ 3: 100. o.; *Barnabás levele*, 5,1. ÓÍ 3: 225. o.; *Didaszkália*, 11. ÓÍ 5: 168–169. o.

⁵ E témakörhöz lásd DALFERTH 2018.

* A Magyar Patrisztikai Társaság által *Az eucharisztia az ókeresztény hagyományban* címmel megtartott (Bakonybél, 2021. július 1–3.) XX. országos tudományos konferencián elhangzott prezentáció írott/szerkesztett változata.

¹ 52. Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus – Budapest, 2021. szeptember 5–12., illetve a 2020-as esztendő mind a római katolikus egyházban, mind a Magyarországi Evangélikus Egyházban az Eucharisztia/úrvacsora évének nyilvánították.

mindenfajta belemagyarázás nélkül, csak az egyetemesnek mondható és senkit, legfőképpen magát a szerzőt/szerzőket sem sértő üzenetet-tartalmat szabad kiemelni.

E komoly hullámokat keltő tétele mellett a szerző méltán hangsúlyozza, hogy a keresztény ösgyülekezet zsidó gyökereit és képzeit természetesen *nem* kérdőjelezi meg, ám Jézus Krisztus evangéliuma *nem* vezethető le kizárólag a választott nép hitén alapuló gyökerekből. Már önmagában az a tény, hogy Isten Jézusban tárja fel magát az emberiség előtt, meghalad minden ótestamentumi igazságtartományt (*Wahrheitsraum*). Végső konklúzióként ezért okkal sürgeti az Ószövetség és az Újszövetség közötti kapcsolatrendszer árnyalását és pontosítását.

2. Az eukharisztia témaköre kapcsán nem lehet nem utalni egy, a Genézis könyvében található, Ábr(ah)ám történetébe beékelte, mindössze három rövid versből álló epizódra, amely felettébb komoly kérdéseket vet fel a keresztény olvasóban. A sziddím-völgyi csatát taglaló beszámolóba ágyazott rövid jelenetből arról értesülünk, hogy Melkicedek, Sáleem királya Ábrám elé járulván kenyeret és bort vitt eléje:

„*Melki-cedek, Sáleem királya* [מֶלְכִי־צֶדֶק מֶלֶךְ שָׁלֵם – nem Melki-sédek!] *kenyeret és bort vitt ki eléje* [ti. Ábrám elé]. *Ő a Felséges Isten papja volt, megáldotta őt, és ezt mondta: Áldott vagy, Ábrám, a Felséges Isten előtt, ki a mennyet és a földet alkotta! És áldott a Felséges Isten, mert kezdedbe adta ellenségeidet! Ábrám pedig tizedet adott neki mindenből.*” (1Móz 14,18–20)

Néhány izgalmas kérdés, amely felvetődik: Ki ez a Melkicedek (מֶלְכִי־צֶדֶק)? Hol van Sáleem? Talán Jeruzsálemről van szó, már ekkor? Hogy értsük: a „*Felséges Isten papja, ki a mennyet és a földet alkotta*”? Ő talán maga a teremtő Isten, aki Ábrámot is elhívta? Ha igen, akkor már másokat is elhívott? Sőt ekkor már papja(i) is van(nak)? „*Kenyeret és bort*” vitt Ábrámnak? Miért éppen ezeket? Ábrám „*tizedet adott neki*”? Hát nem Mózes által adatott a tized törvénye?

A Tóra zsidó magyarázóai a Melkicedek-jelenetet feltétlenül hiteles történetnek tartják (vö. el-amarnai cseréptáblák), mivel az 1887-es ásatások során többek között napvilágra kerültek a hűbéres királynak, Urusalimnak az egyiptomi kormányhoz írt levelei (vö. HERTZ 1984, 1: 131. o.). Szerintük a „Sáleem királya” kifejezés egyértelmű utalás Urusalimra, azaz Jeruzsálemre. A kenyér és a bor pedig nem más, mint a barátság és vendégszeretet jele Keleten (vö. uo. 132. o.).

