

Szokrális nyelv és köznyelv

Kényes vállalkozásnak tűnhetik a szokrális nyelvről beszélni olyan időben, amikor többek között P.M. van Buren *The secular meaning of the Gospel* és H. Cox *The secular City* című könyve széles olvasóközönség érdeklődését kelti föl, s ahol D. Bonhoeffer és mások bizonyos szokrális-ellenes figyelmeztetései egyre nagyobb visszhangra találnak. Az ún. „horizontalizmus”, amelyet mind többen támogatnak, úgy tűnik, többé-kevésbé kizárja a szokrális nyelvek lehetőségét. *God wants to be praised in the middle of the world* – „Isten azt akarja, hogy e világban dicséreljék”. És: *If we want to serve the secular City, we must [...] speak the language of the newspaper and never any of the language of Canaan* – „Ha a secular City-t akarjuk szolgálni, [...] az újságok nyelvén kell beszélnünk és nem kánaáni nyelveken”.¹ Még ott is, ahol a szekularizmus általános irányvonala az ellentétébe fordul, ti. ahol azt mondják, hogy a szokrális elem mindenütt jelen van a profánban is, a szokrális nyelvet illetően ugyanúgy megmarad a nehézség.² Véleményem szerint egyik eset sem ad lehetőséget a transzcendentalizmusra, amely a mindennapi vagy köznyelvtől világosan elkülönülő szokrális nyelvek használatának *condicio sine qua non*-ja.

Jóllehet sok mai ember elutasító magatartást tanúsít a szokrális nyelvek használatával szemben – s ez az elutasítás manapság a nyugati kultúrkörben és azon kívül is mindenütt megfigyelhető –, sokféle kultúrában és az emberi történelem minden korszakában használatban voltak és vannak szokrális nyelvek. Sőt azt mondhatnánk, hogy a szokrális nyelvek jelensége általános, és mélységes mély emberi szükségleteknek felel meg. Mint ilyen a tudományos vizsgálódás tárgya lehet, teljesen függetlenül attól a tényről, hogy ma sok keresztény hajlamos teljesen kizárni a szokrális nyelvet az élő istentiszteletből, és sokan az egész jelenséget mint olyant egyáltalán nem értik. Azonban talán egy olyan korban, amely kritikus módon áll szemben a szokrális nyelvekkel, inkább képesek vagyunk arra, hogy ezt a jelenséget elemezzük és értékeljük, mint amikor azt normálisnak tartották. Kellő távolságból, kritikusan is vizsgálhatjuk.

A szokrális nyelvek jelenségét nyelvészként s nem teológusként kívánom vizsgálni. A nyelvtudomány jellegzetesen profán humán tudomány, amely azonban – jobban, mintsem sok teológus hajlandó lenne kezeskedni érte –

Christine Mohrmann, a néhány éve elhunyt németalföldi nyelvész, a nijmegeni (Hollandia) egyetem professzora, a keresztény (patrisztikus és középkori) latin nyelv egyik legkiválóbb eszázadi kutatója. Szigorúan tudományos, de szenvedélyes hangú tanulmányok egész sorozatával kísérte megvédeni a latin egyházi nyelvet a II. Vatikáni Zsinat után megingott pozícióit. – Jelen előadását a Maria Laach-i Abt-Herwegen-Institutban 1967. április 26-án tartotta. Sakralsprache und Umgangssprache címmel megjelent: Archiv für Liturgiewissenschaft X (1968) 344–354.

¹ *Response-in Worship-Music-the Arts* VIII 1 (1966) 14.

² Vö. J. Grand'Maison: *Le monde et le sacré*. I. Paris 1966, passim; E. Rideau: „Y-a-t-il un monde profane?”, *NRTh* 88 (1966) 1062skk.

fontos szolgálatokat tehet a teológiának és a liturgika tudományának is: először is a pontos szövelemzés és -értelmezés révén, továbbá azért is, hogy a – legszélesebb értelemben vett – vallási tapasztalatnak a nyelvre mint olyannyira emberi eszközre gyakorolt hatását vizsgálja. A szakrális nyelvekben azon sok eset egyikét találjuk, ahol a vallási tapasztalat nyelvteremtő és nyelvet befolyásoló szerepet játszik, hiszen a szakrális nyelv olyan nyelvváltozat, amelyben – vallási, kollektív tapasztalatok és szükségletek hatására – mélyreható stilizálás megy végbe.

