

Ismeret és közlés az egyházi kommunikációban egy 17. századi imádságoskönyv tükrében

Vizsgálódásunk tárgyát Baranyi Pál¹ *Lelki paradicsom* című munkája (Gyulafehérvár 1700) képezi.

Baranyi Pál *Lelki paradicsoma* vegyes tartalmú imádságoskönyv, a 17. század végének jellegzetes aszketikus kiadványa. Műfaja átmenetet képez az imádságoskönyv, a lelki kalauz, a lelki olvasmány, illetve az elmélkedésgyűjtemény között. Törzsanyaga hét fő részből áll, ezek felosztásában a naptári szerkezetű időbeli tagolás elve jelenik meg, ellenben a mű szerkezetében nem a kronológiai, hanem a tematikai rendszerezés a domináns: a hét egyes napjainak említése csupán a használat megkönnyítése érdekében történt, a mű anyagát az egyes témák szervezik egységekké. A könyv egyes részeiben különböző műfajú szövegegységek találhatók változó arányban és változó elrendezésben: leggyakoribbak az ima, elmélkedés, zsolozsma, himnusz, litánia, Miatyánk-parafraízis, Krisztus–ember párbeszéd, illetve az ars moriendi-részletek. Mint általában a kiadványok e csoportjába tartozó művek, ez az imádságoskönyv sem csak olvasásra és egyáltalán nem folyamatos olvasásra készült, hanem egyéni és gyakorlati használatra. Ebből adódik a *Lelki paradicsom* legfontosabb jellegzetessége: a használati szövegeknek az a sajátos funkciója, hogy egyben ismeretközli, tudományos fejtegetések is: olyan ismereteket közölnek a teológiai tudományokban járatlan olvasókkal, melyeket máshonnan nem szerezhetnek meg. Jelen dolgozatomban a műnek e sajátos szerepét vizsgálom, illetve a mű teológiai rendszerét, mely a trentói (tridenti) zsinat határozatainak és az egyházi reformoknak a magyarországi recepcióját világítja meg, és egyben felveti a teológia sajátos beszédmódjának örök dilemmáját: a transzcendens, végtelen Istenről való véges emberi beszéd korlátait és lehetőségeit. Az egyes témák részletes felsorolásában az motivált, hogy a hitigazságoknak a feltételezett hallgatóság igény szintjéhez igazodó kifejtését megvilágítsam, hiszen ezúttal a tárgyalt témák a popularizálódás szempontjából különösen is figyelemre méltóak.

A mű sajátos funkciója

Baranyi Pál *Lelki paradicsomát* a kor imádságirodalmával foglalkozó kutatók a korszak legegységesebb, legsokoldalúbb imádságoskönyveként emlegetik, amely egy teológiai kézikönyvvel ér fel. Gulyás István írja róla, hogy „akinek ez a könyv megvolt, minden fölmerülő vallási problémának könnyen utána tudott nézni”.² És valóban: a szerző láthatólag tudatosan törekedett arra, hogy a katolikus tanítás minél átfogóbb rendszerezését adja olvasói kezébe. A mű elsődleges célja, rendeltetése természetesen az aszketikus nevelés, az egyéni lelki élet elmélyítéséhez nyújtott segítség. Viszont e cél megvalósításához szükségesnek látszott a vallás-erkölcsi élet minden területére vonatkozó tanítás beépítése az imádságok szövegébe. Baranyi Pál eljárása tudatos, tanítása nem a rendszerező teológus elkalandozása a kijelölt területről – azaz az ájtatosság területéről – a dogmatika irányába, hanem a kitűzött cél teljesebb megvalósítása. Nem tudományosan értekeznek, a műhöz külön hozzátartozó oktató fejezeten kívül nem

¹ Baranyi Pál jezsuita szerzetes az 1600-as évek végén Erdélyben, a gyulafehérvári rendházban szolgált Bárány László álnév alatt. Nevét nem tüntette fel az 1700. évi kiadáson, szerzőségét csupán az 1720. évi második kiadás címéből tudjuk megállapítani: *Lelki paradicsom, mely a Jesus Társaságából való Pater Baranyi Pál által kinyittatott*.

² Gajtó István: *A XVII. század imádságirodalma*. Bp. 1936. 37. Lásd erre vonatkozóan még Gulyás István: *A XVII. század katolikus aszketikus irodalma*. Bp. 1939. 89.

szúr az imaszövegek közé kimondottan oktató részeket. Tanítását szervesen beépíti az imák szövegébe, illetve az imaparafrázisokba.

