

Tartalomjegyzék

Szerkesztő

M. Pintér Tibor

BIRÓ TAMÁS

Raus hasono, davenolás, Söma Jiszroél! Kutatási kérdések a magyarországi zsidó religiolektus és a zsinagógai nyelvhasználat terén.....1

M. PINTÉR TIBOR

Magyar nyelvű bibliafordítások statisztikai elemzése22

MOLNÁR CECÍLIA SAROLTA

Mit és hogyan kérdez az, aki mindent tud? 37

FABINY TIBOR

Northrop Frye a nyelvről, a jelentésről és az igazságról60

KLEMM LÁSZLÓ

Amit szabad Jupiternek, nem szabad az ökörnek... Kleist egyházkritikájának esztétikai-nyelvi vonatkozásai73

KOLTAI KORNÉLIA

A három ifjú mártírtörténetének propagandisztikus olvasata (Dán 3,12–30).....80

FRANG GIZELLA

100 év karácsonyi népekeinek nyelvezete95

HARDINÉ MAGYAR TAMARA

Egyházfői üzenetek: kapcsolat a politikai és a diplomáciai nyelvhasználattal114

MACSÁRI ISTVÁNNÉ SZEGEDI ESZTER

Bibliai tulajdonnevek helyesírása egyházi szakfordításban133

SZENTIRMAY PIROSKA

Eucharisztikus Kongresszusok és bibliafordítások a szinkrontolmácsolás szemszögéből.....143

BIRÓ TAMÁS

Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem
ELTE BTK Assziriológiai és Hebraisztikai Tanszék
biro.tamas@btk.elte.hu
<https://orcid.org/0000-0002-8943-9276>

Biró Tamás: Raus hasono, davenolás, Söma Jiszroél!
Kutatási kérdések a magyarországi zsidó religiolektus és a zsinagógai nyelvhasználat terén
Alkalmazott Nyelvtudomány, Különszám, 2024/1. szám, 1–21.
doi:<http://dx.doi.org/10.18460/ANY.K.2024.1.001>

Raus hasono, davenolás, Söma Jiszroél!

Kutatási kérdések a magyarországi zsidó religiolektus és a zsinagógai nyelvhasználat terén

Raus hasono, davenolás, Söma Jiszroél!
Research questions about the Hungarian Jewish religiolect and language use in synagogues

At the intersection of religious studies and sociolinguistics, fascinating are the linguistic aspects of religious phenomena: texts, rituals, institutions, sacred spaces etc. The geographic, socio-economic and chronological variables of variationist linguistics are complemented by factors in religious studies. Focusing on Judaism in Hungary, a number of observations are made, and further research questions are formulated for future research. Is Judeo-Hungarian, a “distinctively Jewish linguistic repertoire” a religiolect, an ethnolect, or a culturolect, maybe an “antecessorlect”, or simply an “identitolect”? How homogenous is it? Not so much aiming at Jewry, a speech community, but rather on the Jewishness of the words, we argue for a spectrum of words of Hebrew origin. Additionally, we also analyse a 1914 inscription on a parokhet in Hungarian with Hebrew letters, as well as a 19th century parody of contemporaneous Magyarizing Jews, asking if parodies shed light on the linguistic skills of the Jews transitioning from German and Yiddish to Hungarian. Finally, the various pronunciations of Hebrew words, and Hebrew usage in synagogues are argued not only to reflect the socio-history of the Jews in Hungary, but also to have served as identity markers.

Keywords: sociolinguistics, Jewish religiolect, Hungarian language, Judaism, ethnolinguistic repertoire

Bevezetés

A szociolingvisztika és a vallástudomány metszéspontját több irányból is meg lehet közelíteni. Vallástudományi szempontból a vallást egy sor jelenség – például rítusok, narratívák, kulturálisan posztulált entitások és elvont fogalmak, intézmények, viselkedési normák, értékrendek, világképek... – hálózataként, belőlük felépülő komplex rendszerként foghatjuk fel (vö. Biró, 2021a; 2022a). Ezen jelenségek külön-külön is számos nyelvészeti kérdést vetnek fel.

Így a vallási rítusok – nemritkán speciális, például archaizáló, a judeo-keresztény kultúrkörben „biblicizáló” – nyelvezete morfológiai, szintaktikai, szemantikai és lexikális szempontból is elemezhető. Egy-egy szakrális könyv rögzített szövege a kanonizációt követő évszázadokban fokozatosan archaikussá válik, interpretációt igényel, félreértésekre ad módot (mind-mind adatok a

nyelvtörténész számára¹), majd más nyelvekre is lefordítják azt (vö. pl. Fabiny – M. Pintér, 2021; M. Pintér, 2023). A vallási specialisták szaknyelvet hoznak létre, saját regisztert, a vallási fogalmak megjelölésére szakszókincset; de más nyelvi eszközökkel is kifejezik egyes kommunikatív szituációkban speciális társadalmi státuszukat vagy egyszerűen vallási identitásukat. Kutathatók a szakrális terek nyelvi tájképei éppúgy (Biró, 2022b), mint a vallási intézményrendszereken belüli jellegzetes kommunikációs formák². A vallási normák és értékítéletek befolyásolják a nyelvi normákat és a nyelvvel kapcsolatos értékítéleteket. Összefoglalva: a vallástudományi kutatások sokat profitáltak eddig is, és profitálhatnak a jövőben is abból, ha nyelvészeti (különösen szociolingvisztikai és fordítástudományi) kérdéseket tesznek fel.

Tanulmányom célja az, hogy konkrét kutatási kérdéseket fogalmazzon meg egy jövőbeli kutatási programhoz, amelynek célja a 19–21. századi magyar(országi) zsidóság szociolingvisztikai szempontú elemzése lenne. A kutatás hozzájárulhat mind a magyarul beszélő nyelvközösség, mind a magyar, illetve magyarországi zsidóság jobb megértéséhez, de profitálhat belőle módszertani szempontból a szociolingvisztika és a teolingvisztika is.

A zsidó vonatkozású szociolingvisztikai kutatások szinte egyidősek a szociolingvisztika szakterületével, elegendő Max és fia, Uriel Weinreich munkásságát felidézni. De lásd még például William Labov (1966) és Joshua A. Fishman (1965) korai kutatásait is. Magyarországi kontextusban a nyelvészek érdeklődése elsősorban a magyarországi jiddisre (U. Weinreich, 1964; Schäfer, 2017; Hutterer Miklós több művét és másokét is összefoglalja: Komoróczy, 2016), esetleg a jiddissel kapcsolatos attitűdre (Komoróczy, 2007, 2011, 2016, 2018; Ferdinand, 2020) fókuszált. Emellett – társadalom- és kultúrtörténeti kontextusban – sok munka született a zsidóság nyelvi asszimilációjáról (vagy legalább azt is érintve) a 19. században, 20. század elején (például Komlós, 2008; Komoróczy, 2012: II.48 és 66; Kőbányai, 2010; Fenyves, 2012; Biró, 2022b).

A bevett narratíva szerint a magyarországi zsidóság se nem a középkorban (Szende, 2011: 10 és 21–22; Haraszi, 2004: 30 és 37), se nem a török hódoltság korában (Komoróczy, 2012: I.417 és 506), se nem a 18. századi askenázi újratelepülés idején nem volt magyar nyelvű, azonban a 19. század során átvette a magyar nyelv standard változatát. A folyamat természetesen nem volt gyors, nem volt evidens, homogén, egyirányú és megtorpanásoktól mentes. Egyes keleti régiókban ortodox közegekben a huszadik században megmaradt a jiddis–magyar

¹ A bibliai héber és az izraeli nyelv különbözőségére, a modern nyelv anyanyelvi beszélőinek félreértéseire szolgáltat példákat Zuckermann (2010).

² Kiváló példája ennek a jelenségnek Balog Zoltán következő két mondata a 2024. február 16-án, a Magyarországi Református Egyház zsinati értekezletén elhangzott beszédében: „Az előző szavakat azok az emberek, akik nem tartoznak köztünk, nem biztos, hogy értik. Hadd mondjam most világi nyelven...” (Forrás: <https://www.reformatus.hu/egyhazunk/hirek/balog-zoltan-beszede-a-zsinati-ertekezleten-februar-16-an/>.) A magyar anyanyelvű, de nem református háttérű beszélők is pontosan értették a megelőző bekezdéseket a szemantika szintjén. Balog Zoltánnak ennek ellenére igaza volt: az adott közösséghez nem tartozók pragmatikai szinten nem tudták értelmezni a szavait, amelynek értelme Balog öninterpretációjában: „lemondtam a Zsinat lelkesi elnökségéről”.

kétnyelvűség, de nyomai még a nyugati régiókban is, még az ezredfordulón is kimutathatók³. A budapesti orthodoxia a Kazinczy utcai zsinagógában ideológiai okokból egészen a 21. század első két évtizedéig megőrizte a jiddist, bár már régóta alig élt jiddis anyanyelvű zsidó Budapesten. A folyamat bármennyire összetett, eszerint a narratíva szerint a magyarországi zsidók a nem zsidó közeg (standard vagy dialektális) magyar nyelvét vették át, magyar zsidókká válva – önálló judeo-magyar nyelv vagy nyelvváltozat kialakulásáról nem beszélhetünk.

A tanulmányomban felvetett kérdések két csoportra oszthatók. Részben azt vizsgálom meg, hogy beszélhetünk-e mégis judeo-magyar nyelvről, és ha igen, mit értsünk ez alatt. A bevett narratíva nemleges választ ad, hiszen a zsidóság akkulturációja a magyarsághoz történő nyelvi asszimilációjával járt, ezért nem jött, nem is jöhetett létre önálló judeo-magyar nyelv. Kortárs szociolingvisztikai nézőpontok azonban mind a nyelvészeti fogalmaink, mind a társadalomtörténeti kép újragondolására készítetnek bennünket. A zsidóság nyelvhasználatának finomabb elemzése számos érdekes kérdést vet fel, és részletre világít rá. Így jutunk el a második kérdéscsoporthoz, amely a vallástudomány és a szociolingvisztika metszéspontját érinti: miről árulkodnak a nyelvi jellegzetességek egy zsinagógában? A felvetett kérdések kapcsán az előzetes megfigyeléseimet gyűjtöm össze. Bízom benne, hogy a következő évtizedek munkája szisztematikusabb módon kidolgozott, alaposabb válaszokat eredményez.

Milyen nyelvváltozat a – nem létező – judeo-magyar?

Sarah Bunin Benor néhány évvel ezelőtt azzal a kéréssel keresett meg, hogy a *Jewish Languages Project*⁴ számára írjak egy tanulmányt a judeo-magyar nyelvről. A projekt számos zsidó nyelvet és nyelvváltozatot mutat be, a jiddistől a ladinón keresztül a judeo-arabig, a judeo-katalántól a judeo-tadzsikon keresztül a zsidó papiamentuig, az algériai zsidó jelnyelvtől, az ókori és újkori judeo-görögön keresztül a középkori és modern judeo-franciáig. Ebből a felsorolásból nem maradhat ki a judeo-magyar nyelv – hangzott az érvelés. Minden ellenkezésem ellenére az írás végül elkészült a véleményem szerint nem is létező jelenségről (Biró 2021b). Fontos motivációt adott, hogy kollégák számomra erősen megkérdőjelezhető érveket hoztak a judeo-magyar mellett (Rosenhouse 2015, 2018), ezért a zsidó nyelvek kutatói körében a judeo-magyar létét tényként

³ Dunaszerdahely vonatkozásában Pintér (2009: 99–116) adatai a minta kis számossága ellenére is jól illusztrálják a nyelvi-társadalmi történet komplexitását. A csalóközi város lakosságának közel felét kitevő zsidóság már az 1910-es népszámlálás során is magyar anyanyelvűnek vallotta magát, bár a német (történetileg az elnémetesedett nyugati jiddis vagy *Jüdischdeutsch*) még bizonyosan jelen volt a közösségben. Kilenc, meglehetősen turbulens évtizeddel később viszont él a városban egy kárpátaljai származású, valóban jiddis anyanyelvű idős hölgy, és talán mások felmenői is – a II. világháborút követően Csehszlovákiától a Szovjetunióhoz csatolt – Kárpátaljáról származnak. Megint mások a német- és hébertudásuk alapján vélik úgy, hogy értenek jiddisül. Így válik a jiddis vélt vagy valós ismerete identitásmarkerré egy olyan közösségben, amely történetileg nem, vagy csak periférikusan tartozott a (keleti) jiddis nyelvterülethez.

⁴ <https://www.jewishlanguages.org/jewish-language-project>.

kezelték. Így éltem a lehetőséggel, hogy saját álláspontomnak hangot adjak – ami az álláspontom újragondolásához, finomításához vezetett.

Kezdjük az elején. Tegyük fel, hogy létezik önálló magyar zsidó nyelvváltozat. Minek tekintjük? Szociolektusnak, a szó tág értelmében: egy társadalmilag meghatározható (meghatározható? vö. például Kovács & Barna, 2018: 23) csoport nyelvi jellegzetességei összességének. Attól függően, hogy a zsidóságot vallásnak vagy etnikumnak látjuk, beszélhetünk religiolektusról (Hary, 1992: xiii, n. 1; Hary & Wein 2013; Hary 2021: 645 és különösen 657, n. 9.) vagy etnolektusról⁵. A 19. század közepétől kezdve Magyarországon a zsidóságot felekezetként tartották nyilván, és a magyar zsidók is izraelita felekezetű magyarként tekintettek önmagukra⁶ – hasonlóan a nyugat-európai országokhoz, és eltérően más kelet-európai országoktól –, tehát a „religiolektus” jobb opciónak tűnhet. Viszont a 19. század vége óta a cionizmus, eleinte egy kimondottan szekuláris, vallástalan mozgalom, a zsidóságra modern értelemben vett nemzetként, nem pedig vallásként tekint. A 20. század borzalmai, a nemzetből történő kirekesztés hatására sok izraelita felekezetű magyarban is megkérdőjeleződött a hazafiság. Használható az ő esetükben az „etnolektus” kifejezés? A rendszerváltás óta több ízben is kezdeményezték maroknyi létszámú csoportok, hogy a zsidóságot nemzeti-etnikai kisebbségként jegyezzék be, azonban a felvetés a magyar zsidóság nagy részéről rendkívül heves ellenállást váltott ki (Kőbányai, 2005), feltehetően a történelmi rossz tapasztalatokból táplálkozó félelmek miatt. Tehát ez a kifejezés sem ideális. Bevezethetnénk a „kulturolektus” kifejezést azok számára, akik zsidóságukat kultúraként élik meg⁷, és az „antecessorolektust” azokra, akik számára a zsidóság leginkább származás, családtörténet. Összefoglalóan talán az „identitolektus” lehetne olyan általános kifejezés, amely jelölheti azok nyelvhasználatát, akik bármilyen formában megélik saját zsidó identitásukat.

Ugyanakkor az sem szükségszerű, hogy a különböző identitásformák nyelvileg egységes jegyekkel társuljanak. A 19. században egy ortodox és egy neológ zsidó nyelvhasználata eltért egymástól, és nem volt egyforma a keleti, jiddis anyanyelvű („galíciai”), illetve a nyugati, német származású zsidók magyarja sem. Ugyanígy a 21. században is eltérhet egymástól a vallásos zsidó (azon belül is a születésétől fogva vallásos zsidó, a vallásba megtért szekuláris zsidó és a zsidóságba betért nem zsidó származású), a magát kulturális, származási vagy éppen nemzeti alapon zsidónak tartó, továbbá az izraeli szülők Magyarországon nevelkedett gyermekei nyelvhasználata. A komplex, egymásra rakódó és fluid identitásformák, az

⁵ A kifejezést eredetileg eltérő értelemben használták: az etnolektus egy több országban is használatos nyelv valamely országra jellemző variánsára vonatkozott (például belgiumi vagy svájci francia, argentinai vagy kolumbiai spanyol, amerikai vagy ausztrál angol, vö. Cassidy, 1973: 95). Azonban Marcel Danesi (1985) és Tjeerd de Graaf (1988: 460) már a (Kanadába, illetve Németországba) bevándorlók etnikai dimenziók szerint körülírható nyelvére használja az *ethnolect* kifejezést.

⁶ Habár ezt az állítást általában a neológ zsidóság vonatkozásában szokás megemlíteni, az ortodoxia elmagyarosodása is jól dokumentált (például Hartman, 2020).

⁷ A kifejezés nem szociolingvisztikai értelemben használatos a kultúratudományokban.

„interszekcionalitás” (*intersectionality*, Levon, 2015) korában az egyén identitásának nyelvi leképeződése is új kihívások elé állítja a szociolingvistát. Valószínűleg rendkívül nehéz körülhatárolni azt a beszélőközösséget, amely a mai magyar nyelv valamely zsidónak mondott konkrét nyelvváltozatával lenne azonosítható.

Kimutatható-e valahol, valamikor egy zsidó nyelvi repertoár?

Mi számít tehát zsidó nyelvnek? Ha zsidó beszél? Nyelvészetileg ez egy értelmezhetetlen, ellenőrizhetetlen, és ezért értelmetlen meghatározás. Ha héber eredetű szavakat tartalmaz? A végső soron bibliai héber eredetű, de a magyar nyelvbe a keresztény kultúrkörön keresztül érkezett *behemót*, *szombat* és *siserehad* szavakat nem szeretnénk judeo-magyaroknak nevezni. De a *haver*, *meló*, *szajré* típusú tolvajnyelvi szavak kapcsán is amellet érvelünk rövidesen, hogy ezeket a magyar nyelvben nem lehet szociolingvisztikailag a magyar(országi) zsidó közösséghez kötni, a kapcsolat ennél áttételesebb.

A nyelvész tiltakozik az ellen is, hogy a zsidó nyelveket az határozza meg, hogy héber betűkkel írták, írják őket, bár a kultúrtörténészek, irodalomtörténészek számára rendszerint ez a bevett meghatározás. Számos judeo-nyelvváltozat nem rendelkezett, nem rendelkezik írásbeliséggel, más esetekben a hébertől eltérő írásrendszer is létezett (például a karaiták gyakran arab betűkkel írták a judeo-arabot). Megint más esetekben héber betűkkel írtak le a beszélt judeo-nyelvtől eltérő, a standard irodalmi nyelvhez közelebb álló szövegeket, például a középkori zsidó filozófiai irodalom számos művét, vagy a Moses Mendelssohn és köre által készített 18. századi irodalmi német bibliafordítást.

Joshua A. Fishman (1985: 4) meghatározása szerint egy zsidó nyelv egyrészt „fonológiai, morfológiai, mondattani, lexiko-szemantikai vagy ortográfiai szempontból különbözik a nem zsidó szociokulturális hálózatban használt nyelvtől”, másrészt pedig a „zsidó szocio-kulturális hálózatban” is egy kimutathatóan egyedi funkciót tölt be⁸. Tehát a nyelvi jellegzetességek mellett – amelyek között az írásrendszert is felsorolja – a nyelv társadalmi helyét is figyelembe veszi. Mindazonáltal abból indul ki, hogy adva van egy zsidó közösség mint beszélőközösség, amely használ valamilyen nyelvet vagy nyelveket: a környezet nyelvét (vagy nyelveit), annak valamilyen szociolektusát és/vagy egy (vagy több) saját nyelvet.

⁸ „I define as ‘Jewish’ any language that is phonologically, morpho-syntactically, lexico-semantically or orthographically different from that of non-Jewish sociocultural networks and that has some demonstrably unique function in the role-repertoire of a Jewish sociocultural network, which function is not normatively present in the role-repertoire of non-Jews and/or is not normatively discharged via varieties identical with those utilized by non-Jews” (Fishman 1985: 4).

Sarah Bunin Benor (2008, 2010) új megközelítést javasol a zsidó nyelvek (vagy judeo-nyelvek⁹) jelenségének értelmezésére¹⁰. Bunin Benor (2008) felhívja arra a figyelmet, hogy a beszélők közötti (*inter-speaker*) variációk mellett lényeges az egyazon beszélőnél is megfigyelhető többféleség (*intra-speaker variation*); a gyakorisági eloszlás gyakran fokozatosan változik egyes dimenziók mentén¹¹; de arra is rámutat, hogy bizonyos helyzetekben nem zsidók körében is megfigyelhető a zsidó nyelv használata. Utóbbira, Bunin Benor holland és amerikai példái mellé, könnyen adhatunk magyar példákat is: *macesz* ('pászka'), *kaserol* ('tisztára mos' [átvitt értelemben]), *córesz* ('nyomor, baj, szenvedés, szorongatottság'), *ajvé* (felkiáltás). Bár az egzakt felmérés egy jövőbeli kutatásnak lehetne a tárgya, de ezeknek a közhasználatú szavaknak a „zsidós” konnotációival valószínűleg a legtöbb magyar anyanyelvű beszélő egyetértene.

A Bunin Benor által javasolt megoldásban központi fogalom a „jellegzetesen / megkülönböztető módon zsidó nyelvi repertoár” (*distinctively Jewish linguistic repertoire*, szintaktikailag valószínűleg [[distinctively Jewish] [linguistic repertoire]] módon elemezve). Ez egy „nyelvi eszközök képlékeny halmaza, amelyet egy etnikai csoport tagjai identitásuk kifejezésére használhatnak”¹². Hozzáteszi azonban, hogy zsidók is gyakran használnak nem zsidó nyelvi jegyeket, vagyis nem élnek azokkal az opciókkal, amelyeket ez a repertoár biztosít számukra.

Nem szükséges éles határokat keresni, sokszor nem érdemes önálló zsidó nyelvről vagy önálló zsidó dialektusról – mint nyelvi rendszerről – beszélni: csupán egyes nyelvi (például lexikai, szintaktikai, fonológiai vagy morfológiai) jelenségekről, amelyek eloszlása ráadásul nem is mindig korrelál egymással. Továbbá, nem zsidók is használhatják adott szituációban a zsidó repertoár jellegzetes nyelvi jegyeit, mint a *macesz* és társai esetén már láttuk. Bár a *maceszgombóclevés* része a magyar gasztronómiai szókincsnek, de a szóválasztás tükrözi az étel zsidó eredetét, és ennek a beszélő – de legalábbis a beszélők jelentős része – tudatában is van. Ezzel szemben a *szombat*, *behemót* vagy a *haver*, *meló* szavak esetén a beszélő nem gondol ezeknek a szavaknak a héber etimológiájára – ezek tehát nem részei a zsidó repertoárnak.

A magyar *zsidóság* szó angolul visszaadható *Jewishness* ('zsidóság mint identitás'), *Jewry* ('zsidóság mint csoport, közösség') és *Judaism* ('zsidóság mint vallás') szavakkal is. Sarah Bunin Benor újítása úgy foglalható talán össze, hogy

⁹ Sarah Bunin Benor azt a hasznos – bár egyelőre nem elterjedt – terminológiai javaslatot teszi, hogy *judeo-nyelvek* (ang. *judeo-languages*, például judeo-arab, judeo-perzsa, judeo-spanyol, judeo-provanszál, judeo-szláv) kifejezéseket a pre-modern korokban (késő ókor, középkor) létezett és virágzó nyelvekre, míg a *zsidó nyelvek* (ang. *Jewish languages*, például zsidó amerikai angol, zsidó svéd, zsidó dél-amerikai spanyol, zsidó orosz) kifejezést a modern, ill. kortárs nyelvváltozatokra használjuk. Tanulmányomban nem követem ezt a konvenciót.

¹⁰ „I define distinctively Jewish linguistic repertoire as the linguistic features Jews have access to that distinguish their speech or writing from that of local non-Jews” (Bunin Benor, 2008: 1068).

¹¹ Például saját kutatásai szerint a *davka* ('dafke, csakazértis') szó használata 23% és 77% között fokozatosan tolódik el, ahogy a vallási spektrumon a reformzsidóságtól az ultraortodoxiáig haladunk (Bunin Benor, 2010: 164).

¹² „(...) a fluid set of linguistic resources that members of an ethnic group may use variably as they index their ethnic identities” (Bunin Benor, 2010: 160).

míg korábban a zsidóság nyelvei keresése során a *Jewry*-ből indultak ki, addig ő a *Jewishness*-ből. A nyelvi repertoár elemei a szó vagy a nyelvi megnyilvánulás zsidó „identitását” fejezik ki, akár a zsidó közösség tagja él ezzel, akár egy azon kívüli beszélő.

Sarah Bunin Benor (2008: 1068) megváltoztatja a kutatási kérdéseket. Eddig azt vizsgáltuk, hogy adott helyen, adott időszakban beszélhetünk-e önálló judeo-nyelvről, illetve valamely nyelv jól körülírható zsidó szociolektusáról. (Azt a kérdést, hogy valamely nyelvhasználat önálló nyelvnek minősül-e, vagy egy másik nyelv változatának, Max Weinreich óta nem tesszük fel. Mint ismert, ő épp a jiddist említette kivételként, amely bár nem rendelkezik hadsereggel és flottával, mégis önálló nyelvnek tekintendő, nem a német [romlott] nyelvváltozatának.) Ezzel szemben Bunin Benor szerint a kutatási kérdés a következő: kimutathatók-e olyan nyelvi jegyek, amelyek zsidó repertoárt alkotnak? Amelyeket a beszélőközösség tagjai „zsidónak” tartanak? Ezek egy részhalmaza kifejezetten azt a célt szolgálja, hogy a közösség tagjai általuk kifejezzék saját zsidó identitásukat, és amelyeket a zsidó közösség többi tagja, valamint (esetleg, de nem feltétlenül) a zsidó közösségen kívüliek is ekként dekódnak. Ezek használata lehet kötelező vagy opcionális a közösségen belül. Más jegyek használata esetleg kevésbé reflektált vagy tudatos. Ismét más jegyek nem feltétlenül jellemzők a természetes kommunikációs szituációkra, inkább a gúny, a paródia, a szatíra eszközei¹³. Utóbbiakra még visszatérünk.

A judeo-magyarra vonatkozó kérdés tehát átfoglalmozva a következő: létezik-e jellegzetes zsidó magyar nyelvi repertoár. Pontosabban: a földrajz, a történelmi kor, a kommunikációs helyzet, a szociológia és a vallástudomány változói által kifeszített sokdimenziós tér mely pontjain találunk repertoárt alkotó, jellegzetesen zsidónak tekintett nyelvi jegyeket?

Judeo-magynak tekinthető-e a héber betűs magyar?

A nem nyelvészek általában akkor beszélnek judeo-nyelvről (zsidó nyelvről), ha héber betűkkel jegyeznék le egy egyébként más írásrendszert használó nyelvet (Khan, 2005: 602). Héberbetűs magyarra nagyon kevés, egyedi eseteket képviselő példát ismerünk csak. Semmiféleképp nem beszélhetünk térben, időben, közösségben, funkcióban körülhatárolhatóan, legalább tendencia szintjén kimutatható gyakorlatról. Valószínűleg, hozzám hasonlóan, sokan használták a héber betűket titkosírásra, és héber nyelvű kontextusban – például válólevelekben – a középkor óta előfordultak egyes magyar földrajzi és tulajdonnevek héberbetűs átírásban. De nyilvános formában csak elvétve használták a héber betűket magyar nyelvű összefüggő szövegek lejegyzésére.

Az alábbi (1) felirat a kaposvári zsinagógából származik, 1914-ből (Balogh & Bányai, 2014: 157–158). A frigyszekrényt eltakaró függöny (*parohet*) feliratai hagyományosan héberül, a 20. század során egyre több helyen magyarul jelennek meg. De jelen esetben a felirat magyar nyelven, viszont jiddis ortográfiát idéző

¹³ Lásd a *Journal of Jewish Languages* folyóirat 11/2 (2023) *Imitating Jewish Speech* című tematikus számát.

héber átírásban látható: az /ε/ és /e:/ fonámákat *ajin* (אין, י), az /o/, /o:/ és /u/ fonémákat *alef* (א, א') betűvel, míg az /a:/-t egy patah magánhangzóval bővített aleffal (א, א') jelölik.

- (1) באלדאגולט יא אניאנק עמלעקערע שאהר פאל עש נעיע
 B^ʔLD^ʔGWLT J^ʔ ʔNJ^ʔNQ ʔML^ʔQ^ʔR^ʔ Š^ʔHR P^ʔL ʔŠ N^ʔJ^ʔ
Boldogult jó anyánk emlékére, Sohr Pál és neje

A jelenség rendkívül szokatlan, más példákat erre nem ismerek, legfeljebb sporadikusan fordulhatott elő akkoriban. Aki 1914-ben Kaposváron ismerte a héber betűket, a héber nyelvű szabványfeliratot (benne a magyar neveket héber betűkkel átírva) is el tudta volna olvasni, és a hímzés technikája szempontjából sem lett volna különbség. A héber felirat „szakrálisabb” hatással bírt, és magyarra általában csak akkor tértek át, amikor az adományozó úgy érezte, hogy a közösség nem olvasta volna el a nevét megőrkítő héberbetűs feliratot (vagy a hímző nem vállalta volna a héberbetűs feliratot). A szöveget közreadó Balogh István és Bányai Viktória (2014: 158) véleménye szerint: „A judeo-magyar használatának nem egyedüli példája, de mindenképp fontos üzenete van. Mutatja egyfelől a nyelvi asszimiláltság állapotát, ugyanakkor a zsidó hagyomány őrzésének igényét, tükrözi azt a vélekedést, hogy a héber karakterek még akkor is a parohet vizuális kellékei, ha már a felirat nyelve megváltozik.”

Az Arcanum Digitális Tudománytárban található adatok, elsősorban a *Somogyi Hírlapban*, valamint a *Magyar Vaskereskedőben* található információk szerint Sohr Pál az édesapja vaskereskedését vette át Somogyszilben. A *Pécsi Izraelita Hitközségi Népiskola Értesítője* szerint (1891, p. 18; 1893, p. 28; 1894, p. 37) kisgyermekként még héber, magyar és német olvasást is tanult. Nem teljesen világos, hogy az önálló hitközséggel rendelkező Somogyszilben élő kereskedő miért Kaposváron állított emléket boldogult édesanyja emlékének. Elképzelhető, hogy a rejtély megoldása közelebb visz a szokatlan kódválasztás megértéséhez is.

Egy azonban bizonyos: a fenti (1) parohetfelirat, habár zsidó személy által zsidó közönség részére héber betűvel írt magyar, de nem tartalmaz olyan nyelvi jegyet, ami miatt nyelvészeti értelemben önálló zsidó nyelvről vagy nyelvváltozatról kellene beszélnünk.

Haver, tré, stika: kap-e zsidó identitást a tolvajnyelv?

Egy másik nyelvi jelenség, amelyet a laikus könnyen judeo-magyarnak tekinthet, a nagyszámú héber és jiddis jövevényszó a magyarban. Ezek azonban sok esetben a rotwelschen keresztül jutottak el a 19. századi magyar nyelvbe, nagy valószínűséggel bécsi tolvajnyelvi, és nem magyar zsidó közvetítéssel. A német (rotwelsch) eredetet támasztják alá egyes hangtani változások, mint a szóvégi zöngétlenedés is (héb. *jád* ’kéz’ > ... > magy. *jatt* ’kézfogás, hálapénz, megvesztegetés’; héb. *ganav* ’tolvaj’ > ... > magy. *ganef* ’tolvaj, gazember’). A történetesen héber > jiddis eredetű *haver*, *ganef*, *slemil* vagy *stika* szavak (vö. Frojimovics et al., 1995: 645–649; Bíró, 2004) valószínűleg a magyar anyanyelvű

zsidó és nem zsidó beszélők körében egyforma jelentéssel, egyforma stiláris színezettel és egyforma gyakorisággal fordultak elő a múltban, és figyelhetők meg napjainkban. Ezeket a megérzéseket persze a jövőben kvantitatív kutatással alá kell támasztani. Azt, hogy itt közép-európai, a német nyelvterületre és annak perifériáira jellemző jelenséggel van dolgunk, nem pedig lokális magyar zsidó hatással, az is valószínűsíti, hogy a holland szleng is tartalmazza ezeket a szavakat, hasonló hang- és jelentésváltozásokkal (Beem, 1998).

Ezzel szemben megfigyelhető egy másodlagos „visszazsidósítása” ezeknek a szavaknak. A valójában a rotwelschből származó, áttételesen héber és jiddis eredetű (vagy annak vélt) szavakat a magyar zsidó közösség elkezdte sajátjának érezni. Erre a jelenségre jellemző a *Kibic Zsidó Szervezetek és Közösségek Szövetsége* alapszabályában olvasható megjegyzés¹⁴:

(2) 4. § (...) *A kibic szó a jiddis kibetser szóból származik, így már eredete révén is kapcsolódik a Szövetséghez. A szó jelentése: 'megfigyelő', 'kívülrálló', aki beleavatkozik a dolgokba, anélkül hogy résztvevő lenne. A kibic köznyelvben elterjed [sic!] jelentése szerint jelöli azt a társasjátékot figyelő személyt, aki nem száll be, de beleszól a játékba.*

Valójában a *kibic* szó német eredetű, a *Kiebitz* egy madárfaj megnevezése ('bíbic', *Vanellus vanellus*), innen vette fel a 'mások kártyajátékát figyelő személy' jelentést már a német tolvajnyelvben. A kifejezés valóban átkerült a jiddisbe és a magyarba is, de egymástól függetlenül. Valószínű, hogy a bécsi kaszinók világából juthatott el a szó a magyarországi kaszinók világába 1880 körül¹⁵, és a falusi, jiddis anyanyelvű magyarországi zsidó valószínűleg csak jóval később ismerkedett meg vele. Ennek ellenére, ahogy (2) illusztrálja, a szót idővel a zsidó „köztudat” zsidós identitással ruházta fel¹⁶.

Sábeszi barchesz és tréfli sólet: repertoárt alkot-e a zsidó vallási-kulturális szókincs?

Egy harmadik terület, ahol jellegzetes magyar zsidó nyelvhasználatról lehet beszélni, az a zsidó valláshoz, kultúrához, közösségi élethez tartozó szókincs (Bányai & Komoróczy, 2013). Itt megfigyelhetünk mind héberből és más zsidó nyelvekből átvett szavakat, mind magyar eredetű kifejezéseket: *tfilin* ('imaszj, phülaktéria'), *Tóra* ('Mózes öt könyve, Pentateuchus'), *sábesz*, *sabat* vagy

¹⁴ Forrás: KIBIC Zsidó Szervezetek és Közösségek Szövetsége: Alapszabály. 2012. december 03., p. 3. https://akibic.hu/files/2013/10/Akibic_alapszabaly.pdf.

¹⁵ Vö. a *Magyar nyelv történeti-etimológiai szótára* (1970, vol. 2., pp. 482–483) adataival. Érdekes, hogy a legkorábbi adat a TESZ-ben (Jókai Mór: *A lőcsei fehér asszony* c. regénye 16. fejezetében) pontatlan: a Jókai-regény 1884/85-i első kiadásában még „bibickedett” fordul elő, amelyet a Nemzeti Kiadás (1897) változtatott „kibiczkedett” alakra (Jókai, 1967: 371). Kizárt, érthetetlen lenne egy ilyen szövegjavítás Jókai szövegében, ha a szónak „zsidós” konnotációja lett volna a századfordulón.

¹⁶ Egy mikrokutatással igazolható vagy cáfolható lenne az a hipotézisem, amely szerint napjainkban zsidó körökben sokan „zsidós” (értsd: „nyilván héber eredetűnek”) vélik a latinból átvett „*Legyen neki könnyű a föld*” mondást.

*szombat*¹⁷ ('szombati pihenőnap, a zsidó naptár szerinti szombat, péntek este napnyugtától szombat este sötétedésig'), *jom kippur*, *jankiper* vagy *hosszúnap* ('a bibliai előírás szerinti bűnbánónap, a 7. hónap 10. napján'), *tejes*, illetve *zsíros* vagy *húsos* (kategóriák a kóserság, az étkezési szabályok szempontjából), *párve* vagy *páros* ('a kóserság szempontjából se nem tejes, se nem húsos'), *hitközség* ('zsidó hitközség, zsidó hitéleti intézmény'), *madrikh* ('ifi, ifjúsági vezető zsidó ifjúsági szervezetben'), *alijázik* ('kivándorol Izraelbe').

A *lejnolás* ('tóraolvasás') szó morfológiája ezer év zsidó történelmét, vándorlásait tükrözi: Ófrancia eredetű (judeo-ófrancia *[lej-], vö. lat. *lego*, *legere* 'olvas', modern fr. *lire*), míg a [n] a jiddis közvetítés öröksége (jidd. *lejenen* 'olvas'), amelyet magyar képzők követnek (*lejnol* ige, *lejnolás* fn.). Magyarban a jelentés leszűkül a liturgiai kontextusra.

A következő, kettős kódváltást tartalmazó mondatot a szarvasi nemzetközi zsidó ifjúsági táborban hallottam személyesen a 2010-es években:

- (3) $\begin{matrix} \ddot{O} & a & [roʃ] & [kemp]. \\ \ddot{O} & \text{DET} & \text{fej} & \text{tábor} \\ \text{'}\ddot{O} \text{ a táborvezető / a tábornak a vezetője.'} \end{matrix}$

A mátrix mondat a magyar mondatban szabályait követi, névszói állítmánnyal, határozott névelőt tartalmazó főnévi csoporttal. Azon belül viszont a (jelöletlen) birtokos szerkezet szintaxisa meglepő: a magyarban szokásos szóösszetétel (jelöletlen birtokviszony) helyett a héberre (és más sémi nyelvekre) jellemző ún. *constructus*-os szerkezetet találunk (a szerkezet feje *status constructus*-ban áll, amelyet az azt módosító főnév követ *status absolutus*-ban). Ebben a héber mondatban szerkezetben a szintaktikai fej valóban héberül jelenik meg ([roʃ] 'fej, fő', átvitt értelemben is: 'eleje valaminek, irányítója valaminek'); a bővítménye viszont – egy második kódváltással – angolul ([kemp], vö. ang. *camp*, 'tábor').

Önmagában az még nem keltené fel a nyelvész érdeklődését, ha egy speciális területnek speciális szókinccse alakul ki a terület jellegzetes fogalmainak megjelölésére. Önmagukban az előbbi példák még kevesek ahhoz, hogy önálló judeo-magyar nyelvről vagy nyelvváltozatról – és ne csupán kifejezőkészletről – beszéljünk. A [roʃ kemp] ('táborvezető') valószínűleg nem több, mint a szarvasi nemzetközi zsidó táborban egy állandósult kifejezés, amely tükrözi a mikroközeg nyelvi és identitásbeli heterogenitását – éppúgy, ahogy a német-jiddis, majd magyar igeképzővel bővülő, ófrancia eredetű *lejnolás* szó magán hordozza ezer év szociolingvisztikai realitását.

Szociolingvisztikai szempontból akkor válik izgalmassá a jelenség, amikor „zsidós” és neutrális opciók állíthatók egymással szembe, és előbbi egy zsidó repertoárként értelmezhető. Tekintsük a következő szó párokat:

¹⁷ Figyeljük meg, ahogy a bibliai héberből többszörös áttétellel a magyarba átkerült *szombat* szó jelentésmódosuláson megy át zsidó vallási kontextusban, hiszen már nem éjfélről éjfélig, hanem – az eredeti jelentéssel összhangban – estétől estig tartó időintervallumot jelöl.

- (4)
- | | | |
|----|-----------------------|----------------------|
| a. | <i>haver</i> | <i>barát</i> |
| b. | <i>kóser</i> | <i>jó</i> |
| c. | <i>macesz</i> | <i>pászka</i> |
| d. | <i>davenolás</i> | <i>imádkozás</i> |
| e. | <i>Sömá Jiszroél!</i> | <i>Jaj, Istenem!</i> |

Egzakt kutatással alátámasztandó az, amit magyar anyanyelvi beszélőként – reményeim szerint az olvasóval egyetértésben – sejtek: ahogy haladunk a listában, úgy válik egyre „zsidósabbá” a pár első tagja. A „zsidósság” [sic!] több módon is operacionalizálható, és bár ezek valószínűleg korrelálni fognak egymással, nem feltétlenül esnek egybe:

- A. Milyen mértékben asszociál a zsidóságra a beszélőközösség (a. önmagát zsidóként; b. önmagát nem zsidóként identifikáló) tagja, ha találkozik a szóval, kifejezéssel?
- B. Milyen gyakorisággal választja a zsidóságra való utalás céljával a baloldali szót a beszélőközösség (a. önmagát zsidóként; b. önmagát nem zsidóként identifikáló) tagja?
- C. Milyen gyakorisággal választja önmaga zsidóságának kifejezésére a baloldali szót a beszélőközösség önmagát zsidóként identifikáló tagja?
- D. Mennyivel nő meg a baloldali szó gyakorisága önmagukat zsidóként definiálók kommunikációjában egyéb kommunikatív szituációkhoz képest?

Szubjektív benyomásom szerint a *haver*, *meló*, *tré* és *kóser* szavak szlengként egyaránt gyakoriak (*haver*, *meló*), illetve egyaránt ritkuló használatot mutatnak (*tré*, *kóser*) zsidó és nem zsidó beszélők körében. A *kóser* azonban talán mégis jobban idézi fel a zsidó vallást és kultúrát a *haver* és *meló* szavaknál¹⁸. A *sólet* kevésbé, a *macesz* szó jobban őrzi zsidó eredetét, hiába része az egyetemes magyar gasztronómiának a *maceszgombóclevés* (*? *pászkagombóclevés*¹⁹). A *davenolás* szót talán még használják nem zsidók is a hagyományos (különösen az ortodox) zsidó imádkozás formáira. A *Sömá Jiszroél!* felkiáltást viszont ma már leginkább zsidó viccekben lehet hallani, valamint olyanok szájából, akik „nagyon zsidósan szeretnének hangozni”.

Ézsaiás, Izajás, Jesája és Jezsaiás: teológiai és ideológiai állásfoglalás?

A magyar nyelvi religiolektusokra klasszikus példa a protestáns *Ézsaiás* és a katolikus *Izajás* különbsége. A beszélő szóválasztása identitásmarkerként

¹⁸ Az ezredfordulón hallottam egy anekdotát, amelyet érdemes lenne leellenőrizni: Egy rabbi és egy kántor vidéken autózva egy vendéglátóegység bejárata fölött a *Kóser étterem* feliratot vették észre. Bementek, és meglepetésükre sertésből készült ételeket találtak az étlapon. Kiderült, hogy a tulajdonos a *jó* szó szinonimájaként talált rá a *kóser* szóra, és ezért választotta a *Kóser étterem* fantázianevet. Az anekdotából két következtetés is levonható: (1) Az egyik anyanyelvi beszélő annyira nem ismerte már a zsidó kultúrát – ez a holokausztot megelőzően elképzelhetetlen lett volna –, hogy a *kóser* szóról nem asszociált a zsidó vallásra. (2) A másik anyanyelvi beszélő viszont, bár tisztában volt a *kóser* szó másodlagos, szlengbeli jelentésével is, nem feltételezte eredetileg, hogy a szó ennyire elszakadhat annak primer értelmétől. Az a tény, hogy az anekdota „hatásos”, vagyis azt elmesélték, és a hallgatóságból van, aki évtizedekkel később is emlékszik rá, szintén a (2) állítást támasztja alá. Ellenkező esetben nem lenne érdekes, „ütős” a sztori. Elképzelhetetlen egy olyan anekdota, amely arról szól, hogy egy rabbi és egy kántor meglepődik azon, hogy két szkinhed egymást *havernak* nevezi, vagy arra panaszkodik, hogy sok a *meló*.

¹⁹ A Google összesen 6 találatot ad a „pászkagombóclevés” kifejezésre.

szolgálhat. Zsidó kontextusban a *Jesája* alak a legelterjedtebb, amivel például az IMIT-bibliában is találkozunk²⁰. Alkalmanként hallani a hosszabb *Jesájáhu* alakot is, mindkettő létező héber alak átvétele. A rövidült alak [ˈjɛʃaːjɒ] kiejtése a magyar hangtanhoz illeszkedik. A hosszabb, eredeti alaknak azonban léteznek „hebraizáló” kiejtései is, amelyek a (modern) héber [jɛʃaˈjahu] alakot imitálják, a magyarban ismeretlen rövid [a] hanggal és/vagy penultima hangsúllyal.

Érdekes alak a *Jezsaiás*, amelynek első (általam az Arcanum Digitális Tudománytárban talált) előfordulása egy Sabbatai Cviről, a 17. századi zsidó álmessiasról szóló, 1836-os cikkben található²¹. Bár a téma a zsidósághoz kapcsolódik, az ismeretlen szerző valószínűleg nem zsidó. Ezekben az években még csak alig néhány publikáció jelent meg magyarul zsidó szerző tollából, és korai lenne magyar zsidó repertoár után kutatni.

Az 1850-es és 1860-as években többször is felbukkan a *Jezsaiás* alak, egyértelműen nem zsidó kontextusban, de gyakorisága több mint egy nagyságrenddel alatta marad az *Ézsaiás* és az *Izajás* alakokénak. Többségében tudományos (nyelvészeti vagy történelmi) szövegekben fordul elő, valószínűleg a felekezetszemléletet hangsúlyozandó. Szintén a katolikus és a protestáns szóhasználatból való egyenlő távolságtartás érdekében vehette át ezt az alakot Löw Lipót már az 1840-es években, például Kossuth Lajos tábori rabbijaként 1848 júliusában Sellyén tartott tábori beszédében²². A szóhasználatot folytatja fia, Löw Immanuel szegedi rabbi²³, majd a neológia több képviselője, így Goldziher Ignác és Kohn Sámuel is²⁴. Mások, például Bacher Vilmos, inkább a héberesebb *Jesája* alakot preferálják. Bár úgy tűnik, hogy a magyar zsidó sajtóban is gyakoribb az *Ézsaiás* alak, mint a *Jezsaiás*, egy részletesebb statisztikai elemzés valószínűleg kimutathatja, hogy zsidó szerzőknél szignifikánsan magasabb utóbbi aránya, mint protestáns szerzőknél.

A 20. század végén is hasonló a helyzet. A zsidó felekezeti sajtón kívül előfordul szórványosan a *Jezsaiás* alak, de a legtöbb előfordulás szerzője zsidó, és/vagy zsidó témájú írásban bukkan elő a kifejezés. Jellegetes Hegedűs Géza *Jezsaiás prófétát olvasom...* című jegyzete.²⁵ A gondolatmenet kiindulási pontja

²⁰ Szentírás. *Kiadja az Izr. Magyar Irodalmi Társulat. Harmadik kötet. Az utolsó próféták. Jesája, Jirmeja, Jechezkel, A tizenkét próféta.* Budapest: Izraelita Magyar Irodalmi Társulat, 1903. A nagypróféták műveit Neumann Ede fordította. (Új kiadás, Raj Tamás utószavával: Budapest: Makkabi Kiadó, 1994.)

²¹ N.N.: Sabbathai Zewy, zsidók’ messiása. *Rajzolatok a’ Társas Élet és Divatvilágából*, 2. évf., 90. szám (1836. 11. 09.) 717–719, előfordulás: p. 717.

²² Löw [sic!] Lipót (1848). *Az Isten velünk vagyunk! Sellyén tartatott tábori beszéd.* Pápa, p. 13. A kinyomtatott szöveg természetesen a szónoklat szerkesztett verziója lehetett, tehát nincs közvetlen adatunk az élőszóban elhangzott alakra. De a szöveg kiadásának a szöveztárolása is informatív.

²³ Például Löw Immanuel (1876). Deák Ferenc: Gyászbeszéd (elmondotta a szegedi zsinagógában 1876. február 6-án). *Szegedi Híradó* 18. évf., 18. szám (1876. 02. 11.). Itt *Jézásajás* alakban jelenik meg a próféta neve. A helyesírás képlekenységét jól illusztrálja a *Lőcsei Magy. Kir. Állami Főreáltanoda Értesítője* (Lőcse: Pannónia Könyvnyomda és Kiadó, 1876), amely az izraelita hittan tananyaga kapcsán hol a *Jesaias* (p. 28), hol a *Jezsaiás* alakot (p. 29) szerepelteti.

²⁴ Például Goldziher Ignác (1884). A bibliai tudomány és a modern vallásos élet. *Magyar Zsidó Szemle*, 1. évf., 2. szám (1884. febr.), 89–97. Kohn Sámuel (1886). A szombatosok. Történetük, dogmatikájuk és irodalmuk. Negyedik fejezet. *Magyar Zsidó Szemle*, 3. évf. 10. szám (1886. dec.), 647–655

²⁵ Hegedűs Géza (1980). *Jezsajás prófétát olvasom...* *Élet és Irodalom*, 24. évf. 51. szám (1980. 12. 20.), p. 6.

egy 1704-es kiadású Károli Gáspár – Szentzi Molnár Albert-féle bibliakiadás, amelyben azonban *Esaiás* alakban szerepel a próféta neve. A régi nyomtatványt olvasva a szerző eszébe jut egy idézet a gimnáziumi hittanórákról, héberül, askenázi kiejtéssel. Eközben – önmaga sem reflektál erre – a próféta nevét a zsidó szóhasználat szerint használja.

Az utolsó személy, aki rendszeresen használta a *Jezsaiás* alakot, Scheiber Sándor lehetett²⁶. Halálát követően kevesebb mint egy évvel, 1986-ban bukkan fel ez az alak utoljára az *Új Élet* című felekezeti lapban. A rendszerváltást követően – bár ezt az egyelőre csak korpuszalapú megfigyelést adatközlők megkérdésével alá kell még támasztani – lényegében kihalt a szó a neológ zsidó religiolektusból²⁷. Scheiber Sándor a két Löw és Goldziher Ignác örökségét minden értelemben ápolta, kiadta műveiket – és úgy tűnik, szövénytámasztást is követte. Feltételezésem szerint a *Jezsajás* alak választásával (a *Jesája* alak ellenében) Scheiber Sándor a neológián belül is annak bizonyos szárnyával azonosította önmagát.

Használható-e a humor az egykori zsidós nyelvhasználat rekonstruálására?

A 19. század és a századforduló nyelvhasználatára vonatkozóan leginkább nyomtatásban kiadott szövegek állnak rendelkezésünkre, amelyek nagy valószínűséggel nyelvi lektoráláson is átestek. Gángó Gábor (2023: 119) megmutatja, hogy a magyarság olyan prominens vezetői, mint Eötvös József, német anyanyelvüként mások segítségére szorultak, hogy „elfedjék tökéletlen nyelvi kompetenciáikat”. Zsidó szerzők is minden bizonnyal hasonlóképp jártak el, így csak kevés adat (például magánlevelek, kortársak észrevételei, vö. Bíró, 2022b: 106, 107, n. 69, 108–110) áll rendelkezésünkre a korabeli zsidók spontán nyelvi megnyilvánulásai rekonstruálására. Ezért további információforrásokat kell keresnünk. Esetleg használható a humor nyelvtörténeti forrásként?

Felmerül, hogy a zsidó származású Vadnai László által megalkotott *Hacsek és Sajó* jellegzetes intonációja a századforduló polgárosodó városi zsidósága beszédstílusát idézheti fel. Tekinthető nyelvtörténeti adatnak a paródia, és rekonstruálható a parodizált nyelvi jelenség a karikatúra túlzásainak „kivonásával”? Egyáltalán igaz az, hogy a *Hacsek és Sajó* jellegzetes intonációja a zsidó nyelvi repertoár paródiája? Mennyit kell „kivonnunk” ahhoz, hogy

²⁶ Schöner Alfréd személyes közlése szerint Scheiber Sándor szisztematikusan a *Jezsajás* alakot használta órákon a Rabbiképzőben. Néhány példa zsidó felekezeti kontextuson kívül: Scheiber Sándor (1966). Radnóti eklogai héberül. *Nagyvilág*, 11. évf. 12. szám, pp. 1889–1890. Scheiber Sándor (1984). Halál és Gyász. *Confessio*, 1984 / 3. szám, 45–46. Rapcsányi László (szerk.) (1981). *A Biblia világa*. 3. kiadás. Budapest, RTV – Minerva, p. 109 és 233.

²⁷ *Új Élet*, 41. évf. 3. szám (1986. 02. 01.), p. 1. A kevés későbbi előfordulás közül figyelemre méltó, hogy Schöner Alfréd épp Scheiber kapcsán használja ezt az alakot a vele készült életútinterjúban (A világítótornyból Ninivébe látni: Kőbányai János interjúja Schöner Alfrédnek, a Rabbiképző – Zsidó Egyetem rektorával. *Múlt és Jövő* 2000.2: 9–29, p. 18). Évtizedekkel korábban Schöner maga is használta még a *Jezsajás* szót (vö. például: Gicz György. A magyar zsidóság néhány aktuális kérdéséről: Interjú Schöner Alfréd főrabbiával. *Új Ember*, 38. évf., 27. szám [1982. 07. 04.], p. 2.).

elképzelhessük a korabeli zsidó polgárság tényleges hanghordozását? Esetleg olyan nyelvi jegyről van itt szó a zsidó repertoárból, amely nem a valóságot, de egy akkoriban létező (ön)ironikus sztereotípiát tükröz?

Egyértelműen az asszimilálódó zsidó közösség nyelvét parodizálja két generációval korábban a szintén zsidó származású Ágai Adolf által alapított *Borsszem Jankó* című gúnylap több karaktere is. Tekintsük a következő részletet, amely a magyarosodni és nemessé válni vágyó, feltörekvő zsidókat gúnyolja ki (*Borsszem Jankó* 1. évf. 26., 1868. 06. 28., p. 320):

(5) Királyutczai levél az új nemesekről

Pest, 24-dik jóniosba

Piczi komámlében,

Azt todom én te rúlad, hoid te vadj edj szép kis ember, edj okos kis ember, edj jó kis ember és te bizemosan aztat is hiszelsz, hoid ez elég van az ödvöségre. Pedig hát nem elég. Ha te akarsz igazán lenni derék ember és boldog ember, moszáj te neked birni edj nemesi diplomát; ha lehet kotya búrbüil, ha nem telik – hát csak ojan pflanzenpergamentbul, a kivel a Régikám most kötözgeti be a kölömphile jömölcsöket a duncztglázba.

Mert az a lexeb vivmángy az emberi szorgalomnak, az a legfainabb virágja a civilisationnak, hoid edj ember, a mi rondjos kis jerekbüil lett edj gazdag és tisztelt polgár, othagyja a polgárságot, kikivánkozsa magát abul a kürből a kibe existirozta edig igen jól és fáy neki a veséje a nemeségre és kéreczkedi be magát olan körbe, a hun ötet nem acceptiroznak tökéletesen, akár hángy rengyel fityegöl is rajta az ój otillán. Ha járna kölömös privilegiumal, ha tolántán olan vóna még most is a „lovagos ritter” mint akor, a midün nemes vodászi paszióba letiporta az ostoba poroszt ember vetésit és igazi humorisztikus bátorságal robolta ki a haszontalan kereskedüket – hát még érteném eztet a nadj vágyokodást azoknál, kik az ilen mesterséget most is üzik, tschak hoid most udj hiják, hodj „Speculation”, „Geschäft”, „Börse” stb.

(...)

Vadjok ezek otán igazi leereszkedéssel, a te nemes polgártársod,

Tekintetes Iczig von Spitzig de Spitzháza

A zsidó vonatkozás – ha az olvasó nem ismerné a *Borsszem Jankó* többi számát – magából a részletből is egyértelmű. A Király utca a korabeli „zsidónegyed” fő tengelye volt. A levél „szerzője”, *Tekintetes Iczig von Spitzig de Spitzháza*: látszólag németes és franciás nemesi előneveket kapott, de valójában megmaradt a neve *Icik*, ami a *Jichák* (Izsák) név jiddis becézése. A megszólított pedig *komámlében*: a magyar társadalmi viszonyokat idéző *koma* szó kapja meg a jiddis *-leben* kicsinyítőképzőt.

A paródia megjelenik a nyelv minden szintjén. A hangtanban találkozunk például fonémátévesztésekkel (például *tudom* → *todom*, *rólad* → *rúlad*) és a magyar fonémakészlet jiddisben, németben nem létező beszédhangjainak rossz ejtésével (például *egy* → *edj*, *hogy* → *hoid*, *gyümölcsöket* → *jömölcsöket*). A *paraszt* → *poroszt* alakban ez a jelenség humoros kétértelműséget eredményez. Morfológiai hiba például: [*aztat is*] *hiszelsz*. Itt az E/2 ragot, mintha -l képző lenne, még egy E/2 rag követi, ráadásul mindkét rag az alanyi ragozásból származik, míg a kontextus tárgyas ragozást igényelne. A *te vadj edj szép kis*

ember a német szintaxis tükörképe. A *haben* + accusativus szerkezet jelenik meg a *moszáj te neked birni edj nemesi diplomát* mondatban. Ugyanitt a magyar szókincs pontatlan ismerete jelenik meg a *diplomát* (← *diplomát*) alakban, nem ismerete a *pflanzenpergamentbul* ('növényből készült pergamenutánzat') szó esetén, amelyhez nem megfelelő vonatkozó névmás (*amivel* → *akivel*) kapcsolódik. A búcsúformulának szánt *igazi leereszkedéssel* [sic!] a pragmatikai kompetencia hiányosságait illusztrálja. A *lexeb* (← *legszebb*) csupán helyesírási hiba, de a paródia szerzője a [g] zöngétlenedését – amelyet a laikus (nem nyelvész) beszélők csak ritkán észlelnek saját beszédükben – szintén a szatíra tárgyává akarta tenni. Ugyanez a kategória a *rengyel* (← *rendjel*): a paródia tárgya nem a parodizált személy kiejtése, hanem helyesírási hiányosságai²⁸. A *latinus kölömphile* (← *különféle*) ugyanakkor helyesírási hiperkorrekció.

A *Borsszem Jankó*-hoz hasonló nyelvi humor gyakran fordult elő a dualizmus korabeli sajtóban, mind zsidó oldalon (például az ortodox zsidóságot gúnyolva a polgárosodott neológ zsidó *Egyenlőség* hasábjain), mind antiszemita fórumokon. A karikatúrákban megjelenő nyelvi jegyek mindenképpen zsidó nyelvi reportóárnak tekinthetők, mert azokat a szerzők a zsidóság (pontosabban, a zsidóság bizonyos társadalmi rétegjei) nyelvi markereinek szánták, és az olvasók annak értelmezték. Kérdés azonban, hogy visszafejthető-e ezekből a forrásokból a túlzások mögötti valóság: az eredetileg német vagy jiddis anyanyelvű, ebben a korszakban magyarosodó zsidóság nyelvi kompetenciája.

Hogyan alakulnak a nyelvi kompetenciák nyelvváltások során?

Ennek a jellegzetes judeo-magyar nyelvi repertoárnak a forrása a nyelvváltás. Az *átmeneti kód* (*transitional code*) megnevezést ajánlottam arra a két jellegzetes nyelvvállapotra, amikor feltűnő nyelvi sajátosságokat figyelhetünk meg a magyarul beszélő zsidók beszédében (Biró 2021b). A jiddisről vagy németről magyarra társadalmi méretekben lezajló váltás kora a 19. század második fele és a századforduló (*Jewish Hungarian 1*). Ezzel szemben a 20. század közepétől elsősorban az Izraelbe kivándorló „magyar ajkú” (*dovré hungarit*²⁹) kárpát-medencei zsidók nyelve (*Jewish Hungarian 2*) lesz érdekes a zsidó nyelvek kutatói számára (Rosenhouse, 2012). Engedjünk az említett kutatók nyomásának, és tekintsük ezt a két nyelvváltozatot a magyar nyelv zsidó szociolektusainak (Rosenhouse 2015 és 2018 nyomán)?

Mindkét korszak kapcsán amellet érveltem, hogy nem egy közösség bármilyen szinten is konvencionalizálódott nyelvhasználatáról van szó, hanem sok egyén időben is változó nyelvi kompetenciájáról, akik a felnőttkori idegennyelv-elsajátítás (*language acquisition*), illetve nyelvfelejtés (*language attrition*)

²⁸ Nádasdy Ádám magyarázata a *Bevezetés a nyelvészetbe* órán (1994 körül).

²⁹ Szó szerint 'magyarul beszélők'. A kifejezés megkerüli a magyar identitás minden egyéb formáját, hiszen (a) jelentős részben a trianoni határokon túlról érkezett, magyar állampolgársággal nem rendelkező, sokszor nem is magyar fennhatóság alatt született zsidókról volt szó; (b) akik a cionista ideológiával azonosulva a zsidó nemzethez, és nem a magyar nemzethez sorolták önmagukat, még ha magyar volt is az anyanyelvük vagy (egyik) domináns nyelvük. Lásd még a témában Bányaí Viktória (2008) cikkét.

egyéniileg is különböző fázisain haladnak keresztül. Mindannyiuk referenciája a magyar nyelvi standard (az irodalmi nyelv vagy a helyi középosztály esetleg dialektális jegyeket mutató nyelvhasználata), amelytől való eltérésükkel minden bizonnyal ők maguk is tisztában voltak.

Igazság szerint ez a megállapítás csak részben igaz. Az 1948-ban Tel-Avivban újraindított *Új Kelet* című napilap – más disszidens magyar lapokhoz hasonlóan – az anyaországtól elszakadt nyelvi fejlődés jeleit mutatja, egy sajátos nyelvváltozatot hoz létre. Megjelenik benne az izraeli élethez és társadalomhoz kapcsolódó szókincs, például pártok és intézmények nevei. Ugyanakkor megőrződik sok nyelvi elem az 1940-es évekből. Érdeemes megfigyelni az Egyesült Nemzetek megnevezését: az 1940-es években még a hazai sajtónyelv is vacillált a magyar rövidítés (ENSZ; vö. KGST, DNS) és az angol rövidítés (UNO; vö. NATO, AIDS) között. Az ötvenes évekre a hazai sajtóban az előbbi használata vált kizárólagossá. Ezzel szemben a diaszpórabeli magyar sajtóban – így az *Új Keletben* is, érthető külső nyelvi hatásra – a disszidálás időpontjában még otthon is elfogadott UNO rövidítés terjedt el. Ugyanakkor, a későbbi kivándorlási hullámok, valamint a hazai hírek, sajtó követése révén is, a diaszpóra sem szakadt el teljesen az anyaország nyelvi fejlődésétől. A rendszerváltást követően, illetve az internet korában egyszerűbbé válik a kapcsolattartás a hazaiakkal, a kivándorlók és azok gyermekei gyakrabban látogatnak haza – mindennek a nyelvi következményei szintén vizsgálhatók és vizsgálandók.

Ezek a jelenségek azonban már nem a vallástudomány és a szociolingvisztika, hanem a társadalomtörténet és a szociolingvisztika metszéspontjai.

Identitásjelölők-e az askenázi és modern héber kiejtések a zsinagógákban?

Végül térjünk rá a vallástudomány és a szociolingvisztika egy, a magyar nyelvhez nem kapcsolódó aspektusára, amely azonban mégis fontos lenyomata a magyar(országi) zsidóság vallási és kulturális identitásának, identitásváltásainak.

A héber nyelvnek számos kiejtési hagyománya alakult ki az elmúlt kétezer évben (Morag, 2007). A kelet-európai askenázi zsidóság héber kiejtése is jelentős – a jiddis dialektológiával erősen korreláló – változatosságot mutat. A történelmi Magyarország a nyugati, a centrális keleti és a délkeleti dialektus határán helyezkedett el. Az eltérő kiejtések eltérő bevándorlási irányokat, az eltérő származás pedig eltérő társadalmi helyzetet sejtetett. A nyugati, cseh-morva vagy osztrák származású zsidók gyorsabban polgárosodtak, vallási téren is modernebbek voltak, mint a lenézett „galíciánerek” (ném. „Ostjuden”). A modern és tudományos héber kiejtés szerint [u] fonéma az ortodox közösségekben /y/ (értsd: ü) vagy /i/, jiddis anyanyelvű közösségekben eredetileg néha ajakréses veláris /uu/ hangként realizálódott. Ennek megfelelően a sátorosünnep, *szukkot* neve a magyar zsidó szóhasználatban *szükesz* és *szikesz* alakban is előfordul(t), a neológ askenázi *szukajsz* mellett. Ma már mindenki meglepődik azon, hogy egészen a rendszerváltásig még a nyugati (német-osztrák) askenázi *szukausz* alak

is elő-előfordult a felekezeti sajtóban, amelyet spontán beszédben ritkábban használtak, azonban ez számíthatott a „legelegánsabb” alaknak.

A zsinagógában és a tanulás során használt héber kiejtés sokat elárult az illető háttéréről. „Löwinger neológosan, au-val, u-val, Hoffer ortodoxosan, ü-vel. Guttmann Henrik is au-val, u-val. (...) Érthetően a legnagyobb hatással a nagyapám volt rám, ő pedig ortodox kiejtéssel tanított” – nyilatkozta nekem Schweitzer József 2012-ben az 1940-es évek elejéről (Biró, 2012: 25). A berlini David Zvi Hoffmann művének címét viszont németes askenázi kiejtéssel említi: *Melamed lehauil* (modern kiejtés szerint: *Melamed lehoil*).

Az ortodox és a neológ kiejtés mellett a két háború között megjelent a modern héber kiejtés is:³⁰ „Nagy nehézséget okoz még egyelőre a kétféle kiejtés, amely ma az egész hitoktatás egyik igen súlyos [sic!] problémája, de itt is *kényszer* előtt meg kell hajolnunk és alkalmazkodnunk kell az idők követelményeihez, mely az uj-héber [sic!] kiejtés elsajátítását teszi szükségszerűvé [sic!] Iskolaszékünk is foglalkozott ezzel a kérdéssel és nagyon helyesen úgy [sic!] határozott, hogy a jövő tanévben iskolánkban már az I. elemtől kezdve ezen a kiejtésen kell tanítani [sic!]. Meg kell tehát nekünk rabbiknak is találni a módját annak, miképpen hidaljuk át ennek a kiejtésnek következtében előálló istentiszteleti nehézségeket, hogyan lehetne kiküszöbölni az ima áhítatára [sic!] esetleg gyakorlandó zavaró hatását.” (*Szombathelyi Izraelita Elemi Iskola értesítője*, 1938, kiemelés az eredetiben).

Fényes Mór pedig így ír az Országos Rabbiegylet folyóiratában: „Az előmondásnál a funkcionárius a héber szöveg ókiejtéséhez tartja magát, és ezzel a mai iskolákban és a legnagyobb templomokban nevelkedett nemzedék előtt akaratlanul is diszkreditálja a modern héber kiejtést. A gyászoló bizonyára úgy gondolja, hogy a legkomolyabb és legáhítatosabb alkalommal használt kiejtés az igazi szent kiejtés, és fájlatja, hogy eddig nem ezt tanulta, és nem ezt használta imájában” (*Magyar Izrael*, 1936: 10).

Mindkét forrás azt tanúsítja, hogy bár egy új generáció a modern kiejtést szerette volna bevezetni, de a vallásgyakorlat a hívek számára mégis a megszokott régi kiejtéshez kötődött. Tegyük hozzá: a híveknek csak nagyon kis része értette a liturgia héberét. Mégis, a vallási élmény (az „áhitat”) a hagyományos askenázi kiejtéshez kötődött.

Ami az 1930-as években a modernitás jelének számított, az a szocializmus éveiben cionista propaganda gyanúját vetette fel. Ezért – Schöner Alfréd személyes közlése szerint – a fiatal rabbikat óvták a Kádár-korban az izraelies modern kiejtés használatától.

³⁰ Bányai (2012) tárgyalja mind a Balkán felől érkező szefárdok liturgiáját és kiejtését a 17-18. században, mind a szintén szefárdnak tartott tudományos és modern kiejtések megjelenését a felvilágosodás korától a 20. századig.

Összefoglalás és kitekintés

A magyar zsidóság vonatkozásában áttekintettük a vallástudomány és a szociolingvisztika számos lehetséges metszéspontját, így a judeo-magyar nyelvi repertoár lehetőségét és a zsinagógai nyelvhasználatot is. Egy jövőbeli kutatási program keretében ezeket részletesebben is meg kell vizsgálni. Kiindulási hipotézisként szolgálhat az a gondolat, hogy amennyiben létezik magyar zsidó repertoár, akkor az elsősorban azokban a kontextusokban jelenik meg, ahol a zsidó identitás leginkább felvállalható, sőt felvállalandó, így a szakrális terekben, elsősorban a zsinagógában, valamint más (vallási, kulturális, etnikai stb.) zsidó szervezetekben.