A szakrális nyelv mint olyan az emberi beszéd és a vallás viszonyának ma erősen vitatott területéhez tartozik. Nem fejthetem most ki a logikai pozitivizmus avagy nominalizmus ún. verifikációs elvét annak bizonyítására, hogy a „vallásos nyelv” nem értelmetlen dolog. A nyelvész számára a nyelv jelentőségét a nyelv *használata* határozza meg: a nyelv elsődleges – ha nem egyetlen – funkciója a „közlés”, a „kommunikáció”. Ez a közlés különféle helyzetek keretében és különféle embercsoportok között megy végbe. A modern, különösen az amerikai nyelvészeti iskolák igen különböző terminológiát használnak, de mindez alatt mindig ugyanaz értődik. Beszélnek különféle nyelvi „kontextusokról”, „szituációkról” és „regiszterekről”, sőt különböző „nyelvi játékokról” is (contexts, situations, registers, language games), ki-ki azon nyelvészeti iskola szerint, amelyhez tartozik. A pszichológiai irányultságú nyelvészeti elemzés keretében ma a *blik* terminus divatos.³ Több hagyományos nyelvész különféle „csoportnyelvekről” beszél. De mindezek a terminusok alapvetően ugyanazt mondják: a nyelvhasználat differenciált, és ez a társadalmi, lelki, vallási különbözőségek következménye. A vallásos nyelv tehát egyike annak a sok nyelvváltozatnak, amelyeket strukturált rendszereknek tekinthetünk – a vallásos nyelv sajátos módon juttatja kifejezésre a vallási tapasztalatot. Ez a nyelvi rendszer kommunikációs eszköz a vallásos „kontextus”-ban, vagy, kevésbé szaknyelven szólva, azon emberek csoportjában, akik egy meghatározott valláshoz tartoznak vagy legalább ismerik azt.

A „kommunikációs eszköz”-t nagyon általános értelemben kell venni, ha szakrális nyelvekről beszélünk. A szakrális nyelv fogalmát ugyanis világosan meg kell különböztetni a vallásos nyelv tágabb fogalmától. A szakrális nyelvekben a „közlés” általánosabb eleme gyakran háttérbe szorul más elemek javára, amelyek a vallásos tapasztalatban fontos szerepet játszanak.

Hogy ezt megérthessük, nem szabad elfelejtenünk, hogy az emberi beszéd nem csupán a szorosabb értelemben vett közlés (kommunikáció) eszköze, nem csak a mindennapi életben történő gyakorlati érintkezés eszköze. Más szavakkal: a nyelv nem csak konkrét tények pusztá közlése. F. de Saussure, Ch. Bally és sok más nyelvész rámutatott, hogy a nyelv nem csak arra szolgál, hogy konkrét tényeket közöljön – ember és ember között –, hanem ugyanígy arra is, hogy az emberi lélek legkülönfélébb más működéseinek – beleértve a vallási tapasztalatokat is – és különösen az emberi érzelmvilágnak tolmácsa legyen. A „genfi iskola” terminológiája szerint a nyelv nem csak a „közlés” (*communication*), hanem a „kifejezés” (*expression*) eszköze is. Általában elmondható, hogy a „kifejezés” a nyelvállomány megújításához,

³ D. Crystal: *Linguistics, Language and Religion*. London 1965. 178.

ugyanakkor, paradox módon egy bizonyos konzervativizmushoz és gyakorta archaizáláshoz is vezethet. A „kifejezés” sokféle dologra irányulhat: arra törekszik, hogy egy személynek egy másik személlyel való kapcsolatát, de ugyanígy az embernek saját magával és az embernek Istennel, az isteni világgal, a természetfölöttivel való kapcsolatát is érzelmi szintre emelje. Az imádság – a nyelvész szempontjából – többnyire a „kifejezés”, nem pedig a „közlés” területéhez tartozik. Osztozik ebben a sajátosságában a költészettel is.

A nyelv mint „kifejezés” nem csupán egyéni dolog, a személyes-egyedi nyelvi stílus ügye. Közösségi (kollektív) hagyományra is támaszkodhatik. A tradicionális nyelvi forma ebben az esetben egy csoport, egy kollektívum kifejezési eszköze, egy olyan közösségé, amely egy meghatározott hagyományban él. Ilyenkor a nyelvhasználat tudatosan stilizált. Olyan nyelvi és stílusformák léteznek, amelyek – nemzedékről nemzedékre hagyományozódva – tudatosan eltérnek a mindennapi érintkezésben használt nyelvtől mint a közlés eszköztől. Ezzel a stilizálással művészi, lelki vagy vallási hatást akarnak elérni. Ami ebben az esetben előttünk áll: olyan nyelvi elemek hagyományos, stilizált használata, amelyek nem, vagy csak nagyon korlátozott módon érintkeznek az élő köznyelvvél. Ez a használat saját, nem anyagi jellegű hagyományra támaszkodik. Ha ezt a jelenséget az irodalom területén látjuk, – K. Meister nyomán⁴ – irodalmi nyelvekről vagy „stilizált nyelvekről” beszélünk. Ilyen, hosszú közösségi hagyományra támaszkodó irodalmi nyelv a homéroszi költemények epikus nyelve, amely régebbi és újabb nyelvi alakok, a különböző görög nyelvjárások elemei és teljesen mesterséges módon – az epikus nyelv számára képzett – nyelvi alakok különös keveréke.