Más kutatók az egész fejezetet egyedülállóan tartják, amelynek keletkezését – Mózes első könyvének egyéb, a pátriárkákról szóló elbeszéléseivel egyetemben – a babiloni fogság korára datálják (FINKELSTEIN–SILBERMAN 2003, 18., 25., 57. o.). A Sáleemhez-Jeruzsálemhez kötődő Ábrám alakján keresztül a fogság idején Júda tartományt a homlokterbe helyezni kívánó pánizraelita eszme jelenik meg, ezzel is igazolva Júda elsőbbségét Izrael történetének kezdetétől fogva. Tárgyalt passzusunkra vonatkozóan régészeti ásatások által azonosították a kerettörténetben (1Móz 14,7)

szereplő Én-Mispát, azaz Kádes települést, amely nem más, mint a Sínai-félsziget keleti részén található és főleg csak a Kr. e. 7–6. század fordulóján lakott Ein el-Kuderit (uo. 53. o.). Szerintük a pátriárkák, „Ábrahám, Izsák és Jákób egyszerre spirituális portrék és Izrael népének metaforikus őstajjai” (uo. 59. o.).

A Melkicedekkel kapcsolatos bibliai igehelyeket a vallástörténészek igen talányosnak tartják. Szerintük a papkirály adományai, a kenyér és bor egyértelműen az eukharisztia külső jegyeire utalnak. A kenyér – a benne levő só által – a földdel, míg a bor – a benne lévő kén által, a halhatatlanság italaként (életelixír) – a szellemvilággal köt össze. A kenyér feminin és szilárd, a bor maszkulin és folyékony, azaz az immanencia és transzcendencia jelképei, s ezért ember és Isten egységét jelképezik.

Melkicedek személye az egyházatyákat is foglalkoztatta. A 2. század derekán az apologéta, Jusztinosz, majd egy századdal később Karthágó híres püspöke, Cyprianus szerint a Felséges Isten papja, Melkicedek nem más, mint maga Jézus Krisztus (vö. Zsid 7), aki a jegyeken keresztül tulajdon testével és vérével szolgált Ábrámnak.⁶

Következzék most néhány Krisztus korát megelőző példa a kenyér és bor kultikus-szakraális használatára a Mediterráneum keleti térségéből. A késő bronzkori Hettita Birodalom (Kr. e. 17–12. század) mágikus rítusai⁷ alapvetően egységes szerkezettel rendelkeztek, amelyek meghatározott rendben végzett verbális és manuális aktusokat foglaltak magukban.⁸ Minderről a fennmaradt több száz ékírásos lelet egyértelműen tanúskodik.⁹ A vizet és a bort a hettiták egymást helyettesítő matériaként kezelték, ami az ősbabiloni kortól egészen az újasszír korig adatolt,¹⁰ s ami Adolf Harnack alapos vizsgálódása nyomán az első két vagy két és fél század ókeresztény Eucharisztia-gyakorlatáról is elmondható.¹¹ A különböző céllal tartott rítusok között¹² találhatjuk azt a békítő szertartást (Maštiga-rítus¹³), amelynek elsődleges célja az egymással civakodó felek (családtagok)

⁶ Vö. Jusztinosz: *Párbeszéd*, 33,2; 113,4. ÓÍ 8: 172., 277. o.; Cyprianus: 63. *levél*. ÓÖ 19: 358–359. o.

⁷ Vö. YOSHIDA 1996; HAAS 2003; SCHWEMER 2006; GÖRKE 2010; NAGY 2013.

⁸ A rítusok felépítése: 1. a résztvevőkről; 2. esetleírás; 3. eszközök, hozzávalók; 4. az aktus; 5. rendelkezések. Lásd GÖRKE 2010, 172–184. o.; NAGY 2013, 1: 278. o.

⁹ Vö. https://www.hethport.uni-wuerzburg.de/txhet_besrit/textindex.php?g=besrit&x=x. (Megtekintés: 2022. szept. 2.)

¹⁰ Polyamatos feldolgozásuk által ismereteink állandóan bővülnek. Vö. NAGY 2013, 1: 301., 306. o.; HAAS 2008 – az eukharisztia során használt vízzel kevert borról lásd a 3. pontot.

¹¹ Vö. HARNACK 1891, 132–136. o.; vö. Cyprianus: 63. *levél* ÓÖ 19: 361–365. o.

¹² Pl. ráolvasó, gyógyító, tisztító, békítő-kiengesztelő. GÖRKE 2010, 290. kk.; NAGY 2013, 1: 273., 284. kk.

