

Tolcsvai Nagy Gábor

Anyanyelv és kinyilatkoztatás a reformáció nyomán

■ 1. A reformáció egyik legsajátabb művelete és eredménye a keresztény vallási szövegek, a Biblia és a zoltárok világi nyelvekre, vagyis anyanyelvekre fordítása. Az intézményes szertartások nyelvi és nem nyelvi cselekedetek rendjéből állnak össze, ahol az anyanyelvi, „vulgáris” nyelvi tevékenységek megjelenése szintén döntőnek bizonyult. Miért tekinthető ez az összetett folyamat máig jelentős fejleménynek, és mit tudunk róla sok évszázad után a leegyszerűsített magyarázatokon túl? Mert nyilvánvaló, hogy nem pusztán arról van szó, hogy a Bibliát egyik napról a másikra lehet felolvasni, idézni, olvasni például németül, hollandul, angolul, finnül, magyarul, vagy immár hétköznapi nyelvi megértéssel lehet elmondani egy imát, elénekelni egy zoltárt. Hiszen az anyanyelvi megértés a közvetlen hozzáféréssel segítheti a transzcendensnek, Isten és ember kapcsolatának a teljesebb, megértő megélését. S maga a személyes és mindennapi dialogikus hitélet minden korszakban alapvetően anyanyelvi volt és maradt.

A keresztény vallás egyetemes vallás, amely maradéktalanul, minden világbeli entitásra kiterjeszti magyarázó értelmét, amely Isten világteremtő cselekedetéből indul ki, melynek az ember megalkotása az egyik fő mozzanata.

A bűnös ember iránti isteni szeretet és Jézus Krisztus megváltó cselekedete egyetemesen érvényes minden emberi lény számára. S bár történetileg a kereszténység egy nép, nyelv és kultúra közegében formálódott meg, éppen univerzális jellege okán kilépett ebből a történetileg meghatározott körből. Mindez azonban a különböző kultúrák és nyelvek mindenkor meglévő hálózatán valósulhatott meg. Bizonyosan nem véletlen, hogy a keresztény hit kiterjedése az arámi, majd a héber, a görög és a latin nyelveken valósult meg. A három „szent nyelv”, kivált a görög és a latin hosszú történeti korokban a vallásos keresztény kommunikáció egyetemes hozzáférhetőségének lehetőségét adta meg, a bábeli sokféleséget meghaladva. Ennek jelentősége a szkizma ellenére is alapvető a keresztény egyház

intézménye számára, teológiai (például dogmatikai) vagy szertartási szempontból egyaránt. Ennél azonban bizonyosan meghatározóbb a közösségekben élő emberek számára a hit bizonyosságának tudata, a hit mindennapi gyakorlatában az ember Istenben és Krisztusban önmagára találásának, életfolyamatának, életvilágának alakításában megmutatózó erőként. Ennek egyik evilági biztosítékként funkcionált a középkorban keleten a görög, nyugaton a latin nyelv. S miközben e két nyelv valóban meghaladta, áthidalta a vernakuláris nyelvek sokféleségét, aközben éppen a sokféle anyanyelvű hitbéliek jó része számára csak közvetítéssel vált hozzáférhetővé.

A protestantizmus, reformáció föllazította a nyelvi egyetemességet, egyúttal közelebb hozta a kinyilatkoztatást, annak szövegeit az egy anyanyelvet beszélő sokaság sokfélesége számára. Nem csupán a teológiai ismeretek szélesebb körű kiterjesztéséről van itt szó, ahogy ez első látásra magától értetődő volna. Hanem a fogalom előtti ismerethez való, a hitre való előzetes hozzáférés más minőségéről, amelyet az anyanyelv benső, meghaladhatatlan ismerete tesz lehetővé. Az anyanyelv, amely nem a definíción, a dogmán vagy a ráción, hanem a közösségi és egyéni tapasztalatokon, az evilági és transzcendens ismereteken alapul. A protestantizmus anyanyelvi fordulata az emberi életvilág e meghatározó tartománya felé nyitott, a látszólag ismeretadási célt messze meghaladó hatásokkal.