A vallás keretén belül általában nem „irodalmi nyelvekről”, hanem – az itt döntő jelentőségű vallási elemre tekintettel – szakrális vagy hieratikus (papi) nyelvekről beszélünk. A szakrális nyelvek mindig egy kollektív, vallási hagyományon alapulnak. A hagyomány keretei között egy többé-kevésbé mesterséges, gyakorta archaizáló stílus- és nyelvi forma képződik és marad meg. Ez a nyelvi forma visszamehet egy ún. „holt” nyelvre is, azaz egy olyan nyelvre, amely mint köznyelv nem használatos a mindennapi érintkezésben.

Ez a stilizált nyelvi forma a maga elszigetelt helyzetében az érthetőséget háttérbe szoríthatja más elemek javára, amelyeket lelki hatásuk miatt előnyben részesít: tehát inkább a „kifejezés”, mint a „közlés” területéhez tartozik. Az elmondottakból nyilvánvaló, hogy egy nyelv attól még nem szakrális nyelv, hogy vallási helyzetekről vagy tapasztalatokról beszél. Pl. a korakeresztény görög vagy latin mint olyan: nem szakrális nyelv. Ezekben a nyelveken rajta volt a keresztény gondolkodás és élet pecsétje, de mindig a „közlés” keretein belül: mindkettő a keresztény gyülekezetek köznyelve.

Szakrális nyelv viszont pl. a görög jóslatok nyelve, úgy, ahogy azt a papok beszéltek, és amely közel állt a homéroszi eposzok irodalmi nyelvéhez (a delphoi-i Püthia kijelentései bizonnyal a glosszológia – nyelveken szólás – jelenségéhez tartoznak; erről később). Kifejezetten szakrális nyelv az órómai, pogány imák nyelve – melyeket G. B. Pighi⁵ részben összegyűjtött – és ame-

⁴ K. Meister: *Die Homerische Kunstsprache*. Leipzig 1921.

⁵ G.B. Pighi: *La poesia religiosa dei Romani*. Bologna 1958.

lyek nyelvét különösen E. Norden elemezte.⁶ Aztán: a zsidó istentisztelet héberje. A kereszténység keretein belül is léteznek szakrális nyelvek: az egyházi szláv (ószláv) és a bizánci görög a keleti egyházban, [más keleti és ókeleti egyházakban a szír, a kopt, a geez, stb. – *A ford.*], a latin a római egyház liturgiájában, valamint az anglikán egyház *Book of Common Prayer*-jének stilizált angolja (egy olyan stilizált nyelvi forma, amely Erzsébet királynő idejéből származik). Mindezen esetekben stilizált nyelvi formákkal van dolgunk, de meg kell gondolnunk, hogy a szubjektív nyelvérzékekben a stilizálást megerősítette az időbeli távolság. Mindazonáltal kezdettől fogva mindig is létezett bennük egy bizonyos stilizáltság. Hadd említsek egy példát: egyetlen római sem beszélt a misekánon vagy az orációk nyelvén vagy stílusában. Néha azt mondják, hogy a korai keresztény rómaiak régebbi, görög liturgikus nyelvüket a köznyelvre, a népi (vulgáris) latinra cserélték – de ez az állítás egyáltalán nem felel meg a tényleges helyzetnek. Az a liturgikus latin, amely a IV. század folyamán fokozatosan kiszorította a görögöt az eucharisztikus liturgiában, legalábbis az imákban erősen stilizált nyelvi forma volt, s azt a IV–V. századi átlag-római kétségkívül nehezen értette meg. Másrészt a liturgikus latin magától értőddően távolabb áll a XX. századi embertől, mint a kései ókor latin keresztényeitől.

A szakrális nyelvek lehetnek elsődlegesek, azaz kezdettől fogva mint ilyeneket alkotják meg őket, és másodlagosak, azaz bizonyos nyelvi és stílusformák másodlagos módon, az idők folyamán szakrálisnak vagy hieratikusnak érződnek.

