

Athanasiana

1

Kiadja:
a Szent Atanáz Hittudományi Főiskola
Nyíregyháza
Bethlen G. u. 17.
Tel.: (42) 319-128
Fax: (42) 318-960

Felelős kiadó:
Dr. Orosz László
rektor

SZENT ATANÁZ GÖR. KAT. HITTUDOMÁNYI FŐISKOLA

INSTITUTUM SANCTO ATHANASIO NOMINATUM

ATHANASIANA

1



NYÍREGYHÁZA

1995

Szerkesztette, nyomtatásra előkészítette:
Dr. Ivancsó István

MUTATIMON OIGANAHTA OTCHAS MUTUTISMI

ATHANASIANA

1



NYIREGYHÁZA

1985

TARTALOMJEGYZÉK

Keresztes Szilárd: Előszó – Örökség és küldetés	7
Orosz László: Jónás jele	9
Hollós János: A keleti katolikus egyházak új törvénykönyvének jelentősége	27
Cselényi István Gábor: Környezetvédelem a görög liturgia fényében	41
Ivancsó István: Legelső magyar nyelvű liturgiafordításunk	53
Soltész János: Az emberi lét legfontosabb kérdései a filozófiai antropológia fényében	77
Obbágy László: „Könyörgök, hallgassanak a költőkre!”	89
Janka György: A katolikus barokk szellemiség a magyarországi görög katolikusoknál	105

SUMMARIA

L. Orosz: Le signe de Jonas	113
J. Hollós: Die Bedeutung des neuen Gesetzbuchs der orientalischen katholischen Kirchen	114
I. Cselényi: Environment Protection in Spotlight of the Greek Catholic Liturgy	115
I. Ivancsó: La prima traduzione ungherese della liturgia bizantina	116
J. Soltész: Die wichtigste Frage des Menschseins im Lichte der philosophischen Antropologie	117
L. Obbágy: „Ich flehe Sie an: hören Sie auf die Poeten!”	118
Gy. Janka: L'esprit catholique baroque chez les gréco-catholiques en Hongrie	118

ELŐSZÓ

ATHANASIANA: ÖRÖKSÉG ÉS KÜLDETÉS

Az egyházban mindig velünk levő és működő Szentlélek nagy jele és ajándéka a mi korunkban a keresztény egyházak őszinte törekvése az egységre. Erről is ír II. János Pál pápa Orientale Lumen kezdetű Apostoli levelében.

„Hiszem, hogy a kölcsönös megértésben és egységben való növekedésnek igen jelentős módszere éppen az, hogy tökéletesítjük egymásról akotott ismereteinket. A Katolikus Egyház fiai immár ismerik azokat az utakat, amelyeket az Apostoli Szentszék mutatott nekik ennek a célnak az eléréséhez: megismerni Kelet egyházainak a liturgiáját (v. ö. a Katolikus Nevelés Kongregációja, *In ecclesiasticum futurorum instrukció* /1979. június 3./, 48.: EV 6, 1080); elmélyíteni ismereteinket a keresztény Kelet atyáinak és tanítóinak lelki hagyományairól (v. ö. a Katolikus Nevelés Kongregációja, *Inspectis dierum instrukció* /1989. november 10./: AAS 82 /1990/ 607, 636); példát venni a keleti egyházaktól az evangéliumi üzenetnek különböző kultúrákba való beépítéséről; leküzdeni a latinok és keletiek között a feszültségeket, és serkenteni a párbeszédet a katolikusok és ortodoxok között; a keresztény Kelet tanulmányozására szakosított intézetekben kiképezni teológusokat, liturgikusokat, történészeket és egyházjogászokat, akik maguk is terjeszthetik a keleti egyházak ismeretét; a szemináriumokban és a teológiai egyetemeken megfelelő oktatást biztosítani ezekről a témákról, különösen a leendő papok számára (v. ö. a Katolikus Nevelés Kongregációja, *En égard az développement körlevél* /1987. január 6./, 9-14.: *L'Osservatore Romano*, 1987. április 16, 6). Ezek mindig nagyon érvényes útmutatások, amelyeket különös erővel akarok hangsúlyozni.”

Ezek a célok vezetik a Szent Atanázról elnevezett Nyíregyházi Görög Katolikus Hittudományi Főiskola tanárait, hogy Athanasiana néven elindítsák folyóiratukat. A Főiskola, amely éppen most nyerte el affiliációját a Római Pápai Keleti Intézettől, feladatának tekinti, hogy a négy országból ide érkező papnövendékek és világi hallgatók oktatása mellett mások számára is hozzáférhetővé tegye tanárai munkásságának eredményét. Fogadják szeretettel folyóiratunkat, bátorítsák és segítsék a nemes kezdeményezést!

Szent Atanáznak, az egyház Nagy Tanítójának és Püspökének példájára szolgálja minden itt megjelenő írás a Szentlélek ihletésére Isten egyházának gazdagodását a hitben, hagyományaink mélyebb ismeretében és szeretetében, és így legyen ez is eszköz Üdvözítőnk kezében, aki azt akarja, hogy mindnyájan egyek legyünk.

Nyíregyháza, 1995. Pünkösdjén

Dr. Keresztes Szilárd
hajdúdorogi püspök

JÓNÁS JELE

Mint minden prófétai könyv, Jónás könyve kifejezetten is Isten ígéjével kezdődik, amely egy jelképes prófétai sorson keresztül Izraelnek és a többi népnek a viszonyát és sorskérdéseit világítja meg. A címadó Jónást azonban nem közvetlenül nevezi prófétának a szerző, hanem csak úgy helyezi el a zsidó történelemben, mint „Amittai fiát”. Azt már csak a Királyok 2. könyvéből tudhatjuk, hogy egy ilyen nevű gát-heferi próféta II. Jero-beám izraeli király idejében élt, „aki helyreállította Izrael határait az Ematba vivő úttól egészen a pusztá tengeréig, az Úrnak, Izrael Istenének szava szerint, amelyet szolgálja, Amittai fia, Jónás... által hallatott” (14,25-26). Hogyha valóban ezzel a galileai származású prófétával azonosítható a főhős, akkor ez a név igen sokatmondó. Hiszen a Dávid király óta megvalósult legnagyobb területszerzés ideológusáról van itt szó, akit mai kifejezéssel nem is csak nemzeti érzelemnek, hanem kifejezetten az ultra-nacionalizmus prófétájának lehetne hívni. A szinte csak saját népe érdekeit néző prófétát szólíthatta meg kétszer is az Isten ígéje, hogy az idegen városba küldje – nem is akármilyen misszióra. Ezt a paradox helyzetet talán ma egy Szerbiába küldött bosnyák próféta vagy a moldvai románok szolgálatára küldetést kapó magyar pap élhetné át hasonlóképpen. Eből a szempontból az önellentmondás már magától értetődő, úgyhogy a próféta nem is tehet mást, mint hogy elmenekül. S hogy a pszichológia általános törvényeinek is megfeleljen, még a menekülésben is egyre mélyebbre süllyed, míg a mély álommal vagy a makacs halálvágygal kifejezésre nem juttatja teljes ellenkezését.

A Biblia szakértői persze óva intenek Jónás könyvének ilyen szó szerinti vagy történeti magyarázatától. Ez azonban nem kibővíti a könyv prófétai üzenetének értékét. A Jónásról szóló elbeszélés ugyanis nemcsak egyszerű történet, hanem sokkal több annál: olyan szent tanítás, amely nemcsak a válasz-

tott népnek, hanem minden népnek és minden embernek a sorsát megvilágíthatja. S éppen emiatt mindenkihez személyes és sajátos üzenetet is közvetíthet, aszerint, hogy mikor épp ki olvassa. Mint minden jel, Jónás is kifejez valami megmásíthatatlan üzenetet, de ugyanakkor minden korban mást jelenthet a zsidónak és görögnek, kereszténynek és muzulmánna (hiszen Junusz néven a Korán kis prófétái között is szerepel, mégpedig négy ízben). S hogyha most a héber szöveg legeredetibb mondanivalójának kibogozását az egzegétákra hagyjuk, ezt csak azért tesszük, hogy annál szabadabban értsük meg azt a sokféle olvasásmódot, amellyel két és fél évezrede különféle népek és vallások képviselői értelmezték a mindenkinek szóló Jónás jelét.

A zsidó zsinagógákban a kiengesztelés nagy napján olvasták föl ezt a könyvet. Az erre a napra előírt böjtölés igazi értelmét világítja meg a harmadik fejezet, amely szerint a nini-veiek nemcsak zsákruhát öltöttek a böjt meghirdetésekor, hanem a királyi rendelet szerint „mindenki hagyja el gonosz útjait és a rosszat, amit a keze végbevitt”. S hogyha a pogány Ninive le tudott térni gonosz útjairól, ez a tény megtérésre indítja a zsidó népet is. Egyes zsidó kommentárok szerint egyébként Jónás már előre tudhatta, hogy éppen Ninive hadserege fogja romba dönteni saját országát – s ennek a katasztrófának a megelőzése érdekében áldozta fel magát, még engedetlenségének sajátos következményét, a tengerbe dobást is vállalva. Így lett a küldetése elől vonakodó prófétából a rabbinikus irodalomban az önfeláldozás Mózeshez hasonló jelképe. „Jónás” héber neve egyébként szó szerint galambot jelent. Ez emlékeztetett a vízőzön utáni „békegalamb”-ra, de azokra a szentírási helyekre is, amelyekben a galamb a választott népet jelöli (Oz 7,11; 11,11). „Turbékoló galambjaid életét oda ne dobd!” – könyörgött népe nevében a 74. zsoltár szerzője.

Jézus is talán a „Jóm Kippur” bűnbánati liturgiájából ismerhette ezt a történetet. S miután a galileai származású próféta helyzetét is közelinek érezhette, ebben az elbeszélésben Krisztus a saját küldetésének kulcsát és sorsának a titkát is látta: „Ez a nemzedék jelet kíván, de nem kap mást, csak Jónás próféta jelét” (Mt 12,39). A prófétai jel megértéséhez viszont

fontos tudni a közvetlen előzményt is: mert Krisztus ezekkel a szavakkal az őt provokáló farizeusok és írástudók követelőzésére válaszolt. Akik kevésnek tartották a messiási kor általa hozott megnyilvánulásait, azok számára Jézus nem újabb nagy csodákat, hanem legfőljebb Jónás jelét tartogatja. Márpedig Jónás Ninivében nem vitt végbe csodát. Csak azt a megtérésre felhívó szózatot mondhatta el, ami Isten igéjének örök üzenete. Jézus is így értheti a maga küldetését, amikor a párhuzamos helyen Márk evangélista szerint visszautasít minden égi jeladást: „Minek kér jelet ez a nemzedék? Bizony mondom nektek, ez a nemzedék nem kap semmiféle jelet!” (8,12). Jónás jele tehát egy bizonyos evangéliumi hagyományban egyenesen úgy jelenik meg, mint „semmiféle jel”, vagyis a további csodajelek megtagadása. Ahogyan az ellenséges környezetet megtérésre felhívó Jónás nem a csodák halmozásával tette hatékonyabbá az üzenetet, hanem maga vált jellé, úgy Jézus Krisztus is saját személyében hordja a csodajelet. Életének egyik nagy mondanivalója is közel állt Jónás könyvének záró kérdéséhez, hiszen a tékozló fiúról (Lk 15) és a szőlőmunkásokról szóló példabeszéd végén (Mt 20) ugyanolyan típusú kérdést tett föl, mint a Ninivéhez irgalmas Úr a megsértődött prófétának (4,11). De egy bizonyos ponton már nincs nagyobb jel, mint az a személy, aki cselekszik és tanúságot tesz. „Amint ugyanis Jónás próféta három nap és három éjjel volt a hal gyomrában, úgy lesz az Emberfia is három nap és három éjjel a föld szívében” (Mt 12,40). Ezt a jelet ábrázolja több tucat szarkofág és falfestmény a legősibb keresztény ikonográfiában (Kr. u. 200-tól kezdve). Egy ókeresztény hagyomány Jónást a szareptai özvegyasszony fiával azonosította, akit Illés próféta támasztott fel. Eszerint már Jónás gyermekkorától fogva a Föltámadott jelképe lehetett volna. De a még beszédesebb jel nyilvánvalóan a tengerhez és a cethalhoz kötődött.

Szent Iréneusz az eretnekek ellen írt hitvédő művében (AH. III, 20 – SCh 211,383) úgy mutatja be „Jónás jelét”, mint a föltámadás jelképét: Isten nem azért engedte meg az ember bukását, hogy az „a nagy szörnyeteg által elnyelve teljesen elvesszen”, hanem mert már előre így készítette el a eljövendő megváltást, melyet az Ige által, „Jónás jele” révén vitt végbe,

azok javára, akik együtt tudnak imádkozni Jónással. – Isten ugyanis azt akarta, hogy az ember megkapja tőle váratlan meglepetésként az üdvösséget, aztán föltámadjon a halálból, s így Istent dicsőítve mondja el Jónás prófétai szavait: „Szorongatásomban az Úrhoz kiáltottam, Istenemhez, aki meghallgatott engem a halál torkából...” (2,2 – LXX).

Nem véletlen tehát, hogy a rövid bibliai könyvet az egyház a legszentebb szertartásokban: a húsvét előesti virrasztás és a többi vasárnap hajnali zsoltosmáinak keretében olvasta fel. A keleti és nyugati zsoltosma kialakulásában egyaránt kulcsszepe lett ennek az ószövetségi könyvnek. A 2. fejezet pedig már egyes korai Biblia-kódexekben is bekerült a Zsoltároskönyvet kiegészítő ódák gyűjteményébe, amelyek az egyház leggyakoribb imáinak számítottak.

A görög egyház kánonjában másfél évezrede minden reggel fölelevenedik ez az „eltévedt zsoltár”, amely Jónás egész könyvét megmenthette a kinyilatkoztatott könyvek sorában. Az egyházban mindig a Septuaginta görög változata szerint hangzott el a cethal által elnyelt Jónás imája is: „Szorongatásomban az Úrhoz kiáltottam, Istenemhez, aki meghallgatott engem. A halál torkából elhangzott kiáltásomra te meghallgattad szavamat...” Az ima mondanivalóját pedig a hozzákapcsolt bizánci költemények közül is talán legjobban a keresztfelmagasztalás ünnepének 6. ódája juttatja kifejezésre: „A tengeri szörny gyomrában Jónás tenyereit kereszt alakban kiterjeszté, az üdvösséges kínszenvedést jelképezvén, majd harmadnap kiszállván, dicsőséges föltámadását ábrázolta a testileg keresztre szegezett Krisztus Istennek.”

Meglepő az imádság kezdő szava, amely a bibliai nyelvben nem elsősorban a Jónáséhoz hasonló külső szerencsétlenséget, hanem inkább más emberek támadásai és rágalmai miatt kialakult „szorongatást” jelöl. Azt a kegyetlen bánásmódot, amelyet a választott nép Egyiptomban tapasztalt meg (Kiv 4,31), s olyan üldöztetést, amilyenre a Zsoltárok könyvében negyven alkalommal is találhatunk utalást, vagy amire később az Apostolok Cselekedetei és Szent Pál önéletrajza is számos példát nyújt. Ugyanakkor e szó mögött ott érezhetjük korunk emberének aggodalmait is, amelyek a legmodernebb társadalomban

sem tűntek el.

Jónás imája sok szempontból hasonlít a legősibb „tenger-nél született zsoltárra”: a Kivonulás könyvének 15. fejezetében szereplő Mózes énekére. Ott azonban a szorongatás végén az egyiptomiak maradtak a vízben, míg itt az imádkozó ember maga kiált föl a vizek mélységéből. Jónás a kerettörténet szerint mindig késésben volt: „mélyen aludt”, míg a hajósok a viharból Istenhez kiáltottak, s még magához sem tért akkor, amikor már „az emberek áldozatokat mutattak be az Úrnak és fogadalmakat tettek”. Mindezek Jónás imájában itt, a második fejezetben kerülnek sorra.

A szorongattatásból elhangzó imádság a Zsoltároskönyv igen szép sorait eleveníti fel. Főként az első mondat, amelyben a bajba jutott ember örök segélykiáltása fogalmazódik meg. Ez többek között a 18. zsoltár „alvilági kötelékeit” eleveníti föl: „Körülvettek a halál örvényei, vészt hozó hullámok rémítettek... Kínomban az Úrhoz kiáltottam, Istenemhez emeltem a szavam. meghallgatta hangomat szent templomából, panaszom elért a füléhez” (5-7). Vagy az első zarándokéneknek, a 120. zsoltárnak a kezdő kiáltását: „Az Úrhoz kiáltottam szorongattatásomban, és meghallgatott...” A bajba jutott hívőnek mindig a régen megtanult imák voltak segítségére.

Jónás imájának tengelye a 7. versnél lehet. Itt találkozunk a Jeruzsálemtől a tenger mélységéig vezető prófétai „leszállás” a fölfelé vezető Isten erővonalával: „Hadd jusson ki életem az enyészetből hozzád, én Uram, Istenem!” Az életre jutásnak ezt a fölfelé törekvő vágyát a görög szövegben már az „anasztaszisz” azaz föltámadás szó különböző alakjai fejezik ki, az 1. és 3. fejezet elején lévő „Kelj fel!” felszólítástól a valóságos fölemelkedésig.

A bizánci szertartású reggeli zsolozsmák minden keresztyennek a lelki életére is vonatkoztatják ezeket a rendkívül súlyos szavakat: „Körülvett minket a feneketlen mélység, és nincs, aki megmentsen bennünket...” (1. hang). A bűnnel való egyéni küzdelemben elkerülhetetlenül fölelevenednek Jónás kétségbeesett szavai: „A bűnök feneketlen mélysége körülvett engem, és enyészik az én lelkem...” – hangzik a 3. hang föltámadási kánonjában.

Az ókeresztény egyházban igen értékes kommentárok születtek erről a bibliai ódáról Órigenésztől Szent Jeromosig vagy Szent Maximoszig. Jeruzsálemi Hészükhiosznak kommentárja például az 5. verset („Így szóltam: messzire kerültem szemed elől...”) úgy vonatkoztatja Jézus életére, hogy szerint a pokoli mélység illetve „a halál torkából” elmondott ima „a keresztet jelenti, illetve Krisztus kereszthalálát, amelyet értünk vállalt el”. De „a víz már lelkemet is ellepte” szavakat szerint nem az Isten Igéjére, hanem „csak Krisztus emberségének szenvedésére szabad vonatkoztatnunk”. A „feneketlen mélység vett körül engem” szavak pedig arra a megváltó „halálra vonatkoznak, amelyet értünk vállalt mindvégig”. Ebben az értelemben a következő versben az enyészetből való kijutás már nyilván „a föltámadásra vonatkoztatható”.

A 7. században élt Maximosz hitvalló egyik egzegetikus művében szintén úgy értelmezte Jónás imáját, mint ami az emberiség sorsát és Krisztus szenvedésének központi titkát vetíti elénk.

Thalassziosz apátnak szánt magyarázata szerint Jónás először is Ádámnak, illetve a közös emberi természetnek az előképe. Joppé városát ugyanis úgy hagyja el, mint a bűnbeesett első ember a paradicsomot, hogy aztán engedetlensége büntetéseként a földi élet viszontagságait jelképező tengerbe, vagyis a bűnök mélységébe kerüljön. A cethal gyomra azt a pokoli mélységet jelképezi, amelyben a gonosz lélek tartja fogva örökre a bűnben megmaradókat: „A víz már lelkemet is ellepte, feneketlen mélység vett körül engem, fejem is alámerült a hegyek közti szakadékban. Alászálltam a földbe, melynek zárai örökre összecsukódtak...” (2,6-7). A lelki élet alapelveit megmutató kommentár szerint a lelket is ellepő víz és ezek a mély szakadékok a bűnbeesett lélek helyzetét és rosszra csábító gondolatait jelölik. A földbe való alászállás az erényektől és az istenismerettől való eltávolodást, a „mélység” pedig a gonosszággal együttjáró tudatlanságot jelenti, amely a gonoszság óceánjaként árasztja el a szárazföldet. Az „örökre összecsukódó záruk” – az Istennel való kapcsolat megszakadása folytán – az anyagiakhoz való szenvedélyes ragaszkodást jelenthetik, melyek a legrosszabb állapotban tartják meg a bűnbeesett embert.

De ugyanakkor „a próféta titokzatos módon előképileg ábrázolta Jézus Krisztust is”, aki érettünk Joppét – vagyis az egeket – elhagyva ennek az életnek a mély tengerét is végigjárta, amikor a „reá váró öröm helyett a keresztet szenvedte el”, s a föld mélyébe eltemetve a halálban még a rettenetes szörnyvel is farkasszemet nézett, hogy az általa fogva tartott természetünket attól megszabadítva a mennyekbe vigye. Az örök fogság sötétsége és zártsága helyett hozta el nekünk az igazi ismeret fényét.

S Jónás alakja már az evangéliumot a pogányokhoz elvivő keresztény igehirdetőket is előre jelzi, akik sok-sok szorongatással és halálveszéllyel szembenézve a pogányok Ninivéjéből a megtérők egyházát alakítják ki. A tengeri szörny ugyan őket is rabul ejtheti, de meg nem emésztheti, hiszen az apostol szavai szerint „mindenfelől szorongatnak, de össze nem nyomorítanak...” (2Kor 4,7-9). A próféta már ezeket is „önmagában titokzatos módon előre elszenvedte” – írja Szent Maximosz hitvalló. De Isten ügye a szorongatások közepette is diadalmaskodik: mert nemcsak Ninive királya, hanem a pogányok istentelen társadalma is kivetkőzik bűneiből, hogy vezeklő zsákruhát öltve megvallja Istent.

Aztán a hitvalló még egy lehetséges ellenvetéssel is számol:

„Persze talán azt is mondhatná valaki kételkedve ebben: hogyan mond igazat Isten a pusztító határozatával, amikor nem is pusztít el? – Erre azt mondjuk, hogy igaz az is, hogy elpusztítja, és az is, hogy megmenti. Az előbbit ugyanis a tévelygés megszüntetésével teszi meg, az utóbbit pedig az igaz ismeret helyreállításának elfogadásával...”

Az ókeresztény és bizánci ikonográfiában nemegyszer egyenesen Ninive kikötőjében jelenik meg a prófétát hozó tengeri szörnyeteg. A bibliai szövegből azonban csak annyit tudunk meg, hogy „az Úr szólt a hálnak, és az kivette Jónást a szárazra”: ebből tehát egyáltalán nem derül ki az, hogy a cethal hová vetette ki Jónást. Csak annyi bizonyos, hogy újra küldetést kap az eddig elkerült Ninivébe. Mindenesetre a rövid bibliai könyv második fele csaknem ugyanúgy kezdődik, mint az első: Az Úr másodszor is szólt Jónáshoz: „Kelj fel, menj el Ninivébe,

a nagy városba...” – mintha mi sem történt volna Jeruzsálemről Joppéig és onnan a másik tengerpartig. Illetve az isteni üzenetben egy-két új szó is megjelenik: „...és hirdesd azt, amit majd mondok neked!” (3,1). Nincs szó már a gonoszság egetverő nagy híreről, hanem csak az Isten eljövendő Igéjére való föltétlen ráhagyatkozásról. Nincs szó a Náhum prófétánál még élénk képzelőerővel egy teljes oldalon át leírt „vérengző város” pusztulásáról (3,1), vagy a Szofonias által is megismételt fenyegetésről: „Ninivét pusztasággá teszi, kiaszott sivataggá” (3,13). A görög Biblia-fordítókat zavarhatta is ez a kis változtatás, ezért a LXX fordítása szerint Isten újra az előző üzenetére utal vissza: „hirdesd ott a szöveget, amit már előbb elmondtam neked!” (3,2). Így aztán már Jónásnak sem maradt más választása, mint hogy kénytelen-kelletlen „fölkelt és elment Ninivébe az Úr parancsa szerint” (3,3). S a feladat nagysága is mintha az eddigi vonatkozását igazolná: „Ninive nagy város volt, három napba telt, míg az ember végigment rajta”. Az eredeti héber szöveg a város elképesztő nagyságáról felsőfokban szólt, a görög fordításban pedig így végül „Isten nagy városáról” lett szó, „amely három napi járóföldre kiterjedt”. Ez a modern világvárosokhoz fogható méret (kb. 70-80 km) eredetileg az ellenséges nagyhatalom jelképes leírása lehetett. A görög egyházatyák viszont ezen is keresztény szemmel és az eljövendő szent város távlataiban „spekulálnak”. Így utal például Maximosz hitvalló a cethal gyomrában eltöltött három napra, amely már egyszer Krisztus eltemetésének és harmadnapi feltámadásának a jele volt. Eszerint a további három nap már csak az eljövendő korszaknak, a végső beteljesülésnek lehet biztos jele.

A hitvalló ezzel is foglalkozik: „Arról is szó volt, hogy „Ninive az Istennek nagy városa volt, amely három napi járóföldnyire kiterjedt”. – A három napi járóföldet úgy kell felfogni, mint az Isten akarata szerinti élet különböző útjait, vagyis a mindegyik egyetemes törvénynek megfelelő viselkedésmódot. Egyetemes törvényeken pedig itt a természet törvényét, az élettörvényt és a kegyelem törvényét értem. Ezek közül mindegyiknek megfelel valamilyen életmód és egy sajátos életút...Így például a természet törvénye, amennyiben az érzékelés nem kekedik az értelem fölé, arra vesz rá bennünket minden előzetes

oktatás nélkül is, hogy szeretettel fogadjuk rokonainkat és mindenkit, akik a velünk azonos természethez tartoznak. S maga a természet tanít meg arra, hogy segítségükre legyünk a rászorulóknak, s hogy mindenkinek azt akarjuk, amit mindegyikünk a maga számára kíván. Egyébként épp erre oktat az Úr is, amikor azt mondja: „Amit akartok, hogy veletek tegyenek az emberek, ti is tegyétek velük!” (Mt 7,12).

Jónás eléggé rövidre fogta a prófétai üzenetet. A város egyharmad részének megmondta azt, amit eredetileg kellett volna: „Még negyven nap, és Ninive elpusztul!” (Illetve a görög szövegváltozatok szerint csak három nap a határidő, ami az eddigi jelképrendszernek ugyan jobban megfelel, de ultimátumhoz hasonlóvá teszi ezt a bejelentést.) Ebben a könyörtelen bejelentésben persze semmi sincs meg abból, amit „majd elmond” a jövő Ura és Istene. Mintha a prófétát nem is érdekelné a megtérésre felhívó Isten igazi szándéka. Nem foglalkozik az-
zal, hogy Isten általában választás elé állítja a népeket: azért küld prófétát a bűnösökhöz, hogy a fenyegető veszélyt földéizve jobb útra térítse őket. Őt talán már nem is érdeklik Isten kifürkészhetetlen tervei, hanem csak az, hogy dolgát rövidre fogva elmelessen, s a nagy város pusztulását lássa. (Így lehet látószólag az Isten szolgálatában állva az ő szándékait meghazudolni. Minden későbbi apokaliptikus jóslat is ilyen hangvételű.) Nincs kegyelem: még negyven (vagy három) nap, és minden elpusztul... S itt a 3-nak igen fontos jelképes jelentése is lehet, hiszen ezzel együtt már harmadszor tér vissza ez a szám Jónás könyvének görög szövegváltozatában. Ebből Szent Maximosz a további következtetéseket vonja le:

„Ha minden előkép valamilyen bekövetkezendő igazságra vonatkozik, s ha Jónás az előkép szerint töltött három napot a cethal gyomrában, nyilvánvalóan ezzel előképként arra a misztériumra kellett rámutatnia, amely aztán egész bizonyosan a valóságban is bekövetkezik egy egészen újfajta módon: hogy az Úr is három napot és három éjszakát tölt a föld mélyén, ahogy ezt maga az Úr is megmondta: „Amint Jónás három nap és három éjjel volt a hal gyomrában, úgy lesz az Emberfia is a föld szívében három nap és három éjjel” (Mt 12,40). Az tehát, ha „még három napot” mond a próféta, bennfoglaltan azt is jelzi,

hogy már eltelt előtte három nap. Hiszen egyébként nem szerepelne a „még” szó: azaz hogy „még három nap” telik el, míg majd Ninive elpusztul. Mintha azt mondaná: egy még titokzatosabb eltemetetésnek és még nagyobb föltámadásnak „még három napja” telik el a rajtam megmutatkozott előkép szerint, és Ninive akkor fog elpusztulni.” Mindez tehát már a világ végi beteljesedésre és Krisztus második eljövételére is utal.

Érdekes, hogy Jónás a történet elejétől mindvégig egyedül marad. Bár a hajó legénysége még annak idején élénken érdeklődött a hovatarozása iránt, de valójában ezt a prófétát mindig egyedül és mindenki mással szembeszegülve találjuk. Első vallomása szerint „Az Úr szolgája vagyok...” (mintha ezzel magyarázhatná a többi embertől való merev eltávolodást), de valójában se Istenhez, se emberhez nem ragaszkodik túlzottan a bibliai elbeszélés során. Az egyetlen dolog, amihez utólag ragaszkodik, az a ricinusbokor lesz.

A pogányok azonban a történetben nem várt meglepetést okoznak: a foghegyről elmondott prófétai üzenetre is egészen megtérnek. „Bőjtöt hirdettek, nagyok és kicsik egyaránt zsákruhát öltöttek” (3,5). Az ősi görög fordítás szerint „a legnagyobbaktól kezdve a legkisebbekig” mutatták fel a bűnbánatnak ezeket a sokatmondó jeleit. Sőt a királyi rendelet szerint az étkek megvonása még az állatokra is kiterjed, hiszen ők jóban-rosszban az emberiséggel együtt vannak: „zsákruhát öltöttek az emberek és szőrt az állatok, és ki-ki állhatatosan kiáltott Istenhez, és megtért gonosz útjáról és a kezéhez tapadt igazságtalanságtól...” Ez a bűnbánó megtérés lényege: az Istenhez forduló hit és a jó útra forduló életmód. S ez kiáltó ellentétben áll a korabeli zsidó vezetők ellenkezésével. Amikor Jeremiás fölolvastatta irnokával, Bárukkal az Isten bőjti üzenetét: „Hátha eljut könyörgésük az Úr színe elé, és megtér ki-ki a maga gonosz útjáról...” (36,7), akkor „a király elküldte Jehudit a könyvtekercsért.... Valahányszor Jehudi három vagy négy oszlopnýt elolvasott, a király levágta az írnok késével, és a serpenyőben égő tűzbe dobta, míg az egész tekercs el nem égett a serpenyő tűzében. S amikor meghallgatták ezeket a szózatokat, sem a király, sem a szolgálai nem rendültek meg, s nem szaggatták meg ruhájukat” (36,21-24). Tehát míg a zsidó „király elégette a könyvtekercsét,

amely a Jeremiástól Báruknek lediktált szózatokat tartalmazta" (36,27), Ninive királya „leszállt trónjáról, levetette palástját, és zsákruhába öltözve hamuba ült” azzal a gondolattal: „Ki tudja, hátha irgalmas lesz és újra megbocsát az Isten, lecsillapul izzó haragja, s nem kell elvesznünk!” (3,9). Nem csoda hát ezek után, hogy „amikor Isten látta, hogy letérnek gonosz útjaikról, megbánta a rosszat, amivel fenyegette őket, és nem tette meg” (3,10). A kopt egyház mindmáig erre hivatkozva tart a nagybőjt előtt egy Jónásról elnevezett három napos igen kemény bőjtöt. Sőt még a Korán is ebben az értelemben kívánja azt, hogy bárcsak a hívő közösség képes volna úgy használni hitét, mint a niniveiek tették! Isten többes számban úgy hivatkozik az ott megtértek példájára, hogy „az ő hitük láttára elfordítottuk tőlük azt a szigorú ítéletet, amely ebben az életben várt volna rájuk...” (10,99 szura).

