

A PRÉDIKÁCIÓ NYELVEZETÉNEK TEOLÓGIAI SZEMPONTJAI A POSZTKERESZTYÉN KORBAN



TIKÁSZ ÁBEL

Károli Gáspár Református Egyetem, Hittudományi Kar, Budapest, Magyarország

ORCID: [0009-0009-7219-8582](https://orcid.org/0009-0009-7219-8582)

Absztrakt: Jelen tanulmány a posztkeresztyén korszak jelenségeit vizsgálja, feltárva a Christendom és a poszt-Christendom korszak közti különbséget, majd az egyházi nyelvhasználat teológiai és nyelvészeti alapvetését járja körül. Karl Barth és Ravasz László munkássága nyomán a prédikáció nyelvezetének kettős természetét mutatja be, amely a prédikációkban kritikát gyakorol az archaikus szavak, a kölcsönszók és a rituális szavak felett.

Kulcsszavak: Poszt-Christendom, nyelvhasználat, homiletika, Karl Barth, Ravasz László.

THEOLOGICAL ASPECTS OF THE LANGUAGE OF SERMONS IN THE POST-CHRISTIANDOM ERA



Abstract: This study examines the phenomena of the post-Christian era, exploring the difference between Christendom and the post-Christendom era, and then describes the theological and linguistic foundations of church language use. Following the work of Karl Barth and László Ravasz, it presents the dual nature of the language of sermons, which criticizes archaic words, loanwords, and ritual words in sermons.

Keywords: Poszt-Christendom, language, homiletics, Karl Barth, László Ravasz.



Fiatalkutatóink II., 45–55.

DOI: <https://doi.org/10.56037/978-963-646-399-1-03>

2025 pünkösdi előestéjén a Magyar Állami Operaházban tartották a XXII. Református Énekek koncertistentiszeletet. A bejáratnál kiosztott énekfüzet ének-szövegein végigtekintve 34 olyan szó található bennük, amelyek a mai köznyelvben már nem használatosak.¹ Sajnos ez a jelenség nemcsak a református énekeket, hanem a református prédikációs gyakorlatot is érinti: a köznyelvi megfogalmazástól távol eső, archaikus, érthetetlen kifejezések szerepelnek tudatosan – vállalva egy történelmi sorsközösséget – vagy tudattalanul a prédikációkban. Jelen tanulmány egyrészt bemutatja azt a nyelvi közeget a posztkereszttyén paradigmán keresztül, amelyben él a Magyarországi Református Egyház, másrészt bemutatja az egyházi nyelvhasználat teológiai alapvetését, harmadrészt pedig homiletikai következtetéseket fogalmaz meg a prédikációs gyakorlat vitalitásának előmozdítása érdekében.

A POSZTKERESZTYÉN KOR JELLEMZŐI

Hiába Magyarország Alaptörvényének kereszténységre való hivatkozása vagy a keresztény egyházak közéletben és az egyetemi oktatásban való markáns jelenléte, a 2022-es népszámlálási adatok is arra engednek következtetni, hogy egy posztkereszttyén korszakban él a magyar református közösség.² A magyar nyelvben félrevezető a posztkereszttyén kifejezés. Hiszen nem arról van szó, hogy vallástörténetileg a kereszténység után vagyunk, csupán az angol szakirodalomban bevett *Post-Christendom* kifejezésre nem született átütő magyar fordítás. A *Christendom* kifejezést először a 9. században használták Angliában, Alfréd wessexi király uralkodása idején (871–899). Ő volt az első angolszász keresztény uralkodó, akinek tudományos munkássága is jelentősnek mondható – Augustinust, Boethiust és Nagy Gergelyt fordította angolra.³ Már ekkor sem létezett sem a latinban, sem a görögben párhuzamos kifejezés a *Christendomra*.⁴

¹ Ezek: imé, atyafiak, nékik, ád, légyen, nékünk, atyafiúsággal, gyűlölség, buzgósággal, hallelujah, hamarsággal, ajándékúnak, mondatol, kűtfőnek, ígéletinek, gyűlölséget, vezérelj, mindkettőtől, végy, szenvede, felfeszítettén, feltámad, felméne, eljő, ajándékidban, lakozzál, szentid, kűtfeje, bételjesített, ötet, leverő, sorsosit, ínségeket, hányja.