Ilyen fejlődés zajlott le a különböző bibliafordítások nyelvében. Pl. az újtestamentumi görög mint olyan: nem szakrális nyelv. Jóllehet az Újtestamentum *koiné*-ja bizonyos stilizált elemeket is felmutat, amelyek többnyire sémi hagyományra mennek vissza, ez a nyelv kétségkívül elsődlegesen a „közlés” nyelve volt. Az Újtestamentum emberi beszéd formájában közli az üdvösség isteni üzenetét. A fordításokban – elsősorban a latin fordításokban – ezt a nyelvet egyre inkább stilizálták vagy stilizáltabbnak érezték. A legtöbb bibliafordító egyfajta szószerintiség elve szerint dolgozott, s így nyertek a fordítások egy bizonyos exotikus – majd a későbbiekben szentnek érzett – stílust: ez volt a *consuetudo scripturarum*⁷.

Mivel pedig a fordítások századokon át változatlan formában használatban maradtak, automatikusan egyre inkább eltávolodtak a köznyelvtől. „Isten igéjének” ezt a nyelvi formáját fokozatosan szakrálisnak érezték. A szent könyvek kezdetben nem szakrális nyelvi formáját annak későbbi nyelvi elszigeteltségében szentnek érezték – s ez az „elsődleges” szakrális imanyelvet is befolyásolhatta. Ez nem csak a görög és latin bibliafordítások nyelvére, hanem a későbbi, népnyelvi fordításokra is igaz, mint ahogy azt a Luther-fordította német Bibliában és a holland *Statenbijbel*-ben láthatjuk.

Hogy a Szentírásban – az Ó- és Újtestamentumban – olyan szövegek is vannak, amelyek kezdettől fogva szakrális jellegű kollektív imaszövegek voltak, az teljesen világos.

⁶ E. Norden: *Aus altrömischen Priesterbüchern*. Lund-Leipzig 1939. (Skrifter utgivna av Kungl. Humanistiska Vetenskapssamfundet i Lund XXIX)

⁷ Vö. G.Q.A. Meershoek: *Le latin biblique d'après saint Jérôme. Aspects linguistics de la rencontre entre la Bible et le monde classique*. (Latinitas Christianorum Primaeva vol. XX). Nimwegen-Utrecht 1966. 64skk.

Fölmerül a kérdés, vajon fölfedezhető-e általános szabályok, hogy miképpen megy végbe a szakrális stilizálás. Magától értődően másként történik ez a különféle nyelveken (és kultúrákban) az adott nyelv jellege és szerkezete szerint. Mindazonáltal nézetem szerint vannak olyan általános tendenciák, amelyek ha különféle módon is, mindenütt megfigyelhetők.

1. Konzervativizmus, amellyel bizonyos nyelvi formák és formulák megőrződnek. Ismeretes módon ez a tendencia az órómai, pogány imanyelvben olyan erős volt, hogy évszázadokon keresztül mondtak olyan régies nyelvi formákat, amelyeket még maguk a papok sem értettek. Azt is tudjuk, hogy a korai középkorban, különösen a meroving időkben, a latintudás néha olyan mélyre süllyedt, hogy a papok nem értették és gyakran össze-vissza mondták a legfontosabb szakramentális formulákat is (*baptizo te in nomine Patri et Filiae...*)

2. Gyakran megfigyelhető az a tendencia, hogy idegen szavakat használnak, amelyek valamiképpen vallásos gondolattársítást idéznek elő vagy egy régi vallási hagyománnyal állnak kapcsolatban. Így pl. azokban a legrégebbi keresztény liturgikus szövegekben és formulákban, melyek az Újtestamentumban, a *Didakhé*-ban és az ezekkel rokon szövegekben hagyományozódtak ránk, bizonyos arameus vagy héber szóalakok találhatóak (pl. *maramatha, Sabaoth, hosanna, alleluia, amen*), s ezek nagyrészt mai latin liturgiánkban is tovább élnek.