¹³ Maštiga a ráolvasó vagy javasasszony. Vö. GÖRKE 2010, 184–185. o.

kölcsönös kiengesztelése, kibékítése volt.¹⁴ Ennek záróakordjaként a megbízók¹⁵ a ráolvasó asszonynak járó honorárium átadását követően a legfőbb istenség, a Napisten¹⁶ jóindulatának és segítségének elnyerése érdekében kenyérral és borral áldoztak (GÖRKE 2010, 189–190. o.).

Az sem csupán a fantázia szüleménye, hogy a kutatók számos, a görög forrásokban előkerülő rítust próbáltak meg hettita gyökerekre visszavezetni (NAGY 2013, 1: 273., 300. o.). Az antik görög világban Démétér köztudottan a földművelés és termékenység istennője, míg Dionüszosz a bor és a mámor istene. Szobraikat kalászból és szőlővesszőkből font koszorúval ékesítették, s ünnepeiken¹⁷ a magokat, illetve szőlőszemeket megszentelték. A római köztársaság neves szónokát, Cicerót mélyen megrázta szeretett lánya, Tullia halála, ami gondolatait immár az élet alapkérdései felé terelte. Ennek köszönhetően született *Az istenek természete* című háromkötetes, logikusan és átgondoltan készült műve. A dialógusformában íródott alkotás szkeptikus filozófusa a sztoikus istenbizonyítékok cáfolása közepette teszi fel a kérdést: „Amikor a gabonát Ceresnek [= Démétér], a bort Libernek [= Dionüszosz] mondjuk, bizony megszokott beszédfordulattal élünk, de kit tartanál olyan ostobának, hogy istennek higgye a táplálékát?” (3,41; CICERO 1985, 146. o.)

A 104. zsolttárban a kenyér és bor párosítása mellett (Zsolt 104,14–15) az őselemek felsorolása (tűz-víz-föld-levegő) által egyértelmű utalást találunk az ókori Kelet kultúráinak világképére (Zsolt 104,1–6). A qumráni *Melkicedeq osztályrésze* (vagy másutt *Midrás Melkicedek*)¹⁸ című iratban pedig Jahve igazi választottjait Melkicedek-sorsú embereknek nevezik. Maga Melkicedek az ég lakója és az angyalok feje. Ez a gondolatkör gyökeret vert az első századok ókeresztény gnosztikus és egyéb köreiből (vö. melkicedekianus eretnység)¹⁹ ugyanúgy, mint az ezt követő századok hivatalos egyházában – különböző „Melkicedek-spekulációk” formájában (vö. HARNACK 1891, 33., 62. o. 1. jegyz.).

A Melkicedek személyéhez és az eukharishtiához kapcsolódó újtestamentumi igehelyek értelmezését ezúttal mellőzöm (ehhez lásd BLÁZY 2020a, 150. o.).

3. Következzék egy rövid kitérő az eukharisztia jánosi tradíciójához.²⁰ Az evangélium szerzője – a „szeretett tanít-

vány” vagy János presbiter, illetve tanítványi köre (BOLYKI 2001, 34–35. o.) – a jánosi külön anyagok²¹ mellett ebben a tárgykorban szintén a maga útját járja (vö. Jn 6). Mintha nem ismerné a páli, illetve szinoptikus hagyományt, amelyen a nyugati egyházak eukharisztikus gyakorlata máig nyugszik. János evangéliumában Jézusnak a tanítványaival szerdán (vö. Jn 13,1)²² elköltött utolsó vacsoráján egyáltalán nincs szó az eukharisztia szerezteséről. Mi több, az eukharishtiáról Jézus *nem* Jeruzsálemben és *nem* a nagyhéten, hanem már jóval korábban Galileában tanított. *Nem* szűk vagy zárt tanítványi körben, hanem a kapernaumi zsinagógában (Jn 6,59), a hallgatósággal folytatott vitabeszéd során. Így az eukharisztia jánosi hagyománya alapján aligha beszélhetnénk „megkeresztelt” páska- vagy szédervacsoráról (vö. THEISSEN 2017, 297. o.). Ehhez kapcsolódva érdemes egy pillantást vetni a legősibbnek tartott páli eukharisztikus beszámolóra (1Kor 11,17–34). Feltűnő módon Pál sem páskavacsoráról beszél, mielőtt idézni kezdi a jézusi szerezteségi ígéket, hanem ezt olvassuk: „...én az Úrtól[!] vettem [...], hogy az Úr Jézus azon az éjszakán, amelyen elárultatott...” (1Kor 11,23) Ha ez a páska estéjén történt volna, a *theologia crucis* megteremtője aligha hagyta volna szó nélkül, hogy „a páska éjszakáján, amelyen elárultatott” vagy „azon az éjszakán, melyen a páskát elköltötte”... (Uo. 298. o.) A nagyhét kronológiájának pontosításával – hogy mi, mikor és hol történt – már a *Didaskália* szerzője is próbálkozott, ám beszámolója igencsak kuszára sikeredett.²³