² Csikós Nándor – Máté-Tóth András: Vallási prognózis: a 2022-es népszámlálás eredményeinek előrejelzése és értelmezése, *Magyar Tudomány*, 185. évf., 2024/3, 405–412.

³ Judith Herrin: *The Formation of Christendom*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1987, 8.

⁴ Lehetséges, hogy előrevivőbb lenne, ha a jövőben a magyarban is a *post-christendom* kifejezést használnánk, mintegy terminus technikusként, hiszen itt egy konkrét jelenségről van szó, amelynek minél szélesebb megértése segíti a párbeszédet a posztkereszttyén társadalommal.

A Christendom egy sokrétű kifejezés, ami alatt érthetünk egyrészt egy geográfiai térséget, ahol mindenkitől legalább névleg elvárt volt, hogy keresztény legyen. Ez a terület kezdetben a Római Birodalom területe volt, majd kiterjedt egész Európára, később Észak-, majd Dél-Amerikára, végül a 19. századi gyarmatbirodalmakra. Másrészt a Christendom jelent egy történelmi korszakot, mely a 4. századtól a 20. századig tartott. Harmadrészt jelent egy civilizációt, amelyet a keresztyénség szimbólumai, nyelvezte, történetei, irányzatai, vitái formáltak. Negyedrészt egy politikateológiai szemléletet, amely az állam és egyház kölcsönös támogatásán és legitimációján alapult. Ebben a reformáció már kritikával illette a Christendomot, de az anabaptista mozgalmakat leszámítva nem történt jelentős elmozdulás a kérdésben. S ötödrészt egy sajátos gondolkodást, történelemteológiát jelent a Christendom, hogy miképpen van jelen és miképpen cselekszik Isten a világban.⁵

Stuart Murray szerint a poszt-Christendom korában „az egyház központ szerepét a marginalitás váltja fel, a többségi létet a kisebbségi lét, az otthon érzetét a világban az útonlét, a keresztyén privilégiumokat a pluralitás piaca váltja fel, a fenntartás helyett a hangsúly a misszión, a kontrollgyakorlás helyett a tanúságtételen van a hangsúly, az intézményi működést a mozgalom váltja fel.” A posztkeresztyén kor tehát egy radikális kihívás az egyház számára, hiszen tizenhat évszázadon keresztül a Christendom korszakban szocializálódott, tehát egyházszervezete és nyelvezte is olyan korban alakult ki, amikor a keresztyénség volt uralkodó. A legjelentősebb keresztyén teológusok a Christendom korszakban alkottak, ezzel szemben csak alig 300 évnyi keresztyén tapasztalat van a kisebbségi létről, a pre-Christendom korszakról. Miközben szem előtt tartjuk, hogy a poszt-Christendom nem feleltethető meg teljesen a pre-Christendom korszakkal, de erőforrás lehet, hogy Jézus tanításai, az Apostolok Cselekedeteiről írott könyv vagy az apostoli levelek mind egy pre-Christendom korszakban, tehát szórványhelyzetben lévő gyülekezeteknek íródtak. A most vizsgált paradigmaváltást az egyházi élet minden aspektusára nézve teológiai reflexió szükséges. A következőkben egyetlen aspektust, az egyházi nyelvhasználatot teszem vizsgálatom tárgyává.