Eljárását az erdélyi katolikusok sajátos helyzete tette szükségessé. A szerző több évig volt erdélyi lelkipásztor, jól ismerte hát az egyházmegye híveinek lelki igényét, illetve sajátos szükségleteit. A hatalmas paphiányból fakadó nehézségeken a katolikus egyház vezetői úgy próbáltak segíteni, hogy – elsősorban a hitoktatás sikere érdekében – világi emberek segítségét vették igénybe: a pap nélkül maradt plébániák vezetését bízták rájuk. Ezek feladata volt a közösség imáinak vezetése, igeliturgia végzése vasár- és ünnepnapokon, a gyermekek oktatása, illetve egyes szentelmények kiszolgáltatása. Ezeket a világi megbízottakat licenciátusoknak hívták.³ A licenciátusokat bizonyos felkészítésben is kellett részesíteni, hogy feladatukat megfelelően ellássák, szükség volt megfelelő képzésre, illetve vezérkönyvekre, imádságoskönyvekre. 1649-ben viszont I. Rákóczi György fejedelem parancsa kitiltotta rendházaikból az ezzel foglalkozó ferences testvéreket, így a licenciátusok hiányában a hívek számára a legtöbb helyen csak az imádságoskönyv pótolta a lelkipásztort. Így az ájtatossági könyv lett az egyetlen mód, melynek segítségével a kényszerűségből magukra maradt hívek a katolicizmus életritmusába bekapcsolódhattak. Baranyi Pál ennek a feladatnak a betöltésére törekszik tudatosan. Ezt jelzi a műhöz csatolt tanító fejezet (*Controversiák*) bevezetőjében: „Mivel ebben a’ tövel-s-heggyel fel-fordult eretnkségektől meg-vesztegetett Országunkban, Istennek nagy mély titkából, olly bóldogtalanságra jutottunk, hogy nagy szükít érezzük a’ lelki Tanítóknak, kik az Isten igijével legeltetnék az éhező, és szomjúhozó lelkeket;[...] Annak-okáért a’ cselédes-gazdák, és gazda-asszonyok, vagy magok elöl imádkozván (kivált-képpen Vasárnapokon, és Innep-napokon) vagy másokkal imádkoztatván, ki-ki az ő aitatossága-szerint olvasson, vagy olvastasson, a’ Kristus, és Ember-közt-való beszélgetésekből, kik jobbára mind a szent Írásból vannak öszveszedve; és ezek (bár próbáld-meg) prédikáció-helyett, mind a’ jónak követésére, s-mind a’ gonosznak el-távoztatására, mind Istennek tiszteletire, és dicsire fel-inditnak, mind pedig lelki vigasztalással bé-töltenek, a’ mi a’ prédikációnak is a’ czéllya” (Rrrrr3).

Némiképpen prédikációk pótlását is szándékozik nyújtani tehát. Anélkül, hogy a prédikáció műfajának vagy sajátos funkciójának taglalásába kezdenék, csupán jelzésszerűen említem, hogy a trentói zsinat utáni időszak egyik legfontosabb eredménye éppen a katolikus hitszónoklat gyökeres megújulása volt. A zsinati dokumentumok előírásai szerint a prédikációnak kellett felvállalnia a belső megújulásnak, az elmélyült és a korigényeknek megfelelő vallásosság kialakításának feladatát.⁴ Azt is megemlítem mindemellett, hogy a jezsuita rend programjában igen fontos helyet foglal el a hívek lelki gondozása, a rendtörténetek írói is azt hangsúlyozzák különösen, hogy az évszázadok folyamán a rend „első feladata volt mindig a lelki igények kielégítése”.⁵

³ Gajtkó: *i.m.* 10; Marton József: *Az erdélyi(gyulafehérvári) egyházmegye története*. Gyulafehérvár 1994. 72; Bagossy Bertalan és társai (szerk.): *Az erdélyi katolicizmus múltja és jelene*. Dicsőszentmárton 1925. 73. Erre vonatkozóan lásd még a hivatalos egyházi iratok közül pl. *Der bericht des Franziskaners Modesto a Roma für den Papst Innozenz XI. über die Lage der katholischen Religion in Siebenbürgen*. = Tóth István György (szerk.): *Relationes missionarium de Hungaria et Transilvania (1627–1707)*. Róma–Bp. 1994. 394–395.

⁴ Lásd erről bővebben: Bitskey István: *Humanista erudíció és barokk világgép*. Bp. 1979. 15–16; Rónay György: *Ars praedicandi*. Teológia 1968. 126–136, illetve a trentói zsinat erre vonatkozó dokumentumairól: Szántó Konrád: *A katolikus egyház története*. Bp. 1988. II. 127, ill. 131.

⁵ Bangha Béla: *Képek a Jézus-társaság történetéből*. Bp. é.n. 286.

A mű tárgyalási módja – sajátos beszédmód

Mielőtt a teológiai fejtegetéseket megvizsgálánk, fontosnak tartom kitérni a mű sajátos beszédmódjára, mely szükségszerűen adódik a tárgyalás témájából. Teológiai fejtegetést, dogmatikai kérdéseket említettem – viszont hiába keresünk a műben egy fogalmilag artikulált hittani értékrendszert, hiszen imádságokat, elmélkedéseket, litániákat tartalmazó lelki kalauzról beszélünk.

Többszörösen sajátosnak is nevezhetném ezt a beszédmódot. Egyrészt, mert a szöveg tanítást tartalmaz, holott a műfaja korántsem tanító jellegű. Az ima legjellemzőbb vonása ugyanis egyrészt személyessége, másrészt ebből adódó sajátos dialógusjellege: Isten és ember közti önfeltáró dialógusról van szó, melynek lényege a spontaneitás és az intimitás,⁶ mégis az egész szöveget átszövik egyrészt hittani fejtegetések, másrészt morálteológiai, kegyességi, illetve aszketikai tanítás. Mindez a hittani, illetve morális tanítás, melyet a zsinat után egyre inkább tudománnyá váló teológia szisztematikusan tár fel, itt képi formában jelenik meg, így könnyebben elérhetővé válva a mű címzettjei számára. Ebből adódik a mű újabb sajátossága: a szerzőnek teológiailag képzetlen, a témában teljességgel járatlan befogadóközönség számára kell e hittani kérdésekről úgy beszélnie, hogy egyrészt a címzettek számára érthetőek legyenek az érintett hitigazságok, másrészt a katolikus tanítás egésze sértetlenül kerüljön a hívek kezébe. Sajátos feladat hárul ezzel a szerzőre: ismernie kell a címzettek lelki igény szintjét, figyelembe kell vennie, hogy miként él a kinyilatkoztatott hitigazság a címzettek lelkében. Baranyi Pálról feltételezhetjük, hogy küldetésének köszönhetően jól ismerte híveinek lelki világát, és műve is tanúsítja, hogy teljességgel ahhoz tudott alkalmazkodni a tanításban.

