

testvériség etikája tehát hit a cselekedetben, nemcsak a kinyilatkoztatás következménye, hanem annak integráns része. Ez különbözteti meg lényegében a kinyilatkoztatott vallást a pogány vallásoktól.

Ez a néhány példa is mutatja, hogy a történetkritikai exegézis nem hamis út, hanem a kinyilatkoztatás jobb megértéséhez vezet. A kinyilatkoztatás, hagyomány, sugalmazás és hit kérdésénél igen jó szolgálatot tehet. Isten elé állít bennünket, aki a Bibliában nyilatkoztatta ki magát, s ezt emberekre bízta. A kinyilatkoztatás feltárása a teológia feladata, és ebben van a modern exegézisnek is nagy szerepe. Az Isten szavát meg kell értenie a mai embernek is, hogy dönteni tudjon. Ez az igehirdetés feladata. Semmiféle kettősség sem lehet a Biblia olvasása és teológiai megértése között. Az exegéta a megértés hídiát építi és kapukat nyit a homíliához és elmélkedéshez. Mivel az Isten szavának jobb megértését segíti elő, nem szabad a lelkióásziornak vagy a hívőnek elzárkóznia előle. Miként minden tudományban vagy mesterségben szükséges a továbbképzés, ugyanígy a teológiában is elengedhetetlen az állandóan továbbhaladó stúdium. Aki nem sajnálja a fáradságot, az előtt a kinyilatkoztatás forrásai eredeti szépségükben tárulnak föl, és még jobban megszereti a Bibliát.

A történetkritikai exegézist az egyház hivatalosan is elismerte és ajánlja, mert pozitív szolgálatot tesz a teológiának. Természetes, hogy nem fogadhatjuk el, amikor nem korrekt módon élnek vele, amikor nem épít, hanem rombol. Igaz marad azonban az elv, hogy mivel egyesek rosszul élnek valamivel, attól még a helyes használat megmarad jónak.

BODA LÁSZLÓ

AZ ANALÓGIA ÚJ ELMÉLETE ÉS A VALLÁSI NYELV MEGALAPOZÁSA

A neopozitivistá filozófia és a nyelvi analízis alapjaiban tette kérdésessé a vallási nyelvet, vagyis azt a beszédet, melynek állításai túlmutatnak a közvetlen tapasztaláson, az adott tapasztalati tényeken. (1—2) Ez a végzetesnek tűnő kritika azonban — mint kiderült — agyaglabának áll. Kiindulása ugyanis tarthatatlan és magát a kritikust hozza képtelen helyzetbe. A neopozitivistá gondolkodókat igen kellemetlenül érintette, amikor ezt vezető filozófusuk, Ludwig Wittgenstein nyíltan bevallotta. (3) Következtetése logikus, őszintesége pedig elismerést ébreszt. Mert valóban: ha egy filozófiai tételt nem „igazol” a közvetlen tapasztalás, az Wittgenstein teteit sem fogja „igazolni”. Ha tehát csak a fizikai tapasztalás tényeiről lehetne „értelmesen” és tudományos igénnyel beszélni, akkor nem csupán a metafizika és a vallási nyelv veszítené el információs képességét. Maga az emberi gondolkodás és beszéd lehetősége ütköznék feloldhatatlan nehézségekbe.

A nyelvi analitikusok legtöbbje persze alig veszi figyelembe az említett következményeket. Egyesek még ma is csak azt hajtogatják, hogy a vallási nyelv az, ami „értelmetlen” (pl. Ayer). Értelmetlen és használhatatlan — mondják —, mert nem közvetlen tapasztalati tényeket ír le, tehát nem deskriptív jellegű. A nyelvi analízis egyes képviselői részéről pedig külön nyomatékot ad e megrögzött nézetnek az az elképzelés, amely szerint szavaink egyneműek, tehát azonos alakú és minőségű kártyalapokhoz hasonlíthatók. A szónak eszerint csak egy jelentése lehetne: az, amely a közvetlen tapasztalati tényt jelzi.