EGYHÁZI NYELVHASZNÁLAT

A teológia már elnevezésében – Istenről való beszéd/Istennel való beszéd – hordozza a nyelv problémáját. A teológia az istenség megszólalását kutatja, elemzi annak formáját, hatását, jelentőségét, és Istenről akar beszélni, de mindig

⁵ Stuart Murray: *Post-Christendom: Church and Mission in a Strange World*, Paternoster, 2004.

szembesül ennek képtelenségével. A teológia önmagában egy nyelvi lehetetlenség, hiszen azt keresi, hogy miképpen lehet az isteni megszólalás eszközévé. A vallás Rudolf Otto (1869–1937) szerint csak dadog az isteni dolgokról,⁶ hiszen a szentet próbálja leírni. Az elrettentés és elbűvölés kontrasztja, s egyszersmind harmonikus viszonya adja a numinózus kettős jellegét.⁷ Mivel azonban a nyelvből hiányoznak a numinózus benyomások rögzítésére alkalmas kifejezések, még a költői forma sem nyújthat adekvát megfogalmazást, így a benne rögzített benyomás jószerével lefordíthatatlan számunkra.⁸ „Mily kurta a szó ily elképzelésre!” – vall Dante a Paradicsomról.⁹ A Szentet kifejezni önmagában nyelvi képtelenség.

Ezt a nyelvi lehetetlenséget nemcsak a vallásfilozófia, hanem a keresztyén teológia is felismerte. Az egészen mást kellene a nyelven keresztül leírni, de ez önmagában képtelenség. Karl Barth (1886–1968) úgy fogalmaz az *Egyházi dogmatikában*, hogy „nem tudjuk elképzelni Istent, mert még csak szemlélni sem tudjuk. Nem lehet tárgya azoknak az érzékeléseknek, amelyekhez fogalmaink, gondolatformáink és végül szavaink és mondataink kapcsolódnak.”¹⁰ Itt Barth látszólag ugyanazt mondja, amit Immanuel Kant (1724–1804) *A tiszta ész kritikájában* (1781), vagy amit Ludwig Feuerbach mondott a 19. század elején,¹¹ vagy amit a logikai pozitivisták mondanak ma: Isten nem tárgy a szó szokásos értelmében.¹² Nem ragadható meg érzékszervekkel, ezért nem írható le képeinkkel és fogalmainkkal, az emberi gondolkodás teljesen képtelen Isten megismerésére és felfogására.

„Istent soha senki nem látta” – vallja János evangéliuma, de „az Egyszülött Fiú kijelentette őt” – határozza meg a nyelvi és teológiai ellenpontot az evangélista (Jn 1,18). Tehát míg képtelenség Istenről beszélni, ez a képtelenség a kijelentés keretein belül konkretizálódik, s az ember annyit mondhat, s úgy beszélhet a Szentről, amennyit a kinyilatkoztatásban megismert. Jézus Krisztus, a kijelentés alanya és tárgya egyszemélyben, teljesen Isten, és teljesen ember. Barth úgy látja, hogy Krisztus kettős természetéből fakad az egyházi nyelvhasználat

⁶ Rudolf Otto: *A szent*, ford. Bendl Júlia, Budapest, Osiris, 1997, 50.

⁷ Pethő Sándor: Rudolf Otto – avagy az elrettentő titok filozófiája, in Otto: *A szent*, 243.

⁸ Uo.

⁹ Dante: *A Paradicsom*, 33. ének, 121. sor, Babits Mihály fordítása. „Mily erőten ahhoz képest a szó, amit elmondhatnék–holott az is a látottakhoz képest szinte semmi.” Nádasdy Ádám fordítása.

¹⁰ Karl Barth: *Church Dogmatics, Vol. IV, The Doctrine of Reconciliation*, 72. § *The Holy Spirit And The Sending Of The Christian Community*, London, T&T Clark, 2009, 51.

¹¹ Joseph C. Weber: Feuerbach, Barth and Theological Methodology, *The Journal of Religion*, vol. 46, 1966/1, 27.