Maximosz hitvalló a niniveiek megtérését úgy érti, hogy „Isten ügye a szorongatások közepette is diadalmaskodik: mert nemcsak Ninive királya, hanem a pogányok istentelen társadalma is kivetkőzik bűneiből, hogy vezeklő zsákruhát öltve megvallja Istent.” De a történetet nyomban allegórikusan is értelmezi. Így tudja ugyanis „a nemzetekhez irányuló prófétai küldetés kegyelmét” aktualizálni és minden keresztény lélek benső megtérésére is vonatkoztatni. A királyt először is a természet törvényének jelképévé teszi, amely „a rosszra való készségből” az erényes élet felé vezérel. A ninivei főembereket a három klaszszikus lelki képesség képviselőiként mutatja be: hiszen a megtéréshez a gondolkodó, indulatos és vágyakozó képességeket egyaránt át kell alakítani. S aztán nem is csak a ninivei férfiakat, hanem az ottani állatokat is könnyen lehet azonosítani bizonyos lelki hibákkal: „Az állatok azok, akik vágyódó képességük vétkeibe esnek és csak testi szenvedélyekkel akarnak élvezetet szerezni.” S az általános ninivei bőjt az indulatok megnevesítésére is vonatkozhat: „Az ökrök azokra utalnak, akik a földi dolgok megszerzésére irányuló minden indulatukat elvetették... Ezért is teszi itt hozzá az ige ezt a mondatot: ‘se ne egyenek, se ne legeljenek, se vizet ne igyanak’, hogy ezáltal vonja meg tőlük az imént felsorolt szenvedélyeket létesítő okokat.” Így ad alkalmat a niniveiek megtérése a keresztény aszkézis intellek-

tualista értelmezésére is. Aztán pedig „ha Ninivét mindnyájunk lelke szempontjából fognánk fel, úgy mondhatnánk, hogy a nagy város mindegyikünk lelkét jelenti, amelyhez bűnbeesésünk miatt elküldi Isten az ő Igéjét, aki az életre vezető megtérést hirdet. Ebben az esetben „király”-nak tekinthetjük a szellemi lelket, „főemberei”-nek pedig a természete szerint vele született képességeket, „férfiak”-nak a szenvedélyes gondolatokat, „állatok”-nak a testtel kapcsolatos vágyakozás ösztönzéseit, „ökrök”-nek a földi javak harácsolására irányuló indulatos törekvéseket, „juhok”-nak pedig az érzéki valóság észrevételét esztelenül végző érzékies késztetéseket. Az uralkodó szellem tehát leszáll királyi trónájáról – vagyis korábbi tudatlansága folytán beállt tartós állapotából –, palástként levetve a létezőkkel kapcsolatos téves véleményét zsákruhaként ölti magára a rossz indulatából való megtérést, és hamuba – vagyis a lelki szegénység állapotába – ülve rendeli el az embereknek, állatoknak, ökröknek és juhoknak azt, hogy ne vegyenek magukhoz bűnös dolgot s ne igranak a tudatlanságból, tehát hogy tartózkodjanak minden bűn elkövetésétől és az érzékiség irányába eltorzult szemlélet-től.” Ez a görög filozófiai antropológia által befolyásolt intellektuális jellegű értelmezésmód az egész patrisztikus korban megmarad.

Jónás mindenesetre egészen mást várt. Ezt fejezi ki a sátor, amelyet a várostól tisztes távolságban állított fel, hogy onnan „páholyból” szemlélje a mégiscsak várható istenítéletet. Aztán ezért tölthette el őt jó érzéssel a ricinus lombja is, hiszen az isteni gondoskodásnak ebből a jeléből is a maga igazára következtetett. A héberül „kikaion”-nak nevezett növény 3 méter magas is lehet, s valóban árnyékot adhatott Jónás kopasz feje fölé, amelyet a bizánci ikonográfia Héraklész mintájára ábrázolt ilyen módon. A héber szóban szereplő „kain” gyök azonban egy korábbi bibliai szereplőre is emlékeztet, akinek elkeseredettségét is az itt található szó fejezte ki a Teremtés könyvében. Káin – az első ember elsőszülöttje – irigykedett öccsére, mint ahogyan minden kiválasztott ember irigy azokra, akik előtte akarnak tolazkodni a választottaknak fenntartott helyre. Akik azt képzelik, hogy kisebb és távoli testvéreik már nem is lehetnek kiválasztottak, könnyen elfeledik, hogy az Úr szerint „Atyám házában

sok hely van..."

Jónás levertsége nem egyedülálló a Bibliában. Ahogyan az aranyborjút meglátó Mózes megtorpant (vö. Kiv 33,15: „akkor inkább ne is vezess el innét bennünket!”), Illés próféta életében is visszatért ez a teljes csüggedés és elkeseredettség (1Kir 19,4). De a halálos csüggedés prófétai tapasztalatát még az Üdvözítő sem iktatta ki egészen saját halálküzdelméből (Mt 26,38: „Szomorú az én lelkem mindhalálig”).

A hitvallónak azonban csak Jónás könyvének utolsó verséhez kellett megoldást találnia: számára minden eddig elmondott értelmezés csak bevezetést jelentett ehhez. Hiszen az ő segítségét kérő Thalassziosz apátnak azzal az utolsó sorral volt nehézsége, amely a Biblia görög fordításában nem „a jobb kéz és bal kéz megkülönböztetéséről”, hanem csak azok ismeretéről szólt: Mi az értelme annak a Jónás prófétánál szereplő szövegnek, amely Ninivéről így szól: „Amelyben több mint százhuszezer ember van, ki nem ismeri jobb és bal kezét” (4,11). „Ugyan ki lenne az az épeszű ember, aki nem ismerné a jobb vagy bal kezét? Mondd meg hát, kik ezek az emberek, és mit jelent a jobb és a bal kéz a lelki értelmezésmód szerint!” S ennek a kérdésnek a megoldására keresett Maximosz hitvalló egy egészen raffinált lelki értelmezésmódot. Első magyarázata szerint a „több mint százhuszezer ilyen ember” az egyházban van, hiszen a számmisztika szerint ez a 12-szer tízezres szám „az idő és természet alapelveit” fölülmúló valóságra utal, tehát az örök szellemi javak magasságába emelkedő embereket jelenti. „Mert aki az erény alapján már úgy elfeledkezik a testi szenvedélyekről, mint a bal kezéről, s a jótettek ismerete révén már nem esik a gőgös felfuvalkodottság szenvedélyének mint valami jobb kéznek a csapdájába se, az már tényleg olyan ember lett, aki nem ismeri sem a jobb kezét (mert nem szereti a dicsőséget), sem pedig a balt (mivel a testi szenvedélyekre már nem ingerelhet). De természetesen ennek a bibliai mondatnak is van még lelkibb értelmezése is, amely már „a szellemi valóság ismerete által megvilágosodott lelkek mindegyikére” vonatkozhat. „Mert minden olyan lélek, amelyik visszavonja értelmi képességét a természet és idő szemléletétől, már ezekhez az „emberekhez” hasonló módon meghaladta a tizenkettes számot: va-

gyis már nem a természet és idő alapelveivel gyötrődik, hanem az isteni misztériumok megértésével, s ezért már nem ismeri sem jobbát sem bal kezét. Hiszen az erények értelmes megismerése vagyis az erények okának valóban tevékeny fölismerése azzal a hatással szokott járni, hogy az illető már egyáltalán nem is vesz tudomást az erények középutjától való – bármiféle túlzás vagy hiányosság általi kétoldali eltérésről, mint jobb vagy bal kezéről.” Sőt „aki még magasabb szintű értelmezés felé akarja kitárni elméjét, az a 'jobb kezét' értelmezheti úgy, mint a testnélkülieket, a 'bal kezét' pedig mint a testtel rendelkező lényeket. Az olyan elme, amely rendíthetetlenül a létező dolgok Oka felé tart, ezekről már egyáltalán nem is vesz tudomást, mert már semmilyen létező alapelvét nem szemléli Istenben, aki mindenféle okság szerint is lényegében minden alapelv fölött van.”

Ezeknek a bonyolult fejtegetéseknek egyetlen célja persze az, hogy a niniveieknek adott isteni irgalmat Jónás küldetésével kapcsolatban is megértessék a szentírásmagyarázók. Jónás ebben a szövegösszefüggésben egy olyan közösség képviselője, amelyik „az emberiség üdvösségéért vállalt fáradozást látva emiatt még magával Isten jóságával is makacsul szembe mer szegülni: hiszen hálátlanul mérgelődve ezen, még élni sem akar tovább, és fájdalmas eseményként gyászolja a pogány nemzeteknek Krisztusban megszerzett üdvösségét”. Mert „Ninive a pogány nemzetekből lett egyház, amely elfogadja a kegyelem ígését és megtér... A sátor pedig, amelyet Jónás készített magának a városból kimenve, a földi Jeruzsálemet ábrázolja, és az abban emberi kéz által alkotott templomot (vö. Mk 14,58). A tők a törvény által előírt testi istentisztelet ideiglenes árnyékát jelképezte, melyben egyáltalán semmi sem maradandó és semmi nem képes az elmét fölékesíteni. A féreg pedig (ebben az értelmezésben) maga a mi Urunk Istenünk Jézus Krisztus, aki saját magáról jövendőlte meg ezt Dávid próféta által: „Féreg vagyok, és nem ember...” (Zsolt 21,7). – Ezt a megdőbbentő új azonosítást aztán egy korabeli néphit felhasználásával a keresztény teológia legszentebb hittitkaira vonatkoztatja a bizánci szerző: „Féreg lett ő valóban a mag nélkül fogantatott test miatt..., mert ahogyan a féreg nem párosodik, s ennek az állatnak a keletkezését nem előzi meg egyesülés, ugyanúgy az Úr test

szerinti születését sem előzte meg egyesülés.” Tehát a „féreg vagyok és nem ember” kijelentésnek így egészen konkrét alkalmazást biztosíthat az a közhiedelem, amely szerint a féreg nem párosodással szaporodik. Jézus Krisztus teljes értékű emberségét természetesen senki sem akarja kétségbevonni, de a keresztény teológia mindig is hangsúlyozta fogantatásának egyedülálló voltát. S Maximosz hitvallónak további spekulációja a kereszthalálra és föltámadásra is vonatkozik, mert a „féreg” szó eszébe juttatja a kappadókiai atyáknál horgászattal kifejezett megváltástani elméletet: „Egyébként pedig a sátán megtévesztése végett csaliként helyezte el testét az istenség horgán, hogy ez a telhetetlen nagy szörny az ilyen természet miatt könnyű zsákmányként bekapva a testét, az istenség horgán fönnakadjon, és az Igének belőlünk vett szent teste révén korábban elnyelt egész emberi természetünket kiadja magából.”

Egészen meglepő az, hogy egy bibliai könyv kérdéssel, sőt egy kérdjellel fejeződik be. Noha néhány mai bibliafordítás már mellőzi a kérdőjelet, de a szöveg eredeti értelmében komolyan kell vennünk azt, hogy Isten nyitva hagy egy ilyen fontos kérdést. Vagy talán költői kérdésként teszi föl, és az utókorra hagyja a választ?

Ha így van, akkor már az ószövetségi Szentírás legkésőbb megírt könyvében is utánanézhetünk a válasznak. A kevéssel Krisztus születése előtt görögül megírt Bölcsesség könyvének 11. fejezetében szerepel az a közmondás, hogy „ki mivel vétkezik, azzal bűnhődik” (Bölcs 11,16). Ezután azonban a gondviselés kíméletes bánásmódjáról lesz szó, s a szerző így fordul Istenhez: „Te mindenkin megkönyörülsz, mert mindent megtehetsz, és elnéző vagy az emberek bűnei iránt, hogy bűnbánatot tartsanak” (11,23). s Istennek nem is kell számot adnia erről a kíméletről, hiszen ő mindennek a Teremtője: „Te kímélsz mindent, mert a tiéd, életnek barátja, mert a te el nem múló szellemed van mindenben”. Majd a kímélet elsődleges okaként a következő fejezet újra Isten szuverenitását jelöli meg: „Mivel mindenek ura vagy, mindent kímélhetsz” (12,16). S ennek a kíméletnek a legfőbb tanulságát így fogalmazza meg a szerző: „Ezzel a bánásmóddal arra tanítottad népedet, hogy az igaz legyen emberszerető”. A görög szövegben a „philanthróposz”

szó szerepel, amelyben az emberszerető Isten példát ad minden egyes embernek: „hogyan amikor magunk ítélkezünk, jószágodat tekintsük példaképnek...”

A Jónáshoz intézett utolsó kérdésre azonban végül is majd csak Jézus Krisztus adja meg a teljes értékű feleletet. – Az ő életében válik szemmel láthatóvá az, amire a kinyilatkoztatás kíméletes Istene tanít: „hogyan az igaz legyen emberszerető” (Bölcs 12,19). Az „én ne irgalmazzak Ninivének...” kérdésre válaszolt a saját irgalmával és kegyelmét hozó kereszthalálával. Így vált Jónás jele valóban beszédes és hatékony jellé az egész világnak.

Az élet küzdelmeiben kimerült lélek hangulatát híven tükrözik azok a költői hasonlatok, amelyek a bizánci ódákból a háborgó tengeren való utazáshoz hasonlítják az életet. „Az élet tengerét a kísértések viharától zajongani látván a te csendes kikötődbe menekülök hozzád...” – énekeljük a 6. hangú kánonban, s aztán Jónás segélykiáltásával fejezzük be: „A romlásból vezess ki életemet, ó Nagyirgalmú!” S ugyanezt a képet vonatkoztatja az élet viszontagságaira az 5. hang föltámadási kánonja is: „Hányattatva a lélekemésztő viharoktól, Uralkodó Krisztus, szenvedélyeim tengerét csendesítsd le, a romlásból vezess ki, mint irgalmas!”

Már halálfélelemmel vegyített vészkiáltást tükröz a 7. hangú föltámadási kánon 6. ódája: „A földi gondok aggodalmi közt evezvén, hogy élethajóm vétkeim súlya alatt el ne merüljön, és a lélekrontó szörnynek áldozatul ne essek, mint Jónás kiáltok hozzád, Krisztusom: A halálos mélységből vezess ki engem!”

Mert a legsúlyosabb aggodalmat és szorongást kétségkívül a halál és a sír biztos közeledése okozza az ember számára. De a keresztény hit szerint még a halálraszánt embernek sincs oka végső kétségbeesésre. Még a halál torkából is bárki bizalommal ismételtetheti a prófétai imádság kezdő szavait. Erre utal a Paraklisz kánonjának közismert 6. irmosza: „Imádságomat kiöntöm az Úr elé, és elbeszélem neki az én nyomorúságomat, mert gyötrelemmel tele az én lelkem, és életem közel van a sírhoz, s fölsóhajtok mint Jónás: A romlásból, Isten, vezess ki engem!”

Jónás imája „a dicséret és vallomás hangnemében” feje-

zódik be: már magabiztosan ad hálát Istennek a szabadulásért: „Amit esküvel fogadtam, azt mind teljesítem üdvösségemért az Úrnak” – mondja a hálás próféta. Erre a hangnemre rezonál a Krisztusban megtisztított és megváltott egyház imája is a 4. hangú kánon közepén: „A dicséret áldozatát mutatom be néked... – kiáltja az egyház...”.

Dél-Itáliában, Ravello községben – Amalfi mellett – a szószék ezer esztendő normann díszítése ma is erről tanúskodik: az ambón feljáratán lévő mozaikon Jónást elnyeli a cethal, az evangélium hirdetése utáni lejártnál pedig a cethal kibocsátja Jónást, a feltámadt Krisztus előképét.

Minden evangélium a húsvéti kánon 6. irmoszat juttatja eszünkbe: „Leszállottál Krisztus a föld alsó részeibe, és összetörted a foglyokat letartó börtönök zárait, s a harmadik napon, mint Jónás a cethalból, föltámadtál a sírból.”

A KELETI KATOLIKUS EGYHÁZAK ÚJ TÖRVÉNYKÖNYVÉNEK JELENTŐSÉGE

A keleti katolikus egyházak számára új törvénykönyv lépett életbe 1991. október 1-jén az egész világon. Ez az új kódex nálunk még nem ismert. A bibliai példabeszéd hasonlata alkalmazható rá. Ugyanis ez a Kódex is „hasznos... a szántóföldön elrejtett kincshez” (Mt 13,44). Van azonban már olyan ember is, aki ezt a kincset megtalálta, öröme onnan származik, hogy felfedezte annak értékét, szeretné ezért másokkal is megismertetni annak gazdagságát.

De kapunk-e választ ebben a törvénykönyvben egyházunk mai kérdéseire, jelenére és jövőjére? A jövőt nem divatos eszmék homokjára, nosztalgikus délibáb-képekre, hanem időtálló alapokra, bölcs ember eljárásával (Mt 7,24-27) kell építeni.

1. Miért mondható ennek az új keleti Kódex? – Mert létrejött valóban felelet és útmutatás a keleti katolikus egyházak égető, a jövő útját kereső problémáira. Ezek a kérdések ott szerepeltek a Kódex készítésére kijelölt tagok és konzultorok első plenáris ülésén. Közöttük lehettem magam is, magyar görög katolikus egyházunk képviselőjeként.

Melyek ezek a nagyjelentőségű kérdések? – Aki nyomon akarja követni a részleteket, nyissa fel a kodifikációs Bizottságunk folyóiratát, a „Nuntia”-t!

Az csak bevezető kérdés, hogy az egyház korszerűsítésének egyik leghatékonyabb eszköze, ahogy azt akarta és elhatározta a II. Vatikáni Zsinat, a Keleti Kánonjogi Kódex felülvizsgálata.¹

Nem beszélt másként II. János Pál, amikor bemutatta az új keleti Kódexet 1990. október 25-én a Püspökök Szinodusán: „Jöjjön el a te országod, Urunk Jézus, és annak méltó eszköze

1 1. pont. – V. ö.: *Nuntia*, 3 (1976) 3.

legyen az összes keleti katolikus egyházak közös Kódexe, amelyet az egyház történetében most először hirdetett ki Helytartód, szolgálódnak szolgálja".² Ezért is, de a benne foglalt törvények értékét is jelezve szól a szentatya a VII. egyetemes zsinattal (a 787. évi, II. nikaiai zsinattal) *szent kánonokról*, amelyeken úgy örvendeznek, mint aki gazdag zsákmányra talált.³ Meg is magyarázza: az egész Kelet azért tartotta ezeket szentnek, mert a Szentlélektől megvilágosított szentatyák adták ezeket az egyháznak. Így közös kincsét képezik Kelet egyházai fegyelmi örökségének.

És itt jön a nehéz kérdés: Szabad-e változtatni a régi idők egyes előírásain, a kezdetben kialakult hagyományos szokásokon? – A kodifikáció ugyanis egyensúlyt kíván tartani aközött, amit őrizni kell,⁴ és azon szabályok között, amelyek felett eljárt az idő, változtatásra szorulnak, továbblépést, fejlődést igényelnek.⁵

Jobban érthető a probléma konkrét példán. A lakosság régi keleti területekről való elvándorlása igényli újabb hierarchikus szervezetek létesítését, s ahol erre nem került sor, de igény van rá, ott is, a zsinat keleti határozata szerint.⁶ Európa különböző országaiban nyugaton és az újvilágban sorra szerveződtek a különböző keleti, nem katolikus egyházak, viszont a keleti területeken fellépő katolikus igényeket saját hívek ellátására ökumenizmus-ellenesnek tekintik orthodox oldalról. – A kodifikáció nehéz viták után elvi megoldást keresett. Már az első egyetemes zsinatokat foglalkoztatta a területi joghatóság kérdése. A későbbi századokban pedig súlyos feszültségek forrása lett egyes vidékek hovatarozása.

A második évezred egyoldalú ekkléziológiája – amely a latin rítus elsőségét védte – a IV. lateráni zsinaton ellenezte egy területen két püspök működését, amiben az első évezred álla-

2 Nuntia, 31 (1990) 10. 1. pont.

3 V. ö.: Nic. II, [can. 1.]

4 V. ö.: a CCEO 2. kánon, amely az ősi jog átvételét és alkalmazását hangúlyozza.

5 V. ö.: a 40. kánon 1. §-át, amely szerves fejlődés alapján változtatások megengedését említi, a keresztények egysége figyelembe vételével.

6 V. ö.: OE 4.

potait igyekezett konzerválni. – Ez a konzervatív álláspont hatástalan újabb eredetű egyházi közösségek terjedésével szemben. De sokfelé sérti a keleti katolikusok létjogát és lelkiismereti szabadságuk elvét is. Ezért a Kódex a római pápa hatáskörébe utalja a joghatósági hatáskört érintő területi problémák szabályozását, de nem elzárni, hanem előmozdítani akarja a keleti katolikus egyházak erősödését, fejlődését.⁷ Így érthető a 146. kánon szabálya a patriarchák hatalmáról területükön kívül.

A keleti Kódex nem azonos a latin Törvénykönyvvel, amelyet 1983-ban hirdetett ki II. János Pál. Mégis kidomborítja a szentatya, hogy ezt a keleti Kódexet fogadja szívesen az egész katolikus egyház, mivel az egyetemes egyház fegyelmi örökségéhez tartozik a *Codex Iuris Canonici*-vel együtt. – Helytelen lenne azonban ebből arra következtetni, hogy a két kódex szabályainak mindenben azonosnak kell lenniük. Ez az elképzelés ellentétes az egyház valódi fogalmával, hiszen az egy és egyetlen katolikus egyház részegyházak közössége, ezekben és ezekből áll fenn.⁸ Mivel a keleti egyházak hagyományai Krisztus egész egyháza örökségét alkotják, a zsinat ünnepélyesen kijelentette: Kelet egyházainak joguk van és kötelességük saját különleges hagyományaik alapján kormányozni magukat. Ezek ugyanis saját híveiknek jobban megfelelnek, és a lelkek üdvéről való gondoskodásra alkalmasabbnak látszanak.⁹ A keleti katolikusokat tehát nem latinizálni kell, hanem törvényes liturgikus és fegyelmi szabályaikat kell megtartaniuk.¹⁰ Ez biztosítja, hogy Kelet egyházai épségben megőrizték saját arculatukat, amint ezt tették a legnagyobb nehézségek között is, amelyeket átéltek akár a régi, akár az újabb időkben, amint ezt kiemelte VI. Pál a kodifikációt megnyitó beszédében.¹¹ Ez a hűség a hiteles hagyományokhoz azt jelenti: a kodifikációnak a józan hagyománnyal összefüggő és azzal egybetartozó szabályokat kell alkotnia. A megújulás így *fejlődés*, nem pedig forradalmi átala-

7 V. ö.: II. János Pál 1990. okt. 25-i beszéde 4. pontját, az OE 1-re utalással, továbbá a beszéd 13. pontját is: *Nuntia*, 31 (1990) 11. és 16.

8 V. ö.: LG 23,2 és CIC 368. kánonját.

9 V. ö.: OE 5.

10 Uo. 6.

11 V. ö.: *Nuntia*, 1 (1975) 5.

kítás (*evolutio*, nem pedig *revolutio*).

Míg a kodifikáció mélyen gyökerezik a közös keleti hagyományokba, el kell kerülnie azt a veszélyt is, hogy az öt nagy keleti rítus – alexandriai, antiochiai, örmény, káld és bizánci – liturgikus, teológiai, spirituális és fegyelmi öröksége mellett és azon belül ne lássa meg azt a sajátos fejlődést is, amely a népek kultúrájából és történelmi körülményeiből alakult ki és *további különbségeket* mutat fel az egyes sajátjogú egyházak hitéleti kifejeződéseiben.¹²

II. János Pál *Kelet világossága* kezdetű, 1995. május 2-án kiadott apostoli levele Szent Cirill és Metód apostolkodására mutat rá: „Bennük egyesült a részleges kultúrák iránti figyelem és megbecsülés az egyház egyetemességének vágyával” és ezzel „a keleti egyházak tapasztala úgy áll előttünk, mint a különféle kultúrákba való sikeres beépülés (inkulturáció) hiteles példája”. – Példájukat más szempontból is időszerűnek tartja: „Ha el akarjuk kerülni a széthúzás és az elkeseredett nacionalizmus újjászületését, el kell fogadnunk, hogy az evangélium hirdetésének egyszerre mélységesen bele kell gyökereznie a kultúrák sajátosságaiba és egyúttal nyitottnak kell lennie az egyetemességben való összekapcsolódás felé”.¹³

A keleti Kódex a *sajátjogú egyházak* („*Ecclesia sui iuris*”) fogalmában az előző jogtól eltérve, bátran utat nyitott a jogfejlődés új útjainak. Ugyanis különbséget tesz a *közös jog* és a *részleges jog* között.¹⁴

Közös jognak tekintjük a Kódexban az egyetemes egyház törvényeit és törvényes szokásait. Ez képezi a közös katolikus egyházfegyelmet. De emellett van a közös jognak másik része is: az, amely minden keleti katolikus egyházban közös törvény és közös törvényes hagyomány. Az új Kódex csak a közös jognak ezt a két fajtáját tartalmazza, míg a nem egyetemesen kötelező katolikus és az össze keletiekre vonatkozó törvények

12 V. ö.: CCEO 28. kánon 1. §.

13 „Kelet világossága” II. János Pál pápa apostoli levele a püspökökhöz, a papokhoz és a hívekhez XIII. Leó pápa apostoli levele, „A keletiek méltósága” centenáriuma, [Nyíregyháza 1995] 7. pont.

14 V. ö.: CCEO 1493. kánon.

közé nem tartozó többi törvény, törvényes szokás, szabályzat és egyéb jogszabály a részleges jog fogalmába tartozik, ezért hiába keresnénk előírásait az új Kódexben.

Fontos következtetések adódnak ezekből.

Az új keleti Kódex lényegesen kevesebb kánont tartalmaz, mint az előző jognak XII. Pius alatt elkészült és általa részben közölt kötete. XII. Pius pápa a házasságjogra, perjogra, a szerzetesekre, anyagi javakra és végül a keleti rítusokra és a személyekre vonatkozóan 1949-1958 között bevezetett törvénykönyve 1590 kánont foglalt magában, a teljes terv pedig 2666 kánont, mintegy 250 kánonnal többet az 1917-ben kiadott első *CIC*-nél.

Ezzel szemben a közös jogra leszűkített új keleti Kódex összesen 1546 kánonból áll, mintegy 200 kánonnal kevesebből, mint az új *CIC*, a latin Kódex.

Nagyobb jelentősége van tehát az egyes saját jogú egyházak törvényhozásának, amely jogosult a részleges jog megalkotására. Kódexünk szerint a *patriarchai* egyházakban a püspökök szinodusa adhat törvényeket, amelyek mindenütt a világon érvényesek, ha liturgikus törvények,¹⁵ de a fegyelmi törvények csak a patriarchai egyház területén belül. Azon kívül akkor, ha a patriarchai egyházhoz csatolt egyházmegyék püspöke ezt jogerőre emeli, vagy ha a törvényeket az Apostoli Szék is megerősíti.¹⁶ Hasonló törvényhozó hatalma van a nagyérseki egyházak püspöki szinodusának.¹⁷

Metropolitai sajátjogú egyházakban a Hierarchák Tanácsa alkothat partikuláris törvényeket, amelyben a megyéspüspököknek van határozathozatali joguk, de a részleges jog felruházhatja ezzel a többi felszentelt püspökét is.¹⁸

Különleges a partikuláris jogalkotás lehetősége a többi sajátjogú egyházban, amelyek nem érték még el az előbbi fokozatokat, így élükön a római pápától kijelölt hierarcha áll.¹⁹ Ez

15 V. ö.: *CCEO* 150. kánon 2. §.

16 Uo. 3. §.

17 V. ö.: *CCEO* 152. kánon.

18 V. ö.: *CCEO* 164. kánon 2. §, 167. kánon 1. §.

19 V. ö.: *CCEO* 174. kánon.

a hierarcha az Apostoli Szék hozzájárulásával alkothat partikuláris jogszabályt, amely nem azonos a csupán egyházmegyei törvényekkel.²⁰ Természetesen ez a részleges jog nem található a közös Kódexben, de azzal nem lehet ellentétes.²¹ Egyes hivatalok betöltésénél a partikuláris jog az előbbi feltételek mellett eltérhet a közös jog előírásaitól.²²

Erről a minket különösen érintő új joghelyzetről bővebben is írtam.²³ Számunkra alapvető fontosságú volt, hogy az új Kódex kihirdetésekor a kodifikációs bizottság akkori alelnöke, E. Eid püspök 1990. okt. 25-én a szentatya jelenlétében a püspöki szinoduson tartott beszédében 21 keleti katolikus egyházzal beszélt. A konstantinápolyi vagy bizánci rítuson belül ezek között a következők vannak: albán, fehérorosz, bulgár, görög, magyar, italo-albán, melkita, román, orosz, rutén, szlovák, ukrán, jugoszláv.²⁴

Jelentős jogfejlődésnek mondható a katolikus ekkleziológia zsinaton megfogalmazott tanbeli és fegyelmi keretein belül a sajátjogú egyházak létének és hierarchiai szerkezetének meghatározása a Kódexben.

Ezzel ugyanis megnyílt az út a fejlődésre organikus alapon, ami nem lemásolása más sajátjogú egyházak életének, hanem saját hiteles hagyományainkra épít. Ilyen hagyományok megtalálhatók a munkácsi egyházmegyében tartott zsinatok törvényhozásában *De Camillis* püspök alatt, és az 1773. évi bécsi zsinat anyagában.²⁵ A magyar sajátjogú egyház partikuláris

20 V. ö.: erről a 241. kánont, ha egyházmegyei konventen történik törvényhozás, vagy azon kívüli esetben: 191. kánon 2. §-át.

21 V. ö.: CCEO 985. kánon 2. §.

22 V. ö.: CCEO 247. kánon 2. § – helynőkökről.

23 HOLLÓS, J., „A görögkatolikus egyházak mai helyzete Kelet-Európában a készülő törvénykönyv fényében”, in *Szolgálat* 85 (1990) 91-95.