Végül a mű leglényegesebb sajátossága a választott témából adódik: bármely Istenről szóló beszéd szükségszerűen felveti a problémát: az ember létmódját túllépő, transzcendens, végtelen Isten kifejezhető-e a véges emberi beszéddel? Ezt maga a teológia természete szükségessé teszi, mely lényegénél fogva Istenről való beszéd (ez az eredeti görög *theologeia* szó tulajdonképpeni jelentése⁷). Viszont a teológiának mindig tudatában kell lennie korlátainak, mely Isten „egészen Más” létmódjának kimondhatatlanságából fakad. Ezt az Isten ontológiai másságáról szóló elméletet a skolasztikában az *analógiatan* kifejezéssel nevezték meg. Mivel Isten lényegileg kifejezhetetlen, ezért állító kijelentést nem tehet róla az ember. Viszont az Isten maradandó rejtettségéről szóló emberi beszédben természetszerűleg benne van egy igenlő állítás Isten létéről. Ez viszont egy egészen más létmód, mely az ember számára elérhetetlen.⁸ Ezért kénytelen a teológia szimbolikus és metaforikus kifejezéseket használni az Istennel kapcsolatos észrevételek kifejezésére, körülírására.

Jelzésszerűen csupán, de ki kell térnem a szimbolikus kifejezés mód lényegére, egyrészt mivel előbbi utalásaim pontosítást igényelnek, másrészt mivel Baranyi Pál művében is igen fontos szerepet kap ez a kifejezés mód. A teológiai értelemben vett szimbólum nem konvencionálisan választott jel egy bizonyos valóság megjelölésére, melyet kívülről viszünk rá e valóság jobb megjelölése céljából, hanem a jelzett valóság „megjelenése”, kibontakozása.⁹ Tulajdonképpen ez a szakrális szféráról való beszéd egyetlen lehetséges módja, a jelek, szimbólumok ugyanis képesek olyan intenzitással kifejezni a láthatatlan valóságot, melyre a nyelv, azaz a beszéd önmagában nem képes.

⁶ Rahner, Karl–Vorglimler, Herbert: *Teológiai kieszótár*. Bp. 1980. 290–292.

⁷ Uo. 708.

⁸ Az analógiatanról, ezen belül az *ens a se* és *ens in alio* kategóriák közti különbségtételről lásd Sattler, Dorothea–Schneider, Theodor: *Istentan.* = Theodor Schneider (szerk.): *A dogmatika kézikönyve*. I. 91. (A továbbiakban DK.)

⁹ Rahner–Vorglimler: *i.m.* 681.

Erre utal művében többször is Baranyi Pál. Hangsúlyozza, hogy a látható, érzékeinkkel felfogható valóság mindig túlmutat önmagán, a transzcendens valóságra utal. Ezért buzdítja arra olvasóit, hogy ne álljanak meg a dolgok, jelenségek felszínénél, hanem törekedjenek mindig az elmélyülésre, a reflexióra. Főleg Jézus életének eseményei fölötti elmélkedésre sürget, hiszen Jézus minden cselekedete, csodatételei, halála és feltámadása egyaránt istenségére, szentháromsági lényegére utalnak, és egyúttal a mi istengyermezségünkre is. Baranyi Pál a szüntelen reflexiót sürgeti: az embernek élete minden percében tudatosan ezen kell elmélkednie. Ehhez nyújt segítséget azzal is, hogy a liturgikus jeleket, ruhákat és cselekményeket magyarázza ilyen módon: „A *Kő-oltár*, a Cálvária hegyét jegyzi, az oltár öltözeti, a meg-hólt Kristus lepedőjét, és a vég-vacsorán az asztal-abroszszát. A *gyertya-gyújtás* jelenti, hogy a Kristus meg-fogására, égő lámpásokkal, szövetnekekkel mentek-ki a Zsidók; és hogy délben, meg-fosztatott világotól a Nap, Kristus halálakor. Azon-kivül jelenti hitünk világát-is, mely-nélkül a szent áldozatnak titkait senki nem érti” (Zzz).

Fontosnak tartja, hogy külön jelentést adjon a szentmise minden egyes mozzanatának, például: „Mikor a Pap az oltárhoz megyen, jelenti Kristus kertbe-menetelét./ A Pap a Miséhez kezd. Kristus a kertben kezd imádkozni./ A Pap a köz-gyónást mondván le-hajol. Kristus arcra le-borulván vérral veritékeznek./ A Pap az oltárt meg-csókólván, jelenti, miképpen adta-el Júdás Urunkat csókkal./ A Pap az oltár ballyára megyen. Kristus fogva hurczoltatik az úton./ A Pap a Mise olvasáshoz kezd. Kristus Annásnál vizsgálatik, és arczúl csapatik./ A Pap a Kyriét mondgya. Kristus Kaifáshoz vitetik, és Pétertől háromszor meg-tagadtatik [...]” (Zzz3 után).