A feltett kérdések számos dimenzióban és a nyelvhasználat valamennyi szintjén vizsgálhatók, vizsgálandók. A kronológiai (dualizmus, interbellum és holokauszt, szocializmus, a rendszerváltás utáni évtizedek), valamint a földrajzi dimenziók (jiddis háttérű Kelet-Magyarország, német háttérű Nyugat-Magyarország; határon túli, nyugati és izraeli diaszpóralét) mellett a szociológiai tényezők (falusi és városi, jövedelmi helyzet, iskolázottság és foglalkozás), továbbá a felekezeti hovatartozás (ortodox, haszid, vallásos neológ, szekularizált) is releváns. Morfológiai, szintaktikai, szemantikai sajátosságok valószínűleg nehezebben azonosíthatók be, mint az előzőekben is gyakran emlegetett szókincs és hangtan jelenségei.

Zárásként egy nem nyelvi, azonban a nyelvhasználattal szorosan összefüggő területet is meg kell említeni, az ortográfiát, amely az elmúlt százötven évben fittyet hányt minden helyesírási szabályzatnak és egységesítési törekvésnek, és leginkább „konzekvensen kaotikusként” írható le:

- (6) *ros há-sáná, rasesóne, rajs-hasono, Ros hassānā, Rausch Ha-Schono, Rosh HaShanah.*
'ros hasana, zsidó újév'

A fenti példák ismét – mint cseppben a tenger – leképezik a zsidóság nyelv- és társadalomtörténetét. A németes, később angolos átírások a külföldi kulturális hatások lenyomatai. A modern, a tudományos, az askenázi és a jiddises kiejtések (maguk is sokfélék) a magyar(országi) zsidóság eredetét és identitásait tükrözik. Habár a héberben nincs kis- és nagybetű, és a *ha-* névelőt egybeírják a következő szóval, az átíró néha mégis jelezné a morfémahatárokat. A magyar fonémakészletből hiányzó hangok átírása (például: *haszid* vagy *chaszid* vagy *khaszid*), a héberben ma már csak elméletben létező geminálódás (például: *kidus* vagy *kiddus*), az istennév leírásának extrém tabuja (például: *i-tentisztelet*): mind-mind azt illusztrálják, hogy a héber szavak átírása sok esetben éppúgy identitásjelölő szerepet tölthet be, mint maga a nyelv. De mindez már önálló tanulmány tárgya lehetne.

Irodalom

- Balogh I. & Bányai V. (2014). Magyarországi zsidó feliratok: Scheiber szellemében 1686 után. In Oláh J. (szerk.), *100 éve született Scheiber Sándor: Emlékkötet* (143–159). Budapest: Gabbiano Print.
- Bányai V. (2008). Magyar ajkú zsidó közösségek a világban. In Bárdi N., Fedinec Cs. & Szarka L. (szerk.), *Kisebbségi magyar közösségek a 20. században* (412–417). Budapest: MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Gondolat.
- Bányai V. (2012). Askenáz és szefárd ejtés és liturgia Magyarországon. *Magyar Egyházzene*, 20, 23–28.
- Bányai V. & Komoróczy Sz. R. (2013). Hungarian, Hebrew Loanwords in. In Geoffrey Khan et al. (eds.), *Encyclopedia of Hebrew Language and Linguistics*, vol. 2. (217–218). Leiden: Brill.
- Beem, H. (1998). *Resten van een taal: Woordenboekje van het Nederlandse Jiddisch*. Assen: van Gorcum. 4. kiadás: Amsterdam: NIK
- Bunin Benor, S. (2008). Towards a New Understanding of Jewish Language in the Twenty-First Century. *Religion Compass*, 2/6, 1062–1080. <https://doi.org/10.1111/j.1749-8171.2008.00108.x>
- Bunin Benor, S. (2010). Ethnolinguistic Repertoire: Shifting the Analytic Focus in Language and Ethnicity. *Journal of Sociolinguistics*, 14/2, 159–183. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9841.2010.00440.x>.
- Bíró, T. (2004). Weak Interactions: Yiddish influence in Hungarian, Esperanto and Modern Hebrew. In Gilbers, D., Schreuder, M. & Knevel, N. (eds.), *On the Boundaries of Phonology and Phonetics: A Festschrift presented to Tjeerd de Graaf* (123–145). Groningen: University of Groningen.
- Bíró T. (2012). „A szívnek van két rekesze”: Interjú Schweitzer József professzorral a neológjáról. In Koltai Kornália (szerk.), *A szívnek van két rekesze. Tanulmánykötet Prof. Dr. Schweitzer József tiszteletére, 90. születésnapja alkalmából* (9–28). Budapest: L' Harmattan – Magyar Hebraisztikai Társaság.
- Bíró, T. (2021a). The Jewish Mind: A cognitive science of religion approach to and in Judaism. In Vizi E. Sz., Kabai S. R., Kenéz G., Moravcsik-Nagy F. & Nagy A. H. (szerk.), *Hit, tudomány és társadalom = Faith, Science and Community* (279–288). Budapest: Szent István Társulat: Budapest.
- Bíró, T. (2021b). Jewish Hungarian. In Sarah Bunin Benor (ed.), *Jewish Language Website*. Los Angeles: Jewish Language Project. <https://www.jewishlanguages.org/jewish-hungarian>.
- Bíró, T. (2022a). Who Circumcised Abraham? A Cognitive Network Model for the Interpretations of Gen 17. *Annali di Storia dell'Esegesi*, 39/1, 121–143.
- Bíró T. (2022b). A Rabbiképző „nyelvi tájképe”: Előzmények és az első évtized. In Balogné Tóth Katalin (szerk.), *„Kölesdről indultam...” : Születésnapi emlékkötet Prof. Dr. Oláh János z"l tiszteletére* (77–118). Budapest: Gabbiano Print.
- Cassidy, F. G. (1973). Dialect Studies, Regional and Social. In Sebeok, T. A. (ed.), *Current Trends in Linguistics, vol. 10: Linguistics in North America* (75–100), The Hague & Paris: Mouton. <https://doi.org/10.1515/9783111418780-005>
- Danesi, M. (1985). Ethnic Languages and Acculturation: The Case of Italo-Canadians. *Canadian Ethnic Studies*, 17/1, 98–103.
- Fabiny T. & M. Pintér T. (2021, szerk.). *πῶς ἀναγινώσκεις; Hogyan olvasod? Felekezeteket összekötő Egyesített Bibliaolvasó felé*. Budapest: Hermeneutikai Kutatóközpont.
- Fenyves K. (2012). *Zsidó polgárisodás a 19–20. század fordulójának Magyarországnán: a nyelvhasználat és nők helyzetének alakulása*. Habilitációs értekezés. Budapest: Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem.
- Ferdinand, S. (2020). An Overview of the Language History of the Hungarian Jewish Community in the Carpathian Basin and Diaspora with a Special Emphasis on Yiddish. *Hungarian Cultural Studies: eJournal of the American Hungarian Educators Association*, vol. 13., <https://doi.org/10.5195/ahea.2020.395>
- Fishman, J. A. (1965). Yiddish in America. *International Journal of American Linguistics*, 31/2.
- Fishman, J. A. (1985). The sociology of Jewish languages from a general sociolinguistic point of view. In Fishman, J. A. (ed.), *Readings in the Sociology of Jewish Languages* (3–21). Leiden: Brill. https://doi.org/10.1163/9789004670006_003
- Frojimovics K., Komoróczy G., Pusztai [Bányai] V. & Strbik A. (1995). *A zsidó Budapest: Emlékek, szertartások, történelem*. Budapest: Városháza & MTA Judaisztikai Kutatócsoport.

- Gángó, G. (2023). Proofreaders, Translators – Co-authors? József Eötvös's Concealed Bilingualism. In Mende, J.-K. (ed.), *Hidden Multilingualism in 19th-Century European Literature: Traditions, Texts, Theories* (119–142). Berlin, Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110778656-006>.
- Graaf, T. de (1988). *Sprechererkennung* by Hermann J. Künzel, Kriminalistik Verlag: Heidelberg, 1987 (in German). *Journal of Phonetics*, 16/4, 459–461. [https://doi.org/10.1016/S0095-4470\(19\)30522-4](https://doi.org/10.1016/S0095-4470(19)30522-4).
- Haraszi Gy. (2004). *A magyarországi zsidóság rövid története a kezdetektől az ortodoxia és neológia szétválásáig*. PhD-disszertáció. Budapest: Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem.
- Hartman, J. (2020). *Patrijotim lelo moledet: Ha-ortodoksija be-Hungarija me-emancipacija le-soa* [*Patriots without Homeland: Hungarian Jewish Orthodoxy from Emancipation to Holocaust*]. Raanana: Open University of Israel Press.
- Hary, B. (1992). *Multiglossia in Judeo-Arabic: with an edition, translation, and grammatical study of the Cairene Purim Scroll*. Leiden, New York & Köln: E. J. Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004497122>
- Hary B. & Wein M. J. (2013). Religiolinguistics: on Jewish-, Christian- and Muslim-defined languages. *International Journal of the Sociology of Language*, 220, 85–108. <https://doi.org/10.1515/ijsl-2013-0015>.
- Hary, B. (2021). Jewish Languages. In Diner, H. R. (ed.), *The Oxford Handbook of the Jewish Diaspora* (642–662). Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780190240943.013.8>.
- Jókai M. (1967). *A lőcsei fehér asszony (1884)*. I. kötet. (Kritikai kiadás.) Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Khan, G. (2006). Judaeo-Arabic and Judaeo-Persian. In Cohen, J. & Sorkin, D. (eds.), *The Oxford Handbook of Jewish Studies* (601–620). Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199280322.013.0024>
- Komlós A. (2008). *A magyar zsidóság irodalmi tevékenysége a XIX. században*. Budapest & Jeruzsálem: Múlt és Jövő.
- Komoróczy G. (2012). *A zsidók története Magyarországon* (két kötet). Pozsony: Kalligram.
- Komoróczy, Sz. R. (2007). *The History of Yiddish Culture in Hungary*. Doktori disszertáció. Oxford: University of Oxford.
- Komoróczy Sz. R. (2011). Tudatos nyelvi disszimiláció: Jiddis a magyarországi ultra-orthodox zsidó eszmerendszerben. In Bárdi N. & Tóth Á. (szerk.), *Asszimiláció, integráció, szegregáció: Párhuzamos értelmezések és modellek a kisebbségkutatásban* (115–130). Budapest: Argumentum Kiadó.
- Komoróczy Sz. R. (2016). „Nem veszedelmes többé.” Jiddis a Magyar-Zsidó Szemlében, a magyar zsidó tudományos diskurzusban. *Regio*, 24/1, 161–179. <https://doi.org/10.17355/rkkpt.v24i1.99>
- Komoróczy, Sz. R. (2018). Yiddish in the Hungarian Setting. In Kahn, L. (ed.), *Jewish Languages in Historical Perspective* (92–107). Leiden: Brill. https://doi.org/10.1163/9789004376588_006
- Kovács A. & Barna I. (2018). *Zsidók és zsidóság Magyarországon 2017-ben: Egy szociológiai felmérés eredményei*. Budapest: Magyar Zsidó Kulturális Egyesület.
- Kőbányai J. (2005). Egy aláírásgyűjtés dokumentumai. Avagy két zsidó nemzetiségi bizniss Magyarországon (1990–2005). *Múlt és Jövő*, 4, 116–119 és 120–136.
- Kőbányai, J. (2010). Hungarian literature. In Hundert, G. (ed.), *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*. New Haven: Yale University Press. http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Hungarian_Literature.
- Labov, W. (1966). *The Social Stratification of English in New York City*. Washington, DC: Center for Applied Linguistics.
- Levon, E. (2015). Integrating Intersectionality in Language, Gender, and Sexuality Research. *Language and Linguistics Compass*, 9, 295–308.
- M. Pintér T. (2023). *A bibliafordítás tudománya: Bibliafordításról – nyelvész szemmel*. Budapest: Károli Gáspár Református Egyetem – L'Harmattan Kiadó – Hermeneutikai Kutatócsoport.
- Morag, S. (2007). Pronunciations of Hebrew. In Berenbaum, M. & Skolnik, F. (eds.), *Encyclopaedia Judaica*, 2nd ed., vol. 16., (547–562). Macmillan Reference USA.
- Pintér T. (2009). *Nyelvi találkozások Dunaszerdahelyen: Kisebbségi nyelvhasználat egy szlovákiai magyar városban*. Budapest: Lexica Kiadó.

- Rosenhouse, J. (2012). Israeli Hebrew and Hungarian interaction: Phonetic/phonological issues. In Gibbon, D., Hirst, D. & Campbell, N. (eds.), *Rhythm, melody and harmony in speech: Studies in Honour of Wiktor Jassem*. Special Issue of *Speech and Language Technology*, 14/15, 211–224.
- Rosenhouse, J. (2015). Jewish Hungarian. In Rubin, A. D. & Kahn, L. (eds.), *Handbook of Jewish Languages* (226–233). Leiden: Brill. https://doi.org/10.1163/9789004297357_011
- Rosenhouse, J. (2018). Jewish Hungarian in Hungary and Israel. In Hary, B. & Benor, S. B. (eds.), *Languages in Jewish Communities, Past and Present* (453–471). Boston and Berlin: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9781501504631-016>
- Schäfer, L. (2017). On the Frontier between Eastern and Western Yiddish: Sources from Burgenland. *European Journal of Jewish Studies*, 11/2, 130–147. <https://doi.org/10.1163/1872471X-11121090>
- Szende K. (2011). Nyelvében él a polgár? Többynnyelvűség a késő-középkori Magyarország városaiban. *Aetas*, 26/3, 5–26.
- Weinreich, U. (1964). Western Traits in Transcarpathian Yiddish. In Dawidowicz, L. S., Erlich, A., Erlich, R. & Fishman, J. A. (eds.), *For Max Weinreich on his Seventieth Birthday: Studies in Jewish Languages, Literature, and Society* (245–264). The Hague: Mouton. <https://doi.org/10.1515/9783112415160-020>. magyar fordításban: Weinreich, U.: Nyugati jegyek a Kárpát-medencében beszélt jiddisben. (Ford. Komoróczy Sz. R.) *Regio*, 23/1, 5–35. <https://doi.org/10.17355/rkkpt.v23i1.47>
- Zuckermann, G. (2010). Do Israelis Understand the Hebrew Bible? *The Bible and Critical Theory*, 6/1, 6.1–6.7. <https://doi.org/10.2104/bc100006>

Károli Gáspár Református Egyetem, Bölcsész- és Társadalomtudományi Kar,
Magyar Nyelvtudományi Tanszék
m.pinter.tibor@kre.hu
<https://orcid.org/0000-0002-5212-4107>

M. Pintér Tibor: Magyar nyelvű bibliafordítások statisztikai elemzése
Alkalmazott Nyelvtudomány, Különszám, 2024/1. szám, 22–36.
doi:<http://dx.doi.org/10.18460/ANY.K.2024.1.002>

Magyar nyelvű bibliafordítások statisztikai elemzése¹

Statistical analysis of Hungarian Bible translations

The paper tries to attempt an unorthodox analysis of contemporary Hungarian Bible translations by using a well-established linguistic software, SketchEngine. An important condition for computer-assisted linguistic analysis is a sufficient amount of textual data. In the case of Bible translations, “sufficient quantity” is easily attainable, since in this case a single translation represents the whole corpus. The corpus in this case is a properly annotated text, but this analysis relies only on bibliographic and grammatical data. The advantage of computer-based analysis is that, through targeted research, it is possible to obtain a sufficient quantity and quality of data in a relatively short time – which can be used for more superficial but also more in-depth analyses.

The paper highlights the fact that the computer-based text analysis can still reveal new features of Bible translations that are not found in the linguistic and hermeneutical analyses. In addition to the various layers of analysis of language use, it focuses on data like *type-token characteristics*, *unigrams*, *bigrams*, *possible collocations*, *terms*, *orthographic error types* and *orthographic variations* of the chosen translations.

Analyses show new correlations between translations or prove the well known connections between translations, denominations and sacred language use. Data and statistics can be used for several purposes. Here, to gain more knowledge about Hungarian Bible translations. Statistics will do not influence the work of the translators, and no far-reaching conclusions can be drawn from them. But they do provide a basis for a more detailed interpretation of a kind that is not possible during human reading.

Keywords: bible translations, language technology, statistics, theolinguistics

Bevezetés

Írásomban a magyar nyelvű bibliafordításokhoz kapcsolódóan új elemzési keret bevezetésével próbálkozom. Egy nagy múltú nyelvi elemző (SketchEngine, <https://www.sketchengine.eu>) használatával elemzem hat, ma is használatban lévő magyar nyelvű bibliafordítás szövegeit. Az elemzéshez elsősorban a szoftvert használtam, ugyanakkor (például a névváltozatok elemzésében) a szoftver általi kimenetet saját magam készítette szövegfeldolgozó algoritmusokkal is elemeztem. Reményeim szerint a számítógépes szövegelemzés a bibliafordítások olyan tulajdonságaira mutat majd rá, amelyek az olvasók által megszokott nyelvészeti és hermeneutikai elemzésekben nem fordulnak elő. A nyelvhasználat elemzésének különböző rétegei mellett érintem az egyes, általam

¹ A kutatás a Károli Gáspár Református Egyetem által támogatott *Teolingvisztikai és kontrasztív nyelvészeti kutatások* projekt keretében készült.

vizsgált bibliafordítások lexikális sajátosságait, illetve a szakrális nyelvhasználat néhány, a bibliafordításokra jellemző tulajdonságait.

Az alábbi elemzés alapja a szoftver és az elemzett kimeneti szöveg, amelyet felhasználva adatokkal, kisebb statisztikákkal mutatom be az érintett bibliafordításokat (ÚF, RÚF, ÚRK, KIF, SZIT, KNV). Fontosnak tartom megjegyezni, hogy az elemzés leginkább statisztikai információkra épül, azonban tudatában vagyok annak, hogy az eredmények értelmezését a maga helyén kell kezelni. Azok nem befolyásolják a fordítást vagy a fordítók munkáját, messzemenő következtetéseket nem lehet belőlük levonni, de alapul szolgálnak egy-egy árnyaltabb, szemmel nem, vagy csak nehezen elvégezhető értelmezéshez.

A szoftver

A nyelvtchnológiai javak nyelvtudományi felhasználása már Magyarországon is sokrétű (csak az általam végzett kutatásokkal kapcsolatosan: lexikográfia: Benő et al., 2021; P. Márkus et al., 2023; P. Márkus 2020a, 2020b, 2020c; P. Márkus & Dringó-Horváth 2023; P. Márkus, 2023), konkordanciakészítés: M. Pintér, 2022a; M. Pintér & P. Márkus, 2022; online bibliaolvasók: M. Pintér, 2021; korpuszok: M. Pintér & P. Márkus, 2021). Az egyéni kutatások mellett számos kutatócsoport és egyetem foglalkozik az infokommunikáció, a digitális bölcsészet humán tudományokba történő becsatornázásával, azok oktatásával, népszerűsítésével (Magyarországon a legismertebbek közül a Petőfi Irodalmi Múzeum vagy az ELTE BTK Digitális Bölcsészet Tanszék). Az elemzésekhez használt szoftverek készülhetnek specifikusan egy-egy kutatáshoz (minta ahogy készült a Termini Kutatóhálózat Juhász Tihamér által készített lexikográfiai szoftvere, az Egyesített Bibliaolvasó projekt keretében Király Levente Zoltán által készített BibAlign szoftver, vagy az általam készített konkordanciaprogram, a BibConcord), ugyanakkor a bonyolultabb, szélesebb körben elterjedt szoftverek használata valószínűleg tudományosan kifizetődőbb, mivel egyszerre több feladatra is használhatók (mint például a ParaText szoftver használata a „missziós” bibliafordításokban). Az olvasást, bibliaolvasást ma már nem csak papíron hozzáférhető fordítások teszik lehetővé, egyre bővül az online hozzáférhető szövegek választéka is, lehetővé téve a gyorsabb és többrejtű elemzéseket is.

A szövegek feldolgozásának lehetőségeit érintően újdonság volt a 2004-ben elindított SketchEngine szoftver, amely grammatikai és lexikai elemzéseivel, valamint a program által használt többnyelvű korpuszokkal rendkívül gyors, robusztus és hasznos segítsége lett a nyelvi elemzéseket készíteni vágyók számára. A többfunkciós szoftver egyik nagy (ha nem a legnagyobb) előnye, hogy a kvantitatív paradigmába a használók saját szövegeiket is bevonhatják, lehetőség van saját szövegeket feltölteni, azokból grammatikai elemzésekkel (és strukturális annotációval) ellátott korpuszokat készíteni. Másképpen fogalmazva, a SketchEngine flexibilis elemzőprogram, amely a könnyen kezelhető CQL-lekérdezőnyelven keresztül lehetőséget nyújt a többfunkciós

szövegfeldolgozásra, valamint amelyet a fejlesztők folyamatosan új beépített elemzőkkel látnak el. Az alapvető funkciók mentén is lényegi kvantitatív adatokat ad, ezzel együtt lehetőséget biztosít a kvalitatív elemzési keret lehetséges kibővítésére.

A bibliafordítások

Az elemzésbe bevont fordítások kiválasztásának elsődleges szempontja az volt, hogy ma is használatos, olvasott bibliafordítások legyenek, valamint hogy a fordítás lehetőleg a mai nyelvhasználatot tükrözze. Mindkét követelmény tulajdonképpen az összehasonlíthatóságot szolgálja, hiszen a mai használat miatt a fordítás aktuális marad (nem olyan, amelyet már nem használnak, amely nyelvi elemei nincsenek a mai nyelvhasználatban), illetve a nyelvhasználat, nyelvi forma azonossága miatt a fordítások szövegei jobban összevethetőek lesznek. Ebben némileg Kecskeméthy (Csapó) István fordítása tér el, mintegy kontrasztként állva a mai nyelvhasználatot mutató fordítások mellett. A fenti követelményeknek több fordítás is megfelel (ezek párhuzamos olvasására használható például az Egyesített Bibliaolvasó, a Károli Gáspár Református Egyetemen készített EBO, ebo.kre.hu), választásom a szélesebb körben használt kanonikus fordításokra esett. Ezek közül a katolikus fordításokat a Szent István Társulat által megjelentetett *Biblia – Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás* (SZIT), illetve a Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat által megjelentetett *Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján* (KNV) képviseli, a protestáns fordításokat pedig a CE Koinónia Kiadó által megjelentetett *Biblia* (KIF), a Veritas Kiadó által megjelentetett *Újonnan Revideált Károli-Biblia* (ÚRK), a Kálvin Kiadó – Magyar Bibliatársulat által megjelentetett *Biblia – Új protestáns fordítás* (ÚF), valamint a Kálvin Kiadó – Magyar Bibliatársulat által megjelentetett *Biblia – Revideált új fordítású* (2014, RÚF). A kutatásba bevont bibliafordítások száma növelhető lett volna, azonban a kutatás pilotjellege miatt így más, új fordításokat jelen keretek között nem vettem figyelembe.

Az alábbi bibliafordítások elemzésével azok nyelvi, nyelvhasználati elemeit vizsgálom, nem foglalkozom a fordítás elméleti vagy a fordítás szemantikai elemzésével. Az elemzés elsősorban a szövegek szövegbeli, karakterjellegű tulajdonságait érinti, azok érdekes adalékként szolgálhatnak más elemzésekhez, azonban önmagukban csupán a szövegekről szolgálnak információval (azaz fordításjellegük e tekintetben különösebben nem játszik fontos szerepet). Az egyes bibliafordítások keletkezésének, nyelvi tulajdonságainak elemzésétől itt eltekintek, azokat egy másik tanulmányban adom közre. Jelen írásban csak a SketchEngine elemzéseire fókuszálok.

Nyelvhasználat

Jelen elemzések a Biblia szövegeinek ötféle magyar nyelvű fordításán alapulnak. Az elemzés célja olyan szövegszerű kapcsolatok keresése, amelyek a papíralapú fordítások használata nem tenne lehetővé. Az elemzés központjában most sokkal inkább az eszköz, a számítógép, mintsem a szöveg, a fordítás áll. Felmerülhet a kérdés, hogy mennyiben van értelme szakralizált szövegek ilyenféle elemzésére, mennyiben segítheti az olvasót vagy a fordítót, sőt, felmerülhet az is, hogy az ilyen, tulajdonképpen deszakralizált elemzéseknek mennyiben van tudományos értékük.

Véleményem szerint a tudományosságot itt az elemzési keret, illetve a bibliafordításokat elemző tudományos diskurzusba történő becsatlakozás legitimizálja. Az elemzett bibliafordítások kutatása jelen keretben sokkal inkább értelmezhető szövegközpontú, mintsem ihletett elemzésnek. Ez a fajta megközelítés nem jelenti a szövegek (fordítások) teljes deszakralizálását, illetve felveti annak kérdését, lehetőségét, hogy mennyire nyitott(ak) a Biblia szövege(i) egy lehetséges szekularizált elemzésre, értelmezésre (vö. Koltai, 2014).

A bibliafordítások *ab ovo* szakrális szövegek. Egy szekuláris elemzési keret ugyanakkor előrevetíti a kérdést: Mi teszi szakrálissá a Bibliát, illetve más ihletett szövegeket? A bibliafordítások szakralitása, illetve annak mértéke többféle szempontból is megközelíthető. Hermeneutikai oldalról megközelítve akár az alábbi ismérvek alapján is meghatározható. Az egyik megközelítés szerint szakrális szöveg az, amely: 1. önmagát isteni ihletettségűnek tartja, 2. az isteni kinyilatkoztatás hordozója, 3. kódolt, rejtett, „titkos” tartalmat, üzenetet hordoz, amely értelmezése nem egyértelmű, 4. értelmezése avatott (ihletett) közvetítőt kíván, 5. életalakító, életmeghatározó tartalmú, 6. valamely vallási rítus alapjául szolgál és 7. felidézi az isteni jelenléte (Fabiny, 2023: 36). A szakrális szövegek fordítása a fentiek mellett sajátos problémákat is felvet, illetve megerősíti annak szakfordításjellegét. Nem mindegy ugyanis, hogy a fordítást végzők tudatossága, szabályozottsága milyen mértékben változtat az eredeti szövegek ihletettségén (vö. a szakrális szövegeket érintő szabályozott és szabályozatlan – *regulated* vs *unregulated translation* – fordítások követelményei). Szabályozott fordítás esetében a fordítás ihletettségét tekintve ugyanis fontos, hogy ki vagy kik fordít(anak), mit, milyen szövegeket tekintenek forrásszövegnek, milyen fordítói elveket, módszereket követve dolgoznak, milyen célközösségnek készül a fordítás és a fordítás véglegesítése előtt ki vagy kik ellenőrizték, vitatták meg a kész szövegeket. Tulajdonképpen a szakrális szövegek fordításának mintegy velejárója, hogy a fordítás ihletettsége csak abban az esetben őrizhető meg, ha a fordítást végzők tudatos (és beavatott) csoportja úgy fordít, hogy az eredeti szövegek (a fordítás szempontjából nem feltétlen a forrásszövegek) a „profán” (külső) olvasók számára mindvégig rejtve maradnak vagy az eredeti szövegek valamiféle „kódolt” írásban maradtak, illetve a szövegek olvasása, értelmezése egy körülhatárolható csoport keretein belül marad.

A szövegek szakralitásának meghatározásában nem csupán a tartalom, hanem a nyelv is meghatározó tényező (ezzel összefüggésben érdemes megemlíteni a Károli-fordítás „veretes nyelvét”). A nyelv és nyelvhasználat szakrális jellegét – a hermeneutikai tartalomhoz hasonlóan – többféle nyelvi-értelmezésbeli sajátosság egyszerre adja. Ahogy például Hanula Gergely látja, a szakrális nyelvhasználatot a nyelv és nyelvhasználat alábbi, a fenti hermeneutikai megközelítéshez nagyon hasonló, tulajdonságai jellemzik: 1. *állandóság* (a szakrális szövegek és azok fordítása esetében a szövegek alanya és tárgya mindig ugyanaz), 2. *korlátozottság* (az adott nyelvek tekintetében lexikális, szintaktikai és szemantikai korlátozások), 3. *jelentések homályossága* (akár a megfogalmazás, akár a tartalom tekintetében a felfoghatatlan megjelenítése), 4. *közvetettség* (az üzenetet nem a feladó, hanem köztes személy vagy személyek közvetítik), valamint 5. *az egyéni szándéktól való lemondás* (az én megszűnésének nyelvi legitimálása, a rítust során megszólaló ember közvetít, nem önmagát fejezi ki). Ezen főbb nyelvi tulajdonságok együttesen teremtik meg a szakrális nyelvben fontos idegenség, illetve ihletettség érzetét (Hanula, 2016: 102, illetve 94–95).

A hanulai gondolatmenet arra világít rá, hogy nem is annyira a fordítás folyamán válik szentté a célnyelvi szöveg és a nyelv, sokkal inkább a sajátos nyelvi helyzet (beszédhelyzet) folyamán válik azzá: ugyanakkor minél állandóbb egy fordítás, annál erősebb a nyelv, nyelvezet tekintélye, annak „szent” jellege. Jól érezhető ez akár az 1908-as kiadású, Szász Károly vezetésével történt revideált Károli Biblián, amely szövege egyrészt mindmáig meghatározza az újabb fordításokat, másrészt (és legfőképpen) mindmáig használatban lévő szöveggént működik. A fentiekkel kapcsolatosan érdekes a SZIT nyelvi lektorának, Ruzsiczky Évának a nyelvhasználat szakralitásához kapcsolódó véleménye. A nyelv szakralitásának egyik alapvető tulajdonsága a változatlanság. Véleménye szerint éppen archaikus volta miatt lesz a nyelvváltozat szakrális², illetve ennek részeként az archaikus, akár szinkrón szempontból érthetetlen kifejezések emocionálisan is hatnak az olvasóra, így ezek a „kedvesnek” vélt archaizmusok elterjedtségük okán lassítják az új fordítások széles körű elfogadását (Ruzsiczky, 1981: 426).

Ugyanakkor az archaikusság mellett a bibliafordítások nyelvére jellemző a biblikus szóhasználat, illetve tágabb értelemben a speciális biblikus nyelvhasználat (például lexémák és kollokációk sajátos jelentése, egyedi szókapcsolatok használata, egyedi, a köznyelvi használattól eltérő szintaktikai egységek, stilisztikai jegyek), amely általában jellemzi a szakrális nyelvhasználatot. Így a szakrális nyelv mint speciális szövegek nyelvhasználatát jellemző nyelvváltozat önállósodása valahol erősíti a magyar bibliafordítások szaknyelvi jellegét is (de tulajdonképpen ezt bizonyítják a nemzetközi és magyar teolingvisztikai kutatások is). A szakszövegjelleg egyrészt a szóhasználat, a

² „...amikor valamelyik élő nyelven készült fordítást több évszázadon át teljesen vagy csaknem teljesen érintetlenül hagynak, az szükségszerűen archaikussá válik, és – esetleg épp régies, homályos volta révén – szakrális jelleget ölt, egyszóval, egy kissé élettől idegenné válik” (Ruzsiczky, 1981: 418).

stílus (sőt, a stílusok sokfélesége, gazdagsága) és a tematikus-kulturális kötöttség, másrészt a szövegek létrehozásával, fordításával kapcsolatos elméleti kérdések, problémák is indokolják (tulajdonképpen a szakrális szövegek szakrális jellege meghatározza a nyelvhasználatot, amely az így sajátos regisztert képvisel).

Csak ebből a rövid elméleti fejtegetésből is látható, hogy a biblikus nyelv sajátossága többféleképpen is jellemezhető: Jan de Waard és Eugene Nida mára már klasszikusnak számító kötetében olyan „nyelvként” jellemzik, „amely olyan természetfeletti jelenségeket tárgyal, amelyeknek nincsen kialakult nyelvi eszközkészlete, s olyan transzcendens tapasztalatokat tükröz, amelyeknek leírására a hagyományos nyelv alkalmatlannak tűnik” (de Waard & Nida, 2002: 30).

A szakrális szövegek, illetve a szakrális és biblikus nyelv kapcsán érdemes megemlíteni például az egyszerű bibliafordítások nyelvét is, így akár a magyar Egyszerű fordítás (EFO) nyelvhasználatát, amely felveti annak kérdését, hogy a szakrális szövegek szekuláris értelmezése, használata mennyiben jelenti azok deszakralizálását. Ugyanis az is biztos, hogy szükség van egyszerű vagy köznyelvi (*popular or common language*) bibliafordításokra (vö. Pecsuk, 2021), így talán önmagában a szakrális nyelvhasználat nem kizárólagos tulajdonsága a szöveg ihletettségének.

Az elemzés kerete

A számítógép-vezérelt nyelvi elemzés fontos feltétele a megfelelő mennyiségű nyelvi adat. A Bibliafordítások estében a „megfelelő mennyiség” könnyen elérhető, mivel ez esetben egy-egy fordítás tulajdonképpen az egész alapsokaságot jelenti. A korpusz ez esetben egy megfelelően annotált szöveg, jelen elemzés szempontjából csupán a bibliográfiai és grammatikai elemzésre támaszkodom. A számítógépes elemzések előnye, hogy célzott kutatással viszonylag rövid idő megfelelő mennyiségű és minőségű adatokhoz lehet jutni – amelyek akár felületesebb, ugyanakkor mélyebb elemzésekre is hasznosíthatók.

A program által kínált elemzési lehetőségek közül tanulmányomhoz a SketchEngine alábbi funkcióit használtam: szógyakoriság (*word list*), két elemből álló kifejezések (*2-gram*), kulcsszavak/terminusok (*keywords*). Az elemzések betekintést nyújthatnak az egyes bibliafordítások lexikális tulajdonságaiba: a leggyakrabban és legritkábban használt szóalakokba (szógyakoriság), a leggyakoribb kollokációkba és szerkezetekbe, valamint a tipikus, az adott fordításra jellemző kifejezésekbe, jelenségekbe. A komparatív jelleggel bemutatott elemzések mélyebb összefüggésekben, finomítva elvégezhetők az egyes bibliafordításokon külön-külön is, keretet teremtve az egyes bibliafordítások mélyebb számítógépes elemzéseinek.

Elemzések

Szószám

A szoftver elemzései közül tulajdonképpen a legegyszerűbben kivitelezhető a szószám (vagy tokenszám) alapján történő összevetés. A program a spáciumok közti karakterláncok számát mutatja meg. Összevetés szempontjából a szószámalapú összevetés félrevezető is lehet, mivel az analitikus–szintetikus szerkesztési módok közti különbség miatt az eredmények között akár jelentős eltérések is lehetnek (a karakterszám növelése akár jelentős szószámbeli különbséghez vezethet – azonban a szintetikus szerkesztésben ez például nem biztos, hogy markánsan meg is jelenik). Kutatásom esetében azonban azonos, vagy legalább is nem jelentősen különböző forrásszöveg(ek)el dolgozom, így a szószámbeli egyezések és különbségek nem eredeztethetőek az esetleges különböző szerkesztési módokból.

Az egyes protestáns és katolikus bibliafordítások közti leginkább érzékelhető különbség azok szószámában mutatkozik meg. Ez ugyanakkor nem a fordítás, fordítási műveletek különbségének vagy a forrásszövegek különbözőségének következménye, sokkal inkább a fordítások tartalmi különbségeit bizonyítja. Megjegyzendő ugyanis, hogy a katolikus kánon által ún. deuterokanonikus könyveknek nevezett bibliaszövegek nem részei a protestáns fordításoknak (a protestáns kánon ezeket ún. apokrifeknek hívja), így azok csak a katolikus fordításokban találhatók meg (itt: SZIT és KNV).

Ennek következménye, hogy a két katolikus fordítás (SZIT és KNV) szószáma jelentősen magasabb, mint a protestáns fordításoké. Az elemzett fordításokat manuálisan tisztítottam, a szövegekből kivettem az igeversek számát, a központosítást, valamint a nem betűkaraktereket (ezek egy része szövegkonverziós hiba, kötő- és egyéb jelek). A tiszta szövegek összehasonlítása után az alábbi eredmények születtek:

1. táblázat. Az elemzett bibliafordítások szószáma

	RÚF	ÚF	ÚRK	KIF	SZIT	KNV
összes szó	549 273	536 981	537 497	556 614	612 740	630 580
szótő	56 907	57 183	57 919	59 437	66 897	66 320

A számok arra engednek következtetni (amit eddig is nyilvánvaló volt), hogy az ÚF és RÚF szószáma között nincs jelentős különbség, valamint hogy az ÚRK szószáma közelít leginkább az ÚF-hoz. Érdekes adalék, hogy a vizsgáltak közötti legrégebbi fordítás szószám tekintetében nem különbözik jelentősen a mai fordításoktól, bár abszolút szószáma magasabb azokénál.

Hibák

Bibliafordítások esetében hibákról írni nem a legkorrektebb dolog. Elemzési keretemben a hibák keresése sokkal inkább az elemző működésének elemzését, mintsem a fordítások szövegének minősítését érintik (nem célom a hibakeresés, illetve nem érzem magam feljogosítotttnak a 'hiba' említésére bibliafordítások

kapcsán, ugyanakkor a sajátos stílusú, nyelvezetű szövegek elemzése kapcsán az elemző ilyen téren is „elemezhető”). A szövegek elemzése után az elemzőben hibaként ismert szavak alapvetően két kategóriába sorolhatók: a) hibás az a szó, amelyet az elemző nem ismer, b) hibás az a szó, amelyet az elemző hibásan, helyesírási hibának értelmez.

Több szempontból is megnyugtató, hogy az elemzett hat fordítás elenyésző mennyiségű hibát tartalmaz: megnyugtató, mivel jelzi, az elemző jól működik. Holott a szövegek bizonyos fokú archaikussága még a legmodernebb fordításokra is jellemző, illetve azt is jelzi, hogy a viszonylag hosszú szövegek kevés helyesírási hibát, elütést tartalmaznak (e tekintetben érdemes megjegyezni, hogy az elemző karakteralapú szövegfeleismerővel dolgozik, azaz nem tesz különbséget homonim alakok között, illetve – éppen ezért – az egybeírás kategóriáit sem kezeli hibátlanul, így csak a nem elemezhető szavakat szűri ki).

Az elemzett szövegek az alábbi hibaszámot mutatják:

2. táblázat. Hibák száma

RÚF	ÚF	ÚRK	KIF	SZIT	KNV
7	11	23	51	19	16

Az alábbi példák szerint az elemző által hibásnak mutatott szavak az alábbi nagy csoportokba oszthatók:

- tipikusan biblikus szavak, amelyeknek nincs homonim, az elemző által ismert alakjuk (például 'hínnyit', 'Eltekét')
- archaikus szavak (például 'szőlőtő'), amelyeket az elemző nem ismer vagy amely felfogható valamely hibásan írt szóalaknak (például a 'csalárd' mint a 'család' elírása, 'ezerízíg' mint hibás szabály)
- számnév mint összetétel első eleme ragos főnév esetén; számnévek írása (például 'kétezerhét száz', 'ötezernégyszáz')
- elütés ('harmickét', 'nEgyEdik')
- a felső index számként történő értelmezése ('anyád52', 'azokat70') – ez tulajdonképpen nem fordítási, hanem szerkezeti, technikai jellegű hiba.

Az alábbi példákból az is látszik, hogy két bibliafordítást egy-egy sajátos hibatípus jellemez: az ÚRK-t az elütés, a KIF-szövegét pedig a felső index hibás értelmezése.

3. táblázat. A SketchEngine által hibásnak ítélt szavak

RÚF	Eltekét, Gallió, Le, bat, et, kétezerhét száz, szőlőtő
ÚF	Eltekét, Gallió, Le, bat, et, ezerízíg, hétezerhét száz, kétezerhét száz, kétezerszázhetvenkét, szőlőtő, ötvenháromezernégyszáz
ÚRK	Eltekét, Gallió, HarMadik, Le, Rabsákét, al, bat, ben, csalárdot, da, et, ezerízíg, ezret-ezret, gyé, harmadízíg, harmichárom, harmickétezer-öt száz, la, los, minc, nEgyEdik, szőlőtő, té
KIF	Eltekét, En, Gallió, Le, On, Rabsákét, anyád52, azokat70, beborította18, betöréskor10, bériek87, cserbenhagyjam37, dágón16, emberek9, ezerízíg, fajzat18, fel32, felemeli30, fiai9, fogyjon6, hozzá33, húszszerkétszáz, ipának2, irányban18, kerek63, kilenvenkilenc, kiontott9, kiosztotta94, királyának16, legyen53, megvetetted48, megvénhed, melyek40, negyven67, nevezetett48, nyakán54, orgyilkos156, paráznánót, ruhát63, régebb, szállnak49, százennyit, szőlőtő, tartott9, vállrakötőt, ébenfát58, úgy75, út14, úton6, útra1, öelötte76

SZIT	000-et, 16d, Eltekét, Gallió, Le, On, bat, es, háromezerhatszáz, háromezerhatszázat, hétezerhatszáz, kétezerhatszáz, kétezerhatvanhét, kétezerhatszáz, kétezerötvenhat, száznolvanézer, itélt, összefüzköd, ötezerhatszáz
KNV	En, Gallió, Le, Rábsakét, an, ezeríz, ezret-ezret, gabonaharmadot, háromezerhuszonhárom hínnyit, kijöttöd, kétezerhatszáz, négyezer-rötszáz, négyezerhatszáz, négyezeröttszáz, szőlőtöt

A szövegek elemzése kapcsán az sem maradhat említés nélkül, hogy a program elemzője is képes túlelemzésre: például a nagybetűvel kezdődő 'Lélek' főnevet a 'Lél' többes számának, az 'Intelek' igealakot az 'Intel' főnév többes számának, a 'Jehud' nominatívuszi alakot a 'Jehu', a 'Köréd', 'Körém' alakot a 'Köre', a 'Kittim' alakot a 'Kitti' fő birtokos esetének vagy a 'Ladán' alakot a 'Lada' lokatívuszának értelmezi.

2-gram

A nyelvfeldolgozó elemzések, mint például nyelvmodellek készítésének, de akár a kollokációjelöltek vizsgálatának egyik alapeleme a kéttagú elemek gyakorisági listája (a lista ugyanakkor több elemből álló egységeket is tartalmazhat, függően a nyelv morfológiai és szintaktikai tulajdonságaitól). A 2-gram vagy bigram egy szöveg egymás mellett álló szavainak sorozatát vizsgálja, benne mindig 2-2 szó szekvenciáját, melyben így egy ortográfiai szó két bigramjában is szerepel (az előtte állóval utótagként, a mögötte állóval előtagként). Ez a fajta megoszlás megmutatja, hogy egy szövegben mely szavak állnak leggyakrabban egymás mellett, mint ahogy azt is, hogy egy szókapcsolat eleme inkább első vagy inkább második tag – mutatva például a szófaji kapcsolatokat).

Adott elemzési keretben azt vizsgálom, hogy az egyes bibliafordításokban mely két-két szó fordul elő leggyakrabban: amelyekről a magyar nyelv morfológiai tulajdonságából adódva feltételezem, hogy elsősorban személynevek és jelzős szerkezetek lesznek.

Elemzésemben szótöveket, nem szóalakokat vizsgáltam, mivel célnyelvi szövegekként nem a magyar nyelv morfológiáját, hanem a forrásnyelvben is előforduló lexémák leterheltségét szeretném vizsgálni. Az egyes fordításokban mutatózó különbségek mélyebb, a fordítás folyamatát érintő elemzés részleteire nem térek ki, réven nem ismerem a fordítások folyamatát, a fordítások szkopuszát vagy „translation brief”-jét (a fordítás elvi dokumentumát). A bibliafordítások „legterheltebb szókapcsolatairól” már a számítógépes elemzés előtt is gondolható, hogy a Biblia sajátos, a keresztény valláshoz kötődő szókapcsolatai lesznek a leggyakoribbak – így az elemzés csak az egyes fordítások közti esetleges különbségek kapcsán mondhat újdonságot, tudományos eredményt.

Ennek megfelelően az egyes bibliafordítások bigramjait nem a fordításokhoz kapcsolódóan, hanem egymáshoz viszonyítva kell figyelni.

4. táblázat. Az egyes fordításokhoz tartozó bi-gramok

RÚF		ÚF		ÚRK		KIF		SZIT		KNV	
izráel fiú	616	izráel fiú	605	izráel fiú	594	izráel fiú	632	izrael fiú	717	izrael fiú	611
úr ház	227	úr ház	222	úr ház	233	égő áldozat	266	seregek úr	256	úr isten	283
izráel király	214	izráel király	210	seregek ura	210	úr ház	238	izrael isten	207	seregek úr	250
úr ige	208	seregek ura	206	izráel isten	198	úr szó	231	izrael király	204	elégő áldozat	228
izráel isten	204	izráel isten	193	egyiptom föld	190	seregek úr	230	júda király	186	izrael isten	214
seregek ura	195	júda király	168	izráel király	175	úr mózes	209	jézus krisztus	161	úr ház	205
júda király	180	kijelentés sátor	141	jézus krisztus	151	izráel isten	203	úr templom	153	izrael király	196
kijelentés sátor	145	jézus krisztus	139	júda király	149	jézus krisztus	195	egyiptom föld	139	júda király	190
harci kocsi	144	harci kocsi	136	való áldozat	144	izráel király	164	izrael ház	132	egyiptom föld	179
jézus krisztus	144	úr szín	122	gyülekezet sátor	135	gyülekezet sátor	136	úr szó	124	úr mózes	161
úr szín	127	izráel ház	120	izráel ház	122	júda király	136	megnyilatkozás sátor	112	jézus krisztus	157
háza nép	124	háza nép	110	elégő áldozat	112	izráel ház	130	babilon király	111	izrael ház	132
izráel ház	121	úr ige	105	úr szó	109	egyiptom ország királyi szék	125	úr mózes	104	babilon király	130
		babilónia király	103	bűnért való áldozat	107		102			való áldozat	117
				háza nép	107						
				szent hely	104						

A 4. táblázatban található 2-gramok az egyes fordításokban legalább százszor előforduló egyedeket tartalmazzák (a táblázat egyébként túl hosszú lenne). A táblázatból kiolvasható az elemzés előtti hipotézis, azaz hogy az egyes fordítások között nem várható jelentős különbség. A táblázat félkövérrrel jelöl szavai ugyanakkor egy-egy fordítás sajátosságait mutatják. A félkövérrrel jelzett egyedek csak valamelyik fordítást vagy valahány fordítást jellemeznek (ha feltételezzük, hogy az első 100 előfordulás jellemez), így csak azokra figyelünk.

Ennek alapján az ÚRK, a KIF, a SZIT, a KNV tartalmaz sajátos, csak azokra a fordításra jellemző szókapcsolatokat (például 'való áldozat', 'szent hely' – ÚRK, 'egyiptom ország' – KIF, 'megnyilatkozás sátor' – SZIT, 'úr isten' – KNV), ugyanakkor érdekes megnézni az egyes elemek leterhelségét is. Ez utóbbiból háttértudás nélkül is egyértelművé válik a fordítások „főszereplője”, „főszereplői”. Az egyes fordításokból így akár néhány lexikális különbség is feltárul (például 'kijelentés' – 'megnyilatkozás', 'ige' – 'szó'), valamint a fordítások egymáshoz kapcsolódása is élesebben megmutatkozik. E tekintetben az ÚF és RÚF, valamint a SZIT és KNV kapcsolata egyértelműnek látszik, viszont a Károli-fordításként kiadott ÚRK távolabb áll az ÚF és RÚF-tól, illetve a KIF-től is. Az időben legkorábbi fordítás, a KIF ugyan látszólag különbözik a többi fordítástól ('égő' – 'elégő', 'szó' – 'ige'), ha azonban tudatában vagyunk a viszonylag nagy temporális különbségnek, feltűnik, hogy ez a különbség elenyésző a többi fordításhoz képest.

Terminusus

Az egyes szövegek, fordítások lexikális „leterheltségének” másik mutatója lehet az adott szövegre jellemző tipikus szavak listája. A SketchEngine számára egy szó akkor válik terminussá (azaz: a program szerint valamely szöveghalmaz tipikus szavává), ha az alulreprezentált egy másik, általános korpuszban (ez utóbbiból egyébként elég sok van a szoftverben) – azaz egy adott szöveghalmaz szavai közül azok minősülnek tipikusnak, ha azok más, a szoftver által kezelt általános korpuszokban alacsony lefedettségűek.

A bigramokhoz hasonlóan előzetes elemzés nélkül is valószínűsíthető, hogy a Biblia tipikus szavai annak tartalmával vannak összefüggésben, tehát olyan gyakori szavak, amelyek nem egy-egy könyv jellemzői, hanem az Ó- és Újszövetséget külön-külön vagy egyszerre meghatározzák, azokban gyakran fordulnak elő (ellentétben más, nem biblikus szövegekkel). Így az elemzés haszna, a bigramokhoz hasonlóan, nem egy-egy fordítás viszonyában, hanem azok összehasonlításában mutatkozik meg.

5. táblázat. Az egyes fordításokra jellemző terminusok

RÚF		ÚF		ÚRK		KIF		SZIT		KNV	
úr	6432	úr	6082	úr	6135	úr	8234	úr	8374	úr	8473
isten	4327	isten	4230	fiú	4445	fiú	4829	fiú	4993	isten	5081
fiú	4272	fiú	4136	isten	4413	isten	4306	isten	4935	fiú	4926
király	2896	király	2800	király	2731	király	2972	király	3173	király	3143
nép	2659	nép	2593	nép	2571	ti	2900	nép	2719	föld	2779
ti	2650	ti	2564	ti	2570	izráel	2554	izrael	2689	ti	2721
izráel	2491	izráel	2449	föld	2562	nép	2114	föld	2510	izrael	2610
azután	1198	dávid	1118	izráel	2445	atya	1500	ti	2423	nép	2399
dávid	1136	azután	1060	íme	1133	mondván	1250	atya	1169	atya	1140
				szolga	1105	dávid	1135	dávid	1115	dávid	1059
				atya	1043	cselekszik	1008	szolga	1001	íme	1032
				dávid	1042						
				cselekszik	1036						

Az 5. táblázat a fordítások azon szavait tartalmazza, amelyek legalább ezerszer fordultak elő az egyes bibliafordításokban. Az ÚF és RÚF közti közvetlen kapcsolat e tekintetben is egyértelmű, mint ahogy az ÚRK viszonya a többi fordításhoz. Az ÚRK a rá jellemző sajátos szavak tekintetében is közelebb áll a másik három fordításhoz, mint a vizsgált új protestáns fordításokhoz. Ez ugyanakkor nem is meglepő, hiszen a fordítás előszavában a fordítók jelezték, hogy a fordítás veretessége, a szöveg zamata miatt a szöveg archaikusabb lehet, illetve eltávolodnak a nyelvi modernitás kifejezett megvalósításától, azaz tulajdonképpen *expressis verbis* jelzik is, hogy az ÚRK inkább a régebbi fordításokhoz hasonlít. Az elemzett fordítások a terminusok tekintetében nem mutatnak számottevő különbséget (ami várható is volt), ugyanakkor megállapítható, hogy az elemzett fordítások legtipikusabb szavai az ’Úr’, ’Isten’, ’fiú’ és a ’király’.

Néhány írásváltozatról

A bibliai nevek írásának problematikája nem újkeletű és korántsem csak a magyar fordításokat jellemzi: a névelemek variabilitása már a Septuagintában is megjelenik, illetve átírásuk a ma használt nyelvekben sem állandó (bővebben Kustár, 2015). Ahogy Kustár Zoltán írja, a földrajzi nevek és személynevek átírása a mindenkori bibliafordítók (2015: 30) számára örök kihívást jelent. A forrás- és célnyelvi szöveg közti kapcsolat azonban nem csupán a bibliafordító tudatos szándéka: a nyelvi ideológiák rejtett vagy nyilvánosabb hatása mellett a fordítóknak figyelniük kell az olvasók elvárásaira, a célnyelv általános helyesírási szabályaira, helyesírási szokásaira, valamint az egyházak által használt bevett vagy meghonosodott (akár szabályozott) írásszokására.

Egy bibliafordítás óriási vállalkozás, melyet általában fordítók és biblikus tudósok (néha nyelvészekkel kiegészülve) végeznek. A célnyelvi szöveget folyamatos javítások, más fordításokkal, primér szövegekkel vetik össze, így a modern fordítások esetében a nyelvi, írásbeli hiba minimális (ezt fentebb is látható volt). Az írásváltozatok így tulajdonképpen egy-egy tulajdonnév írásos alakjában mutató eltérések, amelyek az egyes felekezetekhez, azok bibliafordításaihoz köthetők. Ezen eltérések már a Septuagintában és a Vulgatában is megjelennek – bizonyítva a transliteráció erejét és a nyelvekben betöltött szerepét. Így, a tulajdonképpeni írásváltozatok eleve tudhatók, ismerhetők, azonban egy-egy fordításon belül egyazon tulajdonnévnek is megjelenhetnek, megjelennek írásváltozatai. Az alábbiakban csak azokkal az esetekkel foglalkozom (azokból mutatok ízelítőt), amelyek ez utóbbi kategóriába tartoznak.

Az alábbi néhány példa a SketchEngine morfoszintaktikai elemzésén alapul. A példák a program által generált nagy kezdőbetűs főnevek szűrt listáján alapulnak, olyan névelemek, amelyek egyetlen fordításban több változatban is előfordultak és ugyanazt a jelöltet jelölik (a protestáns–katolikus névváltozatokra itt nem térek ki)³. Mivel egy-egy bibliafordítás hosszas munka és többkörös ellenőrzés eredménye, feltételezhető, hogy a névelemek tekintetében az egyes fordítások nem tartalmaznak sok következtelenséget. Hogy az alábbi példák esetében komplementer névalakoról van szó, erősíti az előfordulások száma is: az egy-két előfordulás feltehetően „bennmaradt” a fordításokban (hasonló „bennmaradásokat” ismerünk például az akadémiai kiadó német–magyar és angol–magyar nagyszótáraiban, de az Osiris Kiadó Helyesírásában is, amelyeknek akár funkciójuk is lehet – a számítógépen tárolt szövegek könnyen másolhatók, így ha a „hibás” szöveg kéretlen helyen fordulna elő, annak szerzői jogi következményei lehetnek).

³ A névváltozatokról egy másik elemzést is készítettem azokból a szavakból, amelyek nagy kezdőbetűvel kezdődnek és a program tulajdonnévnek kezeli, azonban a több mint 18 ezer sorból álló elemzett lista olyan sok „zajt”, hibás elemzést tartalmaz, ami miatt az átnézésre most nem vállalkoztam (ezekből egy-egy példát említettem a *Hibák* alfejezetben). A másik ok, amiért nem foglalkoztam részletesebben a listával, hogy nem érzem jogosnak a hibakeresést: más munkájának. minősítése, kritizálása vagy recenzálása egyszerűbb, mint komolyabb szöveget alkotni, ilyen típusú munkát pedig nem szeretek végezni (lásd M. Pintér, 2022b).

Az alábbi példákból az látszik, hogy a névváltozatok variabilitása leginkább a SZIT és KNV fordításait jellemzi. Fontosnak tartom megjegyezni, hogy mivel nem tekintettem át az egész, majdnem húszezer sorból álló teljes listát, a lenti példák csupán szemelvénynek lehetnek (zárójelben az előfordulás száma):

RÚF:

Abdeél (2) – Abdiél (1)

KIF

Adbéél (1) – Adbeél (1)

Izráel (2554) – Izrael (5)

SZIT:

Baal (84) – Baál (2)

Benjamin (176) – Benjámín (1)

Micha (30) – Mika (6)

Adullam (4) – Adullám (2)

KNV:

Ráchel (35) – Ráhel (3)

Rebekka (24) – Rebeka (1)

Zabdiel (1) – Zabdiél (1)

A nyelvtechnológia szerepe a bibliafordítások elemzésében

A fenti elemzés haszna, hogy a szövegek olyan tulajdonságai válnak láthatóvá, amelyek emberi szemmel, olvasás közben csak nehezen lennének észrevehetők. A szöveg lexikális tulajdonságainak gyors összehasonlítható vizsgálata elsősorban a számszerűsíthető elemekre fókuszált. Az egyes fordítások tipikus szóhasználata egymáshoz hasonlóvá vagy épp egymástól eltérővé teszi a fordításokat. Ilyen tekintetben érdekes eredményeket mutatott az egyes fordításokat jellemző tipikus szavak listája, valamint a fordításokat jellemző szószerkezetek, kollokációk, kollokációjelöltek vizsgálata. A fordítások szószáma, szótöveinek összege nem befolyásolja a Szentírás olvasását, azonban jellemzi a fordítók nyelvhasználatát, fordítói eljárásokhoz, megoldásokhoz ragaszkodását. Az egyes fordítások tulajdonneveinek változatai hosszas kézi elemzéssel lennének feltárhatók, miközben a célzott keresés pontosabb és gyorsabb eredményeket hozhat.

A számítógépen tárolt szövegek legnagyobb előnye, hogy a karakteralapú elemzések gyorsabban és pontosabban végezhetők el, mint a papíralapú szövegeken. Különböző grammatikai elemzésekkel kiegészülve a szövegek új rétegei, összefüggései tárulnak, tárulhatnak fel a kutató vagy az olvasó előtt. A SketchEngine mint a legelterjedtebb nyelvi elemző csak egy lehetőség az általános elemzések elvégzésére. A bevezető részekben említett elemzési keret mellett a morfoszintaktikai elemzés más, származtatott elemzésekre is lehetőséget teremt – ez esetben azonban a szoftver kimenete egy másik (akár lokálisan készített) elemző bemeneti szövege lesz.

A digitális bölcsészet a bibliaolvasók, konkordanciakészítők, automatikusan–félautomatikusan generált szótárak összeállításában ma már nélkülözhetetlen segítség. Az ilyen elemzések nem csak a szöveg, hanem a fordítás

tulajdonságainak, sajátosságainak megértésére is hasznos lehetnek. Így a bibliaolvasók el(ő)készítése és a nyelvészeti vagy hermeneutikai kutatás kéz a kézben járhat, segítve az egyes területek munkáját.

Irodalom

- Benő Attila, Lanstyák István, P. Márkus, Katalin & M. Pintér Tibor (2021). A Termini magyar–magyar szótár és adatbázis szerkezeti és szerkesztési sajátosságai. *Magyar Nyelvőr*, 145/4, 378–389. <https://doi.org/0.38143/Nyr.2021.4.378>
- Fabiny Tibor (2023). *Túl a literalizmuson. Gondolkodó párbeszéd a teológiai hermeneutikáról*. Budapest: L'Harmattan Kiadó.
- Hanula Gergely (2016). *Anyaszentnyelvünk. A „szent nyelvek” és a fordítás*. Budapest: Argumentum Kiadó – ELTE BTK Vallástudományi Központ Liturgiátörténeti Kutatócsoport – Pápai Református Teológiai Akadémia.
- Koltai Kornélia (2014). Bibliafordítás – egy szekuláris korban. *Ókor*, 13/4, 79–83.
- Kustár Zoltán (2015). A bibliai héber nevek megjelenítése a nemzeti bibliafordításokban, különös tekintettel a legújabb protestáns bibliafordításainkra. *Névtani Értesítő*, 37, 25–32.
- M. Pintér Tibor (2021). Online segédletek a magyar nyelvű bibliafordítások olvasásához. *Modern Nyelvoktatás*, 27/3–4, 43–57. <https://doi.org/10.51139/monye.2021.3-4.43.57>
- M. Pintér Tibor (2022a). Online bibliaolvasók szerepe és terminológiai megoldások keresése a bibliai konkordanciakészítésben. *Alkalmazott Nyelvtudomány*, 22/1, 90–103. doi: <http://dx.doi.org/10.18460/ANY.2022.1.005>
- M. Pintér Tibor (2022b). Lanstyák István: „Az Istennek könyve közönséges nyelven” (Tanulmányok a bibliafordításról). *Modern Nyelvoktatás*, 28/3–4, 153–157.
- M. Pintér Tibor & P. Márkus Katalin (2021). Korpuszok a bibliafordításban mint a lexikológiai vizsgálatok eszközei. In Fabiny Tibor & M. Pintér Tibor (szerk.), *πῶς ἀναγινώσκεις; Hogyan olvasod? Felekezeteket összekötő Egyesített Bibliaolvasó (EBO) felé* (72–89). Budapest: Hermeneutikai Kutatóközpont.
- M. Pintér, T. & P. Márkus, K. (2022). The Role of Online Bible Readers in Biblical Concordance Making. *Hungarian Studies Yearbook*, 4/1, 183–196. <https://doi.org/10.2478/hsy-2022-0009>
- Pecsuk Ottó (2021). Szükséges és lehetséges-e az egyszerű nyelvű bibliafordítás? Egy holland példa nyomában. *Modern Nyelvoktatás*, 27/1–2, 72–87. <https://doi.org/10.51139/monye.2021.1-2.72.87>
- P. Márkus Katalin (2020a). Fejlesztések a szótárhasználat oktatásában. In Fóris Ágota, Bölskei Andrea, M. Pintér Tibor, Szoták Szilvia & Tamás Dóra (szerk.), *Nyelv, kultúra, identitás. Alkalmazott nyelvészeti kutatások a 21. századi információs térben: I. Terminológia, lexikográfia, fordítás* (77–83). mersz.hu
- P. Márkus Katalin (2020b). A lexikográfia oktatásának lehetőségei a felsőoktatásban. In M. Pintér Tibor & P. Márkus Katalin (szerk.), *Az ige vonzásában: Lexikográfiai, fordítástudományi tanulmányok és köszöntők Magay Tamás 90. születésnapjára* (53–63), Budapest: Tinata Könyvkiadó.
- P. Márkus Katalin (2020c). A szótárhasználat jelene és jövője a közoktatásban – a nyelvoktatást szabályozó dokumentumok és segédanyagok tükrében. *Modern Nyelvoktatás*, 26/1–2, 59–79.
- P. Márkus, K. (2023). *Teaching Dictionary Skills*. Budapest: Károli Gáspár Református Egyetem, L'Harmattan Kiadó.
- P. Márkus, K. & Dringó-Horváth, I. (2023). Developing Dictionary Skills through Monolingual and Bilingual English Dictionaries at Tertiary-level Education in Hungary. *Lexikos*, 33, 350–381.
- P. Márkus, K., Fajt, B. & Dringó-Horváth, I. (2023). Dictionary Skills in Teaching English and German as a Foreign Language in Hungary: A Questionnaire Study. *International Journal of Lexicography*, 36/2, 173–194. <https://doi.org/10.1093/ijl/ecad004>
- Ruzsiczky Éva (1981). A Biblia újra fordítása. In Bart I. & Rákos S. (szerk.), *A műfordítás ma* (415–447). Budapest: Gondolat.
- de Waard, J. & Nida, E. A. (2002). *Egyik nyelvről a másikra. Funkcionális ekvivalencia a bibliafordításban*. Budapest: Magyar Bibliatársulat – Kálvin Kiadó.

Bibliák

ÚF = 1990. Biblia – Új protestáns fordítás. 1. revízió. Budapest: Kálvin Kiadó – Magyar Bibliatársulat.

RÚF = 2014. Biblia – Revideált új fordítású. Budapest: Kálvin Kiadó – Magyar Bibliatársulat.

ÚRK = 2020. Újonnan Revideált Károli-Biblia. Budapest: Veritas Kiadó, 2020.

SZIT = Rózsa Huba (1973, főszerk.). Biblia – Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás. Budapest: Szent István Társulat.

KNV = (Káldi György revideálása alapján, 1997). Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján. Budapest: Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat.

KIF = Kecskeméthy (Csapó) István (1931/2002). Biblia. Kolozsvár: CE Koinónia Kiadó.

Mit és hogyan kérdez az, aki mindent tud?

An omniscient asks: what and how?

God is omniscient and omnipotent according to the Judeo-Christian tradition; Gospels testify that Jesus is the incarnation of God. Yet Gospels present Jesus as someone asking questions. The aim of the present paper is to give an overview of the formal and pragmatic characteristics of the questions asked by Jesus in the modern Hungarian translations of the Gospels of Luke and John. The form of these questions is varied as to whether they are marked by the *-e* interrogative particle or not; whether they are put in a negative form; whether they contain a particle expressing bias (*ugye*, *vajon*, etc.). Different translations sometimes apply different forms, and these forms may lead to different interpretations in a given context. The paper presents by means of three case studies some examples of different translations having different interpretative possibilities.

Keywords: interrogative, question, bias, context, pragmatics, Bible translations

Bevezetés

A Biblia változatos regiszterű és stílusú könyveiben, így már a Teremtés könyvében is sok kérdést tartalmaz. A legelső kérdést a kígyó teszi fel Évának. „Miért parancsolta meg nektek Isten, hogy a kert egyetlen fájáról se egyetek?” (1Móz 3,1b) – hangzik a magyar fordítású Neovulgáta (a továbbiakban: KNV-1997); „Csakugyan azt mondta Isten, hogy a kert egyetlen fájáról sem ehettek?” – hangzik a Magyar Bibliatársulat revideált új fordítása (a továbbiakban: RÚF-2014) szerint ugyanez.^{1,2} Ez az első kérdés rögtön magára vonja a figyelmünket, mert a két idézett fordítás különböző formájú kérdéseket használ: a KNV-1997 egy kiegészítendő, míg a RÚF-2014 egy eldöntendő kérdést. Közös bennük, hogy mindkettő egy hamis állítás köré épül: a KNV-1997 fordításában a kiegészítendő kérdésnek van egy hamis előfeltevése, míg a RÚF-2014 fordítás expliciten rákérdez az Istennek tulajdonított állítás igazságára. Éva, első válaszában éppen erre reagál: „A kertben levő fák gyümölcséből ehetünk. Hogy azonban a kert közepén levő fa gyümölcséből ne együnk, és hogy ahhoz ne nyúljunk, azt azért parancsolta meg nekünk Isten, hogy meg ne találjunk halni.” (1Móz 3,2b–3; KNV-1997); illetve „A kert fáinak

¹ A Bibliából származó magyar nyelvű szövegeket az Egyesített Bibliaolvasó oldalról (<https://ebo.kre.hu/>) vessez; a fordításokat az ott használatos (és tulajdonképpen általános) rövidítésekkel különböztetem meg. Az ószövetségi szövegek héber, illetve az újszövetségi szövegek görög változatát, ahol szükséges, a Bible Hub oldal segítségével ellenőrzöm.

² Erdemes itt megjegyezni, hogy szerkezetileg a héber szöveghez a RÚF-2014-féle magyarítás áll közelebb.

gyümölcséből ehetünk, csak annak a fának a gyümölcséről, amely a kert közepén áll, mondta Isten: Ne egyetek abból, ne is érintsetek, hogy meg ne haljatok!” (1Móz 3,2b–3; RÚF-2014). De a két különböző kérdés után ennek a reakciónak eltérő a hatása: a KNV-1997 fordítása esetében Éva a hamis előfeltevésre reagál, azt utasítja vissza, míg a RÚF-2014 fordításban valóban a kérdésre adja meg a választ. A kígyó első kérdése aztán továbbiakat von maga után; a következőt maga Isten teszi fel, az ember bűnbeesése után: „Hol vagy?” (1Móz 3,9b) – kérdezi az embertől, majd az ember válaszai újabb kérdéseket szülnek: „Ki adta tudtadra, hogy meztelen vagy?” (1Móz 3,11b; KNV-1997). Isten harmadik kérdése már erősen elfogult kérdés, legalábbis a magyar fordítások szerint: „*Csak nem* ettél arról a fáról, amelyről megparancsoltam neked, hogy ne egyél?” (KNV-1997); illetve: „*Talán* ettél arról a fáról, amelyről azt parancsoltam, hogy ne egyél?” (RÚF-2014; 1Móz 3,11c).³

Már az idézett néhány versből is kitűnik, hogy a kérdéseknek, azok formájának (azaz különböző megfogalmazásainak a különböző fordításokban) szerepe van a szövegek értelmezésében: a különböző kérdő formák különböző értelmezéseket engedhetnek meg. A kérdés formájából ugyanis – implicit nyelvi tudásunk által – sokféle kontextuális információra tudunk következtetni, például a címzettekkel közös, megosztott tudásra; a kérdező birtokában lévő információkra; a kérdező szándékára és (a válaszra vonatkozó) preferenciáira; arra, hogy milyen viszonyban van a kérdező a beszélgetőpartnerével. Mindennek vizsgálatához a nyelvek grammatikájának és pragmatikájának szisztematikus összefüggéseiről alkotott nyelvészeti tudás keretet adhat. Szem előtt kell azonban tartani azt, hogy ez a nyelvészeti tudás köznap párbeszédnek jellegzetességeinek vizsgálatára épül, nem pedig írott nyelvekére, és még kevésbé olyan különleges státusú szövegekére, amilyenek a vallási diskurzusba tartozó szövegek (például a Biblia).