24 V. ö.: *Nuntia*, (1990) 31. 30-31.

25 V. ö.: erről HOLLÓS, J., „Die Rechtsquellen und die Rechtslage der griechisch-katholischen Kirche in Ungarn im Lichte des II. Vatikanums”, in *Kanon*, 1974. 110-127. – LACKO, M., *Synodus Episcoporum ritus byzantini cath. ex antiqua Hungaria Vindobonae a. 1773 celebrata*, Roma 1975. – Az eseményt a történész szemével mutatja be PIRIGYI, I., *A magyarországi görögkatolikusok története*, Nyíregyháza 1990. vol. II, 7-13.

jogforrásainak anyaga még feldolgozásra, közlésre és felsőbb hatóság által való jóváhagyásra vár.²⁶

Fontos eredménye volt a különleges magyar sajátjog (*ius particulare*) kialakulásának, hogy ezek a zsinatok elhatárolták magukat az unió előtt követett bizánci jog további alkalmazásától. Ez ugyanis bizonyos pontokon – különlegesen a házasság-jog terén – igazodott a bizánci állami jog előírásaihoz is, átvéve annak szabályait a házassági akadályokról, a házasság érvénytelenségének kimondásáról, amelyet az orthodox egyház azért vett át, mert rábízta az állami törvény a bíraskodást ebben a vonatkozásban, de előírta számára az állami törvények követését, úgy, ahogy ezt a joggyűjtemények rögzítették.²⁷ Azt tudnunk kell, hogy az új keleti Kódex 780. kánonjában külön előírásokat tartalmaz katolikus – nem katolikus keresztény közötti házasságkötést szabályozó törvényekről, és az akatolikusok által kötött házasságok érvényességéről, amikor erről az egyháznak kell ítélnie (például ha egyik fél katolikkal akarna házasságot kötni és szabadállapota megállapításáról van szó).

A 780. kánon 2. §-ának alapelve, hogy az isteni jogot sértetlenül kell alkalmazni az ilyen házasságok esetében is, ami elsősorban a kötelék felbontásával kapcsolatos kérdéseket érinti. Ez is jelzi, hogy vannak határai a régi hagyományok követésének, amelyek ütköznek a katolikus tanítással.

A különleges magyar görög katolikus jogalkotás hazánk akkori egyházmegyéiben a bécsi 1773-as zsinat idején még egységet mutatott fel. Ezt később követte a külön román törvényhozás a múlt századi erdélyi zsinatokon, amely lerakta a román sajátjogú egyház jogalapjait. A munkácsi egyházmegyéhez tartozó többi görög katolikusok joghelyzetét viszont alapvetően önálló útra terelte *De Camillis* püspök zsinataival, amelye-

26 A Kódex előtti ismeretek alapján ezek összegzéséhez lásd: HOLLÓS, J., *A keleti szertartások jogforrásainak története*, 1962, 140-165, (pró manuscripto).

27 Ezeket ismerteti EVDOKIMOV, P., *Sacramento dell'Amore. Il mistero coniugale secondo la tradizione ortodossa*, Milano 1981, a függelékben, 217-224. – Magyarul is olvasható Ivancsó I. fordításában „Az esküvői szertartás magyarázata” c. füzetben, amely a fiatal papok 1992. márc. 14-i találkozójára készült.

ken elhatárolta magát a galíciai egyházak rendjétől. Ez különösen a latinizáló 1720. évi *zamosci* zsinat rendelkezéseire vonatkozik.

A hajdúdorogi egyházmegye létrejötte előtt már jelei mutatkoztak a magyar önállósulásnak, liturgikus téren. Egyéb sajátosságokat is tükröznek az egyházmegye jogrendjét meghatározó pápai alapító-okiratok, továbbá a jogszokások is, amelyekre hivatkoztak 1917. dec. 31-i közös felterjesztésükben a hajdúdorogi, munkácsi és eperjesi püspökök, amikor az ekkor kihirdetett *CIC* bevezetését kérték, s amelyre vonatkozóan további információkat kért *Gasparri* bíboros, mielőtt erről döntött volna a pápa. (Pápai döntés nem történt a *CIC* kiterjesztéséről.) A kérdés ez volt: „Melyek különlegesen a Görögök saját jogai, amelyekről az említett levelükben Méltóságatok említést tesznek”.²⁸

Ennek a sajátos jogfejlődésnek mai eredménye, hogy a magyar görög katolikus egyházat a sajátjogú egyházak közé sorolja a legfőbb egyházi hatóság. De az említett kérdések érintik a munkácsi és eperjesi egyházmegyéek joghelyzetét is, amelyről itt külön nem kívánunk szólni, de a Kódex fényében érthetővé válik több kérdés, amely felvetődött és választ igényelt az Apostoli Széktől.

2. Az előbb vázolt kérdések szemléltetik a Kódex jelentőségét, de korántsem mutatják be megközelítő teljességben. Ha viszont bepillantunk az új Kódex felépítésébe és tartalmába, akkor *meglepő eltéréseket* találhatunk a latin Kódex szerkezetétől. – A *CIC* 1917-ben öt könyvből állt, míg az 1983-as Kódexnek hét könyve van, amely kísérletet tett arra, hogy az egyházzal szóló zsinati konstitúció szemléletére építse fel bővített struktúráját. A keleti Kódex viszont az előző kodifikáció útját követve, 30 címre (*titulusra*) osztva tartalmazza szabályai rendszerét. Ezt gyakorlati és hagyományos okokból is jobbnak tartották, s nem bizonyult nyomós oknak az a didaktikai megfontolás sem, mely szerint könnyebb lenne a latin Kódex előírásaival egybevetni a kánonokat, ha annak rendjét követnék.

28 V. ö.: COUSSA, A., *Epitome praelectioNuntia,m de iure ecclesiastico orientaii*, vol. III, *De matrimonio*, Romae 1950, n. 17. 20-21.

A keleti Kódex rendszerében a bevezető kánonok után az 1. címben rögtön az összes krisztushívőkről és azok jogairól és kötelességeiről találunk kánonokat, majd a sajátjogú egyházakról és rítusokról beszél a 2. cím, az egyház legfőbb hatóságáról a 3., és ezt követi a sajátosan keleti hierarchikus struktúra bemutatása a 4-6. címekben (patriarchai, nagyérseki, metropolitai és többi sajátjogú egyházakról). A 7. cím az egyházmegyékről és püspökökről, az egyházmegye különböző orgánumairól beszél, amelyek segítik a püspököt az egyházmegye kormányzásában, továbbá a paróchiákról és paróchusokról. Külön címben tárgyal az exarchiákról és exarchákról (8. cím), több sajátjogú egyház hierarchájának értekezleteiről, a konventekről (9. cím). Ezután beszél a klerikusokról, azok képzéséről, jogairól és kötelességeikről (10. cím). A 11. cím a világi krisztushívőkről beszél, a 12. a monasztikusokról és többi szerzetesekről. A 13. cím a krisztushívők társulásairól (egyesületek), majd a 14. a népek evangelizációjáról szól, a 15. pedig az egyházi tanítóhivatatról, az igehirdetésről és katolikus nevelésről, tömegtájékoztatási eszközökről. A 16. cím az istentiszteletről és főleg a szentségekről tárgyal, de tartalmazza a szentelményekre, szent időkre és helyekre vonatkozó, a szentek tiszteletével, a fogadalmmal és esküvel kapcsolatos előírásokat is. A 17. cím fontos szabályokat közöl az akatolikus keresztényekről, akik a katolikus egyház teljes közösségébe lépnek. Az ökumenizmusról is és a keresztények egységéről tömör útmutatásokat találunk, amelyek kiegészítik a szent dolgokban való közös részesedés (*communicatio in sacris*) szabályait, a szentségekről adott bevezetőben (18. cím). Ezután kerül sor olyan szabályokra, amelyek a latin Kódexben elől találhatók: a személyekről és jogcselekményekről (19. cím), majd a hivatalokról (20. cím), a kormányzati hatalomról (21. cím), a közigazgatási intézkedések elleni recursusokról (22. cím); ezután szól a Kódex az egyház anyagi javairól (23. cím), amit az ítéletekről és peres eljárásról szóló 24-25. címek követnek, ehhez kapcsolódnak a különleges eljárásokra vonatkozó előírások, a házassági perekről, a paróchusok elmozdításáról és áthelyezéséről (26. cím). A büntető szankciók egyházzogi előírásai sajátosan keleti megoldással a 27. címben találhatók, amelyhez igazodik a 28. cím a büntető

eljárásról. Végül a 29. címben találhatók a törvényre, szokásjogra, közigazgatási cselekményekre vonatkozó általános szabályok, valamint a 30. címben az elévülésre és időszámításra vonatkozó kánonok.

Csak röviden említem meg, hogy II. János Pál 1988-ban külön szabályozta a *Pastor bonus* konstitúcióban a római Kúria szerkezetét, működését, amelyet a szentatya rendeletére csatolni kell a hivatalos Kódex-kiadásokhoz. Ez az előző jogban (*Cleri sanctitati* m. p.) még benne volt a keleti törvények között is. Mindezzel egyben áttekinthettük azt a három részre tagozódó jogkorszerűsítést, amelyet a II. Vatikáni Zsinat után valósított meg a katolikus egyház, II. János Pál alatt.²⁹

3. A keleti Kódex *jelentőségét* II. János Pál így foglalta össze:

— A Keleti Egyházak Kánonjainak Kódexe (*Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, rövidítve: *CCEO*) mintegy új kiegészítése (*complementuma*), foglalata is a II. Vatikáni Zsinat tanításának, és részét alkotja az egyetemes egyház fegyelmének. A két Kódex által, mint két tüdőszárny által lélegzik Kelet és Nyugat egyetlen, a Szentlélekben összegyűlt egyháza, és egy szívbe forr.³⁰

— A Kódex azt is jelenti, hogy az egyház nemcsak a rituális örökségét védi Kelet Egyházainak, de óvja és biztosítja erejüket, virágzásukat küldetésük teljesítésében. A Kódex így olyan út kezdetét jelzi, amely fénylő és gyümölcsöző lesz Kelet Egyházai számára, akik ebben megtalálhatják saját önazonosságuk foglatát is. Úgy tűnik, Kelet teológiai és lelkiéleti, liturgikus öröksége értékelésében tovább lépett II. János Pál *Kelet világossága* kezdetű apostoli levelével.

— A szentatya ajánlja az új keleti Kódex beható tanulmányozását és a latin Kódex előírásaival való összehasonlítását is.³¹ Ez elsősorban a jogi fakultások feladata. Remélhetően ez az összehasonlító, elmélyült, a jogtörténelmet is felölelő tanul-

29 V. ö.: A Szentatya beszédét erről, a keleti Kódex kihirdetésekor, in *Nuntia*, 31 (1990) 11-12.

30 V. ö.: a Kódexet kihirdető *Sacri canones* kezdetű apostoli rendelkezést.

31 V. ö.: 1990. okt. 25-i beszéd, 8. pont, in *Nuntia*, 31 (1990) 15.

mányozás hasznára lehet az egyház pásztorainak azoknak a problémáknak a megoldásában is, amelyek foglalkoztatják a papságot és a híveket, a gyümölcsöző együttélés kapcsolatrendszerének fejlesztésében is. Külön említi ezzel kapcsolatban a Szentatya azt a megoldást, amelyet az új keleti Kódex kínál fel, kiegészítve a *CIC* előírásait, a szülők egyező akaratát illetően, gyermekeik rítusbeli nevelését illetően. A Szentatya bízik abban, hogy Kódex szabályai védelmezik az egyházak békés együttélését. De lehetőséget ad arra is, hogy jól megindokolt kérelemben a püspöki konferenciák az Apostoli Székhez fordulhatnak, hogy speciális, azaz külön partikuláris jogot követhessenek interrituális vonatkozásokban, ahol ezt a római pápa jóváhagyása elnyerésével a keleti Kódex kilátásba helyezi.³²

— Az ökumenizmus szempontjából is aggodalmak merültek fel a keleti Kódex szabályrendszeréről. A pápa kijelenti: a kodifikáció mindvégig tudatában volt az ökumenizmus problémáinak. Jól jelzi ezt egyebek között a második Plenárián lefolyt vitáról készült összefoglaló is.³³ II. János Pál hangsúlyozta: a keleti Kódex nem átmeneti rendelkezés, ugyanúgy tartós jogerejű, mint a latin Kódex. Megváltoztatására az adna jogos okot, ha Kelet Egyházai teljes közösségre lépnének. A Kódexben nincs olyan szabály, amely akadály lenne az egység útjának. De tekintetbe veszi minden emberi személy és minden egyes egyház alapvető jogait, jogát a létezéshez és fejlődéshez is. Mindenkitől megkívánja a saját rítusához való hűséget, amely minden ökumenizmus szabálya.³⁴

— A Kódex alkalmazza a *subsidiaritas* elvét, ami biztosítja a jogok védelmét. Ennek az elvnek érvényesülnie kell az egyházmegyéek vezetésében,³⁵ és a jogszabályok egyforma vonatkozásában előjárókra és alattvalókra, hogy „amit parancsol a fő, azt tartsa meg a test”.³⁶

— Végül figyelmet érdemel, amit VI. Pál elhatározott: ezt

32 Uo. 12. pont.

33 V. ö.: *Nuntia*, 29 (1989) 35. és 54-58.

34 V. ö.: *Sacri canones*, IX.

35 V. ö.: „Principia...”, *Nuntia*, 3 (1976) 6-7.

36 *Sacri canones*, XVII.

a Kódexet „maguk a Keletiek alkották”,³⁷ és pedig oly módon, hogy a kodifikációs bizottság élére keleti elnököt állítottak, alelnökei is keleti rítusúak voltak, a tagjai között ott találjuk a keleti egyházak vezető főpásztorait. Így kapott kinevezést a tagok közé már *Dudás Miklós* püspök 1972-ben, egy hónappal halála előtt, majd *Timkó Imre*, egy évvel megyéspüspöki kinevezése után, *Keresztes Szilárd* pedig segédpüspökként is részt vett konzultorként az elkészült tervek második felülvizsgálatában, majd megyéspüspökként kinevezték a tagok közé, és ott volt a zárószakaszt jelentő második Plenária ülésén 1988 novemberében.³⁸

Nem mulasztotta el a Szentatya azt sem, hogy külön megköszönje a kodifikációban résztvevő konzultorok munkáját.³⁹ A *Nuntia* 30. száma pedig fényképekkel kiegészített összefoglalóban tárgyalja az előkészítés, az első Plenária munkáját és témáit, a megelőző számokban folyamatosan bemutatta a kodifikációs munka útját (*iter*), a megfogalmazott schemák tervét, a konzultatív szervektől ehhez küldött hozzászólások, javaslatok és bírálatok lényegét és a végrehajtott módosításokat. Közzétette 1986-ban ennek eredményét a „Schema Codicis Iuris Canonici Orientalis”-t;⁴⁰ majd ennek újabb átvizsgálását és a kánonok egybehangolását, amelynek végső munkája a végleges szövegekre vonatkozó szavazással zárult. 1989 elejére készült el a végső módosítások bedolgozásával az a szöveg, amelyet benyújtottak a szentatyának. Ő beható vizsgálat után véglegesítette az új Kódex szövegét. Így a keleti kodifikáció munkája – amely gyakorlatilag az első Plenáriával indult meg 1974-ben – 1990. október 18-ával zárult le, amikor Szent Lukács evangélista napján aláírta és ezzel törvényerőre emelte a *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* névvel a keleti Kódexet a keleti katolikusok számára.⁴¹

37 1974. évi beszéd, amit idéz II. János Pál.

38 V. ö.: *Nuntia*, 29 (1989) 24-25. oldalon a résztvevő tagok listáját és képét a 16. oldal után.

39 V. ö.: *Nuntia*, 31 (1990) 13.

40 V. ö.: *Nuntia*, 24-25 (1986).

41 V. ö.: *Nuntia*, 31 (1990) 12 oldal után az aláírás képét és a püspöki szinodusról készült képeket, a keleti patriarchákkal és egyházfőkkel.

A keleti egyházi törvénykönyv rendelkezései is érintik az összes papokat, világi híveket éppúgy, mint a hierarchia tagjait. Ezért a Kódex 81. kánonja előírja a patriarcha számára, a 159. kánon 8. pontja pedig a sajátjogú egyház metropolitája számára, hogy a római pápa iratait közölje a megyéspüspökökkel és másokkal, akikre tartozik. Ez az előírás értelemszerűen nálunk is kötelező.

Ezért is határoztam el, hogy lefordítom magyarra a keleti Kódexet. Azt gondoltam: ha kezdettől a Kódex kihirdetéséig mindvégig megújították konzultori kinevezésemet, akkor ezt nálunk annak feladata lefordítani, aki ismeri a Kódex problémáit. Fordításomat a Szentatya magyarországi látogatása évére időzítettem. Ez intenzív előzetes munkával sikerült: már az 1986-ban kiadott Schema-t is lefordítottam, így a Kódex végleges szövegének hivatalos közzététele után nekifogtam az első fordítás teljes átdolgozásához, amelyet 1991 szeptember elejére benyújtottam az egyházmegye számára, mivel püspök atyánk pályázatszerűen kívánta a legjobb fordítást kiadni. Más azonban nem végezte el ezt a hatalmas munkát. Fordításomat kitűnő szakemberek jónak találták: Órsy László professzor, a Pápai Keleti Intézet tanára, majd Erdő Péter professzor is, aki szintén vendégtanár Rómában is. A Szent István Társulat a pápai enciklikák hivatalos kiadója, ott jelent meg a latin Kódex-fordítás is. Reméljük, a mi Kódexünk fordításának közzététele sem várat tovább magára.

KÖRNYEZETVÉDELEM A GÖRÖG LITURGIA FÉNYÉBEN

A liturgia fogalmához talán valamennyiünkben olyan hagyományos fogalmak társulnak, mint a kegyelmi élet, a Krisztussal való találkozás és az üdvösség, s ez rendjén is van. Ugyanakkor liturgiánk – és keleti hagyományunk – mélységét és erejét az is mutatja, hogy akár a legmodernebb problémára is megtalálhatjuk benne a feleletet.

Igy vagyunk a *környezetszennyeződés és környezetvédelem* igazán mai kérdéseivel is. Amikor erről előadást kellett tartanom *a görög liturgia alapján*, első meggondolásra meglepő volt a téma. De aztán ahogy utánagondoltam, rájöttem, hogy feltétlenül jogos kérdésfeltevésről van szó, és a keleti lelkiségnek igenis *van mondanivalója* erről a kérdéskörrel. Ugyanakkor ez a néhány gondolat azt is szemlélteti, hogy görög katolikus voltunk nem egyszerűen valamiféle *rítus* átvétele, hanem – liturgiánkon keresztül – sajátos teológia továbbvitele is.

A környezetszennyeződés gyökere

A környezetszennyeződés tényével természetesen nem jelenségtani vagy tudományos síkon foglalkozik liturgiánk, hanem – akárcsak a Szentírás – *étiológiailag*, tehát úgy, hogy rámutat a külső-belső, testi-lelki szennyeződés *okaira*, elsősorban az *eredeti bűnre* és *személyes bűneinkre*. Legszebben talán Krétai Szent András bűnbánati kánonja fogalmazza meg ezt: „Jaj néked, elkárhozott lelkem, mivel hasonlónak lettél az első Évához, mert láttad a rosszat, és keservesen megsebesültél, és megérintetted a tiltott fát és vakmerően megízlelted az oktalanság gyümölcsét.” (1. ének)

Mindaz tehát, ami a környezetszennyeződés tényeiben válik tapasztalhatóvá – a levegő, a víz szennyeződése, az energiatartalékok kimerítése, a Földet védő ózonpajzs elvékonyodá-

sa s ennek következményei, a tengerek felmelegedése és a kozmikus sugarak behatolása – annak gyümölcse, hogy az ember felrúgta a természet Isten által elgondolt rendjét, megrészegetett saját erejétől, visszaélt szabadságával, a természet pedig, mint valami halálosan megsebzett, felbőszített vad, önmaga védelmében „visszaütött”, megsebesítette az embert.

Legyen szabad ezt a gondolatot egyik versem szavaival is illusztrálnom.

Megsebzett bolygó

sebzett vad
csillagok sűrűjében
haldokló bolygó

hálót vetett köré
a technika
s mind szorosabban fonja

torkában égő szomjúság
kitörne törve-zúzva még
de fogy a lég már messze a forrás

tusáját
csillagok állják körül
közömbösen

Krétai Szent András kánonja *kollektív lelkiismeretvizsgálat*. Igenis, valamennyien Ádám és Éva vagyunk, s mindazok, akik a történelem folyamán átvették és tovább hőmpölygették az első emberek lázadásának ártó hatását. A természet pedig tövist és bojtortjánt terem nekünk, mert elszakítottuk isteni forrásától. De ha a csillagok, a kozmosz erői közömbösek is, mi nem lehetünk azok. A szentpáli gondolat él tovább hagyományunkban: „Egy ember által jött a világra a bűn s a bűn által a halál” (Róm 5,12), „a halál fullánkja a bűn” (1Kor 15,56). Végző soron pedig az kap itt hangot, amire maga az Úr Jézus mutatott rá: „A szívből származik minden rossz gondolat, gyilkosság” (Mt

15,19). Mindaz a romlás és ártó erő, ami a lelki-szellemi környezetszennyeződésben megmutatkozik, az ember bűnének, önzésének eredménye.

Igen, *lelki környezetszennyeződés* ez elsősorban, hiszen a testi, a természetben megmutatkozó szennyeződés ennek csak külső lecsapódása, csupán e belső „romlás virágai”. Liturgiánk az emberkép – az ember Isten-képmassága – beszenyeződésével írja le ezt a belső romlást, ezért „beszenyezett emberi kép”-ről, szétrombolt istengyermekségünkéről beszél. Ha valaha, ma jogos a krétai kánon kiáltása, amely „a poklok mélységéből” és „az enyészetből” szól az irgalmas Istenhez. És jogos az *Uram, irgalmazz*-ok végtelen sorozata szertartásainkban, amelyben benne van annak tudata is, hogy nem csak Istentől szakadtunk el, hanem embertársainktól és az istenadta természettől is, visszájára fordítottuk küldetésünket.

És itt egy igen komoly félreértést kell eloszlatnunk. A környezetszennyeződés teoretikusai – így *Paul Améry* – éppen a kereszténységet teszik felelőssé a természet romlásáért, mondván, a „Hajtsátok uralmatok alá a földet” bibliai parancsa hajszolta bele az emberiséget a természet kizsákmányolásába, aminek eredménye a környezetszennyeződés. Valójában az isteni parancs nem a természet lerombolására, hanem védelmére szól, s ennek ismét csak ékes megnyilatkozása, hogy a keleti szentatyák az embert *Isten kezésének* tekintik, akinek tehát fontos feladata a természet őrzése és védelme.

A teremtés védelmében

Éppen ezért a környezetvédelem is alapvetően hozzá tartozik emberi hivatásunkhoz. S amint a környezetszennyeződésnek, úgy a környezetvédelemnek is elsősorban *lelki gyökerei* vannak számunkra. Idebenn, szívünk mélyén kell kezdenünk a *natura lapsa*, az elesett természet felemelését, restaurálását, újrahelyreállítását. Olyan ez, mint amikor paróchiák padlásáról előkerül egy-egy rég elfelejtett ikonműretek, és a restaurátor értő kézzel előragyogtatja rajta a megtompult, megfakult színeket. Ez a helyreállító munka éppen a liturgiában történik, amelynek számos mondanivalója van az ember belső és külső vilá-

gának helyrehozatalára.

A legelső mozzanat ebben a lelki környezetvédelemben az *ember és a világ teremtettségének belátása*. Nem véletlenül végezzük legtöbbször az akonyati zsolozsmáinkon a 103. zsol-tárt: „Mely igen fölségesek a te műveid, Uram, mindeneket bölcsességgel cselekedtél”. Valójában nem az „uralombavétel” ludas a környezetszennyeződésért, hanem az a mítosz, hogy a természet erőforrásai végtelenek, vagy hogy az ember abszolút szabadsággal rendelkezik. Az anyag teremtettségének, véges-ségének felismerése segít énfelfúvódásunk, hüpomániáink visszametszésében, szabadságunk korlátai pedig rádöbbente-nek bennünket felelősségünkre.

S itt el kell mondanunk, igaz, épp a 103-as zsol-tár *antropocentrikus természetszemlélet* sugall, itt minden tényleg az ember felé, mint célpont felé mutat, minden csak azért van, hogy az embert szolgálja, táplálja, még a Nap, a Hold is csak azért van, hogy „időmértékül” szolgáljon, ugyanakkor az emberiség *teocentrikus*, Istenre, mint Teremtőjére és gondviselőjére irányul: „Énekelni fogok az Úrnak életemben, dicséretet mondok az én Istenemnek, valamíg leszek”. A dicséret, a liturgia éppen Isten előtti – és a világért vállalt! – felelősségünk megnyilvánu-lása, a teremtés-hit elfogadása az első lépés a világ és az ember belső gyógyulása útján.

Az ember Istenre való nyitottsága épp azzal vezet el a természet megóvásához, hogy arra késztet: lépünk túl önma-gunkon. A *környezetszennyeződés gyökere az ember én-felfú-vódása*, az „olyanok lesztek, mint az Isten” sátáni kísértése, amely az ateizmus különböző formáiban megvalósul. Ha nem önmagunkat tesszük meg mércének és végcélnak, hanem a „mindig nagyobb” Istent, nagyobb alázattal tudunk fordulni a teremtett világhoz. Ha képesek vagyunk megszólaltatni a dolgok énekét, dicséretét – mint tesszük énekeinkben –, az egész világ bennünk zeng fel, bennünk válik imádássá és doxológiává.

Görög liturgiánkban épp ez a *kozmikus Isten-dicséret* szó-lal meg. Gondoljunk itt a liturgia vasárnapi I. antifonájára, a 65. zsol-tárra: „Örvendezzetek az Úrnak, minden föld, tegyétek di-csőségesse dicséretét...”

Az ember, mint *orante*, mint imádkozó lény, a kozmosz

imádatát közvetíti Teremtője felé. Szavunkban, énekünkben válik kifejezetté a dolgok néma imádása. Így valósulhat meg a zsoltár további verse: „Az egész föld imádjon téged és énekeljen néked, mondjon dicséretet a te nevednek”.

Erre a kozmikus liturgiára épül keleti szentatyáink szemlélete, amikor a világot, az anyagot nem tartják megvetendő tényezőnek, hanem életünk olyan alkotó elemének, amely egész lényünkkel *megdicsőülésre vár*. Ezért kapnak oly nagy hangsúlyt a szentségekben az anyagi tényezők – a víz, a kenyér, a bor, az olaj, az emberi test –, nem egyszerűen, mint a szentségek „anyaga” (v. ö. hülemorfizmus elmélete), hanem mint a teremtés felizzása. Szervesen kapcsolódnak ehhez további teológiai tartalmak: a megtestesülés, az epifánia és a feltámadás testet is átölelő titka.

Amikor liturgiánk beviszi a kozmoszt a templomba, más oldalról pedig: kitágítja a kozmosz terét az „új ég és új föld” dimenzióira, nemcsak a bibliai teremtés-hitből merít, hanem a *görög kultúra* szellemiségéből is. E két kultúra tökéletesen találkozik abban, hogy a Teremtés könyve szerint a világ, amelyet Isten teremtett, jó, s hogy a görög szellem szemléletében feldíszített, felékesített világ (v. ö. kozmosz és kozmetika!). A *kalo-kagáthia*, a szép és jó egybeötvöződése él tovább liturgiánk törekvésében, hogy az *egész emberhez* akar szólni, meg akarja ragadni minden érzékszervével, ehhez felhasználja az esztétika minden eszközét – a látás, hallás, ízlelés, tapintás, szaglás liturgiáját –, és így akarja *erkölcsében* is megújítani az embert, s így akarja *elvezetni a Szenthez*, az istenihez.

A *lét transzcendens tulajdonságai* jelennek meg itt. Sajátos, *dinamikus ontológia* is kibontakozik mindebből. Nemcsak a keleti, főleg a hindu és buddhista bölcselet sajátja a lét-egységben való gondolkodás, hanem a keleti kereszténységnek is. Liturgiánk is egyetlen ökumenében, egyetlen létegységben látja az Abszolútumot és a világot. Ez a lét-egység azonban számunkra nem személytelen őszvalóság és nem alaktalan, panteista egység, hanem a Szentháromság személyeinek személyes köztünk- és bennünk-léte, ahogy erről vízkeresztkor éneklünk: „*Kijelentéd magadat ma a mindenségnek, és a te orcád világossága, Uram, jegyeztetett mireánk.*” (Konták)

Ennek a teológiai háttérnek van *konkrét következménye* is a környezetvédelemre vonatkozólag. A Békességi ekténiában szó szerint helyet kap ez a téma is: „A levegőnek kedvező mérsékletéért, a föld terményeinek bőségéért” könyörgünk itt. És esdeklünk a „hajózókért, utazókért” is, mindazokért, akik kapcsolatba kerülnek a természettel, s ezzel mintha azt feltételeznénk: bensőséges, családi kapcsolat kell hogy kialakuljon ember és természet között. S imádkozunk a városokért, minden vidékért, a bárhol lakókért. A lakás, a ház, az *oikosz* képe idéződik itt fel, s tudjuk, végső soron az *oikumené*, az egész lakott föld a mi otthonunk, ami ugyanúgy lakóhelye az összes élőlénynek is. Liturgiánk hatóereje kisugárzódik az egész bioszférára.

A helyreállított éden

De, mint tudjuk, „az egész világ békességéért” is könyörgünk. A békességi ekténia az ószövetségi *sálóm-fogalomra* épül. Ez a békesség a világ és az ember Isten által elgondolt rendje, első harmóniája. Ezért könyörgünk az „egész világ békességéért” és az ember számára „békességes időkért”. És valamennyiünknek nem is annyira „jólétéért”, mint inkább „jóllétéért”, tehát nem annyira gazdasági, mint erkölcsi-lelki felemelkedéséért, de ebben feltétlenül benne van a kozmoszsal való jókapcsolat fenntartása és ápolása – a környezetvédelem is.

A világ eredeti rendjének helyreállítását szentatyáink legszívesebben az *éden*, a *paradicsomkert* képével írják le, s ez a kép legtöbbször Krisztus megváltói művéhez vagy szent anyja alakjához kapcsolódik. „Készülődj fel, Betlehem – szól a szentatyák vasárnapjának tropárja –, mindnyájunk számára megnyílik az édenkert”. Előkerül itt – s joggal – a *Krisztus mint új Ádám* párhuzam is: „a barlangban az élet fája sarjad ki a Szűztől, hiszen az ő méhe szellemi paradicsommá válik, melyben az isteni ültetvény díszlik, melyről ha eszünk, élni fogunk, s nem halunk meg, mint Ádám”.

Miről is van itt szó? Hagyományunk tovább is szövi a páli *Ádám-Krisztus párhuzamot*, az Istenszülő, mint új Éva, jelenik meg, másrészt, mint már imént is kitűnt, az éden is megszémé-

lyesül, maga az Istenszülő számunkra a „megszentelt hajlék, lelki édenkert”. Ezért a liturgia iménti kozmikus távlata a Szűzanya titkában ér célba: „Tebenned örvendez, malasztal teljes, minden teremtmény”, a Bazil-liturgia jólismert éneke szerint. Ugyanez csendül fel a keresztkatavászia 9. irmoszában is: „Titkos paradicsom vagy te, Istenszülő, mely művelés nélkül növelte fel Krisztust...”

Mit jelent mindez a környezetvédelem szempontjából? Azt, hogy a világ megromlott rendje Krisztusban állt helyre. Eljövetele új *antropológia*, új emberkép meghirdetése, új teremtés kezdete, hiszen ő „a teremtmények elsőszületője”. Az ő nyomán járva, meg kell próbálnunk túllépni Ádámot, a „földből való földi” embert, és hordoznunk „a mennyei képét is” (v. ö. 1Kor 15,49). S ebben nemcsak a lelki megújódás van benne, hanem hogy minden eszközzel megújítsuk a természethez, a teremtett lényekhez és dolgokhoz fűződő kapcsolatainkat is, a szó minden értelmében próbáljuk újra helyreállítani a paradicsomkertet. Elsősorban önmagunkban, szívünk mélyén, de környezetünkben is. Azzal, hogy szeretettel közeledünk a kozmoszhoz, védjük, mentjük minden lehetséges módon.