¹² R. F. Aldwinckle: Karl Barth and Religious Language, *Canadian Journal of Theology*, vol. XI, 1965/3, 169.

természete. „Isten népe noha teljes mértékben függ a környezetétől, a szabadság teljességében él.”¹³ Van egy sajátos üzenete, amiről tanúságot kell tennie, de nem tud erről úgy beszélni, mintha Isten tenné, hiszen nincs saját nyelvezete, ezért teljesen függ a környezetétől. Isten népe nem rendelkezik olyan saját nyelvi rendszerrel – sem szókészlettel, sem nyelvtannal, sem stílussal – amely alkalmas lenne Isten Igéjének adekvát kifejezésére. Bármit is mondjon a keresztyén közösség, azt csak világi módon mondhatja, mivel minden kifejezés gyökerében világi, és minden kifejezés eredeti jelentésében világi.¹⁴ Barth szerint tehát nincsen szent nyelv, csak profán nyelven szólalhat meg a kijelentés.

A NYELV SZENTSÉGE

Felmerül mindezek fényében, hogy ha teológiailag nem indokolható a szent nyelv jelensége, akkor miért alakul ki mégis a vallásos csoportok belső nyelvhasználata, s hogy jönnek létre kimondottan elkülönülő nyelvi rétegek. Christine Mohrmann (1903–1988) *szakrális stilizálásként* határozza meg azt a jelenséget, amikor a vallási nyelvhasználat a köznyelvtől eltérő formát ölt. Ennek része egyrészt egyes kifejezések öntudatlan konzerválása és továbbörökítése, másrészt szent szövegekben megismert kölcsönszók továbbvitele, harmadrészt a mondat-tani és hangtani stilizálás.¹⁵ „Hogyan lehetséges, hogy a hallelujah, a kürieleison és a szela éppen nem csökkenti, hanem kifejezetten fokozza az áhítatot?” – kérdezi Rudolf Otto.¹⁶ A szakrális stilizáltság elsőre bizonyos fokú idegenségérzetet kelthet, ugyanakkor magában hordozza a radikálisan más tapasztalatának érzetét is. Már önmagában a nyelvhasználat is jelzi, hogy itt nem hétköznapi jelenségekről van szó.

Az idegenség mellett egyfajta otthonosság érzetről is beszélhetünk: a felhasznált nyelvi és stíluselemek kontinuitása révén egy bizonyos otthonosság és állandóság is¹⁷ kifejezésre jut. Egy szóháló, egy közösség, identitást képző elem is lesz, nem véletlenül írja Hanula Gergely, hogy „minél kevésbé tér el a vallásos nyelv a köznyelvhez képest, annál kevésbé határozott a csoport és az egyén vallásos identitása”.¹⁸ Azonban ennek a fordítottja is igaz, hogy minél jobban eltér

¹³ Barth: *Church Dogmatics*, 52.

¹⁴ Uo., 54.

¹⁵ Christine Mohrmann: Szakrális nyelv és köznyelv, *Magyar Egyházzene III*, 1995/1996, 265–266.

¹⁶ Otto: *A szent*, 87.

¹⁷ Mohrmann: *Szakrális nyelv és köznyelv*, 266.

¹⁸ Hanula Gergely: *Anyaszentnyelvünk. A „szent nyelvek” és a fordítás*, Budapest, Argumentum – ELTE BTK Vallástudományi Központ Liturgiátörténeti Kutatócsoport – Pápai Református Teológiai Akadémia, 2016, 102.

a vallásos nyelv a köznyelvhez képest, annál kevésbé képes nyelvi szinten az adott közösség a párbeszédre, annál kevésbé érti azt a nyelvi közeget, amely körülveszi.