A szavak jelentésének ez a végletes beszűkítése indította el napjainkban azt a törekvést, amely a vallási nyelv lehetőségének megalapozására irányul. A kérdés az: lehet-e egy emberi szónak, amely tapasztalati világunkból vétetett, egyúttal transzcendens vonatkozása, vagyis olyan jelentésöbblete, amely túlmutat a mi tér-időbe zárt tapasztalati világunkon? A tomizmus bölcelete a keresztény gondolkodás részéről már megadta a választ, amikor Aquinói Szent Tamás nyomán kidolgozta a fogalmak és a lét analógiájának tanát. Ez a válasz azonban hagyományos formájában idegen a nyelvi analízis szemléletétől. Ezért nem párbeszédképes.

Különös jelentősége volt tehát a római tomista kongresszuson M. J. Charlesworth tanulmányának, amely joggal állapítja meg, hogy a választ az analógia elvének mai megfogalmazásában kell keresnünk. Tamás filozófiája megadja a támpontot, de teljesen újra kell értel-

mezni és gyökeresen át kell fogalmazni mindazt, amit az analógia elvével mond, mégpedig a nyelvi filozófiák korszerű szempontjai alapján. Charlesworth szakember ebben a kérdésben. Ismeri ugyanis Szent Tamás filozófiáját és ismeri az angol nyelvterületen szinte egyeduralgódó nyelvi analízis álláspontját. Könyvét is írt a vallási nyelv kérdéséről (The Problem of Religious Language, New Jersey, 1974). Ebből a látószögből állapítja meg ismételten: „Tamásnak az analógiáról szóló elmélete... kísérlet annak kifejtésére, hogy miként lehet a vallási nyelvnek deskriptív funkciója és igazságigénye”. (4) Meg kell azonban jegyeznünk, hogy itt nem annyira a leíró funkció a probléma (mint a normatív etika esetében), hanem sokkal inkább az „igazságigény”, vagyis a vallási nyelv információs képessége. Ha ugyanis azt állítom: „Isten van”, akkor ez számomra tény jelöl („van”). Ez a „tény” azonban nem közvetlen tapasztalati tény. Akkor tehát Ayer szerint nem fejez ki semmit. Mert mint már Carnapék megfogalmazták: egy szónak vagy egy nyelvnek csak akkor van értelmes jellege, ha tapasztalati tényeket ír le. Így tehát a kiinduláshoz ragaszkodó nyelvi analitikus azt hirdeti, hogy Isten sem állítani, sem tagadni nem lehet, legalábbis lingvisztikai alapon. (5) Ugyanez vonatkozik Isten tulajdonságaira. Ha például azt mondom: Isten a mi Atyánk, akkor a közvetlen emberi tapasztalásból vett szót („atya”) indokolatlanul alkalmazom a tapasztalatfölöttire (amennyiben az van). Ez a szó azonban nem engedi meg az ilyen — átvitt értelmű — alkalmazást. Tehát nem fejez ki semmit, még akkor sem, ha Isten valóság.

Az elmondottak után megértjük, miért van olyan nagy jelentősége az analógia tanának, amely a szavak jelentésének hasonlósága alapján alapozza meg a vallási nyelvet, s azon belül a Biblia nyelvét is. Ettől függ ugyanis, mennyiben értelmes beszéd, tehát mennyiben hordoz jelentést Istennek az emberhez intézett „szava” (Szentírás!), illetve az embernek Istenhez intézett szava, valamint Istenre vonatkozó beszéde.

A HAGYOMÁNYOS ANALÓGIATAN NYELVI ÚJRAFOGALMAZÁSA. Ha a nyelvi filozófiák szempontjaival közelítünk a klasszikus tomista analógiatanhoz, meglepetten vesszük észre abban a nyelvanalitikai megsejtéseket. Az ún. „tulajdonító analógia” (attributionis) mintapéldája az „egészséges” szó mint jelző. A skolasztikus filozófia ennek elemzése alapján állapítja meg a szó többértelműségét, tehát analóg jelentését. (6) Beszélünk például „egészséges” lakásról, „egészséges” öltözködésről, sőt „egészséges” gondolkodásról is. Holott a szó legsajátosabb értelmében csak az élő szervezet mondhatjuk „egészségesnek”. (Ez utóbbit nevezi a hagyományos tomista filozófia az analóg fogalmak „vezérének”, **princeps analogatumnak**.) A mai nyelvi filozófiák persze nem fogalmakról beszélnek, hanem szavakról. Egyébként ezt a leíró elemzést minden további nélkül elfogadhatják, hiszen az említett szó analóg jelentését hitelesíti használata.