A világ megújítását persze önmagunkon kell kezdenünk. S itt ismét utalnunk kell az *ember mint ikon* gondolatára. Nagyböjt első vasárnapjának kontákja szerint „Az Atyának leírhatatlan Igéje tőled, ó Istenszülő, megtestesülvén, leíratott, és a beszennyezett emberi képet ősi ékességébe öltöztetvén, az isteni jósággal egyesítette”. A megváltásnak ez a restaurációs munkája megy végbe a kegyelmi életben, melynek ki kell hatnia testi-lelki környezetünkre is, és így konkrét környezetvédő magatartássá és tevékenységgé kell válnia.

A világ életéért

A környezetvédő munka leghathatósabb motívum-rendszere tehát maga a *krisztusi megváltásmű*. S itt tegyünk rövid szentírási kitérőt. Az Úr Jézus már azzal is segít ebben, hogy mint kétkezi munkás, benne élt a világalakítás sodrában. Epifániájában aztán beleállt a világ középpontjába, áthatotta jelenlétével kozmoszunkat. Tanításában arra szólít, hogy fedezzük fel

és csodáljuk a Gondviselő Atya jelenlétét, elgondolását, üzenetét a fenn röppenő madarakban, mezei liliomokban – az egész természetben.

Láttuk, ugyanezek a motívumok jelennek meg liturgiánkban is. Sőt a liturgia szerint Krisztus áldozata is „a világ életéért” történik. Liturgiánk, mintha csak a modern „proegzisztens Krisztus” (*Schürmann*) vonásait idézné fel, ezt mondja átváltoztatás előtt: „egész üdvöngöztetését betöltvén, azon éjjel, melyen átadatott, vagy inkább önmagát adta át a világ életéért, kezeibe vevé a kenyeret...”

A liturgia így vezet el a keleti teológia egyik legsajátosabb motívumáig, az *oikonomia* gondolkodásmódjáig. Az oikonomia, az üdvöngöztetés annak foglalatja, amit Isten értünk, emberekért tett, így főként a Fiú és a Szentlélek üdvörtörténeti tevékenysége. Nem elvont teológia ez, hanem Isten konkrét értünk-cselekvése, felénk-fordulása, bennünk-lakása.

Az oikonomia szó modern változata az *ökonómia*, a gazdaságtan. Első pillanatra nincs itt összefüggés. Az elmondottak alapján mégis van. Mindabból, amit értünk, üdvösségünkért, és a világ életéért tett Isten, feltétlenül következik, hogy az embernek is *másokért-élőnek*, altruistának kell lennie, amelletts neki is mindent meg kell tennie a világért – az anyagvilágért és minden élőlényért. Az üdvökonómiából tehát etika, társadalomelmélet is következik („a Szentháromság a mi társadalomeszményünk” – mondja *Fedorov*), sőt sajátos *ökológia* (természetvédelem) és *ökonómia* (gazdaságtan) is, ami azt jelenti, meg kell próbálnunk gazdaságosan bánni a világ energia-forrásaival, minél kisebb veszteséggel kihozni a többet, a jobbat, az előbbrevívót. Ilyen értelemben a teológia – az üdvörtörténeti teológia – a világ állagmegóvásának egyik leghathatósabb lendítő ereje.

Krisztus persze a „világ életéért” életét is odaáldozta. Itt kell szólnunk arról, mit jelent a *kereszt és feltámadás* a világ üdve szempontjából. Nagypénteki énekeink a kerszthalált is kozmikus dimenziókba ágyazzák. „Minden teremtmény félelmében elváltozott – szól rögtön az első sztihira a sírbatételi vecsernyén –, látván téged, Krisztus Üdvözítőnk, a kereszten függeni, a Nap homályba borult és a föld alapjai megrendültek: mindenek részvétellel indultak meg a mindeneket Teremtőnek

szenvedésén”.

Tényleg erről van szó. Az emberiség bűne, rablógazdálkodása miatt füst, szmog ereszkedik a nagyárosokra, a sarki jégpáncél leolvadóban van, akár a föld tengelye is kibillenhet egyensúlyából, lassan a teremtés, „az első hét nap végső perceit” élhetjük át. *Krisztus szenvedéstörténete megy végbe* ma világméreteken a környezetszennyeződés már érintett tényeiben.

A kereszt ugyanakkor arra is felhívja figyelmünket: *mítosz a töretlen fejlődés*, a végnélküli anyagi előrehaladás. Az emberiség életét kudarcok, megtorpanások, válságok, visszacsúszások kísérik. Az élet realitásához hozzátartozik a katasztrófa, a krízis, a csőd, a bukás, a szenvedés, a halál – a kereszt.

Ugyanakkor nem zuhanhatunk valamiféle *világfájdalmas pesszimizmus* karjaiba sem. Krisztus – legismertebb húsvéti énekünk szerint – halálával „legyőzte a halált”. Keresztény hitünkben a végső szó nem a lemondás, a nirvánába-semmisülés, hanem az *Élet diadala*. Más, „örök életnek kezdete” ez – az ember számára és az ember egész világ számára is. Nem véletlen tehát, hogy a Damaszkuszi-kánon is *kozmoszban* gondolkodik: „Ma mindenek betelnek világossággal: az egek, a föld és az alvilág, ünnepeljék tehát az összes teremtmények Krisztus feltámadását, melyben megerősödnek”.

Pontos visszhangja ez a szentpáli teológiának, ahol Krisztus „a teremtmények elsőszülöttje”, s az evangéliumok híradásának, amelyek tükrözik Krisztus továbbélésének testi valóságát s ugyanakkor időt-teret felülmúló más-voltát, kozmoszt átfogó dimenzióit. Húsvéti liturgiánk – több nyelven meghirdetett húsvéti evangéliumával, a lehető legtestibb ételek megáldásával – a feltámadásnak ezt az egész teremtett világot átjáró erejét kiáltja a világba.

A feltámadással, húsvétal - keleti atyáink szemlélete szerint – elkezdődött „a világ nyolcadik napja”, az első teremtés után az új, második teremtés, az újjászületés, amely a világ végéig tart, amikor majd „új ég és új föld” lesz. Ezért ez „az üdvösséges éjszaka... a (végső) feltámadás napjának hajnalfényű előhírnöke, melyen az örök világosság testileg kisugárzott a sírból”. – Hadd szóljak minderről ismét egyik versem képeivel!

A nyolcadik nap

Az első hét nap végső percei
az éden színét szürke korom fedi
a terméketlen üszkös fák alatt
világfakasztó álmok porlanak

Az ember a lét utolsó menedéke
bezárul a kő-lét betongyűrűjébe
elhasznált idegpályáiban
a fogyasztás eredendő bűne van

Mégis eljött az új nap hajnala
feltárul a kert lepecsételt ajtaja
Rádöbbenek: a kereszt legbelül
az új világ köréje szervesül

A haldokló teremtés roncsain
új teremtés kezd kisarjadzani
Krisztus-szabású emberiség
töri át a múlt sűrűregét.

Új aszkézis kezdetei

Nem állhatunk meg azonban elméleti megállapításoknál. A hinnivalók tannivalókat is körvonalaznak. A liturgiában magunkkal hozott teológia számos *konkrét gyakorlati útavalóhoz* vezet el.

Mindenekelőtt ott van a *paróchia*. Láttuk, milyen fontos szerepet kap liturgiánkban az *oikosz*, a ház, és az *oikumené*, a lakott föld. Környezetvédelmünket lakóházaink, egyházközségi szinten paróchiáink kertjeinek, környezetének ápolásával kell kezdenünk. Résztvehetünk a falu, a város s az azt körülvevő erdők, mezők, falvak védelmében is, az ezek érdekében kifejtett akciókban. Mindez valahol az *ökumenizmus* szélesítését is jelentheti.

Szerepet kell kapnia a környezetvédelemnek a *családi*,

iskolai, hittanórai nevelésben is. A gyermekeket arra kell szoktatnunk, legkisebb kortól kezdve, hogy ne szemeteljenek, ne pazaroljanak, ne rongálják a fákat, bokrokat, cserjéket, ne dobálják el az égő gyufaszálat, védjék az otthon, a templom, az iskola állagát, az élőlényeket, a mások és magunk egészségét. Végső soron az *ötödik parancs* feladatköréből nő ki ez számunkra.

Az *aszkézis új formáit* is kereshetjük. A „Járj autó helyett gyalog!” elve nemcsak egészségünk védelmét szolgálja, hanem a légszennyeződés mértékét is csökkenti. Ha hozzáteszem: „Használj kevesebb energiát, korlátozd fogyasztásodat!”, ez már a család, a város, sőt az ország pénztárcáját is kíméli. Valahol környezetvédelem az is, ha felhagyunk az anyagi növekedés ábrándjával, és *nem életszínvonalban, hanem életminőségben* gondolkodunk, s ha másokat is hozzá akarunk segíteni ehhez a belső növekedéshez.

Új tartalmat kap a *szeretet alaperénye* is, amely az egyik legdöntőbb tényező az új életminőség építésében. Csak a hamis, teljesítményben gondolkodó emberkép vélheti úgy, hogy a gyengék, az öregek, a betegek nem értékesek. Felkarolásuk közügy, számunkra kötelesség. De a gyengék védelmének elvét ki kell terjesztenünk a *természetre* is. Ez is egyfajta *diakónia*, szeretetszolgálat. A természet maga is irgalomra, orvoslásra szorul. Új szemlélettel, *aktív alázattal* kell közelednünk a természethez, fához-fűhöz-virágokhoz, csínján kell bánnunk a kémiai s egyéb hatóanyagokkal. A lelki-szellemi környezetvédelem számunkra valamiképp maga is liturgia, *istentisztelet*, a Teremtő iránti odaadás kifejezése, s a világ végső orvoslásának, az *egyetemes üdvösségnek előmunkálata*. Hiszen tudjuk, Krisztus a „halhatatlanság Pászkája” a „világ üdvössége”.

LEGELSŐ MAGYAR NYELVŰ LITURGIAFORDÍTÁSUNK – 200 éves Krucsay Mihály munkája –

I. A téma aktualitása

1. Aktualitás: 200 év

Ismeretes, hogy a hajdúdorogi egyházmegye alapító bul-lája, a *Christifideles graeci* úgy intézkedett,¹ hogy sohasem lesz szabad a magyar liturgikus nyelv használata² az újonnan alapí-tott egyházmegyében.

Ennek ellenére a történelmi események oda vezettek, hogy 1965. november 19-én dr. Dudás Miklós hajdúdorogi me-gyéspüspök a II. Vatikáni Zsinaton teljes magyar nyelvű Szent Liturgiát végzett,³ s azóta minden magyar görög katolikus pap így végzi. Tehát az alapító bulla rendelkezésével szemben még-is – bár hallgatólagosan, de – el lett fogadva a magyar liturgikus nyelv.

1 Sajnálatos módon az eredeti bulla lelőhelye nem ismeretes. Nincs sem az egyházmegyei levéltárban, sem könyvtárban. Szövegét közli: AAS 4 (1912) 429-435. Valamint másolatban megtalálható: *Schematismus venerabilis cleri dioecesis graeci rit. cath. Hajdudorogensis ad annum Domini 1918. In Nyíregyháza, Typis Alexii Jóba*, 31-40.

2 „...hungarica lingua, quam, quum non sit liturgica, in sacra Liturgia nunquam adhibere licet.” In *Schematismus...* 36.

3 A püspök körlevélben adta tudtul az eseményt: „Számunkra pedig külön is felbecsülhetetlen eredményt hozott a Szent Zsinatnak ez a záró ülésszaka. Ezen végetért a magyar liturgiáért századokon át folytatott munkánk és küzdelmünk kálváriautja. Most teljesült az, amire őseink századok óta vágyakoztak, most érelődött be az ő és a mi reményeink legszebb gyümölcse. November 19-én a Szent Péter bazilikában az Apostolfejedelem sírja előtt a világ minden részéről összesereglett több mint 2300 zsinati atya jelenlétében édes magyar anyanyelvünkön mutathattam be a Legszentebb Áldozatot. Szent liturgiánk népünk ajkán élő dallamai a maguk egyszerű szépségében és méltóságában még a távoli földrészek püspökeinek lelkét is megragadták.” *Hajdúdorog egyházmegyei Körlevél*, 1965, VII. szám.

Ámde ez nem véletlenül és nem előzmények nélkül történt.

Nagy szerepet játszott ebben az is, hogy már jóval előbb elkészültek a liturgia különböző fordításai, s amennyire lehetett, el is terjedtek. Ezen fordítások közül – ismereteink szerint – a legelső Krucsay Mihály gálszécsi papunk munkája 1793-ból. Tehát éppen most van bicentenáriuma.

2. Történelmi visszapillantás

A magyar liturgiáért, illetve a liturgikus magyar nyelvért hosszantartó küzdelmet folytattak az ügy elkötelezettjei. A folyamat alulról jövő kezdeményezésként indult meg. A 18. század második felében egyesek lefordították a liturgia szövegét, ami aztán kéziratos formában terjedt a papok körében. Ezzel ők a hívek lelki igényét akarták kielégíteni, akik az ószláv – s különösen az ógörög – nyelvet nem értették. Emellett azonban szerepet játszott a nemzeti újjáéledés eszméje is, vagyis a nemzetiségi kérdés. A magyar görög katolikus hívek nem akarták, hogy liturgiájuk nyelve alapján oroszoknak vagy oláhoknak nevezzék és tartsák őket. A papok is meg akartak menekülni attól, hogy az ószláv nyelvű liturgia miatt az idegen, orosz nyelv terjesztőinek és orosz érdekek képviselőinek tartsák őket.

Különösen fontos lett ez az után, hogy a barokk szellem hatására eluralkodó latin nyelv helyett több, mint ötven éves erőfeszítés következtében – az 1843/44. évi országgyűlésen elfogadott törvény értelmében – az állam hivatalos nyelve a latin helyett a magyar lett.⁴

Az első liturgikus fordítások azonban – amint föntebb láttuk – már korábban elkészültek és terjedtek. De ezek egységes használatáról szó sem lehetett. Egyrészt a példányszám kicsinysége miatt, hiszen még csak kéziratos másolatokban terjedhettek, másrészt a papok nem egységes mentalitása miatt.

A magyar liturgikus nyelv gyors elterjedésének mindenestre az volt a legnagyobb akadálya, hogy nyomtatásban nem

4 V. ö.: PIRIGYI, I., *A görögkatolikus magyarság története*, Nyíregyháza 1982, 102.

jelenhettek meg a liturgikus könyvek. Erre sem az egyháznak, sem az államnak nem volt pénze. 1848-ban majdnem elmozdulás történt az ügyben, mert a vallás- és közoktatásügyi miniszter értesítése alapján a kormány biztosította volna az anyagi hátteret, ha az egyház gondoskodik a fordításról. Erre azonban nem kerülhetett sor a szabadságharc eseményeinek alakulása miatt.⁵

A magyar nyelvű liturgikus fordítások készítése és kéziratok használata tovább folytatódott a 19. század második felében. Így az összes szertartás magyar nyelvű szövege a papok rendelkezésére állt. Viszont anyagi alap még mindig nem volt a kinyomtatásukhoz.

Párhuzamosan viszont elvi, illetve egyházjogi nehézségek is felmerültek a fordítások használatával kapcsolatban.

Róma egy új liturgikus nyelv bevezetésének engedélyezését a tridenti zsinaton (1545-1563) a saját hatáskörébe sorolta.⁶ Ezt a római katolikusokra érvényesítette is: a franciákkal és a németekkel kapcsolatban.

Igaz, hogy a Hitterjesztés Kongregációjának 1631-ben történt állásfoglalása alapján a keleti egyházakra ez az egyházfegyelmi jellegű határozat nem vonatkozott, az Apostoli Szentszék mégis magának tartotta fenn a jogot, hogy a szertartások nyelvének ügyében döntsön.

Az I. Vatikáni Zsinatot (1869-1870) előkészítő bizottság pedig egyenesen azt javasolta, hogy a görögöket a latin jog átvételére kell majd a zsinaton kötelezni.

Ilyen körülmények között kellett a magyar görög katolikusoknak küzdeniük a magyar liturgikus nyelv bevezetéséért.

XIII. Leo pápa már úgy nyilatkozott, hogy a keleti egyházak jogrendjét tiszteletben kell tartani. Az 1917-es egyházi törvénykönyv (*CIC*) pedig egyházi törvény rangjára emelte a Hitterjesztés Kongregációjának 1631-es állásfoglalását, vagyis, hogy a latin egyházjog a görögökre nem vonatkozik.⁷

Az időközben (1912) megalapított hajdúdorogi egyházme-

5 V. ö.: *op. ult. cit.* 103.

6 Conc. Trident., sess. XXII, c. 9.

7 1. kán.

gye hivatalos liturgikus nyelve az ógörög lett, amit sem a papok, sem a hívek nem ismertek. A háromévi türelmi idő leteltével is a már kialakult szokásnak megfelelően, magyarul végezték a szertartásokat. Egyetlen eredmény az 1920-ban kiadott Liturgiikon,⁸ amely az anafora görög szövegét is tartalmazza.

1922-ben a Keleti Kongregáció a Liturgikont meg szemlélve, elfogadta átmeneti eredménynek, de továbbra is ragaszkodott a magyar liturgikus nyelv tilalmához.⁹

1932-ben ugyanez a Kongregáció konstata lta a tény t, hogy a gyakorlatban már meggyökeresedett a magyar liturgikus nyelv használata. „A görög nyelv nem eléggé ismert”, a kiej tése idegen a magyaroknak, az éneklés is eltérő, s az idegen nyelv a híveknek a liturgiába való bekapcsolódását veszélyeztette, s hogy mindezt elfogadják, „lehetetlen volt rászoktatni őket”.¹⁰

1938-ban a Kongregáció az ógörög helyett az ószlávot akarta bevezettetni. 1960-ban XXIII. János pápa a Kongregáció n keresztül úgy nyilatkozott, hogy a bizánci rítusban a nép nyelvén lehet végezni a Szent Liturgiát (az anafora kivételével, melyet továbbra is görögül kell a papnak mondania).

Így jutunk el végül a II. Vatikáni Zsinatig, melyen Dudás püspök úr magyarul végezte a teljes liturgiát. A keleti egyházakról szóló zsinati határozat pedig nem tartja többé fenn a liturgikus nyelv engedélyezését az Apostoli Szentszéknek. A liturgikus szövegek fordításának ügyét a pátriárkákra és zsinatukra, vagy a legfőbb területi elöljáróra bíz za a zsinat.¹¹

8 *A görög szertartású katolikus egyház szent és isteni liturgiája a legszentebb áldozat bemutatását megelőző imákkal s isteni tiszteletekkel kiegészítve*, Nyíregyháza 1920. – A 134-144. lapok között a páros oldalakon Aranyszájú-liturgia anaforájának görög szövege, a 240-260. között pedig ugyanúgy a Bazil liturgia anaforájáé.

9 V. ö.: PIRIGYI, I., *A magyarországi görögkatolikusok története*, Nyíregyháza 1990, vol. I, 166-167.

10 *Statistica con cenni storici della Gerarchia e dei Fedeli di rito Orientale*, Tipographia poliglotta Vaticana, 1932 224-225. Idézi SZÁNTAY-SZÉMÁN, I., „A görög rítus liturgikus könyvei s magyar nyelvre való átültetésük”, in *Keleti Egyház* 43-44 (1938) 43.

11 „A pátriárka – szinodusával együtt – vagy pedig egy-egy részegyház legfőbb vezetője – főpásztori tanácsával együtt – birtokolja a jogot, hogy szabályozza a nyelv használatát a liturgia szent cselekményeiben, továbbá, hogy jelentés küldve az Apostoli Székhez, jóváhagyja a szöve-

Biztos, hogy a magyar nyelvű liturgikus fordítások és azok elterjedése nélkül nem lehetett volna, vagy csak sokkal körülményesebben lehetett volna oda eljutni, hogy az alapító bulla tilalma ellenére magyar legyen a magyar görög katolikus egyházmegye liturgikus nyelve. Ebben jelentett fontos – minden bizonnyal kezdeti – láncszemet Krucsay Mihály munkája, liturgiafordítása.

II. A Krucsay-féle liturgiafordítás

1. A fordítás megjelenése

Krucsay Mihály liturgiafordítása tehát kétszáz éves.

Feltűnő azonban, hogy Sztripszky Hiador – aki századunkban először írt a liturgikus fordításainkról és könyveinkről – még nem ismeri.¹² Illetve nem így ismeri. Mert felsorolásában, ahol nem csak a liturgikus könyveket és kiadványokat veszi számba, hanem az összes magyar nyelvű görög katolikus nyelvemléket – az ábécés könyvektől kezdve a katekizmusokon keresztül korának legújabb folyóirataiig –, 15. sorszámmal említi a Krucsay-féle fordítást is, de úgy, hogy ismeretlen a fordítás időpontja.¹³ Sztripszky tehát nem ismerhette a fordításnak azt a másolati példányát, amelyről jelen tanulmányban szó van, s amely magán viseli a datálást, amint be fogom mutatni. Sőt tanulmányt írt Kritsfalusi György ungvári gimnáziumi tanár liturgiafordításának bemutatásához „A görög liturgia legrégebb magyar fordítása 1795” címmel,¹⁴ ahol „a magyar liturgia első, neve szerint ismert fordítójának” nevezi őt.¹⁵ Utána pedig közli „be-

gek anyanyelvű fordításait.” *Orientalium Ecclesiarum* 23, in *A II. Vatikáni Zsinat tanítása. A zsinati döntések magyarázata és okmányai*, Budapest 1975, 362.

12 SZTRIPSZKY, H., „Bibliographiai jegyzetek az ó-hitű magyarság irodalmából”, in *A görög-katolikus magyarság utolsó kalvária-útja. Szerző dolgozatiából és beszédeiből egybeállította, bevezetővel és jegyzetekkel kíséri dr. Sztripszky Hiador*, (Szabó, J.) Budapest 1913, 421-449.

13 „15. Krucsay Mihály gálszécsi, majd s.-a.ujhelyi lelkész, 1804-1814 ka-nonok lefordította a liturgiát magyarra. Mikor? Nem tudjuk.” uo. 438.

14 *Op. ult. cit.* 451-461.

15 *Op. ult. cit.* 459.

tűhív másolatban” a fordítás teljes szövegét.¹⁶

Szántay-Szémán István – még 1938-ban is – szintén Kritsfalusit tartja az első liturgiafordítónak. Azt írja, hogy „a magyar nyelv csak a gyakorlatban vonult be a gör. liturgia területére. Az első magyar nyelvű liturgikon (misekönyv) a XVIII. század végén Ungváron készült (Kritsfalusy-féle ford.)...”¹⁷

A későbbiekben azonban megváltozik ez a helyzet. Már nem Kritsfalusi, hanem Krucsay Mihály gálszécsi paróchus fordítását tartják a legelső liturgiafordításnak. Ennek a változásnak az oka egyértelműen csak az lehet, hogy előkerült a Krucsay-féle fordításnak az a példánya, amelyet Lupess István tímári paróchus másolt le 1814-ben. Ez a könyv jelenleg a Hittudományi Főiskola könyvtárában található.¹⁸

2. A mű címlapjának tanúsága

A Krucsay-féle fordítás tehát – eddigi ismereteink szerint – másolatban maradt fenn. Ennek címe:

Liturgia az az Isten Sz. Szolgálat, vagy Mise, mely Arany Száju Sz. János munkáiból magyar nyelvre által tétetett, és e könyvetskébe Ftdő Lupess István Tímári Parochus Urtól le irattatott 1814.

A címnek, illetve a címlapnak ez a híradása tehát nem közöl adatot sem a fordítóról, sem a fordítás időpontjáról, csupán a másoló személyéről és másolásának idejéről.

Azonban már önmagában ez a tény is figyelemreméltó: 1814-ben a tímári egyházközségnek már volt példánya a magyar nyelvű liturgia szövegéből, tehát ott végezték is. S ennek is éppen 180 éves évfordulóját tarthatjuk. Ezzel a ténnyel is igazolható a történelmi részben érintett téma, vagyis, hogy a ma-

¹⁶ *Op. ult. cit.* 463-501.

¹⁷ SZÁNTAY, *op. cit.* 44. (lásd a 10. jegyzetnél).

¹⁸ Csak fénymásolt példányát kölcsönözhettem ki tanulmányozásra, amely azonban elég jó minőségű.

gyar liturgikus nyelvért folytatott mozgalom messzire nyúlik vissza, s hogy alulról jövő kezdeményezés volt a kéziratok terjedése révén.

A vizsgált műből azonban jóval többet is megtudhatunk, hiszen nem csak az imént idézett adatokat tartalmazza. A címlapon kezdődően, s annak hátlapján folytatódóan jól elkülönülő másik kézírással a következő szöveg olvasható:

Fordította: Krucsay Mihál munkácsmegyei kanonok 1793.ben elhalt 1814. Parochus antea Gál-szécsensis, tum parochus et archidiaconus S. A. Ujhelyiensis, denominatus in Canonicum 1804. obiit 1814.

Ezen fordítást össze hasonlítván a Kritsfalusy György ungvári gymnasiumi magyarnyelv tanárnak 1795-ik évben tett és Bacsinszky András püspöknek ajánlott fordításával, – attól egyébként alig különbözik, minthogy az „Uram irgalmaz minékünk” helyett „[Uram,] könyörülj rajtunk” van.

Ezen észrevételt jegyezte Ungvárott 880. ápr. 24.

Roskovics Ignác kanonok.

Roskovics Ignác tehát nem csak névvel ellátni és datálni tudta a fordítást, hanem egybe is vetette a Kritsfalusi-félével. S az ő tanúszkodását biztosnak fogadhatjuk el, hiszen ő maga is sokat foglalkozott a liturgiával. Az első szélesebb körben elterjedt és nyomtatásban is megjelent görög katolikus imádságos könyvünk fordítása és kiadása is az ő nevéhez fűződik.¹⁹

Így tehát kettős tanúságot nyerhetünk a címlapról. Az egyik az, hogy a fordításnak már csak másolása történt 1814-

¹⁹ Ó hitű imádságos és énekes könyv, az egy szent közönséges apostoli Anyaszentegyház napkeleti vagyis görög rendje szerint görög-katholikus keresztények lelki épületére. Forditá és kiadta Roskovics Ignác Hajdúböszörményi görög-kath. lelkész, Debreczen, Nyomatott a város könyvnyomdájában. 1862.

ben, nem pedig maga a fordítás munkája. Tehát az eredetinek nyilvánvalóan idősebbnek kell lennie. S az is biztos, hogy használatban volt, amint azt majd a továbbiakban még látni fogjuk. A másik tanúskodás pedig időponttal és névvel szolgál ahhoz, hogy első liturgiafordításként kezelhessük Krucsay Mihály munkáját.

3. A fordítás eredetije

Minden bizonnyal egy ószláv liturgikon lehetett az az eredeti szöveg, amelyből Krucsay Mihály a fordítását készítette. Erre utalnak a külső érvek, de erről győznek meg a belső érvek is.

Tény, hogy a hajdúdorogi egyházmegye felállítása előtt a magyar görög katolikusok ószláv és román liturgikus nyelvű egyházmegyéekben éltek.

A történelem folyamán számtalanszor elhangzott, s írásban is sokszorosán megjelent az a vád, hogy a hazánkban élő görög katolikusok – papjaikkal együtt – oroszok vagy oláhok.²⁰ Ez azzal magyarázható, hogy a liturgia nyelve is ilyen volt, tehát ószláv vagy román. Viszont arról nem tudunk, hogy ilyen pejoratív formában görögöknek nevezték volna őket.

Ez tehát azt igazolja, hogy görögül sehol nem végezték a liturgiát, legalábbis olyan mértékben, hogy az feltűnő lett volna. Még az egyházmegye alapító bullája is három évi türelmi időt adott a papságnak az ógörög nyelv megtanulására és a hívekkel való megtaníttatására.²¹

Így tehát jogosan feltételezhető, hogy a Krucsay-féle liturgiafordítás egy ószláv nyelvű szövegből készülhetett. A két évvel későbbi Kritsfalusi-féle fordítással kapcsolatban Sztripszky a következőket írja: „Ennek szövege igen valószínűleg az ószláv alapján készült, mint ahogy minden ó-hitű régebbi szer-

20 „Az ó-hitű magyarokat is mindenki oroszoknak, oláhoknak vagy rácoknak tartotta és tartja mondhatni napjainkig...” – írja pl. SZABÓ, J., „Küzdelem a magyar liturgiaért”, in *A görög-katolikus magyarság*, 2.

21 „Quod vero memoratae novae dioecesis sacerdotibus tempus suppetat antiquae linguae graecae addiscendae tribus tantum annum...”, in *Schematismus*, 36, (lásd 1. jegyzet).

könyv is ó-szláv szövegből ültetődött át.”²² Minden bizonnyal ez érvényes a Krucsay-féle fordításra is.

A külső érvek mellett maga a fordítás szövege is arra utal, hogy a fordításhoz használt eredeti szöveg ószláv lehetett. Sőt, egyértelmű vélemény is van erre vonatkozóan: „A fordítás filológiai elemzése alapján kétségtelen, hogy Krucsay Mihály csak az ószláv eredetit használta fordításához és az eredeti görög szöveggel nem vetette össze.”²³

A mű címlapjának egyszerűen díszített ábráját érdekes lenne felfedezni valamely ószláv kódexben vagy nyomtatványban, ami szintén belső tanúságként jöhetne számításba a szöveg eredetijének megállapításában.

4. A mű külső bemutatása

A fordítás egy előzéklap után 93 oldalt tesz ki. Eredeti számozása nincs sem a lapoknak, sem az oldalaknak.

Az előzéklap verzóján négysoros megjegyzés áll az oldal tetején:

*1. Popovics András azt mondja, hogy Tarkovics
dorogi parochus fordította*

azt [...] tanár adta.

2. Peles Kereszturi [...]

Ez után következik a címlap a már idézett szöveggel, valamint Roskovics Ignác megjegyzésével, amely a verzón is folytatódik, s amit már szintén idéztem.

Itt – tehát a verzón – kap helyet a másoló Lupess kézírásával az „Emlékeztetés” is.

A címlapot két, egymáson kilencven fokkal elfordított négyzet uralja. Az így kialakított nyolcszög alakú belső térben kap helyet a cím, a legalsó derékszögű háromszögben az 1814-es évszámmal. A legfelső háromszögben az Istent ábrázoló

22 SZTRIPSKY, H., „A görög liturgia legrégebb magyar fordítása 1795”, in *A görög-katolikus magyarság*, 461.

23 TIMKÓ, I., *Keleti kereszténység, keleti egyházak*, Budapest 1971, 467.

szemet rajzolta meg a szerző, kettős szaggatott körvonallal körülvéve. A két oldalsó felső háromszögben egy-egy szárnyas kerub látható, míg a két oldalsó alsó háromszögben egy-egy férfi fej. A két oldalsó háromszög majdnem üres. Csak a tulipános virágmotívum indája csavarodik át rajta; fölötte van egy-egy tulipán, alatta pedig egy-egy dísztök-féle, melyből az inda ered. Lehet, hogy egyéni ihletésű díszítés ez, de az is lehet, hogy a fordító ezt látta abban a könyvben, melyből készítette a munkáját. Viszont az is lehetséges, hogy csak a másoló készítette ezt a díszes címlapot. Biztosat nem lehet mondani, mert Krucsay Mihály eredeti fordítását nem ismerjük, csak a Lupess-féle másolatát.