A legfontosabb módszertani szempont, hogy az írott, (tág értelemben vett) irodalmi szövegek kérdései legalább két szinten értelmezhetők: egyfelől a szövegvilágon belül, a szereplők egymás közötti kommunikációjának szintjén, másfelől a szövegvilágon kívül, az „implicit szerzőnek” az „implicit olvasóval” folytatott párbeszédben (l. Botha, 1991: 74–76).⁴ Ebben a tanulmányban az elemzés mindvégig az első szinten marad: a kérdések értelmezését a szövegvilágon belül, a szereplők közötti párbeszédben kísérem meg.

A vallási diskurzus szövegtípusai abból a szempontból is eltérnek a köznap (de akár az irodalmi szövegektől is), hogy mind eredetüket tekintve (sugalmazott szövegek), mind pedig a szövegek bizonyos szereplőit tekintve különleges státuszúak. Thomas Kohnen (2010) a vallási diskurzusoknak ezt a különleges

³ A héber kérdő mondatban nincs formailag jelölve az elfogultság; a *h* (h^a) kérdő partikula szerepel benne; az idézetekben a kiemelések tőlem származnak.

⁴ Ebben a tanulmányban, jóllehet tudatában vagyok annak, hogy a fenti megfogalmazás irodalomelméleti, hermeneutikai szempontból pontatlan és leegyszerűsítő, nem foglalkozom az értelmezési szintek pontosabb megkülönböztetésével, hanem a nyelvi jelenségekre, illetve azok pragmatikai aspektusára.

státuszú szereplőjét *transzcendentális autoritás*nak nevezi. A Szentírás szövegében maga Isten, az Evangéliumokban pedig Jézus nem olyan státuszú megszólaló, mint a többi szereplő; és ezt nyelvészeti elemzésünkben is szem előtt kell tartanunk. Abban az esetben pedig – ahogy a Szentírás szövegében nemegyszer – a kérdező maga Isten, akkor kérdéseinek értelmezése teológiai relevanciával is bír. Ha Isten mindent tud, miért van szükség arra, hogy kérdezzen? Kérdései pusztán pedagógiai vagy retorikai célúak? Tehát nem is valódi kérdések, csak nyelvtanilag tűnnek annak? Ebben a tanulmányban ezeket a kérdéseket a nyelvészeti elemzés eszköztárával igyekszem megközelíteni, így a válaszom a nyelvészet szemszögéből közelíti meg a fenti kérdéseket.

Jelen tanulmány tehát a nyelvtudomány szemszögéből vizsgálja az evangéliumok modern magyar fordításaiban előforduló kérdéseket. Célja kettős: egyfelől be kívánja mutatni azokat a nyelvészeti módszereket és fogalmakat, amelyek hozzájárulhatnak a bibliai szövegek pontosabb értelmezéséhez; másfelől amellet kíván érvelni, hogy miért releváns a különböző bibliafordítások eltérő kérdő formáinak nyelvészeti vizsgálata. Mindezt Lukács és János evangéliumának magyar fordításaiban előforduló, Jézus által feltett eldöntendő kérdések vizsgálatán keresztül teszi. Az *Érdemes-e a Biblia kérdéseit nyelvészeti szempontból vizsgálni?* részben nyelvészeti elemzésem eszköztárát és legfontosabb fogalmait írom le; majd a *Kérdő mondatok és kérdések az evangéliumokban* részben a vizsgált evangéliumfordítások adatbázisát, elemzésem alapját mutatom be; végül a tanulmány *Három esettanulmány: Eldöntendő kérdések – Valódi kérdések?* részében három „esettanulmányon” keresztül közelítem meg a két vizsgált evangéliumban előforduló kérdések kapcsán felmerülő érdekes jelenségeket és értelmezési dilemmákat.

Érdemes-e a Biblia kérdéseit nyelvészeti szempontból vizsgálni?

Ahogy a bevezetőben rámutattam, a Biblia kérdéseinek (és egyúttal a rájuk adott válaszoknak) vizsgálata különböző értelmezésekhez, és akár eltérő teológiai következtetésekhez is vezethet. Biblikus teológusok foglalkoznak a kérdések szerepével, azok stílus- és szövegszervező elveivel a Biblia különböző könyveiben, így az egyes evangéliumokban. Paul Elbert (2004) a Lukács-evangélium kérdéseinek és narratív stílusának összefüggéseivel foglalkozik; ő a görög szövegben 152 kérdést azonosít Lukács evangéliumában,⁵ és ezekről tesz strukturális és tartalmi megállapításokat a szöveg stílusának vonatkozásában. Douglas Estes (2013) a János-evangélium kérdéseinek szentel egy egész monográfiát, ami a kérdéseknek és azok vizsgálatának egyfajta „rehabilitációja” is kíván lenni. Rendszerezi a kérdéseket „típusuk” szerint, ez a tipológia azonban nem nyelvészeti, és elkészítésének módszerei sem explicitek. Mindkét idézett munka teológiai kérdésfeltevésű, és a nyelvészeti terminológiát eszközként használja elemzéséhez.

⁵ A kérdések azonosításának módszere a tanulmányban nincs expliciten leírva.

Mit adhat hozzá a bibliai szövegek vizsgálatához a modern nyelvészet – legyen szó akár az eredeti szövegek, akár az egyes fordítások szövegeinek a vizsgálatáról? Először is, módszert adhat a kérdések azonosításához és típusaik megkülönböztetéséhez azáltal, hogy különböző elemzési szinteken (forma – jelentés – nyelvhasználat) definiálja a hétköznapi nyelvben *kérdésnek* nevezett jelenségek egyes aspektusait; erről lesz szó bővebben a *Kérdő mondatok és kérdések* részben. Másodszor, e szisztematikus vizsgálat eredményeképpen, világos megkülönböztetések tehetők a kérdő és a nem kérdő formák, a kérdések kanonikus és nem kanonikus használatait illetően, mindezek univerzálisnak tekinthető és nyelvspecifikus tulajdonságait is figyelembe véve; erről lesz szó a *Kérdő mondatok és kérdések a Bibliában* részben.

Kérdő mondatok és kérdések

A *kérdés* terminus a laikus (nem nyelvész) nyelvhasználó számára vonatkozhat egy adott megnyilatkozás *formájára* (van benne kérdőszó, kérdő dallammal ejtjük, írásban: kérdőjel van a végén, van benne valamilyen kérdésre utaló nyelvi elem: *vajon*, *-e*), *jelentésére* (önmagában hiányos, információval ki kell egészíteni), vagy a megnyilatkozásnak *a beszélgetésben betöltött szerepére* (információt, választ, megerősítést vagy cáfolatot, vár a beszélgetőpartnertől). Hogy tisztábban lássuk, hogy egy adott, az ilyen tág értelemben vett kérdésekkel kapcsolatos jelenség milyen tulajdonságokkal bír, érdemes a vizsgálatnak ezt a három szintjét következetesen megkülönböztetni.

A forma szintjén *kérdő mondatokról* (*interrogatívumokról*) beszélünk. Ez a mondattípus nyelvenként eltérő formai jegyekkel rendelkezhet: például az angolban vagy a németben az alany és az állítmány inverziója jelöli formailag, hogy eldöntendő kérdő mondatról van szó (1a–b), míg a magyarban a szórend nem mérvadó; vagy a megnyilatkozás utolsó intonációs egységén induló emelkedő-eső dallam (1c), vagy, bizonyos dialektusokban, az *-e* partikula (1d) jelöli az eldöntendő kérdő mondatot. Az (1e) abban különbözik az (1c)-től, hogy minden tartalmas összetevőjét emelkedő-eső dallammal ejtjük; ez a mondat csak speciális kontextusokban használható, mert nem pusztán információt kér, hanem a beszélő elfogultságát, bizonyos esetekben csodálkozását, meglepődését is kifejezi. A (1e) típusú megnyilatkozásokat a szakirodalom deklaratív kérdéseknek nevezi, és kérdő mondati mivoltuk könnyen megkérdőjelezhető, és kijelentő mondati jellegük bizonyítható (Gunlogson, 1999; Gyuris, 2019; Kiss, 2022); ezek bemutatására és magyarázatára a későbbiekben még visszatérünk.

- | | | | |
|--------|-----------------------------|-----|-----------------------------|
| (1) a. | Did Eve eat the apple? | a'. | Eve ate the apple. |
| b. | Hat Ewa den Apfel gegessen? | b'. | Ewa hat den Apfel gegessen. |

- | | | | |
|----|-------------------------------------|-----|------------------------|
| c. | Éva megette az ^almát? ⁶ | c'. | Éva megette az almát.\ |
| d. | Éva megette-e az almát? | d'. | Éva megette az almát.\ |
| e. | ^Éva ^megette az ^almát? | e'. | Éva megette az almát.\ |

Az (1a'–d') példákban a kérdő mondatoknak „megfeleltethető” kijelentő (deklaratív) mondatok találhatók; ezek egyben az eldöntendő kérdő mondatokra adható pozitív válaszoknak is megfelelnek. Látható tehát, hogy a kérdő mondatot a kijelentőtől valamilyen formai jelölő különbözteti meg. Ezeken a formai jelölőkön kívül vannak olyan nyelvtani tulajdonságok (tesztek) is, amelyek segítenek egy adott mondat típusának a megállapításában. Kenesei István (1992: 691) a beágyazott kérdéseket vizsgálva, Kálmán László (2001: 98) pedig a főmondati kérdések kapcsán arra hívja fel a figyelmet, hogy a magyarban minden kérdő mondatba belehelyezhető a *vajon* partikula. A nemzetközi szakirodalomban pedig elterjedt az a megfigyelés, hogy a kérdő mondatokba mindig helyezhetők ún. negatív polaritású elemek (*negative polarity item*; NPI) mint például az angol *ever*, vagy a magyar *valaha is* (a magyarra l. Tóth, 1999).

A kérdő mondatok legtöbbször (de korántsem mindig!) *kérdést* fejeznek ki. A jelentés szintjén tehát kérdésekről beszélhetünk; ezek a mondatok nyitottak, valamilyen információ hiányzik belőlük az állításokhoz viszonyítva. A formális szemantikai megközelítések a kérdések jelentését a rájuk adható lehetséges (vagy igaz) válaszok halmazával definiálják.

- (2) a. K: Éva megette az almát? $\{p?\}$
V₁: Igen, megette. $\{p\}$
V₂: Nem, nem ette meg. $\{\neg p\}$
- b. K: Éva nem ette meg az almát? $\{\neg p?\}$
V₁: Nem, nem ette meg. $\{\neg p\}$
V₂: De, megette. $\{p\}$

A (2)-ben az eldöntendő kérdések jelentésének egy lehetséges megadási módját szemléltetem. Az eldöntendő kérdés jelentése egy kételemű propozícióhalmaz, amely az eldöntendő kérdés kijelentő mondati magjának megfelelő propozíciót (p), és annak a tagadását ($\neg p$, azaz '*nem igaz, hogy p*') tartalmazza (Hamblin, 1973). Ilyen módon határozva meg a kérdések jelentését, a (2a)-ban és a (2b)-ben szereplő kérdések szinonimáknak tekinthetők, hiszen a jelentésük megegyezik (a $\{p, \neg p\}$ propozícióhalmaz). Világos azonban, hogy (2a) és (2b) nem ugyanolyan beszédhelyzetekben használhatók sikeresen. Ezért a kérdő

⁶ A példákban a ^ az emelkedő-eső dallamot jelöli. Ez a semleges eldöntendő kérdő mondatokban, amilyen az (1c) az utolsó intonációs egység dallama, amely az utolsó előtti szótagon éri el a csúcspontját, és onnan meredeken esik a mondat végéig. Az (1e) mondatban minden tartalmas összetevőn indul ilyen emelkedő-eső dallam. A \ az eső karaktert jelöli; ez a kijelentő mondatok jellegzetes dallama.

mondatok formájának, és a kérdések jelentésének a vizsgálatán túl szükség van a *kérdések használatának* a vizsgálatára is. Tekintsük a következő helyzeteket:

(3) *Helyzet*: *A* elcsomagolt *B*-nek uzsonnára egy almát. *A* látja hazaérni *B*-t.

- a. A: Megetted az ^almát?
- b. A: #Nem etted meg az almát?
- c. A: #^Megetted az ^almát?

(4) *Helyzet*: *A* kikészített a konyhaasztalra egy kosár gyümölcsöt, amelyben volt egy alma is. Megkérte *B*-t, hogy ha gyümölcsöt eszik, ne az almát egye meg, majd kiment. Amikor újra belép a konyhába, látja, hogy a gyümölcsöskosárból hiányzik az alma.

- a. A: #Megetted az ^almát?
- b. A: #Nem etted meg az almát?
- c. A: ^Megetted az ^almát?

A (3)-ban leírt helyzetben az *A* beszélőnek semmilyen információja nincs az általa korábban *B*-nek adott alma sorsáról, így csak a (3a)-ban található *semleges*, információkérő kérdést használhatja sikerrel. A (3b)-ben található negatív formájú kérdést akkor tehetné fel, ha valamiből azt sejtene, hogy *B* nem ette meg az almát. Ezzel szemben a (3c)-ben található *elfogult kérdést*, ami formáját tekintve ún. deklaratív kérdés a (4)-ben leírt helyzetben tudja sikerrel használni (ezért (4c)-ben megismételtük), amelyben olyan evidencia van jelen (az alma eltűnt), ami azt valószínűsíti, hogy *A* kérése ellenére *B* mégis megette az almát. Ebben a helyzetben viszont a (4a)-ban található *semleges kérdés* nem használható sikeresen. A (3)–(4) példák alapján azt látjuk tehát, hogy a különböző kérdő mondati és kérdést kifejező formák *használati feltételei* különbözőek. A nyelvészeti pragmatika ezeket a használati feltételeket igyekszik leírni, rendszerezni és általános elvekkel magyarázni.⁷

A (4c)-ben szereplő *deklaratív kérdés* arra is jó példa, hogy a mondat típusok és az általuk végrehajtott cselekvések, a beszédaktusok nem feleltethetők meg egy az egyben egymásnak. A (4c) formáját tekintve nem kérdő mondat (hiszen nem egy emelkedő-eső dallamot tartalmaz, hanem többet), és a kérdő mondat szintaktikai tesztjei is ezt erősítik meg (nem tehető bele a *vajon* szócska, sem pedig negatív polaritású elem – l. Gyuris, 2019; Kiss, 2022). Szólnak érvek amellett, hogy formailag kijelentő mondatnak tekintjük. Ugyanakkor az is világos, hogy az ilyen megnyilatkozásra a beszélő sokszor választ vár, és elfogult kérdést fejez ki vele. Ugyanígy, a formailag a kérdő mondat típusba tartozó megnyilatkozások a használatban sokszor nem kérdést valósítanak meg, hanem kérést (pl. *Ide tudnád adni a sót?* – 'Add ide a sót, légy szíves!'), vagy éppen állítást (pl. *Vajon ki ne szeretne boldogan élni?* – 'Mindenki szeretne boldogan élni.').

⁷ A magyar kérdő mondati formák használati feltételeire vonatkozóan kísérletes pragmatikai eredmények is rendelkezésünkre állnak, l. Gyuris et al. (2017).

Kérdő mondatok és kérdések a Bibliában

A fentiekből látható, hogy a kérdések legalább három szinten vizsgálhatók: (i) a nyelvi forma szintjén, hogy kérdő vagy más mondat típusba tartoznak-e; (ii) a jelentés szintjén, hogy hogyan adható meg a rájuk adható válaszok halmaza; és (iii) a használat szintjén, hogy mely helyzetekben használhatóak sikerrel, és melyekben nem. Láttuk azt is, hogy a magyar kérdő mondatok és kérdések létrehozásában (ahogy más nyelvekben is), nagy szerepe van a prozódiónak, a megnyilatkozás dallamának, illetve az ún. partikuláknak, amilyen az *-e* vagy az *ugye*.⁸ Mielőtt szemügyre vennénk az evangéliumokban előforduló kérdéseket, érdemes számba venni a beszélt nyelvi kérdések és az írott nyelvi, különösen a Bibliában előforduló kérdések vizsgálatának jellegzetességeit.

Míg beszélt nyelvi adatok esetén a megnyilatkozások dallama adott és (jó esetben) hozzáférhető, addig írott nyelvi adatok esetén nincs információnk a hangzásról. Ennek következtében a mondat típus és a kérdő jelleg megállapítása csak közvetetten lehetséges, és mindig értelmezés eredménye. Írott szövegek esetében az írásjelek jelenthetnek kiindulópontot a mondat típus (és a beszédaktus) megállapításában, de a Biblia szövegével kapcsolatosan tudnunk kell, hogy a héber, illetve az Újszövetség esetében a görög szöveg nem tartalmaz írásjeleket. A szövegekben az írásjelek kitétele szintén értelmezői tevékenység eredménye, továbbá maga a fordítás is értelmezés. Ebben a tanulmányban a magyar nyelvű evangélium-fordítások kérdéseivel foglalkozom, így megállapításaim csak a vizsgált magyar fordításokra lehetnek érvényesek.

Míg a hétköznapi beszélt nyelvi dialógusokban a kommunikáció a partnerek között közvetlenül és egyetlen szinten zajlik, addig a konstruált, írott nyelvi kommunikáció ennél jóval bonyolultabb képet mutat, illetve legalább két szinten értelmezhető. Egyrészt zajlik kommunikáció az írott nyelvi szöveg szereplői között, másrészt zajlik párbeszéd a szöveg elbeszélője (implicit szerzője⁹) és a mindenkor olvasója (implicit olvasó) között (erről lásd bővebben: Botha, 1991). Ebben a tanulmányban a párbeszédet csak az előbbi szinten, tehát a szereplők közötti, a mű világán belüli szinten fogom megvizsgálni. Erre építve majd egy későbbi kutatási fázisban válik lehetségessé a második szint vizsgálata.

A hétköznapi kommunikációban a beszédhelyzetek sokszor összetettek, bonyolultak; a beszélgetőpartnerek implicit és explicit egyéni, illetve megosztott (közös) tudása korlátozott egymásról, és magáról a helyzetről is. Így mindezek a tényezők nehezen és csak korlátozottan rekonstruálhatók az ilyen párbeszéd elemzése során. Ezen túlmenően a spontán, beszélt nyelvi dialógusok tele vannak töredékes, befejezetlen, hiányos megnyilatkozásokkal. Mindezek nehezítik mind a forma, mind pedig a jelentés rekonstruálását, így az elemzést is. Ezzel szemben az írott nyelvi, elbeszélő szövegekben az egyes beszélők megnyilatkozásainak a kontextusa, a beszélők alapvető viszonyai, a szereplő

⁸ A nyelvi jelölők mellett számos kontextuális, nem nyelvi tényező is szerepet játszik abban, hogy egy adott megnyilatkozást kérdésként értelmezzünk.

⁹ Aki nem azonos a valós szerző személyével.

egyéni és közös tudása könnyebben rekonstruálható a narratív részek alapján. A beszélgetőpartnerek megnyilatkozásai általában teljes, vagy jól értelmezhető, rekonstruálható formában jelennek meg.

Jelentős különbség még a vallási és a nem vallási diskurzusba tartozó szövegek között, hogy az előbbieknél egyfelől az „eredete”, másfelől – legalábbis, ha a Bibliáról beszélünk – az egyik szereplője nem emberi, hanem transzcendentális autoritás (l. Kohnen, 2010). Amikor az evangéliumok párbeszédeit vizsgáljuk pragmatikai szempontból, nem tekinthetünk el ettől a sajátosságtól, amely ennek a diskurzusfajtának a jellemzője.

Kérdő mondatok és kérdések az evangéliumokban

Az evangéliumok fordításaiban előforduló kérdő mondatok és kérdésként azonosítható beszédaktusok vizsgálatához egy kérdésadatbázist hoztam létre, amely jelenleg Lukács és János evangéliumának modern (vagy „modernizált”) magyar fordításaiban található, kérdőjellel jelölt mondatait tartalmazza. Ezt a kérdésadatbázist az angol *question* (’kérdés’) és *gospel* (’evangélium’) szavak összevonásával *Qospel*-nek neveztem el, és a továbbiakban így utalok majd rá. Ebben az alfejezetben először magát az adatbázist mutatom be (*A Qospel adatbázis*), majd a Lukács- (*A Lukács-evangélium kérdései*), illetve a János-evangélium (*A János-evangélium kérdései*) általános jellemzőit, és kérdéseiről az adatbázis alapján elmondható általánosságokat összesítem.

A Qospel adatbázis

Az adatbázis létrehozásakor operacionalizálni kellett, mely mondatok kerüljenek az adatbázisba, és melyek maradjanak ki belőle. A *Kérdő mondatok és kérdések* alfejezetből láthatóvá válhatott, hogy az, hogy mit tekinthetünk kérdésnek korántsem mindig egyértelmű. Az adatbázis összeállítása teljes mértékben manuálisan történt; minden olyan mondat, amelynek a végén „?” volt az alapul választott KNV-1997 fordításban, bekerült az adatbázisba, továbbá ezeknek a mondatoknak megfelelő mondatok más, 20–21. századi fordításokban. A katolikus fordítások közül az adatbázisba került a BD-1951, a SZIT-1973, és az STL-2017; míg a protestáns fordítások közül a revideált Károli-Biblia (KG-1908)¹⁰ és a RUF-2014 került bele.¹¹

Ezek a kérdőjeles mondatok nem izolálva, hanem kontextusukkal, alapvető kontextuális információkkal (pl. ki a beszélő, kik a címzettek, vár-e választ a beszélő, van-e rá válasz) szerepelnek. Mindezek mellett a célmondatok alapvető nyelvészeti elemzését tartalmazza az adatbázis: a mondattípust; azt, hogy az adott mondat főmondat-e vagy beágyazott; ha kérdő mondat, akkor annak a

¹⁰ A „modern fordítások” sorából a KG-1908 némileg kilóg, nemcsak azért, mert a 20. század elején készült és adták ki, hanem azért is, mert nyelve már akkor is archaizálónak számított.

¹¹ Érdemes megjegyezni, hogy az egyes fordítások is, illetve a katolikus és a protestáns hagyomány fordítási hagyomány különböző alapszövegekre és különböző kommentárokról, kritikai kiadásokra megy vissza. Mivel ebben a tanulmányban ezeknek a filológiai különbségeknek nincs jelentőségük, ezzel a továbbiakban nem foglalkozom.

típusát (eldöntendő, kiegészítendő vagy választó); azt, hogy tagadó-e; illetve, hogy tartalmaz-e valamilyen partikulát (*vajon, ugye, talán* stb.). Mindezen tulajdonságok szerint szűrhetők és kereshetők az adatok. Az e tanulmány *Három esettanulmány: Eldöntendő kérdések – Valódi kérdések?* részében bemutatandó esettanulmányok adatainak az összefüggéseire is a Qospel adatbázis segítségével bukkantam rá. Jelenleg az adatbázisban a Lukács- és a János-evangélium kérdései szerepelnek; az adatbázis fejlesztés alatt áll, adatai ellenőrzésre szorulnak, így egyelőre nem publikus.

A fenti módszerrel a Lukács-evangéliumban 176, a János-evangéliumban pedig 207 kérdést azonosítottam, nem téve különbséget a főmondati és a beágyazott kérdések között. Ezek közül Lukácsnál 91-nek, Jánosnál pedig 67-nek Jézus a beszélője. Jézus kérdései közül Lukácsnál 72, Jánosnál pedig 54 a főmondati kérdés. A főmondati eldöntendő kérdések száma Lukácsnál 20, Jánosnál pedig 28. A 4. rész esettanulmányai a Jézus által feltett eldöntendő kérdések formáit mutatják be.

A Lukács-evangélium kérdései

Szent Lukács evangéliuma a leghosszabb a szinoptikus evangéliumok (Márk, Máté, Lukács) között; a 80-as években született valahol Görögországban. Szerzője egy Lukács nevű orvos, aki Szent Pál kísérője volt, és aki nem volt szemtanúja az evangéliumában elbeszélte eseményeknek (ezt expliciten elmondja). Címzettje *Teofil* (Lk 1,3), aki vélhetően kitalált személy, neve pedig beszélő név ('Istent kedvelő'). Maga a lukácsi mű (az evangélium és az Apostolok cselekedetei) legvalószínűbben hellenizált közegben élő keresztényeknek készülhetett (l. bővebben Kocsis, 2019: 278–291).

Az evangélium Jézus gyermekkorára, és a küldetésére való felkészülése után egy hosszú, Jeruzsálembe tartó utazást beszél el (Lk 9,51–19,45), majd pedig a jeruzsálemi eseményeket, a passiót, Jézus kereszthalálát és feltámadását. A szöveg sok élő jelenetet, találkozásokat beszél el, amelyekben valós párbeszédnek folynak a szereplők között, illetve vannak hosszabb monologikus részek is (pl. a hegyi beszédnek megfelelő „síksági beszéd” (Lk 6,17–49)), amelyekben olykor példabeszédek szerepelnek. Ennek megfelelően, első látásra úgy tűnik, hogy a kérdések egy része nyilvánvalóan retorikai, de vannak az élő párbeszédekben, illetve a példabeszédek szereplői között valódi, információkérő kérdések is.

Lukács evangéliumának magyar fordításában – a fent leírt módszerrel történt feldolgozás szerint – Jézus 91 kérdést tesz fel; ezek túlnyomó többsége főmondati kérdés (73), és csak kisebb része beágyazott (18). A 73 főmondati kérdésből mindössze 17-re van válasz, illetve valamilyen felelet,¹² és 21-et ítélttem úgy, hogy várna választ rá a kérdező. Mindebből – egyelőre az adatok részletes vizsgálata nélkül – az a hipotézis fogalmazható meg, hogy a kérdések

¹² Válasznak tekintem azt a megnyilatkozást, amely szemantikai értelemben (l. a *Kérdő mondatok és kérdések* részt) megadja az információt, amelyre a kérdés vonatkozik; feleletnek tekintek a kérdésre adott minden más reakciót.

nagy része retorikai, szövegszervező eszköz Lukács evangéliumának vizsgált magyar verzióiban. A kérdőjeles mondatok formáját, mondattípusát tekintve előzetes elemzésem szerint 53 tekinthető formailag kérdő mondatnak (vagy annak is – vö. ezt a kérdő mondatok intonációjáról mondottakkal a *Kérdő mondatok és kérdések* részben); a többi mondattípusba sorolható példák is vannak: 5 kijelentő, 5 felszólító, 5 felkiáltó, továbbá 2 *ugyé*-t tartalmazó kérdés (utóbbiak mondattípusáról részletesebben l. Molnár, 2019).

A János-evangélium kérdései

Szent János evangéliuma a legkésőbbi az evangéliumok közül; a 90-es években keletkezhetett, Efeszoszban. Az elbeszélő-szerző magára úgy utal, mint „a tanítvány, aki Jézus szeretett”; biztosra vehető azonban, hogy a szerző nem azonosítható János apostollal. A szöveg a pogányságból megtért keresztényeknek íródhatott (l. bővebben Kocsis, 2019: 327–361).

A szöveget a prológos (Jn 1,1–18) és az epilógus (Jn 21,1–23; függelék Jn 21,24–25) foglalja keretbe. A kereten belül pedig két nagy rész azonosítható, a „Jelek könyve” (Jn 1,19–12,50), amely hét csodának az elbeszélését tartalmazza, hosszú párbeszédekkel és meggyőző részekkel; és a „Dicsőség könyve” (Jn 13,1–20,29), amely Jézus szenvedését, kereszthalálát és feltámadását beszéli el. János evangéliumának a középpontjában Jézus identitásának a kérdése áll: Ki ő? Honnan jött? Kinek tartják őt? Hisznek-e benne? Douglas Estes (2013) egy egész monográfiát szentel a János evangéliumában Jézus által feltett kérdések vizsgálatának. Arra mutat rá, mennyire retorikai, illetve pedagógiai célúak ezek a kérdések: elsődleges funkciójuk emlékeztetni a hallgatóságot a közös tudásra, és abból új következtetéseket levonni.

A János-evangélium vizsgált magyar fordításában Jézus 67 kérdést tesz fel, ezek túlnyomó többségét (54-et) direkt, főmondati formában. Az 54 főmondati kérdésből 39-re érkezik válasz vagy valamilyen felelet; bár megítélésem szerint csupán 23 olyan van, amely valóban vár is választ az adott kontextusban. Mindezek alapján igazolódni látszik Estes (2013) megállapítása, hogy a kérdések jórészt pedagógiai célúak. Formájukat tekintve a vizsgált megnyilatkozások többsége a kérdő mondattípusba tartozik; az egyéb előforduló mondattípusok között 12 kijelentő, 1 felszólító mondat és egy *ugyé*-t tartalmazó kérdés van.

A továbbiakban közelebbről és kifejezetten nyelvészeti (formai és pragmatikai) szempontból vizsgálom meg a Lukács- és a János-evangélium magyar fordításaiban Jézus által feltett kérdéseket. Megfigyeléseimet három jelenség köré csoportosítom: a fordításonként eltérő mondattípusok (*Első esettanulmány: Eltérő magyar fordítások a mondattípusok szintjén*), az elfogult kérdések (*Második esettanulmány: Elfogult kérdések*) és az információt kérő kérdések (*Harmadik esettanulmány: Információt kérő kérdések*) témája köré, rövid esettanulmányok formájában.

Három esettanulmány: Eldöntendő kérdések – Valódi kérdések?

Az alábbiakban három esettanulmányon keresztül szeretném bemutatni, milyen kérdéseket és meglátásokat tud hozzáadni bizonyos evangéliumi szöveghelyek értelmezéséhez egy nyelvészeti elemzés. Az esettanulmányokban a választott két evangéliumban a Jézus által feltett eldöntendő kérdéseket vizsgálom meg.

Első esettanulmány: Eltérő magyar fordítások a mondat típusok szintjén

Ahogy fentebb, *A Qospel adatbázis* részben bemutattam, a Qospel adatbázisba azok a potenciális kérdések kerültek be, amelyek az alapul választott KNV-1997 fordításban „?”-lel szerepeltek.¹³ Több példa van arra, hogy a különböző magyar fordítások különböző mondat típusokkal adják vissza ugyanazt a szöveghelyet.¹⁴ Az első esettanulmányban ennek a különböző eseteire hozok példákat azzal a céllal, hogy megmutassam, milyen szempontokat adhat hozzá e fordítási megoldások nyelvészeti elemzése a szöveghelyek értelmezési lehetőségeihez.

Eltérő mondat típusok: kérdő vagy felkiáltó?

Vannak olyan konstrukciók a magyarban, amelyek formailag kérdőnek tűnhetnek, de tartalmilag felkiáltást fejeznek ki, ilyenek a következők (l. bővebben Lipták, 2006):

- (5) a. Milyen jó ez a film!
- b. Micsoda felfordulás volt ott!
- c. Mennyire szeretem ezeket a nyárestéket!
- d. Hát nem lekéstem a buszt!?

Az (5a–c) példáiban kérdőszavas konstrukciók szerepelnek, az (5d)-ben pedig egy negatív formájú eldöntendő kérdés. Az a közös bennük, hogy ezek a formák a kérdő mondatoknak bizonyos tulajdonságait viselik magukon: kérdőszó van bennük, illetve az (5d)-ben az igekötő-ige sorrendből arra következtethetnénk, hogy ez egy ún. külső-tagadás olvasatú negatív kérdő mondat (‘Hát nem igaz az, hogy lekéstem a buszt?’; l. Gyuris, 2016, 2018b), de mégsem kérdést fejeznek ki. A jelenség tehát a mindennapi beszélt nyelvben sem ismeretlen, és az evangéliumok szövegében is találunk hasonló példákat. János evangéliumában, amikor Jézus az „élet kenyeréről” beszél (Jn 6,30–40), a hallgatósága értetlenkedik, vagy egyenesen megütközik a kijelentésein, amire Jézus a következőképpen reagál:

¹³ Tisztában vagyok azzal, hogy ezzel a módszerrel nem találtam meg az összes potenciális kérdést.

¹⁴ Mivel a görög szövegekben nem szerepelnek írásjelek, a fordításban a mondat típusok megválasztása szükségképpen értelmezési folyamat eredménye.

(6) Jn 6,61–62¹⁵

- a. ⁶¹Jézus tudta magában, hogy tanítványai emiatt zúgolódnak, ezért azt mondta nekik: „**Megbotránkoztat ez titeket?** ⁶²**Hát ha majd látjátok az Emberfiát fölmenni oda, ahol azelőtt volt? (...)**” [KNV-1997]
- b. ⁶¹Jézus tudta, hogy tanítványai méltatlankodtak miatta, azért így szólt hozzájuk: „**Botránkoztok rajta?** ⁶²**Hát ha majd azt látjátok, hogy az Emberfia fölmegy oda, ahol azelőtt volt!** [SZIT-1973]
- c. ⁶¹Mivel pedig Jézus jól tudta, hogy ezért zúgolódnak a tanítványai, így szólt hozzájuk: **Ez megbotránkoztat titeket?** ⁶²**Mi lesz, ha majd meglátjátok az Emberfiát felmenni oda, ahol előzőleg volt?** [RÚF-2014]
- d. ⁶¹Tudván pedig Jézus ő magában, hogy e miatt zúgolódnak az ő tanítványai, monda nékik: **Titeket ez megbotránkoztat?** ⁶²**Hát ha meglátjátok az embernek Fiát felszállani oda, a hol elébb vala?!** [KG-1908]

A (6)-os példában látható, hogy a különböző fordítások különböző írásjelekkel, és különböző szerkezetekkel adják vissza ezt a szöveghelyet. A (6c)-ben szereplő fordítást kivéve Jézus második kérdése nem válik explicitté, hanem implicit marad. Mert valójában itt két kérdésről van szó, amelyek összefüggésben állnak egymással, de egyik sem azzal a szándékkal hangzik el, hogy a kérdező információt szerezzen a címzettektől. Ez magyarázza azt, hogy a különböző fordítások különböző mondatvégi írásjeleket használnak a második – a RÚF-2014 kivételével hiányosan megfogalmazott – kérdés végén. A következőképpen lehetne kibontani az explicit tartalmát ennek a szöveghelynek:

- (7) Jól látom, hogy az élet kenyeréről szóló tanítás láthatólag megbotránkoztatott titeket? De ha már ez is megbotránkoztatott titeket, hogyan fogtok akkor reagálni, amikor azt látjátok majd, hogy felmegyek oda, ahol előzőleg voltam?

A szöveghelyből világos, hogy Jézus nem azért kérdez, mert információra van szüksége, a kérdés ilyen módon verbális választ nem vár, és a szöveghely kontextusából ki is derül, hogy nincs is rá megfogalmazott válasz. Azonban néhányan, éppen e kérdés után, elpártolnak tőle. És éppen ez ezeknek a jézusi kérdéseknek a funkciója: arra sarkallja a címzetteket, hogy gondolkodjanak el a számukra igaz válaszokon, és annak megfelelően cselekedjenek.

Milyen értelmezési különbségeket engednek meg a (6)-ban szereplő különböző fordítások? Az eltérő mondatvégi írásjelek különböző dallamokkal

¹⁵ Az egyes igehelyek magyar fordításaiból – helytakarékosági célból – csak azokat közlöm, amelyek az itt tárgyalt nyelvi jelenségek szempontjából relevánsak, érdekesek. Így az egyes példáknál nem található meg az összes felhasznált fordítás.

teszik ejthetővé ezt a szöveghelyet.¹⁶ A mondattípusokhoz járuló különféle intonáció pedig ennél a példánál elsősorban a beszélő attitűdjéről árulkodhat: a felkiáltójel inkább felháborodott, mérges vagy csalódott jézusi attitűdöt jelenít meg, míg a kérdőjel, illetve a semleges kérdő intonáció inkább egy tanítói, pedagógusi attitűdöt sugall.

Eltérő mondattípusok: kérdő vagy kijelentő?

Ahogy fentebb, a 2.1. részben volt róla szó, az eldöntendő kérdő mondatot a magyarban az *-e* partikula hiánya esetén csak az intonáció különbözteti meg a kijelentő mondatról. Ugyanakkor azt is láthattuk, hogy a kijelentőtől eltérő intonáció is többféle lehet (l. semleges vs. deklaratív kérdések). A vizsgált evangéliumokban is találunk olyan szöveghelyeket, amelyekben a fordítások különböznek abban, hogy kérdő vagy kijelentő mondatral fordítanak-e le egy-egy megszólalást. Erre láthatunk példát a (8)-ban.

(8) Jn 1,50

- a. Jézus erre így szólt: „Mivel azt mondtam neked: láttalak a fügefa alatt, **hiszel?** Nagyobb dolgokat fogsz majd látni ezeknél.” [KNV-1997]
- b. Jézus ezt felelte neki: „Mivel megmondtam, hogy láttalak a fügefa alatt, **hiszel.** De nagyobb dolgokat is fogsz még látni.” [SZIT-1973]
- c. Jézus így szólt: „**Azért hiszel, mert** azt mondtam: Láttalak a fügefa alatt. Nagyobb dolgokat fogsz látni ennél.” [BD-1951]
- d. Jézus így válaszolt neki: Mivel azt mondtam neked, hogy láttalak a fügefa alatt, **hiszel?** Ennél nagyobb dolgokat fogsz látni. [RÚF-2014]

Jézus Natanaelnek¹⁷ címzi ezt a két mondatot, aki nem reagál Jézus szavaira. Egyetértés esetén nem is vár reakciót a kijelentés, de persze lehetne rá válaszolni, amennyiben kérdésként értelmezzük. Látható, hogy az idézett fordítások közül (8a–b) és (8d) azonos szerkezetűek; és a (8a) és (8d) csak abban különbözik (8b)-től, hogy míg az utóbbi pontot használ a mondat végén, addig az előbbieket kérdőjelet.¹⁸ Milyen következményei lehetnek a szöveghely értelmezésére nézve ennek az apró különbségnek?

Ha pont a mondatvégi írásjel, mint a (8b–c)-ben, akkor világos, hogy Jézus megállapítást tesz a Natanael viselkedésében beállt változás alapján. Natanael megelőző szavai alapján („Mester, te vagy az Isten Fia, te vagy Izráel királya!”) következtetést fogalmaz meg a maga és mindenki más számára („hangosan

¹⁶ Érdemes lenne a továbbiakban a különböző változatok felolvasott (hangoskönyv vagy akár liturgikus felolvasás keretében) verzióit is megvizsgálni. Ez egy későbbi vizsgálat tárgya lehet.

¹⁷ A tulajdonnevek írása a különböző magyar fordításokban különböző lehet. Ebben a tanulmányban a KNV-1997 fordítás által használt változatokat veszem át.

¹⁸ A görögben a mondat kérdő jellege nincs explicit módon jelölve.

gondolkodik”). Ha kérdőjel a mondatvégi írásjel, akkor automatikusan úgy értjük, hogy a címzett elsősorban Natanael, akivel előzőleg is párbeszédben állt. Hangosan kiejtve ezt a mondatot tapasztalhatjuk, hogy nem tudjuk semleges kérdésként olvasni: ebben az esetben ugyanis csak a *hiszel* szón indulna emelkedő-eső (kérdő) dallam; ezzel szemben deklaratív kérdésként, minden összetevőn emelkedő-eső dallamot indítva ki tudjuk ejteni Jézus mondatát. Ha pedig Jézus kérdése deklaratív, akkor ez azon túl, hogy egy, a kontextusban már ismert információt fogalmaz meg, Jézus attitűdjét (csodálkozását, esetleg megütközését) is kifejezi. Bármelyik értelmezésről is legyen szó, a mondatnak kiemelő szerepe van, ráirányítja a figyelmet arra, hogy mitől változott meg Natanael Jézushoz való viszonyulása; ez pedig gondolkodásra készteti a címzettet, és az olvasót is.

Eltérő mondatípusok: *ugye?* vagy *ugye*.

Az *ugye* partikula használható kérdésekben és állításokban is; kérdő használata a korábbi, és az írott nyelvben inkább elfogadott, míg állító használatában inkább beszélt nyelvi jelenség. Az *ugye*-s kérdés olyan esetben használatos, amikor a beszélőnek valamilyen kontextuális információ alapján határozott elképzelése van a kérdésre adott igaz válaszról, és azt a választ kívánja ellenőrizni, azaz egy bizonyos információ megerősítését várja. Az *ugye*-s állításokban a partikulának az a funkciója, hogy jelölje, hogy a mondat által kódolt információ a beszélő szerint a közös tudás része (l. Gyuris, 2009, 2018; Molnár, 2019).¹⁹ A vizsgált evangéliumfordításokban is van néhány előfordulása az *ugye*-nek: Lukácsnál és Jánosnál is 9-9 előfordulás a vizsgált fordításokban. Ezek közül a (9)-ben olyan esetre láthatunk példát, ahol az *ugye*-s mondat valamely fordításokban kérdőjellel, másokban ponttal szerepel, ami egyértelműen jelöli, hogy az egyik kérdést, a másik viszont állítást valósít meg.

(9) Lk 12,6

- a. Öt verebet **ugye** két fillérért adnak? Isten mégsem feledkezik meg egyről sem közülük. [KNV-1997]
- b. Öt verebet **ugye** két fillérért adnak. De Isten egyről sem feledkezik meg közülük. [BD-1951]
- c. **Nemde** öt verebet meg lehet venni két filléren? és egy sincs azok közül Istennél elfelejtve. [KG-1908]

A szöveghely értelmezésében árnyalatnyi különbséget okoz a mondatvégi írásjel: Míg az *ugye*-s kérdés rendszerint vár valamilyen, alapesetben megerősítő választ, addig az *ugye*-s állításra nem kell a beszélgetőpartnernek reagálnia, az *ugye* pusztán azt jelöli, hogy a mondat tartalma a közös tudás része. A szöveghely kontextusát nézve láthatjuk, hogy a megnyilatkozásra nem érkezik

¹⁹ Ezek az *ugye* partikula tipikus használatai, amelyek mellett vannak még ritkább, marginálisabb használatok is; ezekről l. Molnár (2019)-et.

explicit reakció, illetve a rá adható válasz teljesen evidens. Így a kérdőjeles változatban retorikai kérdésként értelmezhetjük az *ügyé-s* megnyilatkozást. A rá következő megnyilatkozásból azt is láthatjuk, hogy valóban két állítás van itt összekapcsolva a *mégsem*, a *de*, illetve *és (... sincs)* kötőszókkal. A (9) példa azt is illusztrálja, hogy az *ügyé-s* kérdés retorikai használata közel áll az *ügyé-s* állítás használatához bizonyos kontextusokban.

Második esettanulmány: Elfogult kérdések

A második esettanulmányban elfogult kérdéseket fogok bemutatni a vizsgált evangéliumfordításokban. Ahogyan a *Kérdő mondatok és kérdések* részben volt szó róla, abban az esetben tekintünk egy kérdést elfogultnak, ha a beszélője nem teljesen tudatlan, vagy elvárásmentes a választ illetően, így a célja nem pusztán vagy nem elsősorban az információszerzés.

Negatív eldöntendő kérdés

A fenti (3–4) példákban láthattuk, hogy a semleges és az elfogult kérdések nem ugyanazokban a beszédhelyzetekben használhatóak sikerrel. Ladd (1981) az angolra vonatkozó megfigyelését, miszerint az azonos elemekből felépülő pozitív és negatív eldöntendő kérdések nem cserélhetőek fel egymással adott helyzetekben, magyar példákon is igazolhatjuk.

Az evangéliumfordításokban viszonylag nagy arányban fordulnak elő negatív eldöntendő kérdések a Lukács-evangéliumban az alapul választott KNV-1997-fordításban 10, míg a János-evangélium azonos fordításában 11 található. (Míg pozitív eldöntendő kérdésből az Lukácsnál szintén 10, míg a Jánosnál 18 található.) Mit fejeznek ki a negatív eldöntendő kérdések? – Lássunk erre néhány példát!

(10) Jn 3,10

Jézus azt felelte neki: „Te Izrael tanítója vagy, **és nem tudod ezeket?** (...)” [KNV-1997]

Jézus a (10)-ben olvasható megnyilatkozást Nikodémusnak címzi, aki nem válaszol rá; a kontextusból pedig azt látjuk, hogy Jézus nem is vár választ. Hogy hogyan értelmezzük Jézus kérdését, az nagyban függ attól, hogy milyen dallammal képzeljük el ezt a megnyilatkozást. Az első tagmondat (*Te Izrael tanítója vagy...*) elképzelhető kijelentő mondati, eső dallammal. A második tagmondat azonban nem képzelhető el a semleges eldöntendő kérdő mondatok tipikus intonációjával (ebben az esetben az *ezeket* szón indulna csak az emelkedő-eső dallam, amelynek a csúcsa a *-ze-* szótagon lenne), hanem csak többszörös emelkedő-eső dallammal, azaz deklaratív kérdésként.²⁰ Erre a

²⁰ Érdemes azt is megemlíteni, hogy az egész összetett megnyilatkozás is elképzelhető a deklaratív kérdésekre jellemző, többszörös emelkedő-eső dallammal.

megnyilatkozás kontextusából van bizonyítékunk: Nikodémus éppen arról tesz tanúbizonyságot a Jézussal folytatott párbeszédben, hogy valóban nem érti azt, amiről Jézus beszél. Jézus tehát elég biztos benne, hogy Nikodémus nem tudja; kérdése nem vár megerősítést, vagy további információt, sokkal inkább a beszélő viszonyulásáról, attitűdjéről árulkodik: a beszélő csodálkozását, esetleg megrökönyödését, felháborodását fejezi ki. Ezzel együtt ráirányítja Nikodémus és az olvasó figyelmét a két tagmondat tartalma közti ellentmondásra.

A (11)-ben egy olyan negatív eldöntendő kérdést látunk, amelynek ún. külsőtagadás-olvasata van (l. Gyuris, 2016): 'Nem úgy van, hogy tizenkét órája van a nappalnak?' Ez a kérdés nem vár választ, nem elsősorban a formája, hanem inkább a tartalma miatt. Szerepe, hogy emlékeztesse a hallgatót (és az olvasót) a közös tudásuk egy evidensen igaz elemére. Ilyen értelemben a (11)-ben szereplő kérdés retorikai eszköz.

- (11) Jn 11,9
Jézus így válaszolt: „**Nem tizenkét órája van a nappalnak?** Ha valaki nappal jár, nem botlik meg, mert látja e világ világosságát, (...)” [RÚF-2014]

A (12)-ben található kérdés kontextusa jóval bonyolultabb, mint az eddigieké. Ez a kérdés a feltámadás után hangzik el; a feltámadott Jézus teszi fel az „emmauszi tanítványoknak” (Lk 24,13–35) saját magával kapcsolatosan. De a beszélgetőpartnerei ezen a ponton még nem tudják őt azonosítani, azt hiszik róla, hogy egy idegen ember. Szerkezetileg a (12) nagyon hasonló a (11)-hez; itt is egyértelmű, hogy a negatív kérdésnek külsőtagadás-olvasata van: 'Hát nem úgy van, hogy ezeket kellett elszenvednie a Krisztusnak?' Nem vár választ, és nem is érkezik rá (verbális) válasz a kontextusban. A (12)-ben található kérdés funkciója azonban nem az, mint a (11)-ben találhatónak: itt Jézus kérdése segít a címzetteknek levonni egy következtetést, amiből aztán, jóval később, az elbeszélés végére születik meg a felismerés, hogy magával a feltámadott Jézussal találkoztak.²¹

- (12) Lk 24,26
Hát nem ezt kellett-e elszenvednie a Krisztusnak, és így megdicsőülnie? [RÚF-2014]

Az evangéliumokban előforduló negatív formájú eldöntendő kérdések sokszor nem várnak választ, és retorikai szerepük van. A (13)-ban a János-evangélium egyetlen olyan negatív eldöntendő kérdését idézzük, amely ténylegesen választ vár, és meg is válaszolja a beszélgetőpartner.

²¹ Érdemes felhívni arra a figyelmet, hogy itt az olvasó számára nem ilyen funkciót tölt be a kérdés, hiszen az olvasót a narrátor beavatja abba, hogy maga Jézus az, aki ezt kérdezi a tanítványoktól.

- (13) Jn 8,10
Jézus főlegyenesedett, és azt mondta neki: Asszony, hol vannak ők?
Senki sem ítélte el téged? [KNV-1997]

Ezt a kérdést Jézus a házasságtörő asszonynak teszi fel (Jn 8,3–11). A kérdés a helyzetben nem semleges: mindazok, akik az asszonyt elítélve vádolták, már eloldalogtak, és csak az asszony maradt ott Jézussal. A kérdésre adandó válasz tehát a helyzetben teljesen egyértelmű, a megszólított mégis expliciten válaszol rá („Senki, Uram!”). Érdekes azt is megjegyezni, hogy ezt a kérdést ebben a kontextusban nem tudjuk a deklaratív kérdések jellegzetes dallamával kiejteni: formailag tehát valódi negatív formájú kérdő mondat, és mint ilyen, kivételes a János-evangéliumban.²²

ugye vagy nem

Elfogult kérdéseket különböző nyelvi formákkal lehet megvalósítani. Az előzőekben láthattunk példákat deklaratív kérdésekre, negatív formájú eldöntendő kérdésekre. A (14)-ben pedig arra láthatunk példát, amikor a különböző magyar fordítások eltérő megoldásokkal élnek az elfogultság kifejezésében.

- (14) Jn 11,40
- Jézus azt felelte neki: „**Nem azt mondtam neked**, hogy ha hiszel, meglátod Isten dicsőségét?” [KNV-1997]
 - Jézus így felelt: „**Nemde azt mondtam**: ha hiszel, meglátod Isten dicsőségét?” [SZIT-1973]
 - Jézus így válaszolt: – **Ugye megmondtam neked**, hogy ha hiszel, meglátod Isten dicsőségét? [STL-2017]
 - Jézus azonban ezt mondta neki: **Nem mondtam-e neked**, hogy ha hiszel, meglátod az Isten dicsőségét? [RÚF-2014]
 - Monda néki Jézus: **Nem mondtam-é néked**, hogy ha hiszel, meglátod majd az Istennek dicsőségét? [KG-1908]

A kérdést Jézus teszi fel Mártának, közvetlenül Lázár feltámasztása előtt (Jn 11,1–44); ha a teljes jelenetet tekintjük mint ennek a kérdésnek a kontextusát, tudjuk, hogy Jézus és Márta között valóban már lezajlott egy párbeszéd (Jn 11, 21–27), és ennek bizonyos elemére utal vissza Jézus ebben a megnyilatkozásában. Elsődleges szándéka tehát az, hogy Mártát emlékeztesse arra az ígéretre, ami már korábban elhangzott, és amiben Márta bízhat.

Miben különböznek az eltérő megfogalmazások a különböző fordításokban? Látható, hogy alapvetően kétféle fordítási megoldás van: vagy negatív formájú

²² Ezzel a megfigyeléssel összhangban áll, hogy a házasságtörő asszonyról szóló perikópa eredete és szerzősége évszázadok óta vitatott. Egyes feltevések szerint eredetileg nem volt a jánosi szöveg része, hanem a később került az evangéliumba. Jellegzetességeit tekintve inkább a Lukács-evangéliumba illik.

kérdés szerepel (14a; d–e), vagy pedig valamilyen partikulával (*nemde, ugye*) megalkotott ún. utókérdés (14b–c). A negatív formájú eldöntendő kérdés (14a)-ban az *-e* kérdő partikula nélkül, míg (14d–e)-ben a partikulával együtt szerepel. A partikula nélküli változat kiejthető a deklaratív kérdésekre jellemző, többszörös emelkedő-eső dallammal, míg az *-e* partikulás változat nem (mivel az nem lehet kijelentő mondat). Így az utóbbi lehetővé tesz egy semlegesebb olvasatot (Jézus pusztán emlékeztetni akarja Mártát), míg az előbbi a beszélő csodálkozó vagy egyenesen szemrehányó attitűdjét is megengedi az értelmezésben. További különbség, hogy míg a (14a)-ban az *azt mondtam* szórend miatt csak a külsőtagadás-olvasat érhető el (‘Nem úgy van, hogy azt mondtam neked...’), addig a (14d–e)-ben igekötő, illetve más igemódosító nélkül szerepel az ige, így megengedi a szórend mind a belső-, mind pedig a külsőtagadás-olvasatot. A (14b)-ben szereplő változatban a *nemde* nagyon hasonló olvasatot enged meg, mint a (14a). Mindez pedig azt eredményezi, hogy a (14d–e)-ben szereplő mondatok inkább olvashatók valódi kérdésként (‘emlékeztess, hogy mondtam-e!’), míg a (14a–b)-ben szereplők kevésbé értelmezhetőek valódi kérdésként. Az elfogultsági skála szélső pontján a (14c)-ben szereplő kérdés áll: ez a fajta megfogalmazás egyértelműen retorikai kérdésnek (azaz állításnak: ‘megmondtam’) prezentálja Jézus megnyilatkozását.²³

Harmadik esettanulmány: Információt kérő kérdések

A fentiekben sok olyan példát láttunk az evangéliumokból, amelyekben formai vagy használati szempontból speciális kérdések szerepelnek. Jogosan merülhet fel a kérdés, hogy vannak-e egyáltalán az evangéliumokban semleges, pusztán információt kérő kérdések. És ha vannak, használ-e ilyeneket Jézus is, vagy csak a többi szereplő? A harmadik és egyben utolsó esettanulmányban ezt a kérdést vizsgálom meg.

Pozitív eldöntendő kérdés

A magyarban a pozitív eldöntendő kérdések *-e* partikulával jelölt változata tekinthető az eldöntendő kérdőmondati formák közül a legsemlegesebbnek (Gyuris, 2017). A (15)-ben erre látunk példát. A kérdést Jézus teszi fel a Betezda fürdőnél egy béna embernek, aki ott várakozik (Jn 5,1–18).

- (15) Jn 5,6
 a. Mikor Jézus meglátta őt, hogy ott fekszik, és megtudta, hogy már sok idő óta van így, megkérdezte tőle: „**Akarsz-e** meggyógyulni?” [KNV-1997]

²³ Hasonló példákat találunk még a következő helyeken: Jn 4,35; Jn 7,19a; Jn 10,34.

- b. Amikor látta Jézus, hogy ott fekszik, és megtudta, milyen hosszú ideje, megkérdezte tőle: – **Akarsz egészséges lenni?** [STL-2017]

Az olvasó a narrátortól tudja, hogy az ember, akit Jézus megszólított, 38 éve békés, és az idézett versből kiderül, hogy maga Jézus is tudja, hogy nagyon régóta várja ott hiába a gyógyulást. Jézus pedig ezzel a kérdéssel szólítja meg, ami a (15)-ben szerepel. A (15a)-ban levő változat az *-e* kérdő partikulát használja, ahogyan a vizsgált magyar fordítások többsége. A (15b)-ben levő változatban nincs *-e*, tehát ez egy intonációsán jelölt pozitív eldöntendő kérdés. Ez utóbbi nem képzelhető el ebben a kontextusban többszörös emelkedő-eső dallammal, tehát ebben a formában is csak semleges kérdésként értelmezhető. A kérdés választ vár, és érkezik is rá válasz: „A beteg azt felelte: »Uram, nincs emberem, aki, amikor felkavarodik a víz, bevigyen engem a tóba. Mire pedig én odaérek, más megy be előttem.«” A válaszból az is látható, hogy a megszólított nem szó szerint érti Jézus kérdését, hanem inkább magyarázatot ad arra, hogy miért nem gyógyult még meg.

Látható tehát, hogy a (15)-ben szereplő kérdésével Jézus nem egy nyilvánvaló következtetésnek a levonását akarja segíteni, hanem valós kérdést fogalmaz meg, amely nyitott abban az értelemben, hogy a válasz, bár nyilvánvalónak tűnhet a kontextusból, el kell, hogy hangozzék, méghozzá a megszólított részéről. És bár a beteg által adott felelet csak implicite tartalmazza a választ Jézus kérdésére, az események folyásának, és a beteg gyógyulásának ez egy fontos állomása, hogy ha implicite is, de megválaszolja Jézus kérdését.

A semleges kérdések persze sokszor nem eldöntendő, hanem kiegészítendő kérdések, amelyek kívül esnek ennek a tanulmánynak a látókörén. Egy példát mégis érdemes itt megemlíteni. A (16)-ban található kérdés a csodálatos kenyérszaporítás előtt hangzik el (Jn 6,1–15). Érdekessége, hogy Jézus egy teljesen semleges kérdést tesz fel Fülöpnek. A kérdés formájából nem derül ki, hogy Jézusnak mi a szándéka; úgy tűnik, hogy pusztán információt kér, nincs a mondatban semmilyen grammatikai eszköz, amely a kérdés retorikusságát vagy pedagógiai jellegét jelölné.

(16) Jn 6,5

Amikor Jézus fölemelte szemét és látta, hogy nagy sokaság közeledik hozzá, megkérdezte Fülöptől: „**Honnan veszünk kenyeret, hogy ehessenek?**” [KNV-1997]

A kontextusban azonban a narrátor az olvasó számára elárulja Jézus szándékát: „Ezt pedig azért mondta, hogy próbára tegye őt, mert ő maga tudta, mit akar tenni” (Jn 6,6). Fülöpnek a kérdésre adott válaszából az is látszik, hogy ő maga is egy teljesen hétköznapi, eldöntendő kérdésnek értelmezi: „Kétszáz dénár árú kenyér sem elég nekik, hogy mindegyiknek csak valami kevés jusson.” (Jn 6,7),

sőt a többi tanítvány is: „Van itt egy fiú, akinek van öt árpakenyere és két hala. De mi ez ennyinek?” (Jn 6,9). Mindebből az látható, hogy míg Jézus szándéka szerint pedagógiai céllal kérdez, és ebbe a szándékába az olvasó is be van avatva a narrátor által, addig a közvetlen címzettek, a tanítványok teljesen semleges, információkérő kérdésnek értelmezik a kérdést, és csak a későbbiek folyamán fog számukra kiderülni, hogy mi is volt Jézus valódi szándéka ezzel a kérdéssel.

A (17)-ben egy olyan szöveghely különböző magyar változataira látunk példát, ahol az idézett fordítások abban térnek el, hogy az egyik megengedi a semleges olvasatot, a másik nem.

(17) Lk 22,35

- a. Azután ezt kérdezte tőlük: Amikor kiküldtelek titeket erszény, tarisznya és saru nélkül, **volt-e hiányotok valamiben?** [RÚF-2014]
- b. Azután ezt mondta nekik: – Amikor elküldtelek titeket erszény, tarisznya és saru nélkül, **miben szenvedtetek hiányt?** [STL-2017]

Az *-e* a semleges kérdés jelölője; a fordítások a (17b)-ben idézett kivételével ezt a formát használják. A kontextusból sejthetjük, hogy Jézus, amikor ezt a kérdést felteszi tanítványainak, maga emlékezik a felidézett eseményre, és vélhetően a szándéka is az, hogy a tanítványok emlékezetébe idézze azt az eseményt, amire a kérdés utal. A (17b)-ben olvasható kérdés azonban valódi kérdésként nem, csak retorikai kérdésként értelmezhető (‘semmiben nem szenvedtetek hiányt’), míg a többi fordítás megengedi, hogy valódi kérdésként értelmezzük.²⁴ Jézus kérdése választ vár a tanítványoktól, és érkezik is rá felelet: „Semmiben – válaszolták” (Lk 22,35b).

Kérdések a feltámadás után

Utolsóként Jézusnak a feltámadás után feltett kérdéseire mutatunk néhány példát. Jézus, feltámadása után, kérdésekkel kezdeményez beszélgetést azokkal, akiknek megjelenik. A (18)-ban egy olyan kérdő mondatot látunk, amely kérésként értelmezendő; a reakció nem is verbális: „Erre adtak neki egy darab sült halat” (Lk 24,42).

(18) Lk 24,41

Mivel örömkben még mindig nem hittek, és csak csodálkoztak, azt mondta nekik: „**Van itt valami ennivalótok?**” [KNV-1997]

²⁴ Ha nem retorikai kérdésként értelmeznénk a (17b)-ben szereplő megnyilatkozást, akkor Jézus kérdésének hamis előfeltevést kéne tulajdonítanunk, ami az adott kontextusban nem eredményezne koherens olvasatot.

A (18)-ban szereplő kérdéshez nagyon hasonló a (19)-es; itt azonban a kérdő mondatot a címzettek valódi kérdésként értelmezik, és válaszolnak is rá: „Azt felelték: »Nincsen!«” (Jn 21,5b).

- (19) Jn 21,5a
Jézus azt mondta nekik: „**Fiaim**, nincs valami ennivalótok?” [KNV-1997]

A (19)-ben szereplő példa egy másik érdekes jellegzetességre is felhívja a figyelmet. Míg a János-evangéliumban Jézus a feltámadása előtt nagyon ritkán alkalmaz megszólítást a kérdéseiben, addig a feltámadás utáni kérdései szinte kivétel nélkül tartalmazzak megszólítást, ahogyan a (19)-ben, úgy (20–21)-ben is.

- (20) Jn 20,15
Jézus megkérdezte tőle: „**Asszony**, miért sírsz? Kit keresel?” [KNV-1997]

- (21) Jn 21,15
Miután ettek, Jézus megkérdezte Simon Pétert: „**Simon, János fia**, jobban szeretsz-e engem, mint ezek?” [KNV-1997]

Olyan formai jellegzetesség ez, amely teljesen nyilvánvalóvá teszi, hogy személyesen, a megszólítottak szól a kérdés, tehát nem egyfajta általános, retorikai vagy pedagógiai fogás Jézus részéről, hogy kérdő formát használ. Ennek a formai jellegzetességnek a vizsgálata szintén hozzátehet az egyes szöveghelyek értelmezéséhez, ha tudatában vagyunk annak, hogy feltámadás utáni Jézus másképp kérdez, mint a feltámadás előtti János evangéliumában.

Összefoglalás

A fentiekben azt mutattam be, hogy az evangéliumok magyar fordításaiban előforduló kérdések formája és funkciója nagyon változatos. Amellett igyekeztem érvelni és példákat hozni, hogy a változatos formák szisztematikus nyelvészeti vizsgálata rámutathat a különböző fordítások különböző értelmezési lehetőségeire. Míg a korábbi irodalom Jézus kérdéseit elsősorban mint stiláris, retorikai és pedagógiai eszközöket vizsgálta, én mellett érveltem, hogy Jézus nem minden kérdése retorikai vagy pedagógiai célú, bár ezek vannak többségben. Jézus kérdéseinek egy része valódi, információt kérő kérdésként is értelmezhető, bár a különböző magyar változatok nem egyforma mértékben teszik ezt az olvasatot elérhetővé. Bemutattam továbbá, hogy a két vizsgált evangéliumban találunk hasonló kérdezési stratégiákat, a kérdések használata, és gyakorisága mégis sajátosan jellemző az adott evangéliumra.

Felhasznált bibliafordítások

- BD-1953: *Újszövetségi Szentírás*. Fordította: P. Békés Gellért, OB – P. Dalos Patrik, CO, Róma: Külföldi Magyar Katolikus Akció, 1951. Forrás: Egyesített Bibliaolvasó, <https://ebo.kre.hu/> (Letöltés: 2024.01.10.)
- KG-1908: *Szent Biblia Azaz Istennek Ó És Új Testamentomában Foglaltatott Egész Szent Írás*. Fordította: Károli Gáspár, revideált, revíziós bizottság: Szász Károly, Hunfalvy Pál, Ballagi Mór, Szilády Áron et al. Brit és Külföldi Bibliatársulat, 1908. Forrás: Egyesített Bibliaolvasó, <https://ebo.kre.hu/> (Letöltés: 2024.01.10.)
- KNV-1997: *Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján*. Fordította: Káldi György, revideált, Budapest: Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, 1997. Forrás: Egyesített Bibliaolvasó, <https://ebo.kre.hu/> (Letöltés: 2024.01.10.)
- RÚF-2014: *Biblia. Revideált új fordítású*. Budapest: Kálvin Kiadó – Magyar Bibliatársulat, 2014. Forrás: Egyesített Bibliaolvasó, <https://ebo.kre.hu/> (Letöltés: 2024.01.10.)
- STL-2017: *Újszövetség*. Fordította: Simon Tamás László. Pannonhalmi Főapátság, 2017. . Forrás: Egyesített Bibliaolvasó, <https://ebo.kre.hu/> (Letöltés: 2024.01.10.)
- SZIT-1973: *Biblia. Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás*. Fordította: Szent István Társulat Szentírás-Bizottsága: Rózsa Huba et al., Budapest: Szent István Társulat, 1973. Forrás: Egyesített Bibliaolvasó, <https://ebo.kre.hu/> (Letöltés: 2024.01.10.)

Irodalom

- Botha, E. J. (1991). *Jesus and the Samaritan Woman. A Speech Act Reading of John 4:1–42*. Leiden: E. J. Brill.
- Büiring, D. & Gunlogson, C. (2000). *Aren't Positive and Negative Polar Questions the Same?* (ms.)
- Elbert, P. (2004). An Observation on Luke's Composition and Narrative Style of Questions. *The Catholic Biblical Quarterly*, January 2004, 66/1, 98–109
- Estes, D. (2013). *The Questions of Jesus in John. Logic, Rhetoric and Persuasive Discourse*. Brill, Leiden, Boston.
- Gunlogson, C. (1999). Rising Declaratives. in *Proceedings of WECOL 99*.
- Gyuris, B. (2009). Sentence-types, Discourse Particles and Intonation in Hungarian. in *Proceedings of Sinn und Bedeutung 13*, 157–171.
- Gyuris Beáta (2016). A magyar nyelv tagadószós eldöntendő kérdő mondatainak jelentéséhez. *Jelentés és Nyelvhasználat*, 3, 169–190.
- Gyuris, B. (2017). New perspectives on bias in polar questions: a study of Hungarian -e. *International Review of Pragmatics*, 9/1, 1–50.
- Gyuris, B. (2018a). *Ugye* in Hungarian: towards a unified analysis. In Bartos, H., den Dikken, M., Bánréti, Z. & Várad, T. (eds.), *Boundaries Crossed, at the Interfaces of Morphosyntax, Phonology, Pragmatics and Semantics* (199–212). Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-319-90710-9_13
- Gyuris, B. (2018b). On two types of polar interrogatives in Hungarian and their interaction with inside and outside negation. In Dimroth, Ch. & Sudhoff, S. (eds.), *The Grammatical Realization of Polarity Contrast: Theoretical, empirical, and typological approaches* [Linguistik Aktuell/Linguistics Today 249] (173–202). John Benjamins. <https://doi.org/10.1075/la.249>
- Gyuris, B. (2019). Thoughts on the semantics and pragmatics of rising declaratives in English and rise-fall declaratives in Hungarian. In: Gyuris, B., Mády, K. & Recski, G. (eds.) *K + K = 120: Papers dedicated to László Kálmán and András Kornai on the occasion of their 60th birthdays* (247–280). Budapest: Research Institute for Linguistics, Hungarian Academy of Sciences (RIL HAS).
- Gyuris Beáta, Molnár Cecília Sarolta & Mády Katalin (2017). A magyar eldöntendő kérdő mondatok használatának tanulmányozása kísérletes módszerekkel. *Általános Nyelvészeti Tanulmányok*, 29, 53–750.
- Hamblin, C. L. (1973). Questions in Montague English. *Foundations of Language*, 10/1, 41–53
- Kálmán László (szerk.) (2001). *Magyar leíró nyelvtan. Mondattan I*. Tinta Könyvkiadó, Budapest.
- Kiss Angelika (2022). A magyar deklaratív kérdések karakterdallamának vizsgálata percpiciós kísérlettel. in Mády Katalin & Markó Alexandra (szerk.) *Általános Nyelvészeti Tanulmányok XXXIV*.