Szent Ágoston, mikor ezeknek a szavaknak a bibliafordításokban való előfordulásáról beszél (*De doctrina Christiana* 2,16 [2,34 Green]), egy érdekes megjegyzést tesz. Azt mondja, hogy ezeket a szavakat nem kell lefordítani, részben *propter sanctiorem auctoritatem, quamvis interpretari potuissent* [a szentebb tekintély miatt, jóllehet lefordíthatók lettek volna], részben mert lehetetlen volt őket lefordítani. Ez a helyzet, mondja, különösen az indulatszók esetében, *quae verba motum animi significant potius quam sententiae conceptae ulla particulam* [mert ezek a szavak inkább a lélek indulatát jelzik, mintsem a megfogalmazott mondat valamely részecskéjét]⁸. Mindkét megjegyzés érdekes: az első azt mondja, hogy az említett idegen szavak egy szakrális hagyományhoz tartoznak, s szakrális jellegük miatt (*sanctior auctoritas*) maradtak meg eredeti alakjukban, a második szerint pedig azért lefordíthatatlanok, mert érzelemmel telítettek.

A kölcsönzők használatának lehetősége vagy lehetetlensége egy szakrális nyelvben – hangsúlyoznom kell – igen bonyolult dolog. Csak azok a kölcsönzők nem zavarják a szakrális kontextust, amelyeknek világos vallási-szakrális érintkezési pontjaik vannak. Mármost különösen az ókeresztény latinban a legtöbb idegen szó terminus-jellegű (intézményekre vonatkozó kölcsönzők, olyan idegen szavak, amelyek teljesen konkrét egyházi „dolgokat” jelentenek stb.) – és ezeket a szakszókat a szakrális nyelvben többnyire kerültek. Pl. a latin miseorációkban, amelyek – egy igen ősi ima-szerkezet keretein belül – erős retorikai színezetet mutatnak, a szakszók bizonyos fokú kerülését figyelhetjük meg. Kerültek igen ősi latin keresztény szavakat is, melyek évszázadok során teljesen köznyelviéek voltak. Így pl. az orációkban gyakran találkozunk a *preces* szóval (mely eredetileg pogány terminus technicus) a régi keresztény *oratio* helyett. A lényeg az, hogy a szóválasztás a lehető legnagyobb

⁸ Meershoek: *Le latin biblique*. 43.

mértékben distanciát tart a mindennapos köznyelvtől, és hogy különösen vonzódik az olyan szakszók iránt, amelyek vallási gondolatársításokat hívnak elő.

3. A szakrális nyelvek harmadik általános jellegzetessége egy bizonyos mondattani és hangtani stilizáltság, amely az illető nyelvek szerkezete szerint különböző formában nyilvánul meg, de amely a gondolatmenet világos tagolására, a hangzás ékességére, zenei jó-hangzásra és hasonlókra törekszik. A latin liturgikus nyelvben pl. a biblikus gondolatritmus gyakran rímelést idéz elő. Részben a germán nyelvek hatására a középkori szakrális formulákban a rím és az alliteráció mindig kedvelt volt.

Sokféle stilisztikai eszköz áll tehát rendelkezésre, s ezek mind ugyanazt célozzák: a szakrális nyelvek képét világosan el kell távolítani a mindennapok nyelvtől. Ezeket a nyelvi eszközöket az egymás után jövő nemzedékek mindig ugyanazon módon használják: így egyrészt az isteni „teljes másságát” hangsúlyozzák a mindennapival szemben, másrészt a felhasznált nyelvi és stíluselemek kontinuitása révén egy bizonyos otthonosság és állandóság is kifejezésre jut.

Hogy az itt említett stílusesszközöket figyelembe véve egy és ugyanazon nyelven, sőt egy és ugyanazon liturgikus cselekmény keretein belül is igen különböző stíluszinteket lehet igénybe venni, világosan mutatja számunkra a római mise ordináriuma is. Egyrészt a misekánon stilizált nyelve jellegzetesen római, ősrégi imaformákhoz kapcsolódik a jogi hatást keltő szóbőség, a szórend kiegyensúlyozott kadenciái, és egy bizonyos lelki tartózkodás révén (*epokhé*); ez utóbbi a szóbőséggel paradox módon egybevág. Az orációkban aztán egy jellegzetes retorikus stilizáltságot látunk, amely a szókincs korlátozottságával, a mindig visszatérő formulák monotonijával és kisszámú euhologikus [ima]-modellel világosan elkülönül a kánon imáinak stílusától. Ezek olyan stilisztikai vonások, amelyek kétségkívül azzal függnek össze, hogy ezeket az imádságokat eredetileg rögtönözték. Természetesen ez nem szabad improvizációt jelent, hanem a hagyományos gondolatkinccs mindig újabb és újabb formulázását – kötött formulák segítségével. Itt is kézenfekvőek a párhuzamok a görög epikus irodalmi nyelvvel. Az orációk az eucharisztikus liturgia többi részénél inkább „mondott” szövegek, s mint ilyenek – egy régi antik hagyomány szerint – erősen retorikusra színeződnek. A legrégebbi prefációk jellegzetes biblikus éthoszukkal különböznek a szóválasztásban és retorikai formákban többé kevésbé antik-római színezettel bíró orációktól.