Az analóg fogalmak másik típusa, az ún. „arányossági analógia” (proportionalitatis), mely a létezés és a cselekvés sajátos módja alapján állapít meg hasonlósági összefüggéseket. Ennek lingvisztikailag már kevésbé van jelentősége. Amennyiben tehát a nyelvi kifejezések szempontja alapján kívánunk megkülönböztetéseket tenni, ajánlatosabb, hogy a nyelvtani kategóriákat vegyük figyelembe. Eszerint megkülönböztethetjük:

- a főnévi analógiát (pl. „állat”: bogár — ló),
- a melléknévi vagy jelzői analógiát (pl. „egészséges”),
- az ígél analógiát (pl. „van”: Isten — tisztavírág).

A megkülönböztetés másik szempontja az egyszerű és összetett formákat veszi alapul. Eszerint vannak

- analóg jelentésű szavak;
- analóg jelentésű mondatok, kijelentések, kifejezések;
- analóg jelentésű szövegek (vers, példázat, könyv).

Az analóg kifejezés tipikus példái a közmondások („Ki korán kel, aranyat lel”). Értelmük ugyanis nem az eredeti jelentésben van. Az analóg szövegű könyvre jellemző irodalmi példa Hemingway az öreg halász és a tenger című írása. Ez úgy mondja el az eseményt, hogy az egyáltalán a küzdő embert is szimbolizálja. Ilyen jellegű szöveg Jézus példabeszéde is a tékozló fiúról. Ebben már a maga a „tékozló” szó többértelmű. Vonatkozhat anyagiakra (pénz), az életerők elfecsérlésére és szellemi pazarlásra. Az atyai házba való visszatalálás pedig — ez a példabeszéd tulajdonképpeni értelme — a mennyei Atyához való visszatérést szimbolizálja, s vele Isten irgalmát.

Az emberi beszéd e futólagos átpillantása is arról győz meg, hogy a nyelvben nem csupán „találhatunk” bizonyos szavakat vagy szövegeket, melyek átvitt értelemben is kifejeznek valamit. Inkább az derül ki, hogy az emberi nyelvet átjárja, mintegy átítatja a jelentések többértelműsége, melyet a késel Wittgenstein maga is fölsímt, s amelyhez a makacsul pozitivistá beállítottságú B. Russell szintén közel jutott. (7) Olyannyira,

hogy már-már a nyelv analóg felépítésének abszolutizálása kísért. Mert a hasonlóságszerűség nem csupán az irodalomban kap szerepet, hanem a szaktudományokban is. Az osztályozás például logikailag olyan jellegű, hogy minél tágasabb fogalmi körökig emelkedünk az absztrahálás során, annál inkább analóggá válnak szavaink (vö. az egyedtől az élőlények osztályáig, törzséig haladva). Így a „fecske” szó még lényegében azonos jelentéssel vonatkozik az egyes fecskékre (bár a kifejezett egyedre ebben a tekintetben is sajátosabban vonatkozik, mint az újszülötthez). Amikor azonban az „élőlény” szót használjuk, akkor az csak hasonlóság alapján, vagyis analóg módon vonatkozhat az emberre és a katicabogárra.

Ugyanerre a felismerésre vezet a szótárak tanulmányozása. Itt is találkozunk a szavak analógiájával. A német nyelvben például a „kommen” (= jönni) főnevesített formái csak a jelentés hasonlósága és eltérése alapján utalnak a közös gyöckérré (vö. Zukunft = jövő; Herkunft = eredet stb.). Igei vonatkozásban pedig elég utalni arra, hányféle értelemben mondjuk, hogy valami „jön” (jön a vonat; jön a tél; jön a nátha stb.). A „megvetni” szó közismerten szerepelhet átvitt értelemben is (vö. „megvetni” az ágyat és „megvetni” az embert). Nyilvánvaló tehát, hogy grammatikailag az átvitt értelem utal legvilágosabban a szavak analóg használatára.