- Kocsis Imre (2019). *Bevezetés az Újszövetség könyveibe*. Szent István Kézíkönyvek 18., Budapest: Szent István Társulat.
- Kohnen, T. (2010). Religious discourse. In Jucker, A. H. & Taavitsainen, I. (eds.), *Historical Pragmatics* (523–549). Berlin, New York: De Gruyter Mouton.
- Ladd, D. R. (1981). A first look at the semantics and pragmatics of negative questions and tag questions. In Hendrick, R., Masek, C. & Miller, M. F. (eds.), *Papers from the 17th Regional Meeting Chicago Linguistic Society* (pp. 146–171). Chicago: Chicago Linguistic Society.
- Lipták, A. (2006). Word order in Hungarian exclamatives. *Acta Linguistica Hungarica*, 53/4, 343–391. <https://doi.org/10.1556/ALing.53.2006.4.1>
- Molnár Cecília Sarolta (2019). *Speciális kérdések? – Az ugye partikulát tartalmazó megnyilatkozások formája és használata*. Doktori értekezés, ELTE, Budapest. <https://doi.org/10.15476/ELTE.2019.126>
- Tóth, I. (1999). Negative Polarity Item Licensing in Hungarian. *Acta Linguistica Hungarica*, 46/I–2, 119–117.

Károli Gáspár Református Egyetem, Bölcsészeti- és Társadalomtudományi Kar
Angol Nyelvű Irodalmak és Kultúrák Tanszéke
fabiny.tibor@kre.hu
<https://orcid.org/0000-0001-7659-9804>

Fabiny Tibor: Northrop Frye a nyelvről, a jelentésről és az igazságról
Alkalmazott Nyelvstudomány, Különszám, 2024/1. szám, 60–72.
doi:<http://dx.doi.org/10.18460/ANY.K.2024.1.004>

Northrop Frye a nyelvről, a jelentésről és az igazságról¹

Language, Meaning and Truth in the Bible – from Northrop Frye’s Perspective

The paper has three parts. In the first part the author discusses Northrop Frye’s views on the three phases of language as presented in *The Great Code* (1982): namely, the metaphorical, the metonymic and the descriptive. The author argues that the literalistic reading of the Bible is erroneous because it reads the Bible according to the descriptive or denotative phase of language, which, in fact, has become dominant only since the 18th century. In the second part the author discusses the idea of the literal sense of the Bible in a historical perspective. He argues that the literal sense is different from the literalistic sense. Following the ideas of the Princeton theologian George Hunsinger, the author demonstrates that beyond the literalistic (cognitive) and the expressive (emotive) understanding of meaning, rather a realistic (kerygmatic) view, rooted in the theology of Karl Barth, is relevant. The question of truth, discussed in the third part, is to be seen as inseparable from either language or meaning. If biblical language is not denotative, meaning is not literalistic, truth should also be more imaginative than referential. All in all, a relevant interpretation of Scripture should be rescued from the populist or fundamentalist understanding of language, meaning and truth.

Keywords: Bible, Northrop Frye, phases of language, literalistic of literal meaning, referential or imaginative truth.

A nyelv²

Northrop Frye a *Kettős tükör* (*The Great Code*) című könyvének alapja egy nyelvelmélet (Frye, 1982, 1996). Véleménye szerint az emberi gondolkodás történetében a nyelv három fázisát lehet megkülönböztetni.

A metaforikus – költői nyelvi szakasz

Az első a költői, metaforikus vagy hieroglifikus nyelvi szakasz, ahol a szubjektum és az objektum még nem válik ketté, ahol a szavaknak még szinte mágikus ereje van, azok hívják létre a dolgokat. A metafora az „ez = az” kifejezőmódja. Ebben a fázisban minden konkrét, itt még nem ismert az elvonatkoztatás. Frye rámutat, hogy a görög nyelvben az időt kifejező „kairosz” eredetileg a nyílnak a hegyét jelentette (Frye, 1996: 36). A költészet nyelve ez, ahol a nem folyamatos

¹ A kutatás a Károli Gáspár Református Egyetem által támogatott *Teolingvisztikai és kontrasztív nyelvészeti kutatások* projekt keretében készült.

A tanulmányban az alábbi írásokból használok fel részleteket: Fabiny 1998: 40–45; Fabiny 2005: 7–14; Fabiny 2009: 349–360.

² A nyelv tágabb kategória, mint a szöveg, de mivel tanulmányomban a bibliai nyelvről lesz szó, azt nem különböztetem meg sem a „szöveg”-től, sem az „Írásoktól”; egymás szinonimáiként használok őket.

(*discontinuous*), aforisztikus próza, az epigrammatikus jóslatok, az ősi vallásokra jellemző rigmusok, proverbiumok, gnómák, találós kérdések dominálnak. A Biblia nyelvében ez a beszédmód különösen a bölcsesség-irodalomban figyelhető meg. A metaforákon kívül ide tartoznak a mítoszok is, hiszen ezek nem igénylik az „igazság” kritériumát.

Johann Georg Hamann (1730–1788), a német lutheránus filozófus is hasonlókat állított, amikor úgy fogalmazott, hogy a költészet az emberiség anyanyelve. Az angol romantikus Percy Bysshe Shelley (1792–1822) szerint a költők a világ „el nem ismert törvényhozói” (*Unacknowledged legislators of the world*). Korábbi példákat is említhetünk: a 16. század angol puritánjainak a költészet elleni kirohanására („a költők hazudnak”), az Erzsébet-kor kiemelkedő költőfejedelme, az egyébként protestáns Sir Philip Sidney (1554–1586) *A költészet védelmében* című munkájában így válaszolt: „A költők azért nem hazudnak, mert ők semmit sem állítanak” („*The poet cannot lie because he never affirms*”). A 20. század irodalomtudósai is hasonlóan fogalmaztak: a költészet nyelve (szemben a tudomány nyelvével) az „ál-állítások nyelve” („*language of pseudo-statements*”), tehát nem kérhető rajta számon a tudományos igazság, a verifikáció kritériuma. Más szóval, a költészet nem „denotatív” (egy dolgot jelölő) nyelv: ahol a H₂O a vizet jelöli, hanem „konnotatív” nyelv (együtt jelölő), asszociációkat keltő nyelv. A költészet nyelve a képzelőerő, az imagináció nyelve, szemben mind a filozófiára (teológiára) jellemző fogalmi nyelvvel, mind a történelemtudományra jellemző egzaktságra törekvő nyelvvel.

Már Arisztotelész a *Poétikájában* is megállapította, hogy a szót, a *lexisz*-t – mondhatnánk a költészet és az irodalom nyelvét – az *opszisz*, a látványról szóló festészet, illetve időben mozgó ritmust megjelenítő zene, a *melosz* fogja közre, ez utóbbi a szavak időbeli szekvenciájával, narrációval kapcsolatos. A költészet, az irodalom ugyanis egyszerre használ képeket, metaforákat, de az időbeli ritmus, a verselés, elbeszélés, a narráció szintén jellemző rá. A költészet „hieroglifikus” nyelvében nincs absztrakció, elvonatkoztatás, fogalmiság.

A metonimikus, fogalmi nyelvi szakasz

Platónnal kezdődik a második, a hieratikus vagy metonimikus nyelvi szakasz. Itt már a filozofikus, allegorikus, vagyis fogalmi nyelvezet dominál, ahol a nyelvbe már beszüremkedik a magyarázat igénye. Ebben a fázisban a nyelv individualizálódik, a benső gondolatok „kifejezőjévé” válik. A szubjektum már elválik az objektumtól, és az értelem, a reflexió kerül előtérbe. Ekkor születik meg a logika fogalma. Az „*ez = az*” metaforikus kapcsolat helyett a gondolkodás elmozdul a metonimikus „*ez helyettesíti azt*” kapcsolat irányába. A költői gondolkodást átveszi a dialektika, a filozofikus gondolkodás. Megjelenik a folyamatos próza.

A mítosztól eljutunk a logoszig, a preszokratikus bölcssegtől Platónig és Arisztotelészig. Innen talán érthető, hogy a 19. században Nietzsche miért lázadt a platóni filozófia, és a kereszténység – ahogy ő nevezte – a „populáris

platonizmus” ellen. Úgy látta, hogy Szókratész megjelenésével egy „teoretikus világrend” támadja meg az addig természetes világrendet. Szerinte Szókratész Dionüszossal szemben – Fülep Lajos Nietzsche-ről írt szavait idézve –

a termékeny ösztön meddő gyilkosa, a magából sarjadó szűzi élet eltiprója. Az ’ész’ az ’ösztön’ ellen. Az értelem, a mindenáron való tudatosság veszedelmes életgyilkos hatalom. A tragédia, Dionysos művészete, a sokratészi optimista dialektikán és etikán ment tönkre; ami annyit jelent: a zenedráma, a zene híján múlt ki. Sokrates megölte Dionysost, az ész megölte az ösztönt, a dialógus, a dialektika a zenét (Fülep, 1910: 21).

Nietzsche víziójában a filozófiai gondolat a művészet fejére nő, „szillogizmusainak vesszejével az optimista dialektika kiűzi a tragédiából a zenét: azaz elpusztítja a tragédia lényegét” (Fülep, 1910: 21). Így lesz Platón „a művészetnek... a legnagyobb ellensége, akit Európa eddig szült. Platón, mint az „élet nagy rágalmazóját” szembe állítja Homérosszal, aki számára „az élet akaratlan istenítője” (Nietzsche, 1910: 207). Homérosz az ösztönök királya, Platón csak a dialektika fejedelme.

A vallásban is, az élet spontán igenlése helyett, megjelenik az absztrakt gondolkodás. De érvényes ez a bibliai nyelvre is: az evangéliumok, a szeretet jézusi nyelvét, amely metaforákban és példázatokban jelenítette meg Isten országát, felváltotta a páli teológiai nyelv az isteni „igazságról”, „a bűnről”, a „megváltásról”, a „kiengesztelődésről”, a „megigazulásról” és más hasonló dogmává merevedett fogalmakról.

A deskriptív – leíró nyelvi szakasz

A harmadik nyelvi fázisban Frye szerint a szavak, majd a gondolat helyett a dolgokra irányul a figyelem. A szavaknak már csak jelölő funkciója van, s így ez a fázis már „leíró”, vagy „deskriptív” nyelvi fázis lesz. Ez a gondolkodás a metafizikával vagy a szillogizmussal már nem tud és nem is akar semmit kezdeni. Az igazság kritériuma itt már nem a szavak benső egymáshoz történő igazodása és rendje, hanem a külvilághoz való pontos igazodás. A szubjektum és az objektum itt már végképp elkülönül egymástól. A központi kérdés az illúzió és a valóság viszonya lesz. Ami nem „objektív”, „történeti”, az nem valóságos. A tizenennyolcadik századdal kezdődő analitikus-tudományos gondolkodás nyelvi fázisa ez, ahol kulcsszó a külső világhoz való megfeleltetés, a „referencialitás”. Homérosznál még a szó idézte fel a dolgokat, most viszont a dolgok idézik fel a szavakat. Az első fázis emberrel kapcsolatos kulcsszava a pneuma (szellem), a másodiké a pszükhé (lélek), a harmadiké viszont az „elme”, az értelem („mind”).

Frye szerint a Szentírás nyelve az első, metaforikus fázishoz áll közelebb, hiszen legnagyobb része költői nyelven íródott, noha egyes részei kétségtelenül a második nyelvi fázis felé tendálnak. A harmadik nyelvi fázis azonban teljesen idegen a Bibliától. Ugyanakkor a bibliai kifejezésmód nem esik egybe a három

szakasz egyikével sem, bármennyire is fontosak e szakaszok a Biblia hatásának történetében. Biblia nyelvisége a „kérügma”, ahogy írja, ez „Isten retorikája”, a proklamáció, amely „vegyíti a metaforikust az „egzisztenciális érdekekkel”, minden más retorikai formával ellentétben azonban mégsem alakzatok mögé bújtatott érv. „A kérügma a hagyományos értelemben vett kinyilatkoztatás hordozója” (Frye, 1996: 73). Hasonló gondolatokat fogalmazott meg Hamvas Béla, aki szerint a kinyilatkoztatás nyelve „arról ismerhető fel, hogy nem bizonyít és érvel, hanem az embert legégetőbb kérdésében megérinti [...], megszólítja és válaszadásra kényszeríti” (Dúl, 1987: 872–883). Hamvas is a képi nyelv elsődlegességéről beszél. A *Scientia sacra* utolsó előtti könyvének (V. Analógia) első része a képnyelvről szól.

Jelentés

A bibliai nyelvet, szöveget, az Írást a jelentés megértésének céljából tanulmányozták az elmúlt évezredek során. A zsidó írástudók a szó szerinti, egyszerű értelmet *peshat*nak, az alkalmazott (képies, homiletikai) jelentést viszont *derash*nak nevezték. A *peshat* eredeti jelentése „kinyújt”, „kiegyenesít”; általában a szerző által intencionált jelentések totalitására vonatkozott, s a közösség által hitelesnek tartott értelmet jelentette. Az I. században a zsidóság körében négy értelmezéstípus terjedt el: a rabbinikus zsidóságban a „literalizmus” és a „midrash”; a qumrani közösségben a „pesher”; Alexandriában pedig az „allegorizmus”.

Az Újszövetségben Pál apostol 2Kor 3,6-ban különbséget tesz a *gramma* (latinul *littera*) és a *pneuma* (latinul *spiritus*) között. (Lásd még Rm 2,29 és Róm 7,46) Innen datálható a „literális” és a „spirituális” értelem megkülönböztetése, legalábbis a középkori egyházatyák erre a versre hivatkozva vezették le a két alapvető értelem közötti megkülönböztetéseket.

Órigenész nevével fémjelezhető az úgynevezett „trichotomikus” értelemfelfogás. Órigenész a páli antropológia alapján (2Thessz 5,23) három értelemről beszél. Az első a testi, vagy literális, történelmi értelem. A második a lelki-morális értelem, a harmadik pedig a szellemi, vagy spirituális értelem. A lelki, illetve történelmi értelem a testnek (*szarkasz*), a morális-pszichikai értelem a léleknek (*pszükhé*), a spirituális-misztikus értelem a szellemnek (*pneuma*) felelt meg. Órigenész szerint a legmagasabb a pneumatikus értelem, amelyik az „Úr értelmét”, ill. a „Krisztus értelmét” (1Kor 2,11) kutatja. Három embertípus nem jut el e legmagasabb értelemig: a zsidók (akik csak a törvényt és a betűt látják, de a lelket nem veszik észre), az eretnekek (mint Markion) és végezetül a primitív olvasók.

Amíg Órigenész a zsidó Philon hagyományaira visszanyúló és ezért az allegorizálást kedvelő „alexandriai iskolának” volt a képviselője, addig az úgynevezett „antiochiai iskola” mindvégig tudatosan hivatkozott a történelemre. Tarsuszi Diodoros (–394) és Mopszvesztai Theodor (kb. 350–407) a történetiségre épülő, s azt nem negligáló *theoria* elméletét dolgozta ki. A *theoria*

lényege az, hogy az elsődlegesnek tekintett literális értelem mintegy magában foglalja a többletet, a jövőt. A patrisztika legnagyobb alakja, Szent Ágoston (354–430) sem volt mentes a hellenista (sokszor platóni) tendenciáktól.

A középkorban fokozatosan alakult ki a népszerű *quadrige*, vagyis a négyes értelem. Az első a literális vagy történelmi, a második az allegorikus, a harmadik a morális, a negyedik pedig az anagogikus. Kis versikét is készítettek a négy értelem pontos meghatározásához:

Littera gesta docet, quid credas allegoria

Moralis quid agas, quo tendas, anagogia.

(A betű a történelmet tanítja, amit hiszel, az allegória,
amit cselekszel, az moralitás, s ahová tartasz, az az anagógia.)

Alapvető különbséget mégis a literális és a spirituális értelem szétválasztása jelentett, a spirituális jelentésen belül nem tettek mindig különbséget a morális, az allegorikus és az anagogikus jelentés között. A hangsúly egyértelműen az allegorikus-spirituális értelemre esett és elsorvadt a literális értelem fontosságának kérdése. A Párizs melletti szentviktori iskola képviselői – elsősorban Hugó és András – a korabeli zsidó egzegéta, Rashi (1040–1105) hatására újra a literális és a történelmi értelem elsődlegességét hangsúlyozták.

Aquinói Tamás (1225–1274) szerint a szavak (*verba*) a literális értelemre, a dolgok (*res*) pedig a spirituális értelemre vonatkoznak. Lyrai Miklós (1270–1340) nevéhez fűződik a „kettős literális értelem”, a duplex *sensus literalis*. Rashit követve, Szentviktori Hugóhoz (1097–1141) hasonlóan a megkerülhetetlen, *hebraica veritas* alapján központinak tartotta az elsődleges literális értelmet.

Luther (1483–1546) egzegézisére hatással volt a Lyrai Miklós örökségével való konfrontáció. Noha korai korszakában maga is sokat allegorizált, később azonban elvetette ezt a gyakorlatot. *Allegorizare* ugyanaz, mint „*origenisare*” – vallotta és meggyőződéssel hirdette, a Szentírásnak csak egy értelme van, ez pedig a literális értelem. A reformáció korában különösen is jelentős volt Matthias Flacius (1520–1575) hermeneutikai munkássága, aki a szöveg *scopus*ában fedezte fel a literális értelmet és nem egyszerűen a szerző szándékában. Számára tehát a literális értelem összetett volt, egyrészt történelmi, másrészt figuratív, illetve profétikus.

A reformáció idején – ha rövid időre is – a literális értelem koncepciójában szerencsésen kapcsolódott a történelmi és a teológiai jelentés, amikor Luther „a szó szerinti értelem tartalmának magas szintű teológiai értelmezését tűzte ki célul.” Ez az egyensúly azonban a 18. század környékén felborult.

Az alábbiakban egy fogalmi megkülönböztetésre kell rámutatnunk. A literális értelem előnyben részesítését sokszor azonosnak tekintik a „literalista” szemlélettel, amelyre az jellemző, amely nem veszi tekintetbe azt, hogy Isten bizonyos beszédmódra, képi nyelvre fordította le üzenetét, s ezért a történetet is történelemnek olvassa. Frye szerint a „populista literalizmus” jelensége a „démotikus” (népi) illetve „deskriptív” nyelvi fázis eredménye. Mint írja,

...kialakult az a felfogás, mely szerint, ha valami hihetetlen dolgot találunk a Bibliában, annál jobb: ezáltal önként feláldozhatjuk értelmünket; és ha elhisszük, vagy azt hisszük, hogy elhisszük, ezzel külön érdemeket szerzünk. Attól kezdve jellemzi a betű szerinti értelmezés az antiintellektuális keresztény populizmust, hogy a nyelv démotikus és leíró kategóriái általánosan elfogadottá válnak. E felfogásban például Jónásnak valóságos utazást kell tennie egy valóságos bálna gyomrában, mert különben Istent, a történet végső forrását hazudtoljuk meg. (Frye, 1996: 96)

A literális értelem eltorzulása azonban nemcsak a népies literalizmus szintjén, hanem tudományos szinten is jelentkezett. Amíg a reformáció számára a literális értelem még összetett volt, hiszen egyszerre jelentette a történeti értelmet és a képi-figuratív értelmet, addig az elmúlt két évszázad alatt a *sensus literalis* végeredményben azonossá vált a *sensus originalis*-szal, a szerző eredeti szándékával, a történeti értelemmel. Elmondhatjuk, hogy amíg a középkorban a túlságos spiritualizálás szorította vissza a literális értelmet, addig az újkorban a literális értelemről vészett ki szinte teljesen a spirituális dimenzió. Brevard Childs mutatott rá, hogy a 18. század teológusai gyakorlatilag azonosították a *sensus literalis* a *sensus originalis*-szal és ezáltal elveszett a literális értelem eredeti összetett jellege; a történeti jelentés, a szövegek történelmi referenciája került egyoldalúan homloktérbe. A legtöbb modern egzegéta ezért akarja azonnal „lehántani” az eredeti jelentésre ráakódott értelmezési rétegeket, így akarván eljutni az „igazi”, a „tisztá”, az „eredeti” jelentésig (Childs, 1976).

Noha Frye elveti a népi-populista literalizmust, de annak eredeti jelentését visszaállítja, s vállalja, hogy könyve egyik legfontosabb központi kategóriája a literális jelentés problémája. A literális értelmet a Biblia alakja, formája (*shape*) hozza létre, miközben a narratíva és a képalkotás egységére figyelünk. Az egység azonban csak a Biblia folyamatos olvasása közben realizálódik. Frye átveszi Dantétól a „poliszemikus jelentés” fogalmát, de rámutat, hogy ez nem egymásnak és a literális értelem elsődlegességének ellentmondó jelentést takar, hanem az újraolvasás közben állandóan kibontakozó „folyamatos értelmet”. A Dante által is alkalmazott „négyes értelem” kapcsán írja Frye:

[Dante] Felfogásából egyáltalán nem az következik, hogy különböző értelmezések sorozatát kellene a szövegekre erőltetni, miközben egyik szintről feljebb lépünk a másikra, mint az iskolában egyik osztályból a másikba. Igazában egyetlen, mindig árnyaltabb és átfogóbb folyamatról van szó, nem más és más értelmezésekről, hanem egyetlen jelentésfolyam különböző mélységeiről vagy átfogóbb összefüggéseiről, s ezek, mint magból a növény, szervesen fejlődnek ki. (Frye, 1996: 369)

Itt a növekedés sajátosan kifinomult, mindent átfogó folyamatáról van szó: nem különböző értelmek, hanem különböző intenzitások egyre tágabb, folyamatos

értelemben, ami úgy bontakozik ki előttünk, mint a magból a növény. A frye-i értelemben vett többértelmű, vagy poliszemikus jelentés tehát nem mond ellent a literális jelentésnek, hanem sajátosan kitágítja azt.

Egy későbbi könyvében különbséget tesz a démonikus és az imaginatív literalizmus között:

A démonikus literalizmus a megbénító érvelés útján törekszik győzelemre, az imaginatív literalizmus arra törekszik, amit kölcsönös áthatásnak nevezhetnénk, a szellemi élet szabad áramlása egymásból egymásba, amely tehát kommunikál, de sohasem tesz erőszakot. (Frye, 1995b: 37)

Száma minden, ami centralizáló, homogenizáló tendenciát mutat a társadalomban, monolitikus, imperialista, agresszív és autoriter. Mindennek ellentéte a decentralizáció, az egymásba szervesülő közösség (interpenetráció, *communio*), az önzetlen, a másikban felolvadó ego, a szeretet.

Túl a literalizmuson és az expresszizmuson

Amiképpen az irodalomtudós Frye számára, úgy a teológus Karl Barth (1886–1968) és mai amerikai követője, a princetoni református professzor, George Hunsinger számára is elsődleges kérdés, hogy valójában mit is jelentenek a bibliai szavak és kifejezések. Rendszerében két rivális szemléletet ütköztet: a „literalizmust” az egyik oldalon, a másikon pedig ennek az ellenkezőjét, az „expresszizmust”. Az előbbi jelentését már érintettük, ez utóbbi szemlélet a bibliai nyelvet a szubjektív vallási tapasztalat szimbolikus-mitikus kifejeződéseként (expressziójaként) fogja fel, melyet – a korreláció elve alapján – „le kell fordítani” a mai ember nyelvére. Ezt az egyoldalúan spirituális szemléletet Hunsinger szerint főként egyes modern teológusok, Rudolf Bultmann (1884–1976), Paul Tillich (1886–1965) képviselték. Velük szemben Hunsinger interpretációjában Barth a „hermeneutikai realizmus” szószólója, hiszen az ő teológiájának alapja: Isten ígéje.

A szó, az ige komolyan vétele azonban Barthnál nem torzul a literalizmus ideológiájává, ugyanakkor szembe kerül a szavak komolyságát „ellégiesítő” expresszizmussal, Bultmann és Tillich hermeneutikai teológiájával is, hiszen Barthnál a betű, a jel, a jelölő sohasem olvad fel a jelöltben, így hermeneutikai realizmusa ellentétes a bultmanni mítosztalanítással.

Hunsinger szerint több összetevője van annak a kérdésnek, hogy milyen kapcsolatban áll a szöveg azzal, amit jelöl. A szöveg jelölő módját „szemantikai erőnek”; megszólító módját „logikai erőnek”; a jelölt dolog bizonyosságának módját „állító erőnek”; az elbeszélés módját „narratív erőnek” nevezi, s végül szól még a metafora és az állítás (propozíció) viszonyáról.

Szerinte mind a literalizmus, mind az expresszizmus a „szöveg mögé” néz, a bibliai szöveg igazságigényét egy szövegen túli valóságban keresi: az előző a történelemben, az utóbbi az eszmében vagy a tapasztalatban. A frye-i szó szerinti

(vagyis metaforikus) értelem, illetve a barthi/hunsingeri „hermeneutikai realizmus” jegyében a jelentés (az értelem) csak magában a szövegben: „intratextuálisan” ragadható meg.

A literalizmus szerint a bibliai szöveg szemantikai ereje „egyértelmű” (univocal), logikai ereje kognitív, állító ereje abszolút, narratív ereje tényszerű beszámoló. A metafora és a propozíció viszonyáról az mondható el, hogy a metafora általában a propozíció „ornamentuma”. Amennyiben azt képviseljük, hogy a Biblia állítása, a történelmi események leírása abszolút módon igazak, akkor a Bibliát a valóságról készített „fotográfiának”, fényképnek fogjuk fel.

A literalizmussal szemben Barth azt állítja, hogy nincs értelme a szöveg mögé nézni a szöveg valódi jelöltjének, Jézus Krisztus páratlansága miatt. Nincs értelme tehát például régészeti eszközökkel az üres sírt kutatni, mert a szöveg valódi jelöltje nem az üres sír, hanem Jézus Krisztus. A keresztény hívő nem az üres sírban, hanem Jézus Krisztus feltámadásában hisz. Az üres sír csupán „jel”, s a valódi jelölt (Jézus Krisztus) az értelem számára kikutathatatlanul rejtélyes. A „fénykép” hasonlatával szemben itt egyesek a „festmény” analógiáját használják. Jézus Krisztus ugyanis nem közönséges történelmi jelöltje a szövegnek. Jézus Krisztus jelenléte „intratextuálisan” teremődik meg számunkra, amikor a bibliai betű minket megszólító személyes ige lesz. A szöveg benső viszonyai így kétségtelenül szövegen kívüli szemantikai erőt hordoznak. Ezzel Barth elkerüli azt a veszélyt, hogy „csak” a szövegekre koncentrálna esztétikai vizsgálódást folytasson a teológiai helyett.

Más a helyzet a teológiai expresszizizmussal, amely a bibliai nyelvet vallásos alanyok érzelmi reakcióinak metaforikus, szimbolikus, mitikus tárgyasításának tekinti. A szavak szemantikai ereje itt bizonytalan (equivocal), logikai ereje emotív; állító ereje relatív; narratív ereje mitologikus; a metafora és a propozíció itt szemben állnak egymással. Ezzel ellentétben Barth és Hunsinger azt állítják, hogy nincs értelme a bibliai szimbólumokat fogalmi nyelvre „lefordítani”, ugyanis a bibliai képek önmagukban igazak lehetnek, hiszen megformálásuk isteni irányítás, elfogadásuk pedig kegyelem alatt történt. Az Isten által adott képek nem bizonytalanok, mert megfelelnek az Ő természetének.

A barthi realizmus szerint a szövegek szemantikai erejére az analógia jellemző: a különbözőség ellenére hasonlóság van a szöveg és a jelölt között. Amíg tehát a realizmus a literalizmussal szemben a szöveg „emberi jellegét” és a jelölt „misztériumát” emeli ki; az expresszizizmussal szemben pedig a szöveg „más”-ságát és a jelölt „érthetőségét” hangsúlyozza. Bultmannal és Tillich-hel szemben tehát Barth azt állítja, hogy a bibliai képek nem bizonytalanok, hanem igazak, csak éppen analóg módon fejtik ki hatásukat.

A szöveg logikai ereje nem kognitív, nem is emocionális, hanem kérügmátikus, ugyanis a jelölt és a megszólított is aktív részese lesz a szövegnek, a szöveg által, az igében történik meg a találkozás az olvasó (igehallgató) és Jézus Krisztus között. A szöveg állító ereje nem abszolút, nem is relatív, hanem elégséges. A narratív erő nem tényszerű beszámoló, nem is mitologikus kifejezés, hanem

esetleg még legendás elemeket is tartalmazó tanúságtétel. A jel (üres sír) még a szövegen belül marad. Az üres sír esetleg képzeletbeli válasz („legenda”), amely az analógia erejével hat („jel”) és egy lényegre tekintve kimondhatatlan jelölre: a feltámadott Krisztusra utal. Az analógia egyszerre hallgat és állít. Amiről hallgat, az misztérium, s azt nekünk sem szabad emberi rációval boncolgatni, amit viszont állít, azt viszont nekünk is hirdetni kell.

Táblázatban mindez így foglalható össze:

Típus	1. táblázat. A szöveg értelmezései		
	Literalizmus	Expresszivitizmus	Realizmus
Szemantikai erő:	Egyszólamú (univokális)	Kétértelmű (equivokális)	Analóg (hasonlóság a különbözőség ellenére)
Logikai erő:	Kognitív	Emotív	Kerügmatis (self-involving)
Állító erő:	Abszolút	Relatív	Elégséges
Narratív erő:	Tényszerű beszámoló	Mitológiai kifejeződés	Legendás elemeket is hordozó tanúságtétel
Metafora és az állítás viszonya:	P - M (metafora az állítás ornamentuma)	Szembenáll, kiegészítő (disjunctive) P M	Reciprokális P M
Képviselői:	Carl F. Henry	Modern teológia: Bultmann, Tillich	Aquinoi Tamás Barth Károly

Igazság

A nyelv és a jelentés kapcsán vetődik fel az igazság kérdése. Hogyan kell értenünk a Szentírás szavait? Mindent szigorúan „betű szerint”, illetve „szó szerint”, vagy elég, ha „csak” „szimbolikusan”? Minden úgy „igaz” a Bibliában, úgy történt, ahogyan az ott le van írva, vagy a Biblia szerzői sokszor inkább képes beszéddel élnek? „Igaz” -e az, hogy hatszor huszonnégy óra alatt teremtette Isten e világot, vagy „csupán” hitvalló elbeszélést olvasunk a világ teremtéséről a Biblia első lapjain? Valóságos történelmi személy volt Ádám és Éva, vagy a bűnbeesésről szóló leírás I Mózes 3-ban „csak” „történetet” – a szó eredeti értelmében – „mítoszt”? Tényleg beszélt-e a kígyó a paradicsomban, vagy ezt már lehet nem szó szerint érteni? Valóságos történelem-e Jónás könyve, vagy „csupán” történet? Egyáltalán: helyes-e, ha a második esetben a „csak”, „csupán” szavakat használjuk, s nem inkább Paul Ricoeurnek kell igazat adnunk, hogy a bibliai teremtéshit nem kevesebb, hanem több lett azáltal, amikor az a mítosz rangjára emelkedett? Sokan teszik fel ezeket a kérdéseket, ám ilyen éles alternatívaként csupán a tizenhetedik század óta.

Láttuk, hogy Frye úgy vélte, hogy a tizenhetedik század környékén jelenik meg az a nyelvelmélet, amely szerint a szavak arra vonatkoznak, amit leírnak (deskriptív nyelvi fázis). Az ennek megfelelő betű (szó) szerinti értelmezést

(literalizmust) Frye „antiintellektuális keresztény populizmus”-nak nevezi, s velük szemben mondja: „ha valami olyasmi szerepel a Bibliában, ami történelmileg igaz, az nem azért van ott, mert történelmileg igaz” (Frye, 1996: 89). Aki a Biblián kívül eső történelmi valóságban keresi a Biblia igazságát, az olyan igazságkritériumot alkalmaz, „amely idegen a Bibliától, és amelyet maga a Biblia nem ismer el” (Frye, 1996: 95). Mint írja, „ha előkerülne valamely történelmi forrás arról, hogy Jézust Pilátus bírósága elé állították, és bizonyos részleteiben megegyezne az evangéliumok elbeszélésével, ezt sokan úgy üdvöznék, mint az evangélium igazának végső bizonyítékát, és nem vennék észre, hogy igazságkritériumukat nem az evangéliumból, hanem valahonnan egészen máshonnan veszik” (Frye, 1996: 96). „Az evangélistákat egyáltalán nem érdeklik az olyan bizonyítékok, amelyek általában az életrajzírókat... Ők csupán azzal törődnek, hogy beszámolójukban egybevevessék Jézus életének eseményeit, valamint az Ószövetség – értelmezésük szerinti – kijelentéseit arról, hogy mi történik majd a Messiással” (Frye, 1996: 90). Az evangéliumok szerzőit nem a mai értelemben vett tudományos történetírás szempontjai vezérelték, hanem az arról szóló tanúságtétel, hogy a Názáreti Jézus-ban beteljesedtek a próféciák. „Amikor Tamás apostol látható és tapintható bizonyítékot követelt a feltámadásról, azt a választ kapta, hogy jobban megértette volna a feltámadást, ha nem törődik a bizonyítékkal.” (Frye, 1996: 98)

Frye igen nyomatékosan hangsúlyozza: a Bibliában a szavak a szavakra utalnak, s nem a történelemre. A valódi szó szerinti jelentés ezért végeredményben metaforikus jelentés. Ugyanezt a nézetet vallotta az angol bibliafordító reformátor, William Tyndale (1494–1536): a Bibliának csak egy értelme van, a szó szerinti értelem (*literal sense*), ám mivel Isten lélek, a szó szerinti értelem is lelki értelem (*spiritual sense*) (Tyndale, 2022: 207). Luther is hangsúlyozta, hogy a középkori gyakorlattal ellentétben a betűt (a szót) nem lehet a legalsó szintre helyezni, mivel a betű (a szó) és a lélek egymástól elválaszthatatlan; a lélek nem a betű (szó) „felett” lebeg, hanem a betűben, a szóban ismerhető fel; a Szentlélek által megelevenített szó: ige. A szavakat, a szó szerinti jelentést ezért nagyon komolyan kell venni.

A végső valóságot így nem a szövegen kívül eső történelemben kell keresni, hanem magában a szövegben. A szöveg nem átlátszó üvegablak, amely „mögött” lenne a történelemnek tekintett végső valóság. Nem a szöveg „mögé” („centrifugálisan”), hanem a szövegre („centripetálisan”) kell néznünk, mert maga a szöveg teremti meg az olvasónak a valóságot, a szöveg valódi jelöltjét: az élő Krisztus jelenlétét. A literalizmus kritikájában Frye végeredményben ugyanazokat a szempontokat érvényesíti, amelyeket a teológus George Hunsinger is.

Az alábbiakban Frye könyvéből olyan gondolatokat gyűjtöttünk össze, amely – a populáris kontextusban a „Biblia és az igazság”, illetve a „Biblia igazsága” kérdéseként vetődik fel – a fentiek alapján azonban helyesebb így fogalmazunk: „a Bibliai nyelv és az igazság kérdése”.

A populáris (fundamentalista) literalizmus a harmadik, deskriptív nyelvi fázisban használt igazságfogalom mérlegén értelmezi a bibliai szöveget. Történelmi utalásokban keresi a „bizonyítékokat”, a verifikációt; s eközben nem veszi figyelembe, hogy a modernitás igazság-fogalmát vetíti a bibliai szövegekre. „A bizonyítás olyan igazságkritérium, amely idegen a Bibliától, és amelyet maga a Biblia nem ismer el.” (Frye, 1996: 95)

Valaki nemrégiben látott a tévében egy filmet arról, hogy az Ararát-hegyen találtak egy hajószerű szerkezetet, benne madárkalitkákkal, s megkérdezte tőlem: vajon nem úgy látom-e, hogy ezzel a felfedezéssel a ’liberális teológiának befellegzett’. Először az jutott eszembe, hogy a Bibliát egyáltalán nem érdekelné, hogy valaki megtalálja-e az Ararát hegyén a bárkát, vagy sem: az ilyen „bizonyítékoknak” az égvilágon semmi közük ahhoz a szemlélethez, amely megteremtette Mózes első könyvét...ha előkerülne valamely történelmi forrás arról, hogy Jézust Pilátus bírósága elé állították, és bizonyos részleteiben megegyezne az evangéliumok elbeszélésével, ezt sokan úgy üdvöznék, mint az evangélium igazának végső bizonyítékát, és nem vennék észre, hogy igazságkritériumukat nem az evangéliumból, hanem valahonnan egészen máshonnan veszik. (Frye, 1996: 96)

Ahogy az Ótestamentum történelmi könyvei nem tekinthetők történelemnek, ugyanúgy az evangéliumok sem életrajznak. Az evangélistákat egyáltalán nem érdeklik az olyan bizonyítékok, amelyek általában az életrajzírókat, mint amilyenek például elfogulatlan utazók megjegyzései. Ők csupán azzal törődnek, hogy beszámolójukban egybevevessék Jézus életének eseményeit, valamint az Ószövetség – értelmezésük szerinti – kijelentéseit arról, hogy mi történik majd a Messiással. (Frye, 1996: 90)

Amikor Tamás apostol látható és tapintható bizonyítékot követelt a feltámadásról, azt a választ kapta, hogy jobban megértette volna a feltámadást, ha nem törődik a bizonyítékkal. (Frye, 1996: 98)

Frye az Új hermeneutika (Gadamer, Ebeling, Fuchs) gondolataival összhangban írja, hogy a Biblia által „leírt” esemény – nyelvesemény. „A Biblia által leírt eseményeket egyes kutatók „nyelvi eseményeknek” nevezik, minthogy számunkra csupán a szavak közvetítik őket; csupán a szavaknak van tekintélyük, nem pedig maguknak az eseményeknek, melyeket leírnak (Frye, 1996: 120).

Egyik eredeti gondolata Frye-nak, hogy a nyelvi jelenségek vagy centrifugális, vagy centripetális erővel bírnak. Ha a szöveg egy kívüli „külső” valóságra vonatkozik (referencialitás), akkor annak centrifugális jellegéről beszélhetünk. Ilyenek a történelmi, földrajzi stb. „tudományos” leírások. Ám a „Biblia elsődleges és betű szerinti jelentése tehát a centripetális vagy költői jelentés. Csak akkor vehetjük valóban komolyan a „betű szerinti” kifejezést, amikor úgy

olvasunk, mint ahogyan a költészetet olvassuk, kétely nélkül csak ekkor fogadhatunk el minden egyes szót. Ez az elsődleges jelentés, amely a szavak kölcsönös kapcsolatában ragadható meg, a metaforikus jelentés (Frye, 1996: 121). Ebből az „irodalmisságból” adódik a Biblia egysége, s ez igényli a reformáció „a Szentírás önmagát magyarázza” elvét. „A Biblia centripetális összefüggése kiterjed az egész „Szent Bibliának” nevezett könyvre, ...a Biblia bármely részletének a megértése abból a feltételezésből indul ki, hogy az egész Biblia egységes. Ez az egységesség ... nem elsősorban a hitre vonatkozó metonimikus dogmatikai következetesség, hanem: az elbeszélésnek, a képeknek, illetve annak egysége, amit implicit metaforának nevezünk.” (Frye, 1996: 123)

Mindez azonban nem jelenti, azt, hogy a Biblia irodalmi mű lenne.

Amikor szépirodalmi művet vizsgálunk, önmagában zárt egységét a „képzelőerő” fogalmához társítjuk, és a tényleges eseményekkel való kapcsolatát, mint „képzeletbelit” különböztetjük meg. A Biblia azonban kitér... e szembeállítás elől: se nem irodalmi, se nem nemirodalmi, vagy pozitívan fogalmazva: annyira irodalmi, amennyire csak lehet, ám anélkül, hogy irodalomná válna. A Bibliában a betű szerinti jelentés megegyezik az irodalmi jelentéssel... abban az összefüggésben, melyben minden betű szerinti jelentés centripetális és költői; másodsor pedig abban a sajátos értelemben, hogy a Biblia határozottan metaforikus és jellegzetesen költői megnyilatkozásokkal szembesít bennünket. (Frye, 1996: 122)

Akárcsak Hunsinger, Frye is azt állítja, hogy a bibliai nyelv („jelölő”) „Jelöltje” nem a külső valóság, vagy valamilyen történelmi esemény vagy dolog, mondjuk az „üres sír”, hanem az Írás jelöltje a (beszélő) Krisztus, aki az Ige, s a nyelv, a szöveg, az Írás megteremti számunkra a Jelölt jelenlétét.

A keresztény Biblia írott könyv, mely a történelemben beszélő jelenlétre mutat, ezt a jelenlétet az Újszövetség a Krisztussal azonosítja. ‘Az Isten ígéje’ kifejezés egyaránt jelenti a Bibliát és ezt a jelenlétet. Ha a Biblia külső jelentését tartjuk elsődlegesnek, és azért olvassuk, hogy szavai feltárjanak valamit, ami túl van önmagukon, akkor e kifejezés értelmezése, ha ennyi mindenre alkalmazzuk, csakis kétséges lehet...a Biblia tudatosan aláveti külső vagy centrifugális jelentését az elsődleges, szintaktikai vagy centripetális jelentésének. Ez az egyedüli valóságos kapcsolatunk az úgynevezett ‘történelmi Jézussal’, és ebben a tekintetben igenis van értelme a Bibliát és Krisztus személyét egy névvel illetni. De még sokkal több az értelme annak, ha metaforikusan azonosítjuk őket. Azonosságuknak ez a felfogása jóval tovább megy a pusztán ‘mellérendelésnél’, mert immár nem két dologról van szó, hanem egynek a két oldaláról. (Frye, 1996: 145)

A bibliai nyelv jelentéséről és igazságigényéről szóló fejtegetésünket William C. Placher-nek az evangéliumokról szóló nagyszerű tanulmányának („Hogyan jelentenek az evangéliumok?”) tételével zárjuk. Placher, miután számba veszi, hogy mi nem az evangélium (nem fikció, nem mítosz, nem a modern történészek által képviselt történelem-felfogás), megállapítja, hogy az *evangéliumok történelemszerű tanúságtételek történelmi és transzcendens igazságokról* (Placher, 2008, kiemelés tőlem.). Ám ennek kibontására egy külön tanulmányban kell vállalkoznunk.

Irodalom

- Boone, K. C. (1989). *The Bible Tells Them So. The Discourse of Protestant Fundamentalism*. Albany, N.Y.: State University of New York Press.
- Briggs, R. S. (2015). A bölcs bibliaolvasás a teológiai hermeneutika kontextusában. *Credo. Evangélikus folyóirat*, 21/3, 29–38.
- Childs, Breward (1976). *The Sensus literalis of Scripture: An Ancient and Modern Problem*, In Donner, H. et. al. (szerk.), *Beiträge zur Alttestamentliche Theologie* (88–99). Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht: FS Walter Zimmerli.
- Childs, B. (2001). A Biblia szó szerinti értelmezése régen és ma, In Fabiny Tibor (szerk.) *A Sensus literalis hermeneutikai kérdései* (27–42). Hermeneutikai Füzetek 25, Budapest: Hermeneutikai Kutatóközpont.
- Dúl Antal (1987). Hamvas Béla és az a bizonyos esszé. *Életünk*, 9, 872–883.
- Fabiny Tibor (2009). *Szótörténetek, Hermeneutikai, Teológiai és Irodalomtudományi Tanulmányok*, Budapest: Luther Kiadó.
- Fabiny Tibor (1998). *A keresztény hermeneutika kérdései és története*. Budapest: Hermeneutikai Kutatóközpont.
- Fabiny Tibor (2005). „Mindent szó szerint?”, „Csak szimbolikusan?”, „Vagy inkább – reálisan”? In Hunsinger, G. *Új teremtés hajnala. Barth hermeneutikai realizmusa és a feltámadás* (7–14). Budapest: Hermeneutikai Kutatóközpont.
- Fabiny Tibor (2022). *Eretnekek vagy mártírok? Hitvita és hermeneutika a korai angol reformáció idején*, Budapest: L'Harmattan.
- Frye, N. (1995a). *A Biblia igézetében. Esszé, prédikáció, interjú*. Hermeneutikai Füzetek 4. Szerk. Fabiny Tibor. Budapest: Hermeneutikai Kutatóközpont.
- Frye, N. (1995b). A kettős látomás. I–III. *Pannonhalmi Szemle*, 2, 56–70.
- Frye, N. (1996). *Kettős tükrök. A Biblia és az irodalom*. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- Frye, Northrop (1982). *The Great Code. The Bible and Literature*. London, Melbourne, Henley: Routledge & Kegan, Pauli.
- Fülep Lajos (1910). Nietzsche, In Friedrich Nietzsche, *A tragédia eredete vagy a görögség és pesszimizmus*. Budapest: Franklin Társulat.
- Hamvas Béla (1988). *Scientia sacra. 1. Az őskori emberiség szellemi hagyománya*. Budapest: Magvető.
- Hamvas Béla (1996). *Scientia sacra. 2. A kereszténység*. Szentendre: Medio Kiadó.
- Hunsinger, G. (2005). A literalizmuson és az expresszionizmuson túl. Karl Barth hermeneutikai realizmusa, In Hunsinger, G. *Új teremtés hajnala. Barth hermeneutikai realizmusa és a feltámadás* (17–37). Hermeneutikai Kutatóközpont Budapest.
- Nietzsche, F. (1910). *A tragédia eredete vagy a görögség és pesszimizmus*, Budapest: Franklin Társulat.
- Placher, W. C. (2008). How the Gospels Mean, In Gaventa, B. R. & Hays, R. B., *Seeking the Identity of Jesus. A Pilgrimage* (27–42). Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans.
- Tyndale, W. (2022). A Szentírás négyes értelméről (1528), In Fabiny Tibor *Eretnekek vagy mártírok? Hitvita és hermeneutika a korai angol reformáció idején*. Budapest: L'Harmattan.

Károli Gáspár Református Egyetem, Bölcsész- és Társadalomtudományi Kar,
Német Nyelv és Irodalom Tanszék
klemm.laszlo@kre.hu

Klemm László: Amit szabad Jupiternek, nem szabad az ökörnek...
Kleist egyházkritikájának esztétikai-nyelvi vonatkozásai
Alkalmazott Nyelvtudomány, Különszám, 2024/1. szám, 73–79.
doi:<http://dx.doi.org/10.18460/ANY.K.2024.1.005>

Amit szabad Jupiternek, nem szabad az ökörnek... Kleist egyházkritikájának esztétikai-nyelvi vonatkozásai

Aesthetical and linguistic aspects of Kleist's criticism of the Church

Kleist's 'St. Cecilia, or the Power of Music' is set in Aachen at the end of the 16th century, during an exciting period in the struggle between Protestantism and Catholicism. The reason for the genesis of the story is the baptism of Adam Müller's daughter, called Cäcilie, in the French Reformed (Huguenot) congregation in Berlin (on November 16, 1810), and the text itself is considered a godfather gift. The explosive nature of the ceremony stems from the fact that the child's father and at the same time Kleist's friend had secretly converted to Catholicism in 1805.

Keywords: Heinrich von Kleist, esztétika, reformáció, katolicizmus, inkonzekvencia

Kleist *Szent Cecília avagy a zene hatalma* című elbeszélése Aachenben játszódik, a 16. század vége felé, a katolicizmus és a protestantizmus küzdelmének egyik kiélezett szakaszában. Keletkezését Adam Müller leánygyermekének, Cecíliának keresztelőjéhez kötjük, hiszen a szöveg maga a keresztelői ajándék. A szertartás helye a berlini francia református (hugenotta) gyülekezet temploma, 1810. november 16. napján (Horn, 1980: 91). A ceremónia fonáksága, hogy a gyermek apja, egyben Kleist barátja már előzőleg, 1805-ben „csendben” katolizált.

A cselekmény a következő: négy fiútestvér, diákok, egyben a németalföldi képpromboló mozgalom buzgó követői egy katolikus ünnepség alkalmával (az úrnapja, a Krisztus testének megünneplése eleve vita tárgya katolikus és protestáns körökben, tudniillik, hogy Jézus teljes isteni mivoltában, avagy szimbolikusan van-e jelen a szentmisén, illetve úrvacsorán) szándékozzák szétverni a Szent Cecíliáról elnevezett kolostort. Ám az éppen betegen fekvő Antónia nővér, a kolostor karmestere a fenyegetés hallatán nemhogy megijedne, de mintegy új életre támad és egy ódon olasz egyházzenei darab, egy oratórium levezénylésével, „e titokzatos művészet női jellege miatt”¹, illetve Szent Cecília közbenjárására a kolostor egyébként teljesen védtelen közössége megmenekül. A csoda lényegéhez tartozik, hogy a zenemű elhangzása során nevezett nővér „azon órában, midőn a zenét előadták, tökéletesen magatehetetlenül, kolostori

¹ „...wegen der weiblichen Geschlechtsart dieser geheimnisvollen Kunst”, l. Kleist, 1978: 217, 1995: 192.

cellájának szögletében feküdt”.¹ A bilokáció csodáján túl a négy testvér is „megtér” úgymond, voltaképpen megőrülnek, és a helyi örültek házába zárva vegetálnak életük hátralévő részében. Illusztrációként álljon itt még egy-két, állapotukat taglaló idézet: „csupán egyszer, az éjfélel órán emelkednek föl ültő helyükből, és [...] akkor, olyan hangon, mely majdnem megrepeszti az épület ablakait, rázendítenek a *Gloria in excelsis*re.”² „*Leopárdok és farkasok adnak ki ilyen hangokat, midőn csikorgó fagyban a mennyboltra üvöltenek.*”³ „*mely mintha a lángokkal teli pokol legmélyebb fenekéről, örök kárhozatra ítélt bűnösök ajkáról szállt volna fel*”⁴.

Évekkel később talál rá a Németalföldről felkerekedett édesanya említett testvérekre, és próbálja kinyomozni, hogyan is következhetett be ez a sorsdöntő változás, beavatva az olvasót is a részletekbe. Tapasztalatai hatására aztán maga is áttér a katolikus hitre.

A szakirodalomban Wittkowski témába vágó publikációja óta nagy vonalakban egyetértés uralkodik a mű értelmezését illetően (Wittkowski, 1972). Korábban pedig a tudományos közvélemény többnyire elfogadta a Kleisttől explicit származó műfaji meghatározást, mármint hogy legendáról volna szó (Gysi, 1957). Ám felbukkan olyan vélemény is, hogy a szöveg a Francia Forradalmat követő kiábrándultsággal hozható összefüggésbe (Grimminger, 2008: 599). A mű értelmezéséhez, mint már jeleztük, a Kleist korára annyira jellemző konverziók is támpontot nyújthatnak (de Boor, 1989: 393–394). A romantikusok ugyanis úgyszólván rajongtak a katolicizmus miszticizmusáért, illetve esztétikai külsőségeiért – Adam Müller esetében is erről lehetett szó. A fejleményeket úgy is felvázolhatjuk, hogy kritikai gondolkodás a reformációtól kezdve a felvilágosodáson keresztül el egészen a korai romantikáig egyrészt, másrészt pedig ott van kezdetől fogva a katolicizmus érzéki, azaz esztétikai hatóereje, valamint tapasztalata (Fischer, 1988).

Ha tüzetesebben megvizsgáljuk a *Szent Cecília*-szöveget, egyre inkább nyilvánvalóvá válik, hogy Kleist elbeszélésében az úgynevezett katolikus oldalon minden bizonnal érzéki manipulációval van csupán dolgunk. Például kétségtelen, hogy az oratórium hagyományos imáinak (*salve regina* és *gloria in excelsis*) szó szerinti értelme teljességgel mellékes akkor, amikor az előadók maguk is úgy élik meg, „hogy lelkük *mintha* szárnyakon repült volna a *harmónia* minden égi szféráján keresztül.”⁶ [kiemelés – K. L.]

¹ „...während des ganzen Zeitraums seiner Aufführung, krank, bewußtlos, ihrer Glieder schlechthin unmächtig, im Winkel ihrer Klosterzelledarniederlegen habe.” Kleist, 1978: 227, 1995: 200.

² „...daß sie sich bloß in der Stunde der Mitternacht einmal von ihren Sitzen erheben; und daß sie alsdann, mit einer Stimme, welche die Fenster des Hauses bersten machte, das gloria in excelsis intonierten.” Kleist, 1978: 220, 1995: 194.

³ „So mögen sich Leoparden und Wölfe anhören lassen, wenn sie zur eisigen Winterzeit, das Firmament anbrüllen [...]” Kleist, 1978: 223, 1995: 197.

⁴ „...wie von den Lippen ewig verdammter Sünderaus dem tiefsten Grund der flammenvollen Hölle, jammervoll um Erbarmung zu Gottes Ohren heraufdrang.” Kleist, 1978: 223, 1995: 197.

⁶ „...um ihre Seelen, wie auf Schwingen, durch alle Himmel des Wohlklangs zu führen”. Kleist, 1978: 218, 1995: 193.

A még mindig a zenemű sokkhatása alatt lévő négy fiútestvér „bár sóhajtozva és sűrű, szívszaggató pillantásokat vetve a nap ragyogásában szikrázó katedrálisra”⁷ hajlandó csak némi határozott ráhatással elhagyni a helyszínt, már jóval a mise után. Az édesanya évekkal később szintén megcsodálja „...a templom mélyében színesen szikrázó rózsablakot”⁸, és persze egyből a díszes reprezentatív épület érzéki hatása alá kerül, eltávolodva a puszta gyülekezeti hely képzetétől. S ezt még lehet tovább fokozni, amennyiben pont az anya-figura aacheni tartózkodása alatt, tehát az események utáni hatodik évben a rend vezetése azon fáradozik, hogy Szent Cecília kolostorát még látványosabban építse újjá: „a tornyot harmadával megmagasítsa, és tetőit és oromzatát, melyet mostanáig sima palakő borított, kemény, világos, a napsugártól fényesen ragyogó rézzel fedje be.”⁹

Ahogyan a „szakadárok” édesanyja a rendi előjáróhoz, az apátnőhöz bebocsátást nyer, szintúgy egyfajta nagystílú ceremóniával vetekszik: az egyszerű asszony az apátnő kimondott parancsára érkezik látogatóba – kihangsúlyozva a katolikus függőségi rendet. Ezen közben az alábbiakat tapasztalja: „...az idegen nő előtt [...] kitárták a szépen épített toronyszoba szárnyasajtóit is. A toronyszobában az apátnőt, egy nemes, királynőien nyugodt tartású hölgyet, karszékeiben ülve találta, amint lábát sárkánykarmokon álló zsámolyon nyugtatta: mellette, kottatartón, valamiféle zenemű partitúrája állt.”¹⁰

Ennek a szcenikai trükknek, ennek az alakításnak köszönhetően a naiv németalföldi asszony mintegy önkéntelenül, fenntartások nélkül behódol, úgy is mondhatnánk vakon hisz az apátnőnek. Így már nincsen akadály, hogy egy politikailag hat év távolából is kényes tartalmú bizalmas levelet átadjon az apácának: „...de mivel az apátnő tiszteletreméltó tekintete föltétlen bizalmat parancsolt, és mert nem lett volna illendő azt hinni, hogy szándéka volna a levél tartalmának nyilvánosságra hozatala...”⁵

A hollandi asszony egy nyugtalanító hatásmechanizmust igazol. A kolostorban tett látogatása során elválasztják kísérőjétől, így teljesen magára hagyva egy olyan rituálénak teszik ki, amellyel szemben érzelmileg védtelen. Meggondolatlanul, de tán az sem túlzás, hogy esztelenül szolgáltatja ki magát a szubjektív benyomásoknak. Ebben az amúgy vétlen elszigeteltségében aztán meghozza ő is a fatális döntést, és katolizál.

⁷ „...obschon unter Seufzern und häufigem herzerreißen Umsehen nach der Kathedrale, die hinter uns im Glanz der Sonne prächtig funkelte.” Kleist, 1978: 222, 1995: 196.

⁸ „...die prächtig funkelnde Rose im Hintergrund der Kirche...” Kleist, 1978: 225, 1995: 198.

⁹ „...die Türme noch um ein gutes Drittel zu erhöhen, und die Dächer und Zinnen derselben, welche bis jetzt nur mit Schiefer bedeckt gewesen waren, mit starkem, hellen, im Strahl der Sonne glänzigen Kupfer zu belegen.” Kleist, 1978: 225, 1995: 198.

¹⁰ „...öffnete man der Fremden [...] die Flügeltüren des schön gebildeten Söllers selbst. Dasselbst fand sie die Äbtissin, welches eine edle Frau, von stillem königlichen Ansehn war, auf einem Sessel sitzen, den Fuß auf einem Schemel gestützt, der auf Drachenklauen ruhte; ihr zur Seite, auf einem Pulte, lag die Partitur einer Musik.” Kleist, 1978: 225–226, 1995: 199.

⁵ „...da jedoch das ehrwürdige Antlitz der dame unbedingtes Vertrauen erforderte, und auf keine Weise schicklich war, zu glauben, daß ihre Absicht sein könne, von dem Inhalt desselben einen öffentlichen Gebrauch zu machen...” Kleist, 1978: 226, 1995: 199.

Az esztéticizmus mint illuzionizmus tárgykörét érinti még, hogy a négy fivérnek a külvilágtól elszigetelt léte egyben a szemlélődő, tágabb értelemben esztétikai, egyben a „sivár, kísérteties szerzetesi életmódot”⁶ ugyanúgy egyértelműen paródia tárgyává teszi: „ha Aachen derék városa tudná azt, amit ők, akkor minden egyéb dolgát félretéve, hozzájuk hasonlóan az Úr fészülete elé borulna, hogy elénekelje a Gloriát.”⁷

Hiszen, ha már, akkor protestáns szemszögből nézve maga a fészület mint szimbólum használata is megütközést keltett. A szerzetesi és hozzájuk hasonló közösségek pedig látszólag távol esnek a *homo politicus* ideáljától. Ez az *ex negativo* bevillanó minta, társadalmi aktivitásban kitűnő felvilágosult emberideál a protestáns elképzelésektől sem idegen.

Ugyan a mesélő látszólag a katolikus oldallal osztja szimpátiáját, ám csak azért, hogy annál nevetségesebbé tegye. Hogy valóban erről van szó, az a körülmény is igazolja, hogy a gyógyító, csodatévő hatásúnak beállított muzsika végeredményben éppen az ellenkezőjét, csak kakofóniát és elmebetegséget idéz elő (Loch, 1978: 260; de Boor, 1949: 394). Mintegy véletlen elejtve „említődik meg” a négy fivér változásáról: „akikbe „kétségtelenül a gonosz szellem költözött.”¹⁴ Ha csupán az esztétika csapdájáról volna itt szó, mint mondjuk a művészetre is leselkedő veszedelem, akkor sem teljesen világos (következetes?) a katolicizmus ilyen mérvű elutasítása.

A fent vázolt, katolikusnak beállított manipuláció csak igen felületesen (vagy egyáltalán nem) érintkezik a tényleges egyházi gyakorlatban rejlő esztétikai teológiával. Mindenesetre a kritikai reflexió (annak a kriticismusnak, amely a felvilágosult közéletet hivatott irányítani) kapitulációja alighanem irritálja az olvasót. Viszont Kleist egyéb műveinek ismeretében érdemes rögzíteni, hogy őt magát is inkább a kétség kínozza, semmint a megismerésbe vetett bizalom, és ugyanez érvényes a vallásról alkotott elképzeléseire is.

Mindenesetre nyilvánvaló, hogy ez a szöveg két szélsőség gyanánt szegezi szembe a kritikai gondolkodást, a rációt (mint a felvilágosodás *sine qua non*-ját) egyrészt, és a pusztá esztétikai hatást (mint az előbbieket ignorálását) másrészt. A végcél látszólag a kritikai álláspont apológiája. Ezzel egyben el is távolodunk a szorosán vett protestantizmus tematikájától, tehát csak érintőlegesen lehet itt vallási összefüggésekről beszélni. Sokkal inkább beszélhetünk arról, ahogyan valaki saját fölényét igyekszik bizonygatni a tőle eltérő állásponttal szemben. Ezt a szöveget, mint keresztelői ajándékot nem könyvelhetjük el pusztán irodalmi fikciónak, hiszen mint alkalmazott szöveg szarkasztikus intelem is a katolizált Adam Müller (és a hozzá hasonlóak) irányába. A katolikus esztétika iránti

⁶ „...dasselbe öde, gespensterartige Klosterleben...” Kleist, 1978: 224, 1995: 198.

⁷ „...wenn die gute Stadt Aachen wüßte, was sie [die Brüder – L.K.], so würde dieselbe ihre Geschäfte bei Seite legen, und sich gleichfalls, zur Absingung des gloria, um das Kruzifix des Herrn niederlassen.” Kleist, 1978: 220, 1995: 194.

¹⁴ „...in welchen ohne Zweifel der böse Geist walten müsse.” Kleist, 1978: 224, 1995: 198.

ellenszenv úgyszólván *ad absurdum* fokozódik a szellemi józanság álláspontját igazolandó.

Tehát az elbeszélő nem is törekszik differenciáltabb kép megrajzolására (mellesleg miről szólna akkor a „legenda”, miből adódna a történet drámai feszültsége?). A legenda ugyan a 16. században játszódik, ám a szerző a 19. század elején tisztában kellett, hogy legyen a közelmúlt és az aktuális zenei élet nagyságaival. Ezen a téren ugyanis evidens a protestáns dominancia, gondoljunk csak Schütz, Bach, Telemann stb. munkásságára. Avagy az egyes keresztény felekezetek templomainak alapvető építészeti különbségei mellett is, magas esztétikai minőséget képviselő díszes épületeket protestáns környezetben is emeltek, elég akár csak a nemrégiben újjáépített drezdai Frauenkirche felemelő esztétikai élményére utalni (Hartmann, 2001).

Mindazonáltal egy már-már banális okból sem állja meg a helyét Kleist kritikája. A szigorú konzekvenciáját lehetne ugyanis számonkérni (ami a katolikusnak beállított oldallal szemben kézenfekvő) a kompozíción, amennyiben a Kleistre jellemző elbeszélésmódot, nyelvi modort firtatjuk (Klemm, 1991). Válasszunk csak ki egy tetszőleges mondatot:

Die Äbtissin, die, schon beim Anbruch des Tages, durch einen Freund von der Gefahr, in welcher das Kloster schwebte, benachrichtigt worden war, schickte vergebens, zu wiederholten Malen, zu dem kaiserlichen Offizier, der in der Stadt kommandierte, und bat sich, zum Schutz des Klosters, eine Wache aus; der Offizier, der selbst ein Feind des Papsttums, und als solcher, wenigstens unter der Hand, der neuen Lehre zugetan war, wußte ihr unter dem staatsklugen Vorgeben, daß sie Geister sähe, und für ihr Kloster auch nicht der Schatten einer Gefahr vorhanden sei, die Wache zu verweigern.

Az apátnő, ki már napkeltekor értesült egy jó baráttól a veszélyről, melyben a kolostor forgott, hasztalan küldetett, ismételten is, a császári biztoshoz, aki a várost kormányozta, s kért őrseget a kolostor védelmére: a császári biztos, maga is a pápaság ellensége, aki, legalábbis titokban, az új tanok hívéül szegődött, ama kincstári bölcsesség ürügyével, hogy az apátnő úgymond rémeket lát, és a kolostorra még a veszély árnyéka sem lehelkedik, megtagadta tőle a védelmet.¹⁵

Tipikus Kleist-féle hosszú, többszörösen összetett körmondattal van dolgunk. Minél rövidebbre fogja a mellékmondatait, közbevetéseit, értelmező jelzőit, annál nagyobb iramot diktálnak az egymásra torlódó képek (mintha csak egy film, illetve a film dinamikája elevenedne meg a képzeletünkben). Ám beszélhetünk-e vajon 'egyenes vonalú egyenletes mozgásról'? Első megközelítésben igen, hiszen ez a képzőn egyugyanazon cél felé száguld. Ám mégsem ilyen egyértelmű a helyzet, mert a gondolatmenet akár egyetlen mondaton belül is olyan szerteágazó, hogy bár a közbevetések iránya egyértelmű, mégis gyakran ismétlések

¹⁵ Kleist, 1978: 217, 1995: 191.

segítségével úgyszólván újra meg újra be kell indítani a mondatot, hogy el ne veszítsük a vezérfonalat (gondolhatunk a fenti konkrét esetben az 'Äbtissin' / 'apátnő' és a 'kaiserlicher Offizier' / 'császári biztos' ismételt említésére). A mondat(ok) belső szerkezete oly módon is töredezett, hogy nem feltétlenül az 'iskolai nyelvtan' szigorúan vett szabályai, avagy a felvilágosodás közérthetőség iránti követelménye irányadóak. Tehát olykor *ad hoc* szerkezeteknek is tűnhetnek a mondatok. De ha látszólag mégis minden megfelel a szerkezeti elvárásoknak, a koherens részek oly messze kerülnek egymástól, hogy a sajátos német mondatkeret majdnem összeomlik. Azt a terhet, amivel a szerző/elbeszélő a maximális explikációs kényszer folytán megrakta, alig-alig bírja. Az efféle szöveg igencsak próbára teszi az olvasó türelmét és éberségét. Ráadásul Kleist olykor pusztán nyelvtani szempontból nézve indokolatlanul is központosz, ennek kizárólag stilisztikai jelentősége van, tudniillik hogy tördelje a prozódíát („schickte vergebens, zu wiederholten Malen, zu dem kaiserlichen Offizier”; „und bat sich, zum Schutz des Klosters, eine Wache aus“). Ezek a szorosabbra vett betoldások, közbevetések a többé-kevésbé önkényes tagolással együtt sajátos ritmust adnak a szövegnek (Koch, 1958: 314–315) (zenei hatásról tán mégsem beszélhetünk, Kortegast, 1979: 108). Ez az irtózatossá dinamikája (egyetlen kortárs író sem képes efféle nyelvi lendületre) egyidejűleg akadályokba is ütközik, így egyfajta késleltetés hatása is tapasztalható. Mint amikor az elbeszélő valami izgalmas eseményt lehető leggyorsabban szeretne közölni, ám újra meg újra a gondolat és a kifejezés, a nyelvi megformálás közti koherencia határait feszegetné (Grimminger, 2008: 610). Ez az elbeszélésmód a szóbeliség illúzióját kelti, a mesélő mintegy valamennyi asszociációját egyetlen gondolatfolyamba igyekezve belekényszeríteni, ám éppen ekképpen teszi ezt a közérthetőség kárára. Az élő, hathatós nyelvhasználatról úgyszólván elválaszthatatlan egyfajta hektikus ritmus, a lihegés és a kapkodás, ez az elementáris erőfeszítés, lelki tusa a megformálás érdekében (vö. Kleist, 1978: 319). Kleist idejében és még utána is sokáig az irodalmi műveknek bevett befogadási módja volt a nyilvános felolvasás (l. olvasóköri, szalonok). A fent boncolgatott elbeszélői módor alkalmas felolvasó esetén a spontán előadás érzéki csalódását kelti.

Viszont, mint már szó esett róla, ez a hatás csak türelmes és figyelmes olvasással, akribiával válik evidenssé. Tehát Kleist a saját olvasóját hasonlóképpen, küszöb alatt érzéki illúzióknak teszi ki, ahogyan kritikájának tárgya, az ő értelmezésében érzéki módon manipuláló katolikus oldal. Az óvatlan olvasóban azt a képzetet kelti, hogy valami igencsak izgalmas dologról hall vagy olvas, csak éppen fogalma sincsen róla, hogy az izgalom miben is rejlik ténylegesen. Ez a Kleistnél egyébként általános elbeszélésmód éppen a *Szent Cecília avagy a zene hatalma* című elbeszélésében kelt disszonanciát.