2. Mit jelent az anyanyelv, az anyanyelvűség? Csakis akkor tudunk jó választ adni e kérdésre, ha a nyelvet nem egyszerű eszköznek tekintjük. Vagyis nem olyan eszköznek, amely rajtunk kívül álló dolog, tárgy, és amelyhez a kéznél levés és a kézbe vétel a viszonyunk. A dióverő pózna eszköz, a hosszú farúd, természeti eredetű tárgy, amelyet össze kézzel veszünk, és az érett diót lesegítjük vele a fáról. Azután eltesszük a fészkerbe vagy mögé, s majd megint elővesszük, ha kell. A nyelv tudás, és ezt a tudást meg kell szerezni. A nyelvet tanuljuk.

Az anyanyelvünket tanuljuk meg. Természetes helyzetben azt a nyelvet, amelyet a környezetünkben a szülők, a család, a szűkebb közösség mond a mindennapi tevékenységek során. Maga a beszéd is tevékenység, nyelvi cselekvés. A nyelv elsajátítása a világ megismerésével, a világbeli megismerhető dolgok kategorizációjával párhuzamosan történik meg, és teljesen soha nem fejeződik be az emberi élet során. Ez a megismerő folyamat az egyéni, de egyetemes kognitív képességeken (így az absztrakció, a sematizáció, a szimbolizáció képességén) alapul. Ám az emberi megismerés ugyanazt a dolgot különböző nézőpontokból is fel tudja dolgozni. A megismerés perspektíváját a közösség hagyománymondása irányítja fő vonalakban.¹ A világot megismerő gyermeknek nem kell mindent újból fölismernie vagy kitalálnia: a közösség által fölhalmozott és mindig megújított tudás nemcsak rendelkezésére áll, hanem egyúttal perspektívája is az ismereteket.²

Mindez a maga részleteiben megmutatkozik az anyanyelvünként megtanult nyelvben, más nyelvekkel kontrasztban. Egy nyelv a világ összetett megismerésének valamilyen meghatározott módú fogalmi rendszerét tartalmazza konvencionált módon. Ezek a kifinomult fogalmi struktúrák nyelvi kifejezések alakjában és jelentésében jelennek meg. Egy részük minden nyelvben azonosítható (például anya, apa, gyermek), más részük nyelvenként változó lehet (vannak nyelvek, amelyekben a fiatalabb vagy idősebb lány- és fiútestvért külön szóval lehet jelölni, másutt ezekre nincsen egyetlen szó, csak összetett szerkezet; egyes nyelvekben ugyanaz a szó poliszém hálózatban jelöli az élő és a száraz fát, más nyelvekben két külön szó). Az ilyen esetekben nem csupán lexikai különbségek, hanem a mögöttük működő konceptualizáció eltérő nézőpontjai érvényesülnek.

Az anyanyelv egyik fő jelentősége abban áll, hogy beszélője általa a világot egy részben egyetemes, de részben kultúraspecifikus nézőpontból képezi le a szemantikai rendszere alapjául szolgáló kategóriáival. Ezek a kategóriák alapvetően a népi megismerés tapasztalataira épülnek, közös, diszkurzív jelentésképzéseken. Például az anya és az apa fogalmi tartalma, ezzel együtt azoknak a szavaknak a jelentése, melyek e két fogalmat jelölik, egyrészt a családba születés egyetemes ismeretéből ered, másrészt azonban erősen függ az adott kultúra és társadalom családszerkezetétől, hierarchikus és tekintélyi viszonyaitól, a nemzedékek egymáshoz kapcsolódásától. Az anya vagy az apa főnév különböző nyelvekben, eltérő történeti korokban egyrészt a mindenkori közvetlen felmenőket jelölik, másrészt az ebben foglalt értéktartalmak egyezhetnek vagy különbözhetnek. A szocializálódó személy

az így történetileg kialakult világ- és nyelvismereti rendszerbe nő bele. Csak részben kapja azt készen, azon saját tapasztalatai és kreativitása tovább alakít.