A római liturgikus nyelvre vonatkozó megjegyzések után térjünk vissza a szakrális nyelvek általános kérdésköréhez.

Már említettem, hogy a konzervativizmus minden szakrális nyelv fontos vonása. A bizonyos stilisztikai eljárásokhoz és a már megalkotott formulákhoz való ragaszkodás, a szakrális szókinccs állandósága, amelyben ősrégi, a mindennapok nyelvéből réges-rég eltűnt szavak élnek tovább – mindezek olyan tényezők, amelyek a szakrális nyelveket egyre jobban elkülönítik az általános nyelvhasználatától. Mármost ez a konzervativizmus igen messzire is mehet: a szakrális és a mindennapi nyelv közti szakadék akkora lehet, hogy a szakrális nyelv túléli a köznyelvet, s ezáltal sokak számára érthetlenné válik. A latin liturgikus latin – az újlatin nyelveken belül – így élte túl a latin

köznyelvet, amennyiben az egyetlen „vulgáris latin” számos nyelvre hasadt szét, s ezek aztán – mint önálló nyelvek – nyelvi öntudatukban elszakadtak a liturgia hagyományos „kultúrlatinjától”. Egy liturgikus nyelv, másfelől, olyan népek közt is érvényesülhet, akik ezt a nyelvet soha nem beszélték élő köznyelvi formában. A latin, mindenekelőtt a liturgikus latin, így került pl. az írekhez, az angolszászokhoz és más germán népekhez, akik soha nem beszéltek latinul. Azt azonban nem szabad elfelejteni, hogy a liturgikus latin mindezen népeknél támaszra lelt a középkori latinban, amelyet az oktatásban, az igazgatásban és általában a kulturális életben használtak. Így a liturgikus latint az egész középkoron át támogatta a művelt körök élő – ha nem is köznyelvi – latin nyelve. A liturgikus latinnal szembeni első komoly ellenállás egybeesik a középkori latin eltűnésével és a mesterséges, normatív és arisztokratikus „humanista” latin betörésével.

Még egy igen fontos kérdést kell megtárgyalnunk: hogyan lehet megérteni és megmagyarázni nyelvtudományi, lélektani és vallástörténeti szempontból a szakrális nyelv jelenségét? Hogyan lehet értelmezni, hogy egészen napjainkig létezik?

Tagadhatatlan, hogy a szakrális nyelvek eredetének bizonyos mértékben köze van a mágikus nyelvszemlélethez, a primitív szómágiához. Különösen a szavakhoz való ragaszkodás – minden szakrális nyelv egyetemes vonása – és általában a konzervativizmus eredetileg bizonytalán egy olyan mágikus felfogásból ered, amely nem tett különbséget a szó alakja és jelentése között. A szóalakot azonosnak tekintették a jelzett dologgal, és a szó ismerete a szót kimondónak hatalmat adott a dolog fölött. Amikor a Teremtés könyvében Ádám, Isten teremtő igéi után, nevet ad az állatoknak és az egész teremtett világnak, ezzel ő mint ember birtokba veszi a teremtett világot.

Mivel a szóban mágikus erő rejlik, ha egyszer megtalálták a helyes szót, nem merészelnék a helyébe egy másikat tenni. Így minden szakrális nyelv konzervativizmusának kezdetében nyilvánvalóan fontos mozzanat ez a szómágia. Mindazonáltal rögtön hangsúlyozni kell, hogy a szakrális nyelvek jelensége mint egész nem magyarázható meg kizárólag ősi mágikus tendenciákkal: túllép a mágikus gondolkodás határain, s mélységes mély vallási tapasztalatokon alapul. A természetfölöttibe, egy transzcendens Istenbe vagy transzcendens istenekbe vetett hit szükségszerűen elvezet valamilyen különleges, kultikus nyelvi formához. Másrészt a szekularizmus kizárja a szakrális stilizálás lehetőségét. Minden szakrális nyelv szükségszerű alapja az isteni „mátságának” (*otherness*) tudata.

E megállapítás után nézetem szerint kimondhatjuk, hogy a szakrális nyelv jelensége abból a feszültségből magyarázható, amelyet az ember a mindennapi lét és aközött tapasztal, ami számára a természetfölötti, az isteni világhoz tartozik. Ennek a feszültségnek megvannak a maga következményei az emberi beszéd olyannyira mélységesen emberi s ugyanakkor oly érzékenyen eszközét illetően. Az emberben benne van az isteninek mint valami felfoghatatlan (*incomprehensibile*) távolinak, természetfölöttinek az élménye, aminek nem lehet nevet adni, ami ugyanakkor megdöbbentő módon közeli. Ez a tapasztalat paradox módon hatást gyakorolhat az emberi beszédre is.