Miközben a szinoptikusok Pállal egyetemben az eukharishtiára nézve organikus testről (σῶμα, corpus) beszélnek, addig János az első századok ókeresztény szerzőinek zöméhez hasonlóan hústestről (σάρξ, caro, vö. a doketista „látzat”-krisztológiával²⁴). Ehhez kapcsolódik az első századok logosz-szóhasználat (vö. BRADSHAW 2002, 137. o.) ugyanúgy, mint ama tény, hogy az eukharishtiát taglaló első két és fél évszázad szemelvényeiből²⁵ – Jusztinoszt kivéve – hiányoznak az utolsó vacsorán elhangzott, Pál és a szinoptikusok által leírt és ránk hagyományozott szerezteségi ígék.²⁶

Ezzel kapcsolatban feltétlenül megemlítenő és elgondolkodtató azon kutatók álláspontja, akik szerint ennek oka az, hogy az írásba foglaláskor titokfegyelem (disciplina arcani) kötötte a szerzőket. Az apostoli atyák, apológéták műveiben vagy a pszeudoapostoli rendtartásokban éppen

¹⁴ Vö. az eucharisziaközösséget közvetlenül megelőző bűnbánati, megbékélést szolgáló elemével.

¹⁵ Vagy rítus[ban részt vevő]-urak = EN SISKUR.

¹⁶ Tiwad vagy Šimige. A hettita panteonhoz lásd YOSHIDA 1996, 7–53. o.; SCHWEMER 2006, 243–244., 252. o.

¹⁷ Thesmophoria (október–november), illetve Dionüszosz-kultusz (március–április).

¹⁸ Jelzete: 11Q13. In: FRÖHLICH 2000, 386–387. o.

¹⁹ A zsidókeresztény Szent Epiphániosz (315 k. – 403) és Augustinus műveikben nyolcvan, illetve nyolcvannyolc eretnőséget ismertetnek röviden, a melkicedekianus az ötvenötödik, illetve a harmincnyedik. Epiphániosz: *Panarion*, 2/1, 55; Augustinus: *De Haeresibus*, PL 42: 31.

²⁰ Ennek tüzetesebb kutatására szólít fel már HARNACK is (1891, 143. o. 3. jegyz.).

²¹ Pl. „én vagyok”-mondások, új parancsolat, a Pártfogó, csodák, tettek stb.

²² Πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα – a páska ünnepe előtt[í napon] pedig; Jn 19,14: ἦν δὲ παρασκευὴ τοῦ πάσχα – a páskát megelőző nap (vagy előkészítő nap) volt; ἦν παρασκευὴ (19,31); διὰ τὴν παρασκευῆν (19,42). Lásd még BRADSHAW 2002, 63. o.

²³ Vö. *Didaskália*, 21. ÓÍ 5: 206–207. o.

²⁴ 1Jn 5,6–8-ban szintén e tévtan elkerülése végett hangsúlyozza János a víz, a vér és a Lélek hármasságát Jézussal kapcsolatban. Vö. THEISSEN 2017, 359. o.; BOLYKI 1993, 132–133. o.; 2001, 196. o.

²⁵ Lásd majd a 4. pontot.