Itt azonban mindjárt pontosítani kell: nem a nyelvet tanuljuk meg, sőt még csak anyanyelvünket sem, hanem annak egy változatát, az anyanyelvváltozatunkat.³ Hiszen a szülők, a közvetlen családi, lakóhelyi és szociális környezet is egy nyelvváltozatot beszél az anyanyelv általában létező variánsai közül. Az anyanyelvváltozat, a vernakuláris az a nyelvváltozat, amelyet a beszélő ember felnőtt korára a legösszetettebben, legkifinomultabban, minden helyzetre alkalmazhatóan elsajátít, önmaga számára kidolgoz és működtet, és amely egyúttal saját önazonosságának egyik megvalósítója és jelölője. Ebben a nyelvváltozatban van a beszélő leginkább otthon, ezt alkalmazza spontán beszédeiben. És erre épülnek rá, ha különböznek is tőle, azok a beszédmódok, amelyek a mindennapitól eltérő helyzetekhez, témákhoz és célokhoz tartoznak.

A nyelvi tudás egyrészt azonos szintű, másrészt változó, a kultúra önreflexív mértékétől függően. Vagyis a nyelvi tudás a mindennapi személyes és közösségi gyakorlat mellett függésben áll az önmagára visszautaló és önmagát folyamatosan megalkotó közösség és egyén nyelvi reflexióitól, azoktól a válaszoktól, amelyek a megelőző nyelvi tevékenységek részben nyílt és tudatos reflexióiból állnak össze, mindig dinamikusan elvégezve.

Ekképp a nyelv nem pusztán eszköz a kifejezésre (mint a pózna a dióverésre), hanem az emberi cselekvés és megismerés szubsztanciális közege, egy emberi közösségbe tartozás és a világhoz való hozzáférés egy kultúra és egyben az általános humán perspektíva nézőpontjából.

Innen nézve válik érthetővé és fontossá a nyelv megkerülhetetlenségének fölismerése. Ebből a nézőpontból válik teljesebben érthetővé Heidegger nevezetes megállapítása, mely szerint „A nyelv a lét háza. A nyelv hajlékában lakozik az ember”.⁴ A nyelv egyszerre a világban-benne-lét általános közege és az anyanyelv otthonos, begyakorolt, de specifikus „hajléka”, amelyben lehetséges az egyedi, lehorgonyozott beszéd. Ugyanakkor Gadamer joggal hangsúlyozza a Heidegger-féle metafora zártságának kérdőjeleit és a nyelv dialogikus megnyitásának a szükségességét.

Itt egyrészt a nyelv beszéd jellege mutatkozik meg: nincsen megértés dialógus, diszkurzus, vagyis emberi közösség nélkül. És a megértés, a diszkurzus nyelvi természetű. A hermeneutika a nyelvet a kölcsönös megértés olyan közegének tekinti, amely lényegi módon része a kommunikációnak. A „beszélgetésnek saját szelleme van, s a nyelv, amelyen folyik, magában hordja saját igazságát, azaz »feltár« és megmutat valamit, ami aztán ettől fogva

van. [...] Megérteni, amit valaki mond – ez, mint láttuk, a dologban magában való egyetértést jelenti, nem pedig azt, hogy belehelyezkedünk a másikba, és megismételjük az élményeit. [...] ez az egész folyamat nyelvi jellegű”.⁵ A nyelv az értelemkonstituálás diszkurzív és dialogikus tényezője.

Tehát a beszédben, a beszélésben nem közvetlen tudatiság, azaz öntudatiság érvényesül, nem az abszolútnak tekintett ész válasza hangzik el, és nem is a szubjektum és objektum szembenállása artikulálódik a szubjektum teljesnek tekintett nézőpontjából, hanem a fölismerés, hogy „hozzátartozunk a sajátosan emberi léthez”. Az önmegértés a részesezés, az elsajátítás folyamataiban történik: „Amikor valaki megérti önmagát a szöveg előtt, akkor nem a saját véges megértését kényszeríti a szövegre, hanem kiszolgáltatja magát annak, hogy egy olyan tágabb ént nyerjen belőle, amely »én« a szöveg megcélzott világának megfelelő, megcélzott létezési mód lehet.”⁶