Felmerül a kérdés: Egy másik vallásgyakorlat, jobban mondva egy másik magatartás (Adam Mülleré) diszkreditálása iránti igyekezetében nemde maga játssza el a hitelét a szerző? Minden bizonnyal akaratlanul. Avagy a kritikai szellem, ad absurdum, saját maga mércéje fölé emelkedhetne? Ekkora

erőfeszítésből, mármint hogy megszületett ez az amúgy igen blikkfangos írás, sajnos nem leszünk okosabbak, ha a felekezeteknek az esztétikáról alkotott felfogásához szerettünk volna közelebb kerülni. És egyéb szempontból sem.

Irodalom

- de Boor, H. (Begr.) (1949). *Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Bd. 7. München: Beck.
- Fischer, B. (1988). *Ironische Metaphysik. Die Erzählungen Heinrich von Kleists*. München: Fin.
- Grimminger, R. (Hrsg.) (2008). *Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart*. Bd. 4. München: DTV.
- Gysi, K. (Hrsg.) (1957). *Erläuterungen zur klassischen deutschen Literatur. Zwischen Klassik und Romantik*. Berlin: Volk u. Wissen.
- Hartmann, P. C. (2001). *Kulturgeschichte des Heiligen Römischen Reiches 1648–1806. Verfassung, Religion und Kultur*. Wien, Köln, Weimar: Böhlau.
- Horn, P. (1980). *Kleist-Chronik*. Königstein/Ts.: Athenäum.
- Joachim Kortegast, J. (1979). Realismus und Stil. In Klaus Kanzog (Hrsg.), *Quellen und Aufsätze zur Rezeptionsgeschichte der Werke Heinrich von Kleists*. Berlin: Erich Schmidt.
- Kleist, H. von (1978). Kleist.: *Sämtliche Werke und Briefe*. Bd. 2. Szerk. Helmut Sembdner. München: dtv klassik.
- Kleist, H. von (1995). Szent Cecília avagy a zene hatalma (ford. Forgách András). In: Kleist, H. von, *Elbeszélések*. Pécs: Jelenkor.
- Klemm, L. (1991). Heinrich von Kleist: Michael Kohlhaas. Maximalismus des Ausdrucks und biblische Bezüge. In: *Acta Litteraria Academiae. Scientarium Hungaricae*, 33/1–4, 37–46.
- Koch, F. (1958). *Heinrich von Kleist*. Stuttgart: Metzler.
- Rudolf Loch, R. (1978). *Heinrich von Kleist*. Leipzig: Reclam.
- Schulz, G. (1989). *Die deutsche Literatur zwischen Französischer Revolution und Restauration. Teil 2. Das Zeitalter der Napoleonischen Kriege und der Restauration: 1806–1830*. München: Beck.
- Ueding, G. (2008). *Klassik und Romantik. Deutsche Literatur im Zeitalter der Französischen Revolution 1789–1815*. München: DTV.
- Wittkowski, W. (1972). Die heilige Cäcilie und Der Zweikampf: Kleists Legenden und die romantische Ironie. *Colloquia Germanica*, 17–58.

Eötvös Loránd Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar,
Assziriológiai és Hebraisztikai Tanszék
koltai.kornelia@btk.elte.hu
<https://orcid.org/0000-0001-9681-7960>

Koltai Kornélia: A három ifjú mártírtörténetének propagandisztikus olvasata
(Dán 3,12–30)
Alkalmazott Nyelvtudomány, Különszám, 2024/1. szám, 80–94.
doi:<http://dx.doi.org/10.18460/ANY.K.2024.1.006>

A három ifjú mártírtörténetének propagandisztikus olvasata (Dán 3,12–30)

Propagandistic language use of a Biblical story

The books and passages of the Hebrew Bible were written in different periods and in different areas, but despite their heterogeneity, they are characterised by a (relatively) uniform language and approach, which is due to the following general intentions. Its authors and editors were engaged in a committed religious propaganda for the exclusive establishment of the God of Israel, the YHWH faith, and for the (establishment), strengthening (restoration) of the central cult practice in Jerusalem – in the context of a continuous declaration of the claim to possession of the territory (promised and given by God). The Hebrew Bible can therefore be understood as a religious propaganda document. If we approach the sacred text in this way, we need to carefully analyse the means by which the ‘authors’ implement their propaganda. My study draws on this research and research findings – through a historical sociolinguistic-pragmatic analysis of texts (text fragments) of various genres available at the time, I present the propagandistic character of the Hebrew Bible.

Keywords: propagandistic language use, Hebrew Bible

A Héber Biblia mint vallási propaganda

A Héber Biblia könyvei, szövegrészei különböző korszakokban, különféle területeken keletkeztek, és műfaji, stiláris téren is nagyfokú heterogenitást mutatnak. Hosszú évszázadokba, talán egy évezredbe is beletelt a textus formálódása, lejegyzése, véglegesítése és kanonizációja, de nem kevesebb időt vett igénybe az a folyamat sem, amelynek eredményeként kialakult a szöveggel egyenrangú státuszt betöltő, uralkodó értelmezési hagyomány¹. Lehetetlenség tehát megfogalmazni az „alapkoncepcióját” vagy kihámozni egyfajta „központi mondanivalót” belőle, mert az ilyesféle vállalkozás óhatatlanul is általánosításokhoz, leegyszerűsítésekhez és torzításokhoz vezet. Most mégis kísérletet teszek egy sajátos narratíva felállítására, amely – a jelen konferencia tematikájába illeszkedő – hipotézisen alapul, és a feltételezett szerzői-szerkesztői intenciókból indul ki. Hangsúlyozom azonban, hogy az általam rekonstruált narratíva csak egy az egyéb lehetséges narratívák sorában.

¹ A posztbiblikus korszak rabbinikus judaizmusát véve alapul, amelynek szellemi kötelékében tevékenykedtek a maszoréták is, akik értelmezői kódokkal (például magánhangzókkal és szövegkritikai jelekkel) látták el az addig csak mássalhangzós formában létező szöveget (i. sz. I. évezred 2. fele).

Az alapfeltevésem az, hogy a Héber Biblia sokféleségében mégis van valami állandó: ez pedig nem más, mint a vallási propaganda, amely a kanonizált textusokban megjelenő ideológiának a (szintén a kanonizált textusokból levezethető, „kinyerhető”) sajátos kommunikációja. A vallási propaganda hipotézisem szerint tehát konstans tényező, megjelenési formája azonban különféle képpen történik: nem csupán explicite van jelen és a tartalom szintjén lehet tetten érni (legkézenfekvőbb, első típus), hanem sokszor a sorok között bújkál meg, és csak bizonyos nyelvi-stiláris elemekből vagy implikátumokból következtethető ki (nehezebben azonosítható, második típus). Hipotézisem értelmében a kánoni pozíció már önmagában elegendő ahhoz, hogy az adott részleteket a propaganda felől (is) értelmezhezzük, eszerint tehát azokra a szövegekre is ráakodik a meggyőző szándékkal fellépő ideológiaterjesztési stratégia, amelyekben sem közvetve, sem közvetetten nem mutathatók ki a propaganda jelei (harmadik típus)².

De mi is képezi a Héber Biblia vallási propagandáját? Milyen eszmét is kellett nyíltan vagy kevésbé nyíltan, szofisztikáltabb eszközökkel terjesztetni? Miről és miért is kellett meggyőzni a mindenkori szellemi vezéreknél-propagandistáknál a mindenkori bibliai izraeli társadalmakat?³

A fennmaradt kánon könyvei arról tanúskodnak, hogy az ókori izraeli(ta) társadalmak szellemi és „kreatív” vallási elitje (a próféták és papok, a vallási törvényalkotók, a bibliai könyvek szerzői és szerkesztői stb.) folyamatos, olykor heves indulatokkal kísért diskurzust folytattak Izrael Istene és kultusza érdekében. A vallási propaganda tárgyát tehát (röviden) a JHWH-kultusz kizárólagossá tétele képezte⁴, amely kiegészült a központi, jeruzsálemi kultuszi ideológiával. A jeruzsálemi vallási központ primátusa és vele a Dávid-ház kiemelt jelentőségének a gondolata⁵ az ígéret földjével kapcsolatos eszmékbe ágyazódott be: a földet Isten adta birtokba Ábrahámnak, amely a fiúutódain (Izsákon és Jákobon) keresztül a leszármazottait illeti meg⁶.

A földterület birtoklása feletti igény így isteni legitimitással párosult, a földet tehát mint Istentől származó jogos tulajdont meg kellett védeni és be kellett népesíteni⁷. A területi és társadalmi integritásért folytatott küzdelemben a vallási

² Ilyen pl. az Énekek éneke, amely nem véletlenül kapott allegorikus értelmezést (pl. a rabbinikus judaizmus irodalmában).

³ „Társadalom” alatt tényleges ismeretek híján a bibliai szövegek által „konstruált”, a szövegekbe „beleértett” társadalmakat értem, (az egységes) Izrael eszméjét.

⁴ Ld. a tárgyban megjelent írásomat, Koltai, 2018.

⁵ A fogság utáni könyvek kultuszközpontúságáról és Dávid alakjának fogság utáni idealizálásáról – Ezra tevékenységének bemutatásán keresztül – kiváló összefoglalást nyújt Karasszon, 2004.

⁶ A földhöz való jog isteni felhatalmazással történő alátámasztása számos versben explicit megfogalmazást nyer, vö. pl. וַיֵּרָא יְהוָה אֶל-אַבְרָם / וַיֹּאמֶר לוֹרְעָה אֲתָן אֶת-הָאָרֶץ הַזֹּאת וַיְבֹרֶךְ שָׁם מִזְבֵּחַ לַיהוָה הַנִּרְאָה אֵלָיו: / 'És megjelent JHWH Ábrámnak, és azt mondta: „A leszármazottadnak adom ezt a földet”. És épített ott egy oltárt JHWH-nak, aki megjelent’ (Gen 12,7); וַיֵּרָא יְהוָה אֶל-אַבְרָם / וַיֹּאמֶר לוֹרְעָה אֲתָן אֶת-הָאָרֶץ הַזֹּאת וַיְבֹרֶךְ שָׁם מִזְבֵּחַ לַיהוָה הַנִּרְאָה אֵלָיו: / 'És neked, és utánad a leszármazottadnak adom tartózkodásod földjét, Kánaán egész földjét, örök tulajdonul, és istenük leszek’ (Gen 17,8). Vö. továbbá Gen 13,15; 15,18 stb.

⁷ Ezért hangsúlyos például a szaporodási parancs, amelyet mint természetes teremtményi kötelezettséget már az első emberpárra is kiró Isten a teremtéskor, a későbbiekben pedig Izraellel kapcsolatosan ismétli meg, vö. pl. וְאֵנִי / 'Én összegyűjtöm a nyájam / אֶקְבֹּץ אֶת-שְׂאֵרֵי צִאֲנִי מִכָּל-הָאֲרָצוֹת אֲשֶׁר-הִנָּחִיתִי אֹתָם שָׁם וְהִשְׁבֵּיתִי אֹתָם עַל-יְדֵי וַיְרִי וְרָבוּ: / 'Én összegyűjtöm a nyájam

elit a siker előfeltételének a nemzeti identitás kialakulását és megszilárdulását tekintette, és ennek érdekében – a szövegek tanúsága szerint – a propaganda valamennyi eszközét (és típusát) bevetette. Ha ugyanis közös – a környező népekétől és a nagyhatalmakétól eltérő – eredettörténet, nemzeti istenhit és centralizált kultusz köré szerveződik a társadalom, amely egyébként számos téren diverzitást mutat, akkor azzal már mint politikai tényezővel is lehet, és kell is számolni.

A vallási propaganda a vallási intézményrendszer valamennyi elemét érintette. JHWH szolgálatára szigorú – nem mellesleg szintén Istentől eredeztethető – törvények kötelezték a társadalma(ka)t. A Héber Biblia a vallási törvények aprólékos dokumentálása mellett a törvények preskriptív jellegéről is tanúbizonysággal szolgál, mivel a szellemi elit – a már említett politikai megfontolásoktól vezérelve – a szabályok betartását a későbbi korokra (pontosabban korszakoktól függetlenül) is kiterjesztette. A törvények „behajtására” többféle eszköz is rendelkezésükre állt. A szankciók kilátásba helyezése, illetve a jutalmazó attitűd az egyik⁸. De akad még egy, talán hatékonyabb, de mindenképpen dinamikusabb és talán demokratikusabb stratégia is, mint a jövőbeli jutalmazás-büntetés dichotómiájára épülő, paternalista módszer: kommunikációval érni el azt, hogy mind az egyén, mind a közösség saját maga legyen érdekelt a szabályok követésében. Az ilyen típusú agitációt a fent vázolt propagandatípusok második eseteként azonosítom.

A Héber Biblia vallási propagandája tehát összefoglalóan (és szükségképpen leegyszerűsítve) a fennmaradás célját szolgálta. A kreatív vezérek és propagandisták pedig – habár nem feltétlenül a szándékuknak megfelelően – el is érték a céljukat: az eleve gyenge geopolitikai helyzet ugyan megpecsételte az ország sorsát, Izrael közössége-társadalma azonban túlélte a különféle történelmi korszakok viharait (eltérően a környező vallási közösségektől, etnikai csoportoktól, illetve bizonyos nagyhatalmak gyarmatosító, hódító népeitől). Túlélte a birodalmaktól való függést, az alávetett tartományi státuszt, valamint a hontalanság, a diaszpóra létformáját is.

Jelen keretek nem teszik lehetővé, hogy az általam rekonstruált narratívát, a Héber Biblia propagandisztikus olvasatát átfogóan bemutassam, így most egy konkrét szövegrészlet elemzésére fókuszálnék. Annál is inkább teszem ezt, mert a számos szakirodalmi tétel között tudtommal egyetlen sincs, amely propagandisztikus megközelítéssel, retorikai-pragmatikai elemzés tárgyává tette volna a Dán 3, 12–30 koherens (arámi nyelvű) szövegegységét.

maradékát minden országból, ahová elűztem őket és visszahozom őket a lakhelyükre, hogy szaporodjanak és sokasodjanak’ (Jer 23,3). Ld. továbbá Gen 35,11; 47,27; Jer 3,16 stb.

⁸ Ld. a Tóra jogi részeit. De közvetettebb formában a teodícea (isteni igazságszolgáltatás) kérdése számos helyen előfordul, vö. Jób, Zsolt 37, Zsolt 73 stb.

A diaszpóratörténetek mint a vallási propaganda részei. Dániel 3. fejezete

Dániel 3. fejezete annak az elbeszélésfolyamnak a része, amely Júda fiainak babiloni fogságban, illetve babiloni diaszpórában töltött időszakát meséli el (Dán 1–6)⁹. Dániel maga is a babiloni foglyok egyike, csakúgy, mint a három ifjú: Sadrakh (Hananja), Mésakh (Misaél) és Avédnegó (Azarja)¹⁰. A saját vallásukhoz és istenükhöz hűséges ifjak (a pozitív karakterek) az elbeszélésfolyam júdai/zsidó főszereplői¹¹, babiloni, illetve perzsa oldalról pedig az aktuális király áll az események középpontjában (váltakozóan negatív-pozitív karakter).

Valamennyi karakter ábrázolása sematikus: Dániel kimagasló intellektus, az idegen nagyhatalom számára is hasznos képességekkel bíró, nélkülözhetetlen személy (nem véletlenül szerzi meg a király utáni legmagasabb pozíciót a birodalomban), emellett alázatos és igazszívű, aki a vallását az idegen környezetben aktívan és látványosan gyakorolja, ellenállva az asszimilációs késztetéseknek (vö. 6. fejezet). Társai ennél is egyszerűbb jellemek, legfőbb tulajdonságuk a hűség: ők sem kényszeríthetők megalkuvásra, halni is készek Istenükért (ld. 3. fejezet)¹². A mindenkori babiloni (vagy perzsa) király impulzív és ingatag ember benyomását kelti, aki manipulálható a közvetlen tanácsadói környezete (az intrikusok, a negatív karakterek) által, de képes engedni a másik félnek is, és belátni tévedéseit, elismerni az igazságot és a júdaiak/zsidók Istenét.

A történetek a Héber Biblia diaszpóratörténeteinek sémáját idézik¹³. József (Gen 37–50) és Eszter története is (Eszter könyve) hasonló sémák mentén írható le: a diaszpórabeli vallási és kulturális disszimiláció nem önmagáért való áldozathozatal, hanem Isten megjutalmazza a kitartást, és végül mindent jóra fordít. A kimagasló képességekkel megáldott egyének az idegen nagyhatalom irányítóivá válnak, és általuk kerül megkülönböztetett helyzetbe az

⁹ A József-történettel való rokonságáról később még lesz szó, de ide kívánczik az az értelmezés, amely szerint a Dán 3. fejezete és az előző, 2. fejezet közötti látszólag laza, tematikailag motiválatlan kapcsolat nagyon hasonlít a Gen 38. fejezetének (Júda és Támár történetének) az előző, 37-es fejezettel való kapcsolatához. Eszerint tehát úgy illeszkedik a Dán 3 a nagyobb, összefüggő elbeszélői egységbe, mint a Gen 38 az összefüggő Gen 37–50-as narratívába. Vö. Wesselius, 2002: 308–309.

¹⁰ Az 1. fejezet szerint mind a négyen babiloni neveket kapnak, amikor kiválóságuk alapján kiválasztják őket az udvari szolgálatra (vö. Dán 1,7). A három ifjú – babiloni neveikkel – a 3. fejezetben kap önálló elbeszélést, Dániel ugyanakkor a könyv szinte valamennyi fejezetében megjelenik, és túlnyomó többségben eredeti nevén. Babiloni neve – Béltsaccár – az 5. fejezetben bukkan fel ismét (vö. Dán 5,12).

¹¹ A szövegből nem lehet egyértelműen kikövetkeztetni, hogy 'júdai' vagy 'zsidó' jelentésben használatos-e az arámi יהודים (*yehúdím*) szó. A „zsidó” fogalom fokozatosan, a fogság utáni időszaktól kezdődően, évszázadok alatt nyerte el a mai értelemben vett jelentését.

¹² A három ifjúval kapcsolatos történetek feltehetőleg önálló kompozíciót alkottak, amelyből a mártírlégenda bekerült a Dániellel kapcsolatos elbeszélések gyűjteményébe is. Amint említettem, Dániel 1. fejezetében, valamint a 2. fejezetében is találkozunk az ifjak nevével, alakjával, rövid szövegrészek erejéig (vö. 2,49), amely passzusok egyfelől bevezetésül szolgálnak a 3. fejezethez, másfelől pedig még inkább beágyazzák a történetüket a tágabb kontextusba. Vö. Collins, 1993: 179.

¹³ Dán 3. és 6. fejezetét a Gen 22. fejezetével veti össze „az Isten próbára teszi a híveit”-motívum alapján (amelyet egyébként a történetekben megjelenő formában kései, hellenisztikus fejleményként tart számon): Lombaard, 2019. Nyelvi, tematikai és formai alapon Ezra könyvével hasonlítja össze Wesselius, 2002.

izraelita/zsidó diaszpóra is. Az idegen birodalom által elismert hős a nép megmentője és példaképe szerepét ölti magára, ő hozza el népének a boldogulást, jólétet – a nép feladata követni őt a hűségben¹⁴. A JHWH-hit megvallása és a JHWH-vallás gyakorlása (a törvények betartásával) a jólét záloga – üzennek a diaszpóratörténetek diaszpórán innen és túl¹⁵.

A 3. fejezet kicsiben leképezi a nagy, összefüggő diaszpóra- (vagy más nézőpontból: udvari)¹⁶ történetek struktúráját és narratív jegyeit, és különösen is a 6. fejezettel mutat rokonságot a mártírlegendák műfaji kritériumai alapján¹⁷. A három ifjú nem enged a fenyegetésnek: nem hajlandók leróni hódolatukat a közszemlére kitett bálványszobor előtt, így a király bizalmasai feljelentik a magas státuszú idegeneket. A bálványimádás kötelezettségét maga a babiloni király rendeli el, és a király parancsának a visszautasítása retorziót von maga után, kiállásuk saját hitük mellett tehát – amely mindenféle idegen bálványistenség imádását kizárja – egyet jelent a halállal, mégpedig az embertelen kínok közt történő erőszakos halállal: az égő tüzes kemence lángjai közt kell megbűnhődniük lázadó tettükért.

A történet konfliktusát az elvek ütközése (ütköztetése) szolgáltatja, amelyek a jó és a rossz ellentétpár mentén különülnek el egymástól. Amit a király és az udvari környezete képvisel, az a rossz, a jó pedig, tehát az erkölcsileg megfelelő magatartás nem más, mint az ifjak viselkedése. A jó és a rossz harca a különféle elbeszélések, népmesék örök tárgya, amelyek tragikus felhangjait a narrátorok (a népi énekmondók, hagyományozók stb.) különféle eszközökkel tesznek érzékletessé. A jutalom-büntetés-tematika, az irreális, csodás elemek jelenléte, a késleltetés, izgalom beiktatása, a váratlan fordulatok – mind-mind olyan eszközök, amelyek révén a befogadók bevonódnak a történetbe, és érdekeltté válnak az események megnyugtató megoldásában: a jó győzelmében és a rossz megsemmisülésében. Az isteni értékrend mellett mindhalálig elkötelezett három

¹⁴ Maga a műfaj a Biblián kívüli szövegek tanúsága szerint nagy népszerűségnek örvendhetett az ókori Közel-Keleten, ezt támasztja alá például Ahikar története is, amely számos fordításban és variációban maradt fenn (pl. arámi nyelven is az i. e. 5. sz.-ból, az Elephantinei papiruszok között). Az alaptörténet az igazságtalanul elítélt, majd bölcsessége révén az uralkodó által megjutalmazott és magas tisztségébe visszahelyezett hős sorsát példázza. A populáris kultúra már az ókorban kitermelte a bukás és felemelkedés dinamikáján alapuló, happy enddel végződő karrierregényt, csak a szereplők etnikai-vallási identitását és az elbeszélés egyéb, variábilis elemeit kellett megváltoztatni, felcserélni. Bővebben erről ld. többek között Hartman & Di Lella, 1978: 55–61.

¹⁵ Habár József korában még nincs erről szó, Eszter esetében pedig Isten neve nem fordul elő, mégis azáltal, hogy a kánonban helyet kaptak a többi könyvvel együtt, utólagosan értelmezhető így is a diaszpóratörténetük.

¹⁶ Mivel mindig a birodalom középpontjában: az ellenséges nagyhatalom királyának és elitjének környezetében, az idegen király udvarában játszódnak a történetek, nem pedig a végeken, a periférián. A műfajról bővebben ld. Collins, 1993: 42–47.

¹⁷ A karakterek mártírszerepükből adódóan a későbbi korok zsidó és keresztény mártírjai számára előfutárként, modellként szolgáltak, miként a mártíriumuk maga is minden későbbi vallási üldözésnek analógiás alapját képezte. Vö. többek között Van Henten, 2002: 151; 153. Adja magát a Héber Biblia-beli összehasonlítás is: a három ifjú mártíriumával, benne az elégetés büntetésével Támár története mutat rokonságot, vö. többek között Wesselius, 2002: 308–309. Támár Pszeudo-Jonatán targumában megjelenő mártírálldozatát – a három ifjúra történő utalással együtt – a közelmúltban elemeztem, vö. Koltai, 2023. Bár az idősíkok folyamatos oszcillációja, a határátlépések képlékeny jellege megnehezíti az „előkép” fogalmának definícióját, mégis – véleményem szerint – a targumista narrátor (illetve a rabbinikus hagyomány) Támár áldozatában (sic!) jelöli meg a tűzhalál általi mártírium általános előképét, s így közvetetten a mártírlegendák műfaji mintáját is.

ifjú a befogadók vágyait testesíti meg: ők a hősök, az ideálok, akik készek feláldozni magukat a jó eszméjéért. Ugyanakkor hétköznapi, hús-vér emberek is, erre utal, hogy bizonytalanok Istenük szabadító képességeiben, de ez mégsem akadályozza meg őket a mártíromság vállalásában, a végsőig való hitmegvallásban. A hétköznapi emberek is képesek tehát hőssé lenni, a vágyott célt a befogadó is elérheti, ha kiállja a hitnek próbáját: mindannyiunkból lehet hős, elég, ha mindenben Istenre hagyatkozunk – sugallja a történet. Isten ugyanis kinyilvánítja szabadító erejét, és igazságot szolgáltat: megmenti a három ifjút a kemence pusztító lángjaitól, a gonoszakat pedig megbünteti, ők lesznek azok, akik halálra égnek. A sztori önmaga ellentétébe csap át: végül a babiloni birodalom ura hódol be a mártírok Istenének, és ismeri el, hirdeti a „legfelsőbb Isten” primátusát.

A Dániel 3. fejezetében található mártírlegenda feltehetőleg a babiloni fogság alatt keletkezett – erre utal az arámi nyelve is –, és a diaszpóra egymást követő nemzedékeinek emlékezetében élt tovább. Fennmaradását nemcsak tárgyának, hanem megformáltságának, népmesei fordulatainak, és szépirodalmi értékkel is bíró felépítésének köszönheti. A három ifjú története (különböző variációkban) szájról szájra járt a reményvesztett, jogfosztott, kisebbségi helyzetben lévő közösség köreiben. Belőle nyertek vigaszt, reménységet, az ilyesféle történetek adtak erőt a nemzeti identitás megalkuvás nélküli felvállalásához. A valóságos történelmi tapasztalatokkal olykor éles ellentétben álló legendák a leigázott zsidók gyarmatosítókkal szembeni revansáról tudósítottak. Bár fegyverekkel nem sikerült fölénybe kerülni, de vallási-kulturális téren kiküszöbölték a csorbát és győzelmet arattak. Ezek a beszámolók verbális-kommunikációs helyreigazítást jelentettek a múltbéli eseményekért, de egyúttal a jövőre nézve is érvényes tartalmat közvetítettek: JHWH közbeavatkozik és elhozza a szabadulást, de csak a vallási önazonosság, kulturális identitás megőrzése esetén.

A három ifjú legendája a könyv első felének egyéb diaszpóraelbeszéléseivel együtt a fogság után, a hellenisztikus érában került a nagyobb kompozíciós egységbe, Dániel könyvébe. Dániel könyvének szerkesztői a gyűjteményt egy olyan politikai helyzetben állították össze, amikor a legnagyobb szükség volt a buzdító, megerősítő tartalmak népszerűsítésére: IV. Antiochus (Epíhanes) Jeruzsálem elleni ostroma idején.¹⁸ Az elnyomó nagyhatalommal szembeni Makkabeus-szabadságharc során a nemzeti összetartást példázó, a nemzeti identitást erősítő históriák hatásos eszköznek bizonyultak az aktív vagy passzív ellenállásra készítéshez, a katonai mozgósításoktól kezdve a hellén kulturális befolyás elutasításáig.

¹⁸ A könyv keletkezéstörténetéről és kompozíciós kérdéseiről kiváló összefoglalást nyújt Collins, 1993: 24–38, illetve vö. újabban például Albertz, 2002.

Költői alakzatok elemzése: a propaganda finom megnyilvánulása – Dániel 3,12–30

Ahogy említettem, Dániel 3. fejezete nemcsak az aktuális szituációban való újraértelmezése által nyer propagandisztikus tartalmat, hanem nyelvi-stiláris jegyei okán is. A szöveg a propaganda második típusú, vagyis indirekt módon megnyilvánuló jellegzetességeit tükrözi, amelyeket az elkövetkezőkben részletesebben is ismertetek, a 12–30-ig versig terjedő nagy, összefüggő szakasz pragmatikai-stilisztikai elemzésén keresztül.

A szóban forgó részlet, csakúgy, mint a fejezet maga, prózai formában maradt fenn, de igényes kivitelezésű, poétikus formát mutat, amely tudatos szerkesztésről vall. Megkockáztatom, akár prózaversként is felfogható, főként a költői stílusának, nyelvezetének köszönhetően, amely számos retorikai alakzatot tartalmaz: ismétléseket, ellentéteket, ezek különböző kombinációit, de jellemzőek rá a költői nyelvhasználat egyéb kifejezési formái, a fokozás, a túlzás és az ellipszis alakzatai is.

Az ismétlések elsősorban is a szóbeliség megnyilvánulásai: a kulcsszavak, az állandó jelzők, a szó szerint, rendszeresen visszatérő felsorolások ritmussal és dinamikával ruházzák fel a szöveget, amely által könnyebben megjegyezhetővé és reprodukálhatóvá válik. A számos ismétlés, azonos vagy variált formában visszatérő szó, kifejezés, mondategység mind azt dokumentálja tehát, hogy a szöveg az írásbeli lejegyzést megelőzően orálisan formálódott¹⁹.

Az ismétlés (és különböző változatai) mint retorikai alakzat az információk eljuttatásában és rögzítésében játszik meghatározó szerepet, azaz a befogadók (akik átadók is lehetnek egyúttal) intellektusára gyakorol hatást. Így például az alábbi kifejezések ismétlődésének köszönhetően a befogadók tudatában szinte észrevétlenül rögzül a három ifjú mártíromságával kapcsolatos minden lényegi információ (ti. hogy kik a főszereplők, mi a konfliktus tárgya és következménye):

אֵלֵּי גִבְרִין יְהוּדָאִין 'vannak bizonyos júdai férfiak' / גִּבְרִיָּא אֵלֵּי 'ezek a férfiak'		שְׂדֵרְךָ מִיֶּשֶׁד וְעֵבֶד נָגוּ 'Sadrah, Mésakh és Avédnegó'
לֹא פִלְחִין וְלֹאֵם דְּהֶבֶא דִּי תְּקִימָתָא לֹא סִגְדִין: 'nem szolgálják, és az aranyszobor előtt, amit állíttattál, nem borulnak le'	לִגְאֵא־אֶתְּוֹן נִירָא יְקִדְתָּא 'az égő tüzes kemence közepébe'	מֶלֶךָ / נְבוּכַדְנֶצַּר 'király' / 'Nebukadneccár'

¹⁹ Még azzal együtt is, hogy sosem lehetünk biztosak a bibliai történetek orális eredetében, akkor sem, ha az adott szöveg tipikusnak tekinthető orális elemeket tartalmaz (amilyen például az ismétlés, a cselekmény „gazdaságossága”, a sztereotipikus karakterek). Továbbá azzal együtt is feltehetőleg szóban keletkezett a történet, hogy a szóbeliség-írásbeliség közötti átmenet képlekenynek mondható, oda-vissza irányt tükröz, vö. Niditch, 1993: 6; 9.

Ezen információk alapján már kirajzolódik a meghatározó narratíva: „vannak bizonyos júdai²⁰ férfiak”: „Sadrah, Mésakh és Avédnegó”, „ezek az ifjak” olyan tényezők, akikkel a „királynak, Nebukadneccárnak” számolni kell, mert ellenállnak a vallási asszimilációnak, és vállalják azt is, hogy büntetésből az „égő tüzes kemence” lesz az osztályrészük.

Hasonló funkciót tölt be az „Isten/isten” főnév ismétlése is, amely birtokos szuffixummal ellátott formában kerül topikpozíciókba. A birtokos szuffixumok nemcsak a grammatikai értelemben vett birtokosra, hanem a jelöltre is rámutatnak, azaz az aktuális jelentést hordozzák (amelyet a kontextus tovább egyértelműsít): Isten és a pogány isten oppozícióját élezi ki. A birtokos szuffixumok száma (ti. hogy sing. vagy plur.) is az ellentétes értelemre utal: az ifjak Istene áll szemben a király istenével.

A szuffixumokkal és topikpozícióval megerősített ellentétpár közvetetten Isten kizárólagosságát nyomatékosítja: csak az Isten van, nincs más alternatíva, két isten együttes imádása nem lehetséges.

לֵאלֹהֵי 'istenem'	לֵאלֹהֵינוּ 'Istenünk'	לֵאלֹהֵי 'istened'	לֵאלֹהֵינוּ 'Istenük'
-----------------------	---------------------------	-----------------------	--------------------------

A leggyakrabban előforduló, a mondanivaló szempontjából kiemelt jelentőségű kifejezések, kulcsszavak a szöveg központi üzenetét közvetítik, és (akár burkoltan is) Istenre, mégpedig a fenti ellentétpár egyik elemére, az ifjak Istenére vonatkoznak. Grammatikailag különféle végződésekkel, különféle mondatrészi szerepben, változatos formában jelennek meg.

אֵין 'van' (létezik)	שֵׁן 'megment'	אֵל 'Isten'
-------------------------	-------------------	----------------

A kulcsszavak azt az információt tudatosítják az ismétlés finom eszközén keresztül, hogy Isten jelen van, Isten cselekszik, Isten a szabadító Isten.

Az aktív-passzív szembenállás végig jellemző szintaktikai sajátossága a nyelvezetnek: a cselekvő és szenvedő szerkezetek meghatározott ritmus szerint ismétlődnek, egymás alternatívájaként váltogatják egymást. A passzív szerkezetek opcionális kifejezési formát jelentenek az arámiban, valamennyi esetben választás függvénye a használatuk. Ha alaposabban szemügyre vesszük a passzívumok szerepét, láthatjuk, hogy a szöveg aktív kifejezéseivel való összevetésben nyernek plusz-jelentést.

²⁰ A „bizonyos” jelző beiktatását a mondatban előforduló, létezés kifejező partikula (אֵין) állítmányi szerepe motiválja. A partikula jelenléte ugyanis szintaktikailag nem kötelező, így ha jelen van, akkor valamilyen pragmatikai többletjelentést hordoz. A „bizonyos” pluszkifejezés azt a többletjelentést kívánja szemléltetni, amely – dekódolásom értelmében – szembeállító szerepű, 'egyesek'-értelmenben, és mint ilyen, a babiloniak beszédében a „júdai/zsidó ifjak” bűnét, a bűnük nagyságát vetíti előre.

הֵיָיִי 'lettek hozva'	כָּלְתָּ 'össze lettek kötözve'	תִּתְרָמוֹן / מִכְפָּתִין וְרָמִי 'be lesztek dobva' / 'megkötözve és be lettek dobva'
לֹא־חֹשֶׁךְ...לְהַתְּבוֹתָהּ 'nem szükséges.... válaszolnunk neked'	נִפְקִין 'kijöttek'	הִתְרַצוּ 'bízta'

Az ifjak a hitük megvallásában, a bálványimádás elutasításában és – egyúttal – a halálbüntetés elfogadásában is aktív cselekvők. A szöveg tehát finom eszközökkel annak ad hangot, hogy a mártírium egyéni döntés, személyes felelősség kérdése, nem kényszer szülte állapot, amelybe belesodródik az ember. Magában a procedúrában azonban már a király emberei az ágensek, az ifjak pedig passzív igék alanyaivá válnak. Mondhatni áldozataivá válnak (passzívum) azoknak, akik elbitorolják (aktívum) az élet és a halál fölötti döntés jogát Istentől. Akik magukat isteni szerepbe pozícionálják.²¹ A passzív szerkezetek az ifjak kiszolgáltatottságát, megaláztatását hivatottak jelezni, továbbá finoman utalnak arra is, hogy a három mártír elveszítette az irányító- és cselekvőképességét. Nem véletlen tehát, hogy a szabadítás idején a passzív-aktív lét átmeneti állapotába kerülnek:

שָׂרֵי מַהֲלָכִין
'meglazítva sétálnak'

Nem maguk lazítják ki a köteleiket, hanem a megmentőjük, a legfőbb ágens, az Isten. De a csodálatos megmenekülésnek köszönhetően ismét átveszik az irányítást az elemi testi szükségleteik, így pl. a mozgásuk koordinálása felett. Isten közbeavatkozása szó szerint felszabadítja őket a kötöttségeik alól, és felruházza az immár cselekvésre kész ifjakat a saját életük koordinálása feletti hatalommal.

Az ismétlés stilisztikai alakzatával – vagyis az ismétlődő lexémákkal, szintagmákkal, kulcskifejezésekkel, frazeológiai egységekkel, felsorolásokkal és szerkezeti formákkal – egyidejűleg egyéb alakzatok is előfordulnak a szövegrészben. Így például a fokozás is jelen van, mégpedig a gondolatritmust alkotó részek között, az egymás után következő párhuzamos alakzatok komponenseiben. A fokozás a helyzet valószínűtlenségének, a racionális úton megmagyarázhatatlan jelenségnek az érzékletessé tételét szolgálhatja, amely a túlzás stiláris alakzataként is azonosítható:

²¹ NB: erre az istenstátuszra utal az is, hogy a történet szerinti aranyszobor, amelynek imádatát a király kötelezővé tette mindenki számára, az ókori közel-keleti kontextusban az istenített monarcha képét tükrözi, eszerint tehát a saját képmásának imádatára adott utasítást (legalábbis értelmezhetjük így is).

לֹא־שָׁלַט נִירָא בְּגִשְׁמָהוֹן וְשָׁעַר רֹאשֵׁהוֹן לֹא הִתְחַלֵּד וְסַרְבְּלִיהוֹן לֹא שָׁגוּ וְגִרִים לֹרֵא עֲדַת בְּהוֹן:
 'a tűz nem vette át az uralmat a testük felett, a hajuk nem perzselődött meg, a
 köpönyegeik változatlan állapotban maradtak, és a tűznek még a szaga sem járta
 át őket'

A fokozás, illetve a túlzás stilisztikai eljárása Isten természet felett álló nagyságát domborítja ki. Isten, a világmindenség teremtetője képes beavatkozni a világ rendjébe, amelyet ő maga alkotott, és képes kizökkenteni azt a normál menetéből. Ő az egyedüli létező, aki az általa teremtetett természet működése fölött kontrollal bír. A legreménytelenebb, legkilátástalanabb helyzetekben is megmutathatja erejét, csak bízni kell, és a végsőkéig kitartani mellette. Különösen éles kontúrt kap ez a gondolat a másik fél, a király emberi kéz alkotta bálványszobrával való összehasonlításban.

A szövegrész stíluskohéziójáért az ismétlés egy sajátos típusa is felelős, amelyet szintén fokozásként értelmezhetünk. A specifikus eljárás a következő: bizonyos kijelentések első előfordulása szokatlan, megjelenésüket tematikai indokolatlanság, az adott szövegkörnyezetből való kilógás és motivátlanság jellemzi. Ezekről a dialogikus elemekről ugyanakkor csak a szöveg alaposabb ismeretében állíthatjuk, hogy tartamilag szervetlenül illeszkednek a kontextusba, mert – a felszínen legalábbis – feltűnés nélkül, szinte észrevétlenül simulnak bele az események menetébe. Az első előfordulásukban tematikailag nem motivált kifejezések jelensége az istenek (kultúrák, identitások) harcával kapcsolatos részeket érinti.

וּמִן־הוּא אֱלֹהִים דִּי־יִשְׁבִּיבְנִכּוֹן מִן־יָדִי: 'és kicsoda az az isten, aki kiszabadít titeket a markomból?!'
הוּא אֱלֹהֵנָא דִּי־אֲנַחְנָא פְּלַחִין יְכֹל לְשִׁיבְבִיתָנָא מִן־אַתּוֹן נִירָא יְקַדְתָּא וּמִן־יָגְדָא מַלְכָּא יִשְׁיֹב: 'ha az Istenünk, akit szolgálunk, képes kimenteni minket az égő tüzes kemencéből, és a te kezedből, király, akkor kiment'
וְאָמַר שְׂדֵרָה מִיִּשְׁרָאֵל וְעַבְדֵּי־נֶגוֹ עֲבָדוּהִי דִּי־אֱלֹהֵא עֲלָהָ (כְּתִיב עֲלֵיָא) פְּקוּ וְאָתּוּ 'és azt mondta: Sadrakh, Mésakh és Avédnegó, a legfelsőbb Isten szolgálói, gyertek ki és jöjjetek [elém]'

Az idegen király tehát megelőlegez egy olyan információt, amelynek – a szövegelőzmény tanúsága alapján – nem lehet a birtokában: megmentésről, mégpedig isteni közbeavatkozásról beszél, a szövegben retorikai kérdésként is interpretálható módon. A dialógusban az ifjak valós kérdésként értelmezik a király szavait, és válaszolnak neki, jóllehet hangsúlyozzák, hogy erre nem is lenne szükség. A válaszadás kötelességének relativizálása azt sugallja, hogy a tettek ügyis majd magukért beszélnek. Az ifjak tehát mégis belemennek a – szó szerint – nyelvi játékba, és párhuzamos alakzatokkal építkező, ellentétes mondatszerkezetben Istenük szabadító potenciálját latolgatják, vagyis részt vesznek a szabadítás tényének esemény előtti megvitatásában. A halálbüntetést megelőző eljárás késleltető és feszültségkeltő hatású, ugyanakkor verbálisan előkészíti azt az eseménysort, amely hamarosan ténylegesen bekövetkezik. A

szabadítás megtörténte után a király ismételten idő előtt deklarálja Isten hatalmát – ezúttal értelmező jelző formájában, amelyet az ifjakkal címez, a látszólag indokolatlan jelző azonban egyértelművé teszi: a király Istennek tulajdonítja a szabadítás tettét (hiszen az ifjak életben maradtak).

Az események elé siető, megelőlegező, tematikailag motiválatlan kifejezések a szöveg záróakkordjában ismétlődnek meg, immár motiváltan, a cselekményszál kronológiai rendjének megfelelő kontextusban.

כָּרִיף אֱלֹהֵינוּ דִּי־שִׁדְרָךְ מִשְׁרָךְ וְעַבְדֵּךְ נָגֹו דִּי־שָׁלַח מְלָאכְהָ וְשִׁנְיָב לְעַבְדֵּי דִי הִתְרַחֲצוּ עֲלֵיהִי וּמָלַח מְלָכָא שְׁנִי וְיִתְבּוּ גְשָׁמֵינוּ (כְּתִיב גְּשָׁמֵינוּ) דִּי לֹא־יִפְלְחוּ וְלֹא־יִסְגְּדוּ לְכָל־אֱלֹהֵי לְהֹן לְאֱלֹהֵינוּ: 'Aldott Sadrakh, Mésakh és Avédnegó Istene, aki elküldte angyalát, és megszabadította szolgáit, akik hittek benne. A király parancsát ugyan megszegték és a testüket átadták [a halálnak], mert nem szolgálnak, és nem borulnak le más istennek, csak az ő Istenüknek.'
כָּל־מָבֵל דִּי לֹא אִיתִי אֵלֵהּ אֲחֵרָו דִּי־יִכָּל לְהַצִּילָהּ כְּדָנָה: 'mivel nincs más isten, aki hozzá hasonlóan képes lenne szabadítani'

Az ismétlésnek e sajátos megjelenési módja – a szövegösszefüggés szintjén motiválatlanul előforduló majd ugyanazon elemek motivált felbukkanása – maga is hozzájárul ahhoz, hogy Isten kizárólagosságának a képzete, az Isten kizárólagos szabadító képességével kapcsolatos tézis a fókuszba kerüljön. Más szavakkal: e sajátos retorikai alakzat is szükséges ahhoz, hogy az isteni szabadítás a szöveg központi üzenetévé váljon.

A különbözőképpen ismétlődő alakzatok tehát a tartalom szolgálatában állnak, amely pedig egy általánosabb eszme, ideológia részét képezi. Nem erőszakosan „nyomulnak”, hanem a kontextus megfelelő részein bújnak meg finoman, a megfelelő pillanatokban azonban folyton-folyvást elő is bukkannak. Így fejtik ki hatásukat, a befogadók intellektusát véve célba.

A Dániel 3,12–30 szövegszintű költői eszköztára

Elemzésemmel egyrészt azt igyekeztem bemutatni, hogy a szöveg szépirodalmi esztétikummal, poézissel bír, és egyenesen prózaversként is felfogható, másrészt, hogy a műfaji elemek tárháza, a formai felépítés jelentős mértékben hozzájárul a szöveg propagandisztikus jellegéhez. A részletes ismertetés után most nézzük meg a szöveget összefüggően is, hogy a fent tárgyalt retorikai alakzatokat eredeti funkciójukban, a szövegben szétszórta is szemügyre vehessük.

Az alábbiakban a szövegközlésben és a fordításban egyaránt piros színű kiemeléssel (sima ismétlés), aláhúzással-kiemeléssel (kulcsszavak) és nagyobb betűmérettel-pirossal (passzívumok) jelzem a tárgyalt alakzatokat. A fokozás-túlzás alakzatainak kiemelésére nagyobb betűméretet használok. Szeretném előrebecsátani, hogy csakúgy, mint eddig, a magyar fordításban igyekszem szorosan követni az arámit, tehát például az arámi passzívumokat nem alakítom át aktív szerkezetekké. A különféle nyelvi jelenségek pontos közvetítése a

magyar szövegben olykor problematikus közlésmódot eredményez, az eredeti szövegben azonban stilisztikai-esztétikai értelemben – ismételten felhívom rá a figyelmet – igényes megfogalmazásokkal van dolgunk.

- ¹²אֵינִי גְבִרִי וְיְהוּדָאִין דִּי־מְנִית יְתְּהוּן עַל־עֲבִידַת מְדִינַת כָּל שְׂדֵרָה מִיִּשְׂרָאֵל וְעַבְדֵּי נְגוֹ גְבִרְיָא אֱלֹהִי לֹא־שָׁמְרוּ עֲלָהּ (כתיב עליה) מִלְּפָא טַעַם לְאַלְהָהּ (כתיב לאלהיה) לֹא פִלְחִין וּלְעַלְמֵי דְהִבְיָא דִּי תְקִימַת לֹא סְגִדִין: באַדִין נְבוּכַדְנֶצַּר בְּרַגְזוֹ וְחִמְיָה אָמַר לְהִתְנִיחַ לְשְׂדֵרָה מִיִּשְׂרָאֵל וְעַבְדֵּי נְגוֹ בְּאִדְלוֹ גְבִרְיָא אֱלֹהִי הִתְנִי חֲגָם מִלְּפָא: עֲנָה נְבוּכַדְנֶצַּר וְאָמַר לְהוֹן הִצְדָּא שְׂדֵרָה מִיִּשְׂרָאֵל וְעַבְדֵּי נְגוֹ לֹא־אִתִּיכּוֹן פִּלְחִין וּלְעַלְמֵי דְהִבְיָא דִּי תְקִימַת לֹא סְגִדִין: ¹⁵כֵּלָּו הוּא אִתִּיכּוֹן עֲתִילִין דִּי בַעֲדָא דִּי־תִשְׁמַעֲוִן קַל סְרַגָּא מִשְׁרוּקִיתָא קַתְרָס (כתיב קיתרס) שְׂבָכָא פְסִנְתִּירִין וְסוּמְפִנְיָה וְכָל נְגִי וְזָמְרָא תִּפְלִין וְתִסְגְּדוּן לְצִלְמָא דִּי־עַבְדָּת וְהוּא לֹא תִסְגְּדוּן בְּהִשְׁעָתָה תִּתְרַמֹּון לְגוֹא־אֲתוֹן נִוְרָא יְקַדְתָּא וּמִן־הוּא אֱלֹהֵי דִי־יִשְׁוֹבְנִכּוֹן מִן־יָדִי: ¹⁶עֲנָו שְׂדֵרָה מִיִּשְׂרָאֵל וְעַבְדֵּי נְגוֹ וְאָמַרִין לְמִלְּפָא נְבוּכַדְנֶצַּר לֹא־חֲשִׁיחִין אֲנִיחָנָא עַל־דְּנָה פִתְגָם לְהִתְבִּיחָהּ: ¹⁷הוּא אִינִי אֱלֹהָנָא דִי־אֲנִיחָנָא פִלְחִין יְכָל לְשִׁיבּוֹתָנָא מִן־אֲתוֹן נִוְרָא יְקַדְתָּא וּמִן־יָדִי מִלְּפָא יִשְׁוֹב: ¹⁸וְהוּא לֹא יָדִיעַ לְהוֹא־לָהּ מִלְּפָא דִּי לְאַלְהָהּ (כתיב לאלהיה) לֹא־אִתִּיחָנָא פִלְחִין וּלְעַלְמֵי דְהִבְיָא דִּי תְקִימַת לֹא נִסְגָּד: ¹⁹בְּאִדְלוֹ נְבוּכַדְנֶצַּר הִתְמַלִּי חֲמָא וְעַלְמֵי אֲנִיחָהּ אֲשַׁמְנִי עַל־שְׂדֵרָה מִיִּשְׂרָאֵל וְעַבְדֵּי נְגוֹ עֲנָה וְאָמַר לְמַנָּא לְאֲתוּנָא חַד־שְׂבָכָהּ עַל דִּי חֲזָה לְמַנָּה: ²²וּלְגִבְרִין גְּבִרִי־חִיל דִּי בְחִילָה אָמַר לְכַפְתָּה לְשְׂדֵרָה מִיִּשְׂרָאֵל וְעַבְדֵּי נְגוֹ לְמַרְמָא לְאֲתוֹן נִוְרָא יְקַדְתָּא: ²¹בְּאִדְלוֹ גְבִרְיָא אֱלֹהִי כְפָתוֹ בְּסַרְבְּלִיהוֹן פִּטְשִׁיחִין (כתיב פְּטִישִׁיחִין) וְכַרְבְּלִתְהוֹן וּלְבִישִׁיחִין וְרִמְיוֹ לְגוֹא־אֲתוֹן נִוְרָא יְקַדְתָּא: ²²כָּל־קַבֵּל דְּנָה מִן־דִּי מֵלֵת מִלְּפָא מְחַצְפָּה וְאֲתוּנָא אֲנָה יִתִּירָא גְבִרְיָא אֱלֹהִי דִי הִסְקוֹ לְשְׂדֵרָה מִיִּשְׂרָאֵל וְעַבְדֵּי נְגוֹ קִטְל הִמּוֹן שְׂבִיבָא דִּי נִוְרָא: ²³וְגְבִרְיָא אֱלֹהִי תִלְמִתְהוֹן שְׂדֵרָה מִיִּשְׂרָאֵל וְעַבְדֵּי נְגוֹ וְפָלוּ לְגוֹא־אֲתוֹן־נִוְרָא יְקַדְתָּא מְכַפְתִּין: ²⁴אִדְלוֹ נְבוּכַדְנֶצַּר מִלְּפָא תִנָּה וְקָם בְּהִתְבַּהֲלָה עֲנָה וְאָמַר לְהַגְבִּירוֹהִי הִלָּא גְבִרִין תִּלְתָּה רְמִינָא לְגוֹא־נִוְרָא מְכַפְתִּין עֲנִין וְאָמַרִין לְמִלְּפָא יִצִּיבָא מִלְּפָא: ²⁵עֲנָה וְאָמַר הֵא־אֲנָה חֲזָה גְבִרִין אַרְבַּעַת נְשִׁירִין מִהִלְכִין בְּגוֹא־נִוְרָא וְחִבֵּל לֹא־אִינִי בְּהוֹן וְרוּחַ דִּי רַב־עָאָה (כתיב רַב־עֵיָא) דָּמָה לְכַר־אַלְהִין: ²⁶בְּאִדְלוֹ קָרַב נְבוּכַדְנֶצַּר לְתַרְעֵ אֲתוֹן נִוְרָא יְקַדְתָּא עֲנָה וְאָמַר שְׂדֵרָה מִיִּשְׂרָאֵל וְעַבְדֵּי נְגוֹ עַבְדוֹהִי דִי־אַלְהָהּ עֲלָאָה (כתיב עליא) פָּקוּ וְאָתוּ בְּאִדְלוֹ גְבִרִין שְׂדֵרָה מִיִּשְׂרָאֵל וְעַבְדֵּי נְגוֹ מִן־זוּא נִוְרָא: ²⁷וְתַמְכְּנָשִׁין אֲחִישַׁרְפַּנְיָא סְגִינָא וּפְחִתָּא וְהַדְבָּרִי מִלְּפָא חֲנִין לְגְבִרְיָא אֱלֹהִי דִּי לֹא־שָׁלַט נִוְרָא בְּגִשְׁמָהוֹן וּשְׁעָרֵי רַאשֵׁהוֹן לֹא הִתְחַרְוּ וְסַרְבְּלִיהוֹן לֹא שָׁנוּ וְרִיחַ נִוְרָא לֹא עָזַת בְּהוֹן: ²⁸עֲנָה נְבוּכַדְנֶצַּר וְאָמַר בְּרִיךְ אֱלֹהֵהוֹן דִּי־שְׂדֵרָה מִיִּשְׂרָאֵל וְעַבְדֵּי נְגוֹ דִּי־שָׁלַח מִלְּאֲכָה וְשָׁרִיב לְעַבְדוֹהִי דִּי הִתְרַחֲצוּ עֲלֻהִי וּמֵלֵת מִלְּפָא שָׁנוּ וִיחָבוּ גִשְׁמָהוֹן (כתיב גִּשְׁמִיחִין) דִּי לֹא־יִפְלַחוּן וְלֹא־יִסְגְּדוּן לְכָל־אַלְהֵי לְהוֹן לְאַלְהֵהוֹן: ²⁹וּמִנִּי שָׁיִם טַעַם דִּי כָל־עַם אָמַר וּלְשׁוֹן דִּי־אָמַר שָׁלוֹ (כתיב שְׁלָה) עַל אֱלֹהֵהוֹן דִּי־שְׂדֵרָה מִיִּשְׂרָאֵל וְעַבְדֵּי נְגוֹ (כתיב גְּזוּא) הִדְמִין יִתְעַבְדּוּ וּבִיתָהּ נִוְלִי יִשְׁמַנָּה כָּל־קַבֵּל דִּי לֹא אִינִי אֱלֹהֵי אֲחֵרִין דִּי־יִכָּל לְהַצְלָה כְּדָנָה: ³⁰בְּאִדְלוֹ מִלְּפָא הִצְלַח לְשְׂדֵרָה מִיִּשְׂרָאֵל וְעַבְדֵּי נְגוֹ בְּמִדְיַת כָּבֵל:

¹²Vannak bizonyos júdai férfiak, akiket kineveztél Bábel tartományának közigazgatása fölé: Sadrakh, Mésakh és Avédnegó. Ezek a férfiak nem vették figyelembe a rendeletedet, és istenedet nem szolgálják, és az aranyszobor előtt, amit állíttattál, nem borulnak le.

¹³Ekkor Nebukadnecár éktelen haragra gerjedt, és megparancsolta, hogy hozzák [elé] Sadrakhot, Mésakhot és Avédnegót. Ezek a férfiak a király elé is lettek hozva.

¹⁴Nebukadneccár így szólt hozzájuk: **Sadrakh, Mésakh és Avédnegó, tényleg nem²² szolgáljátok az istenemet, és az aranyaszobor előtt, amit állíttattam, nem borultok le?!**

¹⁵Nos, ha készen álltok arra, hogy mikor meghalljátok a kürt, a furulya, a citera, a triangulum, a lant és a duda, és mindenféle hangszer hangját, hogy [földre] esetek és **leboruljatok a szobor előtt**, amit készítettem [akkor rendben],²³ de ha **nem borultok le**, abban a minutumban **be lesztek dobva az égő tüzes kemence középebe**. És kicsoda az az isten, aki kiszabadít titeket a markomból?!

¹⁶Így szólt **Sadrakh, Mésakh és Avédnegó** Nebukadneccár királynak: **nem szükséges e dolgot illetően válaszolnunk neked**.

¹⁷Ha az Istenünk, akit szolgálunk, képes kimenteni minket az égő tüzes kemencéből, és a te kezedből, király, akkor kiment.

¹⁸**De ha nem**, vedd tudomásul, király, hogy az istenedet akkor sem szolgáljuk, és az aranyaszobor előtt, amit állíttattál, **nem borulunk le**.

¹⁹Ekkor **Nebukadneccár** dühbe gurult és eltorzult az arca **Sadrakh, Mésakh és Avédnegó** miatt, és megparancsolta, hogy ahhoz képest, mint ahogy be szokták fűteni, hétszeresére fűtsék a kemencét.

²⁰Majd megparancsolta a hadserege vitéz férfijainak, hogy kötözzék meg **Sadrakhot, Mésakhot és Avédnegót**, és **dobják be az égő tüzes kemence középebe**.

²¹Ekkor **ezek a férfiak össze lettek kötözve** a köpenyüknél, tunikájuknál, fejfedőjüknel és ruháiknál fogva, **és be lettek dobva az égő tüzes kemence középebe**.

²²Mivelhogy a **király** parancsa szigorú volt, és a kemence nagyon fel lett hevítve, ami ezeket a férfiakat illeti, akik felemelték **Sadrakhot, Mésakhot és Avédnegót**, – megölte őket a tűznek lángja.

²³És **ezek a férfiak** mindhárman, **Sadrakh, Mésakh és Avédnegó megkötözve beleestek az égő tüzes kemence középebe**.

²⁴Ekkor **Nebukadneccár király** megrémült, sietve felkelt, és így szólt a főtanácsadóihoz: hát nem **három férfit megkötözve dobtunk be** a tűz középebe?! Felelték: nagyon is így van, király!

²⁵Így szólt: most én négy **férfit** látok, [amint] **meglazítva sétálnak a tűz közepében**, és nincs rajtuk sérülés, a negyediknek a kinézete pedig hasonlatos az istenek-fiához.

²⁶Majd odament **Nebukadneccár az égő tüzes kemence** kapujához, és azt mondta: **Sadrakh, Mésakh és Avédnegó, a legfelsőbb Isten szolgálai, gyertek ki és jöjjetek [élém]**. Erre **kijöttek Sadrakh, Mésakh és Avédnegó a tűz közepéből**.

²⁷Ekkor odatolongtak a satrapák, a helyettesek, a kormányzók és a király főtanácsadói, hogy lássák **ezeket a férfiakat**, akiknek a tűz nem vette át az uralmat a testük felett, a hajuk nem perzselődött meg, a köpönyegeik változatlan állapotban maradtak, és a tűznek még a szaga sem járta át őket.

²⁸**Nebukadneccár** pedig így szólt: áldott **Sadrakh, Mésakh és Avédnegó Istene**, aki elküldte angyalát és megszabadította szolgálait, akik hittek benne. A **király**

²² Az arámi mondatban itt szintén szerepel a létezés kifejező partikula (ܐܝܢܐ), kvázi a névszói állítmány *kopula*-elemeként, amely – ahogy korábban már megjegyeztem – szintaktikailag nem szükséges kellék, csupán pragmatikai szempontból jelentős, nyomatékosító funkciót lát el. Magyarban nem lehet visszaadni: 'nem vagytok/léteztek szolgálni'. A célnyelvi szöveg további kiemelt tagadószoói ugyanerre a forrásnyelvi szerkezetre vezethetők vissza.

²³ A héber mondat szerkezet itt hiányos: az elliptikus mondat szerkesztés a feltételes mondatban érvényesül. A feltételes mellékmondat (*protasis*) tehát jelen van grammatikus formában, a főmondat azonban, amely a mondat szerkezet következmény-egységét tartalmazná (*apodosis*), hiányzik.

parancsát ugyan megszegték és a testüket átadták [a halálnak], mert **nem szolgálnak, és nem borulnak le más istennek**, csak az ő Istenüknek.

²⁹És tőlem rendelet lett kibocsátva, hogy minden nép, nemzet és nyelv, aki rosszat mond **Sadrakh, Mésakh és Avédnegó Istenére**, darabokra legyen tépve, és házából trágyarakás legyen, mivel nincs más isten, aki hozzá hasonlóan képes lenne szabadítani.

³⁰Ezután a **király** jólétet biztosított **Sadrakhnak, Mésakhnak és Avédnegónak** Bábel tartományában.

Záró gondolatok: propaganda a megalkuvás nélküli fennmaradásért

A diaszpóratörténetek szerzői, és elsősorban Dániel könyvének szerkesztői, a propagandisták behelyezkednek a másik nézőpontjába, empátiával viszonyulnak a másik iránt: ismerik a célközönségüket és azonosulnak az élethelyzetükkel. Beleérző képességük és a másiról alkotott tudásuk már önmagában is alkalmassá teszik őket a célközönség szemléletformálására, erkölcsi irányítására, de ha ez a tudás az adott társadalomban vallási (és politikai?) hatalommal is párosul, akkor gyakorlati síkra is átültethetik a közvetített ideológiát, és mozgósítani, serkenteni tudják a megcélzott rétegeket. Ki kell tartani a JHWH-hit mellett, az idegen kultuszt el kell utasítani, akár harc árán is, akár a mártíromság vállalásával is, a közösség érdekében, a fennmaradásért, a szabadító Istenre támaszkodva – ezt üzenik a mártírtörténet szépen felépített, jól megformált kompozíciójával. És soha nem aktuálisabb a vallási-politikai ellenállás eszméjének terjesztése, mint a zsidók szeleukidák elleni küzdelme idején.

Dániel 3. fejezetének népmesei elemei, sematikus karakterábrázolásai és poétikus jellemzői együttesen hozzájárulnak ahhoz, hogy a célközönség a hősökkel, a hősök elveivel és hősi tetteikkel azonosuljon, de egyúttal piedesztálra is emelje a három ifjút mint ideált. Más megfogalmazásban: tartalom és stílus, műfaj és nyelv egyaránt alkalmas eszköze az erkölcsi tanítás közvetítésének, a példaképállításnak, és a hősök által vallott eszmék, ideológiák propagálásának. A diaszpóra-, és azon belül is a mártír- vagy szabadulástörténetek tehát a Héber Biblia általános vallási propagandájába illeszkednek, és nemcsak tárgyukból adódóan, hanem nyelvi sajátosságaiuknak köszönhetően is.

Irodalom

- Albertz, R. (2002). The Social Setting of the Aramaic and Hebrew Book of Daniel, In Collins, J. J. & Flint, P. W. (eds.), *The Book of Daniel: Composition and Reception Vol. 1.* (VTSup 82) (171–204), Leiden: Brill.
- Collins, J. J. (1993). *Daniel. A Commentary on the Book of Daniel* (Hermeneia). Minneapolis: Fortress Press.
- Hartman, L. F. & Di Lella, A. A. (1978). *The Book of Daniel* (The Anchor Bible 23). New York: Doubleday.
- Karasszon István (2004). Ezsdrás személye és műve, In Karasszon István *Az Ószövetség varázsa* (Kréne 3) (70–99). Budapest: Új Mandátum.
- Koltai Kornélia (2018). Az Úr/JHWH (vallásának) propagandistái: a próféták, *Ókor*, 17/3, 38–47.
- Koltai Kornélia (2023). Támár fölládozása a patriarchátus máglyáján, In Kóczán András Imre, Marsai Viktor, Pócza István, Vargha Márk & Vér Ádám (szerk.), *DT 60: Dezső Tamás: Tanulmányok Dezső Tamás hatvanadik születésnapja alkalmából* (118–136). Budapest: Migrációkutató Intézet.
- Lombaard, Ch. (2019). Testing Tales: Genesis 22 and Daniel 3 and 6. In Gillmayr-Bucher, S. & Häusl, M. (eds.), *Prayers and the Construction of Israelite Identity* (AHL 35) (113–124), Atlanta: SBL.
- Niditch, S. (1993). *Folklore and the Hebrew Bible* (Guides to Biblical Scholarship, Old Testament Series). Minneapolis: Fortress Press.
- Van Henten, J. W. (2002). Daniel 3 and 6 in Early Christian Literature [Reception of Daniel 3 and 6], In Collins, J. J. & Flint, P. W. (eds.), *The Book of Daniel: Composition and Reception Vol. 1.* (VTSup 83) (149–169). Leiden: Brill.
- Wesseliuss, J.-W. (2002). The Writing of Daniel, In Collins, J. J. & Flint, P. W. (eds.), *The Book of Daniel: Composition and Reception Vol. 2.* (VTSup 83) (291–310). Leiden: Brill.

Soproni Egyetem, Benedek Elek Pedagógiai Kar
frang.gizella@uni-sopron.hu
<https://orcid.org/000-0002-1534-6018>

Frang Gizella: 100 év karácsonyi népénekeinek nyelvezete
Alkalmazott Nyelvtudomány, Különszám, 2024/1. szám, 95–113.
doi:<http://dx.doi.org/10.18460/ANY.K.2024.1.007>

100 év karácsonyi népénekeinek nyelvezete

The language of 100 years of Christmas carols

The liturgy of Christianity has changed over time in terms of its music and language. The profane and the sacred were sometimes mixed and then integrated into the range of folk songs, moreover, the musical styles and linguistic peculiarities of different eras left their mark on the folk songs, which contained not only lay texts, not only translations, not only Latin songs, but also named or anonymous poetic works. Since the repertoire of lyrics is huge, I am narrowing my research to the texts of Christmas carols from the last 100 years. During the several revisions of the Catholic prayer and hymn book in the 19th century, the repertoire of individual holidays changed. I would like to analyze and compare this textual change using anthropological linguistics' methods.

Keywords: Catholic, profane and church music, anthropological linguistics, linguistics

Az egyházi népénekekről általában

Az egyházi zene az emberi hittel egyidős. A kereszténység liturgiája az idők során zenéjében és nyelvében is változott. A profán és a szakrális olykor keveredett, majd beépült a népénekek sorába, emellett a különböző korok zenei stílusai és nyelvi jellemzői is rányomták bélyegüket a népénekekre, amelyek nemcsak laikus szövegeket, nem csupán latin énekefordításokat, hanem nevesített vagy anonim költői alkotásokat is hordoztak. Mivel a dalszövegkincs tetemes, ezért a vizsgálataimat az elmúlt 100–150 esztendő karácsonyi énekeinek szövegeire szűkítettem.

Mielőtt a konkrét elemzésre kitérnék, fel kell idéznünk a Római Katolikus Egyház II. vatikáni zsinatának konstitúcióját. A liturgikus nyelv, vagyis az Egyház szertartásainak uralkodó nyelve, amit mi liturgikus nyelvnek is nevezünk, a kereszténység elterjedésével az egyes népek, nemzetek nyelvén hangzott. Később tíz nyelvet is használtak a liturgiához, többek között a latint, görögöt, szírt, ószlávot stb. A latin nyelv azután a római rítusú liturgiában vált egyeduralkodóvá Európában. A II. vatikáni zsinat a hazánkban is addig kizárólagos latin liturgikus nyelv helyett engedélyezi a nemzeti élő nyelvek, illetve nyelvi variációk használatát. A nyelvhasználatot a helyi egyházi hatóságok ellenőrzik, de a szövegfordításokat a Szentszéknek kell jóváhagynia. Mindez elsősorban a liturgia, illetve a Biblia nyelvére vonatkozik (Pelles, 2001). A népénekek nyelve eredendően is a nemzeti nyelv, illetve annak nyelvjárási variánskészlete volt, hiszen ezek az énekek fokozatosan épültek be a szertartásokba, s eredetileg inkább a laikus ünneplés, a népi hagyományok részei

voltak. Zenei és nyelvi stílusukat is az adott kor jellemzőiből merítették. Így elmondhatjuk, hogy történetük évezredekkel ölel át, gyökereik pedig az őskereszténységbe nyúlnak.

A 19–20. században a többszöri katolikus ima-, illetve énekeskönyv-átdolgozásokban változtak az egyes ünnepkörök repertoárjai. Ezt a változást kívánom a szövegekben az antropológiai nyelvészet módszereivel felfejteni és összevetni.

A néphagyományokban a karácsonyi ünnepkörhöz tartozó betlehemezés – Dobszay (2007: 385) szavaival – a „*legjelentősebb drámai népszokásunk*”. Ezt a drámaiságot a római rítusú katolikus népénekek is megőrizték.

A magyar egyházi népének a mise állandó részein kívüli ének, amelynek éneklésével a nép is részt vesz a liturgiában, átéli annak történeteit és magát az ünnepkört, esetünkben a karácsonyi eseményeket.