A címlap után a teljes szöveg keretekben helyezkedik el, szép, kalligrafált írással.

Minden oldalra rajzolt a szerző keretet, de nem milliméteres pontossággal. Ezek átlagos mérete 95 x 180 mm. Amint a keretek pontosságára nem fordított túlságosan nagy gondot a szerző, úgy a szövegnek a keretekben való elhelyezésére sem. Ez azt jelenti, hogy a szép, kiírt írás meglehetősen sokszor kilóg a keretből a jobb oldali vonal mellett.

A régi írásoknak és nyomtatványoknak az a sajátossága is megtalálható a könyvben, hogy minden a oldal alján, az utolsó sor alá odaírta a szerző a következő oldalt kezdő szótagot, szótagokat vagy szót.

Iniciálék nem találhatók a műben, de kiemelések igen. Egyik formája ennek a nagyobb betűs írás, ami a címek esetében fordul elő. Másik formája pedig az aláhúzás. Azonban ezt nem egységesen alkalmazza a szerző. Ugyanis egyes esetekben a rubrikális részek között a pap vagy a diakonus által mondottakat vagy énekelteket húzza alá. Máskor viszont – hosszabb szövegek esetében – éppen megfordítva: az utasítást húzza alá.

A Krucsay-féle fordítás Lupess-féle másolatában a Szent Liturgia a címlaptól a 74. oldalig tart. Onnantól kezdve különböző imádságok következnek a 93. oldalig. Ez zárja a művet.

Viszont ez nem lehet az utolsó oldal, mert a legelső sorban félbeszakad a mondat, s alatta hozza is a következő szótagot az új oldal folytatásaként, ami azonban már nincs meg a

könyvben.²⁴ Így tehát mindenképpen töredékesnek kell tartani ezt a művet.

III. A fordítás tartalma

1. Az előkészületi szertartás

A fordításból a proskomidia szertartásának leírása teljesen hiányzik. A címlap verzóján olvasható a már említett „Emlékeztetés”, mely így szól:

*Itten el hagyattatnak mind azon készületek,
mellyeket az Áldozó avagy Mise mondó Papp
szokott meg tenni, minek előtte a Sz. Lithurgiát
el kezgye.*

Hogy miért történt ez, amikor a könyv nyilvánvalóan oltári, azaz papi használatra készült, nem pedig a híveknek? Biztos választ nem lehet a kérdésre adni, hiszen a szöveg sem ad megokolást, csak a tényt közli.²⁵ Azonban kétféle válasz-kísérlet valószínűsíthető.

Az egyik válasz az lehet, hogy mivel a proskomidia szertartása csendben történik, a pap így magában imádkozta a fordítás idejében is, a nép hangosan történő bekapcsolódása nélkül. Így a már megtanult szöveget fejből mondta – akár óslávul, akár estleg már magyarul –, s nem kellett odatennie a liturgikont az előkészületi asztalra, mint ahogy a papok ma sem teszik oda (bár most benne van a szöveg).

A másik válasz az lehet, hogy – az előzőből következő – a proskomidia szövegét külön lapra felírva függesztették ki az előkészületi asztal mellé. Ez sok helyen ma is gyakorlat a templomainkban. A fordítás esetleg ezért nem került be a könyv-

24 Legalábbis abban a fénymásolt példányban, amit a könyvtárból rendelkezésemre bocsátottak.

25 A Kritsfalusi-féle fordítás viszont világosan megfogalmazza: „Itten rövidítés kedviért el-hagyatnak...” a proskomidia leírásának részei, in A görög-katholikus magyarság, 469.

be, hanem külön papírra készült.

Azt is érdemes még megfontolni, hogy egy könyvnek kézírással történő lemásolása fáradságos és időigényes munka volt.

Így feltételezhetjük, hogy a fordító (és a másoló is) megkímélte magát a fáradságtól, hogy leírja ebbe a könyvbe is a szöveget, amikor azt a pap úgysem használja, mert nem viszi oda a proskomidia asztalához.

Az előkészületi szertartás hiányára tehát csak valószínűsíthető magyarázatot tudunk adni. Akár a szöveg fejből való mondása, akár a külön kifüggesztett papírról való olvasása lehetett az ok, tény, hogy nem szerepel ebben a műben. Biztosan el nem dönthető, hogy miért.

2. A mű szövege

Ez az első magyar nyelvű fordítás fő részében az Arany-szájú liturgia szövegét tartalmazza a diakonus áldás-kérésétől az elbocsátó imádságra mondott „Ámen”-ig. Itt jelzi, hogy „Vége a Sz: Lithurgiának”.

Azonban ezek után még leírja – s ez a proskomidia leírásának mellőzése után meglehetősen meglepő – a pap további csöndes imáit: „Ezzel az Áldozó bé mégyen a Sz: helybe, s le vetkezőn mondja: Most bocsátod el...” s a többi imádságot is. Az utolsó viszont a „Dicsőség”-re mondott „Ki az egekből vettél isteni kegyelmet...”. A „Most és” az imádságával együtt: „A keresztények megszegyenülhetetlen pártfogója...” és az utána következő részek ismétcsak hiányzanak. Ez a rész a 74. oldalig tart a műben.

A Szent Liturgia szövegének leírása után imádságos rész következik a fordításban, a 75. olaitól a végéig, tehát a 93. oldalig.

A fordítás jelentőségét mutatja a szövegnek magyarra való átültetése, vagyis maga a magyar szöveg. „A magyar liturgikus nyelviség szempontjából figyelmet érdemel talán az a megállapítás, hogy a fordítás magyar nyelvezete a Szatmár megyei népi stílust tükrözi, vagyis annak a nyelvjárásnak módján készült, ahogyan a felső-tiszai és északkelet-magyarországi

emberek beszéltek.”²⁶

1/ A Szent Liturgia

a/ A szöveg

A fordítás a diakonussal végzett liturgia szövegét tartalmazza, amint az a rubrikális részben is látható lesz. Így a diakonus áldás-kérésével kezdődik a szöveg. A „Nagy ekténia” kéréseinek vége: „Kérjük az Urat”. A válasz pedig: „Uram irgalmazz minékünk”. A „Hajózókért” kezdetű kérésben a helyesebb szó szerepel, amikor nem szabadulásukért kérjük az Urat, hanem „idveztségükért”.

Az antifonákra csak utalás található, de sem szövegük sem szentírási helyük jelölése nincs meg a szövegben. Viszont a közöttük lévő „Kis ekténiákat” leírja a fordító, mégpedig mindkét alkalommal a teljes szöveggel, tehát nem rövidíti utalással. A harmadik antifonára, a „Boldogságokra” is csak utal – mint az előző kettőre –, de nem közli azt a szöveg.

A „Kis bemenetnél” a diakonus ezt mondja, miközben az evangéliumos könyvet felemeli: „Böltesség fenn állók”.

A „Jertek, imádjuk” énekben csak a vasárnapi részt közli a fordítás: „idvezits bennünket halottaiból fell támadott Isten fia”.

A „Háromszorszent” szövegében a „szent Erős” helyén a „szent Hatalmas” olvasható.

Az evangélium előtti intonálás: „Böltesség, fenn álva halgassuk a Sz: Evangyeliomot” – amit az első diakonus mond, majd a második így folytatja: „Sz: N: Evangyeliomából való olvasás”. – Itt egy érdekesség fedezhető fel a könyvben. A kar „Di-tsőség te néked Urunk, ditsőség te néked” felelete után a másoló hibát vétett, ezért ki kellett húznia a hibásan leírt két és fél sort.²⁷

26 TIMKÓ, *op. cit.* 467. – Utal a következőre: MOLNÁR, N., „Perevodii cerkovnoszlavjaskih liturgicseszkih teksztov na vengerszkij jazyk”, in *Studia Slavica* 12/1-4 (1966) 273-281.

27 Bizonyára úgy tévesztette el, hogy azt hitte, ez már a második ilyen felelet. – V. ő.: 19.

A „Hármas ekténiába” bekerült egy halottakért szóló is: „Efelett esedezünk a boldogult örök emlékezetű ezen Szentegyháznak Pátronusaiért és az ez előtt elnyugott minden Atyáinkért, (kihúzva a következő három szó: a Téged ditsérőkért) és rokoninkért, a kik itt és az egész világon fekszenek”. A következő pedig bővebb, mint a jelenleg használatos: „Efelett esedezünk azokért, akik ezen Sz: és tiszta Egyházba gyümölcseket hoznak, és minden némű jót tesznek; a fáradozókért a téged ditsérőkért és a jelen lévőkéért...”

A hitjelöltekért szóló ekténia „katekumenusok”-nak nevezi őket, vagyis a hitjelölteket.

A „Kerub-ének” szövege: „A kik által titkon a Kerubimok képzelgetnek, és a kik az éltető Sz: Háromságnak háromször Szent éneket mondanak, most minden világi gondokat tegyük le, hogy mindeneknek Királyát fel vehessük, kinek [itt egy jel utal arra, hogy a kereten kívülre került egy kimaradt rész, ami azonban ebben a példányban olvashatatlan]²⁸ az Angyalok rendje Szemlélhetetlenül Szolgál. Alleluja. Alleluja. Alleluja.”

A „Nagybemenet” végén, a diszkosznak oltárra való helyezésekor két imát mond a pap, melyeknek egyikét a jelenlegi gyakorlat szerint a proskomidia végén szokta mondani: „A sírban tested szerént...” A másik ima pedig: „Mint elevenítő, 's bizonyára a Paraditsomnál szebb és minden Királyi Palotánál fényesebb lett oh Krisztus a Sirod mi fel támadásunk kezdete”.

A „Teljesítsük” ekténiában az „Add meg, Uram!” helyett a fordítás szövege: „Adj minékünk Uram”.

A hitvallás szövegét nem tartalmazza a fordítás; csak utalást olvashatunk arra nézve, hogy „az Apostoli hit Vallást” imádkozzák a liturgiában. Az utána következő diakonusi felszólítás: „Áljunk betsesen, áljunk félelemmel...” különösen is kedves fordítás. Az „Emeljük fel Sziveinket” felszólításra a válasz: „Fel vagynak az Urhoz”. Majd a csendes papi ima végeztével a fennhang az angyalokra vonatkozóan pontosabb a fordítás, mint a jelenlegi, mert így kezdődik: „Mellyek győzedelmi éneket énekelnek, kiáltanak, és mondják”. A „seregek Ura” helyett

28 A Kritsfalusi-féle fordításban „dzidákkal fel-fegyverkezett” szerepel, in *A görög-katolikus magyarság*, 482.

„Szabbaot Ur” szerepel a fordításban.

A kelyhet „pohár”-nak nevezi a fordítás, majd pedig „szóbéli és vér nélkül való Szolgálatot” említ.

Érdekes megfigyelní, hogy az alapítás szavainak hangsúlyozása mennyire szembetűnő a szövegben: Az első sor mindkét esetben jóval nagyobb és nyomtatott betűkkel van írva. Ez vagy latin hatás lehet, vagy pedig ortodox ellenhatás. Más kéziratokat is ismerni kellene ennek eldöntéséhez.

Az epiklézis előtt jelen van a fordításban a Szentlélek leesdésére szolgáló fohászkodás a harmadik imaórából. Utána ismét „Szóbéli szolgálat”-ot említ a szöveg.

A „Valóban méltó” utáni megemlékezésben a püspökkel kezdődik az ima, a római pápáról nincs szó.

A „Mi Atyánk” folyamatos szövegét az „azon képpen itt a földön is, 's. a. t.” szavakkal fejezi be a fordítás.

Az „Egy a szent”-ben „az Atya Istennek nevében” szerepel a „dicsőségére” helyett.

Az áldozás előtti „Hiszem Uram és vallom” kezdetű imádság bővebb, mint a jelenlegi gyakorlatban.

A hívek áldoztatása után a diakonus három imát mond a fordítás szerint. Az első: „Krisztusnak fel támadását látván...”, a második pedig: „Világosulj, világosulj uj Jeruzsálem...”, míg a harmadik: „Oh Krisztus! mi nagyvonalú és leg Szentségessebb Husvétunk! Oh Böltesség és Istennek Igéje 's Hatalmassága! engedd meg nekünk, hogy benned igazán részesüljünk Országodnak alkonyodás nélkül való napján.”

A hálaadó ekténia szövegét a diakonus így kezdi: „Fenn állva részesülvén...”, majd a papi fennhang után ezt mondja a szöveg szerint: „Békességgel mennyünk ki”.

Az elbocsátó imádság tartalmát tekintve kevesebb, mint a jelenlegi. Nem jelzi külön a szöveg, hogy vasárnapra „Halottaiból feltámadt” a kezdete, hanem így szól: „A Krisztus a mi valóságos Istenünk a maga Szeplőtelen Annyának esedezése drágalátos és elevenítő Keresztnak ereje által, a mi Arany Száju Szent János Atyánknek, és minden Szenteknek esedezések által könyörölni fog és idvezit minket, mint kegyes és kegyelmes”.

Arra már történt utalás, hogy a pap vetkőzés közben mon-

dandó imádságai közül az utolsók elmaradnak a szövegből; a legutolsó a „Dicsőség”-re mondott imádság.

b/ A rubrikák

Érdekes mindenekelőtt arra felfigyelni, hogyan nevezi a szöveg a Szent Liturgia végzésében közreműködőket. Az első sorban olvasható: „Diákonus, vagyis Káplány”. A továbbiakban rövidíti „Dia”-nak és „D”-nek is. A papot „Áldozó Pap”-nak nevezi, de több helyen rövidíti csupán „Áldozó”-nak. Szerepel még „Kar”, vagy „Chorus” is.

A „Békességi ekténia” végén a papi fennhangot úgy jelzi a szöveg, hogy „Az Áldozó Pap fen szóval”. Az antifonák alatt a pap a hozzájuk tartozó könyörgést, vagyis imád mondja. A diakonus az első antifona alatt, meghajlás után, az Üdvözítő képe elé áll, „tartván az Orár nevezetű magán lévő ruhának végét jobb kezének három ujjával”. A második antifona alatt „a Boldogságos Szűznek képe eleibe áll” a diakonus. A harmadik antifona alatt „a Diákonus bé mégyen a Szent helybe, 's az Áldozó kezébe adja néki az Evangéliomos könyvet, az oltárt körülül menvén, a bal részén lévő ajtón ki jönnek, és a középső ajtó előtt meg állván” történik a diakonus és a pap csendes párbeszédese imádsága. A rubrika nem közöl konkrétumot a bemenet megáldásával kapcsolatban, még annyit sem, hogy a pap áldást ad. Így nem derül ki belőle, hogy az evangéliomos könyvre, a királyi ajtóra, vagy a bemenetre vonatkozik-e. Utána viszont „a Diákonus az Áldozó eleibe áll és egy kevésbé a könyvet fel emelvén” intonál. „Ez után bé mennek a Sz: helybe, és a Diákonus teszi a könyvet a Sz: Asztalra a Kar pedig kezd énekelni”.

A „Jertek, imádjuk” után a tropárokra és kontákokra ismét csak utalás történik a rubrikában, s még a nevüket sem említi, csupán ennyit: „Ez után még vagy két, három ének következik”. A folytatás már a „Háromszorszent”-re vezet át: „a Diákonus kezében tartván az Orár nevezetű ruhát, mondja tsendes szóval” a pap fennhangjára való felszólítást, amit aztán majd ő maga fejez be: „a Diákonus pedig a Sz: Ajtóhoz közel járulván és felemelvén ujjával Orár nevezetű ruháját a Krisztus képe

felé tekintvén tsendes szóval mondja És mind örökkön örökké". Itt bizonyára hiba csúszott a fordításba (vagy esetleg a másolásba), mert ezt már fennhangon kellene mondania.²⁹

Az oltár mögé vonulásnál a szokásos párbeszédes részeket közli a szöveg. A „Háromszorszent” éneklése után „a Diakonus a közép ajtóhoz járul 's fen szóval mondja: Figyelmezzünk. Az Áldozó pedig: Békesség minnyájának. Erre a Karnak főebbike /:Kántor:/ tsendes szóval felel: és a Te lelkeddel”. A szöveg ez után tesz először említést a második diakonusról. S az itt következő intonálásokat felváltva végzik. Majd pedig „Itten a második Diakonus, ha ketten vagynak jelen, vagy ha tsak egy vagyon, tehát más valaki” olvassa az apostoli szakaszt. Annak végén az áldozópap „Békesség Néked” áldására „a levelet olvasó pedig magában felel: és a te lelkednek”. Majd rendes módon folytatja a diakonus: „Böltsesség, figyelmezzünk”, a kórus pedig az „Alleluját” énekli háromszorosan.

A Szent Liturgia folyamán itt történik először említés a tömjénezésről. Az első diakonus áldást kér, majd „a Sz: Asztalt körül füstöli”, mialatt a pap imádkozza az evangélium előtti imát, s a „közép ajtóban” fejezi be.

Az evangélium olvasása előtt áldást kér a diakonus, „majd meg hajtván magát az Evangyeliomos könyvel együtt a Sz: ajtón kimégyn, 's ott a szokott helyen meg álván által adja a könyvet a második Diakonusnak, a kihez két felül állanak gyertyát hordozó egyházi szolgák”. Az evangélium felolvasása után „Az Áldozó pedig tsendes szóval mondja Békesség te néked hirdetőnek. 'S a könyvet kezéből el vévén és meg tsókolván, a Sz: asztalra leteszi, azonban a könyvet tartó Diákonus a Sz: Ajtót be teszi”, a másik pedig végzi a hármas ekténiát.

A fennhang után „Jegyzet” következik: „Itten ha valami megholtért volna emlékezett az arra készítettett könyörgések el mondatnak az Áldozó vagy Diakonus által. Ha pedig semmi holtért nints emlékezett, a második Diakonus a Sz: Ajtó előtt meg álván mondja” a hitjelöltek ekténiáját.

²⁹ Kimaradhatott az a mondat, ami a két évvel későbbi Kritsfalusi-féle fordításban már benne van: „Uram, idvezétsd a' kegyeseket, és halgass meg minket”, in *A görög-katholikus magyarság*, 474.

A hitjelöltek elbocsátása után ismét „Jegyzet” olvasható: „Ha az Áldozó egyedül vagyon, mind a két Diakonus részét maga mondja el”.

A szövegből kiemelkedő címként szerepel a „Kerubimi Ének”. Ez alatt az első diakonus „füstöli a Sz: Helyet körös környül el mondván tsendes Szóval az 50-dik Zsoltárt. Az [áldozópap] pedig mondja el ezen könyörgést...” Itt ismét szövegromlással, másolási hibával állunk szemben, mert kimaradt az „aldozópap szo”.³⁰

A tömjénezés után a pap a diakonussal együtt háromszor mondja el a „Kerub-éneket”.

Utána „által mennek a már előre el készítettett Szent Ajándékokhoz: ezeket meg füstölvén az Áldozó mondja magában: Uram légy irgalmas énnékem bűnösnek. háromszor. Az után mondja a Diákonus: Vedd fel, Uram: Az Áldozó pedig fel vevén a Kehely fedező ruhát teszi azt a Diákonus bal vállára, vagy ha két Diákonus vagyon jelen, a másodiknak adja kezébe, ezeket mondvá: Emeljétek fel kezeiteket a Szentségekhez, és áldjátok az Urat. Az után vevén a Diákonus a Szent ajándékokkal lévő tányért, felemeli azt magának fején feljül, tartván ujjain a füstölőt is: Maga pedig az Áldozó a Kelyhet fel vevén az észak felül való szélső ajtón ki mennek, a midőn is az első Diakonus fen Szóval így könyörög: Róllatok...”, majd következik a pap könyörgése.

Ezek után ismét egy „Jegyzet” olvasható: „A Püspök a Romai Pápának említésétől kezdi a maga könyörgését”. Ebben a megjegyzésben csak az a furcsa, hogy a fordítás szövegében nem szerepel a római pápa.

A „Mert a mindenek királyát” ének alatt bemennek a szentélybe, a két diakonus kétoldalra áll meg. Elhangzik közöttük az „Emlékezzen meg...” párbeszéd.

Amikor a pap „veszi a Diakonustól a Szent tányért és teszi azt a Kehelynek bal oldalára”, két imát mond el, melyek közül az egyik jelenleg a proszkomidia végén szerepel. Amikor pedig betakarja a diszkoszt és kelyhet, a szokásos imát mondja: „Az

30 A 29. oldalon.

Istenfélő...” a tömjénezéssel együtt végezve pedig: „Tselekedjél...”

Ezek után következik a diakonus és pap csendes párbeszéde a szokásos módon. Ennek végén a diakonus „megtsókolván az Áldozónak kezét, az Északi részről lévő ajtón ki megyen, és a Szokott helyen meg álván” végzi az ekténiát. Ismét egy olyan mozzanat a rubrikákban, amely először fordul elő: a diakonus kézcsókja a papnak.

A hitvallás előtt szokásos módon történik a kehelytakaró és az oltár megcsókolása. Utána „Ha hogy pedig több együtt Szolgáló Pap volna, tehát mindegyik meg tsókolja ezt és egymás vállát; a fő Áldozó pedig mondja hozzájuk: Mi közöttünk a Krisztus. Felelnék: Vagyon, – és lesz is. Ugyan ezt tselekszik a Diákonusok is, ha többen vagynak jelen. A kívül lévő Diákonus hasonló képpen meg hajtván magát háromszor meg tsókolja az orár nevezetű ruháját, és fenn Szóval mondja” a szükséges szövegét.

Az alapítás szavainak elmondása kezdetén semmiféle rubrikális utasítás nem található a szövegben, tehát hiányzik az a rész, hogy a pap áldást ad a diszkoszon lévő kenyérre. A kehely fölött mondott szavak előtt is csak annyi olvasható, hogy „Áldozó tsendes szóval mondja: Hasonló képen...” Utána ismét utal arra, hogy csendes fohászkodás következik: „Emlékezővén...”, majd „Fenn Szóval: Tiedet...”, mialatt a diakonus „valamint a Szent tányért ugy a Kelyhet is keresztformára tévén kezeit felemeli egy kevéssé”.

Az epiklézis előtt a harmadik imaórából kölcsönzött rész imádkozásához „a Diákonus közelébb álván együtt így fohászkodnak”, arra viszont nem található utalás, hogy közben meghajlásokat végeznek. Utána pedig a diakonus felszólítására a pap „megáldván háromszor a Sz: kenyeret, mondja” az áldást. A „pohár” fölött azonban nem jelez áldást a szöveg. Viszont a mindkettő megáldására történő felszólítás után „Az Áldozó megáldván mind a kettőt mondja” a továbbiakat. Utána leírja a szöveg a diakonus és pap párbeszédét, s „a Diákonus az előbbeni helyére áll”.

Aztán a tömjénezés közben a diakonus „emlékezetet téssen azokról, akiről akar, élőkről vagy megholtakról”. A „Való-

ban méltó” után ez olvasható: „Itten a Diákonus magában elmélkedik a hallottakról, [halottakról] az Áldozó pedig így folytatta előbbeni buzgóságát: Keresztelő...” Miután elhangzik az „és Mindnyájunkról...” felelet, „a Diákonus emlékeztetett télesen az élőkről”. A papi áldás után „ha két Diákonus vagyon jelen a Második ki mégyen ’s a Szokott helyen meg álván ’s meg hajtván magát mondja” az ekténiát.

A „Mi Atyánk” előtt egy olyan rubrika található, amely eddig még nem szerepelt: „Az egész Nép”, tehát nem csak a kórus éneklie az Úr imádságát. A továbbiakban a megszokott rend szerint folytatódik a liturgia leírása. A „Figyelmezz...” csendes ima után ez a szöveg áll a műben: „Ez alatt a Diákonus /:ha kettő vagyon, mind a kettő:/ kereszt formán veszi vállaira az Orár nevezetű ruhát... Midőn pedig észre veszi a külső Diákonus, hogy az Áldozó ki nyujtván kezét az Urat fel mutatni akarja, fenn Szóval mondja: Figyelmezzünk.”

Az áldozási versre csupán a következő utalás történik (hasonlóképpen, mint a tropároknál és kontákoknál): „Itt a Kar némelly ide tartozandó énekeket kezd énekelni”, a diakonus felszólítására pedig a pap elvégzi a kenyértörést, majd a szent színek egyesítését. „Az után vévén kezébe a meleg vizet mondja Áld meg Uram a melegséget. Az Áldozó pedig meg áldván azt mondja: Áldott a Te Szenteid hivségek mindenütt, most és mindenkoron, és mind örökkön örökké. Ámen. ’S azután egy tseppet botsátván a Sz. pohárba mondja: Hitnek hivsége tellyes Szent Lélekkel.” A fordításnak ez a része tehát arról tanúskodik, hogy a magyar görög katolikusságban is megvolt kétszáz éve a meleg víznek a szentségbe való beleöntése.

A szöveg viszont folytatódik: „Az után ha áldozik a Diákonus, tellyes ájzatossággal kezébe ád annak egy részetskét melly különösön arra rendeltetik, úgy maga is az Áldozó vévén a magának rendeltetett részetskét” elmondja a Szent Testtel történő áldozási imáját: „Az ur Isten...”, s ez után mondja a diakonussal együtt: „Hiszem Uram, és vallom...” Majd pedig „áldozik a Diákonussal együtt tellyes ájzatossággal, melly után vévén kezébe a Szent Kelyhet abból minden ájzatossággal háromszor áldozik mondván: Az Ur Istennek...” A szája megtörlése után „áldoztatja a Diákonust is, ha arra készült, mellyen vége lévén

fel nyitják a Szent ajtó 's a Diákonus vevén kezébe a Szent Kelyhet mondja fenn Szóval" a hívek áldozására való felhívást.

Ebben a részletben ismét feltűnik egy újdonság. A rendelkezés az ajtó kinyitásáról szól. Eddig viszont sem becsukásáról, sem kinyitásáról nem volt szó.

A következő utasítás így szól: „tt a nép közzül, ha valakik lennének, Szoktatk áldozni, melly utánn vevén a Diákonus a Szent tányért teszi azt a kehelyre mondván tsendes Szóval" az ez után következő három imát. Majd így folytatódik az utasítás: „Az utánn meg törli a Sz: tányért mondván: Törüld el... Ez után bé takarja valamint a Sz: tányért ugy a kelyhet is, az Áldozó pedig magában így könyörög. Hálákat adunk...”

A diszkoszt megtörölve ezt mondja a diakonus: „Törüld el Uram bűneiket azoknak, akik itten említetttek, a Te Sz: véreddel és Szenteidnek esedezéseikkel”. A pap pedig eme fordítás szerint itt mondja el az imát: „Hálákat adunk Te Néked...”

A szentségi áldásra a kar így válaszol: „Sok esztendőket élj Uram”, tehát pontosabb fordításnak lehet nevezni, mint a jelenlegit. Majd „az Áldozó magabann mondja: Magasztaltas-sál...” A kar éneke után ezt írja a mű: „Az utánn az Áldozó vevén a Szent tányért teszi azt a Diákonus feje felébe, kiis meg fogván azt minden ájtatossággal elfordul, 's el viszi a maga helyére, az Áldozó pedig vevén a Szent Kelyhet mondja magában: Áldott a mi Istenünk, az utánn fenn szóval: Mindenütt, most, és...” Az „Ámen” után „az Áldozó a Szent Kelyhet annak helyére viszi, és ott a hátra lévő részt meg emésztí a Szentségből”, a kar pedig a „Teljenek” éneket énekli.

„Ez utánn a Diákonus le bocsátván válláról az orár nevezetű ruhát ki mégyen az éjtszak felől való ajtón, 's Szokott helyén megálván” végzi az ekténiát.

Az „Uram ki meg áldod azokat...” ima előtt ez olvasható: „Ekkor az Áldozó ki menván ezen könyörgést mondja el”.

A háromszoros „Légyen áldott az Ur Neve...” után „el mondja a Kar a 33-ik Zsoltárt”. Majd „Ezen Zsoltárnak olvasása alatt az Áldozó bé mégyen a Szent helyre mondván ezen könyörgést: A Törvénynek és a Prófétáknak...”

„Az utánn ki mégyen az Áldozó a Diákonusokkal együtt és osztogatya a Nép között azon Kenyeret mellyből ki vétetett

a vér nélkül való Áldozatra készítettett részetske, melynek vége lévén áldást ad a Népre mondván: Az Urnak áldása reátok...” Tehát ez még nem a mai gyakorlatot adja, mert csak ez után következik a „Ditsőség Te Néked Krisztus Isten...” és az elbocsátó ima.

Ezek után viszont nagyobb betűkkel írja a szöveg, hogy „Vége a Sz: Lithurgiának.” Azonban még van egy végső utasítása: „Ezzel az Áldozó bé mégyen a Sz: helybe, 's le vetkezvén mondja” a szokott imádságokat.

2/ A többi imádság

Az imádságos rész tartalma: „Beteg Embernek halálra való elkészítése, az az vele mondandó sok Ájtatos Imádságok”. Ez a szokásos kezdet imáinak leírásával kezdődik, majd a „Nitzénumi Hitnek Formája” következik. Ezek után „A Beteg Embernek Gyónása előtt Imádsága”, majd „Más”, azaz egy másik ima, utána maga a „Gyónás” imádságát hozza a fordítás. Ez ősi formula, amely felsorolja a szenteket, a bűnök elkövetésének különböző módzatait; a bánatima viszont rövidebb a most megszokottnál. Még mindig a gyónáshoz kapcsolódva következnek az imádságok: „Gyónás után Imádság”, „A Bűnös Ember Fohászkodásai”.

Ezek után viszont „Az Ur vétele előtt Imádság” címmel ír le imádságokat a mű, összesen hármat. Amit ez után közöl, az az „Ur vételekor” címet viseli, majd pedig az „Ur vétele után” hármat, és még kettőt, az egyiket „A Boldogságos Szűzhöz Imádság” címmel, a másikat az „Örökké való Hazánkhoz Kíváncsozás” címmel.

A mű végén ismét visszatér a betegekhez szóló rész: „Nehéz Betegnél való Imádság Az Atya Istenhez”, „A Fiú Istenhez” és „A Szent Lélek Istenhez”, végül pedig „A Szűz Máriához”.

Az egész fordítás pedig a „Három Isteni Jó Jóságok”, vagyis az isteni erények felindítására szóló imádságokkal zárul: a „Hit”, a „Reménység” és a „Szeretet, indulati” címmel. Amint utaltam rá, az utolsó ima csonka maradt ebben a műben.

IV. Kitekintés

A Krucsay-féle liturgiafordításnak rendkívüli jelentősége van a magyar görög katolikusság történetében. Ugyanis fontos tanú a magyar liturgikus nyelv kialakulásának folyamatában.

Más történelmi dokumentumok bizonyítják, hogy fokozatosan kifejlődött az igény a magyar nyelvű liturgia végzésére, sőt különböző kezdeményezések történtek annak bevezetésére,³¹ mígnem aztán ez egész mozgalommá fejlődött. Ez a kétszáz éves fordítás viszont arról tanúskodik, hogy ténylegesen végezték is anyanyelvünkön a Szent Liturgiát. Ezt tehát önmagában is bizonyítja ez a becses munka.