Az „idegenség és az örökkévalósághoz igazodó állandóság”¹⁹ a szent nyelvek kialakulásának oka, amely stiláris szinten az archaizmusban jelentkezik. Azonban fontos látnunk, hogy amikor a később szent nyelvvé váló nyelvi megfogalmazások létrejönnek, ezek mindig személyes tapasztalatokban, istenélményekben gyökereznek. Az elsődleges megfogalmazás sohasem az idegenséget hordozza. Hanem sokkal inkább az adott kor nyelvéen és gondolkodásán keresztül szólal meg az isteni megtapasztalása. A következő generációk számára – különösen ha egy szöveg kanonikussá lesz – fontosabb az áthagyományozott szöveg, megfogalmazás, hiszen hiányzik, vagy kevésbé jelentős a megtapasztalás. Így az egészen másnak az érzete, amit az első generáció megélt, a következő generációk már a szent szövegek nyomán tapasztalnak meg. Miközben nyelvészetileg ez egy természetes folyamat, az egyháznak voltaképpen az lenne az érdeke, hogy folyamatosan küzdjön e folyamat ellen, ne hagyja a mondanivalóját, az istenélményeit elhalványulni, s ne hagyja, hogy az egészen más érzetét az egyház tagjai csak archaikus szövegek recitálása nyomán élhesse meg.

A NYELV: ÁTLÉNYEGÜLÉS VAGY ESZKÖZ?

Az előbbiekből következik, hogy a posztkeresztyén kor szükségessé teszi a nyelvhasználat reflexióját. Kijelenthetjük, hogy nyelvészetileg megfigyelhető, de teológiaiilag nem indokolt a szent nyelv léte. A következőkben arra keresem a választ, milyen teológiai alapokon válhat a nyelv a teológia számára tehertétel helyett erőforrássá.

Barth mellett érvel, hogy az egyházi nyelvhasználat során a szavak nem esnek át átlényegülésen.²⁰ Mindössze olyan képességre tesznek szert, amellyel a mindennapi emberi beszéd szintjén nem rendelkeznek; amikor azonban „Isten Igéje birtokba veszi őket, e képesség révén képesek az isteni valóság kifejezésére.”

A keresztyén közösség szólásszabadsága Isten kegyelmének szabad és mindenható Igéjében gyökerezik, amelynek tanúsítására hivatott. Nincs hatalma a szó felett, mert az Igének van legfőbb hatalma felette, és e hatalom gyakorlása során ez az Ige szabad szavá teszi a szavát.

¹⁹ Hanula: *Anyaszentnyelvünk*, 149.

²⁰ Graham Ward: *Barth, Derrida and the Language of Theology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, 25.

Önmagában a kenyér és a bor nem jelent többet mint ételt és italt, nem hordoznak szent erőt vagy isteni jelenléte, azonban az úrvacsorában, miközben megmaradnak kenyérnek és bornak, elnyerik és birtokolják azt a funkciót és képességet, hogy jelezzék és megerősítsék a Jézussal való közösséget, az Ő testében és vérében való részvételt, valamint az Ő személyéhez való ragaszkodást. Ez a kálvini úrvacsoratan, amely nem a jegyekben, hanem a Lélek által jelenlévő Jézus Krisztusban látja az úrvacsora lényegét, óvja a mindenkori úrvacsorázót, hogy a kegyelmet instrumentalizálja, s csupán a kenyérben és a borban lássa manifestálódni.

Az egyházi nyelvhasználatban, amikor bizonyos szavak, megfogalmazások, nyelvi rétegek kizárólagosan hordoznak szent tartalmakat, akkor tudattalanul a szavak átlényegülésében hiszünk. Hogy a kifejezések önmagukban, Jézus Krisztus Lelkének jelenléte nélkül hathatóság, hiszen ezek a szavak a múltban már megszólaltak, „működtek”, miért ne élénk velük újra? Azonban ezen a ponton a Szentet bezárjuk, hozzákötjük bizonyos szavakhoz, megfogalmazásokhoz. Ez így egy otthonos, biztonságos nyelvi közeget teremt, azonban éppen a Lélek dinamizmusával, újszerűségével és erejével nem számolunk.

Ezzel szemben, ha a szavakra, az úrvacsorához hasonlóan, csak jegyként, látható Igeként tekintenénk, akkor újabb és újabb szavakon szüremkedhetne át a teljesen másnak a tapasztalata. Ez persze magával hordozza az egyház mondanivalója félreértésének a veszélyét.²¹ Hiszen így a prédikációban használt szavak nem szűnnek meg az általános emberi beszéd elemei lenni, amelyeket mindenki használ jó és gonosz célokra. Megnyílik azonban a lehetőség Isten népének szabadsága felé, amelyben szabadon, a saját istentapasztalatából inspirálódva beszélheti el a Szentet, s nem egy szubkulturális nyelvi réteget képvisel, hanem valóban szó és világosság lehet.