²⁶ Vö. MCGOWAN 1999, 75. o.; BRADSHAW 2002, 62. o.

ezért nem olvas(hat)unk misztagógiáról (szentségi beavatásról) – a keresztség vagy az eukharisztia teológiai magyarázatáról.²⁷ Ezen elvet János evangéliumára vonatkoztatva, tetszetősnek tűnhet ama vélemény, amely szerint ez lehet az oka annak, hogy az evangélium szerzője hallgat az úrvacsora nagyhéten történt szerzéséről, és hogy az irat keletkezése nagy valószínűséggel az első század végére tehető. In 6 alapján azonban egyértelműen kijelenthető, hogy az evangélista nem elhallgatja a szinoptikusok által közölt utolsó vacsorai történeteket, hanem ahogy már említettem, időben jóval korábbra és más helyszínre/környezetre helyezi azt. A titokfegyelemre hivatkozó álláspontot tovább árnyalja az, hogy az egyházi írók a 2. század közepétől kezdve már teológiailag is próbálják magyarázni az eukharisztia szentségét.²⁸

Ezek alapján újra megállapíthatjuk, hogy az első negyed évezred keresztény közösségeiben a ránk maradt ókeresztény iratok tükrében még alapvetően a jánosi tradícióra épülő eukharisztiközösség volt gyakorlatban (vö. MCGOWAN 1999, 75–76. o.).

4. A kutatók szerint János evangéliumának, leveleinek és a Jelenések könyvének szerzője/szerzői szemtanúk vagy szemtanúkat ismerők lehettek, ezért a jánosi iratok a Názáreti Jézus működését illetően feltétlen hitelességgel bírnak (vö. BOLYKI 2001, 35. o.). Ezt továbbgondolva és az újszövetségi szövegek iratainak sorrendjét szemünk előtt tartva két kérdés merül fel. A négy evangélium közül vajon miért éppen Jánosé az „utolsó”, illetve miért éppen a jánosi iratok (Júdás egyfejezetnyi levelét leszámítva) kerültek a kánon legvégére? A válasz látszólag egyszerűnek tűnhet: a szerkesztők az iratok keletkezési idejét tarthatták szemük előtt. Igen ám, csak hogy akkor miért nem Márk evangéliumával kezdődik az újszövetségi kánon, és a levelek vonatkozásában miért nem az Első thesszalonikai levéllel? A Római levélre gondolva a kánon sorrendjének meghatározásában valószínűbbnek tűnhet, hogy annak összeállítását – többek között – az adott irat általuk megírt fajsúlya és hangsúlya vezérelte.

5. Végül egy elgondolkodtató párhuzam. A 4. század eleji konstantini fordulat köztudottan jelentős változásokat eredményezett a Római Birodalomban és a kereszténység életében. Megszűntek a keresztre feszítések, a Krisztus-követők immár szabadon gyakorolhatták vallásukat. I. Theodosius császár uralkodása alatt a kereszténység államvallássá lett (Kr. u. 380), aminek következtében lassan megszűntek vagy átalakultak a pogány kultuszok. Változás vette kezdetét a keresztény ikonográfiában. Például a korábbi száza-

dokra oly jellemző botos Krisztus-ábrázolásokat,²⁹ Krisztus stilizált keresztre feszítését ábrázoló gemmákat (vésett ékkő) vagy a katakombák agapé-asztalközösségeket megjelenítő freskóit az 5. század első felétől kezdődően fokozatosan felváltották a Krisztus kereszthalálát és feltámadását is nyíltan illusztráló elefántcsont és fafaragványok.³⁰ Mindezekkel párhuzamosan, valamint az egyetemes zsinatok³¹ hatására a páli, illetve szinoptikus hagyomány szerzetési igéinek homloktérbe állításával elindult az eukharisztia ünneplésének hangsúlyeltolódása abba az irányba, amely alapokon mindmáig nyugszik a nyugati kereszténység felekezeteinek eukharisztiközössége.