Hogy pedig nem maradt elszigetelt jelenség ez a fordítás, arra magában a műben találjuk meg a bizonyítékot. Ugyanis a kétszáz éves fordítást egy huszonegy esztendővel később készült másolatban tarthatjuk a kezünkben. Ékesen bizonyítja tehát azt, hogy tovább terjedt, másolataiban.

Ugyanakkor elindította a következő teljes fordítások sorozatát, amint azt igazolva láthatjuk a két évvel későbből fennmaradt Kritsfalusi-féle liturgiafordítástól kezdve, a hajdúdorogi fordító bizottság művein keresztül, a később elkészült fordításokig.³²

Következő tanulmányozást érdemelne az a téma, hogy ezt az elsőt követő fordítások milyen nyelvből készültek, vagyis melyiküket fordították görögéből, és melyiküket ószlávból. Ugyan-

31 „A magyar liturgia után való törekvés első jelensége 1847-ből való és Zemplén vármegyéhez fűződik. A megyegyűlésen t. i. javaslatot nyújtottak be a magyar liturgikus nyelv behozatala érdekében. A megye úgy határozott, hogy a javaslatot az országgyűlési bizottsághoz teszi át. (Megyegyűlési jegyzőkönyv, 1847-ből. V. ö. *Gör. Kath. Szemle*, 1911. évf., 7. sz., 5. lap.)”, in *A görög-katholikus magyarság*, 374.

32 Ezek számbavétele történt meg Sztripszky már idézett művében az 1900-as évek elejéig (v. ö. 12. jegyzet), napjainkig pedig: IVANCSÓ, I., „A magyar görögkatolikusság liturgikus könyveinek anyanyelvi fordításai és kiadványai”, in *A Hajdúdorogi Bizánci Katolikus Egyházmegye Jubileumi Emlékkönyve 1912-1987*, (Timkó, I., szerk.), Nyíregyháza 1987, 158-181. – Itt a függelék közli 114 magyar görög katolikus liturgikus kiadvány címléírását.

így megérne egy újabb tanulmányt az első két liturgiafordítás egybevetése, melyek elkészítése között csupán két évnyi idő telt el.³³

33 Itt most csak néhány fontosabb helyen végeztem el ezt az egybevetést.

AZ EMBERI LÉT LEGFONTOSABB KÉRDÉSEI A FILOZÓFIAI ANTROPOLÓGIA FÉNYÉBEN

Az ember létét s a világban elfoglalt helyét helyesen értékelni nemigen lehetséges a filozófiai antropológia nélkül, mely elénk tárja az igazi ember-mivolt szempontjait. Szükséges ismerni ezeket a nézőpontokat, mert csak így állítható meg az emberség fogalmának devalválódása, mely ma nyíltan vagy rejtetten sokszor megfogalmazódik. Feladatunk, hogy felvértézzük magunkat „az” ember védelmében a horizontális és a vertikális vonatkozások reális szemléletével és sajátos – az emberi létre jellemző – harmóniájával.

Bele kell tehát tekintenünk az animalitás és a szellemiség világába, meglátva, milyen különleges lény az ember, több, mint „különleges állat”, s hogy méltán beszélhetünk „emberi jelenségről”, aki a világban él. Tevékenységi területe a világ, mellyel együtt alá van vetve a történelmiség dimenziójának. S bármennyire is a legkiemelkedőbb helyet foglalja el a világban, történelmisége súlyos kérdések elé is állítja, s azok megoldására kényszeríti (pl. a halál problémája). Fontos küzdenie azért a harmóniáért, mely a kettős egységben – az emberség test-lélek nyilvánvalóságában – jelenik meg, jelezve egyben a személy feladatát is. Nem utolsó sorban a végtelenségigényének realizálását komolyan véve, számot kell vetni filozófiailag is halhatatlanságának esélyeivel, mely még mindig annak a kérdésnek a megválaszolásához segít bennünket, hogy: mi az ember?

E tanulmány elkészítésekor főleg Nyíri Tamás és Arno Anzenbacher gondolataira támaszkodtam.

1. Animalitás és szellemiség

A görög filozófusok értelmet birtokló élőlénynek nevezték az embert, s ez a tartalom fogalmazódik meg a – talán közismertebb – latin kifejezésben is: animal rationale, mely értelmes

érzéki lényt jelent. Ezekből adódik az emberről kapcsolatos két fő kérdés az *animalitás* és a *szellemiség* problémája.

1.1 Az *animalitás* és az *első differencia*

Az *animalitás*, az érzéki lény-mivolt elsősorban azt jelenti, hogy az ember az anyagi világhoz tartozik. Az anyagi világ létezőit kézenfekvő felosztani nagyvonalúan két csoportra: a *testi létezők* és az *élőlények* csoportjára. Bizonyos szempontok alapján kiemelhetünk néhány nagyon jellemző különbséget a két csoport között. Mennyiségi megjelenés szempontjából a testi létezőknek kiterjedésük, az élőlényeknek alakjuk van. Az alkotórészek és az anyagszerkezet oldaláról összetettségéről illetve szerves felépítéséről beszélhetünk. Más létezőkkel való kapcsolat alapján koextenzivitásról, illetve élettétről, környezetről; a változás és az átalakulás szempontjából keletkezéséről és megszűnéséről, míg az élőlények esetében szaporodásról és kimúlásról beszélhetünk. S végül amíg a testi létezőknél egyszerűen időbeliség a jellemző, addig az élőlényeknek önidejűsége vagy saját ideje van, értve ezen a teljes életet, akár tiszavirág, akár matuzsálemi hosszúságú legyen az.

Ezek után az élőlények csoportját tovább oszthatjuk szintén nagyvonalúan megállapítva, hogy az *állatok* és az *emberek* az élőlények külön neveit alkotják. Az állatvilág, az *animalitás* sajátossága, hogy érzéki, érzékelő lények. Ennek alapja olyan érzékszervek működése, melyek lényegileg megkülönböztetik őket az alacsonyabb rendű élőlényektől. Képességeik közé tartozik az érzéki megismerés, mely az észlelés és az észrevezés folyamatában valósul meg. Aktivitásukat érzéki törekvésnek nevezhetjük, mellyel valamiféle állásfoglalás alakul ki bennük a külvilággal szemben. Mozgásuk szenzomotorikus mozgás, fajra jellemző rendszer, mely érzéki jellegű önmegvalósításra ösztönzi őket.

Az érzékelés vezet el bennünket az *első differencia*, vagyis az első speciális, lényegi különbség fogalmához. Ez ugyanis azt jelenti, hogy *lényegi különbség* van az *empirikus hatásösszefüggés*, vagyis a fizikai, vegetatív folyamatok és az érzékelés jelensége között. Amennyiben ugyanis ez a különbség

belátható, akkor mondható ki az animalitás magasabbrendűsége. Vannak, akik ezt nem fogadják el. Leegyszerűsítve a kérdés az, hogy van-e lényegi különbség az érzékelés és az anyagcserére, vagy az érzelem és a mirigyek működése között. A vöröserzet kialakulásának példáján az ellenzők azt mondják, hogy biofizikailag és biokémiaiilag tökéletesen leírható hatásösszefüggésről van szó. Mi viszont ellene vethetjük, hogy a hatásösszefüggés „csak” az érzetre vonatkozik általában, s nem magyarázza meg, hogy színérzetről van szó, különösen nem azt, hogy vörös, vagy kék érzetről. Tehát a fizikai oksoron túl – mely szükséges –, az érzékelés olyan *többletjelenséget* is eredményez, mely szaktudományosan kimerítően nem írható le. Ez viszont azt jelenti, hogy minőségileg magasabb szintű folyamat az érzékelés a fizikai hatásösszefüggésekhez képest. Talán még kézenfekvőbb azt elfogadni, hogy az érzelmi jelenségek magyarázatához nem elégséges csupán mirigyek, vagy mirigyrendszerek működésének leírása. Az első differencia tehát azt mondja ki, hogy az állati lét – az emberi létet kivéve – magasabbrendű a többi élő léthez képest.

1.2. Érzékiség és szellemiség

Az élőlények nemei között legfelsőbbnek elfogadhatjuk az emberi létet. Megnyugtató megfogalmazásához azonban ki kell mutatni azt a többletet, amit az állati lét jellemzői mellett birtokol. Az animális lét tulajdonságai ugyanis általánosan az emberre vonatkoznak, hisz az ember animális, de nem csak ez, hanem animal rationale, értelmes élőlény, s *animalitását nem szabad értelmes mivoltától elszakítani*. A 18. századtól kezdve voltak olyan törekvések, melyek a képzelőerőt, az ítélőerőt és az emlékezetet empirikus elméletekkel akarták magyarázni az emberben, s ezzel leszűkíteni a szellemiség területét. Ezért tudatosítanunk kell, hogy egyrészt a külső és belső érzékek közösek az állatokban és az emberekben, ezért sok hasonló jelenség van köztük, másrészt az érzékiség és a szellemiség különbsége alapvetően nem *empirikus* (tapasztalati), hanem *transzcendentális* (a tapasztalati világon túlmutató) kérdés.

1.2.1. Transzcendentális

Kant, a transzcendentális reflexió megalapítója, kimutatta, hogy az ember szellemisége révén „kilóg” a világból, túlmutat önmagán. Wittgenstein alapján a szem és a látótér kapcsolatát hasonlíthatjuk az emberi alanyiség és az empirikus világ kapcsolatához. Ahogy a szem hozzá is tartozik a látótérhez meg nem is – mert igazából a látótérnek a határa –. ugyanígy az ember is, mert szellemisége miatt alany, tudatos én, hozzá is tartozik, meg kívül is áll a tapasztalati, konkrét világon. Úgy értelmezhető, mint a *világ határa*. Ebből következik, hogy az embert nem lehet kimerítően megmagyarázni empirikus eszközökkel és elméletekkel, s ennek az oka a szellemi én. Az öntudat és az önismeret fogalmai pedig azt mutatják, hogy nem tudat-hasadási gondolat az egy énünkön belül két oldalt megkülönböztetni: az empirikus és a transzcendentális „én”-t. Ez a kettős egység – mely titokzatossá teszi az embert –, adja meg annak lehetőségét, hogy bármikor, bármilyen helyzetben reflektáljon önmagára. A transzcendentális és empirikus valóság megkülönböztetése így válik az *emberi méltóság* alapjává. Ezért nem oldódunk fel az empirikus világban és tudunk erről. Jogosan fogalmaz tehát Kant, hogy az emberi élet független az állatvilágtól, s ezért mondja Wittgenstein, hogy az ember „nem része a tapasztalati világnak”.

1.2.2. A szellemiség ismertetőjegyei

Négy ismertetőjegyet különböztetünk itt meg, hogy kimutassuk a szellemiség léttöbbletét az érzékiséggel szemben.

Az *alanyiség* az első jegy, mely a szellemi megismerés alapfeltétele. Emiatt tud az ember eltávolodni önmagától és visszatérni önmagához, valamint megismerni önmagát. Kifejezi a szellem eredeti jelenlétét önmagánál, s azt az alapot, mely miatt nem vész el az empirikus adatok között. Az alanyiség az alapja továbbá annak, hogy örök „most”-ban élünk, a múltat és a jövőt is a jelenhez viszonyítva, egyszóval történeti lények vagyunk. Az állatoknál ilyen értelmű alanyiség nincs. Hiányzik az ésszerű szintetizálás, élményeikkel együtt feloldódnak a vi-

lágban, a pillanatnyi érzékelés függvényében élnek. Nincs öntudatuk, a múlt és a jövő nem kapcsolható számukra. Alanyyszerűség helyett náluk közvetlenségről beszélünk.

A második jegy az univerzalitás, az *egyetemesség*. Szellemi megismerésünk fogalmakat alkot. Létrejöttükben az ember eltekint az érzéki jegyeiktől, az időbeliségtől s az általános mozzanatot fejezi ki a fogalomban. A fogalom tehát univerzális, az egyedet túlszárnyalja, nagyobb egyetemes összefüggésbe állít bele, kifejez egy bizonyos függetlenséget a változásoktól. Az állatok érzéki megismerése az érzéki „itt és most”-ra korlátozódik. Fogalmi gondolkodás náluk nincs, jelzéseket gyűjtenek, jelenségekre korlátozódik megismerésük. Ilyen értelemben őket az egyetemességgel szemben egyszerűség jellemzi.

A harmadik jegy a totalitás, a *teljesség*. A szellemi megismerés mindig az egészre, a teljességre irányul: mindenről mindent tudni. Egy arab filozófus mondja: a létező az, amit a maga egészében, horizontjában megismerünk. A horizont, a látókör az, ami átfog, körülvesz mindent, ami egy pontból látható. Szűk horizontú, aki nem lát messze, vagy túlértékeli a hozzá közel állót. Tág horizontú, aki felméri a dolgokat kicsiségre, nagyságra, jelentőségre nézve. Emberi dolog minél tágabb horizontra törekedni. Így próbáljuk kielégíteni korlátlan tudásvágyunkat. Mindezek lehetőségi feltétele, igazi magyarázata a szellemiségünk mélysége, melynek segítségével az „egész világ” s a korlátlan lét horizontja feltárul. Erre a totalításra-törekvésre az állati létben nincs elég alap. A lét, a világ és „az” egész fogalmai náluk a környezet, a fajspecifikus élettér tartalmakra korlátozódik, s érzéki törekvésük ebben ki is merül.

A negyedik jegy a *nyelviség*. A megismerés és a nyelv egymást feltételező fogalmak. A nyelv eszköz és feltétel a megismerésben. Kifejezi az ember alanyiságát. A jelentésgazdagság transzcendentális jellegét mutatja. Társadalmi, közösségi vonása is van, mert kultúra, nevelés nem képzelhető el nélküle. A hagyományok birodalma a nyelv segítségével tárul föl és lesz továbbadható. Fontos jellegzetessége a szimbólumalkotás. Az emberi beszéd és az állati kifejezőmód között minőségi különbség van. Helyesen nem is nevezzük állati beszédnek, inkább biológiailag jelentős kommunikációnak. Az állati „nyelvet” tüne-

tek, figyelmeztető hangok, jelzések jellemzik, amelyek csak jelek. Nincs fogalmi készlet vagy szimbólumalkotás. Jelrendszerük alapja öröklött fajspecifikus kommunikációs készlet.

1.2.3. A második differencia

Az állat és az ember közötti lényegi különbség fejeződik ki a második differencia fogalmában, amit úgy is nevezhetünk, hogy *az érzéki és a szellemi megismerés minőségi különbsége*. A szellemi megismerés természete annyiban múlja felül az érzéki természetet, hogy tevékenységének kifejtését nem magyarázza meg a testi szerv – történetesen az agy – működése, hanem többletjelenséggel találkozunk, a szellemiség ismertetőjegyeiben. Azonnal ellene vethetné valaki, hogy agyvelő nélkül nem gondolkodunk. De erre az a válasz, hogy az emberi szellemiségen belül külön kell tárgyalni az érzéki működést és az intellektuális működést, s helyesen megállapítani viszonyukat. Az intellektuális működés föltételezi az érzékiséget, az agyműködést, de az agy a szenzomotorikus életműködés szerve marad, nem „termeli ki” a gondolatot, s így a gondolat nem magyarázható a neuronok kapcsolódásaival. Az agynak mégis be kell töltenie a szerepét ahhoz, hogy intellektuális működésről beszélhessünk. Tehát az intellektualitás olyan lehetőség, mely csak akkor valósul meg, ha van normális agyműködés, de az intellektusnak magának mégisincs anyagi, érzéki szerve a szó szoros értelmében. A szellemi megismerést nem az agy, hanem a szellemiség valósítja meg. Ilyen értelemben az emberi intellektus vagy működik, vagy nem, de betegség esetén nem az intellektus betegségéről, hanem az agyvelő defektusáról kell beszélni, melynek esetleges fennállása lehetetlenné teheti az intellektus megvalósulását, s az csak lehetőség marad. Az ember pedig a defektus ellenére is embernek tekinthető. S ezért bármilyen defektussal rendelkező emberi lény mindig mérhetően túl többnek tekinthető bármilyen állati lénynél.

1.2.4. Az ember anyagi és szellemi egysége

Hegel fogalmaz a következőképpen: „Az ember állat, de még... életműködéseiben sem reked meg magánvalóságában, mint az állat, mert tudatosítja, megismeri, a tudomány fokára emeli életműködéseit...” Ezzel a tudással pedig – folytathatjuk a gondolatot – megszűnik állat lenni, mert mint szellem tud önmagáról. A létezés reflexiójában tehát az ember érzéki lény, önmagán túlmutatását figyelembe vevő reflexióban pedig alanyiség, s mint ilyen kiemelkedik a világból. Kant ezért nevezi „két világ polgárának”. Kierkegaard „paradox egzisztenciá”-nak mondja, melyet a végeesség–végtelenség, idő–örökkévalóság, szükségszerűség és szabadság jellemez. Sartre az emberben a testi lét és az alanyi lét ellentmondását véli felfedezni. Az ember mégis egység, az anyagiség és szellemiség egysége. Egész mivoltát pedig legreálisabban a *személy* titokzatos fogalmában tudjuk kimondani.

2. A test és a lélek kérdése

Az emberrel kapcsolatos test-lélek kérdésnek lényege a következő: hogyan gondolható el személyes egységként az ember, ha egyrészt testi-érzéki, másrészt szellemi lény? Hogyan tartozik össze ez a két oldal?

Az emberi animalitás tárgyalásánál tematikailag már érintettük az érzéki lélek fogalmát, mint az animális létezők formáját. Ezt a lélek-fogalmat bizonyos értelemben szembeállítottuk a szellemiséggel, mint az öntudatban és a szabadságban megjelenő transzcendentalitással. Az emberi szellemnek csupán a testre, vagy az anyagi részecskékre és mozgásra való visszavezetése nem tartható, mert ez olyan redukciót eredményez, mely az embert az állatra leszűkíti. Ez pedig az emberi jelenség lebecsülését, irreális értékelését jelenti. Tehát az marad a megoldandó problémánk, hogy az érzéki lélek és a szellem viszonya hogyan írható le.

Az egyik megoldási kísérletet *nem-azonosság tétel*-nek hívjuk. Ez azt mondja, hogy a lélek és a szellem között szélsőséges lényegi különbség van. A kettő nemcsak, hogy nem azo-

nos, hanem szinte teljesen elkülönül egymástól. Ez a megoldás súlyos nehézségeket eredményez, mivel sem az embert, sem az emberi tevékenységet nem képes egységként elgondolni.

A másik megoldási kísérletet *azonosság tétel*-nek nevezzük. Ez a megközelítési mód azzal próbálkozik, hogy az érzéki lelket a szellemben felemelve, megszüntetve és megőrizve gondolja el. A szellemet az ember életként fogja fel anélkül, hogy feloldódna az érzéki lélek működésében. Így tehát nincs a szellem az érzéki lélekre leredukálva, hanem az érzéki lélek emelkedik föl a szellemiségbe. Az emberi szellem így érzéki lélek is, és az egész embernek ez az *egyetlen lényegi formája*, mely magába emeli és megába zárja a többi meghatározottságát. Ezért fogalmazhatjuk meg a görög filozófia kifejezéseit használva, hogy az ember test-lélek, mert *teste* és *szellemi lelke* van, s az *emberi egységnek* ez alkotja a két oldalát. Úgy tűnik tehát, hogy ez a megoldás jobban megmagyarázza az emberi egységet, az animalitás és transzcendentalitás különbözőségében.

3. Az ember halálhoz vezető léte

3.1. A halál személyes problémája

A végesség tudata működik az emberben. A történelmiség dimenziójának sajátossága, hogy a halál tényével számolnunk kell. Heidegger a történetiséget abban látja, hogy „az ember előre futva megjeleníti halálát”, a megjelenített halál láttán pedig keresi az élet értelmét. Az előrefutásban gyökerezik ugyanis a létgond, mely a tevékenység rugója. Problémás lesz a „volt”, vagyis a múlt. A *halállal való szembenézésre* feltétlenül szükség van. Felszólítást kap benne az ember, hogy itt és most tevékenységben oldja meg léte gondját, tegye tartalmassá életét. Nem valami letargiáról van tehát szó, hanem pozitív erőforrásról, amit történetesen maga a halál jelent. *Aktivizáló erővé* válik, ösztönöz megismerni a múltat, megismerni önmagamat, és lehetőségeimet a jövőben, mert a lehető leggazdagabb tevékenységsorozattal lenne érdemes elérni a halálhoz. Addig ugyanis állandó lezáratlanságban vagyunk, a halálban viszont igazán „egészek” leszünk. Ezért csak hasznos lehet szembenézni a

végességgel és elfogadni azt, mégpedig úgy fogalmazva, hogy nem „az” ember hal meg, hanem tudomásul venni, hogy „én” halok meg. Ez a szembenézés ajándékozza meg értékkel „ittlétünket”. S ebben kell lehetőség szerint *segíteni* minden embert, hogy ilyen pozitív lehetőségként próbálja meg értékelni saját halálát, elkerülve a depressziót, vagy épp az esetleges vad dühöt e súlyos kérdéssel kapcsolatban. Természetesen segíteni csak az tud másnak, aki magában már valamelyest rendezte ezt a problémát, van benne empátia, és tudja, hogy a konkrét szembenézés a halállal szinte mindig a legsúlyosabb szituációja az embernek, ami a külső szemlélőtől is nagyfokú, pozitív érzékenységet kíván.

Sokan megkísérlik kikerülni a halál személyes problémáját. Epikurosz így érvelt: a halál nem érint minket. Amikor ugyanis itt a halál, én már nem vagyok, amíg pedig itt vagyok, a halál nincs itt. Ez az érvelés azonban üres logika marad, mert már az élet kellős közepén a halállal vagyunk körülveve, minden nappal közelebb kerülünk hozzá, s meg nem állhatunk egy percre sem. Ezért a halállal szembe kell nézni, hogy életünk teljessé tételét segítse. S ha nem is azonosulunk teljesen Platón gondolatával, hogy „a filozófia feladata a halál megtanulása”, akkor is a legmesszebbmenőkig törekedhet az ember arra, hogy halála *emberi halál* legyen, ill. maradjon.

3.2. A halhatatlanság kérdése

3.2.1. halhatatlanság mint egzisztenciális igény

A halál kérdését kiélezi az a körülmény, hogy tevékeny létezők vagyunk, és mindig *feltételezzük tevékenységünk értelmét*. Az értelem feltétele cselekvésünknek, önmegvalósulásunknak, és felcsillantja az „egésszé” válás lehetőségét. *Az egész átélése pedig az élet értelmét jelenti*. Úgy tűnik viszont, hogy az egész-mivolt egybeesik a halállal, s akkor már nem élhető át, mert egésznek lenni részben annyi, mint halottnak lenni. Ha itt megállnánk, akkor kudarcra ítélnénk a tevékenység s az emberi létezés értelmét. Az értelmesség igényét nem oldja meg a gyermekekben való továbbélés gondolata, mert szülő és gyer-

mek között nincs sem személyi azonosság, sem személyes folytonosság. Az emberi nem továbbélése még kevésbé megoldás, mert az ember *öncélként* éli meg magát. Mivel az ember személy, ezért személyes cél elérése nélkül nem válhat az élete értelmessé. Minden szeretet és áldozat is csak úgy értelmes, ha emberi személyek önmegvalósulását segíti elő. A személynek épp ezt az önértékét semmisíti meg – legalábbis látszólag – a halál. Ezzel a háttérrel érthető, hogy Satre és Camus bizonyos értelemben következetesen járt el, amikor az emberi létet a halálra való tekintettel abszurditásnak, radikális értelmetlenségnek mondta. A halál ugyanis előhozza az igazi problémát: abszurditás vagy halhatatlanság. Szókratész nem véletlenül a halhatatlanságról, a lélek örök életéről beszélget tanítványaival a méregpohár kiürítése előtt – Platón „Phaidón” című dialógusa szerint. A kérdést tulajdonképpen nem lehet kikerülni, s ugyanakkor érződik az is, hogy minden olyan próbálkozás, mely a történelmen belül keresi a végső értelmességet, szükségképpen kudarcra van ítélve.

3.2.2. A halhatatlanság mint lehetőség

Kiindulhatunk abból a nézetből, mely szerint az *emberi szellem valami anyagtalan*, testetlen valóság, ami nem oldódik fel az anyagi természetben, hanem öntudatként túlszárnyalja azt. Az anyagiség szükségszerű következménye a keletkezés és az elmúlás, az anyagi létezők ezért mulandók. Ha azonban a szellem nem természetes – anyagi létező, akkor nincs is úgy alávetve az elmúlás törvényének, mint a természetes – anyagi létezők. A szellem elméleti *más léte* arra mutat – harmóniában az egzisztenciális problematikával –, hogy ezen az úton is találkozunk a halhatatlanság kérdésével. Kérdésünk: *Bizonyítható-e* filozófiailag a lélek halhatatlansága? Platón úgy próbálta meg igazolni, hogy a lélek ideákkal való rokonságát igyekezett kimutatni. Kant szerint a gyakorlati ész feltételezi a lélek halhatatlanságát, melyet – mivel önmagában nem ellentmondásos elméleti tétel – az erkölcsiség megkíván. Hogyan ítéltető meg a bizonyítás kérdése? *Egyrészt* a halhatatlanság problémája filozófiailag nem utasítható el. Szükségszerűen fölmerül a

halál egzisztenciális és elméleti megközelítése nyomán. Minden olyan kísérletnek, mely e problémát tagadni kívánja, tagadnia kell az ember személyes létének értelmes voltát és öncélúságát, valamint transzcendentalitását is. *Másrészt* a halhatatlanság feltételezése filozófiailag nem cáfolható. Nincs olyan döntő érv, mely kétségtelenül ki tudná mutatni a lélek halhatatlanságának lehetetlenségét. *Végül* pedig a filozófiai bizonyíthatóság attól függ, hogy milyen mértékben dolgozható ki egy filozófiai istentan. Csak akkor dönthető el a halhatatlanság vagy abszurditás alternatívája a halhatatlanság javára, ha Isten biztosítja a létezés végső értelmességét, azt, hogy a valóság nem abszurd, nem értelmetlen. A halhatatlanság tehát szorosan összefügg az Isten-problémával. Ez mutatkozik meg akkor is, ha megkérdezzük, hogy a halhatatlanság esetében hogyan teljesedik be az emberi lét végső értelme? Merőben az, hogy a lélek él tovább, folytatja eddigi életét, nem nyújthat beteljesülést. S itt már fölmerül a személyes célbaérkezés teológiai megfogalmazásának igénye.

Szükséges még megjegyeznünk, hogy a halhatatlanság és a feltámadás két különböző probléma, s itt nem is szándékozunk ez utóbbiról beszélni. A közös bennünk csak az, hogy az emberi élet végső értelmét nem e világon, nem a történelmen belül keresik.

„KÖNYÖRGÖK, HALLGASSANAK A KÖLTŐKRE!”¹

– Barangolás „delejtű embereink” nyomában –

Az Istent kutató és az ő akaratát kereső ember számára igen nagy élményt és komoly szellemi-lelki segítséget jelenthet a művészek, köztük a költők megélt, megküzdött tapasztalata, a „delejtű emberek” lábnyoma. (Itt-ott kissé lukas szívük is.) Ady írta 1908-ban: „A hit valami olyan portéka, mely minden korszak emberei számára aképpen jut, mint a kenyér; volt eset rá, hogy Párizsban is külön számítottak fel kenyeret az étkezésnél és Budapesten kétszer annyit adtak két krajcárért, mint ma. Az okos közgazdászok megmondják a kíváncsiaknak, hogy micso-da konstellációk az okai ennek. De a hit gazdaságilag megmagyarázhatatlanabb a gabonánál és a kenyérnél. Nem igaz az, hogy valahonnan az északi vagy déli sarokról egy-egy pesszizista áramlat indul útnak az emberek leikeibe. De az igaz, hogy a hit, ma még a proletár új szívek birodalmában is – talmi. Nincs hit és teljességgel nincs hit a Duna-Tisza táján, ahol általában mindig kevés volt. A delejtű emberekről beszélek, ami nyilvánvaló, az érzékenyekről és az értelmes szomorúakról.”² Kik ezek a „delejtű-emberek”? Bizonyos, hogy az érzékeny antennájú, égi fogantatású, poéta éltű emberek, a költők közéjük tartoznak. Akik a végtelenből jönnek, s a véges jelenvalóságból a halhatatlanságba mennek. („Az Úr Illésként elviszi mind, / kiket nagyon sújt és szeret. / Tüzes, gyors szíveket ad nekik, / ezek a tüzes szekerek.”³) A költők az örökkévalóság retúrjegyével örült oda-vissza utazók föld és ég, ember és Isten között, föl s alá.

1 Ezzel a drámai felkiáltással zárta Latinovits Zoltán emlékezetes, Az izgága Jézusok című, „tanulságos és fájdalmas” önálló estjének bevezetőjét az Egyetemi Színpadon, 1969. március 3-án. Az est anyagát közreadta *Verset mondok* című könyvében, Budapest 1985.

2 Idézi LATINOVITS Z., *op. cit.*, 120.

3 Ady E. Illés szekeren (részlet), in *Ady Endre összes versei*, Budapest 1977, 129.

Hallgatnunk kell őket, hiszen „csak ők tudnak mindent kitapogatni, ami volt és ami közeleg, évmilliárdok távolából évmilliárdok távolába.”⁴

Tanulmányomban három halhatatlan költőnk, „delejtű-emberünk” föl s alá utazásából idézek néhány uti élményt; olyanokat, amelyek valamiképp helyettünk, nekünk, velünk, értünk is íródtak. – Mind Ady Endre, mind József Attila és Radnóti Miklós költészetéről kötetnyi az irodalom. Mégis sokszor éppen az hiányzik életművük bemutatásából, ami az eget fürkésző ember számára a leglényegesebb: hogy e költők élete –nem néhány vers erejéig, hanem valóban egész életük– gyötrelmes és egyúttal örömteli, fájdalmas és egyúttal reménnyel teljes istenkérés.

„Hiszek hitetlenül Istenben...”

Ellentmondásos élet. – Ady Endre szókinszének több, mint a fele bibliai. Ez a tény önmagában is jelzi, hogy a „papoknak ivadéka”,⁵ a reformátusnak keresztelt és konfirmált, katolikus iskolákban tanult⁶ költőnek mindennapi tápláléka volt a Szentírás. Ugyanakkor életének viszontagságait, nagy bukásait, bűneit látva sejthetjük meg belső küzdelmét, vívódását hitért,

4 LATINOVITS, *op. cit.*, 124.

5 „Igém bővek, zengők, nagyok: / Papoknak ivadéka vagyok.” Ady E.: Pap vagyok én (részlet), In Ady Endre összes versei, *op. cit.* 120. – Ady egyeneságú ősei között hét lelkészt találunk: Kalotaszeg, Szilágyság, Szatmár, Zemplén az ősök származási területe és lelkipásztori szolgálatuk színhelye. Oldalági rokonai között huszonöttnél is több a lelkész.