„A nyelv dialogikus jellege [...] maga mögött hagyja a szubjektum szubjektivitásában levő kiindulópontot, az értelem-intencióval rendelkező beszélő kiindulópontját is. Amit a beszéd eredményez, az nem pusztán egy intencionált értelem rögzítése, hanem egy állandóan változó kísérlet [...] A beszéd olyannyira nem az előítéleteink pusztá kiterjesztése és érvényesítése, hogy inkább azok kockáztatását jelenti – kiszolgáltatva azokat saját kényünknek éppúgy, mint mások ellenkezésének [...] még valami egyéb is van itt, a más-lét lehetősége úgyszólván, amely túl van minden közösségre kifutó egyezésen.”⁷ Ezzel együtt a megelőzőség, az előzetesség, vagyis a beszéd megértésekor előhívott megelőző ismeretek, vélemények, előítéletek szerepe alapvető, mert ezeknek szembesülése a másik beszédének, szövegének a másággal vezet a más-létben való önmegismeréshez.⁸

Másrészt a beszédben az egyedi és az általános, az ontikus és az ontológiai kettőssége mutatkozik meg a nyelv által. Ahogy Paul Tillich ezt megfogalmazza: „A közlés a nyelv által: kölcsönös részesezés a jelentésvilágban. Az ember azért képes erre a közlésre, mert világa korrelációban áll teljesen kialakult énjével. Ez szabadítja fel a konkrét szituáció rabságából, környezetének közvetlen (>itt és most< adott) sajátosságából. Az ember minden konkrétan megtapasztalja a világot, minden sajátosban megtapasztalja az egyetemest.”⁹

3. A protestáns anyanyelvi fordulat a nyelvhez való viszony, az anyanyelv mint tudás és tevékenység imént röviden jellemzett tényezőit hívta elő, erősítette föl jelentőségét, hozta mozgásba, emergens módon, mert tényleges hatásait nem lehetett előre megjósolni.

Az anyanyelvű vallásos beszéd több értelemben is működésbe lépett. A történeti folyamatokban a *Biblia* és a szertartásszövegek mellett a teológia nyelvének nyelvi lefordíthatósága tűnt (és tűnik) a legföltünőbbnek és akár a legfontosabbnak is. Főképp e szövegek monologikus, tervezett és egyúttal nyomtatott és sokszorosított jellege miatt. A teológiai szövegek sokak számára azonos módon váltak hozzáférhetővé, akkortól már nem is föltétlenül lefordítva, hanem már eleve vulgáris nyelven megalkotva. Mégis ez a hozzáférhetőség korlátos volt, és azóta is az, hiszen egy teológiai értekezés, bibliamagyarázat vagy akár hitvitázó irat megértéséhez, a fentiek értelmében, nem feltétlenül elegendő a kinyilatkoztatás megszólító jellegének a felismerése.

A hitélet szempontjából mindemellett legalább ilyen jelentékenynek tekinthető a vallásos gyakorlat anyanyelvi megvalósulása. Vagyis a folyamat, amelynek során a szertartásokon túl a hitről való bármilyen intézményesen szabályozott és nem intézményes beszéd közvetlenül az anyanyelv ismereti, világleképező közegebe került be, és ezzel együtt a nyelvi tevékenység általános, az anyanyelv világában megszokott dialogikus és diszkurzív rendjébe. A hit beszédének közvetlensége, melyet Ricœur joggal hangsúlyoz, ebben az anyanyelvi közegben valósulhatott meg újból teljesen. Ekkor ugyanis az Istenhez fordulás, illetve az Isten általi megszólítottóság lehetősége a saját, legbelsőbben megalapozott beszéd lehetőségét biztosította az anyanyelv által. A hit beszéde többek között a *kérügma* értelmében kaphatott nagyobb lehetőséget. A *kérügma* az evangéliumok üzenete a maga közvetlenségében megjelenítve, a mindenkori igehirdetésben, amely Istennek vagy Jézus Krisztusnak az igéjeként hangzik el, és amely „a megszólított ember szituációjában hatékonyan jelenvalóvá teszi azt, amit kimondanak”.¹⁰ A nyelvileg „hatékonyan jelenvalóvá tétel” közvetlensége összefügg az anyanyelv tapasztalatának a közvetlenségével.

4. A XVI. századi európai nyelvek beszélőközösségeik által a világot másképp képezték le, mint századokkal később, bár hasonló nyelvi mintákat (egyszerre alaki és tartalmi konstrukciós sémákat) működtetnek. Ez a tényező nyilvánvalóan érvényesült az anyanyelvekre fordításokban, és felszínre hozta (vagy jobban érvényre juttatta) a *Biblia* nyelvének összetettségét.