HOMILETIKAI ALKALMAZÁS

Az igény, hogy a prédikáció nyelve és a köznyelv ne váljon markánsan el egymástól, nem új sem a hazai, sem a nemzetközi homiletikatörténetben. Friedrich Nibergall (1866–1932) már a 20. század elején arról értekezik *Hogyan prédikáljuk a modern embernek* (1902–1921) című háromkötetes homiletikájában, hogy a nagy teológiai fogalmakat konkrét élettapasztalatokba kell fordítani, mert el akarja kerülni a bibliai zsargont.²² Ravasz László 1915-ben megjelent

²¹ Geréb Pál: *Barth Károly Dogmatikája*, Kolozsvár, Erdélyi Református Egyházkerület, 2006, 651.

²² Isolde Karle: *Praktische Theologie*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2020, 186–187.

Homiletikájában pedig arról ír, hogy akkor lesz az igehirdetés hathatós, ha egyéni tapasztalatból származik, és személyes élményekről számol be.²³ Ravasz szerint a hitvallás és a teológia nem egyéb, mint vallásos élmények idői leképzései, amelyekben a kor a maga vallásos tapasztalatát kifejezte és elraktározta. „Ma már anachronismus [sic!] a 16. század nyelve, ruhája, gondolkodása, de nem értéktelen, sőt értékében meggyarapodott történelmi becse révén. [...] A dogmák és a hitvallások nem a mi mai hitünknek adaequat [sic!] kifejezései.”²⁴ Ravasz azt javasolja, hogy „ahol akadály a dogma, félre kell állítani, hogy a vallásos élményhez érjünk, ahol szükséges a dogma, ragadjuk meg, hogy a vallásos élmény nárdusoláját felfogjuk és megőrizzük.”²⁵ Így lesz a ravaszi igehirdetés a barthi meghatározáshoz hasonlóan kettős természetű: szabad, független és radikális, amíg a vallásos élményt fel akarja ébreszteni, de mégis kötött, konzervatív, ha az élmények megőrzésére kerül sor.

Ravasz és Barth közel ugyanazt állítja az egyházi beszéd kettős természete vonatkozásában, csak más kiindulópontból teszi. Barth a kijelentés felől hangsúlyozza az egyházi beszéd kettős természetét, tehát a mindenkori igehirdetés a kijelentésből indul, és a kijelentés is gyakorol felette kritikát, így az igehirdetőnek ugyanazt kell mondania, mint a prófétáknak és az apostoloknak, csak radikálisan a saját nyelvén. Ezzel szemben Ravasz, liberális teológus révén, a tapasztalat felől közelít, s nála az igehirdető tapasztalata ütközik a korábbi megfogalmazásokkal, s az igehirdető tapasztalata gyakorol kritikát a korábbi megfogalmazásokkal szemben, s így lesz a prédikáció nyelvezete aktuális, hiszen nem engedi mások korábbi tapasztalatait ragozni, hanem az istenélmény aktualitását keresi.

A liberális teológia és igeteológia nyelvteológiai megközelítését figyelembe véve kijelenthetjük, hogy a posztkeresztyén korban szolgáló igehirdetőnek a nyelvhasználatát egyszerre kell ütköztetnie a kijelentéssel és a tapasztalattal. Ez a kettős konfrontáció kettős függést ajándékoz, egyrészt függést a kijelentő Istentől, amely folyamatos kritikát tud gyakorolni az igehirdetés és a teljes egyházi élet felett, hogy tartalmilag azt hirdethesse, amit a próféták és az apostolok. De másrészt totális szabadságot is jelent, ami különösen a posztkeresztyén korszak sajátja, hiszen az egyháznak nem a nyelvi otthonosságát kell megteremtene, hanem felvállalni a jövevénységet (1Péter 1,1) és az otthontalanságot (Zsid 13,14), felismerni, hogy mennyire hajlamos instrumentalizálni a Szentet, s micsoda szabadságot és közvetlenséget ajándékozhat, ha az igehirdető a saját vallásos tapasztalatával ütközteti a használt szavakat, kifejezéseket.