Természetesen van a szóban forgó szövegrészleteknek gyakorlati funkciója is: érzékelhetővé teszik a teológiai tudományokban járatlan hallgatók számára az elvont hittartalmakat, mintegy megelevenítik, dramatizálják azokat. Céljuk a jobb megértés és átélés lehetővé tétele, hiszen a tridentinai zsinat utáni latin misét a hívek többsége nem értette. Ugyanakkor – bár rejtetten – az a szándék is kifejezésre jut, hogy a protestantizmus rítusrömbölő támadásai ellen felvértezze a híveket, erre pedig az a legjobb mód, ha abban segíti őket, hogy megértsék az egyes cselekvések lényegét. Ezért válik fontossá az események üdvtörténeti szempontú értelmezése vagy esetenként átalakítása, megtoldása. A szentmise részeinek magyarázatai után mindig rövid imát közöl a szerző, ezekben is kiemelve, hogy a konkrét jeleknél, cselekményeknél mindig fontosabb az üzenet és az azokra való reflexió. Ezáltal valósul meg a liturgikus cselekmények magyarázatának tulajdonképpeni funkciója: annak tudatosítása, hogy minden liturgikus cselekmény önmagán túlmutat, hiszen a konkrét jel, szimbólum „csak akkor tölti be értelmét, ha egy másfajta tudattartalmat vált ki (amit jelenteni akar, amire utal)”, vagyis amit kinyilvánít, mintegy kinyilatkoztat: a tulajdonképpeni tartalmakat.¹⁰

Ugyancsak szakramentalitásában értelmezi Baranyi Pál a szentmise, valamint a szentségek – elsősorban a gyónás és a szentáldozás – szerepét, fontosságát a keresztény ember mindennapi életében.¹¹ Ezek útján jelzi és egyben meg is valósítja az egyház a transzcendens Istennel való találkozást, közli és hatékonyan továbbadja a kegyelmi ajándékokat.¹² Baranyi Pál ezt hangsúlyozza többször is, főként a gyónás és a szentáldozás esetében, anélkül hogy kifejezett szentségtani tanítást akarna nyújtani. A szentáldozás esetében Jézus valóságos jelenlétét emeli ki, illetve a szentség kegyelmi hatásainak, a megszentelő és a segítő kegyelemnek fontosságát az

¹⁰ Vö. Várnagy Antal: *Liturgika*. Abaliget 1993. 56.

¹¹ Az egyház szakramentalitásának gondolatát lásd Nocke, Franz-Josef: *Általános szentségtan*. = DK II. 198–199.

¹² A *reálszimbólum* fogalmáról és a szentségek kegyelmi hatásáról lásd Nocke: *i.m.* 218–220, ill. Előd István: *Katolikus dogmatika*. Bp. 1978. 456.

egy ember életében. Így ír a szentmiséről szóló részben, a Krisztus és ember közti dialógus keretében: „Én vagyok a' kenyér, ki az embereknek szíveket meg-erősítem, kit ha gyakorta, és buzgósággal vennél, a' Felséges jobb keze-által való változást érzene; mert akkor mint a' zsírral, és kövérséggel meg-telnék a' lelked, erős és hathatós lenne a' jóságos cselekedetek véghez vitelében, és ennek az eledelnek erősségében járna, ennek a' világnak pusztáján, az Istennek hegyéig” (Ooo). „Tudod-é, hogy az én testemnek, és véremnek Sacramentoma mindenkor újabb, újabb malasztot ad, ha valami akadályt nem tészel neki? Ezt meg-vallod? Nem-de-nem tehát mennél többször járulsz hozzá, annál több malasztot vészel? mennél több malasztot vészel pedig, annál inkább nevededik a' hit, reménség, szeretet, aitaosság, Isteni tisztelet, tisztaság, és más jóságos cselekedetek, kik az elmét meg-világosítják, az akaratot fel-gyulasztják, a' szívet meg-tisztítják, etc.” (uo.).

A Jézus valóságos jelenlétét hangsúlyozó részeknek polemikus élük is van, a szerző vitába száll a protestáns nézetekkel, melyek egyrészt éppen ezt kérdőjelezzik meg, másrészt a szentáldozás szentségének áldozati jellegét tagadják. Ezek ellen ír így: „Meg-gondolván, hogy azon Kristus Jesus vagyon itt valóságosan jelen, a' ki mi-érettünk emberi természetet vett magára, a' Bóldogságos Szűztől született, mi-érettünk szenvedett, meg-hólt, fel-támadott, és mennyék-be fel-ment. Uram Jesus Kristus, igaz Isten és Ember, ki egy természetű, méltóságú, és hatalmú vagy az Atyával; erős hittel hiszem, és vallom, hogy te valósággal jelen vagy mind Istenségedre, s-mind Emberségedre-nézve, e' szent Sacramentomban. Mert te magad mondtad örökké-való Igazság: Ez az én testem” (Sss3/). A szentmise, az eucharisztia áldozatjellegének kiemelése céljából összehasonlítja ezt az ószövetségi áldozatokkal, és hangsúlyozza a kétféle áldozat közti párhuzamokat. A gyónás esetében hasonlóképpen a reformátorokkal száll vitába, a tridentinusi zsinat szellemében megvédi annak szentségi jellegét, egész idézetgyűjteményt nyújt a Szentírásból, illetve az egyházatyák műveiből az erről szóló részeket összeválogatva.

Hittani fejtegetések

A mű valóban kézikönyvhöz illő átfogó tanítást próbál adni a katolikus teológia teljességéről. Nemcsak a dogmatika legfontosabb és egyben legkényesebb kérdéseit tárgyalja, hanem – a fentebb már említett sajátos pótlékszerep felvállalásából adódóan – egyben liturgikai kézikönyv, valamint kis katekizmus is. Ugyanakkor erős morálteológiai irányultság figyelhető meg a műben: minden hittani kérdés kifejtése valamely erkölcsi tanulság megalapozását célozza. A továbbiakban a mű ezen vonásait követjük figyelemmel, elsősorban a dogmatikai témák szerint felsorakoztatva, hiszen a morális tanulságok mindig valamely dogmatikai magyarázatból adódnak.