A textusok rögzített, kanonizált szövegek, amelyek viszont nem feltétlenül homogének. Ricœur felhívja a figyelmet a kinyilatkoztatás összetettségére a nyelvi cselekvés és a nyelvi megformáltság szempontjából. „[...] három nyelvi szint olvad össze egyetlenegy, a kinyilat-

kozottatásra vonatkozó hagyományos tanításban. Az első szint a hitvallás szintje, ahol a *lex credendi* nem válik el a *lex oranditō*; a második szint az egyházi dogma szintje, ahol a történelmi közösség önmaga és mások számára értelmezi a saját hagyományát meghatározó hitismereket; a harmadik szint pedig azoknak a tanításoknak az összessége, melyeket a tanítóhivatal az igaz hit szabályaként állít fel.¹¹ Ricœur e három szint összeolvadását ismeri föl, amely így tekintélyelvű és áthatolhatatlan lesz. A hitről való vagy hitbéli beszéd korlátozódása itt a tét: „A hitvalló közösség tanítása ugyanis elveszíti a hozzá fűzött magyarázatok történelmi jellegét, ha a tanítóhivatal rögzített tételeinek gyámsága alá kerül. A hit megvallása pedig elveszíti az élő igehirdetés többletét [...]”¹² Ricœur hangsúlyozza, hogy nem szándékozik kétségbe vonni a „dogmaalkotó munka sajátos jellegét”. Ezzel együtt megkísérli „a kinyilatkoztatás fogalmát arra a legerendőbb szintre visszavezetni, melyet most a rövidség kedvéért a hit beszédének vagy a hit megvallásának” nevez.¹³

A hermeneutikai visszavezetés a közvetlen tapasztalati eredetéhez való visszatérést jelenti, az alapként funkcionáló hit megélése cselekvő folyamatának az intézményi magyarázatok alól való kiemelése, az azzal való nyílt szembesülés, illetve az ekképp zajló hitbéli beszéd folytatása. Ennek megfelelően „[a] kinyilatkoztatás hermeneutikájában azoknak a megnyilatkozásoknak kell elsőbbséget élvezniük, melyek a hit közösségének nyelvében a legeredetibbnek számítanak, tehát azoknak a kifejezéseknek van elsőbbsége, melyek révén a közösség tagjai első ízben értelmezték megtapasztalásaikat önmaguk és mások számára”.¹⁴ Az ilyen értelemben vett kinyilatkoztatás mint megnyilatkozás „közel áll az emberi megtapasztaláshoz, tehát a megtapasztalásokban sokkal alapvetőbb, mint bármely ontoteológiai kifejtésben”.¹⁵ Ricœur e hermeneutikai nézőpontjából a hívó kerül a középpontba, „az a hívó, aki azáltal igyekszik önmagát megérteni, hogy megérti hitének textusát”.¹⁶

Mint Gadamer jó okkal mondja főntebbi idézetében is, a hitbéli tapasztalat egyéni és közösségi megvalósulása is diszkurzív, humán részről nyelvi jellegű. Ricœur a kinyilatkoztatás megnyilatkozásfajtáinak (*discours*; a prófécia, a történetelbeszélés, a törvénykezés, a bölcsesség) elkülönítésében és elemzésében a szövegtípus és a beszédhelyzet, vele együtt az emberi beszélő (a próféta, az elbeszélő) összefüggéseit mutatja ki a bibliai szöveg és Isten szava közötti viszonyban. Ám a megnyilatkozások (szövegek, nyelvi szerkezetek) szemantikájával nem foglalkozik, általános szinten sem. Ricœur az isteni megnyi-

latkozás egyszerre nyílt és rejtett jellegére mutat rá (például az égő csipkebokor történetében az önmegnevezés nyílt és egyúttal rejtett módjában: „vagyok, aki vagyok”).

Itt persze rögtön szembesülünk a kinyilatkoztatás (másvutt kijelentés) eltérő értelmezésével, illetve a kinyilatkoztatás és a *Biblia* viszonyával. Aligha lehetséges ebben az írásban a fölmerülő számos kérdést akár csak érinteni is, nem lehet sem teológiai értekezést, sem vallástörténeti kifejtést bemutatni. Csupán a fő irányok jelzésére vállalkozhatom, amelyek még csak nem is kötődnek kizárólagosan felekezeti teológiákhoz, a látszat ellenére sem.