²³ Ravasz László: *A gyülekezeti igehirdetés elmélete*, Pápa, Magyar Református Egyház, 1915, 266.

²⁴ Uo., 274.

²⁵ Uo., 275.

GYAKORLATI NYELVHASZNÁLAT

Felmerül a kérdés, hogy meddig gyakorolhat kritikát a kijelentés és a tapasztalat a nyelvhasználat felett, meddig terjedhet a kritika, mikortól történik teljes identitásvesztés. Az alábbiakban Christine Mohrmann és John du Bois²⁶ kategóriáit felhasználva egy négyes rendszert határoztam meg, amely segíthet az egyes kifejezések és szavak között az eligazodásban.

Az első kategóriába az *archaikus kifejezések* tartoznak. Jellegzetesek a Károli Biblia nyelvhasználatából fakadó igeidők (vala), ragozások (mondától), szavak (polyva, kútfő). Ezek a szavak szakrális környezetben sokszor természetesnek tűnnek, így érdemes akár a közösségbe nemrégén csatlakozókat megkérdezni vagy egyszerűen egy kereső ember szemével reflektálni és elhagyni ezeket a szavakat, s megtalálni, hogy milyen mai szóval lehet kifejezni az adott tartalmat. A bevett szavak elhagyására csak a missziói lelkület inspirálhatja a mindenkori beszélőt.

A második kategóriába a *kölcsönszók* tartoznak, tehát olyan kifejezések, amelyek más nyelvekből, vallási tartalmat hordozva közvetlenül kerültek át a nyelvhasználatba: hozsanna, ámen, maranatha. Ezek közvetlenül nem hagyhatóak el, hiszen nem lefordíthatóak. Ezekre folyamatosan edukálni kell a közösséget, és mindig jó tudatosítani, hogy túl sok kölcsönszó használata gátolja a megértést.

A harmadik kategóriába a *rituális lexika* tartozik – egy példamondat illusztrálására: *A fohász után két presbiter megköszönte a gyülekezeti gyerekmunkát.* A rituális szavak alapvetően az egyházi élet és liturgikus gyakorlat szavai. Pótolhatatlannak tűnnek, hiszen vannak jelentésbeli árnyalatok, de nem azok. Miért ne mondhatnánk, hogy *Az imádság után két gyülekezeti vezető megköszönte a gyerekek között végzett munkát.* A rituális lexika csökkenti a megértést, növeli az idegenség érzetét, így tanácsos minél kevesebbet használni.

A negyedik a *szakrális szavak* kategóriája. Az elnevezés megtévesztő, hiszen ahogy teológiailag nincs szent nyelv, úgy szent szavak sincsenek. Éppen ezért tartoznak ide a legfontosabb teológiai kifejezések: Isten, evangélium, üdvösség. Ezek a posztkeresztyén korban már nem közismert fogalmak vagy a köznapi nyelvhasználatban egészen mást értünk alatta, ezért ez egy folyamatos teológiai munkát igényel, hogy újra és újra megteljenek tartalommal, ne üresedjenek ki, és találkozzanak a az igehirdető és az igehallgató tapasztalatával. Nem véletlenül nem mondta meg Isten a nevét Mózesnek az égő csipkebokornál (2Móz 3,7–14), és nem véletlenül tiltotta meg Isten, hogy a nevét a népe hiába ne vegye

²⁶ John W. du Bois: „Self-Evidence and Ritual Speech”, in Wallace L. Chafe – Johanna Nichols (eds): *Evidentiality: The Linguistic Coding of Epistemology*, Norwood, Ablex, 1986, 65.

fel (2Móz 20). Az ember nem rendelkezhet az istenivel, folyamatos reflexióra van szükség, hogy a szakrálisnak tűnő szavak a tapasztalaton átszüremkedve újra és újra részesüljenek a szentségben.