Az, hogy a magyar katolikus népénekek némileg eltérően fejlődtek, mint más európai népeké, a reformáció, a török hódoltság és hazánk sajátos nemzetiségi olvasztókokhó jellege határozta meg. Az összegyűjtött és könyvben kiadott egyházi népének protestáns tőről fakadt, hiszen a Biblia és a szertartásrend anyanyelvi megjelentetése és tömeges terjesztése a reformáció időszakára tehető. Addig a népi ünnepi énekek a néphagyományokban éltek, többek között a profán betlehemezésben. Nyomtatásban először elég későn, a Telegdi-féle kötetekben találni katolikus egyházi népénekeket az 1500-as évek végéről, s majd csak az 1700-as években jelennek meg latin szövegek fordításai, illetve éneklésre szánt költemények. A reformáció ellenhatásaként az első komoly gyűjtemény az 1651-ben megjelent Kisdi Benedek Cantus Catholicije, melyben visszaköszön a közös közép-európai dallamvilág, a reformáció dallamai, a históriás énekek vagy éppen a gregorián hatás, később a barokk dallamkincse. Ezt követte Náray György Lyra coelestise, Ilyés István Soltári és halottas énekek című műve. Ezekben sok olyan közös ének található, amelyet a protestánsok és katolikusok egyaránt énekeltek. Közös zenei jellemzőjük a sajátosan magyar hagyományok melódiavezetése, a magyar ritmika és az anyanyelvvel szinkronban lévő hangsúlyok, egységes nyelvi és zenei prozódia. Később a Mária Terézia által kötelezővé tett miseénekek visszavetették a népénekek zenei és irodalmi esztétikáját. A Bozóki-, valamint a Szentmihályi-féle gyűjtemények egy része ezeket a kevésbé értékes dallamokat-szövegeket is megjelentették. Ezt követte a Tárkányi–Zsaskovszky-féle Énektár, mely szintén felhasználta a hagyományos és a császári rendelettel kötelezővé tett elemeket.

1931-ben a népénekreformot a Szent vagy, Uram! énekeskönyv hozta meg, melybe – részben visszatérve a 17–18. századi forrásokhoz – kiváló zeneszerzőink közül Harmath Artúr válogatott, majd Bárdos Lajos, Kodály Zoltán, Szigeti Kilián és Werner Alajos komponált orgonakíséretes népénekeket. A legújabb népénektár, az Éneklő Egyház nemcsak a hagyományos és a Szent vagy, Uram!-ban megtalálható minőségi dallam- és szövegvilágú énekeket tartotta meg, hanem beemelte az értékes népi gyűjtéseket is (Dobszay, 2007; Jáki, 1973). Az 1980-as

években beáramló (és a mai napig is jelen lévő) könnyűzenei hatások Dobszay (2006) szerint negatív értékűek, ugyanakkor az ifjúságot megfogják. Nem véletlen, hogy a bencés kiadású Énekelj az Úrnak! Hardi Titusz összeállításában (1993, 1999, 2021) több kiadást is megért, s népszerűek az ún. Taizé-i imák és énekek (magyarul: OMC. Bécs. 1988) is.

Mivel a katolikus egyházi zenei kincset a zsinatnak jóvá kellett hagynia, több szempont is érvényesült a zenei reformokban. A 19–20. században is a többszöri ima-, illetve énekeskönyv-átdolgozásokban változtak az egyes ünnepkörök repertoárjai s gyakran szövegei is. Ezt a változást kívánom a szövegekben nyelvészeti antropológiai módszerekkel felfejteni és összevetni. Annál is inkább, mert erre a nyelvészeti összehasonlításra nem találtam irodalmat, bár Dobszay ezt többször is szorgalmazta, s ő maga a Segédlet a Psalterium latino–hungaricum nyelvi tanulmányozásához címmel a zsoltározás magyar–latin fordítási pontosításait ugyan jegyzi, és azok nyelvezetét az ún. bibliai stílus alapján röviden leírja, majd ennek jellemzőivel magyarázza a nyelvi fordulatokat (2010: 45). Ez azonban nem a népének nyelvészeti leírása, elemzése. Ezért is fogalmazza meg A magyar népének 1. kötetében, hogy mivel az ének a szöveg és a dallam egysége, ezért „*nagyon indokolt lenne az énekek tartalmáról, hittani, spirituális, liturgikus jelentőségéről is beszélni*” (Dobszay, 2006: 35).

Ha csak a karácsonyi ünnepkör népénekkincsét nézzük, az általam fellelt ima- és népénekes könyvekben összesen 166 tételt találtam, s ezek szövegének hossza is változó: az egyetlen versszakostól a 15 versszakosig többféle változat megtalálható. Kiadástól függően a visszatérő énekek szövegei hosszban is változhatnak. Ezért a nyelvet (esetleges latin beszűrődésekkel), az archaizálást vagy éppen modernitást, illetve a szövegvariációkat vizsgálom, kitérve a korba illeszthető esetleges nyelvi jellegzetességekre és jelentésekre, vagyis egyes jelenségeket kiemelve. E dolgozat tehát nem vállalkozik mélyebb leíró, történeti vagy antropológiai nyelvészeti vizsgálatra, egyrészt a szöveganyag terjedelmes volta, másrészt a jelenlegi terjedelmi korlátok miatt. Inkább problémafelvetésnek, s a későbbi kutatások alapjának szánom.

Kutatási hipotézisek

Az előző fejezetben már megfogalmaztam, hogy az egyházi népének hosszú történelmi zenei és irodalmi múltba gyökerezik, s a mise változó és állandó részeinek némi változása, majd a népének beépülése a liturgiába, egyáltalán a népének kialakulása hosszú történeti folyamat része. Az általam kitűzött száz esztendő a magyar nyelvben jelentős változásokat hozott, ezért feltételezem, hogy a régebbi ima- és kottáskönyv-kiadások nagyobb arányú latin, mint magyar nyelvű énekszöveget tartalmaznak. Feltételezem, hogy a nyelvi, nyelvszerkezeti változásokkal párhuzamosan a korábbi könyvekben hosszabb szövegekkel találkozunk, melyek korunkhoz közeledve rövidülnek. A nyelvi változásokra gondolva úgy vélem, hogy a korábban megjelent (1800-as évek) könyvekben az

archaikusabb magyar nyelv található, amely korunkra a jelenlegi köznyelvvé és irodalmi nyelvvé vált.

Ima- vs. népénekes könyvek

Mielőtt a szövegeket elemeznénk, tisztáznunk kell még két fogalmat: az imakönyv és a népénekes könyv jelentését. Az általam vizsgált kiadványok alapján egyértelmű, hogy az imakönyvek elsősorban imákat tartalmaznak, de megtalálhatók bennük a kedvelt és általánosan énekelt korabeli népénekek szövegei is. A népénekes könyvek is tartalmaznak imákat, hozzák a szertartás állandó és (ünnepkörökhöz, misetípushoz tartozó) változó részeit, s természetesen az adott korban megfelelőnek tartott népénekek kottáit, a szövegekkel együtt (Jáki, 1973). Ez alól az Égi lant (1921), a bencés diákok kottáskönyve a kivétel, abban ugyanis kizárólag az egyházi liturgiához és ünnepkörökhöz tartozó énekek többszólamú kórusváltozatai szerepelnek.

Mivel munkám nem célozza meg a teljes, a történetiségben folyamatosan alakuló és bővülő katolikus énektár szövegeinek elemzését, többirányú nyelvi leírását, ezért igyekeztem az utóbbi 100–150 év anyagát összevetni. A centenáriumi idő bővítését az ima- és énekeskönyvek tartalmának későbbi korokban való használata indokolja, hiszen az új kiadásoktól függetlenül a szegényebb generációk egymásra hagyományozták a családi imakönyveket, énekgyűjteményeket.

Melyek azok a kiadványok, amelyeknek népénekkincsét szövegvizsgálatnak vettem alá? Saját családom ima- és népénekes könyvei, melyek jól tükrözik egyes korok jellemzőit és az egyházzenei reformok törekvéseit. Felmenőim között sok kántortanító és templomi kórustag volt, így e hagyatékban minden, az elmúlt száz esztendőben kiadott fontos ima- és énekkönyv szerepel. Ezek a következők: Cím nélküli imakönyv 1890 körül, címlap, évszám, kiadó hiányzik. Az évszám meghatározása a hajdani tulajdonos felmenőm iskolás éveiből következtethető ki, ugyanis az imakönyvben ez az időszak szerepel ceruzával bejegyezve. A másik, diákoknak szánt énekgyűjtemény az Égi Lant, melyet Fojtényi Káson, a pannonhalmi Szent-Benedek-Rend tagja szerkesztett. A vizsgált kiadvány a 18. kiadás, melyet Győrött, 1921-ben a Győregyházmegye Könyvsajtója adott ki. Az Erdélyegyházmegyei Énekeskönyv 1921-ből Baka János csíkszentmártoni kántor összeállítása. A Szentmise-énekek és litániák 1932-ből a budapesti Palladis Rt. munkája. Harmonia Sacra címmel 1937-ben jelent meg az énekeskönyv 4. kiadása Molnár C. Pál illusztrációival, a Magyar Kórus kiadásában, Budapesten. Sík Sándor és Schütz Antal szerkesztette az Imádságoskönyv, egyszersmind kalauz a lelki életre – A tanulóifjúság számára című könyvet, mely 1940-ben jelent meg a Szent István Társulatnál. Bárdos Lajos munkájának köszönhetjük a Hozsanna 1971-es kiadását, mely Budapesten, a Szent István Társulatnál jelent meg. Harmath Artúr és Sík Sándor gondozta a Szent vagy, Uram 1983-as változatát Budapesten, a Szent István Társulat kiadásában. Az Éneklő Egyház első kiadása, mely a Szent István Társulatnál, Budapesten, 1986-ban jelent meg. Szerkesztését

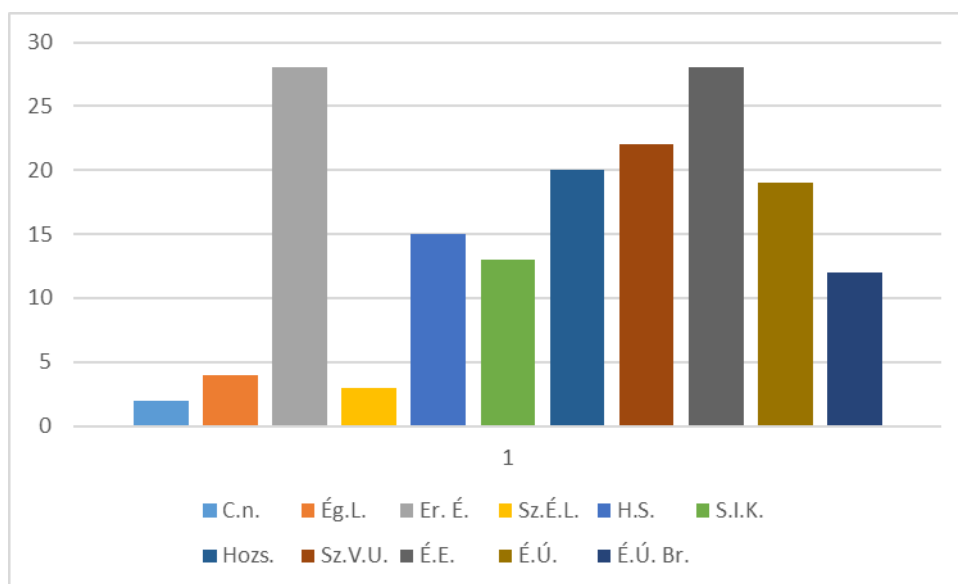
egy egyházi bizottság végezte. Az Énekelj az Úrnak! című énekgyűjteményt Hardi Titusz OSB állította össze, kifejezetten a tanulóifjúság számára, és a Bencés Kiadó és Terjesztő Kft. adta ki Pannonhalmán. Az 1999-es a gyűjtemény 2. kiadása. A bácskai Brezdán 2000-ben válogatta össze az Énekeljtek az Úrnak című orgonakísérettel ellátott gyűjteményt Szalay Mihály kántor. Amint a bevezetőben írja (2000: IV.):

„Ez a katolikus egyházi énekgyűjtemény egyfajta válogatás a 20. század végéig elterjedt népénekekből, melyeknek néhány dallama már a múlt évszázadi forrásművekben is megtalálható. Hogy ezek még ma is kedvelt, élő énekek a bácskai hívők körében, bizonyítja az értékállóságukat.”

Számok az imakönyvek és népénekes könyvek tükrében

A fent felsorolt tíz ima- és népénekes könyvben összesen 166 karácsonyi ének található. Ezeknek eloszlását, a vizsgált kiadványokban, az 1. ábra szemlélteti. Ugyanakkor 22 olyan énekünk is van, amely két vagy több énekeskönyvben is szerepel. Ezt az 1. ábra részleteiben nem mutatja, viszont a Melléklet 1. táblázatában az előfordulás gyakorisága énekenként követhető. A táblázat szerkesztésénél és az 1. ábránál az ima- illetve énekeskönyvek jelölésekor rövidítéseket használtam. Ezeket az 1. ábra alatt és a mellékletben az I. táblázat alatt egyaránt megmagyarázok.

1. ábra. Az énekkönyvek karácsonyi népénekeinek aránya (saját szerkesztés)



A világoskék oszlop C.n. formában a Cím nélküli imakönyvet jelöli, a narancssárga oszlop (Ég.L.) az Égi Lantot, a világosszürke (Er. É.) az Erdélyegyházmegyei Énekeskönyvet, a citromsárga (Sz.É.L.) Szentmise-énekek és litániák címűt, a tengerkék (H.S.) a Harmonia Sacrat, a zöld (S.I.K.) az Imádságoskönyv, egyszersmind kalauz a lelki életre – A tanulóifjúság számára

című kiadványt, a sötétkék (Hozs.) a Hozsannát, a vörösbarna a (Sz.V.U.) a Szent vagy, Uram! énekeskönyvet, a sötétszürke (É.E.) az Éneklő Egyházat, a fakóbarna (É.Ú.) az Énekelj az Úrnak! című könyvet, a mélykék (É.Ú. Br.) a bácskai Énekeljete az Úrnak! című gyűjteményt fedi. A legtöbb karácsonyi ének az erdélyi kiadásban és az Éneklő Egyházban található. Ezt követi a Szent vagy, Uram, majd a Hozsanna és az Énekelj az Úrnak. Jóval kevesebb és szinte egyforma mennyiségű éneket hoz a Harmonia Sacra, az Imádságoskönyv, egyszersmind kalauz..., valamint a bácskai Énekeljete az Úrnak! című gyűjtemény. Kevés éneket találunk a Szentmise-énekek és litániák, valamint az Égi Lant című kötetekben, a legkevesebbet pedig a legrégebben kiadott címlap nélküli imakönyvben.

Amennyiben összeadjuk a könyvekben előforduló énekeket, összesen 87 karácsonyi népéneket találunk, melyek között korábbi gyűjteményekből illetve a népi hagyományokból származók, valamint szerzőhöz és költőhöz kapcsolható anyagok vannak.

Érdekes a megjelenési sorrend alapján megfigyelni, hogy nem feltétlenül egységesen növekszik a szerkesztők által beválogatott népénekek száma. A címlap nélküli imakönyvben csupán két karácsonyi ének szövegét jegyezték le: A Szűzanya szűz virágszál és a Szűz Mária e világra nekünk szent fiát hozá... kezdetűt. Az Erdélyegyházmegyei Énekeskönyv 28 éneket tartalmaz, elsősorban a Kájoni- valamint az Andrassy-gyűjteményből. A Szentmise-énekek és litániák című könyvben mindössze három karácsonyi énekszöveg található, míg a Harmonia Sacra 1937-es kiadása 15 karácsonyi éneket jegyez, ezek zöme fedi az előbb sorolt énekeket is. Az Égi Lant kórusfeldolgozásai 4 karácsonyi témájút tartalmaznak, a Szentmise-énekek és litániák pedig 3 éneket. A Sík Sándor és Schütz Antal által összeállított Imádságoskönyv, egyszersmind kalauz a lelki életre... pedig 13 karácsonyi énekkel bővelkedik.

A Hozsanna Bárdos Lajos szerkesztésében 20, a Szent vagy, Uram! Harmath Artúr és Sík Sándor válogatásában 22, az Éneklő Egyház című gyűjtemény pedig 28 karácsonyi dalt tartalmaz. Szalay Mihály kántor a bácskai Brezdán válogatta össze az Énekeljete az Úrnak című orgonakíséretes gyűjteményt, amelyben 12 karácsonyi mű szerepel, visszanyúlva a Kodály-, Harmat-, Bárdos-, Halmos-féle feldolgozásokhoz, illetve gyűjteményekhez. A Pannonhalmán megjelent hasonló című ifjúsági kiadás, az Énekelj az Úrnak! – Hardi Titusz OSB Bencés-rendi szerzetes munkájaként – 19 éneket tartalmaz a karácsonyi ünnepkörhöz csatolva. Mindezek alapján elmondható, hogy a 20. század elejétől általánosságban emelkednek az ima- és énekeskönyvekbe beemelt karácsonyi énekek számai.

A több kiadásban és énekeskönyvben előforduló azon népénekek, melyek azonos dallamúak, s hasonló vagy azonos szövegűek, nyelvi jellemzőikben eltérhetnek egymástól. Ugyanakkor ezek az eltérések minimálisak. Erre a problémára majd az elemzésnél visszatérek.

Nyelvi vizsgálatok – nyelvezet, archaizmusok, stiláris jellemzők

Meglepő, hogy bár még a 20. században is tartottak latinul miséket a katolikus templomokban, a latin szöveg mégis elenyésző a karácsonyi ünnepkör népénekeinél. A fellelhető néhány latin és görög, esetleg héber kifejezés elsősorban a mise állandó részeiből épült be a magyar szövegbe (l. *Glória; Kyrie eleison; Christe eleison; Alleluja*), és az ünnepélyességet hivatott szolgálni, egyben utal a karácsony fontosságára, illetőleg a Krisztus születésének bibliai leírásaiban szereplő angyali szózatokra. Ezekben a jelenségeken kívül az Égi Lant (1921) tartalmaz két latin kórusművet, illetőleg az Éneklő Egyház (1986) *In dulci jubilo* címmel egy kétnyelvű – latin–magyar – éneket.

A többi ima-, illetve énekeskönyvben a magyar nyelv köznyelvi, irodalmi formái uralkodnak. Ez nem jelenti azt, hogy ne fordulnának elő archaizmusok. Ilyen például a *malaszt* szavunk, amely már az ómagyar nyelvben jelen van 'kegyelem' jelentésben, (az 1980-as, 1990-es években természetesen használt, közvetlenül az ezredforduló környékén is gyakori fogalom volt az egyházi szövegekben). A *malaszt* szavunk több énekben is visszaköszön, holott a katolikus imádságokban, főként az Üdvöz légy, Máriában ma már a *kegyelemmel* forma szerepel.

Az erdélyi énekeskönyvben több szenvedő szerkezet is szerepel a Mennyből angyal jó követül című énekben (*Ki Megváltóul küldetett, Ki jászolba helyeztetett*). Ebben a jelentésben – az ősidőkre utalva – megerősíti azt a hittételt az énekszöveg, mely szerint az Atya elküldi fiát a világ megváltására. Vagyis a fiú, Jézus, nem cselekszik ebben a helyzetben, hanem engedelmesen elviseli az emberré válást, a karácsonyi megszületést és a földi életet. Földi létének kezdetén Mária jászolba fekteti, vagyis a kisdéd még segítségre, gondoskodásra szorul, ahogyan más gyermek is. Így válik közelivé az Istengyermek a hívő számára.

Gyakori, s főként a korábbi megjelenések szövegének tiszteletben tartásával magyarázható az elbeszélő múltú igék használata, azok közül is a múltbéli eseményeket megörökítő formák. Ilyen a „*lőn, leszen; fekvék, küldé, megtermé, hozá, alkotá; megnyitád; felébredének, kelének, jövének, zengének, menének, elindulának, jutának, mondának, visszatérének; telék meg; legelteték; kivirágozék, születék, adaték, nevezteték, megáldatának; megnyittaték*”.

Kovács Mária és Kecskés Judit 2005-től kutatják az elbeszélő múltú igék felismerési problémáit. Azzal szembesültek, hogy noha az általános iskolában is vannak archaikus szövegek, a kisdíákok nyelvi kompetenciába például az elbeszélő múlt alakjainak felismerése nem tartozik bele. A felnőtt és az idősebb korosztály körében esetlegesen meglévő ismereteket a katolikus egyház szövegeihez kötik. Ez utóbbi megállapításukkal vitatkoznék, hiszen az első teljes magyar bibliafordítás, az 1590-ben kiadott Károli Biblia még a revideált kiadásokban is archaizmusokat, többek között elbeszélő múlt időt használ. Így tehát az elbeszélő múlt megértéséhez szükséges ismereteket a Károli Biblia protestáns olvasóira is ki kellene terjeszteni. Ettől függetlenül vizsgálatuk arra is

rámutat, hogy önálló alakban sokkal nehezebb az elbeszélő múlt felismerése, mint szövegkörnyezetben (Kovács & Kecskés, 2009).

Tolcsvai Nagy Gábor (2017) A múltak átalakulása című munkájában nemcsak az elbeszélő múlt kihalásának okait próbálja feltárni, hanem felhívja arra is a figyelmet, hogy ezzel a folyamattal szegényebb lett a nyelvünk. A magyar múlt idő több jellemzőjét különíti el: az egyik az alakja, a másik a jelentése, de ezen kívül a mesélőt és a hallgatót, vagyis az embert és annak időszemléletét is figyelembe kell venni.

Az elbeszélő múlt szóalakja látszólag jelen időt mutat, valójában azonban a múltban történtet jelenti (*praesens historicum*).

A -t jelet a szótőhöz kapcsoló múlt idő, amit egyszerű múlt időnek nevez, befejezett tényekre vonatkozik.

Az -a/-e/-á/-é jelű múlt időnek nem csupán stilisztikai értéke van, hanem érzelmi többlete is: a mesélő a múltban történt eseményeket újra átélve, szemtanúként megjelenítve mondja el. Ezzel kapcsolatosan több fontos és összefüggő nyelvi tényre is felhívja a figyelmet:

Az igének [...] kétféle ideje van: az egyik a belső idő (az inherens temporalitás), a másik a mondatbeli igeidő. A belső idő minden szótári igeire jellemző, hiszen minden ige folyamatot fejez ki, amely időben történik [...]. Az igeik azonban nem magukban állnak a szövegben, hanem mondat szerkezetek középponti részét képezik, ahol a beszélő nézőpontjának, konstruálási módjának, beszédidejének megfelelően valamilyen igeidőbe kerülnek, melyet alakilag is kifejezünk. [...] a folyamat megtörténhet a jelenben, megtörténhetett a múltban, és bekövetkezhet a jövőben is. [...] A kétféle idő egyszerre és egymásra hatva érvényesül a mondatban, a szövegben, úgy, hogy összekapcsolódik egy harmadik idővel, a beszéd megértésének az idejével. Tehát amikor a magyar múlt időkről beszélünk, akkor tudnunk kell, hogy egy időbeli folyamat múltbeli lefutásáról van szó. (Tolcsvai, 2017: 14)

Ugyanakkor hangsúlyozza, hogy nem a narrátori beszéd jelene és a megtörtént múltbeli esemény közötti idő a fontos, hanem az, „hogy a beszélő a múltbeli valóságban otthonos, a megkonstruált jelenet(sor), esemény számára ismert, köze van hozzá” (Tolcsvai, 2017: 18).

Ezt a gondolatsort folytatva vegyük sorra a vizsgált népének szövegekben szereplő elbeszélő múlt idejű igealakokat! Csak felsorolás szerint nézzük meg, hogy a másfélszáz esztendő ima- és énekeskönyveiben milyen szavakkal találkozunk: *látá, kéré, lőn, vala, örüle, születvén, lehelvén, vívén, leszállván, eljőve, jövendőlé, telék, betelék; fekvék, hozá, hozál, alkotá, zengének, küldé, jövének, jutának, mondának, megtermé, menének, megnyitád, ébredének, szóla, lőn, felébredének, kelének, helyezették, hirdeté, elindulának, legelteté, szólítá, jövének, kivirágozék, születék, adaték, nevezteték, megáldatának; lehelvén; látván, vagyon.*

Ahogy a felsorolt szavakból is látszik, első ránézésre kijelentő mód jelen idejű alakoknak tűnnek. A szövegkörnyezetből azonban egyértelművé válik, hogy az énekmondó (a kántor vagy maga a nép) úgy idézi fel a régmúltban történeteket, mintha maga is jelen lett volna, s egy igaz történetet mesél el, függetlenül attól, hogy a történet magját a versezetek különböző korok magyar külsőségeivel öltöztetik fel. Ezzel a karácsonyt ünneplő hívők maguk is részesei lesznek Jézus születésének, melynek mélységét más, később tárgyalandó nyelvi eszközök tovább erősítik. A hívek (a narrátor mellett) tehát nemcsak a történet hallgatói, hanem átélői, részesei is lesznek.

A befejezett múlt a régebbi szövegekben is megtalálható, mintegy vízvázalasztóként a régmúltban történt, de mára is ható, a mindenkori itt és mostban is érvényes történések, cselekvések és a jelen dimenziója között. Esetünkben ez hidálja át a régmúltat és a közelmúltat, s ér át a jelenbe. Ugyanakkor a régi hagyományokból kikristályosodott népelemek ezen kifejezéseket archaizálóan alkalmazzák. Ilyen például a *küldetett*, *helyeztetett*, *megjövendőltetett*, *támadott*, *elküldötte*, *látott*. Ezek a múlt idejű formák a történések objektív voltát hangsúlyozzák, vagyis tényszerűen megerősítik azt a cselekvést, ami a népelekben felidéződik. A felsorolt szavak elemzésénél tehát nyomatékosítja a szöveg, hogy a Megváltót az Isten az emberek közé küldte, Jézusnak az emberré válásba nem volt a szöveg szerint beleszólása. Ugyanígy többek között a megjövendölés is tény, olyannyira, hogy a zsidók a jövendölés után valóban várták a Megváltót.

A *vala* segédigés szerkezetre egyetlen énekszövegből vehetünk példát: *Tiszta csendes éj vala*. Ez is az elbeszélő (folyamatos) múlthoz tartozik, az események háttérét jellemzi, vagyis esetünkben leíró funkciója van.

A múltban, amikor még e múlt idők léteztek, s a mindennapi nyelvben használatosak voltak, pontos jelentésüket, funkciójukat a szövegben egymáshoz viszonyítva kapták meg, s ezzel a kölcsönösséggel értelmezte a beszélő és a hallgató egyaránt.

Láthatjuk, hogy a régebbi gyűjtemények, illetőleg a mostani, a régi szövegeket tiszteletben tartó könyvek többféle múlt időt is tartalmaznak. Azonban az újabb, főként az ifjúságnak szóló énekgyűjteményekben, illetve a 19–20. századi költők dallamokra írt verseiben jobbra a ma használt befejezett múlt idő használatos. A karácsonyi történetet a múltban megtörtént, de tulajdonképpen lezárt eseményként fogalmazzák meg. Az ünnepi ráhangolódást ezekben az esetekben a dallamvilág segítheti.

A továbbiakban más archaikus és nyelvjárási kifejezéseket is felsorakoztatunk. Az imént ismertetett múlt idejű alakokat szintén besorolhatjuk a régies szavak közé, de további szavakat, szó szerkezeteket is: *háladás* (*hálaadás*); *helyt* (*helyet*), *néki*, *néktek*, *midőn*, *immáron*, *leszen*, *városon kül*, *angyali* (*angyalai*), *minékünk*, *látván*, *üdvözitené*, *lőn*, *leszen*, *véle*, *ád*, *ajándokul*, *mindenha* (*mindenhová*;) *mindeneknek*, *imigyen*, *midőn*, *tenéked*, *mireánk*, *üdvadó*, *véle*, *nézdegélnünk*,

imigyen, örömet, leánytul, üt, öt, mink, zengedezték, liljoma, arcája, paizsunk, épen (éppen).

Ezen szavakból néhányat kiemelek némi magyarázattal, a teljes archaikus szókincset azonban nincs lehetőség itt boncolgatni. Ez újabb kutatás feladata lehetne. Az általam a következőkben elemzett és értelmezett szavakkal többféle nyelvi változás példáit szeretném bemutatni.

A *háladás* (hálaadás) a hála+adás szavakból keletkezett összetett szó, jelentése 'hálát adni'. A TESZ 2.(1970:33) kötete felveti az –á irányragot a „*hálá legyen az Istennek*”-féle szókapcsolatokban, így elvileg ez is állhat a háladás forma mögött. Valószínűbbnek tartom azonban, hogy a zenéhez kapcsolódó prozódia miatt rövidült meg a két a hang, kevésbé hinném, hogy nyelvjárási háttere van.

A *helyt* ('helyet') szavunk rövid alakja szintén kapcsolódhat a zenei prozodiához, bár a TESZ 2. (1970: 90) szerint a hely, helyez (stb.) alakok formái közül feltehetőleg a '*hel' az eredetibb. Így a székelyföldi énekeskönyvben akár nyelvjárási alakként is megmaradhatott ez az ősi forma.

A *néki, néktek* régies és nyelvjárási alakok, az egyházi nyelvben ünnepélyesebb hangzásúak, ráadásul a zenei prozodiához is jobban illeszkednek. A bibliai stílusban az ünnepélyességet a névmások használata is fokozza (Dobszay, 2010).

Az *üdvöz* a TESZ 3. (1976: 1049) véleménye szerint korlátozott használatú szókapcsolatokban melléknévként maradt fenn. Ezt igazolja, hogy elsősorban az egyházi nyelvben találkozunk vele, illetve igei formáival. Ide kapcsolódik a sajátos forma, az *üdvadó*, ami egyrészt az Atyaistent, másrészt Krisztust, az Üdvözítőt jelenti a szöveggörnyezetből kiindulva. Úgy vélem, ez a forma nyelvjárási sajátosság.

Az *üdvözené* alaknál részben a régies elbeszélő múlt időt kell megemlíteni, másrészt annak azt a sajátosságát, melyet Tolcsvai (2017) az elbeszélő múltrol a legfontosabbnak tart: az időben való nyitottságát, vagyis azt, hogy minden időre vonatkozik az 'üdvözítés', a kezdetektől az idők végezetéig. A feltételes módnak is értelmezhető *-né* jel tulajdonképpen az ősi szándékot nem csak időtlenné teszi, hanem az ember szabad akaratát is sugallja: Krisztus mindenkinek meghozta az üdvözülés lehetőségét, de csak az nyeri el, aki akarja és megteszi mindazt, amit az Isten kér tőlünk.

A *lőn, levé, lészen* részben választékos alak, ünnepélyessé teszi a szöveget az archaizmus, illetőleg a kijelentő mód jelen idejű egyes szám 3. személyű forma egyes nyelvjárásokban még előfordul. Több jelentést is hordoz, így a 'létezni kezd, keletkezik (majd); válik vagy fog válni, megjelenik'.

A *liljoma, paizsunk, angyali* ('angyalai') archaikus formák elsősorban a dallamívek deklamálásában segítenek ejtéskönnyítőként.

A köznyelvi normához képest hibásan írt forma, a *mennybe az Istennek, a városon kül < kiül* ('kívül'), *épen* ('éppen'), *mindenha* ('mindenhová'), archaikus formák, nyelvtörténeti jellegzetességek, ma az egyes nyelvjárások ejtési sajátosságaihoz tartoznak. Esetünkben a székely gyűjteményben fordulnak elő.

Az *ajándokul* alak régies és nyelvjárási jellemző. Az *ajánl* igetöből alakult *ajánldok* ejtéskönnyített formája volt az *ajándok* ('ajándék'), ami bizonyos nyelvterületeken megmaradt (TESZ I. 1967: 112).

Fontos megemlíteni a személyes névmások használatát, melyek helyesírása a korabeli és nyelvjárási ejtést is tükrözik, s azt a felfogást, hogy amennyiben az Istent, Krisztust vagy Máriát szólítjuk meg, az alakot nagy kezdőbetűvel írjuk a tisztelet jegyében: *Tenéked* ('neked'). Az emberre vonatkozó megszólítások szókezdeté kisbetűs marad: *mindeneknek, minékünk, mireánk, mink, űtet, őtet, ütet*. Emellett a megszólítás nyomatékosít, mellyel a történetek és azok emberre vonatkozó hatása különösen fontossá válik, hiszen mindez az üdvtörténet része: az Isten adta.

Hasonló gondolat jelenik meg a következő sorban: „*E gyermekben frigyre léptek égi s földi dolgok*” (Sz.V.U., 1983: 37, Hozs. 1971: 123). A vers szerzője a múltat a jelenre és a jövőre vetíti, hiszen az ősidőkben megtörtént események az egész emberi létre kihatnak.

Tolcsvai (2017) emberközpontú nyelvészeti időszemlélete és az antropológiai nyelvészet alapján még néhány jellemzőt ki kell emelnünk. Egyik jellemző a többesszám használata, amely szinte az összes karácsonyi népénekekben uralkodik. Lásd: *pásztorok*, „*E dolgon angyalok csodálkoznak,/ Emberek, állatok álmélkodnak*”. A különböző földi társadalmi rétegek és az égiek egységét, a közösséghez tartozást, a teremtés egységét (az állatok antropomorfizálása) is sugallják ezek a részletek. Az ember nem önmagában létezik, hanem a világ komplexitásában, melyben a Teremtő a legfőbb hatalom és szeretet megnyilvánulása.

„*Az Ige megtestesült Názáretben*” öt énekeskönyvben is szerepel (S.Í.K., Er.É., SZ.V.U, Hozs., É.E.). E részletből az *Ige* szót emelném ki, melynek három értelmezését adja a TESZ (1970: 193), miszerint az alapalak '*üge' jelentése „*pedig 'szó, varázsszó' lehetett. 2. jelentése az e. lat. verbum 'isten szava' (tkp. 'ige') hatására keletkezett. A 3. jelentés tudatos műszóalkotás eredménye*”, melyre 1604-ből találunk adatot, és mint nyelvtani műszó, „*cselekvést, történetstb. úgy kifejező szófaj, hogy személyre, időre, módra stb. vonatkoztatja.*” Egyházi szempontból János Evangéliumának kezdő sora megadja a választ:

Kezdetben volt az Ige, az Ige Istennél volt, és Isten volt az Ige, ő volt kezdetben Istennél. Minden általa lett, nélküle semmi sem lett, ami lett. Benne az élet volt, s az élet volt az emberek világossága (Újszövetségi Szentírás, 1949: 169).

Ha az értelmezést összevonjuk, s visszautalunk a Genézisre, akkor nyelvileg is összeköthető az ige mint 'szó', 'akarát', 'állandó és megváltoztathatatlan', 'teremtő erő', vagyis maga az Isten.

Az egyházi népénekek jelentése tehát az egyszerű szövegen túlmutat. A szöveg irányadó, elbeszélő, felidéző és a történetet a jelenbe helyező volta mellett a hívek lelki felemelkedését is szolgálják. Általában a hitvalló közösség egységében való

elmerülést hozza, de találunk olyan énekeket is, amelyek az egyes ember mélységes vágyát és szeretetét, a legmélyebb kötődést fejezik ki, melyben misztikus magasságba emelkedik az Isten és Krisztus iránti szerelem. Ezt a megszólítások, fokozások, kérések erősítik:

Ó Jézusom, Szent jegyesem, / Nyugodjál meleg szívemen, Én kedvesem. /
Ó Jézus, mennyei vendég, énnám szállj! / Vétkemtől, rútságaimtól ne
írtózzál./ (Hozs., 1971: 126).

A misztikus elragadtatásnak az ellentéte a részvét átélése a hideg éjszakában jászolban fekvő Kisdéd iránt, s részvétet nem tanúsítók megfeddése és a szemük felnyitására, a megtérésükre való törekvés:

Oh acélszívű emberek! / Embertelen kemény szívek, / Szív nélkül élő
kegyetlenek. / Ide nézzetek, szelídüljtek, / Nem szégyenlitek, hogy
üdvösségték / Léven köztetek, meg nem ismeritek? (ÉÚBr, 2000: o.n.).

Az ifjúságnak Pannonhalmán összeállított Énekelj az Úrnak! karácsonyi énekei elbeszélő stílusúak, konkrétak, nélkülözik az irodalmi-nyelvi sokszínűséget, kivételek az ismert költők versére komponált karácsonyi énekek. A régmúltban történt esemény zömmel korunk színpalái között idéződik fel. Egyik érdekes ének az újszövetségi Krisztus-történet előrevetítése: „*Megjelent egy fiúrtós gyermek*” (ÉÚ, 1999). Ugyanakkor olyan énekeket is besoroltak a karácsonyi ünnepkörhöz, amelyek általános dicsőítések illetve hitvallások.

Hitvallás a többi énekeskönyv karácsonyi dalaiban is található, többek között Szedő D. fordításában egy őskeresztény himnusz: „*Dicsőség neked, Jézusunk, / kinek a Szűz szülőanyád, / Atyával, Szentlélekkel Egy: / időtelen időkön át.*” (É.E., 1986: 99).

A vizsgált karácsonyi énekek nyelvi stílusára jellemző, hogy a magyar ember képzeletében és életkörülményeihez alakítva elevenedik meg a karácsony misztériuma, ezzel is emberközelbe hozza, átélhetővé teszi Jézus születését: „*fázik a Kisjézus*”, „*Kicsi Jézus, drága testvér*”, „*Betlehemnek majorjában*”, illetve ehhez társulnak a kicsinyítő képzős szóalakok: „*pásztoroka*”, „*Jézuska*”.

A magyar hagyományrendszerhez is köthetőek azok a szimbólumok, amik megjelennek az énekekben: „*nap, hold, csillagok*”.

A *Csordapásztorok* kezdetű népének pedig a legrégebbnek tartott magyar karácsonyi énekünk, melyet valóban a népi hit és ihlet alkotott. Ebben az énekben a pásztorok valóban emberként viselkednek: a nyájörzésnél, az angyal érkeztekör és megszólalásakor emberi módon reagálnak, amiben a félelem és a szófogadás, majd a csodálkozás vegyül a tisztelettel és az imádással. Mindez egyszerűen és természetesen szólal meg.

A népi hagyományokhoz kötődik olyan dallam és szöveg is, amely az énekmondók ill. igricek, valamint a betlehemezők stílusát mutatják. Énekünkben a

profán és a szent egyaránt jelen van: a vigasság, Jézus születésének lelki és fizikai ünneplése, amely nem csak a múlt része, hanem a jelené is, itt és most történik. Ez az ellentmondás kiegészíti egymást, s így válik a templomi ének a hívek sajátjává ebben a műfajban is:

Örvendezzünk, vígadozzunk e napon, Karácsony! Karácsony!
Az Úr Jézus megjelent e világon, Karácsony! Karácsony!
Szűz Mária szülte nekünk e napon, Karácsony! Karácsony!
Vígadozzunk, örvendezzünk, énekeljünk, tapsoljunk! (Sz.V.U., 1983: 123).

Az népénekek nyelvi antropológiai sajátja még, hogy egyéni szemmel és lélekkel megszólaló ima, máskor közösségi ima, sőt, a nemzetért felcsendülő fohász is. Ilyen a következő példa:

Szép violácska, Kedves rózsácska, / Szerelmes kisded szép Jézuska! / Ki most születél, Emberré lettél, / Minékünk örömet szerzettél, / Kérünk, vigasztald népünket, / Térítsd magadhoz lelkünket, / Igazítsd szívedhez szívünket, / Igazítsd szívedhez szívünket! (Hozs., 1971: 128; Sz.V.U., 1983: 29).

A szöveget és a dallamot a 17. századi Magyar Cantionale-ból emelték át a szerkesztők, és a történelmi azonosíthatóság (hódoltság, törökkel vívott háborúk, Habsburg uralom) mellett a mindenkori nemzetért való fohásszá válik ez az ének. Hasonló a szintén 17. századi gyűjteményből való ének, mely Máriát emeli a középpontba, de nem egyszerűen az általános katolikus Istenszüllőt, hanem Magyarország istápját, Boldogasszonyt, akinek Szent István királyunk felajánlotta hazánkat, ami azóta Mária országa:

Ó te kegyes régi szent Pátrónánk, kincs hordozója, / E világnak te vagy esedező oltalmazója. / Kit tápláltál tejeddel, annak kéréseddel / Ügyünk ajánljad, értünk imádjad (Hozs., 1971: 130).

A történetmondások másik központi alakja – a Kisjézus mellett – Mária, aki örül és szenved egyszerre, hiszen ő már a gyermek születésekor ismeri a jövőt, mindazt a szenvedést és áldozatot, amelyet fiának át kell élnie. Ezt a lelki vívódó ellentmondást a hívek részvéte, a betlehemnél jelenlévők szeretete kíséri az első karácsonytól napjainkig, tehát időtlen időkig.

A nyelvesztétikai vagy másként stilisztikai jellemzők közül érdemes kiemelni a hasonlatok, metaforák, ellentétek használatát. Most ugyan egy költői példa következik, de a nép ajkán született szövegek sem mellőzik ezeket a jegyeket. Az *égből színméz csörgedez. / A légben illat lengedez (...)*

Sötétségben születik, ki a napfényt gyűjtja, / Istállóban rejtezik, ki a földet tartja. / Rejtik pólyák, szalagok, azt, aki a csillagok/ Ezrét égre szúrja. (Sík Sándor verse)

A népi szövegekből válogatott példák: „*Szűzanya szűz virágszál; világszabadító; mézet ont az ég!; az Ige megtestesült; szent Jegyesem; Ő a tűz s fázik; acélszívű emberek; üdvhozó; a malaszt kutfejenek*”.

Összegzés

A tíz vizsgált katolikus népénekgyűjtemény, illetve imakönyv zömében a korabeli, illetve ejtés szerinti írásmód érvényesül. Ez alól a múlt században kiadott gyűjtemények sem kivételek, azzal a megkötéssel, hogy a mai tipográfiával, de a népének eredeti változatával jelentek meg. Természetesen a költők korábbi zenékre írt versei ez alól kivételek, ott a mai helyesírást a költői szabadság megbonthatja ugyan, a szöveg mégis illeszkedik az elvárt helyesírási normához. Az archaikus magyar nyelvi, illetve nyelvjárási forma használata szintén a karácsony öröklétét is sugallja. Olyannyira, hogy a fiataloknak összegyűjtött dalokban (É.Ú., 1999) is visszatérnek az archaizáló nyelvi elemek. Ezek között ott vannak a szótővariánsok, névszó- és igeragozási különbségek, szószerkezeti eltérések, változatok a szó- és mondatrendben.

A szöveg hangtani jelenségeinek és a zenének összhangja alapvető követelmény esetünkben, hiszen énekelt versekről beszélünk. Így tehát természetes, hogy a zenei és nyelvi prozódia fedi egymást.

A szövegek mondatainak modalitása minden magyar módot megjelenít. Van az énekekben kijelentés, kérdés, felszólítás, óhajtás. Ezek külső és belső helyzetben (lelki megnyilvánulásokban) is megtalálhatók.

Az alak- és mondattani jelenségek stilisztikai lehetőségeit bőségesen kihasználták a szerzők, akár neves költők, akár a népi gondolkodás.

Stilisztikailag jellemző a vizsgált népénekekre az erőteljes képiség. Jelen vannak a hasonlatok, metaforák, ellentétek is az énekekben. Gyakoriak a párbeszéddek. Ezekben az angyal – pásztorok, pásztorok – Mária, Mária – Kisjézus, Ember – Kisjézus között folyhat a diskurzus.

A narrációra jellemző a külső szemlélő szemszögéből megfogalmazott történetmondás, a történetben szereplő szemszögéből elhangzó elbeszélés, illetőleg a hívek gondolatainak megfogalmazása. A szövegek fontos része a dicsőítés, melyben az angyalok mellett a mindenkori emberek is részt vesznek.

A szövegek a karácsony újszövetségi történetéből – a megváltás titkán túl – az emberi életre általánosan lebontható örök értékeket fogalmaznak meg. A hit mellett a krisztusi főparancsolatot is felismerhetik: a szeretetet. A hívő ember szerepe és lelki muníciója a megértés, részvét, szeretet.

Feltételeztem, hogy az egyházi népének hosszú történelmi zenei és irodalmi múltja, illetve a mise változó és állandó részeinek némi változása, majd a népének liturgiába épülése okán, a vizsgált több mint száz esztendő nyelvi változásaiból

következően, a régebbi ima- és kottáskönyv-kiadások nagyobb arányú latin, mint magyar nyelvű énekszöveget tartalmaznak. A vizsgálatok megcáfolták feltevésemet.

Feltételeztem továbbá, hogy a korábban kiadott könyvek szövegei hosszabbak, mint a legutóbbiaké. A vizsgálat azt bizonyította, hogy a szerkesztői mérlegelés és válogatás alapján kerültek be a könyvekbe a népénekek, s hosszúságukat vagy rövidségüket nem a történelmi időszak befolyásolta.

Mivel az egyházi népénekek nyelvi változásait társadalmi, lelki és esztétikai igények alakították / alakítják, illetve befolyásolták / befolyásolják, az egyházi nyelv viszonylagosan állandónak tekinthető. Ugyanúgy használja a népénekekben az archaikus vagy nyelvjárási változatokat 150 esztendővel ezelőtt is, mint ma.

Tolcsvai (2017:22) megállapítása, miszerint: „*átalakult a magyar időkonstruálás, módosult magyar mondattan, és szűkültek a történet elbeszélhetőségének a lehetőségei: közvetlenül nem tudjuk a múltbeli közvetlenséget kifejezni*”, a katolikus egyházi nyelvvel kapcsolatosan nem állja meg a helyét.

Mivel a teolingvisztika oldaláról tovább lehet elemezni az egyházi nyelvet, akár a karácsonyi népénekekét is, bővebben kifejtve akár a nyelvtani, akár a stilisztikai, akár a nyelvtörténeti, akár az emberközpontú antropológiai vonatkozásokat, megérné tematikusabban feldolgozva újabb és újabb tanulmányokban bemutatni, akár külön-külön felekezethez kapcsolva, akár összehasonlító módszerekkel a felekezeti különbségeket megvizsgálni.

Irodalom

Énekes- és imakönyvek

Cím nélküli imakönyv (1890 körül). H.n. K.n.

Égi Lant (1921). Szerk. Fojtényi Kászon, a pannonhalmi Szent-Benedek_Rend tagja. Győr: Győregyházmegye Könyvsajtója.

Énekelj az Úrnak! (1999). Szerk. Hardi Titusz OSB. Pannonhalma: Bencés Kiadó és Terjesztő Kft.

Énekeljete az Úrnak – Felnőtt, gyermek és egyéb énekek – orgonakisérettel (2000). Szerk. Szalay Mihály kántor. Brezda.

Éneklő Egyház (1986). Budapest: Szent István Társulat.

Erdélyegyházmegyei Énekeskönyv (1921). Szerk. Baka János. Csíkszentmárton.

Harmonia Sacra (1937). Budapest: Magyar Kórus.

Hozsanna (1971). Szerk. Bárdos Lajos. Budapest: Szent István Társulat.

Imádságoskönyv, egyszersmind kalauz a lelki életre – A tanulóifjúság számára (1940). Szerk. Sík Sándor és Schütz Antal. H.n. K.n.

Szent vagy, Uram (1983). Szerk. Harmath Artúr és Sík Sándor. Budapest: Szent István Társulat.

Szentmise-énekek és litániák (1932). Budapest: Palladis Rt.

Szakirodalmak

Benkő Loránd (főszerk.) (1967). *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára I.* Budapest: Akadémiai Kiadó.

Benkő Loránd (főszerk.) (1970). *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára II.* Budapest: Akadémiai Kiadó.

Benkő Loránd (főszerk.) (1976). *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára III.* Budapest: Akadémiai Kiadó.

- Diós István (szerk.) (1980–2013). *Magyar Katolikus Lexikon I–XVII.* Budapest: Szent István Társulat.
 Letöltés: <http://lexikon.katolikus.hu/E/egyházzene.html>,
<http://lexikon.katolikus.hu/M/miseénekek.html>, <http://lexikon.katolikus.hu/N/népének.html>.
- Dobszay László (2007). *A magyar dal könyve.* Budapest: Hagyományok Háza, Timp Kiadó.
- Dobszay László (2006). *A magyar népének.* Egyházzenei Füzetek I./15. Budapest: MTA-TKI – Zeneművészeti Egyetem Egyházzenei Kutatócsoportja és a Magyar Egyházzenei Társaság.
- Dobszay László (2010). *Segédlet a Psalterium latino-hungaricum nyelvi tanulmányozásához.* Egyházzenei Füzetek I./16. Budapest: MTA-TKI – Zeneművészeti Egyetem Egyházzenei Kutatócsoportja és a Magyar Egyházzenei Társaság.
- E. Abaffy Erzsébet (1991). Az igemód- és igeidőrendszer. In Benkő Loránd, *A magyar nyelv történeti nyelvtana I.* (104-121), Budapest: Akadémiai Kiadó.
- E. Abaffy Erzsébet (1992). Az igemód- és igeidőrendszer. In Benkő Loránd, *A magyar nyelv történeti nyelvtana II/1.*, Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Jáki Sándor Teodóz OSB. (1973). *Musica Sacra.* k.n. h.n.
- Kovács Mária & Kecskés Judit (2009). Az elbeszélő múltú igék felismerési problémái (Vizsgálat felnőtt nyelvhasználók körében) *Az Eszterházy Károly Főiskola tudományos közleményei (Új sorozat 36. köt.) = Acta Academiae Paedagogicae Agriensis. Sectio Linguistica Hungarica* (216–224). Letöltés: http://publikacio.uni-eszterhazy.hu/2606/1/216-224_Kovacs-Kecskes.pdf
- Pelles Tamás (2001). A katolikus egyház nyelvhasználata a II. vatikáni zsinat után. *Modern Nyelvoktatás*, 7/1, 10-25.
- Tolcsvai Nagy Gábor (2017). A múltak átalakulása: Jelentéstani és narratív lehorgonyzó módosulások a magyar múlt időkben a 18. század után. *Magyar Nyelv*, 113/1, 10–26.
<https://doi.org/10.18349/MagyarNyelv.2017.1.10>
- Újszövetségi Szentírás a Vulgata szerint* (1949). Káldy György ford. Budapest: Szent István Társulat.

Melléklet

	Énekek	C.n.	Ég.L.	Er. É.	Sz.É.L.	H.S.	S.L.K.	Hozs.	Sz.V.U.	É.E.	É.Ú.	É.Ú. Br.
		1890 k.	1921	1921	1932	1937	1940	1971	1983	1986	1999.	2000.
1.	A fényem, Jézus te vagy	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0
2.	Ahol a napnak fénye kél	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0
3.	A kis Jézus megszületett, örvendjünk!	0	0	0	0	1	0	0	0	1	0	1
4.	A szép szűz Mária szent Fiának	0	0	0	0	0	0	1	1	1	0	0
5.	A Szűzanya szűz virágszál	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
6.	A véghetetlen kegyelmű	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0
7.	Áldattassál kisded Jézus!	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0
8.	Áldott légy tőlünk ezerszer Jézuska!	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0
9.	Angelus pastoribus	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0
10.	Az angyal énekel	0	0	0	0	1	1	1	1	1	0	0
11.	Az égből színméz csörgedez	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	0
12.	Az Ige megtestesült Názáretben	0	0	1	0	1	1	1	1	1	0	0
13.	Az ősi jóslat	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0
14.	Az Úrnak dobban, ég a szív	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0
15.	Betlehemben	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0
16.	Betlehem dala	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0
17.	Betlehemi pusztán örvendetes hír van	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0
18.	Csorda pásztorok	0	0	1	1	1	1	1	1	1	0	0
19.	Dicséretre Te méltó	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0
20.	Dicsőség Istennek!	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0
21.	Dicsőség mennyben az Istennek	0	1	1	0	1	1	1	1	1	0	0
22.	Dicsőség mennyben Istennek!	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0
23.	Ez a nap nekünk dicséretes nap	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	0
24.	Én nagy vigasságos	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0
25.	Fel nagy örömré	0	0	0	0	0	1	0	0	1	0	1
26.	Felragyogott már	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0
27.	Fenyőgallyas kis Jézuskám	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1
28.	Gyermek születék Betlehemben	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0
29.	Ím az Úrnak nagy neve	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0
30.	In dulci jubilo	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0
31.	Isten Fia ma született	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0
32.	Istengyermekek, kit irgalmaz...	0	0	0	0	1	1	1	1	1	0	0
33.	Jászolodban áldunk	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0

34.	Jer, mindnyájan örüljünk	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0
35.	Jézus Király	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0
36.	Jézus megszületett	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0
37.	Jöjjetek, ó, hívek (Adeste Fideles ford.)	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0
38.	Jöjj el népek Megváltója	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0
39.	Karácsony	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0
40.	Kinn a sötét éjszakában	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0
41.	Krisztus Jézus született, alleluja,	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0
42.	Krisztus Jézus született, örvendezzünk	0	0	1	1	0	1	0	0	1	0	1
43.	Krisztus Urunknak...	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0
44.	Kyrie eleison. Oh Istenünk!	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0
45.	Ma született s jászolyba tett	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0
46.	Megjelent egy fűrtös gyermek	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0
47.	Megnyílt mennyország kapuja	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0
48.	Megszületett már	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0
49.	Mennyből angyal jó követül	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0
50.	Mennyből az angyal	0	0	1	1	1	1	1	1	1	0	0
51.	Messiásunk született	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1
52.	Midőn a Szűz Magzatát	0	0	1	0	1	0	1	1	1	0	0
53.	Mind a világ örvendezzen	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	0
54.	Mondd el a hegyek ormán	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0
55.	Mostan kinyílt egy szép rózsaszál	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	1
56.	Nagy örömnep ez a nap	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0
57.	Nagy örömnep ez nekünk	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	0
58.	Ne féljetek pásztorok örömet hirdetek	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0
59.	Nyugodj Kisded	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0
60.	Ó boldog Betlehem	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1
61.	Ó gyönyörűszép, titokzatos éj!	0	0	0	0	1	1	1	1	1	0	0
62.	Ó Jézus, szűzen született szép rózsaszál,	0	0	0	0	1	1	1	1	1	0	0
63.	Örök Akarat	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0
64.	Örülj, te boldog Betlehem	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0
65.	Örvendezzünk, Betlehembe menjünk	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0

66.	Pásztorok, keljünk fel, hamar induljunk el	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	1
67.	Pásztoroknak pásztor	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0
68.	Pásztorok nyájuktól keljete fel	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1
69.	Pásztorok, pásztorok, nagy öröm vár rátok	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1
70.	Pásztorok, pásztorok messze	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0
71.	Pásztorok, pásztorok örvendezve	0	0	1	0	1	1	1	1	1	0	0
72.	Suttog a fenyves	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0
73.	Szép violácska! Kedves rózsácska	0	0	1	0	0	0	1	1	0	0	0
74.	Szól a karácsonyi csengő	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0
75.	Szóljatok, ó pásztorok	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1
76.	Születésén Istennek...	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0
77.	Szülte a Szűz Szent Fiát	0	0	0	0	1	1	1	1	0	0	0
78.	Szűz Mária e világra nekünk	1	1	1	0	0	1	1	1	1	0	0
79.	Tavasza a télben	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0
80.	Tiszta csendes éj vala	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0
81.	Üdvözlégy, Betlehemben szült	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0
82.	Üdvöz légy ó drága vendég	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	0
83.	Vedd jó néven én szívemet	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0
84.	Vígan zengjetez cisterák Jézus született	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1
85.	Vigasságos, hangos	0	0	0	0	1	0	1	1	1	0	0
86.	Világmegváltó Krisztusunk	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0
87.	Zeng már az égi dal	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0
		2	4	28	3	15	13	20	22	28	19	12

A táblázat rövidítései:

C.n.	Cím nélküli imakönyv,
Ég.L.	Égi Lant,
Er. É.	Erdélyegyházmegyei Énekeskönyv
Sz.É.L.	Szentmise-énekek és litániák
H.S.	Harmonia Sacra
S.I.K.	Imádságoskönyv, egyszersmind kalauz a lelki életre – A tanulóifjúság számára,
Hozs.	Hozsanna
Sz.V.U.	Szent vagy, Uram
É.E.	Éneklő Egyház
É.Ú.	Énekelj az Úrnak!
É.Ú. Br.	Énekeljetez az Úrnak

Egyházfői üzenetek: kapcsolat a politikai és a diplomáciai nyelvhasználattal

Political language use in the religious parlance. Salutations and directives

The diplomatic, political and cultural themes are the main characteristic messages in the spoken and written speeches of the ecclesiastic heads, priests. This linguistic area seems to be less known and analysed in the segment of the use of political language. This essay presents some of Pope Francis's messages. The speeches of the church leaders (bishops, priests, Popes) take a part of the political, diplomatic language register. However, the register of the Catholic Church is different. The papal speeches are various. Their genre, point of view are diverse and the addressed audience is heterogeneous. The observation is focused on the intentions of the speaker, the arms of the messages, the influence on the lectors and on the audience. The analyses have got semantic, pragmatic and stylistic characters. The funeral speech, the Epiphany greeting, the protest against war can be found in the papal salutations. The essay presents the importance of the diplomatic language use of the Catholic Church. The ecclesiastical press is a complex phenomenon, a determinant segment of the register of the religious parlance.

Keywords: political and diplomatic language use, speeches of the Catholic leaders, intention and the spoken message, influence on the audience, semantic, pragmatic and stylistic observations

Bevezetés

Ezen tanulmány a katolikus vallás nyelvhasználatának egyik kevésbé ismert és vizsgált területét, a katolikus egyházfő, illetve egyházi vezetők nyelvhasználatát igyekszik szemléltetni az egyházi vezető, kommunikátor, tehát a nyelvhasználó irányából. A dolgozat első célkitűzése a vallás nyelvhasználati módjának, nyelvi regiszterének bemutatása; létezik-e a vallásnak formális nyelvhasználata, milyen ez az írott és szóban elmondott formális nyelvhasználat, az egyházi vezetők nyelve mennyiben tekinthető formális nyelvi regiszternek, ez a nyelvhasználati mód milyen kommunikációs folyamatokban, színtereken, kik között jön létre, kikhez szólnak az egyházfői megnyilatkozások, üzenetek.¹ Az egyházi vezetők nyelvhasználatának szemléltetése során egyes időszakos, nyelvpolitikával kapcsolatos kérdések, mint például egyes nyelvváltozatok, nyelvek jelentősége egyaránt felmerülhetnek.

További célkitűzés azon tény igazolása, hogy a vallás nyelvhasználata mi módon és milyen mértékben kötődik a politikai, illetve a diplomáciai

¹ A kommunikációs helyzetet tekintve Wacha (1987: 14) is kiemeli, hogy közösségi vezetőként, szónokként az egyházi vezető, pápa kommunikációja egyoldalú, a hallgatóság, a befogadók részéről rögtöni visszajelzés nem lehetséges.

nyelvhasználathoz. Mind a politikai, mind a diplomáciai nyelv regisztere a nyelvhasználati módnak megfelelő terminológiát, szemantikai, pragmatikai és stilisztikai jellemzőket tartalmaz.

A vallási vezető egy közösség, egy felekezet, vagy akár tágabb, vallásos és nem vallásos embercsoport képviselőjeként számos közéleti, társadalmi kérdés kapcsán szót emel, értéket közvetít, programot ad. Tehát létezik egyfajta közös terület a két nyelvhasználati mód, a diplomáciai, illetve a vallás nyelvhasználata között. Terminológiai, lexikai megfigyelés során igazolható, hogy mind a vallás nyelvhasználata, mind a politikai, mind a diplomáciai szaknyelv szókincsének jelentős részét a köznyelvből meríti.² Értelemszerűen a felsorolt, a vallás gyakorlatához és az egyházi diplomácia nyelvhasználatához kötődő területeken a köznyelvi változatból merített nyelvi elemek, lexikai egységek értelme, jelentéstartalma megváltozik. Ezek a szavak, lexikai egységek a katolikus nyelvhasználatban, sajátos szerkezetekben, szókombinációkban, esetenként kollokációkban jelennek meg.³

A tanulmányban Ferenc pápa a 2023. év első felében elmondott beszédei, üzenetei kerülnek bemutatásra.⁴ Vizsgálatot érdemelnek a különböző témájú, műfajú egyházfői üzenetek, amelyeknek címzettjei is különfélék. A szemléltetésre kerülő egyházfői megnyilvánulások egyike a 2023-as év Nagycsütörtökén elmondott ima, homília, majd a Húsvétvasárnap, a római Szent-Péter téren elhangzó szokásos *Urbi et Orbi* áldás.⁵

Ferenc pápa más egyházak, más vallású emberek tiszteletét fejezi ki a közéleti, iraki ajatollahhoz írt levele. A dolgozat utolsó előtti vizsgált szövege a pápai hivatal dolgozóinak címzett utasítás, hivatalos levél, zárásként pedig egy nem hivatalos pápai köszöntés kerül bemutatásra.

Kérdés, hogy milyen lexikai, stilisztikai és pragmatikai különbségek láthatók a mindennek előtt a hívő közösségekhez írt,⁶ a hitet magában foglaló és ima, áldás, a vallásközi párbeszéd, valamint az adminisztratív intézkedéseket tartalmazó utasítás szövegei között. Az üzeneteket közlő Szentatya másokért imádkozik, másoknak jókívánságokat küld, áldást és reményt oszt, együttműködést

² Itt érdemes gondolni olyan egyszerű, a köznyelvből származó, a vallás regiszterében pedig jelentősen megváltozott jelentéstartalmú szavakra, mint az *út*, *szegény*, *boldog*, *bűn*, *felebarát* (latinul: *proximus*, olaszul *prossimo*, azaz *közeli*). A köznyelvi elemek sajátos jelentéstöbbletet (deszignátumot) kapnak a vallás nyelvhasználatában (vö. Hardiné Magyar, 2016).

³ Példák: *boldogok a lelki szegények*, *bocsánatos bűn*, *súlyos bűn*, *Mindenható Atya ...*

⁴ A Károli Református Egyetemen megtartott előadás Ferenc pápa 2023. április 28–30. közti látogatása előtt hangzott el. Ferenc pápa magyarországi látogatása alkalmával elmondott és közölt beszédek elemzése további, részletes kutatást igényelnek. Az elemzett pápai üzenetek elérhetőségei, bibliográfiai adatai az irodalomjegyzékben találhatók.

⁵ Mind az ima, mind a húsvéti áldás szól a katolikus világegyház tagjainak, más felekezetek híveinek és minden, az üzenetet meghalló embernek.

⁶ Az egyházi vezetők üzenetei elsősorban a felekezeten belül lévő hívő közösségekhez, személyekhez szólnak. Mivel egy egyházfő, pápa egyben ismert közéleti személy is, érthető módon szavaira sokan figyelnek, ahogy az üzenetek is érinthetnek más keresztény és nem keresztény felekezeteket, akár a tágabb világot is. A Magyar Katolikus Lexikon meghatározásában a *katolikus* (görögből átvett latin) megnevezés jelentése *általános*, *egyetemes*, *általánosan elfogadott*, *egyetemes*.

szorgalmaz, illetve kér, utasításokat ad, kéréseket, javaslatokat fogalmaz meg. A vizsgált beszédek, üzenetek eredetileg olasz nyelven⁷ hangzottak el.

Nyelvhasználati módok a teológiai gondolkodásban

Tanulmányában Tomas Halík, prágai filozófus, teológiai tanár (2015) a következőképp nyilatkozik:

[...] amikor túl nagyra nő világunkban a feszültség [...], amikor nagyfokú frusztráció és félelem kezd uralkodni emberek [...] és embercsoportok között, a hétköznapi nyelvhasználat és a szekuláris politika nyelve [...] nem erős az érzelmek kifejezésére, [...] az emberek a vallás nyelvéhez fordulnak. (Halík, 2015)

Az idézett üzenetben Tomas Halík kifejezi hívő és nem hívő embertársai, az egész társadalmat, sőt társadalmakat érintő aggodalmát, természeti és társadalmi bajokból eredő félelmét; egyúttal megjeleníti a vallás nyelvhasználatának fontosságát, „félelemoldó” jellegét. Az ima, a fohász, a könyörgés kérést, hálát közvetít: megkönnyebbülést és reményt hoz az üzenet megfogalmazójának az egyirányú, a Mindenhatóval folytatott interakció során.

A vallás nyelvhasználatára lehet heterogén, sokféle, változatos műfajú, szólhat a legkülönbözőbb közönséghez, egyes emberekhez, tömegekhez egyaránt. Kurtán Zsuzsa (2003: 179–180) meglátásában a vallás nyelvi regiszterére az egyes beszédhelyzetek, műfajok, szövegtípusok sokfélesége, gazdagsága jellemző. David Crystal (2003: 476) megállapítása roppant szerteágazó. Meglátása szerint a vallás nyelvhasználatára lehet az *istentiszteletek nyelve*, amely alatt érthető mind az egyéni, mind pedig a közös kommunikáció: monológ, dialóg vagy akár a csend. A vallás nyelvhasználatára magában foglalja a *szertartások nyelvét*, a különféle feletekhez kapcsolódó társadalmi és *kulturális események*, mint a keresztelezés, bérmálás, temetés, áldás, szentelmények⁸ során *alkalmazott nyelvhasználatot*. Crystal (2003: 479) meghatározásában a vallás nyelvhasználatának tárgyát a szertartások alkalmával használt állandó és egyszeri, spontán módon létrehozott szövegekre is kiterjeszti, amelyek az *olvasmányok, szentlecke, evangéliumi részek*⁹, továbbá zsoltárok, heti a zsidó szertartásokban használt *heti szakasz*, költemények. A teolingva meghatározás deszignátumának értelmezésében rámutat a vallás és a nyelv kapcsolatára: „[...] a nyelv Isten adománya (Crystal, 2003: 476)”.

⁷ A modern nyelvek közül az olasz nyelvet tekintjük a Szentszék és a katolikus egyház munkanyelvének. Az elemzés az olasz nyelvű dokumentumokon történik, a tanulmány törzsszövege a magyarra fordított változatokat közli, az eredeti olasz nyelvű példák az egyes lábjegyzetekben olvashatók.

⁸ A szentelmények kegyelmet közvetítő, jelölőkkel és jeltárgyakkal kísért események (Magyar Katolikus Katekizmus: 1995). Szentelmények például a házszentelés, temetés, ételszentelés, Balázs áldás.

⁹ A katolikus szentmise tanító részében szereplő szöveges részek.

Végül a vallás nyelvét képezi a vallástudomány tudományos regisztere, a teológusok, bibliakutatók, a kanonikus dokumentumok nyelve, a teológiát tudományként kezelő nyelvhasználók nyelve.

Hanula Gergely (2016: 8–10) nyelv és vallás kapcsolatát vizsgálva tanulmányaiban „*vallásos nyelvnek*” nevezi a vallás tárgyával összefüggő nyelvhasználatot. A „*vallási regiszter*”¹⁰ meghatározásában (2016: 93) „[...] Isten és a közösség tagjai közötti [...] kommunikációban a transzcendens valóságra vonatkozó ismeretek, érzések, rituálék megvalósítása és kifejezése, [...], használata áttevődhet más területekre: [...] politika, tudomány is.”¹¹ A vallás és a politika nyelvhasználatának tehát létezik közös területe.

A vallás nyelvhasználata több szempont alapján vizsgálható; a felhasználók szempontjából kik a nyelvhasználók, milyen nyelvet használnak. Felmerülnek egyes nyelvpolitikai kérdések a többnyelvűség, egyben közérthetőség jelentőségéről. A nyelv felől nézve kérdés az, hogy a vallás nyelve, a szakrális nyelvhasználat mennyiben tekinthető a szakmai nyelv részének, mennyire vezethető vissza főként terminológiai szempontból a köznyelvhez.

Kiss Jenő (2002: 113) megállapítása értelmében „[...] *a vallás befolyásolja a nyelvhasználatot*”, amely „[...] *kapcsolat az érzéki és a gondolati fogalomvilág között.*” Egyúttal szól a nyelvi elemek elvonatkoztatásáról, a nyelvi elemek elvonatkoztatásáról, jelentésbővülésről, jelentésátvitelről.

A vallási kommunikáció színterei kapcsán Hollós János (2013: 35) emel szót, aki szerint a vallás nyelvhasználata, kommunikációja sikeresnek mondható az eltelt századok során.¹² Em Griffin (2001: 49), valamint Hollós János (2013: 35–36) a kommunikáció és a vallás kommunikációjának részeit négy szinten határozza meg; ezek klasszikus kommunikációelméleti felosztások.¹³

Tomas Halík (2015) párhuzamot von a vallás és a politika nyelvhasználata között,¹⁴ kitér arra a zavaró tényre, hogy a politika nyelvhasználatának bizonyos területein „[...] *a vallás fegyverré válik*”. A konfliktusok, társadalmi bajok és értetlenségből eredő szembenállások orvoslására egyúttal az egyes felekezetek,

¹⁰ Hanula Gergely (2016: 93) a *vallási regiszter* és a *vallásos nyelv* jelölők, megnevezések alatt egy és ugyanazon jelentéstartalmat, jelöltet érti. A két megnevezés Hanula Gergely munkájában egymás szinonimája.