Karl Rahner azt hangsúlyozza (többek között), hogy a kinyilatkoztatás nem eredendően nyelvi természetű, annál sokkal alapvetőbb, közvetlenebb és mélyebb módon jelenik meg az ember számára: „Isten szavának *isteni* (és nemcsak Isten által valamiként közvetve kieszközölt) szóként való meghallása csak akkor lehetséges, ha e meghallás valóban emberi teljesítéséhez szükséges *a priori* értelmezési horizont maga is »isteni«, vagyis átvilágítja azt, amit »kegyelemnek« nevezünk. És megfordítva, magának a kegyelemnek a közlése eleve magának a kinyilatkoztatásnak az alapmódja, mert a kegyelem mint Istennek abszolút szellemként való önközlése az ember szelleme és szabadsága számára soha nem lehet az emberben pusztán dologszerűen, előzetesen tudatos módon jelenvaló.”¹⁷ Ebben a magyarázatban a *Biblia* Isten kinyilatkoztatása, amelynek fő jellemzői közé tartozik annak történelmi megjelenése, nyelvi („szóbeli”), társadalmi és eszkatologikus jellege. A *Biblia* történetisége az emberi történelemben az írásbeliséget elérő kulturális szint révén válik lehetővé.¹⁸

Paul Tillich a kritikai fenomenológia módszerét alkalmazza a kinyilatkoztatás (művének magyar fordításában a kijelentés), tágabban a jelentés leírására. Ennek megfelelően „A »kijelentés« (»a lepel elmozdítása«) kifejezést hagyományosan valami olyan elrejtett dolognak a megnyilatkozására használták, amit a közönséges ismeretszerzés eszközével nem lehet megragadni [...] Annak a kijelentése, ami lényegénél fogva és szükségszerűen titkos, annak a megnyilvánulását jelenti a közönséges tapasztalat körülményei között, ami meghaladja a megtapasztalás közönséges körülményeit. Valami többet tudunk már a titokról, miután a kijelentésben megnyilvánult. Először, a titok valósága a tapasztalat részévé lett. Másodszor, a titokhoz való viszonyunk is a tapasztalat részévé lett.”¹⁹

A kijelentés megtapasztalásában az azt megtapasztaló személy túllép saját szubjektum–objektum szerkezetén, közelítve a lét és az értelem alapjához, Istenhez mint titokhoz. A kinyilatkoztatás közvetítője a természet, a történelem, csoport és egyén. E ponton lép be a nyelv, a

beszéd: „A kijelentés nem érthető meg a nélkül a beszéd nélkül, amely a kijelentést közvetíti. Isten megismerése nem írható le másképpen, mint a szimbolikus beszéd szemantikai értelmezése révén.”²⁰

Tillich szerint a Bibliának a helye alapvető, de nem abszolút a kinyilatkoztatás felfogásában és megértésében. „A bibliai üzenetet nem érthetnénk meg és nem fogadhatnánk el, ha semmilyen előkészítő előzménye nem lett volna az emberi vallásosságban és kultúrában. És a bibliai üzenet soha senki számára nem válhatott volna üzenetté, még a teológus számára sem, az egyház és a keresztények megtapasztaló részesedése nélkül. Ha az »Isten Igéjét« vagy a »kijelentésaktust« nevezük a rendszeres teológia forrásának, akkor hangsúlyoznunk kell, hogy az »Isten Igéje« nem korlátozódik egy könyv szavaira [...] Mivel mindaddig nincs kinyilatkoztatás, amíg valaki kijelentésként nem fogja fel azt, a fogadtatás része az eseménynek. A Biblia tehát egyidejűleg eredeti esemény és eredeti dokumentum; arról tanúskodik, aminek maga is része”.²¹