Bibliográfia

Rövidítések

- CSEL = *Corpus Scriptorum ecclesiasticorum Latinorum*. 1–107. köt. Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien, 1866–2011; De Gruyter, Berlin, 2012–.
- ÓI = Vanyó László (szerk.): *Ókeresztény írók*. 1–20. köt. Szent István Társulat, Budapest, 1980–2009.
- ÓÖ = Orosz Atanáz et al. (szerk.): *Ókeresztény örökségünk*. 1–21. köt. Jel Kiadó, Budapest, 1995–2015.
- PA = Funk, Franz Xaver von: *Patres apostolici*. 1–2. köt. Laupp, Tübingen, 1901–1913.
- PG = Migne, Jaques Paul (szerk.): *Patrologia Graeca*. 1–161. köt. Paris, 1857–1866.
- PL = Migne, Jaques Paul (szerk.): *Patrologia Latina*. 1–221. köt. Paris, 1841–1855.
- SzZs = Országos Liturgikus Tanács: *Szent zsolozsma. Az imaórák liturgiája*. 1–4. köt. Szent István Társulat, Budapest, 1992.

Források

- ANTIÓKHIAI SZENT IGNÁC: *Efezusiakhoz írt levél*. ÓI 3: 163–171. o.; PA 1: 213–231.
- ANTIÓKHIAI SZENT IGNÁC: *Filadelfiaiakhoz írt levél*. ÓI 3: 184–187. o.; PA 1: 265–275.

²⁷ Az első misztagógikus katekézisek csak a 4. század második felére datálhatók. Vö. HEIDL 2011, 195. o.

²⁸ Pl. Jusztinosz: *1Apol* 66,2. ÓI 8: 117. o.; Irenaeus: *Adv. Haer.* 5/2, 3. PG 7: 1125; SzZs 2: 605. o.; Cyprianus: *63. levél*. ÓÖ 19: 366–367. o.; *Didaskália*, 21. ÓI 5: 211–212. További részleteket lásd később.

²⁹ Lásd katakombafreskók, szarkofágok. Vö. HEIDL 2011, 183., 186. o.

³⁰ Lásd *Krisztus megfeszítése* (elefántcsont plakett, Kr. u. 420–430 k., William Maskell-féle gyűjtemény, British Museum: https://www.researchgate.net/figure/The-Maskell-Passion-Ivories-Four-ivory-plaques-with-the-Passion-and-Resurrection-of_fig1_287342777); a Santa Sabina-bazilika faragott cédruskapuja (Kr. u. 432). A Palatinus dombi Paedagogiumban található graffito (*Alexamenos imádja a kereszten függő szamárféjű istenét*) vagy a puteoli amfiteátrum egyik boltívén látható graffiti, jóllehet jóval korábbiak, szóba sem jöhetnek mint elterjedt, hivatalos keresztény ábrázolások. Bővebben VANYÓ 2000, 156. kk., 207–208. o.; HEIDL 2011, 187–193. o.

³¹ Az első niceai zsinat (Kr. u. 325) és az első konstantinápolyi zsinat (Kr. u. 381).

ANTIÓKHIAI SZENT IGNÁC: *Polikárphoz írt levél*. ÓÍ 3: 192–196. o.; PA 1: 287–295.
 ANTIÓKHIAI SZENT IGNÁC: *Trallésziiekhez írt levél*. ÓÍ 3: 175–179. o.; PA 1: 243–252.
 AUGUSTINUS: *De Haeresibus*. PL 42: 21–50.
 CICERO, Marcus Tullius: *Az istenek természete*. Budapest, 1985. *Barnabás levele*. ÓÍ 3: 221–245. o.; PA 1: 38–97.
 CYPRIANUS: 63. *levél*. ÓÖ 19: 356–368. o.; PL 4: 372–389.
Didakhé. ÓÍ 3: 935–101. o.; PA 1: 2–37.
Didaskália. ÓÍ 5: 108–245. o.
 IRENAEUS: *Adversus Haereses*. 1–5. PG 7: 433–1224.
 JUSZTINOSZ: *I. apológia*. ÓÍ 8: 64–119. o.
 JUSZTINOSZ: *Párbeszéd a zsidó Trifónnal*. ÓÍ 8: 133–311. o.
The Panarion of Epiphanius of Salamis. 1–2. köt. Szerk. Johannes van Oort & Einar Thomassen. Ford. Frank Williams. Brill, Leiden–Boston, 2013.