6 Ady 12 éves korában konfirmált a református egyházban, de katolikus templomban is ministrál. Édesapja református kurátor, de a katolikus tanító jobb, s latinra is tudja oktatni a gimnáziumba szánt fiút, így római katolikus elemi iskolába, majd a nagykirályi római katolikus gimnáziumba jár. (Tanulmányait Zilahon fejezi be.) A katolikus hatás természetesen költeményeiben is nyomon követhető (A pócsi Mária, Pap vagyok én stb.) A református egyházzal változó szinten, de formálisan is mindig volt kapcsolata. 1902-ben a nagyvárad református egyház megválasztotta egyházközségi jegyzővé, de nem is választott az értesítésre. 1915-ben viszont, amikor a csucsai református gyülekezet presbiterévé választotta, nemcsak eljárta a gyűlésekre és jegyzőkönyveket hitelesített, hanem alapítványt is tett a templom karbantartására. (Református Jövő, 1943. június 30.)

Istenért, jobbulásért. „Isten van valamiként / Minden gondolatnak alján. / Mindig neki harangozunk, / S óh, jaj, én ott ülök a balján.”⁷

A nyárspolgári élettel szembeni tiltakozásul avagy a költő-zseni természetesen bohém életpazarlásától vezettetve Ady mámorba és szerelembe tékozolta magát. Bűnbánata azonban éppoly mélységes intenzitású, mint a bűn volt, az élet szeretete. Szinte sírnak azok a versek, melyekben a „Patyolat üzen.”⁸

Vallásos költészet. – Ady vallásos költészetének ez a bűnbánat az egyik legnagyobb szerűbb fejezete. Ugyanakkor egész Isten-élménye, Isten-átélése egyedülálló és a nagy keresztény misztikusokéval rokon.⁹ Némely versében szinte tapintja az Istent. Szabó Lőrinc szerint a lelke mélyéig vallásos Ady egyetlen nagy kérdéshez sem tudott Isten nélkül nyúlni. Egész életében neki harangozott, és költészetének minden témája csodálatosan benépesült az Isten-misztikummal.¹⁰ Nem véletlen, hogy Makkai Sándor Ady Endrét tartja a legnagyobb magyar vallásos költőnek.¹¹ Költészetének csodálatos értéke a „túlos derengés”,

7 Ady E.: Az Isten balján (részlet), Ady Endre összes versei, *op. cit.*, 131.

8 V. ö.: Ady E.: A Patyolat üzenete, *op. cit.*, 368.

9 SZERB, A., *Magyar Irodalom Történet*,⁹ 1934, 1991, 448 kk. rokonságot lát Ady és a francia megtérők, Verlaine, Huysmans, Bourget, Claudel, Max Jacob között, akikkel lelkileg hasonló utat járt be. Ady közülük csak Verlaine-t ismerte, és vallásossága is leginkább Verlaine-ével rokon, bár a kálvinista magyart világok választják el a katolikus franciától. Szerb Antal szerint a fáradtság (Istenhez hanyatló árnyék, Álom: az Isten) és a bűntudat (A Patyolat üzenete) Ady vallásos költészetének negatív (?) oldala. Az Isten-élmény misztikus mélységét, a személyes Istennel való találkozást azonban ő is kiemeli.

10 Ady előtt a költők Istentről és Istennel jobbra csak himnikus és ódai hangon beszélnek. Ady istenverseinek közvetlen személyessége s egyúttal jákobi küzdelme egészen szokatlan. Szabó Lőrinc Az istenes Ady című tanulmányában (In: A Sion-hegy alatt, Ady Endre istenes versei, Összeállította: Szabó Lőrinc, Szent István Társulat, Budapest, 1992) csak azon lepődik meg, „hogyan íraban mennyire újak és frissek ezek az Isten körül évezredek óta keringő gondolatok” (*op. cit.*, 9.). Rónay György is úgy vélekedik, hogy Ady érzi az „Istenszagot”, „harcol Istennel, megtapintja, megragadja, birkózik vele, hallja szívében, idegeiben az istenkereső lármát...” (RÓNAY, GY., *Az istenkereső Ady*, Vigilia, 1968 90.).

11 „Ady az egyetlen magyar vallásos költő.” A Soli Deo Gloria Református Diákszövetség megkérte Makkai Sándor kolozsvári református püspö-

valami „halálon innen, életen túl” – Ady szavai szerint –, „valami túlvilágias, mint a tájakon, amelyek megszokott sétánk határán túl fekszenek, és ahová mindig estefelé ér el az ember”.¹² Életrajzi fejezeteiből tudjuk, hogy Adyt mélyen és állandóan foglalkoztatta a halál gondolata, hol mint nagy ellenség, hol mint jóbarát vagy messziről közeledő szerető, akit a költő remegő izgalommal vár.

Szenvedés, halál. – Az eddigiekről értő tanulmányok és elemzések szólnak. A sok-sok vívódó vers megértéséhez azonban hozzásegíthet a költő személyes sorsának néhány kevésbé ismert mozzanata is. „Csak 31 múltam, holott vérem, testem, idegeim veszélyesen aggok. Bolond érzékenységet, hamar jelentkezőt hoztam magammal, hamar értettem, szerettem és szenvedtem.”¹³ Megtudva, hogy már halálos beteg, Ady szétépte a mindennapi kenyérként használt Bibliáját, a hátsó borítója belsejére meg ráírta: „Éli, Éli, lamma szabaktáni? Én Istennem, én Istenem, miért hagytál el engem?”¹⁴ Milyen mély belső küzdelem, micsoda lázadás és mekkora hit rejtőzik itt! Ady lázad, mint Jób, és a betegség keresztjére feszítve, Istentől-embertől elhagyatva Jézus golgotai zsoldárát szenved meg. És halálos ágyán, református lelkipásztora előtt így vall: „Tessék mondani, hogy én, aki igazán nagyon mélyen átérezve, átélve el tudtam fogadni a felém kinyújtott bűnbocsátó kegyelmet Istentől, imádkozhatnék-e, imádkozhatnánk-e azért, hogy verseimet, akik olvassák, úgy értsék meg, hogy én abban Istent ke-

köt, hogy foglaljon állást az Ady-ügyben. A püspök könyve *Magyar fa sorsa, a vádlott Ady költészete* címmel Budapesten és Kolozsvárott is megjelent (1927), s első méltó és szakszerű teológiai és irodalmi értékelése Ady vallásos és hazafias verseinek. A vita tartalmára vonatkozóan – amelyet a könyv egyértelműen pozitív irányba döntött el – álljon itt két idézet: „Valóban átélt és sui generis vallásos érzést fejezett ki...” – „Költő volt és nem teológus, így vallásos lírája nem fedi egyetlen felekezeti dogmatikumját sem.” – A Makkai-könyv értékeléséhez kiváló adalék a két jeles esztétával, Benedek Marcellel és Földessy Gyulával történt levélváltás, *Confessio* 78/1. 117. kk.

12 SZERB, A., *op. cit.*, 445.

13 LATINOVITS, Z., *op. cit.*, 126.

14 Mt 27,46 – Jézus, a kereszten az igaz szenvedéséről és reményéről szóló 22. (21.) zsoldárt imádkozta.

restem és azért Istennek akartam dicsőséget adni.”¹⁵ A vele imádkozó id. Szabó Aladár lelkész így vélekedik róla: „Meggyőződése, hogy a bűnbánatot és Krisztus nagyságát és egyetemességét hirdető költeményeit nemcsak azért írta, mert igazán nagy költő volt, aki időnként ott járt az Isten dicsőségének, hanem a szentélyében, de az elő-tornácaiban, – hanem azért is, mert néha-néha sejtette, érezte, tudta, hogy az emberi lélek nem nyugodhat meg addig, míg Istenben meg nem nyugszik.”¹⁶ Amikor hosszú szenvedés után bevégeződött Ady Endrének nyugtalanságban égő élete, lelkigondozója (eskető és temető lelkésze), Haypál Benő e szavakkal búcsúztatta: „A Krisztus követői nem testi életük épületén külső dísz gyanánt viselik a világmegváltás szimbólumát, hanem szívükben hordozzák a keresztet; azért szenvednek, mert szeretnek. A te életed másokkal és másokért való szenvedés volt.”¹⁷ Ady versei meggyőznek arról, hogy ezek nem valamiféle kötelező udvariasság szülte szavak. Nekrológját pedig így zárta Haypál: „Voltak Ady Endre életének gyarlóságai, fogyatkozásai. De ha az vet reá követ, aki bűn nélkül való, akkor emberkéz ütötte seb nélkül áll az örök igaz kegyelmes Bíró ítélőszéke előtt.”¹⁸

„Mint a kutya hinnél...”

József Attila már 17 éves fiatalemberként az emberi lét egyik alapélményét fogalmazza meg, amikor „tele vágyakkal zokog”¹⁹ az után, akinek a szeretete elegendő lenne. Ez a metafizikai éhség egész életében gyötri,²⁰ miközben számtalan versében egészen egyedülálló módon „mondja ki az Istent”.²¹

15 Az Ady-kiállítás néhány dokumentuma, in *Confessio*, 79/1. 97.

16 Református Diákmozgalom, 1926. május 8. Idézi: *op. ult. cit.*, 96.

17 *Op. ult. cit.*, 98.

18 Új Reformáció, 1919. február 2. Idézi *op. ult. cit.*, 99.

19 József Attila: Keresek valakit, in József Attila minden verse és versfordítása, Budapest 1980. 19.

20 Lásd többek között A kutya című költeményét, i. m. 177., a Nekem mindegy című verset, *op. cit.*, 179., a Hosszúaz Uristen című költeményt, *op. cit.*, 268. stb.

21 Az Isten („Láttam, Uram, hegyeidet”) című verséről maga József Attila öntudatosan írta: „Nem hiszem, hogy ember ilyen szépen és ennyire ki

Életének egyre tragikusabbra forduló utolsó hónapjaiban pedig fuldokló lihegése nem más, mint kétségbeesett imádság.²²

József Attila istenélménye, istenversei szinte önálló fejezet a róla szóló irodalomban.²³ Az alábbiakban arra igyekszem ráirányítani a figyelmet, mennyire érhető tetten Istennel való kapcsolatának egy-egy mozzanata élete utolsó szerelmével, Flórával történt találkozásában. Illyés Gyuláné Dr. Kozmutza Flóra halála kapcsán vettem újra kezembe a József Attila utolsó hónapjairól szóló könyvét.²⁴ A könyv hitelességében, őszinteségében nem kételkedem. Kettejük kapcsolata és a Flóra-versek kapcsán vetek föl – legalább vázlatosan – néhány, szerelmi és istenes költészetében egyaránt fellelhető momentumot.

Elemi erejű szeretet. – Illyés Gyuláné írásából képet kaphatunk arról, milyen elemi erővel tör föl a szerelem József Attila szívéből. „Elöttem nem érzett ilyen igazán nagy érzést senki iránt, egy-egy pillanat volt csak előttem mindenki, vagy most azzá lett” – bizonygatja a költő.²⁵ Ignotusnak is ez a véleménye, sőt József Attila orvosának is: „Ő látta Attila más nők iránti érzelmeit, de az irántam érzettet nem lehet egyikkel sem összehasonlítani. Csak én számítok neki, nélkülem élni sem akar. Általam él: ha jókedvű, azért jókedvű, mert reméli, hogy szeretem, ha rosszkedvű, azért rosszkedvű, mert azt hiszi: nem.”²⁶ „A nők között Flórára lelt”²⁷ költő verseit egyre súlyosbodó betegsége és a viszonzás bizonytalansága ellenére is átjárja a társra találás megváltó öröme: „Én őt váltom és engem ő vált így új valóra”.²⁸ „Flóra, Flóra, mosolyog róla, hogy engem ő váltott valóra.”²⁹ A szerelem adta új remény nemcsak kifejezet-

tudta volna mondani Istent. Itt ebben a versben megfogtam és föleleltem az egész mindenséget.” Igazat kell adnunk neki. (KELÉNYI, I., „József Attila Isten-kép-mása”, in *Fogadj tiadnak, Istenes versek*, 14.)

22 Gondoljunk pl. a *Nem emel föl* (József A. *összes*, 430.) vagy a *Bukj föl az árból* (*op. cit.*, 440.) című versekre.

23 Értékes tanulmányokat írt róla többek között Sík Sándor, Kelényi István, Beney Zsuzsa, Hegedüs Lóránt.

24 ILLYÉS GYULÁNÉ, *József Attila utolsó hónapjairól*, Budapest 1987.

25 *Op. ult. cit.*, 15

26 *Op. ult. cit.*, 94

27 József A.: Flóra 5. Megméréssel, in *József A. összes*, 430.

28 József A.: Sas, *op. ult. cit.*, 447.

ten szerelmes versekben fedezhető föl. A Tudod, hogy nincs bocsánat című verset József Attila ott fejezte be: „Most hát a töltött fegyvert / szorítsd üres szívedhez”.²⁹ Flóra nagyon szépnek, de reménytelennek találta a költeményt, s a következő találkozásukra a költő kiegészítette azt: „Vagy vess el minden elvet / s még remélj hű szerelmet, / hisz mint a kutya hinnél / abban, ki bízna benned.”³¹ Véleményem szerint ezek a sorok – A kutya című verssel összhangban – nem csupán emberi bizalomról szólnak, hanem a költő – félénk, de a hit-aktus lényegét sejtő – hitéről is árulkodnak.

Az Isten-motívum félreérthetetlenül ott van József Attila szerelmi költészetében – már Flóra előtt is.³² Sík Sándor szerint „egyenesen Istent látja megnyilatkozni a szerelmi élményben is – az Istent, akihez örök, legigazibb szerelme fűzi”.³³ „Hogy tebenned jött most elém, / azt is látom – / Ő az én örök szerelmem / s a halálom.”³⁴ A Flóra-ciklusnak csak néhány olyan verse van, amelyben együtt fedezhető föl a két élmény: Én, ki emberként; Sas; Az árnyékok... A késői istenversekben már éppen a Flóra iránti szerelem reménytelensége – s hozzá életének minden egyéb sikertelensége – tükröződik. Ebben az elhagyatottságban – amelyben az emberi lét tragikus magányosságát éli meg – fordul imádkozva, lázadozva, megnyugodva Istenhez.³⁵

Követelődző szeretet. – Flóra könyvéből kiderül, mennyire akarta, sőt milyen erőszakosan követelte József Attila a szeretetet. Találkozásuk első pillanatától kezdve, Flórának időt sem hagyva sürgette, kérte, könyörgötte az áhított nő szerelmét. „Egy óra hosszat voltunk akkor csak együtt József Attilával. De az

29 Egy vak ember sír, *op. ult. cit.* 467.

30 *Op. cit.*, 455.

31 V. ö. ILLYÉS GYULÁNÉ, *op. cit.*, 49. k.

32 Gondoljunk többek között az Áldalak búval, vigalommal (József A. összes, 247.), az Olyan bolond vagy (*op. cit.*, 208.), a Bibliái (*op. cit.*, 202.) című versekre.

33 SÍK, S., „József Attila istenélménye”, in *Kereszténység és irodalom, Válogatott írások*, Budapest 1989, 362.

34 József A. összes, 202.

35 Nem emel föl (*op. cit.* 430.), Bukj föl az árból (*op. cit.*, 440.), Az Isten itt állt a hátam mögött (*op. cit.*, 459.).

alatt az óra alatt megrendülve láttam, milyen viharszerű érzés fejlődött ki máris benne. Illetve nem akkor fejlődött ki. Életéről jóformán addig alig tudtam még valamit, de arra gondoltam, egész élete készíthetett elő benne – nyilván már apja eltűnése, főleg anyja halála óta – egy anyapótló, megbízható, végtelen szeretet utáni sóvárgást. Menedéket keresett. Az elképzelt minta lehetett meg benne, annyi csalódás, keserűség, árvaság után még fokozottabban, s erre a kész helyre tett be most, azonnal engem. Említette, hogy már az első percben elhatározta, hogy megkéri a kezemet, csak nem mert azonnal szólni, nehogy komolytalannak, bolondnak tartsam. Megkérdeztem, hogyan nyilatkozhat így, hiszen csak másodszor találkoztunk. Úgy ismer, mintha ezer éve ismerne, válaszolta erre. Csak a külső körülményeimet nem tudja, ki az apám, az anyám, a testvéreim... Nagyon meghatottak, de éppúgy megriasztottak szavai. Nem volna szabad vele többet találkoznom, ezt éreztem ösztönösen. Még nem késő úgy visszahúzódnom, hogy ne okozzak csalódást, fájdalmat neki. – Már késő volt...³⁶ József Attila magatartása nemcsak sürgető, de követelődző is volt. „Nekem sem volna szabad mondanom, amit most mondok, mert én ezt nagyon szemérmetlennek érzem, hogy én figyelmeztetem magát erre: magának az a dolga, hogy mindent, érti, még a legsúlyosabb bűnöket is bocsássa meg nekem, visszamenőleg is, meg előre is...” – írja egyik levelében.³⁷ Nemegyszer szinte zsarolja az imádott Flórát: „Valakihez tartozni kell. Maga nélkül nincs semminek értelme. Nincs értelme annak sem, hogy írjak, annak sem, hogy éljek.”³⁸ „...hogya engem nem szeret ilyen nagyon, akkor tényleg csak keresse az igazit, mert akkor számomra az egésznek semmi, de semmi értelme nincsen.”³⁹ – Szinte botránkoztató, hogy József Attila ilyen hangon szól. Hogy lehet ilyen követelődző, sürgető, szerelme viszonzását ilyen erőszakosan akaró ember? Csakis úgy, hogy ő maga kimondhatatlan erővel, rendkívül őszintén és mélyen, teljes odaadással

36 ILLYÉS GYULÁNÉ, *op. cit.*, 14. k.

37 *Op. ult. cit.*, 42.

38 *Op. ult. cit.*, 23

39 *Op. ult. cit.*, 42

és önmagát feladva szeret. Bár „talpig nehéz hűségbe” bújtatta Flóra,⁴⁰ ez a küzdelmes hűség természetes a számára: „Az én dolgom meg az – folytatja a megbocsátással kapcsolatos levelét –, hogy még a legpicikébb vonatkozásban se legyek hűtelen és ne csaljam meg soha semmiben”.⁴¹

József Attila istenes verseiben ugyanez az esdeklő, könyörgő, követelődő, lázadó hang van jelen. „Az a szerencsétlen, aki ezeket írta, mérhetetlenül áhítozik szeretetre” – olvashatjuk a Szabad-ötletek jegyzéke első soraiban.⁴² Ez a szeretet iránti kimondhatatlanul erős vágyakozás teszi Istennel szemben is szinte bántóan követelődővé a költőt, és így érthető sok-sok lázadó verse is.⁴³ Szó nincs ezekben a költeményekben ateizmusról, sokkal inkább arról, hogy József Attila szomjúhozza, és egészen konkrétan, naponta tudni, érezni, tapintani akarja az Isten szeretetét. Tagadásaiban is imádkozó gyötrelme van benne, hogy miért is érzi oly ritkán ezt a szeretetet. A „Nem emel föl...” csodálatos könyörgésében kéri is: „...ne viszonzod a tagadásom; / ne vakítsd meg a lelkemet, / néha engedd, hogy mennybe lásson”.⁴⁴ Kevés tagadáson érzik át annyira, mint ezen a versen, hogy mennyire nem tagadás. – A Lázadó Krisztus című verse miatt a huszas években istengyalázás vádjával perbe fogták a 18 éves költőt – ma ez a költemény is szerepel az istenes versek gyűjteményes kötetében.⁴⁵ Talán az ilyen versek olvastán fáj leginkább, hogy József Attila környezetében nem akadt egy pap, aki megismertethette volna vele az „irgalom, könyörület és emberszeretet Istenségét”,⁴⁶ azt, aki „úgy szerette a világot, hogy egyszülött Fiát adta érte”.⁴⁷ Ugyanakkor a teoló-

40 V. ö. József A., Flóra 2. Rejtelmek, József A. összes, 428.

41 ILLYÉS GYULÁNÉ, *op. cit.*, 42.

42 József A., Szabad-ötletek jegyzéke, Budapest, 1990. 9.

43 Pl. Lázadó Krisztus (József A. összes, 92. old.), Késérő nekifoháskodás (*op. cit.*, 34.), Lázadó szentek (i. m. 134.) stb.

44 *Op. cit.*, 430.

45 József A., Fogadj fiadnak, Istenes versek, Budapest, 1993.

46 A kifejezés a keleti liturgiából való, utalásként arra, hogy József Attila apjának vallása után ortodox lett, bár e „vallásban nyugalom nem lett, csak papot”. Sik Sándor piarista paptanárral is csak egyszer találkozott.

V. ö. SÍK, S., „József Attila emlékezete”, *Vigilia* 1953/1.

47 Jn 3,16.

gus számára fontos felismerés, hogy a kinyilatkoztatás üzenetét kevésbé ismerő ember hogyan „néz farkasszemet” az Isten hiányával,⁴⁸ s hogyan küzd azért, hogy – igen fájdalmas élményeken keresztül – fölfedezze a szeretet Istenét.

Gyermeki szeretet. – József Attila Flóra iránti szerelmét egyfajta gyerekesség is jellemzi. – Flóra erre így emlékezik: „Frissek voltunk, könnyűek, vidámak... Vállunkat egymáshoz támasztottuk, tréfáltunk, nevettünk, és verseket mondott csodálatosan. Megrendített, hogy milyen sugárzással, ujjongással árasztja a boldogságot. Úgy lehetett olvasni róla, mozdulataiból, arcáról, mint az egészen piciny gyermekéről, aki még nem tanulta meg a leplezést, a felnőttek fegyelmezettségét vagy – álságát. Nagyon vonzó jellegzetessége volt József Attilának, hogy – különösen négy szemközt vele – úgy érezte magát az ember, mint a természetben. Folyton a tájak őszintesége jut eszembe róla. ...így ültem József Attila mellett, megindultan, belefeledkezve, milyen ártatlanul-nyíltan tárulkozik ki, s volt ez olyan érdekes és szívemelően szép, mint a természet vagy valamilyen művészi alkotás.”⁴⁹ „Boldog vagyok: gyermek a lelkem; / Flóra szeret” – nyugtázza a költő valóban felszabadult, gyermeki örömmel kedvese érzését.⁵⁰ Betegségében is gyermekként kapaszkodik Flórába, örömmel fogadja őt a kórházban, de ekkor már „nem a lelkes, naív rajongó, gyermekes örömmel, hanem szomorú-konok megszállottan.”⁵¹

A szelíden-naívan gyermeki hang az egyik legnagyobb jellemzője József Attila istenes verseinek is. „Megnyilatkozásának hangja – Sík Sándor szerint – mindenekelőtt valami kedves, ügyetlen, követelő, mégis tiszta és egyszerű gyermeki hang. Alig van olyan verse, amelyben egy-egy ilyen gyermekes kifejezés ne ütné fel a fejét”.⁵² Hozzátehetjük: igen sokszor nemcsak gyermekes kifejezés, hanem gyermekes élmény, gyermeki bizalom.⁵³ Ez a gyermeki hang gyermeki magatartást,

48 József A. összes, 440.

49 ILLYÉS GYULÁNÉ, *op. cit.*, 22.

50 József A. Március, József A. összes, 434

51 ILLYÉS GYULÁNÉ, *op. cit.*, 90

52 SÍK, *op. cit.*, 357.

csendes, egyszerű, bensőséges Isten-közelséget rejt.⁵⁴ Ugyanakkor egy-egy lázadó versből meg érezzük „a szegény, megvert, megalázott, éhező gyermek keserű dacát, aki csakazértis odamond mindenkinek... Ki ne gondolna itt a sírástól maszatos arcú kisgyerekekre, aki azt mondja magában: úgy, hát akkor én is rossz leszek!”⁵⁵ A kései versek kétségbeesett kapaszkodásában is ott a gyermek: „Fogadj fiadnak, Istenem, / hogy ne legyek kegyetlen árva! ...Tudod, szívem mily kisgyerek...”⁵⁶ Amennyire megszenvedett, olyannyira vonzó az istenkereső ember számára a „dolgaim elől rejtegetlek, / Istenem, én nagyon szeretlek”⁵⁷ József Attila-i egyszerűsége, természetessége, hitelessége.

József Attila versei – tragikus élete és halála ellenére – lámpások az istenkeresés útján.

„Érett és tűnődő, kevészavú alázat”

„A versek mindig külön hangsúlyt kapnak a halállal. A mű, amit a költő haláláig alkot, halálával hirtelen egész lesz, s a kompozíció, melyet életében szinte testével takar, a test sírba-hulltával látható lesz, az életmű fényleni és nőni kezd. (...) Minden töredék, minden papírlapon talált sor adalék lesz, adalék az életműhöz, a nagy egészhez, mely lezárt, szigorúan befejezett és összetartozó immár. Befogadni, magához ölelni hajlandó minden apróságot, de semmit sem enged el többé.”⁵⁸ – Ezeket a sorokat Radnóti Miklós írta József Attiláról. Amikor leírta, bizonyára nem gondolta, hogy néhány évvel később rá talán még inkább érvényesek lesznek ezek a szavak, hiszen az ő életművét éppen papírlapon talált sorok tették teljessé.⁵⁹

53 Lásd pl. az Isten 1-4 (Változat), *József A. összes*, 477. és az Isten (Hogyha golyóznak...), *József A. összes*, 194. című verseket.

54 „József Attila gyermekké változik vissza Isten oldalán.” SÖTÉR, I., „Az innen és túl költészete”, in *Innen és túl, Versek az Isten-kereső ember-ről*, Vigilia Könyvek, Budapest, 1984. 11.

55 Sík S., *op. cit.*, 363.

56 József A.: Nem emel föl, in *József A. összes*, 430.

57 V. ö. József Attila: Istenem, *op. cit.*, 195.

58 Radnóti írását idézi SZABÓ, F., „Lágerférgék közt varázslat”, in *Távlatok* 1994/6. Kultúra és élet, 760. kk.

Hivatása. – Radnóti úgy beszél a költő hivatásáról, mint a bibliai próféták a magukéről. Egyszer-egyszer idézi is őket – Izajást, Náhumot –, de másutt is föl-fölfedezhető a Szentírás prófétái könyveinek háttére. Főként az eclogákban van jelen ez a háttér. Az Első eclogában a pásztor kérdésére – „ágyúdörej közt, üszkösödő romok, árva faluk közt” remélhet-e visszhangot a költő – így válaszol: „Írok azért, s úgy élek e kerge világ közepén, mint / ott az a tölgy él; tudja, kivágják, s rajta fehérlik / bár a kereszt, mely jelzi, hogy arra fog irtani holnap / már a favágó – várja, de addig is új levelet hajt”.⁶⁰ A Második eclogában a költő a bombázó repülőgép pilótájához szól: „Írtam, mit is tehetnék? A költő ír, a macska / miákol és az eb vonít s a kis halacska / ikrát ürít kacéran. Mindent megírok én, / akár neked, hogy fön is tudd, hogy élek én, / mikor a robbanó és beomló házsorok / között a vérekes hold fénye támoltyog / és feltüremlenek mind, rémülten a terek, / a lélekzet megáll, az ég is émelyeg / s a gépek egyre jönnek, eltűnnek s újra mint / a hörgő őrület lecsapnak újra mind! / Írok, mit is tehetnék... bátorság ez is, lásd, a költő ír, a macska / miákol és az eb vonít s a kis halacska – s a többi...”⁶¹ Érdemes idéznünk egy-egy próféta hasonló vallomását, illetve küldetése megfogalmazását, hogy a hasonlóságot igazán érzékeljük: „Ki ne félne, ha ordít az orosz-lán? Ki ne jövendölne, ha szól az Úr, az Isten?”⁶² „Már azt gondoltam: Nem törődöm vele, nem beszélek többé a nevében. De ilyenkor mintha tűz gyúlt volna szívemben, és átjárta minden csontomat.”⁶³ Ezt a rokonságot – „költők és próféták dühe oly rokon...” – a Nyolcadik ecloga fogalmazza meg egyértelműen. Itt Náhum próféta szól a költőhöz, s mondja el a próféta (áttételesen a költő) meghívását és küldetését. „Hajdan az én torz számat is érintette, akárcsak bölcs Izajását, szénnel az Úr,

59 Radnóti a Győr melletti Abdánál lőtték agyon 1944. november 9-én.

Exhumálására 1946. június 23-án került sor, ekkor találták meg szétmálló nadrágja zsebében az ún. Bori noteszt, s benne a rettenetes lágerélményeket rögzítő, mégis varázslatosan szép költeményeket.

60 Radnóti Miklós Válogatott versei, Budapest 1979, 245.

61 *Op. cit.*, 247.

62 Ám 3,8

63 Jer 20,9

lebegő parazsával / úgy vallatta a szívem; a szén izzó, eleven volt, / angyal fogta fogóval, s 'nézd, imhol vagyok én, hívj engem is el hirdetni igédet', szóltam utána. / És akit egyszer az Úr elküldött, nincs kora annak, / s nincs nyugodalma, a szén, az az angyali, égeti ajkát".⁶⁴

Keresztelkedése. – Radnóti zsidó származású volt, de ifjúságától katolikusnak vallotta magát. Amikor egy zsidó antológiába verset kértek tőle, Aranyt, Kazinczyt mondta nagybátyjainak. „S rokonom – folytatta – a hitétváltó Balassa, az evangélikus Berzsenyi és Petőfi, a kálvinista Kölcsey, a katolikus Vörösmarty vagy Babits, avagy a zsidó Szép Ernő vagy Füst Milán. S az ősök? A Berzsenyi szemével látott Horatius éppúgy, mint a zsidó Salamon, a zsoltáros Dávid király, Ésaías vagy Jézus, Máté vagy János, stb. Rengeteg rokonom van. De semmiesetre sem csak Salamon, Dávid, Ésaías, Szép Ernő vagy Füst...”⁶⁵ Csak 1943 májusában keresztelkedett meg, akkor, amikor már nyilvánvaló volt, hogy ez semmiféle előnyt nem jelenthet. Néhány nappal megkeresztelkedése előtt így írt: „Mintegy 15 esztendeje határoztam el magamban, hogy harmincnyedik évem betöltése előtt megkeresztelkedem. Krisztus 33 esztendő múlt s még nem volt 34, mikor megfeszítették – ezért gondoltam így... Tizennyolc éves koromtól katolikusnak érzem és vallom magam... spekulációnak vagy menekülésnek valóban nem hihető ma már a megkeresztelkedés, hiszen semmi reális előnye nincs...”⁶⁶ 1943. május 2-án Sík Sándor keresztelte.⁶⁷ Még másfél évet élt.

Szenvedése. – Barbár, gyilkos korban élt Radnóti Miklós. Származása miatt többször is munkatáborban (utoljára „a hábo-

64 RADNÓTI, *op. cit.*, 257. old. Az idézet Izajás meghívására utal. – V. ö.: Iz 6,6 k.

65 RADNÓTI, *Napló*, Budapest 1989, 209. k.

66 *Op. cit.*, 381.