Isten személye és a Szentháromság (istentan, krisztológia, trinitológia)

A mű első része a Szentháromságnak van szentelve, ellenben a szerző nem fejt ki rendszeres tanítást az egyetlen Istenről és a Szentháromságról, ebben a részben inkább az imádság módjáról és hasznáról ír. Fontosabb kérdések kapcsán viszont szükségesnek tartja pontosítani a katolikus dogmatika egyes hittételeit.

Elsősorban az Isten megismerésének problémáját érinti. Már a fejezet címében kiemeli Isten felfoghatatlanságának, kifejezhetetlenségének tényét, amikor Istenről ezt állapítja meg: „Ki csak egyedül vagy halhatatlan, és hozzá-mehetetlen világosságban lakol” (A). Hangsúlyozza ellenben, hogy az ember üdvözüléséhez elengedhetetlenül szükséges az Isten megismerésére való szüntelen törekvés. A transzcendens Isten megismerésének mikéntje éppen felfoghatatlan-

ságából következően kényes kérdés, ellenben a szerző javasol megoldást erre: Istenről egyrészt üdvtörténeti megnyilatkozásaiból szerezhetünk információkat, ezért törekszik arra, hogy Isten nagyságát az ember üdvösségét célzó cselekvésében mutassa meg. Másrészt a teremtett világ rendjéből következtethetünk Istenre mint mindenek alkotójára, létben tartójára és mindenkori irányítójára. Istennek ezt a „tevékenységét” a szerző a *gondviselés* kifejezéssel jelöli. A gondviselést Isten tulajdonságai közt említi (az első rész hatodik cikkelyében): „A’ Te gondviselésed igazgat Uram mindeneket, az égtől-fogva, a’ föld gyomráig; a leg-nemesebb lélektől-fogva, a’ leg-alább-való férgecskéig. Mindeneket öröktől-fogva, rendbe állított a te gondviselésed, és a’ nélkül semminek sem adatik se kezdete, se vége, se járása, se kelése, se pedig nyugodalma” (H2/). Istennek ezt a tulajdonságát az ember iránti szeretetből vezeti le: a teremtett világ tulajdonképpen az ember élettere, és minden szépsége, elrendezettsége az ember végett van, minden az ember hasznát szolgálja. Mint az Isten tulajdonságairól szóló elmélkedések mindenikében, úgy a gondviselésről szóló részben is az isteni tulajdonságra való reflektálás után a szerző megfogalmazza az ebből következő, az emberrel szemben támasztott követelményeket, így a kérdést teljesen morálteológiai megközelítésbe helyezi.

Isten tulajdonságai közt elsősorban az Isten egészen más „állattyt” említi a szerző: „Uram Isten, ki tökéletes vagy a’ te állatodban, és véghetetlen minden tulajdonságidban, úgy-annyira, hogy se hozzá nem adhatni, se belőle el-nem vehetni. Meg-foghatatlan vagy, minden helyekre, időkre, értelmekre, és akaratokra-nézve, fellyül-haladod az embereknek, és Angyaloknak elméjeket; innen vagy, hogy csak te-magad foghatod-meg, és méltán szeretheted magadat”(G3/). „Isten állattyan” az Isten sajátos transzcendenciájából következő tulajdonságokat érti: végtelenül tökéletes voltát, felfoghatatlanságát, változhatatlanságát, térfölöttiségét, illetve időfölöttiségét.¹³ A következőkben felsorolja Isten további, a bölcséleti gondolkodás útján megközelíthető tulajdonságait: végtelen hatalmát, bölcsességét, jóságát, szentségét, irgalmasságát és igazságosságát.¹⁴ Az irgalmasság és igazságosság dialektikája a műben jelentős szerepet kap, ezért a kérdésre egy további fejezetben még visszatérek.

Jézus Krisztus személye a legfontosabb a mű minden részében, mondhatnánk, hogy a mű egésze alapvetően krisztocentrikus. Ez összefügg a Szent Ignác-i lelkiség sajátos Krisztus-központúságával, melyről szintén lesz szó a továbbiakban. Baranyi Pál elsősorban Krisztus művét, a megváltást helyezi előtérbe: ez Isten irgalmasságának, kegyelmes ember felé fordulásának jele és egyúttal forrása is. Az ember számára viszont az örök élet reménységének forrása Krisztus műve. Így ír erről Baranyi Pál az első rész ötödik cikkelyében: „Ó örök mindenható Úr Isten, bizonyosan által-láttam, hogy noha meg-igirted ugyan az örök boldogságot, mind-azonáltal, ahoz nem juthatok, hanem te-általad, és te kész vagy annak meg-adására, mert azért adtad a’ te szerelmes szent Fiadat halálra. Örülök rajta édes Jesusom, hogy csak te-általad nyerhetem-el az örökké-való boldogságot: mert nem adatott más név az ég-alatt, a’ mely által idvezüllyünk” (F2). Krisztust az üdvösség egyetlen útjának nevezi; ez a tétel végigvonul az egész művön: ez adja meg minden imádságnak az embert döntésre sürgető alaphangját. Hiszen Krisztus életének példája, az ő szavai, magatartása és tettei adják a hitnek minden hívő számára kötelező mércéjét. Erre figyelmeztetni minden lehetséges alkalmat megragad a szerző, itt a Jézus Krisztusról szóló rész egyik intését idézem: „Keresztyénnek nem a’ pusztá névről, hanem Istenes életről mondattol. Dicsőséges ugyan az a’ név, de semmit sem használ az örök dicsőségre, ha az életed véle nem eggyez. A’ mi életünk regulájának pedig, a’ Krisztus életének kell lenni. [...] Mít cselekedgyünk tehát? imé a’ Krisztus élete Tükör. Ezt nézzed keresztyén ember,

¹³ Vö. Előd: *i.m.* 30–44.