Először is létezik a glosszológia, a nyelveken szólás jelensége, amelyben az emberi beszéd *ad absurdum* ér. Egy megdöbbentő vallási tapasztalat hatására a nyelv elveszti azt, ami a lényege és létfeltétele: elveszti a képességét a közlésre (kommunikációra).⁹ Ugyanezen okból értékeli kevesebbre Szent Pál a glosszológiát a vallási közléssel (προφητεῖν) szemben.

Továbbá, létezik a *silentium mysticum* jelensége is, amelyben a nyelv mint túlzottan emberi – semmit nem számít.¹⁰ E két szélsőséges jelenség között – mindkettő kizárja a közlés elemét – húzódik a szakrális nyelv. A szakrális nyelvben a közlés nincs kizárva, de háttérbe szorul, meggyöngül a – már említett módon, a genfi iskola¹¹ értelmében használt – „kifejezés” javára. A szakrális nyelv, amely mint liturgikus nyelv Istenhez szól, elsősorban nem emberi értelemben vett közlésre irányul. Paradox módon azt kísérik meg vele, hogy az emberi beszéd eszközével hidat verjenek a transzcendentális és az emberi profán világ közé. A hívő gyülekezet (mert a szakrális nyelvek, mint mondtuk, mindig egy kollektívumra támaszkodnak) kevésbé érzi magát földhözragadtnak, mivel Isten felé fordul. S ebben ott van az isteni világa „más-ságának” tudata, ami a nyelvi kifejezésben visszatükröződik. Az emberi, de stilizált beszéd eszközével olyan légmentes igyekvésünk teremteni, amely az imádkozó nép lelki tartását visszatükrözi s egyben elő is hívja. A tisztán emberi közlés ezért szorul háttérbe a másik – a lelkinék érzett – elem javára.

Olvastam egyszer – már nem tudom, hol – egy anekdotát, amely találó módon megmagyarázza, hogy mi a szakrális nyelvek legmélyebb alapja. Egy chaszid zsidó hiába akart megtanulni héberül. Minden erőlködés ellenére nem jutott túl azon, hogy a betűk neveit fejből megtanulja. Nagy-nagy lelki nyomorúságában – hiszen nem tudott héberül, s így nem tudott imádkozni – elment a rabbihoz. A rabbi ezt mondja neki: „Sebaj, mondd csak ki nyugodtan a betűk neveit, majd Isten szavakat formál belőlük.”

E jellegzetesen chaszid történetben igen mély bölcsesség rejtezik – olyan bölcsesség, amelyet a mi világunk nem képes megérteni. S ez vezet el minket az utolsó kérdéshez, ami egyben visszautal az előadásunk kezdetén mondtakhoz. Hogy állunk a szakrális nyelvek problémájával a mi időkben, s különösen a Nyugat egyházában? S ezt a problémát el kell választani a liturgikus latin kérdésétől. A „vagy-vagy”, mint azt L. Lentner¹² tanácsolja *Volksprache und Sakralsprache* című könyvében, nézetem szerint nem helytálló. Minden nyelvben alapvetően benne rejlik a szakrális nyelv képzésének lehetősége. A kérdés azonban az: hogyan állnak korunk keresztényei, vagy jobban mondva, a nyugati kultúrkörben élő keresztények a szakrális nyelvek jelenségével szemben? Egyáltalán elfogadható a szakrális nyelv a modern ember számára? Ezt a kérdést véleményem szerint egy nyelvészeti elemzés keretében általánosságban nem lehet megválaszolni. Mint már mondtuk, létezik egy bizonyos ellenállás, másrésztől a szakrális nyelveknek védelmezőik is akadnak. Hogy csak egyet említsek: a „Response” nevű amerikai folyóirat-

⁹ Ebben az összefüggésben ide lehetne vonni a szép platóni dialógust (*Phaidros* 22.), az isteni μῶντα-ra vonatkozóan.

¹⁰ Gondoljunk csak a neoplatonikus hatást mutató *si sileat* – *si sileat*-ra Ágoston *Vallomásainak* ostiai látomásában (9, 25).

¹¹ Vö. fentebb, 262.