A KÖLTŐI NYELV MINT ÉRZÉKFÜLÖTTI TARTALMAK ANALÓG KIFEJEZÉSE. A vallási nyelv megalapozásához túl lépünk a szavak analógiájának vizsgálatán. Amire főntebb utaltunk, egyértelmű világossággal mutat nyelvünk analóg jellegére és többértelműségére. Igen, de mindez talán a külső tapasztalás körében érvényes csupán. Józanul azonban nem lehet kétségbe vonni, hogy az emberi nyelv a belső tapasztalásról is képes hírt hozni, vagyis információkat adni. Ez pedig alapvetően érinti a költészet mellett a misztika nyelvét is, amely a vallási nyelv egyik sajátos megnyilvánulási formája.

Költészet és misztika rokonságát Henri Bremondal már többen felismerték és tanúsítják. A költészet „értelmes”, vagyis jelentéshordozó nyelvnek megalapozása pedig egyben a misztikai nyelv megalapozása is, bár a vallási nyelvnek ez csupán egy fajtája. Az előbbi vizsgálódással szemben itt mindenestre előrelépés történik, minthogy ebben a vonatkozásban már nem a szavak egymás közti analóg kapcsolata a kérdés, hanem egy sajátos létrendi, ún. ontológiai átvitel. Mert a költői nyelv esztétikai vonatkozásban csaknem olyan merész feladatra vállalkozik, mint a misztika nyelve vallási tekintetben: az érzékfölötti tapasztalásról informál az érzékelhető valóság nyelvi közegében. Rokonságukra jellemző, hogy nem ritkán még a nyelvi információ műfaja is közös: a vers vagy a versszerű próza (vö. Assisi Szent Ferenc Naphimnusza, Keresztés Szent János költeményei, Prohászka stílusa). Persze, igaza van Horváth Sándornak, amikor kimutatja, hogy ebben a tekintetben ugyanaz a hasonlat másra kell a költőnek és másra a misztikusnak. (8)

Mindez azonban nem érinti a lényegét, a közlés nyelvének analóg voltát, hasonlóságszerűségét. Közismert dolog, mekkora szerepe van a költészetben a hasonlatnak, illetve a metaforának. Ez a szerep nem járulékos, hanem alkati. Az igazi költészet ugyanis információkat közöl a „kifejezhetetlenről”; arról, amiről Wittgenstein szerint hallgatnia kellene. Kinyilatkoztat valamit, amit a tudományos nyelv legfeljebb elvont kategóriákkal tud megragadni. A költészet beszél a szerelemről, a szeretetről, a belső víziókról, melyek nem az érzékelő tapasztalás „tényei”, hanem szellemi tapasztalatok, s melyek másfajta információt igényelnek. Mert például azt, hogy mi a szerelem, le lehet írni a fiziológiai megnyilvánulásaiban (pl. pirulás, hevesebben verő szív stb.); le lehet írni a pszichikai viselkedésforma behaviorista rögzítésével (pl. simogatás). Mindez azonban kevés információt ad arról a sokak által tapasztalt titokzatos és átszellemült élményről, amely a személyiség belső átalakulását és egy új világ föltárulását jelentheti. A nyelv próbája ebben a tekintetben az, hogy olyan információkat közöljön, amelyekre a szaktudomány nem képes. Ezek valódi információk, jelentést hordozó szavak és szövegek, legfeljebb kijelentéseik igazolhatósága vonható kétségbe, ha ezt a szaktudományos egzaktitás mérceével mérjük. S ebben mutatkozik a neopozitivisták és nyelvi analitikusok több képviselője szinte elkeseredetten elfogultnak. Mert az „értelmes”, vagyis jelentést hordozó nyelvi információ nem korlátozható a szaktudományosan verifikálható kijelentésekre (ahogyan azt például Carnap elképzelte, aki szerint a lírai költemény „nem tartalmaz ismeretet”. Aki ugyanis halandzsának minősíti Avilai Teréz misztikai nyelvét, az ugyanúgy kénytelen ebből a szempontból halandzsának minősíteni Shakespeare vagy Goethe nyelvét, magát a költészet nyelvét. Holott egy elemista is meg tudja különböztetni az igazi költeményt a halandzsaverstől, amit kifejezetten ilyen szándékkal írtak.