¹⁴ Uo. 46–59.

és a' te életed vesd-össze véle. Abban minden jóságos-cselekedeteknek neveit találod, a' tiéd-ben sok-féle makulákat; de annál könnyebben le-töröltetnek, mennél szorgalmasan nézsz ebben a' makula-nélkül-való Tükörben. Mindenkör tehát arra vigyázz, hogy éjjel, és nappal elmékedgyél a' Krisztus életéről, hogy a' te életednek mocskait, és a' Krisztusénak szépségeit meg-ismérhesd; ezeket követni igyekezz, amazokat távoztatni és ki-irtani" (LIII).

Krisztus műve, azaz a megtestesülés és megváltás különös fontosságú mind az egyes ember üdvösségének kérdésében, mind az egyetemes erkölcsi rend helyreállításában. Baranyi Pál a skolasztikus krisztológia egy nagy hatású megértési modelljét, Canterbury Anzelm *satisfactio-elméletét* alkalmazza, anélkül hogy konkrét utalást tenne a forrásra (mint ahogy ezt általában teszi más esetekben). A *satisfactio* tana a bűn mérhetetlen adósságából indul ki, melyet csak azonos mérhetetlen nagyságú elégtétellel lehet törleszteni. Ilyen viszont a véges emberi világban nem található, ilyen elégtételt csak Isten adhat, ezért volt szükséges az Istenfiának megtesülésére.¹⁵ „Nagy adósságba ejted magad, mikor halálos vétékkel megbántod Istenedet, s-Uradat, mert midgyárt az Istennek igassága azt kiáltya: Fizesd-meg a' mivel tartozol. Azonban nincsen senki, a' ki meg-fizessen; nincsen a' ki eleget tegyen. [...] Sőt a' mennyi a' tenger fő-venye, annyi világot teremtsen az Isten, töltsé-meg azokat száma-nélkül-való Szentekkel, kik az eddig-való szenteket, s-a' Bóldogságos Szüzet-is fellyül-haladgyák szentségekkel. Veddkölcson ezektől-is az ő érdemeket, még-is csak egy halálos vétékért-való adósságodat sem éred-fel, mert véghetetlen méltóságú, kit meg-bántottál, az Isten, kinek méltóságát fel-nem éri az egész teremtett-állatok sommája, annak-okáért, eleget sem tehet. Meg-nem fizethetvén senki a' bűnnek adósságát, maga vállalta magára az Isten-Ember, a' Krisztus Jesus, tudván, hogy véghetetlen kincsnek kellene lenni, annak ki-fizetésére, meg-fizethette volna ugyan csak egy fohászzkodással-is, de bővséges árrát adta..." (Rr/).

Az imák és intések krisztocentrikusságát még az is indokolhatja, hogy a transzcendens Istenről való emberi beszéd nehézségeit megkönnyíti az emberré lett Istenfiáról való beszéd lehetősége: Jézusban az Atya mutatkozott meg nekünk, általa Isten egészen megközelíthetővé vált számunkra, „az ő szavai és egyénisége révén, továbbá Lelkének bennünk való működése következtében a földi ember számára lehetséges legnagyobb közelségbe kerültünk Hozzá”.¹⁶ Isten láthatatlansága nem szenved csorbát ezzel, sajátos paradox módon, hiszen Krisztus a láthatatlan Isten képmása ugyan, de az Atya továbbra is ennek ellenére láthatatlan Isten marad, aki megközelíthetetlen fényben lakik, és az ember számára felfoghatatlan.

Többször hangsúlyozza Baranyi Pál – nyilvánvalóan hitvédő-hitvitázó céllal – a két természet tanát: Jézus tökéletes istenségét és tökéletes emberségét. Két ilyen kijelentését idézem: az első rész egyik imájában írja: „Hálákat adok irgalmasságnak Atya, és Istene, a' te szent Fiadnak meg-testesüléséért, és születéséért, ki valamint-hogy tőled igaz Isten, igaz Istentől származott, és öröktől-fogva veled-együtt örökké-való igaz Isten volt, úgy igaz Ember, a' Boldogságos Szüztől született, és hasonló testet vett magára" (L3); illetve a hatodik rész dialógusában Krisztus szájába adja: „midőn Isteni formában, és nem ragadománnyal, hanem természet-szerint egyenlő vólnék az Istenhez" (Gggg3/). A katolikus tanításnak már a nikaiai, illetve a khalkédóni zsinatok óta változatlan megfogalmazását hangsúlyozza a szerző: Krisztus preegzisztens és örök létét az Atyában, az oszthatatlan isteni lényeghez való tartozását, valamint valóságos istenségét és valóságos emberségét.¹⁷

¹⁵ Kessler, Hans: *Krisztológia*. = DK I. 380–383.

¹⁶ Előd: *i.m.* 32.

¹⁷ Kessler: *i.m.* 358, ill. 371–374.

A Szentháromsággal kapcsolatos megjegyzések az első részre szorítkoznak csupán (már említettem, hogy a műben Krisztus személye az elmélkedések fő alakja). Fontosnak tartja Baranyi Pál, hogy hívei „hitvallást” tegyenek a szentháromságos egy Isten mellett; természetesen hitvédelmi céllal teszi ezt, az unitáriusok tanai ellen. Említi a szentháromsági eredményeket és küldéseket, magyarázatot viszont nem fűz a megjegyzésekhez. A Szentlélek hét ajándékát elemzi bővebben, hiszen ez alkalmasabb az aszketikai nevelésre: az egyes ajándékok értelméről való elmélkedés sugallja az embertől várt megfelelő magatartást.