Szakirodalom

- BLÁZY Árpád 2020a. Az Eucharisztia gyökereiről. *Theologiai Szemle*, 95. évf. 3. sz. 146–154. o.
 BLÁZY Árpád 2020b. Az úrvacsora gyökerei. *Lelkipásztor*, 95. évf. 4. sz. 122–130. o.
 BOLYKI János 1993. *Jézus asztalközösségei*. Budapesti Református Teológiai Akadémia, Budapest.
 BOLYKI János 2001. „*Igaz tanúvallomás*”. *Kommentár János evangéliumához*. Osiris Kiadó, Budapest.
 BRADSHAW, Paul F. 2002. *The Search for the Origins of Christian Worship. Sources and Methods for the Study of Early Liturgy*. Oxford University Press, Oxford.
 DALFERTH, Ingolf U. 2018. *Wirkendes Wort. Bibel, Schrift und Evangelium im Leben der Kirche und im Denken der Theologie*. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig.
 FINKELSTEIN, Israel – SILBERMAN, Neil Asher 2003. *Biblia és régészet. Az ókori Izrael történelmének két arca*. Gold Book, Debrecen.
 FRÖHLICH Ida 2000. *A qumráni szövegek magyarul*. PPKE BTK – Szent István Társulat, Piliscsaba–Budapest.
 GÖRKE, Susanne 2010. *Das Ritual der Aštu (CTH 490). Rekonstruktion und Tradition eines hurritisch-hethitischen Rituals aus Boğazköy/Hattuša*. Brill, Leiden–Boston.
 HAAS, Volkert 2003. *Materia magica et medica hethitica. Ein Beitrag zur Heilkunde im Alten Orient*. 1–2. köt. De Gruyter, Berlin–New York.
 HAAS, Volkert 2008. *Hethitische Orakel, Vorzeichen und Abwehrstrategien. Ein Beitrag zur hethitischen Kulturgeschichte*. De Gruyter, Berlin–New York.
 HARNACK, Adolf von 1891. *Untersuchungen über das gnostische Buch Pistis-Sophia. I. Brod und Wasser. Die eucharistischen Elemente bei Justin*. J. C. Hinrichs, Leipzig. (Theologische Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 7/2.)
 HAUSCHILDT, Friedrich 2018. Ertrag einer Debatte. Neues von Notger Slenczka zum Verhältnis von Altem und Neuem Testament. *Zeitzeichen*, 19. évf. 7. sz. 17–19. o.
 HEIDL György 2011. *Érintés. Szó és kép a korai keresztény misztikában*. Kairosz Kiadó, Budapest.
 HERTZ, Joseph H. (szerk.) 1984. *Mózes öt könyve és a Haftárak*. 1–5. köt. Akadémiai Kiadó, Budapest.
 JANSSEN, Claudia 2016. Hoffnungskörper des Messias. *Zeitzeichen*, 17. évf. 3. sz. 33–35. o.
 MCGOWAN, Andrew Brian 1999. „Is there a liturgical text in this gospel?” The institution narratives and their early interpretive communities. *Journal of Biblical Literature*, 118. évf. 1. sz. 73–87. o.
 NAGY Árpád Miklós 2013. *Az Olympos mellett. Mágikus hagyományok az ókori Mediterráneumban. Egyiptom – Mezopotámia – Anatólia – Italia*. 1–2. köt. Gondolat Kiadó, Budapest.
 SCHWEMER, Daniel 2006. Das hethitische Reichpantheon. Überlegungen zu Struktur und Genese. In: Reinhard G. Kratz – Hermann Spieckermann (szerk.): *Götterbilder – Gottesbilder – Weltbilder*. 1. köt. Ägypten, Mesopotamien, Persien, Kleinasien, Syrien, Palästina. Mohr Siebeck, Tübingen. 241–265. o.
 SLENCZKA, Notger 2017. *Vom Alten Testament und vom Neuen Testament. Beiträge zur Neuvermessung ihres Verhältnisses*. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig.
 THEISSEN, Gerd 2017. Veränderungspräsenz und Tabubruch. Die Ritualdynamik urchristlicher Sakramente. LIT Verlag, Münster. (Beiträge zum Verstehen der Bibel 30.)
 VANYÓ László 2000. *Az ókeresztény művészet szimbólumai*. Jel Kiadó, Budapest.
 YOSHIDA, Daisuke 1996. *Untersuchungen zu den Sonnengottheiten bei den Hethitern. Schwurgötterlisten, helfende Gottheit, Feste*. Winter Verlag, Heidelberg. (Texte der Hethiter 22.)