Folyamatos kísérletezést kíván a négy kategória felismerése és a keresztyén hagyomány értékelése. Fennáll a veszély az identitásvesztésre, de a posztkeresztyén korszak már önmagában azt jelenti, hogy a keresztyén közösség már identitásvesztésben van, s ha nem vállalja fel a nyelvi forradalom szükségességét, akkor teljes azonosságvesztésbe jut.

ÖSSZEFOGLALÁS

A posztkeresztyén kor az egyházi nyelvhasználat s így a prédikáció nyelvhasználatának radikális újragondolását kívánja meg. A magyar református prédikáció magán viseli a tizenhat évszázad Christendom korszakot. Habár a szent nyelvek használata az idegenség és az otthonosság érzetét kínálják az archaikus megfogalmazásokban, teológiailag nem megalapozott a szent nyelv léte. A posztkeresztyén igehirdetőnek mind a kijelentéssel, mind pedig saját tapasztalatával folyamatosan ütköztetnie kell a nyelvhasználatát. Kettős függésben beszél, ugyanazt kell mondania, mint a próféták és az apostolok, de a mai köznyelven fejezheti ki a tapasztalatba ágyazottan. Így lesz a prédikáció nyelvezete vitális, a kultúrát formáló valódi erő: mondd azt, amit Augustinus, de mondd úgy, ahogy Azariah.

IRODALOMJEGYZÉK

- ALDWINCKLE, R. F.: Karl Barth and Religious Language, *Canadian Journal of Theology*, vol. XI, 1965/3, 169.
- BARTH, Karl: *Church Dogmatics, Vol. IV, The Doctrine of Reconciliation*, 72. §, *The Holy Spirit And The Sending Of The Christian Community*, London, T&T Clark, 2009.
- CSIKÓS Nándor – MÁTÉ-TÓTH András: Vallási prognózis: a 2022-es népszámlálás eredményeinek előrejelzése és értelmezése, *Magyar Tudomány*, 185. év., 2024/3, 405–412.
- DU BOIS, John W.: „Self-Evidence and Ritual Speech”, in Wallace L. Chafe – Johanna Nichols (eds.): *Evidentiality: The Linguistic Coding of Epistemology*, Norwood, Ablex, 1986, 65.
- GERÉB Pál: *Barth Károly Dogmatikája*, Kolozsvár, Erdélyi Református Egyházkerület, 2006.
- HANULA Gergely: *Anyaszentnyelvünk. A „szent nyelvek” és a fordítás*, Budapest, Argumentum – ELTE BTK Vallástudományi Központ Liturgiátörténeti Kutatócsoport – Pápai Református Teológiai Akadémia, 2016.

- HERRIN, Judith: *The Formation of Christendom*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1987.
- KARLE, Isolde: *Praktische Theologie*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2020.
- MOHRMANN, Christine: Szakrális nyelv és köznyelv, *Magyar Egyházzene III*, 1995/1996, 261–269.
- MURRAY Stuart: *Post-Christendom: Church and Mission in a Strange World*, Paternoster, 2004.
- OTTO, Rudolf: *A szent*, ford. Bendl Júlia, Budapest, Osiris, 1997.
- PETHŐ Sándor: Rudolf Otto – avagy az elrettentő titok filozófiája, in Rudolf Otto: *A szent*, ford. Bendl Júlia, Budapest, Osiris, 1997, 221–259.
- RAVASZ László: *A gyülekezeti igehirdetés elmélete*, Pápa, Magyar Református Egyház, 1915.
- WARD, Graham: *Barth, Derrida and the Language of Theology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- WEBER, Joseph C.: Feuerbach, Barth, and Theological Methodology, *The Journal of Religion*, vol. 46, 1966/1, 24–36.