Az ember és helye a világban (teremtés)

Az ember Istenről elsősorban a teremtett világ rendjéből szerezhet információkat, az őt körülvevő világból következtethet annak teremtőjére és fenntartójára. Ezért tartja a szerző fontosnak a teremtés isteni aktusán, a világ rendjén és mindezek alkotójának misztériumán való gondolkodást, elmélkedést. Korszerű, az egyház tanítását híven tolmácsoló gondolatokat fűz az imádságok és elmélkedések szövegébe. Hangsúlyozza Isten teremtő szabadságát: a végtelen, örök Istent semmi nem készthette a teremtésre. Nem készthette rajta kívül levő ok, hiszen a teremtés előtt nem létezett semmi és senki, ugyanakkor Isten lényegéből sem vezethető le a teremtés logikai szükségszerűséggel, Isten ugyanis abszolút tökéletes lény, egyáltalán nincs szüksége a teremtett világra.¹⁸ A teremtés tehát Istennek teljesen szabad szuverén tette, indítéka az isteni szeretet: Istennek az a szándéka, hogy saját jóságát, tökéletességét és boldogságát az emberrel megossza.

Ezért teremtette az embert a saját képére és hasonlatosságára (Ter 1,26–27). A teremtés tehát sajátosságosan antropocentrikus: Isten a maga szentháromsági életét akarta közölni a teremtményeivel az ő üdvösségük céljából. A negyedik rész dialógusában olvashatjuk: „*A' Krisztus szól: Leg-először-is mindenek-felett, arról a' Végről gondolkodgyál, a' melyre teremtettél. Mert tudnod kell azt, hogy a' Tárgy, és Vég-nélkül, az eszközökkel jól nem élhetsz. Gondold meg azért, miért teremtettél emberré? miért alkottattál az én képemre? miért ékísítettél-fel, minden állatok-felett, okos lélekkel? miért tétettél erre a világra? egy szóval, miért váltattál-meg annyi fáradsággal, és szent véremnek ki-ontásával? miért rendeltetek annyi Sacramentumok, és mennyei ajándékok neked? nem-de-nem azért-é, hogy engem dicsirj, és tisztelj, és nékem szolgálván, örök életed legyen? [...] *Az ember szól: Dicsird ó én lelkem az Urat! Dicsirlek Uram tégedet egész életemben! mert micsoda az ember, hogy meg-emlékezzel róla? avagy miért ragasztottad annyira hozzá szivedet, ki senki-nélkül nem szükölködöl? Szükölködtél-é, a' mi javaink-nélkül, hogy minket teremtettél? De ó mink vagyon, a' mit tőled nem vettünk? Tiéd az egész föld kereksege. Hogy a' te jó-voltodat meg-mutatnád teremtettél minket, mert mivel-hogy minden jónak kút-feje vagy, abban gyönyörködöl, ha a te jóságodat közölheted másokkal*” (Tt3/). A párbeszéd további részében kiemeli az ember ebből adódó kötelességét: az ember a teremtmények közt egyedülálló adományokban részesült (az értelem, szabad akarat, emlékezet, illetve a nyelv adományát említi a szerző), és ez kötelezi arra, hogy mindezeket az ajándékokat arra a célra fordítsa, melyre Isten rendelte azokat, azaz a Teremtő dicséretére. És ez egyben saját üdvösségének egyetlen igaz útja is: „Egy szóval, külső, s-belső érzékenségedet arra a' végre adtam, hogy az én nevemnek dicsőségére fordítanád. És midőn mind ezeket véghez-viszed, én, én magam lések a te jutalmad. Én, kivel minden kívánságid meg-elégítettnek. Mert én-kivülem, semmi meg-nem elégítheti a' te lelkedet” (uo.).*

¹⁸ Előd: *i.m.* 100.

Problémát jelent az ember mint test és lélek szétválaszthatatlan egysége. Baranyi Pál bizonyos etikai dualizmust hangsúlyoz, mely szerint a test az alacsonyabb rendű vágyainkat hordozza, és akadályozza a magasabb rendű – lelki eredetű – vágyaink megvalósítását.¹⁹ A *romlandó test sátra, e világ pusztája* kifejezéseket használja az emberről értekezve, mivel a gonosz test csupán terheli és nehezíti a lelket. Ellenben nem ragad le a dualizmus hangsúlyozásánál, a Szentírás és az egyház tanításának szellemében korszerű tanítást ad: a test tulajdonképpen nem gonosz, legfennebb csak mi tesszük azzá. Isten tervében nem csupán a lélek szerepel önmagában, hanem a testből és lélekből álló egész ember, tehát a test nem csupán járulék, hanem lényegileg tartozik hozzá az emberhez. Ugyanígy a földi dolgok sem önmagukban rosszak, károsak, hiszen Isten teremtéséhez hozzátartoznak, Isten üdvtervében fontos szerepet játszanak. Csupán a hozzájuk való helyes viszonyulást kell megtalálni és abban kitartani.

Sokszor érinti a szerző a bűnösség és a bűn fogalmát, magát a bűnt többször is próbálja definiálni. A bűn mindenképpen az Istennel szembeni engedetlenség, a végtelenül szerető Isten megbántása. A bűn fajtáit rendszerezve háromféle bűnt említ meg: az első pártütést a mennyben (az engedetlen angyalok esete), az első emberpár által elkövetett ősbűnt, valamint a személyes bűnöket. A bűnt nem tekinti azonban az emberi természetet uralónak, az ember mindig felül tud és felül is kell kerekednie a bűn hatalmán.