¹¹ A továbbiakban Hanula Gergely (2016: 93) a vallásos nyelv használatának területeit ismerteti, amelynek része az egyházi vezetőkhez köthető nyelvhasználat: a prédikációk, szentbeszéd, imák nyelve egyaránt.

¹² Az állandóság, az állandósult rítusok, az évszázadok alatt változatlan formában használt közlések, valamint a soknyelvűséget, érthetőséget magában foglaló, a vallást gyakorlók értelmi, érzelmi szintjét tekintve vevő vallási kommunikáció sikerrel teljes nyelvpolitikának tekinthető.

¹³ A megnyilatkozásokat a kommunikációs folyamat résztvevőinek a száma határozza meg. Ezen négy szint lehet: *intrapersonális* (ima), *interperszonális* (bűnbánat, gyónás), *csoporthoz tartozó kommunikáció* (mise, előadás, hittanóra, hitéleti foglalkozás), *tömegkommunikáció* (tömegeket mozgató szertartások, körmenetek, nagy horderejű egyházi ünnepek, pápalátogatás).

¹⁴ Tomas Halík nem bontja részekre a sokszínű, gazdag vallási nyelvhasználatot, regisztert különböző szegmensekre sem műfajuk szerint: ima, zsoltár, szentbeszéd, tudományos értekezés, hittankönyvi oktató, ismeretterjesztő szöveg; sem a nyelvhasználók szemszögéből: teológiai előadás, laikus hívők beszélgetése vagy fohásza, egyházi diplomáciai köszöntése, pápai enciklikák, írások szövege.

valamint a hívő és nem hívő egyének, illetve csoportok között a „*becsületes vallásközi párbeszéd*” lehetőségét javasolja (Halík, 2015: 44–56).

Bölcskei Gusztáv (2004: 83) egy, a kereszténység és a politika kapcsolatát vizsgáló tanulmányában hangsúlyozza, hogy „[...] a Biblia politikai könyv is”, tehát hivatkozik a Szentírás központi üzenetére, amely az ember szabadságát jelenti.

Az üzenetek közvetítője, címzettjei, az üzenet témái

Wacha Imre (1987: 11–12) leszögezi, hogy bármely beszélőnek, aki „[...] a nyilvánosság előtt [...] szólal meg, [...] mondja el gondolatait, [...] megnő a felelőssége.” Wacha Imre mindezt úgy indokolja, hogy a közlő, közéleti személy szavainak, tetteinek, viselkedésének súlya megnő, s mivel a hallgatóság és/vagy olvasók felől is megnövekszik a közlőre irányuló figyelem, így a közlő iránti kritikai észrevételek is erőteljesebbé válnak. Ez ugyanúgy igaz a vallási közösség vezetőjének közéleti szerepére is, mondanivalója hangsúlyossá válik, „[...] testtartásának, mozdulatainak, viselkedésének sajátosságai jobban megfigyelhetők (Wacha, 1987)

A vallási vezetők, a pápa közléseire mindezen állítások helytállók, a pápa iránti érdeklődés világszerte, a nem katolikus világban is jelentős, gondolatait a profán híradás is közli.

A pápa által szóban elmondott, illetve leírt üzenetek, közlések mindenképpen egyfajta célzattal jönnek létre. A beszélő, legyen teológus, teológiai tanár, hitoktató, vallási sajtótermék újságírója, egyházi vagy profán személy üzenetei feladatokat, megoldásra váró problémákat közvetítenek a hallgatóság felé. Wacha szerint (2015: 12) a beszélő a gondolati egészet alakítja át nyelvi formába és közvetíti a hallgatóság felé, következésképp a hallgató az észlelt nyelvi formában érkező üzenetet alakítja át gondolatá.

Em Griffin (2001: 312–313) idézve Arisztotelész retorikai definícióját, a nyilvános beszédet (retorikát) olyan képességgel, beszédhelyezettel azonosítja, amelyben megtalálható „[...] a meggyőzés minden eszköze.” Így felvetődik a kérdés, az egyházfő beszédei célja a köszöntésen, üdvözlésen, hivatalos kinyilatkoztatáson vagy az imán túl a meggyőzés is. Ha igen, akkor ez milyen hatást gyakorol a hallgatókra, olvasókra (Griffin, 2001: 312).

Állítható, hogy a vallás nyelvhasználata számos területet érinthet, vonatkozhat mind egyes tudományágakra, mind a mindennapi élet problémáira. A teolingvisztikai kérdéseken túl foglalkozik időszerű, aktuális profán kérdésekkel; ezek lehetnek természeti, társadalmi bajok, katasztrófák, haláleset, háború.

Aczél, Adamik és A. Jászó (2004: 58) az arisztotelészi gondolatmenetet követve a retorikát a meggyőzés lehetséges eszközeit feltáró módszernek tekintik. A meggyőzés, a „[...] hosszú folyamatos formájában (való) érvelés” (Aczél et al., 2004: 58) a hallgatóság számára ismereteket közöl, érzelmeket közvetít. Valójában egy egyházi közösség vezetője figyelemmel kíséri a saját közösségében vagy az adott közösségén túl előforduló történéseket, közéleti

cselekményeket, állást foglal, tanácsot, útmutatást ad. Ahogy Perelman is rámutat: „[...] a hallgatóság fogalma igen tág” (Aczél et al., 2004: 147), az üzenet, beszéd, ima, enciklika, áldás, köszöntés címzettjei nem csupán a konkrét, fizikailag jelen lévő hallgatóság vagy olvasóközönség, hanem lehetnek távolabbi, akár a vallással, hitérettel nem vagy csupán kevésbé kapcsolatban állók, akár nem hívők, a tágabb világ.

A vallási üzenetek témája tehát sokféle, céljai sokrétűek, megszólítottjai folyamatosan növekedhetnek, s mivel a hit, a vallás és annak gyakorlása nemzetek feletti, az egyházfői üzenetek is egyetemes jellegűek. A Szentszék iránymutatása alapján tekinti vallás nyelvhasználatában a „[...] többnyelvűsége és a közérthetősége” (Pelles, 2001) irányuló törekvés. A vallás nyelvhasználata során előtérbe kerül az üzenetek határokon átívelő jellege, a címzettek életkori és társadalmi heterogén mivolta, az üzenetek témája, hallgatósága, stilisztikai eszköztára.

A politikai szaknyelv. Egyházpolitika, egyházi diplomácia

Egy vallási közösség, egyház vezetője joggal tekinthető közéleti szereplőnek, akinek kijelentései programot adnak, feladatokat jelölnek ki, emlékeztetnek és emlékeznek, köszöntenek. A katolikus vezető egyben Szentszék miniszterelnöke is, államfőket lát vendégül és látogatásokat tesz.¹⁵ A feladatadás egyik példája II. János Pál első nyilvános üzenete 1978-ból *Ne féljete!*¹⁶ címmel, amely egy végrehajtó beszédaktus, kérés, felszólítás, buzdítás a hitre, s az akkori politikai helyzetet tekintve bátorítás. Az üzenet erőt ad, bátorít, a keresztény, humánus értékek követésére, az etikus gazdasági és kulturális tevékenység követésére ösztönöz. A közlő a béke, a demokrácia, az együttműködés értékeit hangsúlyozza.¹⁷

Ferenc pápa 2022-es kazahsztáni látogatása során a vallásszabadságot a polgári lét alapjaként nevezi meg. Felszólítást tesz a demokrácia és az állampolgári jogok megtartásáért, kérést fogalmaz meg a béke és a demokrácia megőrzéséért, tehát kér, utasítást közöl, programot fogalmaz meg.

Griffin és ezzel együtt Arisztotelész megállapítására választ adván a katolikus vezető egy hitet, felekezetet képviselve a közösség tagjait megszólítja, feladatra és hitre sarkalja, más csoportokkal, felekezetekkel, egyúttal a vallással kapcsolatban lévő vagy attól távol álló közösségekkel tart az együtt gondolkodáson és a jószándékon nyugvó kapcsolatot.

¹⁵ Önmagában véve tehát nem számít elismerésnek, ha egy államfőt fogad a Szentatyá, pusztán arról van szó, hogy a pápa mint az egyetemes egyház pásztorja készen áll mindenkivel szóba állni.” Marti Zoltán: *A Vatikán egy magyar diplomata szemével. Interjú Érszegi Márk Auréllal.* A Vatikán egy magyar diplomata szemével - interjú Érszegi Márk Auréllal – 777 (777blog.hu) Letöltve: 2024. 01. 29

¹⁶ II. János Pál pápai szolgálatát 1978-ban ezzel az üzenettel kezdte. Vatican News *Ne féljete!* – Szent II. János Pál pápa üzenete ma is erőt önt belénk - Vatican News Letöltve: 2024. 01. 13

¹⁷ A Magyar Kurír szó szerint közli II. János Pál pápa akkori *Ne féljete!* című cselekvésre buzdító és bátorító hangvételű üzenetét. *NE FÉLJETEK!* – Szent II. János Pál pápa öröksége | Magyar Kurír - katolikus hírportál (magyarkurir.hu) Letöltve: 2024. 01. 13

Mihalovics Árpád (2002: 35) utal a politikai nyelv egy kifinomult változatára, amely a diplomáciai szaknyelv. A diplomáciai nyelvhasználat regisztere alatt érti a diplomácia szókinsét alkotó speciális lexikai egységek, nyelvi elemek, kifejezések összességét, valamint a nemzetközi szerződések és a hivatalos, többnyire államközi levelezések során alkalmazott nyelvhasználatot.

Az egyházi állam is rendelkezik nemzetközi, felekezetek közti kapcsolattal. A katolikus egyháznak, ahogy a Szentszéknek is létezik egyfajta politikai irányultsága, véleménye emberi jogi kérdések, államközi kapcsolatok terén. Tehát a katolikus egyházi vezetők is élnek a politikai, egyházpolitikai, diplomáciai nyelv használatának lehetőségével. Milyen témákat érint egy egyházi vezető közlése, mikor, milyen okból: hitéleti, egyházi vagy világi szólal meg?

A katolikus egyház vezetője, a pápa a vallási, hitéleti témakon kívül természeti és társadalmi események, változások, csapások, katasztrófák, etnikai konfliktusok, háború, földrengés, árvíz következtében nyilvánul meg. Ez például XXIII. János pápa *Pacem in terris*¹⁸ című, írott formájú enciklikája, amely a kubai válság okán és idején, 1962-ben íródott és szűk megszólítottjai az akkori amerikai elnök és orosz vezető. 2017 áprilisában Ferenc pápa az olaszországi Mirandolina városkában mondott vigasztaló szavakat az ottani földrengés túlélőinek. A földrengést követő pápai vigasz, közlés eredetileg szóbeli közlésre szánt; az írott változata a Szentszék honlapjára került fel később.¹⁹

XXIII. János pápa *Pacem in terris* című békefelhívását követi és folytatja Ferenc pápa egyik közismert írott műve, a 2015-ben írt *Laudato si' – Áldott légy* című pápai enciklika,²⁰ amely a napjaink legfontosabb természeti problémáira és a teremtett világ értékeinek megőrzésére hívja fel a figyelmet. A katolikus világban közismert írott közlés egyrészt hivatkozik az 1962-es békefelhívásra, másfelől pedig Assisi Szent Ferenc Naphimnusz című versének témáit, szerkezetét követi.²¹

Látható, hogy több katolikus egyházfő üzenete az aktuális megemlékezésen és ünneplésen túl a vigasztalás, a remény, a kérés, az utasítás, a hitvédelem és/vagy a programadás célzatával jön létre. Az üzenetek célja a közösségi gondolkodás formálása és megerősítése, nyitás a tágabb hallgatóság felé, a közérthető megfogalmazás, valamint a katolikus egyház egyetemessége, nemzetek felettsége folytán a nyelvi fordíthatóság lehetősége.

¹⁸ Emlékeztet XXIII. János pápa békefelhívása Kennedy elnöknek és Hruscsov főtitkárnak: *Béke! Béke!* – e kérés címzettjei nem csupán a két megnevezett politikai vezető vagy a karibi-válság résztvevői, hanem az akkori világ minden jószándékú embere.

¹⁹ *A Szentatya beszéde. Találkozás a földrengés súlytotta terület lakosaival. – Discorso del Santo Padre Francesco a Carpi e a Mirandolina. Incontro con le popolazioni colpite dal terremoto.* Piazza Duomo, Mirandola V Domenica di Quaresima, 2 aprile 2017. Letöltve: 2024. 01. 13.

²⁰ Lettera enciclica del Santo Padre Francesco sulla cura della casa comune. *Laudato si' – Laudato si'* (24 maggio 2015) | Francesco (vatican.va) Letöltve: 2023.01.13.

²¹ Assisi Szent Ferenc: *Naphimnusz* – San Francesco di Assisi: *Cantico delle Creature di Francesco*. Cantico delle creature di San Francesco d'Assisi: testo e significato (sololibri.net) Letöltve: 2024. 01. 13.

Az írott kommunikáció színtere a Szentszék honlapja,²² amely a latin és az olasz munkanyelveken kívül több nyelven is olvasható. Mivel a vizsgálatban a pápai üzenetek bemutatásán túl a lexiko-szemantikai, pragmatikai, és stilisztikai vizsgálódásra egyaránt sor kerül, a főként szemantikai, pragmatikai megfigyelések esetleges eredményei összehasonlítást igényelnek. Megerősítésre kerül a közlő, egyházi vezető szándéka, az üzenetek címzettjeinek heterogén jellege, a hit és az aktuális közéleti kérdéseinek vizsgálata.

A vizsgált üzenetek eredetileg olasz nyelven hangzottak el. Az elemzés is az eredeti, olasz változaton folyik. A húsvéti üzenetek, valamint a repülőgépen lezajlott spontán interjú szóbeli közlésként kerültek a közönség, a hallgatóság elé, írott formájuk később jelent meg a Szentszék honlapján. Az ajatollahhoz írt levél és a dekrétum csupán írott formában olvasható.

A kiválasztott egyházfői üzenetek nyelvészeti bemutatása

A bemutatott egyházfői üzenetek között a Szentszék hivatalos honlapján megtalálni Ferenc pápa 2023. április 6-i, Nagycsütörtök estéjén elmondott imáját,²³ Húsvét vasárnapi *Urbi et Orbi* köszöntését,²⁴ a szír ajatollahhoz küldött, vallásközi párbeszédnek tekinthető levelét,²⁵ egy 2022 novemberében hozott egyházfői rendeletet,²⁶ valamint a 2021 szeptemberében zajlott budapesti látogatása²⁷ során elhangzott, újságíróknak mondott kötetlen beszélgetését.

Lexiko-szemantikai vizsgálat

A vizsgált beszédek egyike Ferenc pápa Nagycsütörtök estéjén elmondott imája, amely a Jézus szenvedéseit és halálát megelőző este eseményeit idézi fel.

Az ima kulcsszava, kardinális szószerkezete a *lavare, lavarsi, lavare i piedi* nyelvi elemek. A *lavare* – *megmos* nyelvi elem a konkrét, pozitív jelentésen túl magában foglalja egyrészt a jövevénynek, vendégnek kijáró tiszteletet és megbecsülést, valamint a segítségnyújtás, a megmentés tevékenységét is, erre utalnak az *aiutare, aiutarsi, dare la mano* – *segít, egymást segítik* alakok. A pápa arra is utal, hogy (Jézus nyomán) a *lábmosás* a *megment* igével alkalmilag

²²La Santa Sede – Szentszék (www.vatican.va) www.vatican.com. A Szentszék üzeneteit, sajtótermékeit, honlapját több nyelven közli a legtávolabbi közösségek, olvasók elérése szándékával. Letöltve: 2023.11.15

²³Ferenc pápa nagycsütörtöki homíliája szentmiséje, 2023. április 6-án. – *Santa Messa in coena Domini. Omelia del Santo Padre Francesco. Giovedì Santo, 6 aprile, 2023.* Letöltve: 2024. 01. 13.

²⁴Ferenc pápa «*Urbi et Orbi*» áldása, 2023 Húsvétvasárnap – *Messaggio Urbi et Orbi del Santo Padre Francesco. Pasqua 2023, Domenica, 9 aprile 2023.* Letöltve: 2024. 01. 13.

²⁵Ferenc pápa levele Ali Al-Sistani ajatollahhoz. 2023. február 28. – *Lettera del Santo Padre Francesco al Grande Ayatollah Ali Al-Sistani.* 28 febbraio, 2023. Letöltve: 2024. 01. 13.

²⁶Decreto – 21 novembre, 2022– egyházpolitikai határozat Decreto relativo a Caritas Internationalis (21 novembre 2022) | Francesco (vatican.va) Letöltve: 2023. november 15.

²⁷Viaggio apostolico di Sua Santità Francesco a Budapest, in occasione della Santa Messa Conclusiva del 52.mo Congresso Eucaristico Internazionale, e in Slovacchia (12-15 settembre, 2021) Saluto del Santo Padre ai giornalisti durante il volo diretto a Budapest. Volo papale. Domenica, 12 settembre 2021. Viaggio Apostolico a Budapest: Incontro del Santo Padre con i giornalisti durante il volo diretto a Budapest (12 settembre 2021) | Francesco (vatican.va) Letöltve: 2024. 01. 15.

rokonítható;²⁸ Jézus az embert megmenti, szolgálja. Jézus áldozatát az ima itt, alkalomszerűen a *megment* és a *szolgál* szavakon túl a *megfizet*, *kifizet* igével is érzékelteti.²⁹

A segítség és együttérzés kifejezéseként az ima szövege több, rokon értelmű kifejezést használ fel.³⁰ Látható a *schiaivo* – *rabszolga* lexikai elem gyakori használata többek között a *lavare* ige, tevékenység kapcsán.³¹ A *rabszolga* – *schiaivo* nyelvi elem alatt a beszélő nem csupán az ókori *lábmosást* végző szolgát értette. A pápa rámutat arra, hogy *rabszolga* alkalmi jelentésmódosulással lehet mindazon ember, aki a társadalom peremére szorult, s akit kihasználnak.³² A *rabszolga* megnevezés pedig utalhat magára Jézusra is, aki segít, velünk van, mindannyiunkat tanít.³³

A *lavare i piedi* – *lábát mos* szószerkezet a beszédben gyakran előforduló nyelvi elemként erős kollokációként nyilvánul meg. Ugyancsak gyakoriak a *köszönet Istennek*, *Isten kegyelme*, *hála Isten*, *Istennek hála* pozitív konnotációjú szószerkezetek.³⁴

A beszéd számos pozitív konnotációjú lexikai elemet tartalmaz a szolidaritás, az együttérzés kifejezése kapcsán: *emberi gesztusok*, *egyetemes a szív nemessége*; a *gesto* szó képszerű ábrázolással mutatja be a segítségadást.³⁵ Mindezen pozitív deszignátumú nyelvi elemek mellett, velük szemben állva negatív, a bűnnel és a földi halállal kapcsolatos lexikai egységeként jelennek meg:³⁶ *rabszolgamunka*, *úgy halt volna meg, mint egy rabszolga*, *gyengeség*, *igazságtalanságok*.

A negatív jelentéstartalmat hordozó szavak, kifejezések a hitéleti elhagyatottságon és a lelki gondokon túl a mindennapi élet gondjait is érintik:³⁷ *munkanélküliek*, *emberek [...]*, *akiknek arra nincs pénzük, hogy a gyógyszereiket megvegyék, tönkrement családok*. A *gente* – *emberek* egyes számban használt gyűjtőfogalom, amely alatt a mindennapi gondokkal is küzdő embert értjük, több szókapcsolatban jelzővel, előljárószós szóval, állítmánnyal is látható: *[...] az emberek*, *[...] akiknek nincs pénzük*, *emberek munka nélkül* (*munkanélküliek*), *az emberek*, *akik dolgoznak*.³⁸ A pozitív jelentéstartalmú lexikai egységek leginkább a Szentírás idézeteiben, példabeszédekben valamint az egyházfői útmutatásokban, tanácsokban jelentkeznek. A negatív konnotáció viszont a

²⁸ „[...] Sono venuto per salvare voi, per servire voi.”

²⁹ *pagare*

³⁰ Az olasz nyelvben a segítségnyújtást mind az *aiutare* ige, mind a *dare una mano* (*kezet nyújt*) szószerkezet egyaránt kifejezi. A két lexikai egység deszignátuma, jelentéstartalma azonos.

³¹ A homíliában Ferenc pápa is utal arra, hogy a vendégségbe érkezőknek a lábát a rabszolgák mosták. Az ókori zsidóságban a lábmosás a vendégnek kijáró tisztelet és megbecsülés jele volt.

³² „[...] quanta gente [...] all'angolo e non riesce a uscire.”

³³ „[...] Gesù vuole insegnarci”

³⁴ *Grazie a Dio/grazie di Dio*: a *grazie* – szó kettő jelentéstartalommal rendelkezik a magyar nyelvben, jelenthet kegyelmet és köszönetet. A két jelentéstartalom egymással összefügg.

³⁵ *gesti umani*, *gesti universali*, *la nobiltà del cuore*

³⁶ *lavoro da schiaivo*, *sarebbe morto come uno schiaivo*, *debolezza*, *ingiustizie*

³⁷ *gente senza lavoro* – szó szerint előljárószóval: *emberek munka nélkül*, *gente [...] che non ha soldi per comprare le medicine*, *le famiglie distrutte*

³⁸ *la gente [...] che non ha soldi*, *gente senza lavoro*, *la gente che lavora*

mindennapi események, történések, napi gondok bemutatásakor láthatók: legyen szó betegségről, dolgozó vagy munka nélkül lévő emberekről, pénzügyi nehézségekről.

A húsvéti *Urbi et Orbi*³⁹ pápai köszöntés, áldás több évszázad óta ismert és megszokott egyházfői üdvözlés karácsony napján, illetve húsvétvasárnap. A katolikus egyházfő a középkor óta küld áldást és jókívánságokat Róma városán és a hívő közösségen túl az egész keresztény, hívő és nem hívő világnak.⁴⁰

A húsvéti köszöntés kulcsmondata a *Cristo è risorto! – Christòs anesti! – Krisztus feltámadt!* felkiáltás, pragmatikai szempontból deklaratív beszéd (Mihalovics, 2006: 70–72). Ezen kiáltás, öröm, a húsvét bejelentése, az egyházfő beszéde elején boldog húsvétot kíván a *buona Pasqua!* köszöntéssel. A *Pasqua* – *húsvét* megnevezést Ferenc pápa köszöntésében a *passaggio* – *átmenet* szóval rokonítja; majd érzelmekben gazdag ellentétpárokkal folytatja mondanivalóját. Jézus maga is kiment ebből a világból, az ellentétpárok ezt, a világból az üdvösségre irányuló átmenetet szemléltetik.

Mind denotatív, mind konnotatív jelentéstartalma alapján a beszéd leginkább szembevető ellentétpárjai a⁴¹ (*testi*) *halál* – *élet*, *bűn* – *kegyelem*, *félelem* – *bizalom*, *elhagyatottság* – itt: *közösség*,⁴² *nyomorúság* – *vigasz*, *illúzió* – *igazság*, valamint a feltámadott Jézusra vonatkozó *eltemetett* – *feltámadott* megnevezés.

A felsorolt ellentétpárok egy része alkalomszerű, okkasionális, erre a húsvéti köszöntésre illő. Antonimapárként nem csupán Jézus említett szenvedését és visszatértét szemléltetik, hanem a földön élő ember küzdelmét, sikertelenségét, örömeit is egyaránt.

Az üzenetben a *speranza* – *remény* szó a *verità* – *igazság* főnévvel kerül egy szintre. Ferenc pápa közlésében Krisztus feltámadása, ahogy a szomorúak megvigasztalása, a betegek gyógyulása, a szegények sorsának jobbra fordulása nem csupán illúzió, ígéret vagy remény, hanem valóság. Ehhez a *verità* főnévvel megjelenített tartalomhoz egy mondaton, gondolaton belül kapcsolódik a *veramente* – *valóban*, *igazából* határozószó.

A köszöntésben egyes jelenségek, személyek megszemélyesítve, tulajdonnévként jelennek meg; maga a *Húsvéti ünnep*, az *Élő*, az *Evangélium*, a *Feltámadott*, a Jézusra irányuló *Ő* személyes névmás.⁴³ A megszemélyesítés, a

³⁹ Bakos Ferenc értelmezésében (1989: 881) az *Urbi et Orbi* „minden katolikus hívőre vonatkozó, teljes búcsúval járó pápai áldás. A Magyar Katolikus Lexikon szócikke szerint ezen áldásvárosnak (Róma városának) és a világnak elmondott egyházfői áldás, köszöntés Húsvét napján. „(...) az urbi et orbi kifejezés eredetileg pápai okmányokon szerepelt, jelezve, hogy az adott pápai intézkedés (pl.: szentté avatás) nem csak Rómának szól, hanem a világ minden katolikus hívőjének. A rádiós és TV-s közvetítések óta a húsvéti és karácsonyi pápai szentmise urbi et orbi áldással zárul.”

⁴⁰ „omnium urbis et orbis ecclesiarum mater et caput” – „Róma, mint minden templom anyja és feje”. *Urbi et Orbi*, a legnagyobb áldás a Földkerekségen (szaboferi.hu). Letöltve: 2023. 11. 17.

⁴¹ *morte* – *vita*, *peccato* – *grazia*, *paura* – *fiducia*, *desolazione* – *comunione*, *tribolazione* – *consolazione*, *illusione* – *verità*, *il Sepolto* – *il Risorto*

⁴² A *comunione* lexikai egység a vallási regiszterben *úrvacsorát* jelent.

⁴³ *la Pasqua*, *il Vivente*, *il Vangelo*, *il Risorto*, *Lui*. Az olasz nyelvben a *Vangelo* – *Evangélium* szó eleve legtöbbször nagybetűvel írt.

nagybetűs kiemelés az ünnep és az evangéliumi történet jelentőségét emeli ki, a hallgatóság felé jó hírt közvetít, örömet és reményt ad.

A feltámadás eseményének felidézésén túl a pápai áldás központi gondolataként Ferenc pápa szól a szegényekről, menekültekről, börtönben ülőkről, betegekről, hazájukból elűdözöttekről.⁴⁴ A felsorolt szavak jelentős embercsoportokat jelölnek; napjainkban a betegség, az üldözöttség és a háború fájdalommal és szenvedéssel együtt közösségeket érintenek. A megnevezett embercsoportok mindegyikét a pápa a *fratelli e sorelle – testvéreim*⁴⁵ megszólítással illeti, tehát jelentésbővüléssel bírva, a hívő közösségeken túl minden ember, a szegényeket, betegeket, üldözötteket is beleértve *testvérünk*; a húsvéti könyörgés őértük is szól.

A köszöntésben találni számos ígét egyes szám második személyű, illetve többes szám első személyben írt felszólító alakban, a felszólítás mellett gyakran a személyes névmás tárgyesetével vagy visszaható alakjával:⁴⁶ *segíts (bennünket), vigasztalj, igyekezzünk*. Az *aiutare* és a *confortare* igék egyaránt a segítségadást fejezik ki.⁴⁷ A felszólítások, kérések a Mindenható, valamint a saját magunkat is tartalmazó hívők felé irányulnak könyörgésként, valamint programadásként.

Mivel Ferenc pápa húsvéti köszöntésében a világ elnyomottjaiért, üldözöttjeiért is könyörög, a szöveg bőséggel tartalmaz földrajzi neveket: *ukrajnai nép, Jeruzsálem városa, Libanon, Haiti, Kongó, Myanmar*.⁴⁸

A konkrét országok, népek megnevezésével egyházfőként, felelős politikusként rámutat a világ töréspontjaira, a háborúk, fegyveres konfliktusok, etnikai zavargások, társadalmi kataklizmák, természeti csapások következményeire, elszenvedőire. Mindezzel egyben szolidaritás kifejezve a hallgatóságot, olvasókat, hívőket és nem hívőket cselekvésre, segítségnyújtásra, vigasztalásra buzdítja, egyben imádkozik.

Az Ali-Al Sistani iraki ajatollhoz írt hivatalos levél minden érdeklődő számára olvasható, politikusok közötti üzenet, a vallások közti párbeszéd lehetőségét bizonyítja, együttműködésre, együtt gondolkodásra sarkall. A megszólított azonban nem csupán Irak muszlim vallási vezetője, hanem az iraki nép, egyben az iszlám közösség megjelenítője is; mindegyre a levél záró köszöntése is utal. A záró formula *Mindenható Istene* a nyomatékosság folytán hátravetett jelzővel olvasható. A *mindenható Isten* szószerkezet a vallás nyelvhasználatában erős kollokáció, gyakori jelzős szerkezet.⁴⁹ „Imádkozom Istenhez, a Mindenhatóhoz Őnért, az Ön közösségéért és a szeretett iraki földért.”

⁴⁴ *i poveri, i migranti, i prigionieri, gli ammalati, i deportati*

⁴⁵ *fivéreim és nővéreim, a magyar nyelv mindezt a testvér lexikai elemmel képes kifejezni*

⁴⁶ *aiuta, aiutaci, conforta, affrettiamoci*

⁴⁷ Az olasz nyelvben a *confortare* ige első jelentése: *vigasztal*. Az *aiutare* – *segítséget nyújt, segít* lexikai elemnek itt alkalmi szinonimája.

⁴⁸ *il popolo ucraino, la città di Gerusalemme, il Libano, il Haiti, il Congo, il Myanmar*

⁴⁹ „Elevo la mia preghiera a Dio, l'Onnipotente, per Lei, per la Sua comunità e per l'amata terra irachena.”

A levél megszólítása tiszteletteljes és barátságos: *Eminenciás Úr, Kedves Testvérem*.⁵⁰ Az üzenet tartalma az együttműködés, valamint a barátság, mindezt az *együttműködés, barátság, közösség* pozitív konnotációjú lexikai egységek⁵¹ is alátámasztják.

A közös értékek kiemelését és a folytonos együttműködést⁵² a *bátorít, igyekszik, tisztelet, művel, ápol, szabadság* lexikai egységek is szorgalmazzák. A lényeg a közös hit, gondolkodás, az együttműködés keresése, mindazé, ami a különböző hitű és gondolkodású embereket összeköti. A *fratello – (fivér) testvér* nyelvi elem túlmutat az eredeti, köznyelvi jelentésen; a húsvéti imában fellelhető deszignátumon, jelöltön túl (szegények, szenvedők) a *testvér* szó jelentheti a paptestvért, barátot, embertársat, fejezhet ki lelki rokonságot.

Az egyetemesség és a közös gondolkodás, a kölcsönös tisztelet és testvériség kifejezéséről⁵³ a *népek közti harmónia/barátság, férfiak és asszonyok, lelki értékek* pozitív konnotációjú, békét és egyetértést kiemelő szavak, szószerkezetek is gondoskodnak. A tiszteleten és testvéri szereteten túl a felsorolt nyelvi elemek az emberek, népek közti egyenlőséget is szemléltetik, ahogy a férfiak és nők egyenlősége is említésre kerül; mindnyájan embertársak vagyunk, szükségünk van egymás szeretetére, a szolidaritásra.

Az ajatollahhoz írt levél Isten említésével zárul, aki bármely felekezetű, hitű ember számára *közös*, illetve mindenható. A *mindenható Isten* itt, ahogy számos imában, vallási témájú értekezésben, teológiai tárgyú szövegben vagy akár a népi vallásosság megnyilvánulásaiban gyakran alkalmazott jelzős szerkezet, szókombináció.

A *Dekrétum (Decreto)* egy, a Szentszéken belüli politikai, egyházfői határozat. Mivel a mindenkori pápa nem csupán Róma püspöke, teológus, katolikus egyházi vezető, hanem a Szentszék miniszterelnöke, döntéshozói szerepet tölt be.

A Szentszéken belül a hatalmi ágat szétválasztottak, ez a dekrétum törvényt hoz, kinevezéseket közöl a Szentszék hivatalain belül. A szöveg számos adminisztratív jellegű, a jogi szakmához kapcsolódó, nyelvi elemet tartalmaz. A törvényhozás, a kinevezés túlnyomó többségben tartalmazza a hivatali nyelv latin nyelvű elemeit, intézményneveket.⁵⁴ *Nemzetközi Karitás, kinevezem, Apostoli Szentszék, Rendkívüli Bizottság, (szentszéki) minisztérium, hatályba lép.* A felsorolt lexikai egységek egy része intézménynév; az egyházjogi, jogi, adminisztrációs szakmai nyelvhasználat szegmensei. A szöveg bemutatása időszerű és indokolt, mivel az egyházi vezető, a pápa közléseinek része, a Szentszéken belüli kommunikáció egy hivatali és kifinomult szegmense. A

⁵⁰ *Eminenza, Caro Fratello!* A *fratello – testvér* megszólítás itt nem a szegény, szenvedő embertársakra, hanem egy vallási vezetőre vonatkozik. A *testvér* lexikai elem tehát többféle jelentéstartalommal irányul az *embertárs* felé.

⁵¹ *collaborazione, amicizia, comunità*

⁵² *incoraggiare, adoperarsi, stima, coltivare, libertà*

⁵³ *serenità, armonia tra i popoli, uomini e donne, valori spirituali*

⁵⁴ *Caritas Internationalis, nomino, la Sede Apostolica, Dicastero, entra in vigore*

bemutatott nyelvi elemek a köznyelvből származnak, mind a politika, mind a diplomácia nyelvhasználati regiszterében helyet kapnak.

2021. szeptember 12-én Ferenc pápa rövid látogatást tett Budapesten. Útközben, a repülőgépen újságíróknak adott interjút, amelynek szövege orális, informális, a szóbeli közléseket, köszöntéseket, pillanatnyi reakciókat szó szerint írja le. A repülőgépen folytatott interjú közlései tehát a szóban folyó interakciót szemléltetik, a szöveg nem követi sem a korrekt nyelvtani szabályokat, sem a szövegekre jellemző koherenciát, pontosabban az üzenet nem egy koherens szöveg. A vizsgált interjú spontán, nem előre leírt, kétirányú. A riporterek kérdeznek, beszélgetnek a pápával, aki választ ad, udvariassági gesztust tesz, üdvözl. A kérdezők, újságírók felől a megszólítás tiszteletteljes: *boldog, lelki békével eltöltött, köszönet, üdvözl*⁵⁵. A kérdezők, interjúkészítők pozitív érzelmekben gazdag szavakat intéznek a megszólítotthoz. A válaszadó, a pápa viszontválasza szintén kedves, szeretetteljes:⁵⁶ *köszönet mindenkinek, sokakat üdvözlők, a Mester (Jézus) a ceremóniák*.

Megállapítható, hogy az öt vizsgált egyházfői üzenet szókészlete a mindennapi nyelv szókincséből ered, viszont a más jellegű nyelvhasználatban az egyes vizsgált lexikai egységek deszignátuma megváltozik, az üzenetközlő, vallási vezető szándékaihoz igazodik. Ezek például⁵⁷ a *béke, átmenet, közösség, testvérek/testvéreim*. A *testvérek* jelölő, nyelvi elem a magyar nyelvben egymaga fejezi ki a fivér és nővér jelentését. A pápai üzenetben nincs különbség a férfi vagy a nőtestvér között, a *fratelli* és a *sorelle* megnevezések tartalmazzák az egyházban lévő embertársakat, a hallgatóságot, tágabb értelemben minden (hívó vagy nem hívó) jószándékú embert.

Az egyes közlések nyelvi elemei többször alkotnak alkalmi, okkasionális kollokációkat⁵⁸ például a *lábat mos, a halál fala, híd az élet felé*. Bizonyos nyelvi elemek szintén okkasionális, a közlésben használatos jelentéstartalmat vesznek fel,⁵⁹ például a *remény, a segít és a valóság* szavak.

A pápai dekrétum a politikai, hivatali, jogi szaknyelv szókincshasználatát követi; ezek többek között intézménynevek és betöltött posztok, valamint jogi aktusok megnevezései:⁶⁰ *hatályba lép, megbízás, Rendkívüli Bizottság, Végrehajtó Tanács, Elnök, Elnökhelyettesek, Titkárság*. A vallásközi párbeszéd nyelvi elemei viszont az együttműködés, a megbecsülés fontosságát emelik ki. Az újságírókkal folytatott, előre nem megírt beszéd szóhasználatára alapján is szintén udvarias, tiszteletteljes.

⁵⁵ *felici* (itt a *boldog* szó köznyelvi és nem a teológiai jelentésben értelmezve), *grazie, saluto*

⁵⁶ *grazie a tutti, saluto a tanta gente, il Maestro, le cerimonie*

⁵⁷ *pace, passaggio, comunità, fratelli e sorelle*

⁵⁸ *lavare i piedi, il muro della morte, il ponte verso la vita*

⁵⁹ *speranza – verità*

⁶⁰ *l'entrata in vigore, l'incarico, il Commissario Straordinario, il Consiglio Esecutivo, il Presidente, i Vice Presidenti, il Segretario* – a hivatali cselekmények, köznyelvi eredetű lexikai egységei

Grammatikai megfigyelés, stilisztikai megjegyzések

A nagycsütörtöki ima gyakran használ folyamatos múlt idejű alakokat, az imperfektum alakot, amellyel az ismétlődést, az állandóságot, a stabilitást fejezi ki, valamint a nagycsütörtöki történések jellegét kívánja bemutatni. Mindezek⁶¹ a *jött éppen kifelé, lábat mosott, rabszolgamunka volt* folyamatos múltban lévő igei alakok, illetve leírás.

Az imában találni feltételes módban írt gondolatokat. A feltétel valójában egy elszalasztott, meg nem valósulható vagy meg nem valósult lehetőséget mutat be: „[...] *ha a Pápa ismerné azon dolgokat, amelyek itt bennem vannak* [...]”⁶²

Ebben a közleményben az egyházfő gyakran használ névmásokat:⁶³ *senki, mindenki, mi, minket/nekünk* általános és személyes névmásokat. Az alapvetően személyre irányuló névmások a hallgatóság, az olvasók egyetemességét, sokféleségét érzékeltetik.⁶⁴ Ezen közlésben is az egyházfő meggyőző, feladatokat jelöl ki, jövőképet mutat.

A húsvéti üzenetben a pápa az öröm és az ünnep méltóságának kifejezése érdekében használ felkiáltást: *Cristo è risorto! – Krisztus feltámadt!*

Az *Urbi et Orbi* köszöntés számos felszólítást tartalmaz. Mindezen felszólító alakok saját magunkra és az Úrra irányulnak, elsősorban kérést tartalmaznak. A felszólítások egyrészt direkt úton, felszólító módban, egyes szám második és többes szám első személyben többnyire performatív igék nélkül olvashatók: „[...] *segítsd (...) a népet, vigasztald a sebesülteket, segíts minket, hogy kinyissuk a szívünket, erősíts meg, tarts meg, találjuk meg* [...]”⁶⁵ Egyes vonzatos igék felszólító alakban jelennek meg. A felszólítások azonban indirekt úton, vonzatos igéket követően olvashatók, illetve gyakran bukkannak fel főnévi igeneves alakok.

Ferenc pápának az iraki ajatollahhoz írt udvarias, testvéri üzenete baráti, szeretetteljes, a levél formáját követő megszólítással kezdődik. A levél mondatai kijelentő módban íródtak, az üzenetben gyakori a szóismétlés, felsorolás, szavak halmozása. Ezt a terjengős, hosszú mondatok, melyek többnyire mellérendelő tagmondatok, a tagmondaton belüli egynél több azonos szófaj használata és az igeneves szerkezetek nagy száma egyaránt bizonyítja.

A passzív szerkezetek a vallási vezetők és követők feladatait jelölik ki:⁶⁶ „[...] *közösségeinknek az együttműködés és a békés együttélésnek színtereinek kell lenni, illetve lehetnek, férfiak és nők, egyaránt meghívottak* [...]”

⁶¹ *veniva fuori, lavava i piedi, era un lavoro da schiavo*

⁶² *ma se il Papa sapesse le cose che io dentro*

⁶³ *nessuno, ognuno, noi, ci*

⁶⁴ „[...] *nessuno di noi può dire «Io grazie a Dio non sono così»*” – [...] *senki nem mondhatja közölünk: «Én hála Istennek, nem vagyok ilyen (nem erre a sorsra jutottam)»*” – a nehézség, a szenvedés mindenkit elérhet. „[...] *ognuno di noi può scivolare*” – „*bármelyikünk képes megbotlani (bármelyikünk szerencsétlenül járhat)*” – közös sors, közös feladatkör.

⁶⁵ *“aiuta [...] il popolo, conforta i feriti, aiutaci ad aprire i nostri cuori, consolida, sostieni, ritroviamo [...] il gusto del cammino”*

⁶⁶ *“le nostre comunità possono e devono essere un luogo [...] di comunione e simbolo di coesistenza pacifica, uomini e donne [...] sono chiamati”*

A grammatikai gazdagság, változatosság kifejezéseként a felszólítást a kötőmódban lévő igék:⁶⁷ *legyen, fedje be* is megjelenítik.

Ferenc pápa rendeletében kinevezésekről, feladatkörök megnevezéséről esik szó. Az utasítások és feladatok jelen és jövő időben hangzanak el: *lesz, törődni fog vele, gondoskodni fog róla*⁶⁸.

A *Volo a Budapest – Útban Budapest felé* írásban több vonzatos igei alak:⁶⁹ *azt gondolom, köszönöm, hogy az öröm, a hála és a köszönet érzését mutatják be.*

Az eredményesebb, hatékonyabb kifejezés érdekében Ferenc pápa is használja a legkülönbélebb stilisztikai eszközöket: kérdéseket, illetve költői kérdéseket:⁷⁰ *Ki mosta a lábukat?*; felkiáltásokat: *Krisztus feltámadt!*, direkt és indirekt felszólításokat, a cselekvésre való buzdításokat:⁷¹ *Ha a pápa ezt tudná [...]*, idézeteket, az érzelmi hangsúlyt tartalmazó hiányos mondatokat.

A főnevek felsorolása: *rabszolga, segíts méltóság*,⁷² egyes főnevek gyakori ismétlése, a terjengős, dagályos mondatszerkesztés, a túl hosszú mondatok, kérések, könyörgések mind stilisztikai eszközök, az érzelmi erősítés kedvéért kerülnek a szövegbe.

Pragmatikai vizsgálatok

Austin megfogalmazása szerint (1990: 38) „*mondani annyit jelent, mint valamit tenni.*”⁷³ A szavak kimondása (Austin 1990: 35) tehát a konkrét, megvalósult cselekményhez kapcsolódik. A kimondott szavakkal a közlő cselekszik, kér, utasít, megállapít. Ferenc pápa nagycsütörtöki homíliájában direkt felszólítások, direktívumok, illetve kérdés formájában megjelenő indirekt végrehajtó beszédtek, rogatívumok fordulnak elő. A *Ki mosta meg a lábukat?* kérdés valójában egy kérdő mondatban megfogalmazott végrehajtó beszédaktus, indirekt felszólítás.

A homília pozitív jelentéstartalmú ígéretei, komisszív/promisszív beszédtek jelen, valamint jövő időben olvashatók, a hit megerősítése és a biztonság megvalósítása érdekében: „*[...] az Úr mindig melletted van, [...] sosem hagy el.*” „*Jézus mindannyiunk lábát megmossa.*” „*Jézus sosem háborodik fel [...]*”. „*Jézus olyannak szeret minket, amilyenek vagyunk.*”⁷⁴

A húsvéti üdvözlét kezdő mondata, a *Buona Pasqua! – Boldog Húsvétot!* mindenkire: hívő és nem hívő emberekhez szól. egyben kívánság, konkrét többes számú felszólítás és ígéret egyaránt. A felkiáltó mondat valójában egy performatív ige nélküli direktívum, jókívánság.

⁶⁷ *sia, ricopra* (A kötőmód a latin, így az olasz nyelvnek egy fontos nyelvtani jelensége, az ún. negyedik igemód, amely főként felszólítást fejez ki, jelentősége a performatív igékesetében, a pragmatika területén nyilvánul meg.)

⁶⁸ *sarà, si occuperà, provvederà*

⁶⁹ *penso di, ringrazio di*

⁷⁰ *Chi lavava i piedi?, – Cristo è risorto!*

⁷¹ *Se il Papa lo sapesse ...*

⁷² *schiaivo, aiuta, dignità*

⁷³ Austin úgy véli, (1990: 33) „*[...] a mondat kimondása [...] maga a csinálás (cselekvés).*”

⁷⁴ „*[...] il Signore è sempre accanto a te [...] mai abbandona.*” „*Gesù lava i piedi a tutti noi.*” „*Gesù non si spaventa mai [...].*” „*Gesù ci ama così, come siamo.*”

A húsvéti beszéd egyes végrehajtó beszédaktusai többes szám első személyben íródtak, közös cselekvésre buzdítanak, a közös cél érdekében: „[...] igyekezzünk a [...] növekedésben (a hitben).” „Hagyjuk magunkat meglepni.” „Testvéreim, találjuk meg [...] az út örömét.”

A húsvéti homília az egyes szám, második személyben lévő felszólításai, kérései, direktívumai a Mindenható felé irányulnak:⁷⁵ *segíts, adj vigaszt, ne feledkezz meg.* A végrehajtó beszédtekstek indirektek, nem tartalmaznak performatív igéket. A közlést intéző itt nem saját, hanem mások, szenvedők, szűkölködők, segítségre várók érdekében kér, köszörög, szólít fel.

Az iraki egyházfőnek írt levél szintén bőséggel tartalmaz indirekt végrehajtó beszédaktusokat, felszólításokat. A felszólítások egyrészt többes szám, első személyben állnak, egyúttal tartalmazzák a *tud*, illetve a *kell* módbeli segédigéket,⁷⁶ amelyek az egymással együttműködő felekezetek lehetőségeit és kötelességeit fogalmazza meg: „Közösségeink [...] kiváltságos helyek lehetnek és kell, hogy azok is legyenek.”⁷⁷ A közös ténykedésre irányuló erőfeszítéseket egyrészt a főnévi igeneves alakok is kihangsúlyozzák: *incoraggiare* – *bátorít*. Mindezt másrészt a kötőmód is megjeleníti: „Alapvető feladat, hogy az emberiség családja magáénak vallja (a *ricoprire* – *befed* ige fordítása) a testvériség érzését (a felebaráti szeretetet)”.⁷⁸

A dekrétumban található jelen és jövő idejű, a hivatali nyelvből vett igei alakok fejeznek ki direkt felszólításokat, utasítást, parancsot, kinevezést: *kinevezem, hatályba lép*.⁷⁹ A felszólítások ez esetben is indirekt jellegűek, performatívum nincs, a felszólítás jelen idejű, kijelentő módban válik láthatóvá.

Záró gondolatok

A tanulmány a katolikus egyházfő öt, a közelmúltban elhangzott üzenetét mutatja be. Egyes beszédek nyilvánosak, mások szűkebb közeghez szántak. A vizsgált beszédek műfaji, stilisztikai szempontból sokfélék, különbözőek.

A nagycsütörtöki ima, a húsvéti köszöntés a tágabb közönséghez, hívőkhöz és nem hívőkhöz szól. Ferenc pápa számára a vallásközi párbeszéd szintén fontos, a más felekezetet valló híveket is tisztelettel szólítja meg. A vallás nyelvhasználatra szerteágazó, kapcsolatban áll a politika és a diplomácia nyelvi regiszterével is; az egyházfői szónoklatok, köszöntések, üzenetek mindezt alátámasztják.

A különféle nyelvészeti kutatások többirányúak, az egyházfői üzenetek lexiko-szemantikai vizsgálatán túl pragmatikai elemzéseket is célként fogalmazzuk meg. A vizsgált közlemények egyetemes értékeket közvetítenek, ígérnek. Nem csupán konkrét, hanem indirekt felszólításokat is tartalmaznak, a közös cselekvésre,

⁷⁵ *aiuta, confronta, non ti dimenticare*

⁷⁶ *potere, dovere*

⁷⁷ *Le nostre comunità [...] possono e devono essere un luogo privilegiato.*

⁷⁸ *È essenziale che la famiglia umana ricopra il senso della fraternità.*

⁷⁹ *nomino, entra in vigore*

tiszteletadásra, pozitív érzések megélésére buzdítanak. A közlések nem hagyják figyelmen kívül a jelen problémáit, az aktuálpolitika nehézségeit, illetve a társadalmi gondokat, egyben vigaszt, megoldást nyújtanak.

A pápai üzenetek szókincese jórészt az irodalmi nyelvből ered, jelentésmódosuláson esik át, bővebb deszignátummal fejezi ki a közlő szándékát.

A vallási nyelv diplomáciai jellegű közlemények hosszabb vizsgálatot igényelnek, új megközelítést igényelnek, s vélhetően újszerű értelmezési lehetőségeket, távlatokat nyújthatnak.

Függelék

1. táblázat. A vizsgált közleményekre irányult nyelvészeti megfigyelések összesített jellemzői

	Omelia del Santo Padre Giovedì Santo – Nagycsütörtöki beszéd	Messaggio "Urbi et Orbi" – Húsvéti köszöntés	Lettera al Grande Ayatollah – Levél az iraki ajatollahhoz	Decreto relativo a Caritas Internationalis – Dekrétum	Volo a Budapest – Pápai interjú repülés közben Budapest felé
<i>lexiko-szemantika</i>	segítség nyújtása, szolidaritás, okkasionális kollokációk	ellentétpárok, szolidaritás, segítség kérése, ima az elnyomottakért	tisztelet, barátság, együttműködés	egyházjogi szakmai terminológia, jogi nyelvhasználat	udvariasság, öröm
<i>szintaktika, grammatika</i>	folyamatos múlt idő, feltételes mód, névmások	felkiáltás, felszólítás egyes szám 2. és többes szám 1. személyben	főnévi igenév, kötőmód, passzív szerkezet, módbéli segédigék	jelen és jövő idő – felszólítás	vonzatos igék – öröm, hála, köszönet
<i>pragmatika</i>	ígéret, kérdés, felszólítás	közvetlen felszólítás másokért, és magunkért	direkt és indirekt felszólítások	direkt felszólítások, utasítások	hiányos mondatok, jókívánság, köszönet, indirekt direktívumok
<i>stilisztika</i>	kérdés, szóismétlés	felkiáltás, terjengősség	udvariassági kifejezések, hosszabb szerkezetek	jogi nyelvhasználat, hivatali hangnem	üdvözlés, párbeszéd, közvetlenség

Irodalom

- Adamik Tamás, A. Jászó Anna & Aczél Petra. (2004). *Retorika*. Budapest: Osiris Kiadó.
- Austin, J. L. (1990). *Tetten ért szavak*. Akadémiai Kiadó: Budapest.
- Bakos Ferenc (1989). *Idegen szavak és kifejezések szótára*. Akadémiai Kiadó: Budapest.
- Bölcskei Gusztáv (2004). Biblia, keresztyénség, politika és politikai etika. In Hanula Gergely (szerk.), *Gondolkodó és cselekvő hit. Tanulmányok a 100 éve született Török István professzor emlékére* (83–94). Debrecen: Debreceni Református Hittudományi Egyetem.
- Crystal, D. (2001). *A nyelv enciklopédiája*. Budapest: Osiris Kiadó.
- Halik, T. (2015). Negatív eszkatalógia és vallásközi párbeszéd. *Mérleg – Lapok és Könyvek Szemléje*, 51, 44–56.
- Griffin, E. (2001). *Bevezetés a kommunikációelméletbe*. Budapest: Harmat Kiadó.
- Hanula Gergely (2016). *Anyaszentnyelvünk. A „szent nyelvek” és a fordítás*. Budapest: ELTE BTK Vallástudományi Központ Liturgiátörténeti Kutatócsoport. Pápai Református Teológiai Akadémia.
- Hollós János (2013). *Bevezetés a kommunikációelméletbe. A hírek értéke*. Budapest: Tinta Könyvkiadó.
- Kiss Jenő (2002). *Társadalom és nyelvhasználat*. Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó.
- Kurtán Zsuzsanna (2003). *Szakmai kommunikáció*. Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó.
- Magyar Katolikus Katekizmus*. A magyar katolikus hittankönyvek kérdései (1995), Budapest.
- Mihalovics Árpád (1998). *Az akarat (volitio) nyelvi kifejezése az interperszonális kapcsolatokban*. (Szintaxis – Szemantika – Pragmatika). Nyíregyháza: Bessenyei György Könyvkiadó.
- Mihalovics Árpád (2006). *Études françaises 2. Politikai és diplomáciai nyelvhasználat (Tanulmánygyűjtemény) – Langage politique et diplomatique*. Veszprém: Pannon Egyetemi Kiadó.
- Mihalovics Árpád (2010). Diplomácia és nyelvhasználat. In Dobos Csilla (szerk.), *Szaknyelvi Kommunikáció* (311–342). Miskolci Egyetem, Miskolc – Tinta Könyvkiadó, Budapest.
- Wacha Imre (1987). *Közéleti beszédünk*. Budapest: Kossuth Könyvkiadó.
- Wacha Imre (2015). *Az értelmes beszéd. Beszédtechnika. Alapismeretek és szövegértelmezés magyarázatokkal II*. Budapest: Tinta Könyvkiadó.

Internetes források

- Assisi Szent Ferenc: *Naphimnusz* – San Francesco di Assisi: *Cantico delle Creature di Francesco*. Cantico delle creature di San Francesco d’Assisi: testo e significato (sololibri.net) Letöltve: 2024. 01. 13.
- A Szentatya beszéde. Találkozás a földrengés súlytott terület lakosaival. – Discorso del Santo Padre Francesco a Carpi e a Mirandola. Incontro con le popolazioni colpite dal terremoto*. Piazza Duomo, Mirandola V. Domenica di Quaresima, 2 aprile 2017. Letöltve: 2024. 01. 13.
- Decreto Decreto relativo a Caritas Internationalis (21 novembre 2022) | Francesco (vatican.va) Letöltve: 2023. 11. 15.
- Hardiné Magyar Tamara (2016) *Vallási nyelvhasználat katolikus sajtótermékek tükrében. Öt lexikai egység vizsgálata*. Doktori értekezés. Budapest: ELTE – BTK. Nyelvtudományi Doktori Iskola - Böngészés - szerző: "Hardiné Magyar, Tamara" (elte.hu) Letöltve: 2024. 01. 19.
- Lettera Enciclica Pacem in terris* del Sommo Pontefice Giovanni PP. XXIII Pacem in Terris (11 aprile 1963) | Giovanni XXIII (vatican.va) Letöltve: 2023. 11. 15.
- Lettera enciclica del Santo Padre Francesco sulla cura della casa comune. Laudato si! – Laudato si'* (24 maggio 2015) | Francesco (vatican.va) Letöltve: 2023.01.13.
- Magyar Katolikus Lexikon szentelmények* – Magyar Katolikus Lexikon Letöltve: 2023. 10. 22.
- Martí Zoltán: *A Vatikán egy magyar diplomata szemével. Interjú Érszegi Márk Auréllal*. A Vatikán egy magyar diplomata szemével - interjú Érszegi Márk Auréllal – 777 (777blog.hu) Letöltve: 2024. 01. 29.
- Ne féljete! – Szent II. János Pál pápa üzenete ma is erőt önt belénk - Vatican News Letöltve: 2024. 01. 13.
- NE FÉLJETEK! – Szent II. János Pál pápa öröksége | Magyar Kurír - katolikus hírportál (magyarkurir.hu) Letöltve: 2024. 01. 13
- Pelles Tamás (2001) *A Katolikus Egyház Nyelvhasználat a II. Vatikáni Zsinat után*. Modern nyelvoktatás 7. évf. 1. sz. (2001. április) (niif.hu) Letöltve: 2023. 11. 15.

Szótár jelentése. Definíció & Jelentés Letöltve: 2023. 11. 17.

Urbi et Orbi, a legnagyobb áldás a Földkerekségen – katolikus.ma/urbi-et-orbi-a-legnagyobb-aldas-a-foldkerekségen, Urbi et Orbi, a legnagyobb áldás a Földkerekségen (szaboferi.hu)/ Letöltve: 2023. 11. 13.

Urbi et Orbi jelentése. Idegen szavak szótára. <https://www.jelentese.hu/idegen-szavak-szotara/urbi-et-orbi> Letöltve: 2023. 11. 17.

La Santa Sede. La Santa Sede (vatican.va)Vatican.com Letöltve: 2024. 01. 30.

A tanulmányban bemutatott egyházi közlemények

Omelia del Santo Padre Francesco. Casa Circondariale di Casal del Marmo Giovedì Santo, 6 aprile 2023 – Ferenc pápa nagycsütörtöki imája – szentbeszéd, ima. Santa Messa nella Cena del Signore (Casa Circondariale Minorile di Casal del Marmo, 6 aprile 2023) | Francesco (vatican.va) Letöltve: 2023. 11. 15.

Messaggio *Urbi et Orbi* del Santo Padre Francesco. Pasqua 2023, domenica, 9 aprile, 2023 – *Urbi et Orbi* áldás Húsvétvasárnap – szentbeszéd, ima. "Urbi et Orbi" - Pasqua 2023 | Francesco (vatican.va) Letöltve: 2023. 11. 15.

Lettera del Santo Padre Francesco al Grande Ayatollah Al-Sistani – 28 febbraio, 2023 – levél egy nem keresztény vallás vezetőjének, vallásközi párbeszéd Lettera del Santo Padre al Grande Ayatollah Ali Al-Sistani (28 febbraio 2023) | Francesco (vatican.va) Letöltve: 2023. 11. 15.

Decreto – 21 novembre, 2022– egyházpolitikai határozat Decreto relativo a Caritas Internationalis (21 novembre 2022) | Francesco (vatican.va) Letöltve: 2023. 11. 15.

Saluto del Santo Padre ai giornalisti durante il volo diretto a Budapest. Volo papale, domenica, 12 settembre, 2021 – Ferenc pápa köszönti az újságírókat útban Budapest felé. Pápai üdvözlés, köszönet. Viaggio Apostolico a Budapest: Incontro del Santo Padre con i giornalisti durante il volo diretto a Budapest (12 settembre 2021) | Francesco (vatican.va) Letöltve: 2023. 11. 15.

Bibliai tulajdonnevek helyesírása egyházi szakfordításban

Orthographic forms of Biblical proper names in church texts

The orthographic forms of Biblical proper names in Hungarian translations of the Bible do not show consistent use. Proper names play a vital role in church texts and their accurate translation is crucial. The purpose of this paper is to identify what aspects should be taken into consideration when choosing between the different forms of a proper name for ecclesiastical translation. To provide a context, a brief history of Bible translations and revisions is provided, as the denominational differences in spelling stem from the languages used in the original Bible translations. A comparative analysis of proper names in twelve different translations is carried out, tracing changes in their form and deviations from the original Hebrew forms. When translating ecclesiastical texts, it is useful to consider Biblical proper names as terms. The reason for this is the extensive research and special knowledge required for their translation.

Keywords: Biblical proper names, ecclesiastical translation, orthographic forms, Bible translations, Bible revisions

A Heidelbergi Egyetemi Kiadó által publikált exploratív teológiai folyóirat, a *Cursor* egyik tanulmányának fordítása közben szembesültem a bibliai tulajdonnevek helyesírásának problematikájával. A fordítói munka során döntést kellett hoznom, hogy a német forrásnyelvi szövegben szereplő tulajdonnevek mely célnyelvi formáját használjam a magyar szövegváltozatban. Választ kerestem arra a kérdésre, hogy melyik bibliafordítás névalakjainak használata lehet indokolt a forrásnyelvi szöveg magyar nyelvre történő fordításánál.

Miután röviden bemutatom a forrásnyelvi tanulmány témáját, összegzem, milyen szempontok vezéreltek a magyar nyelvű bibliafordítás – s ezzel együtt a bibliai tulajdonnevek – kiválasztása közben. Ezután a fordításomban előforduló példák alapján bemutatom a különböző magyar nyelvű bibliafordításokban szereplő bibliai tulajdonnevek helyesírásának különbségeit.

A forrásnyelvi tanulmány Walter Faerber német teológus, gyakorló evangélikus lelképásztor munkája, amely *Der "Name": ein biblisches Äquivalent zu "Identität"?*¹ (*A „név”: az identitás bibliai megfelelője?*) címmel jelent meg az említett teológiai folyóiratban. Központi gondolata, hogy a Bibliában a név és az identitás fogalma szervesen összefonódik. A bibliai nevek jelentéstartalma nagyon fontos, egy-egy név gyakran magába tömöríti viselője élettörténetét vagy alapvető jellemvonásait. Gyakori jelenség, hogy ha megváltozik egy bibliai szereplő státusza vagy élethelyzete, akkor Isten új nevet

¹ <https://heiup.uni-heidelberg.de/journals/index.php/cursor/article/view/24218>, utolsó letöltés: 2024. 02. 15.

ad neki, például Ábrámot Ábrahámnak, Naómit Márának, Simont Péternek, Saul Pálnak nevezi el. Legfontosabb azonban tisztában lennünk azzal a ténnyel, hogy a nevünket mindig kapjuk, és nem mi választjuk magunknak. Ezért az identitáskeresés olyan formái, amikor az emberek nevet akarnak szerezni maguknak, rendre kudarccal végződnek, melynek legismertebb példája a Babel-torony esete, ahol zűrzavar, a népek nyelvének összezavarása követte az identitáskeresést. Azonban mivel fontos alapszükséglete minden embernek, hogy megértse, meghatározza saját identitását, a szerző állítása szerint az embereknek lenne igényük annak megismerésére, amit a bibliai „név” fogalma takar, azaz Istentől kapott identitásunk megismerésére, megélésére. A szöveg számos bibliai tulajdonnevet, illetve azok jelentéseit említi példaként ezen megállapítások alátámasztására, stilisztikailag pedig kifejezetten poétikus, sok metaforikus megfogalmazást tartalmaz.

Ahhoz, hogy a fordításomban meghozott névválasztási döntéseimet indokolni tudjam, feltétlenül szükségesnek tartok első lépésben a bibliafordításról, majd második lépésben a bibliai nevek fordításáról szóló szakirodalomról rövid áttekintést nyújtani.

„A Biblia üzenete önmagában hordozza lefordításának szükségszerűségét.” (Pecsuk, 2020: 16) Pecsuk Ottó *Pontos. Természetes. Érthető* című könyvében kiemeli, hogy a bibliafordítás gondolata már magában a Bibliában is feltűnik, első ízben az Ószövetségben (Nehémiás 8, 1–12), majd az Újszövetségben is, ahol még nagyobb hangsúlyt kap a fordítás szükségessége. Pecsuk (2020) szerint magát az Újszövetséget is „fordításirodalomnak” tekinthetjük, hiszen Jézus eredeti szavaiból, melyek arámi nyelven hangzottak el, csak keveset tartottak meg az evangéliumok szerzői. Helyette az akkori kereskedelmi és közvetítő nyelvet, a görög koiné változatát használták. A többi újszövetségi könyv szintén görögül íródott, és megfigyelhető, hogy a bennük előforduló ószövetségi idézeteket nem az eredeti héber írásokból, hanem már a görög fordításokból, egyrészt a Kr. e. 300 körül készült Septuaginta (LXX), másrészt az ún. „rég görög szöveg” alapján idézi a szerző (például Pál apostol).

Egyes szakértők három, mások négy nagy korszakát különböztetik meg a bibliafordításnak.² Az előbb említett Septuagintán, a Héber Biblia görög fordításán kívül jelentős még az első korszakból a Targum, a Héber Biblia arámi fordítása, valamint a szír, etióp, kopt, örmény, gót, arab és egy korai latin fordítás. Tóth (1994) korszakolása alapján az első korszakot a jól ismert Vulgata, Hieronymus latin fordítása zárja a Kr. u. 4–5. sz. fordulóján, míg M. Pintér (2023) felosztása szerint Szent Jeromos fordítása már a második korszak kezdetét jelenti, mely egészen az 1550-es évekig tartott, és a latin nyelvű bibliafordítások időszaka volt.

Tóth szerint a második nagy korszak a humanizmus és a reformáció idejére tehető, amikor sok európai nép tudós fia nemzeti nyelvükre fordították a Bibliát.

² A bibliafordítások korszakolásában Tóth Kálmán (1994: 13–15) három nagy korszakot, míg M. Pintér Tibor közelmúltban megjelent munkájában (2023: 12) négy nagy korszakot különböztet meg.

M. Pintérnél viszont ez az időszak már a harmadik nagy korszak, mely a Kr. u. 1500-as évektől az 1960-as évekig tartott, majd ezt követi a negyedik korszak, az 1960-as évektől napjainkig, „amelyet a fordítástudomány autonomizálása, ezzel együtt a bibliafordítások módszertani megújulása jellemez” (M. Pintér, 2023: 12).

Az első magyar bibliafordítás, melyből csak néhány részlet maradt fenn a Bécsi, a Münchener és az Apocryphus-kódexben (vö. Szabó T., 1985: 5), a 15. században készült. Ez volt az ún. Huszita-Biblia, melyet egyes feltételezések szerint Pécsi Tamás és Újlaki Bálint fordítottak. A Magyar Katolikus Lexikon megjegyzi, hogy bár vitatott a fordítás származása, mégis „egyértelmű, hogy ez a fordítás szervesen illeszkedik a katolikus szentírásfordítás folyamatába” (Diós & Viczián, 2007: szentírásfordítások szócikk). Mind a protestáns egyházak, mind pedig a katolikus egyház fontos dokumentumnak tekintik és a magáénak vallja ezt a korai fordítást.

A 16. században – elsősorban a reformáció hatására – érkezett el azon bibliafordítások kora, melyek évszázadokra meghatározták az európai keresztyénség életét, s emellett nagy hatást gyakoroltak a nemzeti nyelvekre és irodalomra is. Egyik leghíresebb ezek közül a Luther-Biblia, mely 1534-ben jelent meg Wittenbergben. A német szerzeteshez, Luther Mártonhoz hasonlóan, Károli Gáspár református lekipásztor és munkatársai is a Biblia eredeti nyelveiről, héberől és görögörről fordították a szent szöveget, bár a bibliafordítás előszavának (előjáró beszédének) tanúsága szerint más fordításokat is tanulmányoztak munkájuk során³. A Károli-fordítás 1590-ben jelent meg Vizsolyban, nyolcszáz példányban. Azóta több ízben is revideálták a protestáns felekezetek által használt Vizsolyi Biblia szövegét, majd 1975-ben a tervezett revízió helyett megszületett az Újfordítású Biblia, melyet első ízben 1990-ben, majd legutóbb 2014-ben revideáltak. A későbbiekben ennek a revíziós munkának a tulajdonnevek fordítását érintő részeit bővebben is bemutatom.

Meg kell még említenünk a katolikus fordítások közül a legjelentősebbet, Káldi György jezsuita szerzetes fordítását, mely a Vulgata alapján készült, és 1626-ban Bécsben jelent meg először. A Magyar Katolikus Egyház ezt a bibliafordítást egészen az 1973-as revízióig szinte változatlan formában használta.

A revíziós munkálatok mellett újabb és újabb bibliafordítások jelentek meg a 20. és a 21. században Európában, Amerikában és Magyarországon is. Ezt az időszakot tekinti Tóth a bibliafordítások harmadik korszakának, míg M. Pintérnél a 20. század derekától kezdődő időszak már a negyedik nagy korszak. De vajon mi indokolja újabb és újabb fordítások megjelentetését és az újbóli revíziókat?