¹² *Wiener Beiträge zur Theologie* 5 (1964); vö. különösen 35.

nak¹³ ugyanazon száma, amelyben oly éles kritikát gyakorolnak az angol szakrális nyelvvel szemben, egy igen figyelemreméltó tanulmány is olvasható. Ennek szerzője¹⁴ tiltakozik azon tendencia ellen, amely „lekicsinyli a visszavonult, Istent dicsérő Egyházat, hogy azt a lehető legkönnyebben beillesse a modern világba” (*minimizes the withdrawn and worshipping Church in order to fit in as facilely as possible into the modern world*).¹⁵

A probléma ténylegesen nagyon általános jellegű: milyen messzire megy ma a deszakralizálás folyamata? Milyen messzire megy a szekularizmus?

A liturgia mint az Egyház *nyilvános* istentisztelete nem zár ki egy bizonyos szakrális stilizáltságot. Még ha berzenkedik is valaki a „visszavonult istentisztelet” (*withdrawn worship*) gondolata ellen, azon nézet ellen, hogy a liturgia és a kultusz valami e világon kívül álló dolog lenne, mégis meg kell gondolni, hogy a nyelv mint olyan a liturgiában már egy evilági és emberi elem. Továbbá, a nyelvi stilizálás önmagában véve olyan evilági elem, amelyet pl. az irodalomban is megtalálunk. Amikor az ember csak a mindennapi nyelvet ismeri el, egy banális haszonelvűségnek esik áldozatául. A kérdés azonban az: egyáltalán lehetséges-e a mi modern nyelveink olyan nyelvi formát és stilizálást találni, amely a nyitottság funkciójának is megfelel, és mégis, a liturgikus szövegeket valamilyen módon szakrálisan formálja meg?

Ami a nyugati világ modern nyelveit illeti, nem lehet minden további nélkül állítani, hogy nincs meg bennük a lehetőség egy tősgyökeres szakrális nyelv kialakítására. De azt sem lehet véka alá rejteni, hogy modern nyelveink mint olyanok erősen „laicizálódtak”: különösen azok, amelyekben nincs vagy csak nagyon gyenge biblikus nyelvi hagyomány létezik. E tekintetben a germán országokban jobb a helyzet, mint az újlatin nyelvű országokban. A bibliafordítások nyelve és a biblikus stílus jó kiindulópont lehet modern stílusú szakrális nyelvek kialakítására.

A nagy kérdés azonban ez marad: milyen messzire megy a szekularizmus, amely alapvetően összeférhetetlen a szakrális nyelvekkel? Az én személyes véleményem az, hogy a szekularizmus *következetes* formában teljességgel összeférhetetlen a kereszténységgel.

Nyelvészeti szempontból azt hiszem, ha kínkeservesen is, de modern nemzeti nyelveinkben is ki lehet alakítani szakrális nyelveket. Továbbá meggyőződésem, hogy a szakrális stilizálás még mindig számos keresztény lelki szükséglete. Hogy az új szakrális nyelvek milyen alakot mutatnak föl, az már más kérdés. Mindenesetre nem az újságok és sok szélsőséges liturgia-újító zsargonjára támaszkodhatnak. De előrejelzést adni nem e tanulmány feladata volt. Amit meg akartam mutatni, csak az, hogy a szakrális nyelvek kérdése a legszorosabban összefügg nagyon alapvető és lényeges vallási-teológiai kérdésekkel. Óvakodni kellene tehát, hogy azt, mintha „kevésbé fontos” lenne, az Egyház mai helyzetében elhanyagoljuk.

Fordította Déri Balázs

¹³ Vö. föntebb, 261.

¹⁴ E. Marty in: *Response-in Worship-Music-Arts* VIII 1 (1966) 12skk.

¹⁵ Uo. 14.

Beatus vir qui non abiit in consilio Impiorum
ps 1

S

odog embe ky kegyede
neknek tanachyaba nem
yaru ees ky byneseknek
wthaba nem alloth, ees ky wzesedel
mnek sekype nem wleth

De w akaratya wznak serwenyete
ees evel, ees napal gondolkodyk w ne
fo terwenyete

Ees lezen mykppen sohjo wyznek mel
lette yltetek fa ky w ydeven adya
w wmetcheth

Eos w leuele el nem hrol ees myn
deneketh kykech ezen bewelchethnek

Nam wgy kegyelenek nem wgy de
mykeeny poor kyek feel el frwth fel
dnek szinzel

Azeth kegyelenek ydeethbe nem tamad
nak feel sem bynesek ygazaknak
tanachyaba

Merek w ygazaknak wraeth megh ys
meche ees kegyeleneknek wetha el
nem wceez