Ugyanakkor Tillich számára a mindennapi nyelv nem azonos a kinyilatkoztatás nyelvvel: „Kijelentés esetében a nyelvnek olyan jelölőereje támad, amely túlmutat a szavak mindennapos jelentésén, egészen a szavak hozzánk való viszonyáig. Kijelentés esetén a nyelvnek olyan kifejezőereje támad, amely túlmutat a nyelv mindennapos kifejező lehetőségein, egészen a kifejezhetetlenig és a kifejezhetetlen hozzánk való viszonyáig. [...] Amikor a mindennapos nyelv a végsőről, a létről és az értelemről értekezik, az előzetes, a feltételes és a véges szintjére rántja le azt, és ezzel eltompítja kijelentőerejét. Ha azonban a nyelv a kijelentés közvetítője lesz, az isteni titok »hangja« és »zengése« felhangzik, és megzendül az emberi jelölésben és kifejezésben és által”.²² Tillich nem véletlenül hangsúlyozza a „teológiai szemantika” kidolgozásának szükségességét, hiszen a kinyilatkoztatás nyelvének jellemzőit nyitott metaforákkal tudja csak megragadhatóvá tenni.

Rahner kissé másképp a mindennapi nyelvhasználat fontosságát hangsúlyozza, eltérő nyelvértelmezési keretben: „Mivel a teológia egyrészt feltétlenül kapcsolatban van a vallási tapasztalással és ennek történelmi változások és társadalmi életformák közegében történő, nyelvi úton áthagyományozott értelmezésével, másrészt az értelmező megjelenítéssel döntő cselekvésre akar felszólítani, ezért megteheti, hogy előnyben részesíti és jogos törekvésnéként védelmezi azokat a nyelvelméleti próbálkozásokat, amelyek nem az a priori konstrukcióra és a deduktív alkalmazásra, hanem a tényleges nyelvhasználatra és annak szabályrendszerére, valamint a világgal és

az étellel kapcsolatos nyelvi értelemkövetítés kifejtésére helyezi a fő hangsúlyt”.²³

5. A protestantizmus, a reformáció az anyanyelvi hitélet, az anyanyelvi hitbéli beszéd megvalósításával meghatározó fordulatot hajtott végre a kereszténység történetében. A hitéletnek az anyanyelvív (vagy jórészt anyanyelvív) tételével a hívőket saját legbelső nyelvi világában hagyta a hitbéli megnyilvánulások során. Ezáltal a hitélet, a hitbéli beszéd, a hitről való beszéd összekapcsolódott a legközvetlenebb, legjobban ismert, és egyúttal legkifejlettebb nyelvi tudással, amely elválaszthatatlan a világról való személyes és közösségi tudástól. Ez a tudás szintén tapasztalati alapú, evilági keretek között, de mindig transzcendenciára irányultsággal.

Az episztemikus közvetlenség megkönnyítette a kinyilatkoztatás, az Ige már eleve meglévő megszólításának, a kegyelemnek, az ember tulajdonképpeniségének a valamilyen módú felismerését, az ezzel való élest. Azt a mindenkor folyamatot, amelyben az emberi megismerés, a tevékenység nem csupán az életvilág közvetlen, helyzethez kötődő műveletei és viszonyai érvényesülnek, hanem amelyben a transzcendens, az Igével kapcsolatba kerülő ember történő létezése megvalósul vagy megvalósulhat. Ez a megismerés, ez az emberi viszonyulás mindig történő esemény, amelyben az ember cselekvő, dialogizáló résztvevő, aki részesül a titokban, ami titok marad; vagyis sem nem passzív elfogadó, sem nem a kívülálló, objektív és mindentudó ésszel bíró lény.

Ekképp az anyanyelvi beszéd segítette a Ricœur által alapvetőnek nevezett élő igehirdetés, a kerymatikus hitbéli megszólalás és megértés megvalósulását. Mind ez éppen az anyanyelvi tudás mint a legbelsőbb és legkidolgozottabb nyelvi tudás alapjain történhetett meg. Nyilvánvaló, hogy a lefordított Bibliának és az énekeknek, zsoltároknak a közvetlen megismerése, a kinyilatkoztatást eseményként és dokumentumként rögzítő szövege anyanyelven közvetlenebbül lehorgonyozhatóvá vált az evilági tapasztalatok rendjében, mint a róla való közvetett beszéd. E körülmény akkor is elismerendő és méltányolandó, ha a kinyilatkoztatás nyelvét a mindennapi nyelvről egyes pontokon elváló közegnek lehet tekinteni. Az atya és a fiú szavak hétköznapi, tapasztalati alapú jelentése csak részben vezethető át metaforikusan azok keresztény értelmére. Az átlépés ennél nagyobb és bonyolultabb, ám mégis ott van a hétköznapi nyelvi alap. És akkor is elismerendő, ha tudjuk, hogy az anyanyelv kultúrától függő nézőpontból (tehát nem egyetemesen) képezi le a világot. Valamint akkor is meghatározó tényező, ha az anyanyelvi megszólalás nem volt mindig,