Isten irgalma és az ember (kegyelemtan)

A kegyelemtan terén Baranyi Pál nem érint különösebben problémás kérdéseket, csupán erkölcssteológiai, illetve pasztorális szempontokat emel ki. Az isteni kegyelem ingyenességét, valamint elsődlegességét, Isten irgalmát és igazságosságát említi nagyon sokszor. Isten irgalmasságát, kegyelmes ember felé fordulását igen szép metaforával, az anya és magzat viszonyával írja le. Semmi utalás nincs a kép szentírási eredetére, a Szentírásban viszont éppen az figyelhető meg, hogy az Isten irgalmába vetett hit erős optimizmust kölcsönzött a szorongattatott zsidóknak is. Ezt mutatják a *kegyelem* szó ószövetségi megfelelői közül a *rachamim* ('anyai irgalom') és a *rechem* ('anyaméh') kifejezések, melyek hangsúlyozták az ószövetségi ember kegyelemtapasztalatának erősen érzelmi vonatkozását, melyet Isten szabad és ingyenes ember felé fordulása motivál.²⁰

Az Isten irgalmába vetett bizalom ellenben nem biztosíték az üdvösségre, legalábbis egy magában nem. Baranyi következetesen tiltakozik az Isten irgalmasságába vetett hamis elbizakodottság ellen. Isten kegyelmes odafordulása az emberhez az embert is kötelezi: megtérésre szólítja fel. Ezen viszont nem a pogányságból a keresztény hitre való megtérést érti, hanem az újszövetségi *metanoiát*, az ember életének gyökeres megváltozását, a teljesebb Jézus-követés értelmében.²¹ Ennek megfelelően sürgeti az élet megjobbítására való azonnali törekvést és az ebben való kitartást. Ez a teljes embert érinti, az emberi személyiség valamennyi dimenzióját, a metanoiát ugyanis egyrészt igazolni kell a külvilág előtt (a súlyos bűnök megvallásával, böjttel, jócselekedetekkel stb.), másrészt a metanoia a gondolkodás megváltozásán alapul, és új életvitelben ölt testet. Baranyi Pál ezt a gyökeresen új életformát sürgeti, ennek kialakítását jól meghatározott fokozatokban képzelel el: legfontosabb Isten nagyságának felismerése, ebből következik a saját bűnös voltunk felismerése, majd a megtérés és az élet jobbítása, melyen soha nem

¹⁹ Lásd Előd: *i.m.* 141; vö. még Rahner–Vorgrimler: *i.m.* 730, ill. *Magyar katolikus lexikon*. III. Szerk. Diós István. Bp. 1997. 84–85.

²⁰ Hilberath, Bernd Jochen: *Kegyelemtan*. = DK II. 6. Vö. még Haag, Herbert: *Bibliai lexikon*. Bp. 1989. 936.

²¹ Lásd Rahner–Vorgrimler: *i.m.* 494, ill. Farkasfalvy Dénes: *Bevezetés az újszövetségi szentírás könyveihez*. Bp. é.n. 55.

lehet eleget munkálkodni. A szerző imádságokat, elmélkedéseket közöl a hét minden napjára és a nap minden órájára, ezzel segíti elő az élet szüntelen jobbításában való kitartást. A megtérés könnyítésére példaképeket sorol fel: főként az Újszövetségből (egyetlen ószövetségi tanú Dávid király): a kánaáni asszony, Mária Magdolna, Zakeus, a vámos, a tékozló fiú, az elveszett juh, a tolvajok kezébe került ember, a jobb lator, illetve Péter alakját. A szöveg egészen a hallgatók sorsa feletti aggodás érezhető, ez ad az intéseknek és oktatásoknak különösen bensőséges alaphangot.

A végső dolgok (eszkatológia)

Csupán a poklóról szóló leírásokra térek itt ki, hiszen ezek érzékletes, konkrét látomásszerűségükkel nem csupán az olvasók megrémítését szolgálják, hanem erős pedagógiai célzatuk van: vissza akarják tartani az olvasót az oda vezető úttól. Erre szolgál tulajdonképpen az érzék-szervekkel teljességgel megragadhatatlan tartalmak képzetközelve hozása. A tulajdonképpen lelki síkon – Isten távolléte, elérhetetlensége miatt – érzett szenvedést szemmel látható, tapintható, szaglással érezhető, ízlelhető és füllel hallható borzalmak formájában tárja a szerző az olvasók elé, az őt érzék gyakorlásával, hasonlóan a Szent Ignác-féle *Lelkigyakorlatok* poklóról szóló szemléldéseihez. Talán a teológiai igazság némi csorbát szenved így (hiszen a pokol nem fizikailag megragadható, konkrét hely, hanem az Isten hiányának állapota), viszont a részlet pedagógiai célzata, illetve a transzcendens témákról való emberi beszéd véges lehetősége magyarázattal szolgál erre.

A mű sokrétű vállalását mutatja az is, hogy az imádságoskönyv egyben liturgikus segédkönyvként is szolgál – igyekszik a hívek számára hiányzó lelkipásztori segítséget pótolni –, és ugyanakkor katekizmus is – erre külön fejezetet szentel a szerző: a mű utolsó része után egy részletes tanító fejezetet csatol, előbb nyolc ún. *Controversiát* ír a híveknek, majd külön gyerekek számára kis katekizmust. Végül ezekhez még egy hitvitázó függelék járul.