67 Sík Sándornak a szegedi egyetemen komoly szellemi kisugárzása volt; az elsők között érzett rá József Attila nagyságára is. Radnótit soha nem agította a keresztségre, de mestere, lelkiatyja volt. – Hatással lehetett Radnótira a vetélytársból jóbaráttá lett költő, Vas István is, aki – miután Renántól megtért az evangélium Krisztusához – barátai közül egyedül Radnóttal közölte katolikus hitre térését.

rúba ájult” Szerbiában⁶⁸) kellett megtapasztalnia az embertelenség poklát. Nem mindennapi lelkielő kellett ahhoz, hogy a rettenetes szerbiai éjszakában, a barakkok fáradt félhomályában klasszikus irodalmi tökélyel megírt, varázslatos költemények szülessenek. De még figyelemreméltóbb számunkra az, ahogyan Radnóti az igazságtalan szenvedést viseli. Aki helyezte, megalázottsága miatt gyűlölné az emberiséget, az egész világot, ezt írja: „...aki egyszer egy vad hajnalon arra ébred, / hogy minden összeomlott s elindul mint kísértet, / kis holmiját elhagyja s jóformán meztelen, / annak szép, könnyűléptű szívében megterem / az érett és tűnődő, kevésszavú alázat, / az másról szól, ha lázad, nem önnön érdekéről, / az már egy messzefénylő szabad jövő felé tör.”⁶⁹ Gyűlölet, rejtett harag helyett érett és tűnődő, kevésszavú alázat. A leghitelesebb keresztény (azaz krisztusi) viselkedés, ami csak létezik. – A Radnóti-napló még egy felejthetetlen mozzanatát idézem. Egy alkalommal a munkaszolgálatosok oltást kapnak. „Oltás. Kivisznek Ukrajnába? Az oltást a szív fölé adják, előtte jóddal lemossák a bőr felületét. Színjelkép. Sárga folt a bőrön is. Utána erősen vérzek, érbe szaladhatott a tű. Mint Krisztus vonulok, kibontott inggel, vérző mellel.”⁷⁰ Kívül-belül hasonlóság: mint Krisztus, meghurcolt zsidóként, kibontott inggel, vérző mellel, érett, tűnődő, kevésszavú alázattal. Kívánczik ide a páli megfogalmazás: „Élek, de már nem én, hanem Krisztus él énbenem.”⁷¹

„Nemo religiosus poeta”?

„Hívó ember költő nem lehet.” – Janus Pannonius mondása a reneszánsz kor vallással szembeni fenntartásait tükrözi.⁷² Véleményét azóta sokan cáfolták. Ady Endre, József Attila és Radnóti Miklós egészen biztosan.

68 V. ö.: Radnóti M., *Levél a hitveshez*, Radnóti: Válogatott, 239.

69 Radnóti M., *Sem emlék, sem varázslat* (részlet), *op. cit.*, 235.

70 Radnóti M., *Napló*, 381.

71 Gal 2,20

72 Idézi LUKÁCS, L., „Kultúra és kereszténység”, in: *Küldetésben, Tanulmánykötet*, Teológia, 1987. 209.

Hallgassanak a költőkre!

Hallgassunk a költőkre! Az igazi zsenik alkotásai megmaradnak. „Törődjünk hát ezekkel! Róluk való elmélkedésünk ki-meríthetetlen ösztönzésünkre lehet, hogy útba igazítson. Mert ha méltóképp ápoljuk ezt az ösztönzést, akkor arra irányít majd, hogy szárnyat bontsunk a nehézkedés ellen.”⁷³

⁷³ Weil, S., *Erkölc és irodalom*, Vigilia, 1979/11. 740.

A KATOLIKUS BAROKK SZELLEMISSÉG A MAGYARORSZÁGI GÖRÖG KATOLIKUSOKNÁL

A 17-18. század Magyarországon a barokk kora. Ez a korstílus egyaránt érvényes a korabeli képzőművészetre, építészetre, zenére és irodalomra. A művészeti stílusfogalmat később az egész kultúrára, életre, így a vallásosság és lelkeség új jelenségeinek a jelölésére is átvették. Így lett használatos – bár nem igazán szakszerű fogalomként – az egyháztörténelemben is. A katolikus egyháztörténetben a barokk a protestantizmus megjelenése utáni katolikus megújulás korát jelenti, amelyben lépten-nyomon visszatükröződnek a korszak nagy egyetemes zsinatának, a Tridentinumnak (1545-1563) reformhatározatai, intézkedései.¹

A már régóta esedékes és a hitújítás kérdéseire válaszolni hivatott zsinat céljai között szerepelt a katolikus tanítás szabatos megfogalmazása, az egyház belső reformja, szervezeti és egyházfegyelmi megerősítése, valamint a további egyházszakadás meggátolása és a katolikus misszió felkarolása.

A zsinat ezen célokat dogmatikus határozatokkal és reformintézkedésekkel akarta elérni. Előbbiekben a hitújítókkal polemizálva kifejtette az egyház tanítását a hét szentségről, a kinyilatkoztatás forrásairól, az eredeti bűnről, a megigazulásról, a szentmiseáldozatról, a szentek, az ereklyék, képek tiszteletéről és a búcsúkról. Utóbbiakban kötelezővé tette a klérus számára az igehirdetést, a rezideálást, az egyházközségek vizitációját, elrendelte az egyházmegyei papneveldek felállítását, a papképzés reformját. Elhatározta az egységes katekizmus, misekönyv, zsolozsma kiadatását.²

1 V. ö.: *Lexikon für Theologie und Kirche*, (HÖFER, J. – RAHNER, K., Hrsg. von) Freiburg 1957-68, vol. I, 1258-1269.

2 V. ö.: DENZINGER, H. – SCHÖNMETZER, A., *Enchiridion Symbolorum...* Freiburg im Breisgau ³³1965, 363-427.

Magyarországon először Oláh Miklós esztergomi érsek (1553-1568) tűzte ki célul következetesen a reformok megvalósítását egyházmegyei zsinatok tartásával s a jezsuiták Nagyszombatra való letelepítésével (1561).³ Ez az elgondolás folytatódott a germanikus Forgách Ferenc prímássága idején (1607-1615), aztán Pázmány Péter működésében rajzolódott ki egyre világosabban (1616-1637).

Pázmány - maga is jezsuita - érthető módon szorgalmazta a barokk lelkiséghez legközelebb álló Jézus Társaságának magyarországi letelepítését. Szent Ignác fiai a katolikus restaurációt vezetve a hármasszerzetesei fogadalom mellé egy negyediket is tettek a hitterjesztés előmozdítására és a pápa iránti közvetlen engedelmességre.⁴ Ennek szellemében épültek egymás után rendházaik Homonnán (1614), Nagyszombatban (1615), Pozsonyban (1626), Győrben (1627), Kassán (1631), Szatmáron (1634). 1640-ben a homonnai házat Ungvárra hozták át. Görög katolikus szempontból különösen ez utóbbi jelentős.

A jezsuiták missziós tervei nemcsak a protestánsoknak a katolikus egyházba történő visszavezetésében mutatkoztak meg, hanem a keleti egyház irányában, annak unióra való megnyerésében is. Jól illusztrálja ezt a folyamatot a magyarországi uniók története is.

Már az 1596-ban létrejött Breszt-litovszki unió megkötésénél jezsuiták bábáskodtak,⁵ így érthető, hogy az első magyarországi kísérletnél is jelen voltak. Homonnai Drugeth György, aki a prágai jezsuitáknál tanult és ott katolizált, 1613-ban meghívta Krupeczkij Atanáz przemysli püspököt téríteni. A főpap két jezsuitával jelent meg, akiknek prédikációjára ötven nem egyesült pap csatlakozott az unióhoz.⁶ Ez a kezdeményezés azonban 1614-ben kudarcba fulladt, a megkezdett munkát baziliták folytatták.

3 V. ö.: HERMANN, E., *A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig*, München 1973, 222.

4 V. ö.: *op. ult. cit.* 260.

5 V. ö.: TIMKÓ, I., *Keleti kereszténység, keleti egyházak*, Budapest 1971, 304.

6 V. ö.: DE VRIES, W., *Rom und die Patriarchate des Ostens*, München 1963, 115.

A döntő egyesülés 1646. április 24-én következett be a jezsuiták kezelésében lévő ungvári vártemplomban, ahol hatvanhárom lelkész tette le a hitvallást Jakusics György egri püspök (1642-1647) kezébe. Jászberényi Tamás jezsuita rektor segédkezett Kisdi Benedek egri püspöknek, hogy két évvel később az uniót megerősítse és a nagyszombati zsinat azt tudomásul vegye. Jezsuita feljegyzések szerint Parthén Péter püspök több ízben is misézett az ungvári jezsuita templomban.

A Munkácson megkötött uniónál is (1664) szerepe volt a jezsuitáknak. II. Rákóczi György felesége, Báthori Zsófia, férje halála után visszatért katolikus hitére, és Millei Sebestyén és Kiss Imre jezsuiták lettek a lelkivezetői: Millei tevékenyen részt vett Parthén utódjának keresésében,⁷ Kiss pedig röplapot fogalmazott meg az unió érdekében.⁸

A máramarosi részuniónál is kérték a jezsuiták segítségét, de később ez nem valósult meg.

Jezsuiták indították el az uniós munkát a győri és a komáromi rácok között is. Utóbbit Pavao Zorcic márcsai püspök kötötte meg 1673-ban.

1690. január 18-án a pécsi jezsuita templomban került sor unióra, ahol Dombó, Döbrököz, Kaposvár, Mohács, Ozora, Pécs, Pécsvárad, Sásd, Székesfehérvár, Siklós, Simontornya és Szigetvár papjai a grábóci és orahovica monastorok főnökei, valamint világi hívek képviselői tették le a katolikus hitvallást, kiegészítve olyan pontokkal, hogy a jezsuita atyákat katekézist tartani a templomaikba beengedik, hogy fiaikat, különösen a papságra készülöket a jezsuiták iskoláiba küldik, hogy azokban a helyiségekben, ahol a latinokkal vegyesen élnek, a latin ünnepeken tartózkodnak a nyilvános munkavégzéstől.⁹

Ebben az időben P. Ravasz Ferenc volt a pécsi jezsuiták előjárója (1688-1693), akitől „Schema Unionis” címmel egy 12 pontból álló tervezet maradt ránk, melyet 1687-ben küldött el

7 V. ö. Hodinka, A., *A munkácsi görög-katolikus püspökség története*, Budapest 1910, 361.

8 V. ö. SIMON, C., „Les Ruthenes et les Jésuites”, in: *Plamia*, No. 82. 39-51.

9 V. ö. NILLES N., *Symbolae ad illustrandam historiam ecclesiae orientalis in terris coronae S. Stephani*, Oeniponte 1885. 788-789.

Kollonich Lipót prímásnak.¹⁰ Ebben alapfeltételként szabta meg az egyesüléskor a trienti hitvallás letételét az egész közösség részéről ünnepi formában, amit évente meg kívánt újítani. A továbbiakban olyan javaslatokat tett, melyekből latinizálási törekvésekre következtethetünk. Ilyen például a 7. pontban az, hogy a görög rítusú átmehet a latinra, míg ez fordítva nem lehetséges. Hasonló szándék érezhető abban a javaslatban, mely szerint ha vegyes rítusú helységben nincs külön görög templom, akkor a görög hívek ne építsenek saját templomot, hanem a rómaiba járjanak; valamint, ha a keleti szertartású híveknek nincs helyben saját papjuk, akkor minden lelki dologban a római rítusú plébánostól függjenek. Meg kell jegyeznünk, hogy más jezsuiták, például P. Heveneszi nem tette magáévá az előbbi véleményt, hanem a görög rítust eredeti tisztaságában szándékozott megőrizni.¹¹

Mindenképp meg kell említenünk a magyarországi uniós mozgalom egyik legfőbb támogatóját, Kollonich Lipótot (született: 1631-ben; pappá szentelték: 1668-ban; püspök: 1685 Győr, 1691 Kalocsa, 1695 Esztergom; meghalt: 1707-ben), aki orosz-lánrészt vállalt a délszláv, ruszin, román uniók támogatásában, felkarolásában. Ezirányú tevékenysége jelenleg csak egyes részleteiben ismert,¹² olyan átfogó elemzés, mely számos ponton közelebb hozna a belső indítékok megértéséhez, még a jövőbeni kutatás feladata. Addig is nyilvánvaló, hogy szeme előtt legfőbb célként a görög szertartásúak unióra térítése lebegett. A gyakorlati megvalósításban trienti szempontok vezérelték. Ezt támasztja alá az 1701. április 4-én keltezett levele a szerémségi egyesült püspökhöz, melyben 22 pontban foglalja össze az egyesültekkel szembeni elvárásait. Ezek közé tartozik, hogy a gyermeket rögtön a születés után kereszteljék meg, hogy a házasságkötést a templomban nyilvánosan végezzék, azzal az ígérettel, hogy a házások a születendő gyermekeiket a katolikus hitben nevelik. Vasár- és ünnepnap a templomban katekézist tartsanak. A görög rítusúaknak nem szabad megtiltani, hogy a

10 V. ö. Ravasz, F., *Schema Unionis*. in: NILLES, *op. cit.* 780-782.

11 V. ö. NILLES, *op. cit.* 783.

12 V. ö. HODINKA, *op. cit.* 402-403.

latin rítusú templomot látogassák. A fiatalokat katolikus iskolába járassák, ahol katolikus katekizmust oktatnak, melyre, ha szükséges, a szülőket is oktassák.¹³

Kollonich érsek Lengyelországból szlávbetűs nyomdát is hozatott, melyet a nagyszombati egyetemnek adott. Itt jelent meg 1698-ban a De Camelis püspök által írt katekizmus, Koniczki István fordításában. Ezt egy szláv ABC-s könyv követte 1699-ben.¹⁴

Barokk hatás, hogy 1703-ban román fordításban is kiadták a Canisius-katekizmust a román görög katolikusok részére. – Ugyanebben az évben Szentiványi Márton jezsuita egy hitvédelmi iratot fogalmazott meg az egyesülteknek az ortodoxokkal szemben, latinul, melyet szintén kinyomtattak.¹⁵

A 18. századi görög katolikus püspökök közül a katolikus barokk szellemiség képviselőiként De Camelis József (1689-1706) és Olsavszky Emmanuel (1743-1767) emelkedtek ki.

De Camelis József 1689-ben Rómában Kollonich Lipót kérésére vállalta el az egyházmegye kormányzását. Görög szülők gyermekeként került az Örök városba, ahol szerzetes, majd a filozófia doktora, a teológia doktora és a pápai könyvtár munkatársa lett. Egyházmegyéjét elfoglalva, három év alatt tizenkét „zsinatot” tartott, és azonnal hozzálátott a korszerűsítéshez. Elrendelte a papi ruha használatát, az anyakönyvezést (Sztármári zsinat). Kérésére Nagyszombatban Kollonich alapítványi helyeket biztosított egyesült kispapoknak. A század szinte valamennyi görög katolikus püspöke itt tanult a jezsuitáknál. A De Camelis által írt katekizmusról már beszéltünk.¹⁶

Olsavszky Emmánuel Nagyszombatban végezte a teológiát, 1743-ban lett munkácsi püspök. Fő célkitűzései közé tartozott az egyesült papság műveltségének, anyagi-erkölcsi tekintélyének növelése, az önálló egyházmegyei kormányzat és in-

13 V. ö. IKIC, N., *Der Begriff „Union“ in Entstehungsprozess der Unierten Diözese von Marca*, Wien 1988. 277-278.

14 V. ö. KARÁCSONYI, J., *Magyarország egyháztörténete főbb vonásaiban 970-től 1900-ig*, (reprint), Budapest 1985, 191.

15 V. ö. *op. ult. cit.*, 193.

16 Pirigyi I.: *A magyarországi görögkatolikusok története*, I-II., Nyíregyháza, 1990. I. köt. 142-146.

tézmények kiépítése. 1744-ben két évfolyamos iskolát nyitott Munkácson (1. év: írás, olvasás, számtan; 2. év: hittan, erkölcstan), ahová a képzetlen papokat is beíratta. Az iskola tankönyvét ő maga állította össze latinul és ruszinul. Elkezdte a püspöki rezidencia építését, melybe 1760-ban be is költözött. Tervbe vette önálló egyházmegyei szeminárium felállítását Munkácson. A királyné parancsa nyomán 1747-ben összeíratta a parókiákat: 538-at soroltak fel. 1756-os statutumának tükrében - melyre Udvari István kutatásai hívták fel a figyelmet - már egy nyugati mércével is barokk főpap arculata rajzolódik ki. Kötelezi papjait, a vásár- és ünnepnapi igehirdetésre, a napi szentírásolvasásra, anyakönyvezésre, a szertartások, szentségek egyházmegyeileg meghatározott módon való kiszolgáltatására, az engedelmességre az előljárók iránt, a lelkeszi vizsgák bevezetésére és letételére, a szentségi bűntök megtartására, a megfelelő időközönkénti gyónásra-áldozásra.¹⁷

A trienti reformszellem legkiemelkedőbb megvalósulása a magyarországi görög katolikusság életében az 1773-as Mária Terézia által meghirdetett bécsi püspöki szinoduson valósult meg. A jelenlévő püspökök, Bozickovic, Bacsinszky, Major és tanácsadók a bécsi horvát kollégiumban március 1-jétől május 6-ig 19 ülést tartottak. Megállapították a kiadandó 17 könyv listáját, 16 + 3 napban egységesítették az ünnepek számát, egységre jutottak a stóladíjszabás kérdésében, felemelték szavukat a klérus és a hívek emancipációja érdekében, kérték a királynőt, közvetítsen a görög és a latin klérus közötti megértés, egymás tiszteletben tartása érdekében.¹⁸

A püspöki szinodus új korszakot hozott a görög katolikus egyház életében. Létrejött a szertartások pontos végzése, rendeződött a papok és a hívek társadalmi helyzete, megindult egy értelmiségi réteg kialakulása. 1777-ben a körösi és a nagyváradai egyházmegyék fellállításával tovább bővült az önálló görög katolikus egyházmegyék hálózata.¹⁹

17 V. ö. UDVARI, I., *Ruszinok a XVIII. században*, Nyíregyháza 1992, 183-186.

18 V. ö. M. LACZKO., *Synodus Episcoporum ritus byzantini catholicorum ex antiqua Hungaria Vindobonae a. 1773 celebrata*. Roma 1975. 7-20.

A 18. század végére megfigyelhető, hogy a magyarországi görög katolikus egyház egyre több szállal kapcsolódott a katolikus barokk szellemiséghez, mind vezető személyiségei, mind külső és belső fejlődésének tekintetében.

19 JANKA, GY., *Mária Terézia és a magyarországi görög katolikus egyház-megyéék felállításáa*. (Dissertatio), Budapest 1991 (kézirat).

SUMMARIA

Le signe de Jonas (László Orosz)

Le livre de Jonas peut être interprété au sens historique ou symbolique. On trouve des exemples des deux dans la tradition de la synagogue et des Églises chrétiennes. Jésus lui-même a bien connu le livre biblique et il l'a comparé lui. Selon les témoignages de synoptiques, „le signe de Jonas” chez Mt (12,39) veut-dire „aucun signe” (Mc 8,12). S. Irénée et les Pères de l'Église trouvaient dans ce „signe de Jonas” le symbole de la résurrection. L'Église grecque utilisait la grande prière de Jonas (chap. 2) dans les offices de l'orthros quotidien. Avec leurs interprétations allégoriques, les „hirmoi” de 6-èmes odes identifient la mer et le poisson aux perversions de ce monde et Ninive à la Jérusalem céleste.

C'est surtout s. Maxime le Confesseur, qui donne une interprétation tout allégorique au 4-ème chapitre du livre biblique. „Comment faut-il entendre la parole” finale de Dieu au sujet de Ninive? – demande Thalassius dans la Question LXIV. S. Maxime répond que les „types” reçoivent dans l'Écriture une interprétation dans un sens louable et une autre dans un sens blamable. En réalité, c'est vers l'Église et vers la Synagogue, qu'il fait converger son exposé sur le livre biblique. Enfin, il donne un résumé des théories sur la loi de la nature, sur la loi écrite et sur la charité qui est l'accomplissement de la Loi. A partir de la typologie on arrive à une interprétation christologique qui condense toute l'histoire du salut.

„Tu es descendu au plus profond de la terre et tu as brisé les verrous éternels qui retenaient les captifs” – chantet on dans le canon pascal de l'Église byzantine, et on se souvient de Jonas: „et le troisième jour, comme Jonas, tu es ressuscité du tombeau!”.

**Die Bedeutung des neuen Gesetzbuchs
der orientalischen katholischen Kirchen**
(János Hollós)

Dieser Artikel ist eine kurze Antwort auf die Frage: Warum hat der neue Kodex für die Ostkirchen – besonders für die ungarische griechisch-katholische Kirche – eine grosse Bedeutung?

Der erste „Plenaria“ (allgemeine Sitzung) der Kodifikationskommission hat in ihren Grundlinien vorhergesagt: Für die Erneuerung der Kirche im Geist des II. Vatikanums ist die Revision des Orientalischen Kanonischen Kodex das geeigneteste Mittel.

In der Geschichte der Kirche hat der Stellvertreter Christi zum ersten mal ein gemeinsames Gesetzbuch für alle orientalische katholische Kirchen veröffentlicht. – Darum haben die „heilige Canones“ einen sehr grossen Wert. Die Kodifikation wünschte das heikle Gleichgewicht bei der Weiterentwicklung der Gesetzen bewahren.

Das zeigt die Neuregelung der Iurisdiktion der patriarchalischen Kirchen ausserhalb der alten östlichen Gebieten. Somit ermöglicht der Kodex die Entwicklung der Ostkirchen, die dadurch dasselbe Recht, wie andere Kirchen zur Existenz erhalten haben.

Der neue Kodex gehört zur gemeinsamen Erbe der universalen Kirche (II. Johannes-Paul). Andererseits zeigt er aber, dass die Kirchen des Ostens das Recht und Pflicht haben, sich nach eigenen besonderen Traditionen zu leiten (OE 5). So vermeidet man das Gefahr der Latinisierung. Der neue Kodex öffnet den Weg zur selbständigen Entwicklung der sogenannten *sui iuris* Kirchen. Damit ist die Uniformisierung innerhalb der 5 orientalischen Kirchen eliminiert. Das partikularische Recht kann man aber in dem neuem Kodex nicht auffinden, so wurde die Gesamtnummer der Kanons vermindert. Unter den anerkannten *sui iuris* Kirchen ist auch die ungarische byzantinische Kirche eingereiht.

Nach der Union hatten sich die griechisch-katholische Kirchen in Ungarn auch von gewissen byzantinischen Vorschrif-

ten (Staatskirchenrecht) abgesondert, zum Beispiel in Eherecht.

Am Ende zeigt der Verfasser noch die strukturellen Verschiedenheiten zwischen den beiden Kodex auf, und gibt einen kurzen Überblick darüber, dass diesen Kodex die Orientalen selbst konstruiert hatten (VI. Paul). So hat an der Kodifikation auch unser jetzige Eparchial-Bischof Szilárd Keresztes in der Reihe der Glieder und János Hollós als Konsultor teilgenommen. Der Verfasser dieses Artikels hat auch die Übersetzung des CCEO in ungarische Sprache gemacht und jetzt wartet man seit Jahren seine Publikation, weil ohnedies der neue Kodex bei uns noch unbekannt ist.

Environment Protection in Spotlight of the Grec Catholic Liturgy (István Cselényi)

The oriental spirituality means not only an adaptation of a religious rite, but also a special theology. Moreover it carries messages about the *environment protection* too. Our liturgy speaks about the environment pollution „aetiologically” i.e., it *discovers its reason* – „You had touched the prohibited tree...” (St. Andrew of Crete). In other words, reasons of the environmental crisis are the seen, egoism and possessign desire of man. That is why even the environment protection is to begin in our soul.

Our liturgy is full with *cosmic motives* – „Shout with joy God, all teh eart! Sing the glory of his name; make his praise glorious!” The duty of man as „guarantor” of Creator is to protect the nature together with his all creatures.

An other interesting concept of the oriental theology related to this topic is the „*oikonomia*”, the salvation plan of God, which includes the saving and blessign plan of World. Even the modern sense of the words economy, ecology arises from the „*oikonomia salutis*” i.e., we should treat the resources of the world economically and do our best to save the biosphere.

The *cross and ressurection* of Crist stands in the centre of our Christian faith and it teaches us that the unlimited evolu-

tion is a myth and the crosses, suffering are inevitable. However, the „eighth day” – the world's transformation to a „new sky and new earth” has begun, which outlines also the ultimate future of our planet. The materials of the cosmos represent grace in the sacraments, which supports this order of ideas.

All this draw a new ascetism – we are to aspire to life quality instead of material growth. A mental reform is required – the protection of the nature is to be taught from the youngest childhood.

La prima traduzione ungherese della liturgia bizantina (István Ivancsó)

La prima traduzione ungherese della liturgia ha 200 anni. Mihály Krucsay, parroco di Gálszècs ha tradotto nel 1793 la liturgia di San Giovanni Crisostomo. Il saggio presente vuol porre un ricordo al suo lavoro.

Il nostro saggio nella sua prima parte dá uno sguardo retrospettivo storico. Dopo una lunga lotta raggiunsero i fedeli ungheresi greco-cattolici il loro scopo: celebrare la liturgia nella loro propria lingua maderna. I sacerdoti ungheresi non volevano essere ritenuti dagli altri – per la lingua liturgica paleoslava o rumena – russi o valacchi. Così cominciavano tradurre il testo della liturgia in ungherese. Questi testi poi s'estendevano in modo manoscritto, dei quali primo esempio è appena l'oggetto del nostro studio. La bolla d'erezione della diocesi di Hajdúdorog („*Christifideles Graeci*” – il 06. 06. 1912.) dá un'ordinamento: „*Mai si potrà celebrare la liturgia in lingua ungherese*”. Il movimento liturgico però si continuava, ed infine raggiunse la sua cima al concilio vaticano secondo, ove Miklós Dudás vescovo diocesano di Hajdúdorog ha celebrato la Santa Liturgia in tutte le sue parti in lingua ungherese nella basilica di San Pietro, nella presenza dei padri conciliari.

La traduzione di Mihály Krucsay è giunto fino a noi solo in trascrizione (cioè in copia). L'ha ricopiata István Lupess, parroco di Tímár, nel 1814. La seconda parte del nostro saggio descrive questa copia presentandola. Il libro manoscritto

contiene 93 pagine calligraficamente scritte, dove il testo è incorniciato in tutte le pagine.

La terza parte del nostro studio per primo analizza dettagliatamente il testo del lavoro, poi le rubriche.

Infine il saggio si conclude con un prospetto, in cui si sottolinea l'importanza della traduzione di Krucsay: è una testimonianza importante nel nostro movimento liturgico. D'una parte documenta che già 200 anni fa si celebrava la liturgia bizantina in lingua ungherese (perchè esisteva pure l'esigenza); d'altra parte però dimostra proprio questa traduzione che ella non era un fatto isolato, perchè possiamo studiare la sua copia trascritta 21 anni dopo.

Die wichtigste Frage des Menschseins im Lichte der anthropologischen Philosophie (János Soltész)

Heutzutage, bei einer immer wachsenden Gefahr der Unterschätzung menschlicher Werte und des menschlichen Existenz selbst, ist es notwendig die entscheidenden Dimensionen des Menschseins zu kennen und zu werten.

In dieser Abhandlung betrachten wir die horizontale und vertikale Dimensionen des menschlichen Existenz in realistischer Weise. Nach unserer Auffassung kann es nur so eine eigentliche Harmonie und Erfüllung des Menschen entstehen.

Dazu dient die Unterscheidung zwischen Animalität und Geistigkeit, zwei wesentliche Schwerpunkte bei der Analyse des menschlichen Phänomens. In der geschichtlichen Dimension unserer Existenz findet man auch Situationen und Problemen, die man nicht bei Seite lassen kann (z. B. Tod). Um eine authentische Antwort auf die Frage: „Was ist der Mensch?“ geben zu können, muss man irgendwie die untereinander zusammenhängenden Fragen der Leib-Seele, der Anspruch der Unendlichkeit und der Chance des Lebens nach dem Tod beantworten.

„Ich flehe Sie an: hören Sie an auf die Poeten!”

(László Obbágy)

Die Quelle des geistlichen Lebens ist vor allem die Bibel und die Liturgie. Aber die Leute, die nach Gott suchen, sollen auch andere Möglichkeiten benützen. Auf diesem Weg helfen ihnen die Sehnsucht nach Gott und die Erfahrungen der Poeten.

„Nemo religiosus poeta” – hat Janus Pannonius geschrieben. – Die vorliegende Abhandlung über Dichtkunst und Leben von Ady Endre, József Attila und Radnóti Miklós liefert den Beweis dafür, dass dieser Ausspruch aus der Renaissance grundfalsch ist. Man soll auf die Poeten hören, denn die Dichter reisen zwischen Himmel und Erde, und der Durst nach Gott im Leben der Dichter lehrt, unterstützt und führt alle, die zu Gott streben.

Darum ist wahr der im Titel zitierte Satz von Zoltán Latinovits: „Ich flehe Sie an: hören Sie an auf die Poeten!”.

**L'esprit catholique baroque
chez les gréco-catholiques en Hongrie**
(György Janka)

Les XVII-XVIII siècles, c'était l'époque du Baroque en Hongrie. De point de vue de l'histoire de l'Église catholique, l'esprit de ce période se manifestait dans une aspiration vers le renouveau, en réponse au protestantisme. Le point cardinal de cette orientation fut le concile de Trente (1545-1563).

En Hongrie, les propagateurs les plus importants des idées du concile étaient les archevêques d'Esztergom: Miklós Oláh, Ferenc Forgách et Péter Pázmány. Ils soutinrent les jésuites, qui s'occupaient de la mission non seulement parmi les protestants, mais aussi parmi les orthodoxes. Ils jouèrent le rôle principal dans l'organisation de l'union de l'Église locale orthodoxe et de Rome: Brest-Litowsk – 1596; Homonna (Humenné, Slovaquie) – 1613; Ungvár (Uzhorod, Ukraine) – 1646; Munkács (Mukacevo, Ukraine) – 1664; Máramaros (Maramures, Roumanie) – XVIIe siècle; Győr; Komárom; Pécs 1690. Parmi les

jesuites dirigeants, P. Ravasz représentait la tendance de la latinisation („Schema Unionis”, 1687), tandis que P. Hevenesi proposa garder le rite byzantin. Le protecteur principal de l'union des Églises était Lipót Kollonich, l'archevêque d'Esztergom, qui s'appliqua à la réalisation de l'esprit de Trente parmi les uniates (1701, „22 points”). L'apparition des catéchismes (p. e. 1703, celui de Canisius) et des apologies imprimées signifient de même l'influence de Baroque catholique. La plupart des évêques gréco-catholiques de XVIIe siècle firent leurs études chez les jésuites. Le représentant prééminent des idées du Baroque catholique était József de Camellis (1689-1706), arrivé de Rome pour occuper le siège de l'évêque de Munkács. Il organisa 12 conciles locaux et ordonna l'immatriculation réglée. Emmanuel Olsavszky, l'évêque de Munkács (1743-1767), ouvra l'école avec le but du relèvement de niveau culturel de la clergé (1744), édita un manuel, inicia la construction du palais episcopal (1760), regla la célébration de la liturgie et l'administration des sacrements, controlla la vie spirituelle de prêtres. L'apogée gréco-catholique de l'esprit réformé du concile de Trente fut le synode de 1773 des évêques uniates de la Hongrie, organisé à Vienne (III. 1 – V. 6). Les résultats du synode étaient: la coordination des fêtes et de la pratique liturgique, la consolidation de la situation sociale de la clergé et des croyants, la formation de la classe intellectuelle et, enfin, l'extension de l'Église gréco-catholique par deux éparchies nouvelles en 1777.