mindenütt teljes, a latinnak például sokáig fontos szerep jutott egyes területeken.

Tudni kell mindezek mellett, hogy az anyanyelvi váltás előre nem jósolt fejleményeket is eredményezett. Csak utalni lehet e helyt például a nemzeti jelleg erősödése és erősítése folyamataira, amelynek a modernizációs folyamatokban nélkülözhetetlen szerepe volt. Ám ez együtt járt bizonyos fokú elkülönüléssel, az egyetemeshez viszonyított autonómia kialakulásával. Az autonómia perze nem az izoláció, hanem a határmegvonás más entitások viszonyában, tehát azokkal kapcsolatban maradvá. A *Biblia* fordításai Európa legtöbb nyelvének történetére jelentékeny hatás gyakoroltak, egyrészt szemantikai rendszereik kibővítésével, másrészt az adott nyelvek standardizációs, kodifikációs folyamatainak a számottevő elősegítésével.

JEGYZETEK

- 1 Ehhez lásd LANGACKER, Ronald W.: *Foundations of Cognitive Grammar. Volume I. Theoretical Prerequisites*. Stanford, California, Stanford University Press, 1987.
- 2 Vö. TOMASELLO, Michael: *Gondolkodás és kultúra*, Bp., Osiris, 2002.; TOMASELLO, Michael: *Mi haszna az együttműködésnek?* Bp., Gondolat, 2011.
- 3 HALLIDAY, M. A. K.: The Users and Uses of Language, in Joshua A. FISHMAN (ed.): *Readings in the Sociology of Language*, The Hague, Mouton, 1968, 139–169.
- 4 HEIDEGGER, Martin: *Levél a „humanizmusról” = „...költőien lakozik az ember...”*, válogatott írások. Bp., T-Twins/Pompeji, 1994, 117.
- 5 Vö. GADAMER, Hans-Georg: *Igazság és módszer*. Bp., Gondolat, 1984, 269. *Kiemelés az eredetiben*. Lásd még TOMASELLO: *Gondolkodás és kultúra...*; TÁTRAI Szilárd: *Bevezetés a pragmatikába, Funkcionális kognitív megközelítés*, Bp., Tinta, 2011, 25–67.
- 6 RICŒUR, Paul: A kinyilatkoztatás eszméjének hermeneutikai megalapozása = *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*, Bp., Osiris, 1999, 150–151.
- 7 GADAMER, Hans-Georg: *Szöveg és interpretáció* = BACSÓ Béla (szerk.), *Szöveg és interpretáció*, Bp., Cserépfalvi, 1991, 21.
- 8 Vö. GADAMER: i. m., 191–195.
- 9 TILLICH, Paul: *Rendszeres teológia*. Bp., Osiris, 2000, 415.
- 10 RAHNER, Karl – VORGRIMLER, Herbert: *Teológiai kieszótár*. Bp., Szent István Társulat, 394.
- 11 RICŒUR: i. m., 116–117.
- 12 RICŒUR: i. m., 117.
- 13 RICŒUR: uo.
- 14 RICŒUR: i. m., 132.
- 15 RICŒUR: i. m., 138.
- 16 RICŒUR: i. m., 117–118.
- 17 RAHNER, Karl: *Az Ige hallgatója*. Bp., Gondolat, 1991, 33.
- 18 RAHNER – VORGRIMLER: i. m., 663–664.
- 19 TILLICH: i. m., 101.
- 20 TILLICH: i. m., 111.
- 21 TILLICH: i. m., 46.
- 22 TILLICH: i. m., 112.
- 23 RAHNER – VORGLIMNER: i. m., 523.