A bibliafordítások revíziójára leginkább azért van szükség, hogy a szöveget a nyelvi változásokhoz igazítsák a hozzáértő szakemberek. Emellett azonban mindig törekszenek arra is, hogy kiküszöböljék a „szöveg megértését zavaró inkonzisztenciákat (nem egységes kifejezések, tulajdonnevek, megfogalmazások, Biblián belüli idézetek, hivatkozások, reminiscenciák)” (Kustár, 2017: 16). A

³ Részlet a bibliafordítás előszavából: „(...) ez Bibliának fordításában nem köteleztük magunkat az Vulgata editióhoz, (...) hanem követtünk sok jámbor tudós embereket és azoknak fordítását, az hetven magyaróznak görög nyelvre való fordításokat. Vatablust, Munsterust, Pagninust, Tremelliust (...)”

javítandó részek közé tartoznak tehát a tulajdonnevek is. De vajon mi okozhatja azt, hogy a tulajdonnevek írásmódja javításra szorul? Hogyan lehetséges az, hogy ha kezünkbe veszünk különféle magyar bibliafordításokat, például a különböző magyar egyházak, felekezetek fordításait, vagy akár egyetlen felekezeten belül készült különböző bibliafordításokat vagy revideált fordításokat, akkor nem egységes képet kapunk jónéhány tulajdonnév írásmódja esetében?

A továbbiakban a szakirodalom segítségével feltárom azokat az okokat, melyek számos tulajdonnév eltérő formáinak kialakulásához vezettek. Itt jegyzem meg, hogy valahányszor a „név, nevek, tulajdonnév, tulajdonnevek” kifejezést használom, minden esetben személynevekre gondolok, hisz jelen tanulmány vizsgálódási tárgyát kizárólag néhány – a fordításomban szereplő – személynév elemzése képezi.

Először is a héberül (esetleg arámi nyelven) lejegyzett szövegek csupán a mássalhangzókat jelölték, s ebből eleve fakad némi bizonytalanság az írott személynevek eredeti olvasatát illetően. Hangsúlyoznunk kell viszont, hogy az „őszövétségi héber szöveg hagyományát sokáig mindössze néhány száz középkori kézirat őrizte meg számunkra” (Pecsuk, 2004: 20), melyek azonban nagyfokú hasonlóságot mutatnak, mivel a szent iratok másolását végző zsidó tudósok gondosan ügyeltek a másolás pontosságára. Ezeket a másolókat nevezi az utókor maszorétáknak, s ők voltak azok, akik a mássalhangzók alatt – (vagy esetenként fölött) (vö. Komoróczy, 2021) a magánhangzókat is rögzítették a szövegekben. Azok a pontok azonban, amelyek a magánhangzókat jelölték, nem minden szövegben azonos módon kerültek a kézírásos tekercsekre, így a maszoréta (vagy maszorétikus) szövegekben a tulajdonneveknél eltérések mutathatók ki még egyazon tulajdonnév esetében is.

Tovább árnyalja a képet, hogy a kereszténység görög átíráson keresztül ismerte meg a bibliai tulajdonneveket, ami további módosításokhoz vezetett az eredeti formákhoz képest. Kr. e. 405-re, amikorra Szent Jeromos a Vulgátát befejezte, a Septuagintából származó görög névalakok már annyira meghonosodtak, hogy meg kellett tartania ezeket, „ha azt akarta, hogy fordítását az egyház közössége sajátjává fogadja” (Kustár, 2015: 26). Esetenként némileg latinositotta, vagy egy kicsit közelítette a héber névalakokhoz a bibliai személynéveket.

A Vulgata által használt névalakok egész Európában elterjedtek és a köznyelv részévé váltak, „személynévként pedig gyakran átkerültek a különböző európai nyelvekbe” (Kustár, 2015: 26). Ez történt a magyar nyelv esetében is. Bár Károli Gáspár és munkatársai az eredeti héber szöveg alapján fordították a Bibliát, az ismertebb bibliai szereplők neveit mégsem héberből írták át, hanem a Vulgátából ismert és elterjedt névalakokat használták. Ezek a névalakok aztán egyre inkább elterjedtek, a köznyelvben, a szépirodalomban is meghonosodtak, és a magyar utónevek közé is bekerültek, sokszor többféle névváltozatban is.

Az eddig ismertetett tények mellett hangsúlyoznunk kell azt is, hogy tradicionálisan eltérés mutatkozik a protestáns és a katolikus bibliafordítások névhasználatában. Pecsuk Ottó kiemeli, hogy a bibliai tulajdonnevek átírásának

kérdése sajnos még napjainkban is „hitvallási kényszer”-ként jelenik meg (Pecsuk, 2020: 21), mely – több más tényezővel együtt – hosszú ideig hátráltatta egy ökumenikus fordítás elkészülését. E fordítás lehetőségeiről Magyarországon a Magyar Bibliatársulat vezetője részletesen beszámol *Pontos. Természetes. Érthető* című munkájában a 9.4. fejezetben. Miután bemutatja az ökumenikus bibliafordítás nemzetközi szintén zajló folyamatait, áttér a magyar nyelvű ökumenikus⁴ bibliafordítás elkészítésének terveire.

A tervekről 1988-ból, a Bibliatársulatok Világszövetségének budapesti világgyűléséről származnak az első dokumentált adatok, viszont a közös fordítás megszervezésének ügyében csak egy évtizeddel később, 1998–1999-től gyorsult fel jelentősen az együttműködés a Magyar Bibliatársulat és a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia között. A két testület közötti egyeztetések alapja a vatikáni Keresztény Egység Titkársága és a Bibliatársulatok Világszövetsége által 1968-ban elfogadott, majd 1987-ben revideált és megerősített „Bibliafordítási irányelvek a felekezeti közötti együttműködésben készülő bibliafordítások elkészítéséhez”⁵ című dokumentum volt.

Bár e dokumentum elveit mindkét testület elfogadta, „a tárgyalásokban olyan új, sajátosan magyar szempontok bukkantak fel, amelyekben nem volt egyetértés” (Pecsuk, 2020: 241), így a folyamat egy időre megtorpant. 2014-től, a revideált új fordítású Biblia megjelenése után kapott újra lendületet az ökumenikus bibliafordítás megvalósítása, olyannyira, hogy onnantól kezdve a katolikus és protestáns bizottságok folyamatosan tárgyalnak erről. Pecsuk könyvének megjelenése (2020) óta is sokat haladt előre a folyamat, napjainkban már zajlanak a próbafordítások⁶.

Jelen tanulmány vizsgálódási tárgyának szempontjából fontos kiemelni az „Irányelvek” tulajdonnevekre vonatkozó részét. Ebben a katolikus és protestáns felekezetek szakemberei lefektették, hogy a „tulajdonnevekről még azelőtt meg kell egyezni, hogy a közös szöveg elkészülne, vagy a fordítást publikálnák” (Pecsuk, 2020: 254). Az „Irányelvekben” négy olyan fontos szempontról tesznek említést, melyek nehézséget jelenthetnek a felekezeti közötti bibliafordítás elkészítésénél: 1. a római katolikusok hagyományosan a latin formákat használják a tulajdonnevek átírásakor, 2. míg a protestánsok az európai nyelveket veszik alapul az átírásnál, 3. a helyi, nemzeti, vagy kereskedelmi nyelveket előnyben részesítik a fordítók a katolikus vagy protestáns misszionáriusok által használt formákkal szemben, 4. továbbá némely tulajdonneveket vallási szimbólumokkal azonosítanak (Pecsuk, 2020: 254).

⁴ A „felekezeti közötti” és „ökumenikus” kifejezéseket Pecsuk szinonimákként használja.

⁵ <http://biblia-tarsulat.hu/docum/iranyel.htm> Utolsó letöltés: 2024. 02. 15.

⁶ Pecsuk Ottó szóbeli közlése alapján (2024. február 9-én, a Károli Gáspár Református Egyetemen megrendezett Szakfordító szakmai napon tartott, „Az ökumenikus bibliafordítás célkitűzései és kihívásai az első próbafordítások alapján” című előadásában).

A névhasználati különbségekre megoldást jelenthet, ha a készülő felekezeti fordításban az eredeti görög és héber formákhoz igyekeznek közelíteni a tulajdonneveket, de a nevek két csoportja ez alól kivételt képez:

1. az ószövetségi személyek nevét változatlan formában kell használni az Újszövetségben is, valamint

2. a népi vagy helyi használatban mélyen gyökerező, széles körben elterjedt neveket nem lehet könnyen megváltoztatni (Pecsuk, 2020: 254).

Az itt ismertetett elvek nem csak a készülő ökumenikus fordításhoz nyújtanak támpontot, hanem már a 2014-ben kiadott protestáns revideált új fordítású Biblia (RÚF) Szöveggondozó Bizottságának tulajdonnevekkel kapcsolatos elveit és döntéseit is meghatározták. A *Der "Name": ein biblisches Äquivalent zu "Identität"?* (A „név”: az identitás bibliai megfelelője?) című forrásnyelvi tanulmány fordításakor e bibliafordítás (RÚF) névhasználatához igazodtam több okból is. Először is a forrásnyelvi tanulmány szerzője egy protestáns (lutheránus) lelkipásztor, így ésszerűnek tartom egy protestáns célnyelvi bibliafordítás személynév-alakjait használni. Másodszor az „Irányelvek” alkalmazása a 2014-es RÚF kiadásban véleményem szerint progresszív, az egységes bibliai névhasználat irányába mutat. Végül az a tény is a RÚF névalakjainak használatára ösztönzött, hogy a revízió vezetői alaposan dokumentálták a tulajdonnevek átírásának szabályait.

A továbbiakban ezt dokumentációt ismertetem. Kustár (2017) áttekintést nyújt az átírás nehézségeinek okai mellett a Szöveggondozó Bizottság megoldási javaslatairól is. Az átírást megnehezítő okok közé tartozik például az, hogy „maga a Szentírás az eredeti héber szövegben ugyanazokat a neveket, időnként ugyanazon személy esetében is eltérően írja” (Kustár, 2017: 43). Emellett a szerző kiemeli a felekezetek eltérő bibliafordításainak különbségeit a bibliai nevek átírásában. Ezután részletesen megismerhetjük a szabályokat, melyeket a RÚF készítői az ún. „Elvi dokumentumban” lefektettek, majd a revízió során a gyakorlatban is alkalmaztak.

Legfontosabb szabályként említhetjük azt, hogy alapvetően kiejtés szerint, pontosan írták át a meghonosodott formával nem rendelkező ószövetségi neveket, az úgynevezett „bevett” nevek esetében azonban nem tértek el „a Károli-bibliából származó, (és gyakran a magyar köznyelvben is) meghonosodott” (Kustár, 2017: 49) formáktól. „Bevett” neveken a köznyelvben és a szépirodalomban is elterjedt és széles körben használt formákat érti Kustár. Érdekesség, hogy a magyar helyesírási szótárak ajánlásaira nem voltak tekintettel a revíziós munka során.

Fordításomban tizenöt – többségében ószövetségi – személynév fordul elő. A továbbiakban ezek magyar fordításait vizsgálom meg közelebbről. A könnyebb átláthatóság kedvéért táblázatba (Függelék 1. táblázat) foglaltam mindegyik személynév tizenegy különböző bibliafordításból kigyűjtött formáit, melyeken így nyomon követhetjük a névalakok változásait. A tizenöt névből tizenhárom ószövetségi, kettő pedig újszövetségi.

A táblázatban szereplő – magyar bibliafordításokból vett – névalakokat tanulmányozva megállapítható, hogy a különbség a rövid és hosszú magánhangzók használatánál a legnagyobb. Egyes nevekénél, például *Ádám*, *Ábrahám*, *Káin*, *Sára* vagy *Mára* esetében, egyedül az ékezetek használatában figyelhetünk meg változást a helyesírásban.

A *Jákób* név esetében ugyanezt figyelhetjük meg, e névnél azonban meg kell említenünk, hogy a protestáns és a katolikus bibliafordítások a mai napig megtartották az eltérő ékezethasználatot, ami eltérő kiejtést is jelent természetesen, tehát a magyar nyelvhasználatban kétféle írásmódja és kiejtése él ennek a bibliai tulajdonnévnek. Itt szeretnék visszautalni arra a tényre, hogy a Revideált újfordítású Bibliát készítő munkacsoport a magyar helyesírási szótárakban szereplő névalakokkal szemben elsőbbséget biztosított a korrektebb filológiai átírásnak. A fenti táblázat is mutatja, hogy a RÚF a *Jákób* formát használja, míg a helyesírási szótárakban a *Jakob* alak lelhető fel.

E név esetében külön érdekesség, hogy a magyar nyelvben az említett két formán kívül még egy névalak létrejött a köznyelvben, a *Jakab* név, amely szintén a héber *Jákób* névből ered. A *Jakab* névalak keletkezését nyelvészeti terminussal névhasadásnak nevezhetjük, amely Slíz Mariann definícióját alapul véve (Slíz, 2018: 293) a nevek párhuzamos alak- vagy jelentésmegoszlását jelenti. Az említett példa párhuzamos alakmegoszlásnak tekintendő.

A tulajdonnevek egy következő csoportjánál már valamivel nagyobb eltérés figyelhető meg. A *Naomi* – *Noémi* névpár esetében például egyértelműen az okozza a protestáns és a katolikus fordítások közötti eltérést, hogy míg Károli az eredeti héber szöveget vette alapul, és az abban található héber névalakot írta át az akkori magyar helyesírás szerint, addig Káldi a Vulgata névhasználatát vette át⁷. A *Sét* – *Szet* névalakok esetében szintén hasonló eltérés mutatkozik a két felekezet bibliafordításaiban.

Érdekes megfigyelni az *Éva* név eredeti héber alakjától való eltávolodását mind a protestáns, mind pedig a katolikus bibliafordításokban. Itt mutatkozik a legjelentősebb változás a fordításban szereplő tulajdonnevek közül. A Károli-Bibliában már a máig meghonosodott *Éva* név korábbi alakja, az *Eua* szerepel (a *v-t u* betűvel jelölték a Vizsolyi Bibliában), ellenben Káldi fordításában a *Héva* alakkal találkozhatunk, amely a Vulgatában is megtalálható, s amely az eredeti héber névalakhoz közelebb áll. A szó eleji *h* hang azonban a görög fordítások hatására idővel lekopott, csakúgy mint egy másik bibliai név, a *Noah* esetében, amelyből kialakult a máig használt *Noé*. (Az angol és a német nyelvben azonban az utóbbi név esetében megmaradt a *h* hang.)

Egyházi szakszövegek fordításakor a tulajdonnevek fordítását apró részfeladatnak tekinthetnénk, ami azért is tűnik elsőre nagyon könnyűnek, mert bibliafordítások évszázadok óta rendelkezésünkre állnak. Azonban ahogyan a fent

⁷ https://vulgate.org/ot/ruth_1.htm (2024. 02. 13.)

ismertetett példák is bizonyítják, mégsem mindig olyan egyszerű ekvivalenst találni a bibliai tulajdonnevek esetében.

Megállapíthatjuk, hogy egyházi szakfordításban a bibliai tulajdonnevek terminusként kezelhetők, mivel fordításuk sok háttérkutatót és speciális ismereteket igénylő feladat. A fordítónak tanácsos figyelembe vennie a forrásnyelvi szöveg szerzőjének felekezeti háttérét, de szem előtt kell tartania a célnyelvi olvasóközönség igényeit is.

Egyházi szakfordításnál a célnyelvi befogadók lehetnek egyetlen felekezet tagjai, előfordulhat azonban az is, hogy különböző felekezetekhez tartozók számára készül a célnyelvi szöveg. Adott esetben – például a *Naomi* – *Noémi* névpár esetében – szükség lehet arra is, hogy a protestáns és a katolikus felekezetek által használt névalakokat egyaránt feltüntessük. Hosszútávon a hagyományosan eltérő felekezeti névhasználatból eredő különbségek problémájára választ adhat egy ökumenikus bibliafordítás.

Arra a kérdésre, hogy milyen megoldásokat találnak a Magyar Bibliatársulat szakemberei, s hogy a korábban az „Írányelvek” alapján részletesen bemutatott nehézségeket a tulajdonnevek fordításának területén hogyan sikerül áthidalniuk, bizonyára a – nem túl távoli – jövőben választ kaphatunk. Egy új, felekezetközi bibliafordítás megjelenése lehetőséget ad majd arra is, hogy újabb kutatásokat végezzünk a bibliai tulajdonnevek helyesírásával kapcsolatban.

Függelék 1. táblázat

A képesítő- fordításban szereplő névalakok (német nyelven)	Luther- Bibel (1545)	Vizsolyi Biblia (1590)	Károli- Biblia (1908)	ÚRK (Újjonnan Revideált Károli) (2011)	ÚF (Magyar Bibliatár- sulat új fordítása) (1990)	RÚF (Magyar Bibliatársulat Revideált új fordítása) (2014)	SZIT (A Szent István Társulat Bibliája) (1973)	Káldi Biblia (1626)	KNV (Káldi Neovulgáta) (1997)	IMIT (Az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat fordítása) (1993)	Héber névala-kok (Interlinear Bible (biblehub.c om))
Adam	Adam	Adám	Ádám	Ádám	Ádám	Ádám	Ádám	Adám	Ádám	Ádám	<u>hā·'ā·dām</u> הָאָדָם
Eva	Heua	Eua	Éva	Éva	Éva	Éva	Éva	Héva	Éva	Chavva (Éva)	<u>haw·wāh:</u> חַוְוָה
Kain	Kain	Chain	Kain	Kain	Kain	Kain	Kain	Kain	Káin	Káin	<u>qa·yin</u> קַיִן
Seth	Seth	Set	Séth	Sét	Sét	Sét	Szet	Set	Szet	Sész	<u>šēt:</u> שֵׁת
Jakob	Jacob	Iácob	Jákób	Jákób	Jákób	Jákób	Jákob	Jákob	Jákob	Jákob	<u>ya·'ā·qōb</u> יַעֲקֹב
Israel	Jsrael	Ifrael	Izráel	Izráel	Izráel	Izráel	Izrael	Ifraël	Izrael	Izrael	<u>yiś·rā·'ēl:</u> יִשְׂרָאֵל
Mose	Mose	Moses	Mózes	Mózes	Mózes	Mózes	Mózes	Moyfeſ	Mózes	Mózes	<u>mō·šeh:</u> מֹשֶׁה
Abram	Abram	Abram	Ábrám	Abrám	Abrám	Abrám	Ábrám	Abrám	Ábrám	Ávrom	<u>'ab·rām</u> אַבְרָם
Abraham	Abraham	Abraham	Ábrahám	Ábrahám	Ábrahám	Ábrahám	Ábrahám	Abrahám	Ábrahám	Ábrahám	<u>'ab·rā·hām</u> אַבְרָהָם
Sarai	Sarai	Sárai	Szárai	Száraj	Száraj	Száraj	Sárai	Sárai	Sárai	Szóráj	<u>šā·rāy:</u> שָׂרַי
Sara	Sara	Sára	Sára	Sára	Sára	Sára	Sára	Sara	Sára	Sára	<u>šā·rāh</u> שָׂרָה
Naemi	Naemi	Naomi	Naómi	Naomi	Naomi	Naomi	Noémi	Noëmi/Noé mi	Noémi	Noémi	<u>nā·'o·mī:</u> נָעֳמִי
Mara	Mara	Mara	Mára	Mára	Mára	Mára	Mara	Mára	Mára	Mára	<u>mā·rā</u> מָרָא
Simon	Sjmon	Simon	Simon	Simon	Simon	Simon	Simon	Simon	Simon	–	–
Petrus	Petrus	Peter	Péter	Péter	Péter	Péter	Péter	Péter	Péter	–	–

Irodalom

- Diós István & Viczián János (szerk.) (2007). *Magyar Katolikus Lexikon XII.* Budapest: Szent István Társulat. Online: <https://lexikon.katolikus.hu/S/szentírásfordítások.html> (2024. 02. 15.)
- Komoróczy Géza (2021). *Maszóra, maszoréták.* ELTE BTK Assziriológiai és Hebraisztikai Tanszék / MTA Judaisztikai Kutatóközpont. <https://www.hebraisztika.hu/attachments/00000056.pdf> (2024. 02. 12.)
- Kustár Zoltán (2015). A bibliai héber nevek megjelenítése a nemzeti bibliafordításokban, különös tekintettel a legújabb protestáns bibliafordításokra. *Névtani értesítő*, 37, 25–32. <https://doi.org/10.29178/NevtErt.2015.2>
- Kustár Zoltán (2017). *A protestáns Revideált újfordítású Biblia (RÚF 2014) ószövetségi részében végzett módosítások. Elvek, eredmények, tartalmi indoklások.* Debrecen: Debreceni Református Hittudományi Egyetem.
- M. Pintér Tibor (2023). *A bibliafordítás tudománya. Bibliafordításról nyelvész szemmel.* Budapest: KRE–L'Harmattan–Hermeneutikai Kutatóközpont.
- Pecsuk Ottó (szerk.) (2004). *Bibliaismereti kézikönyv.* Budapest: Kálvin.
- Pecsuk Ottó (2020). *Pontos. Természetes. Érthető. A bibliafordítás elmélete, gyakorlata és távlatai.* Budapest: Kálvin Kiadó.
- Slíz Mariann (2018). Tulajdonnév-történet. In Kiss Jenő & Pusztai Ferenc (szerk.), *A magyar nyelvtörténet kézikönyve* (284–307). Budapest: Tinta Könyvkiadó.
- Szabó T. Ádám (szerk.) (1985). *A Müncheni Kódex (1466) – A négy evangélium szövege és szótára.* Budapest: Európa Kiadó.
- Tóth Kálmán (1994). *Bibliafordítás, bibliamagyarázás.* Budapest: Kálvin Kiadó.

Bibliafordítások

- A Szent István Társulat Bibliája (SZIT, 1973): *Biblia. Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás.* (1973) Budapest: Szent István Társulat.
- Az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat fordítása (IMIT, 1973): *Biblia.* (1973) Budapest: Makkabi Kiadó.
- Interlinear Bible – Hebrew: Interlinear Bible: Greek, Hebrew, Transliterated, English, Strong's biblehub.com, <https://biblehub.com/interlinear/>. (2024. 02. 14.)
- Káldi-Biblia (1626): *Szent Biblia.* (2002) Budapest: Faximilex. (Hasonmás kiadvány. Készült 2000 számozott példányban. Ez a 003 számú példány.)
- Károli-Biblia (1908): *Szent Biblia Azaz Istennek Ő És Új Testamentomában Foglaltatott Egész Szent Írás.* (1908) Budapest: Brit és Külföldi Bibliatársulat.
- Káldi Neovulgáta (1997): *Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján.* (1997) Budapest: Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat.
- Latin Vulgate Old Testament Bible - Ruth 1, https://vulgate.org/ot/ruth_1.htm (2024. 02. 14.)
- Lutherbibel (1545): *Die Bibel oder die ganze Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments.* Wittenberg: Hans Lufft.
- Magyar Bibliatársulat Revideált újfordítású Bibliája (RÚF, 2014): *Biblia. Revideált új fordítású.* (2014) Budapest: Kálvin Kiadó – Magyar Bibliatársulat.
- Magyar Bibliatársulat Újfordítású Bibliája (ÚF, 1990): *Biblia. Új protestáns fordítás.* (1990) Budapest: Kálvin Kiadó – Magyar Bibliatársulat.
- Újjonnan Revideált Károli Fordítás (ÚRK, 2011): *Újjonnan Revideált Károli Biblia.* (2020) Budapest: Veritas.
- Vizsolyi Biblia (VIZS, 1590): *Szent Biblia, az az Istennek Ő es Wy Testamentymanac Prophétác es Apostoloc által meg iratott szent könyvei.* Vizsoly: Mantskovit Bálint.

ELTE BTK Nyelvtudományi Doktori Iskola, Fordítástudományi Doktori Program
szentirmay.piroska@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0000-0420-8827>

Szentirmay Piroska: Eucharisztikus Kongresszusok és bibliafordítások
a szinkrontolmácsolás szemszögéből
Alkalmazott Nyelvtudomány, Különszám, 2024/1. szám, 143–156.
[doi:http://dx.doi.org/10.18460/ANY.K.2024.1.010](http://dx.doi.org/10.18460/ANY.K.2024.1.010)

Eucharisztikus Kongresszusok és bibliafordítások a szinkrontolmácsolás szemszögéből

Eucharistic Congresses and Bible translations from the perspective of interpretation

The study, with its focus on interpreting examines the challenges posed by intertextual references to the Bible for simultaneous interpreters, raising the questions whether it is legitimate to expect that the Bible be quoted in a foreign language, and what role the Bible translations may play in the research on interpreting. Using the method of text analysis, the research analyses a Hungarian–Italian–English parallel and multilingual corpus composed of a biblical passage interpreted by the native Hungarian interpreters adopting different solutions. The results suggest that the intertextual references to the Bible require special preparation from the interpreters, who, to the degree of their specialised knowledge, may be able to reproduce these intertextual references in the foreign language, and which supports the expectations of the Catholic Church that gives priority to theological and terminological knowledge and to an in-depth familiarity with the Bible when selecting interpreters.

Keywords: simultaneous interpreting, religious context, intertextual references, Bible translations, eucharistic congresses

Bevezetés

A vallásos nyelvhasználattal foglalkozó teolingvisztikán belül meghatározó terület a különféle nyelvek és kultúrák eltérő vallásos nyelvhasználata, a fordítások kérdése (Bencze, 2011). Hasonlóképpen, a fordítástudományon belül, a vallási szövegek, így a bibliafordítások kutatása régi hagyományokra nyúlik vissza (Nida, 1964, 2003; Nida & Taber, 1969). A két tudományág interdiszciplináris kapcsolata mindkét szakterület fejlődését szolgálhatja, így a fordítástudományból önállósuló tolmácsolástudomány szemszögéből megközelített vallásos nyelvhasználat is számos új kérdést vet fel, amikor a vallásos nyelvhasználat, teológiai szaknyelv találkozik a tolmácsolással mint szakmával és mint kutatási területtel. Ugyanilyen megfontolások alapján a tolmácsoláskutatásban is szem előtt kell tartani a vallásos nyelvhasználat és a bibliafordítások meghatározó szerepét a tolmácsolás e speciális fajtájának vizsgálatában.

A tanulmány az 52. Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus (NEK2021) egy szinkrontolmácsolási eseményét vizsgálja konferenciakörnyezetben. A vallási kontextus miatt a tolmácsolás vizsgálata során is relevánsá válik a bibliafordítások és a vallásos nyelvhasználat kérdése. Az esettanulmány párhuzamos és

többszövegű korpusza egy magyar forrásnyelvű tanúságtételből, valamint annak olasz és angol tolmácsolt változataiból épült fel, annak érdekében, hogy a szövegvizsgálat módszerével tárja fel, milyen nyelvi kihívások merülhetnek fel egy bibliai intertextuális utalás kapcsán.

Az esettanulmány célja egy olyan nyelvi példa bemutatása, ami felhívhatja a figyelmet a bibliafordítások szerepére nemcsak a tolmácsok munkájában, hanem a tolmácsolástudományi kutatásokban is. Az eredmények hozzájárulnak azoknak a nyelvi kihívásoknak a feltérképezéséhez, amelyekkel a tolmácsok az egyházi kontextusban megküzdnek, és amelyek befolyásolják annak megítélését, hogy elvárható-e tőlük, hogy idegen nyelven képesek legyenek bibliai verseket felidézni a szinkrontolmácsolás során.

A kutatási eredmények példával szolgálnak arra vonatkozóan, hogy felkészültségük, háttértudásuk, a bibliai szövegekben való jártasságuk mértéke szerint a szinkrontolmácsok az idegen nyelven is képesek lehetnek a Szentírásra irányuló intertextuális utalások reprodukciójára, ami alátámasztja a katolikus egyház elvárásait, miszerint az ilyen eseményeken a teológiai jártasságot, a Biblia és más kiemelkedően fontos egyházi szöveg alapos ismeretét a tolmácsok kiválasztási kritériumai között első helyen kezeli.

Tanulmányomban először dióhéjban bemutatom a szövegvizsgálatok aktualitását adó történelmi jelentőségű eseményt, amelynek Magyarország második alkalommal lehetett házigazdája, az 52. Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszust, fordítás- és tolmácsolástörténeti szempontból összehasonlítva azt a 38. Eucharisztikus Világkongresszussal. Ezt követően röviden kitérek a tolmácsoláskutatásban a vallási tolmácsolásra vonatkozó eredményekre és azokra az elméleti keretekre, amelyek a tanulmányban bemutatott szövegvizsgálatok során a jelenségekre adott magyarázatok alapjait adják. Ez után mutatom be azt az esettanulmányt, amelynek eredményei alapján a további kutatási lehetőségek körülhatárolásával zárom a dolgozatot.

Két Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus 83 év távlatában

A Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszusokat (NEK) a katolikus egyház négy évente rendezi meg, mindig egy helyi egyház szervezésében. A kongresszus általában egy hétig tart, aminek során nyilvános konferenciaelőadások keretében járják körül az adott kongresszus fő tematikáját, ami minden alkalommal az Eucharisziához kapcsolódik. Mivel az eseményekre a világ minden tájáról érkeznek a katolikus hívek, a kongresszus hivatalos nyelvein elhangzó beszédek fordítása és tolmácsolása napjainkban a szervezési munkálatok egyik fontos elemévé vált.

Magyarország első ízben 1938-ban rendezhetett nemzetközi eucharisztikus kongresszust, majd második alkalommal 2021-ben. A két esemény között eltelt 83 év alatt olyan jelentős változásokon ment keresztül az egyház nyelvpolitikája, amelyek nemcsak a teolingvisztika, hanem mind a fordítás-, mind a tolmácsolástudomány szempontjából jelentős érdeklődésre tarthatnak számot.

Több évszázadra visszanyúló helyzet változott meg a 60-as évektől, amikor megtört a latin hegemoniája, és a II. Vatikáni Zsinat (VI. Pál pápa, 1963) megreformálta az egyház nyelvhasználatát és új szabályokat alkotott a népnyelv használatával kapcsolatosan, nagyobb teret biztosítva a helyi, nemzeti nyelveknek a liturgiában. A 2021-es kongresszuson már nem volt kérdéses, hogy a hívők többsége anyanyelvén vagy az egyik világnyelven követheti az eseményeket.

A két Magyarországon rendezett eucharisztikus kongresszus közötti különbségek nemcsak a II. Vatikáni Zsinat reformjainak, hanem a technológiai fejlődésnek is köszönhetők. A rendező helyi egyház nyelve, a magyar mellett az angol, a francia, a német, az olasz és a spanyol nyelv is hivatalos nyelve volt a kongresszusnak, amelyeken a szervezők minden információt biztosítottak a résztvevők számára. Így a szervezési munkálatok során végzett fordítási munkákat a rendezvények alatt szinkrontolmácsolással egészítették ki.

Jelentős azonos vonás a két kongresszus között, hogy mindkét alkalommal egyértelmű volt a törekvés az elhangzó beszédek előzetes egyeztetésére és fordítására írásban már az esemény előtt, tehát az írásbeli kommunikáció hangsúlyos szerepe fennmaradt. 2021-ben mind a kongresszust megelőzően megrendezett Teológiai Szimpózium, mind a kongresszus előkészítése során a szervezők bekérték az összes beszéd írásos változatát, amelyeknek megközelítőleg 60%-a be is érkezett. Ezeket a szövegeket maguk a tolmácsok, illetve a NEK Titkárság előre lefordította a kongresszus hivatalos nyelveire, így azok sok esetben a tolmácsok rendelkezésére álltak a tolmácskabinban. Ennek a gyakorlatnak az egyik oka a teológiai szakterület komplexitása és terminológiai összetettsége, ami kiegészül olyan intertextuális utalásokkal is a Bibliára, valamint egyéb szakrális szövegekre, amelyek fordítása nagy körültekintést igényel.

A kutatás tolmácsolástudományi háttere

A két kongresszus között eltelt 83 év alatt megszületett a fordítás- és tolmácsolástudomány, a fordítás és tolmácsolás szakma professzionalizálódott. A vallási kontextusban előforduló tolmácsolás kutatása a 2010-es évekkel indult (Pöchhacker, 2022; Hild, 2015; Szentirmay, 2022). Ezek a vizsgálatok többségükben feltáró megközelítéssel végzett megfigyelésen alapultak és leginkább protestáns egyházakra vonatkozóan, túlnyomó részt afrikai közösségekben vizsgálták a közösségi tolmácsolást, rövid konzekutív módban. A Katolikus Egyház tolmácsolt eseményei kapcsán is csak korlátozottan állnak rendelkezésre empirikus kutatások (Furmanek & Baldyga, 2020), s ezen belül a magyarországi vallási tolmácsolás feltérképezésére kevés kutatás született (Paksy, 2016; Szentirmay, 2022).

A tanulmányban bemutatott nyelvi példa vizsgálatában Gile gravitációs modelljére (Gile, 1995), Csernov valószínűségi előrejelzés modelljére (2004), és Heltai formulaszerű lexikai elemek meghatározására támaszkodtam, figyelembe

véve Seleskovich és Lederer (1989), valamint G. Láng (2002) megállapításait a tolmácsolás nyelvi irányára vonatkozóan.

Gile (1995) nyelvi hozzáférhetőség gravitációs modellje a nyelv aktív és passzív ismeretét egy gravitációs rendszerrel modellezi, amelyben a röppályán szavak és szabályok találhatók mind az aktív zónában, mind a passzív zónában a szerint, hogy azok mennyire részei az aktív szókincsnek. Minél közelebb találhatók a szavak és a szabályok a rendszer középpontjához, annál könnyebben hozzáférhetőek és ez igaz akkor is, ha egy adott szakterületre, tudományra fókuszálunk, tehát a röppályán meghatározhatunk egy körülhatárolt szektort is.

Gilehez hasonlóan Csernov elméletében is fontos szerepet játszik, hogy a tolmács háttértudásának köszönhetően mennyire ismeri azt a kommunikációs kontextust, amelyben éppen dolgozik (Csernov, 2004: 57). Többek között ez a kontextuális háttérismeret is befolyásolja a szinkrontolmácsolás egyik legalapvetőbb kognitív folyamatát, az anticipációt, melynek során a tolmács információs csúcsokat azonosít be a forrásnyelvi szövegben (FNYSZ), és így a még el nem hangzott szegmensek valószínű kimenetelének előrejelzése válik lehetővé (Csernov, 2004: 171). A tolmács tehát már a mondat elején képes lehet a mondat végét előre megelőlegezni, anticipálni, és így figyelmét a beszédpercepció helyett a beszédprodukcióna összpontosítani.

A beszédprodukcióna is kevesebb kognitív energiát vonhat el, ha a tolmács aktív szókincsében olyan formulaszerű elemek érhetők el, amelyekről elmondható, hogy azokat „a mentális lexikon egységként raktározza és hívja elő, így feldolgozásukhoz kisebb erőfeszítésre van szükség [...] a beszélőnek is könnyebb egy állandósult szókapcsolatot felidéznie, mint egy újszerű szókapcsolatot kigondolnia” (Heltai, 2010: 183). A bibliai idézetek a tolmács memóriájában fellelhetők lehetnek ilyen állandósult szókapcsolatok formájában, hiszen gyakran szállóigeként, állandósult lexikai elemként rögzülnek a kognitív környezetben (Szentirmay, 2022).

Annak megítélésében, hogy a bibliai utalások, idézetek, megalkotása elvárásaként fogalmazható-e meg a szinkrontolmácsokkal szemben, figyelembe kell vennünk Seleskovich és Lederer (1989), valamint G. Láng (2002) empirikus kutatásokra alapozott megállapításait, melyek szerint a tanult nyelven a kifejezőképesség az anyanyelvhez képes csökken, a beszédprodukcióna több kognitív erőfeszítést igényel, a szófordulatok többször az anyanyelv interferenciájának hatása alatt születnek. Bár a tolmács anyanyelvén mélyebben megérti a forrásnyelvi szöveget, nagyobb valószínűséggel felismeri a kulturális utalásokat, azokat visszaadni azonban szinte lehetetlen a tanult idegen nyelven. Erre akkor van esélye, ha az adott idegen nyelven olyan stabil és aktív az adott lexikai elem ismerete, hogy azt könnyen aktivizálja a mentális lexikonból, ahogy azt Gile (1995) gravitációs modellje is szemlélteti. Ellenkező esetben túl sok kognitív energiát fordít annak előhívására vagy újraalkotására, ahogy Heltai (2010) is megállapítja. Ha a tolmács mégis megkísérli a lexikai egység megalkotását, fennáll annak a kockázata, hogy az a célnyelven idegenül hangzik.

A kutatás

A kutatás célja, kérdései és módszere

A jelen esettanulmány célja a tolmácsoláskutatás és a teolingvisztika eszközeivel megközelíteni azokat a nyelvi jellemzőket, amelyek az egyházi kontextusban dolgozó tolmácsok számára kihívást jelentenek. Egy nyelvi példa elemzésével az következő kérdésekre keresem a választ:

1. Milyen kihívásokat jelentettek a NEK2021-en dolgozó szinkrontolmácsok számára a bibliafordítások?
2. Elvárható-e a Biblia idézése idegen nyelven a szinkrontolmácsoktól?
3. A bibliafordítások milyen szerepet játszanak a vallási kontextusban zajló szinkrontolmácsolás, és annak kutatása során?

A kutatási kérdések megválaszolása érdekében szövegvizsgálati módszereket alkalmaztam egy olyan 68 perc hosszú magyar forrásnyelvű spontán beszéden, amely egyértelműen magán viseli a vallási kontextus sajátosságait. A kiválasztott beszédet egy magyar anyanyelvű szerzetes pap, Bőjte Csaba tartotta a jellemzően katolikus egyház hívei közül kikerülő közönségének az egyértelműen egyházi rendezvényen. A beszéd típusa szerint tanúságtétel, amely tartalmazott olyan bibliai idézeteket, amelyeket az előadó nem szó szerint idézett a bibliai hely megjelölésével, csak szabadon, kulcsszavak, szókapcsolatok alkalmazásával. Mivel a forrásnyelvi előadó papír nélkül, spontán módon beszélt, a tolmácsok a beszédből előre nem készülhettek fel, nem dolgozhattak papírból, egy forrásnyelvi vagy egy előre lefordított célnyelvi szövegre (CNYSZ) támaszkodva a szinkrontolmácsolás során. Következésképpen külső segédeszköz, nyomtatott vagy online Biblia használatára sem lehetett lehetőségük a végletesen szűkös időkorlát miatt, amely alatt a magyar beszédet a célnyelvre le kellett fordítaniuk, a bibliai helyek, idézetek kikeresésére egyáltalán nem volt esélyük (Szentirmay, 2022). A beszédet annak olasz és angol célnyelvi változataival vettem össze, amelyek a NEK2021 hivatalos videómegosztó oldalán érhetőek el, így biztosítva a vizsgálatok megismételhetőségét.

A vizsgálat tárgya

A tolmácsok személye adott volt, nem kiválasztáson alapult, hanem a vizsgált nyelvpárookra. A magyar–olasz és a magyar–angol tolmácskabinban dolgozó 2–2 magyar anyanyelvű tolmács célnyelvi produkcióját vizsgáltam, akik B munkanyelvükre, tehát az idegen nyelvre dolgoztak.

A beszéd mindhárom nyelvi változatából átiratot készítettem. Az esettanulmány egyszerre párhuzamos és többnyelvű korpusza tehát egy 6780 szóból álló magyar forrásnyelvi spontán beszédből, valamint annak 5345 szóból álló olasz és 6871 szóból álló angol célnyelvi változataiból épült fel.

Az átiratokban kulcsszavak alapján azonosítottam azokat a szakaszokat, amelyek bibliai helyekre utaltak, és amelyeket az adott nyelv szerinti helyi

Katolikus Püspökkari Konferencia által hivatalosan elfogadott bibliafordításokban pontosan kikerestem.

Kutatásomban a tolmácsok beszédprodukciójának eredményét, a célnyelvi szöveget vizsgáltam és nem a tolmácsolás folyamatát. A korpusz elemzéséhez a diskurzuselemzés és a tartalomelemzés módszerét választottam, mivel ezek a módszerek alkalmasak a nyelv egy adott kommunikációs cél elérése érdekében történő használatának a mondat szintjén túli elemzéséhez. A diskurzuselemzés a beszédprodukció végtermékét figyeli meg, és mivel a szöveget, mint a kognitív folyamatok, a tolmácsolás során meghozott döntések és stratégiák kézzelfogható vetületét ragadják meg (Mason, 2015), ezek a módszerek a jelen kutatás céljainak elérése érdekében különösen is hatékonynak mutatkoznak. A diskurzus- és tartalomelemzés lehetővé teszi különböző kódolási kategóriák létrehozását, melyekben odaillő szövegegységeket sorolhatunk, hogy aztán kvantifikáló, illetve értelmező eljárásoknak vethessük alá (Glózer, 2006). Így ezek a módszerek alkalmasak a bibliai intertextuális utalások, mint kategória felállítására és az illeszkedő szövegrészek kategórián belüli vizsgálatára.

A vizsgálat eredményei

A tanúságtétel során a forrásnyelvi beszélő több alkalommal is utalt bibliai versekre. Annak érdekében, hogy Jézus életének ezen jeleneteit minél közelebb hozza a hallgatósághoz, a bibliai verseket nem idézte szó szerint, hanem emlékezetből, kulcsszavak alkalmazásával párbeszédbe ágyazva idézte fel őket. Ezek a bibliai jelentek a keresztény hitvilág alapvető jelenetei, így a bibliai passzusok jól ismertek a gyakorló hívek körében, azokat a liturgikus alkalmakkor évről évre hallhatják a szószékről felolvasva, ezért emlékezetükben az könnyen felidézhető. A hívek, hitbeli jártasságuk mértéke szerint, ezeket a bibliai verseket gyakran szó szerint is ismerik. Az egyház tanítását közvetítő papok, szerzetesek, prédikátorok gyakran utalnak ezekre a szentírási szakaszokra, hogy érvelésük meggyőző erejét növeljék, a hit tanításait az aktuális hallgatóság élethelyzetéhez közel hozzák.

Az átiratok elkészítése közben a kulcsszavak segítségével azonosítottam ezeket az intertextuális utalásokat, melyek pontosan visszakereshetők voltak a Szentírásban. A vizsgált beszéd előadója beazonosítható módon utalt Zakeus történetéből a Lk 19,8–9 szakaszra, a keresztre feszítés eseményeiből a Lk 23,34 szakaszban megtalálható mondatra, illetve a Mt 28,19–20 szakaszra, amikor Jézus, feltámadása után, a hit hirdetésére ad küldetést tanítványainak.

A tolmácsok eltérő megoldásokkal éltek ezeknek a szakaszoknak a tolmácsolása során, ami befolyásolta magának az intertextuális utalásnak a létrejöttét is az adott célnyelven. A jelen tanulmány vizsgálati fókusza és terjedelmi korlátai miatt a Mt 28,19–20 szakasz elemzésének bemutatásával kívánom szemléltetni, milyen szerepet kapnak a bibliafordítások a vallási környezetben történő tolmácsolás és annak kutatása során. A Mt 28,19–20 szakasz forrásnyelvi és célnyelvi változatait az 1. táblázat mutatja be.

1. táblázat. Bibliai utalás (Mt 28, 19-20) CEI2008 olasz fordítással (Szentirmay, 2022)	
<i>Magyar FNYSZ</i>	<i>Magyar nyelvű bibliafordítás (SZIT):</i>
„Menjetek és tanítsatok minden népet az Atya, a Fiú és a Szentlélek nevében . Tanítsátok meg az embereknek a szereetet parancsát ”	“Menjetek tehát, tegyétek tanítványommá mind a népeket! Kereszteljétek meg őket az Atya és a Fiú és a Szentlélek nevére és tanítsátok meg őket mindannak a megtartására, amit parancsoltam nektek. ”
<i>Olasz tolmácsolt CNY-i szöveg:</i>	<i>Olasz nyelvű bibliafordítás (CEI2008)</i>
“ rendete tutti i popoli discepoli miei nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo . Insegnategli il comando dell’amore.”	„Andate dunque e fate discepoli tutti i popoli, battezzandoli nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo , insegnando loro a osservare tutto ciò che vi ho comandato . [...]”
<i>Angol tolmácsolt CNY-i szöveg:</i>	<i>Angol nyelvű bibliafordítás (RNAB):</i>
“go and teach every people ö based on the Father, the Son and the Holy Spirit . Please teach the power, ö the commandment of love ”	“Go, therefore, and make disciples of all nations; baptizing them in the name of the Father, and of the Son, and of the Holy Spirit , teaching them to observe all that I have commanded you. ”

Az 1. táblázat sorai a beazonosított Mt 28,19–20 szakasz magyar forrásnyelvi, majd az olasz és angol célnyelvi változatait rendszerezi. Az első oszlopban találjuk a szövegeket abban a formában, ahogy azt Bőjte Csaba fogalmazta és ahogy azokat az olasz, illetve az angol tolmácsolást hallgató hívek hallhatták a NEK2021 fakultációja alkalmával. A második oszlopban az adott nyelven kikeresett bibliai szakasz pontos idézetét olvashatjuk. A táblázat sorait az első oszlopban követve függőlegesen összehasonlíthatjuk, hogy a forrásnyelvi szakaszt a tolmácsok miként fordították a különböző célnyelvekre, mennyiben követték az előadó kifejezéseit és mennyiben tértek el tőle, milyen döntéseket hoztak. Vízszintesen követve a táblázat sorait megfigyelhetjük, hogy a bibliai intertextuális utalás milyen kulcsszavak segítségével valósult meg a szentírási szakasz szabad idézése által: miben azonos és miben tér el és milyen pontokon követi az idézet a Szentírás szavait. Az intertextuális utalást megteremtő nyelvi elemeket, kulcsszavakat vastag betű jelöli. A betűszínek a példák elemeinek követését segítik a különböző nyelvi változatokban.

Például, kulcs szerepet tölt be a zöld színnel jelölt keresztvetés formulája: „*az Atya, a Fiú és a Szentlélek nevében*”, melyet az előadó eltérés nélkül idéz, és amit a tolmácsok is egyformán pontosan fordítanak, annak ellenére, hogy például a „*lélek*” szó esetén szinonimaként rendelkezésükre állt volna olasz nyelv esetén az *anima*, angol nyelv esetén a *soul* megoldás is. A tolmácsok azonban a formulaszerű lexikai egységet a célnyelven is formulaszerű lexikai egységgel reprodukálták.

Egy másik lexikai elem, a piros színnel szedett *tanítsátok* szó a szabad idézésnek köszönhetően szerepel a forrásnyelvi beszélő mondatában. Szemantikailag egy mezőbe tartozik a Szentírásban megtalálható *tegyétek tanítványommá* szófordulattal. Az eltérés azonban mind morfológiailag, mind

lexikailag, mind szemantikailag egyértelmű. Ez az eltérés tetten érhető, ha összehasonlítjuk a célnyelvi változatokat a szakasz ugyanezen pontján. Az olasz tolmács nem a *tanítsatok* alakhoz hasonló egy morfológiai egységet alkotó megfeleltetéssel él, bár az olasz nyelvben erre több megoldás is rendelkezésére állt volna az *insegnate*, *istruite*, *erudite*, *ammaestrare*, *educate*, *ammonite* (Koltai-Kastner & Juhász, 2000) formájában, hanem felbontva és ki is egészítve a jelentést a *rendete discepoli* alakot használja. Ezzel a megoldással a szabad idézés eltérését csökkenti az idézett bibliai szakaszhoz képest, ahol a *fate discepoli* kifejezést olvassuk. A *rendete* és a *fate* igék itt szinonimaként értelmezhetők, az előbbi egy választékosabb, az utóbbi egy köznyelvibb megoldás ebben a szöösszetételben.

Az angol tolmácsolt szöveg esetén nem figyelhetünk meg ugyanilyen jellegű eltérést a forrásnyelvi beszédűtől. A *tanítsatok* szót az angol *teach* szóval felelteti meg, mind morfológiailag, mind lexikailag, mind szemantikailag követve a forrásnyelvi előadót.

A kétféle tolmácsolási megoldás feltehetően két különböző kognitív folyamat eredményeképpen jött létre: az olasz tolmács egy belső program szerint dolgozott és anticipált (Csernov, 2004), míg az angol tolmács egy külső program szerint, a forrásnyelvi beszélő szavai szerint dolgozott és azt szó szerint fordította. Az eltérés rávilágít, hogy az olasz nyelvi tolmács felismeri a bibliai szakaszt már az utalás kezdetén, azt sikeresen fel is tudja idézni a célnyelven, mert mentális lexikonjának egy aktív szférájában tárolta azt (Gile, 1995). Nem ritka, hogy a hívek akár szó szerint tudjanak bibliai verseket idézni. Ilyen esetekben az idézeteket alkotó szavakat egy egységben, egy formulában memorizálják, s amikor azt emlékezetükből előhívják, az egységet nem bontják fel, mert könnyebb azt egyben reprodukálni, mint az egyes elemekből újra megalkotni (Heltai, 2010). Így tehát ennek a szakasznak a tolmácsolásánál minkét tolmács elérte azt a célt, amit a forrásnyelvi beszélő is el kívánt érni a forrásnyelvi kontextusban, azonban az olasz tolmács megoldása ezen a ponton olyan szintű jártasságot mutat a vallási kontextusban, annak kulturális hátterében, ami arról tanúskodik, hogy a vizsgált bibliai szakasz az aktív szókészletének része (Szentirmay, 2022).

A jelenség okainak feltárásában segítségünkre lehetnek a különböző bibliafordítások is. A 2. táblázat megadja azokat a bibliafordításokat (SZIT, CEI2008 és RNAB), amelyeket forrásként használtam az eredeti szentírási helyek pontos idézéséhez. Az okok keresése során két kérdés merülhet fel. Az olasz tolmács miért pont ennek a fordításnak megfelelő formulára emlékezett és milyen kutatói döntések indokolják pont ezeknek a fordításoknak a kiválasztását? A két kérdésre ugyanaz a válasz adható. A Szentszék a helyi egyházakra, azaz az adott ország Püspökkari Konferenciájára bízta a liturgikus könyvekben is használt hivatalos bibliafordítások elkészítését és amelyet az Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregáció hagy jóvá. A katolikus hívek e jóváhagyott bibliafordításokat hallhatják, ha szentmisén vesznek részt, vagy más, hivatalos egyházi eseményen vannak jelen. Így például a NEK2021-en elhangzott eredeti

olasz szövegekben is az Olasz Püspökkari Konferencia (Conferenza Episcopale Italiana – CEI) által jóváhagyott bibliafordítás szerinti szentírási idézeteket találunk. Ennek megfelelően Ferenc pápa is a jelenleg hivatalosan érvényben lévő bibliafordítás, az úgynevezett Bibbia CEI2008 szerinti idézetekkel fordult például a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának küldötteihez intézett beszédében, amelynek az elején a Zsolt 133,1 verset hivatkozza.

A kutatás során referenciaként használt bibliafordítás kiválasztása azonban koránt sem ilyen egyszerű, olykor nagyon meggyőző érvek szólhatnak egy másik fordítás kiválasztása mellett. Ez történt a jelen esettanulmány kivitelezése során is, hiszen joggal merült fel a lehetőség, hogy a Szentszék hivatalos honlapján (www.vatican.va) közzétett bibliafordítások adják az összehasonlítások alapját. A Vatikán honlapján konkordanciával, glosszárúkkal és egyéb kutatást segítő technikai megoldással ellátva, kínai, angol, olasz, latin, spanyol nyelvű bibliafordítás érhető el. Az internetes felület publikálása óta azonban az Olasz Püspökkari Konferencia jelentős változtatásokat tartalmazó bibliafordítást fogadott el, melyben számtalan ponton olyan jelentős eltérések jelentek meg, amelyek még azoknak a híveknek is megütné a fülét, akik vallásukat csak ún. vasárnapi keresztényként gyakorolják. Tehát a Vatikán honlapján fellelhető olasz bibliafordítás nem a templomokban aktuálisan használt fordítást tartalmazza, hanem az eggyel előbbi, az 1974-ben jóváhagyott kiadást, a Bibbia CEI1974-t. Az új bibliafordítás, a Bibbia CEI2008, a Szentszék szándéka szerint követi a nyelv fejlődését és ezáltal korszerűbb szöveget tartalmaz. 2008 óta minden olasz templomban a Bibbia CEI2008 szövege szerint olvasnak fel. Ezzel szemben az angol nyelvi változat a Vatikán honlapján a legutóbbi, az Egyesült Államok Katolikus Püspökkari Konferenciája által elfogadott angol fordítás (Revised New American Bible).

Így tehát joggal feltételezhetjük, hogy ha az olasz tolmács csak az átlagos, vasárnaponként templomba járó olaszországi katolikushoz hasonlóan a CEI2008 bibliafordítást hallja vagy olvassa, az ennek megfelelő fordítás szerinti szakaszok rögzülhetnek a memóriájában. A kutató is, a hivatalosan elfogadott bibliafordítást kell, hogy a vizsgálatok során alapul vegye, már csak az előbbi megfontolások kognitív háttere miatt is, hiszen miért is rögzülne a hívő emlékezetében olyan fordításnak megfelelő szófordulat, amelyet nem hallhat a templomban vagy hivatalos egyházi eseményeken a beszédekben.

De mi történne, ha mégis a Szentszék honlapján fellelhető olasz bibliafordítást alkalmaznánk a nyelvi példák vizsgálatához? Először is megszűnne az összehasonlíthatóság a magyar és az angol nyelvi változatok között, ha nem alkalmaznánk egységesen azokat a bibliafordításokat, amelyeket a hívek jelenleg a katolikus templomokban hallhatnak, másfelől pedig módosulna maga az olasz nyelvi példa is. A jelenséget a 2. táblázat mutatja.

2. táblázat. Bibliai utalás (Mt 28, 19–20) CEI1974 olasz fordítással

<i>Magyar FNYSZ</i>	<i>Magyar nyelvű bibliafordítás (SZIT):</i>
„Menjetek és tanítsatok minden népet az Atya, a Fiú és a Szentlélek nevében . Tanítsátok meg az embereknek a szeretet parancsát ”	„Menjetek tehát, tegyétek tanítványommá mind a népeket! Kereszteljétek meg őket az Atya és a Fiú és a Szentlélek nevére és tanítsátok meg őket mindannak a megtartására, amit parancsoltam nektek. ”
<i>Olasz tolmácsolt CNY-i szöveg:</i>	<i>Olasz nyelvű bibliafordítás (CEI1974)</i>
„ rendete tutti i popoli discepoli miei nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo . Insegnategli il comando dell’amore.”	„Andate dunque e ammastrate tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito santo insegnando loro ad osservare tutto ciò che vi ho comandato. [...] ”
<i>Angol tolmácsolt CNY-i szöveg:</i>	<i>Angol nyelvű bibliafordítás (RNAB):</i>
“go and teach every people ö based on the Father, the Son and the Holy Spirit . Please teach the power, ö the commandment of love ”	“Go, therefore, and make disciples of all nations; baptizing them in the name of the Father, and of the Son, and of the Holy Spirit , teaching them to observe all that I have commanded you. ”

A 2. táblázat sorainak és oszlopainak szerkesztési elvei megegyeznek az 1. táblázat rendszerével. Egyetlen cella tér el az 1. táblázattól, a 2. táblázat 2. oszlop 4. sorában, ahol a CEI2008 fordításnak megfelelő *fate discepoli* kifejezés helyett a CEI1974 változatnak megfelelő *ammastrate* szó szerepel. Ez a kifejezés a Koltay-Kastner és Juhász féle Olasz-magyar szótárban (2000) is fellelhető olasz nyelvi megfelelője a magyar *tanítsatok* szónak. A tolmács mégsem ezt választja, sőt egy bonyolultabb megoldással él, amelyre feltehetőleg a legelfogadhatóbb magyarázat, hogy ha olasz nyelven alkalma van szentírási szakaszokat hallani liturgikus események során, akkor nem e szerint a CEI1974 szerinti változatot hallhatja, hanem a CEI2008 szerintit, aminek megfelelő célnyelvi megoldást alkalmazott.

Következtetések

A Magyarországon megrendezett mindkét eucharisztikus kongresszus alkalmával még a szóban elhangzó szövegek esetén is jellemző volt azok írásban történő előkészítése, mivel nemcsak a teológiai szakterület terminológiai összetettsége, hanem az intertextuális utalások is ezt szükségessé tették, hiszen a tolmácsok minden elhangzott beszéd esetén számíthattak bibliai szakaszok idézésére, amelyek célnyelvi reprodukciója jelentős nyelvi kihívást jelent az egyházi tolmácsolásban. A tanulmány egy olyan, bibliai versre mutató intertextuális utalást mutatott be, amelyet a tolmácsok magyarról olaszra és angolra tolmácsoltak. Bár ugyanarra a bibliai szakaszra vonatkoztak a célnyelvi utalások is, a tolmácsok két különböző megoldással hozták létre a szövegek közötti kapcsolatot.

Az angol célnyelvi szövegben az intertextuális utalás hasonló mértékben valósult meg, mint a magyar forrásnyelvi szöveg esetén. A *tanítsatok* és *teach*

szavak szemantikai szinten kapcsolódnak a bibliai szakaszhoz, míg az olasz tolmács célnyelvi produkciója már lexikai szinten is visszaadta a bibliai vers szavait. Így az olasz tolmács megoldása felfogható egy olyan jelenségként, ami arra szolgál példaként, hogy bizonyos bibliai fordulatok idézésére képes lehet a szinkrontolmács, ha azokban az adott munkanyelvén eléggé jártas és azok aktív szókincsének részei, tehát a beszédprodukcióban azt fel is tudja használni (Gile, 1995). Erre még nagyobb az esélye, ha ezeket a nyelvi elemeket „félkész” lexikai, formulaszerű egységként tárolja a memóriájában (Heltai, 2010). A példa arra is rámutat, hogy a tolmács valóban ösztönösen anticipál a szöveg egy olyan pontján, ahol kontextuális tudása alapján úgy ítéli meg, hogy előre meg tudja mondani, mi fog következni. Ekkor már nem a forrásnyelvi beszéd hallgatására koncentrál, hanem arra összpontosít, hogy az egységként kezelhető lexikai elemeket előhívja a memóriájából és azt a célnyelven reprodukálja (Csernov, 2004). Ezért fordulhatott elő, hogy egy egytagú igei állítmányt egy összetettebb névszói állítmánnyal helyettesítsen be. A *tanítsatok* szót talán meg sem hallotta. A fenti lehetséges magyarázatokat további empirikus kutatások támaszthatják alá, például a retrospektív interjú eszközével lehetne a jelenség mögött meghúzódó okokat feltárni.

Az is kérdésként merülhet fel, hogy melyik nyelven, milyen szinten várható el ez a fajta jártasság a szentírási szövegekben. A tolmácsolás iránya ugyanis jelentős mértékben befolyásolja mind a megértést, mint a beszédprodukciót (Seleskovich & Lederer, 1989; G. Láng, 2002), így az idegen nyelven újraalkotott intertextuális utalás is könnyebben megghiúsulhat, ha a tolmács ugyan szó szerint lefordítja a forrásnyelvi mondatot, azonban nem a megfelelő szinonimát, terminust használja.

Az olasz tolmács megoldása alátámasztja elsősorban a Biblia ismeretének kiemelkedően fontos szerepét a vallási kontextusban, de mivel egyetlen példa alapján nem lehet megállapítani, hogy a Biblia milyen szintű ismerete várható el mind a tolmács anyanyelvén, mind B munkanyelvén, a második kutatási kérdés kapcsán csak további kutatások elvégzése után lehet majd óvatos választ megfogalmazni.

Az esettanulmány arra is rámutat, hogy a bibliafordításoknak milyen szerepe van akár egy ilyen szélsőséges kognitív teljesítmény esetén. Joggal feltételezhetjük, hogy a tolmács a jelenleg érvényben lévő és az Olasz Püspökkari Konferencia által jóváhagyott CEI2008 bibliafordítással találkozik rendszeresen, amikor olasz nyelven misét hallgat, Bibliát olvas vagy akár fordítói háttérmunkát végez és nyomtatott, illetve online keresést végez. A *tanítsatok* szónak egyértelműen megfeleltethető lett volna az *ammaestrare* kifejezés, még akkor is, ha a mai olasz nyelvben ez kicsit archaikusan hangzik. Viszont, ha a jelenleg érvényben lévő és liturgikus cselekményekben használt fordítás ezt a fordulatot tartalmazná, nagy valószínűséggel a tolmács is ezt használta volna és nem a köznyelvben szélesebb körben jelenleg használt szinonimákat, mint *insegnare*, *istruire*, *educare*.

Összegzés

Az esettanulmány a szövegelemzés módszerével vizsgálta egy olyan intertextuális utalást, amely a Biblia egy szakaszát idézi. A magyar–olasz és magyar–angol nyelvek között dolgozó szinkrontolmacsok ezt az intertextuális utalást eltérő módon fordították attól függően, hogy miként tudták az adott bibliai szakaszt idegen nyelven újra megalkotni. Az esettanulmány, bár egyetlen nyelvi példát mutat be, több tanulsággal is szolgál. Egyrészt rávilágít az egyházi kontextus egyik legmarkánsabb aspektusára, nevezetesen a Biblia alapos ismeretének a jelentőségére a tolmácsolás e speciális fajtája esetén. Másrészről konkrét példaként szolgál arra, hogy egy tolmács akár az idegen nyelven is képes lehet szentírási szakaszok idézésére, vagy legalább az intertextuális kapcsolat megteremtésére. Az esettanulmány azonban arra is rámutat, hogy az egyházi tolmácsolás kutatásában a bibliafordításoknak is jelentős szerepe van, s így szükséges a tolmácsolás e speciális fajtájának a kutatásában a tolmácsolástudomány és a teolingvisztika közötti interdiszciplináris együttműködés, ami mindkét diszciplína számára hozhat új eredményeket.

A tanulmány tehát hozzájárul elsősorban a tolmácsolás egy speciális fajtájának, az egyházi, vallási kontextusban zajló tolmácsolás sajátosságainak megismeréséhez, ami elengedhetetlen az ilyen eseményeken dolgozó tolmácsok kiválasztását meghatározó megfelelő kritériumrendszer kialakításához, a tolmácsok sikeres felkészüléséhez, az egyházi tolmácsolás, mint szolgáltatás minőségének biztosításához.

Bár az esettanulmány egyetlen bibliai szakaszt vizsgált és az általánosíthatóság helyett inkább a gondolatébresztésre alkalmas, a vizsgálatok kiterjesztésének szükségességére egyértelműen rámutatnak. Az esettanulmányban vizsgált jelenség még számos kérdést vet fel, amelyekre a tanulmány kutatási fókuszja és terjedelme miatt itt nem térhettem ki, de a készülő disszertációmban használt kombinált kutatási módszerek segítségével a jelenségek mögött meghúzódó magyarázatok egy teljesebb képet adhatnak a vallási környezetben zajló tolmácsolás sajátosságairól.

Az 52. Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszuson elhangzott tolmácsolási események átiratainak végzett további szövegelemzések lehetővé teszik az egyházi tolmácsolás nyelvi aspektusainak feltérképezését olyan tekintetben például, hogy milyen funkciója van a Szentírásnak az egyházi kommunikációban, ez milyen terminológiai sajátosságokkal jár, miként határozza meg az egyházi nyelveket akár már fonetikai, grammatikai, lexikai vagy a mondat szintjén a vallási közösség identitását, nyelvezetét, kifejezésmódját és ez milyen hatással van a tolmácsok munkájára.

A nyelvi aspektusok szervesen kapcsolódnak az egyházi tolmácsolás nem nyelvi jellemzőihez, sokszor meghatározva azt. Így például kérdésként merülhet fel, hogy az Egyház mennyiben várhatja el a tolmácsoktól, hogy az egyházi terminológiában, a bibliai és más hivatalos egyházi szövegekben jártassak legyenek mind anyanyelvükön, mind az idegen nyelven, és milyen mértékben.

Ezeknek a szövegeknek az intertextuális kapcsolódását is érdemes vizsgálni a jövőben, a magyar–olasz, magyar–angol nyelvpárokra túl más nyelvek esetén is nemcsak szinkrontolmácsolási, hanem konszekutív vagy akár jelnyelvi tolmácsolási módban, a konferenciakörnyezeten kívül, más kommunikációs szituációkban is.

Irodalom

- A Kongresszus előkészítő főbizottsága (1938). *A XXXIV. Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus Emlékkönyve*. Budapest: Szent István Társulat.
- Bencze Lóránt (2011). Teolingvisztika. In Balázs Géza (szerk.), *Nyelvészetről mindenkinek – 77 nyelvészeti összefoglaló*. Budapest: Inter Nonprofit Kft. Letöltés: <https://e-nyelvmagazin.hu/2011/03/19/teolingvisztika/>
- Csernov, G. V. (2004). *Inference and Anticipation in Simultaneous Interpreting*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company. <https://doi.org/10.1075/btl.57>
- Esztorgomi Prímási levéltár (EPL.) Serédi Jusztinián hercegprímás magánlevelezése (ml). *XXIV. doboz*
- Furmanek, O. & Baldyga, S. M. (2020). Faith-related interpreting: Simultaneous interpreters' team at the World Youth Day Krakow 2016. In: Marczuk, B. & Piechnik, I. (eds), *Discours Religieux Languages Texts Traction* (131–147). Kraków: Biblioteka Jagiellońska.
- Gile, D. (1995). *Basic Concepts and Models for Interpreter and Translator Training*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company. [https://doi.org/10.1075/btl.8\(1st\)](https://doi.org/10.1075/btl.8(1st))
- G. Láng Zsuzsa (2002). *Tolmácsolás felsőfokon. A hivatásos tolmácsok képzéséről*. Budapest: Scholastica.
- Glózer Rita (2006). *A diskurzuselemzés módja és értelme*. Letöltés: http://mmi.elte.hu/szabadbolcseszett/mmi.elte.hu/szabadbolcseszett/index8dbc.html?option=com_tanelem&id_tanelem=841&tip=0
- VI. Pál pápa. (1963/2000). Sacrosanctum concilium kezdetű konstitúciója a szent liturgiáról. *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai* (45–88). Budapest: Szent István Társulat.
- Heltai Pál (2010). A szaknyelvi frazeológia kérdései. In Dobos Csilla (szerk.), *Szaknyelvi kommunikáció* (181–194). Miskolc–Budapest: Miskolci Egyetem–Tinta Könyvkiadó.
- Hild, A. (2015). Religious settings. In Pöchhacker, F. (ed.), *Routledge Encyclopedia of Interpreting Studies* (344–346). London and New York: Routledge.
- Koltay-Kastner Jenő & Juhász Zsuzsanna (2000). *Magyar-olasz szótár*. Budapest: Akadémiai Kiadó
- Mason, I. (2015). Discourse analytical approaches. In Pöchhacker, F. (ed.), *Routledge Encyclopedia of Interpreting Studies* (111–116). London and New York: Routledge.
- Nida, E. A. (1964). *Toward a Science of Translating*. Leiden: Brill.
- Nida, E. A. (2003). *Fascinated by Languages*. Amsterdam: Benjamins.
- Nida, E.A. & Taber, Ch.R. (1969). *The Theory and Practice of Translation*. Leiden: Brill.
- Paksy Eszter (2016). Nem professzionális fordítás és fordítói önkép. In Reményi Andrea Ágnes, Sárdi Csilla & Tóth Zsuzsa (szerk.) *Távlatok a mai magyar alkalmazott nyelvészetben* (372–379). Budapest: Tinta Könyvkiadó.
- Pöchhacker, F. (2022). *Introducing Interpreting Studies*. London and New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003186472>
- Seleskovitch, D. & Lederer, M. (1989). *Pédagogie raisonnée de l'interprétation* (Collection Traductologie 4) Paris: Didier Érudition/Brüssel–Luxembourg: OPOCE.
- Szentirmay Piroška (2022). Az egyházi tolmácsolás sajátosságai magyarról olaszra és angolra szinkrontolmácsolás beszédben. *Fordítástudomány*, 24/1, 42–71. <https://doi.org/10.35924/fordtud.24.1.4>

A korpusz forrása

Magyar nyelvű korpusz: <https://www.youtube.com/watch?v=xZUjwMi4KQs>

Olasz nyelvű korpusz: <https://www.youtube.com/watch?v=vsA0vsoVXLo>

Angol nyelvű korpusz: <https://www.youtube.com/watch?v=gcO0hmpLbEI&t=1604s>

A bibliai szövegek forrása

<https://katolikus.hu/szentiras/SZIT> (1973)

<https://www.bibbiaedu.it/CEI2008/> (2008)

<https://bible.usccb.org/bible> (1983)