Nem „értelmetlen” nyelvről van tehát itt szó, hanem az információ egy sajátos típusáról, amely a belső tapasztalásról ad hírt, mégpedig szükségképpen analóg módon. Ha ezt egy nyelvi analitikus nem veszi észre, s csak a külső fizikai tények imádatában él, belefullad a „fizikalizmusba”. (9) A tudati és nyelvi beszűkülésnek e megnyilvánulása szinte már klinikai eset. Különös dolog, hogy épp a nyelvi filozófia újabb irányzatának képviselői, az ún. „terápiás analitikusok” próbálják úgy feltüntetni magukat, mintha az emberi tudat orvosai lennének. Ezek monomániákus igyekezettel űzik „egzorcizáló” tevékenységüket írásaikban, összefogva a metafizika és vallási nyelv „démonainak” kiűzésére. De vajon ki lehet az elmeorvos ebben a tekintetben, és ki az ápolásra szoruló páciens? Hisz az emberi tudatnak s vele a nyelvnek nem csupán kóros kitágulása, hanem kóros beszűkülése is van.

A költői nyelv titka az, hogy szellemi tapasztalatokat a betűk és szavak anyagi közegébe vetít le. Ezzel a kvalitatív jellegű belső élményt kvantitatív jellegű szóinformációkban közli és így kiszolgáltatja a mennyiségi szemléletű strukturalista vizsgálódásnak. Ez az áttétel pedig csak analógiásan valósítható meg. A kvantitatívval a kvalitatív hasonlatává kell lennie. Ez az analóg jelleg persze nem csupán akkor valósul meg, ha a költő (vagy a misztikus) hasonlatokat alkalmaz. A hasonlat csupán kihangsúlyozott analógia. A valódi költészet egyik ismertetőjele ugyanis épp az, hogy hasonlatok nélkül képes a szellemi tapasztalás analógiájává lenni (pl. Rilke). Az igazi költészet ebben a vonatkozásban kinyilatkoztatás, még akkor is, ha az érzékek nyelvén szól. Ha pedig nem az, akkor aligha több rímekbe szedett prózánál vagy verbális bűvészműtatványnál.

A VALLÁSI NYELV ANALÓG JELEGE ÉS A DIMENZIÓK. A keresztyén gondolkodásban a logika nem szakad el az ontológiától, a nyelv pedig nem különül el a valóságtól. A szavak tehát — eltekintve a mitikus szavaktól (pl. kentaur) — értelmezésünk szerint a valóságra irányulnak. (Örvendetes, hogy újabban a nyelvi analitikus Austin is ebben az irányban halad.) Következétes szemléletre vall tehát, ha a nyelv mellett a valóságot is analóg jellegűnek tartjuk, visszautasítva az ontológiai monizmust, vagyis az egyelvű létmagyarázatot. (10) Ha például minden azonos létformájú atomok kombinációja volna, igazában nem beszélhetnénk a lét analóg felépítéséről.

A technizált világ gondolkodó embere számára azonban a létfokokat is az ő szemléletmódjával kívánjuk közelebb hozni. Ez pedig a lét dimenziós szemlélete. Elméletünk szerint a létértelmezést az egyre magasabb dimenziókkal, vagyis „mértékeltéssel” is megközelíthetjük. Álláspontunknak megfelelően ugyanis a vallási nyelv legmélyebb meg-alapozását a dimenziók levethetősége biztosítja. A levétítés pedig szükségképpen analógiásan valósítható meg csupán. Ebből a szempontból egy alacsonyabb lét-dimenzió a magasabb analógiájának is tekinthető (pl. sík a térnek). Ez a felismerés nem csupán a vallási nyelvet érinti, hanem a tudomány nyelvét is, mint erre az alábbiakban rámutatunk.

a) A geometriában iskolai szinten ismert eljárás a térdimenzióbeli alakzatok (pl. kocka) síkdimenzióban való ábrázolása, levétítése. Bonyolultabb formában ez a mérnöki gyakorlatban kap szerepet.

b) Az pedig már kifejezetten a nyelvi levétítés szaktudományos esete, amikor a kvantumbiológus a fizika nyelvén írja le a magasabb létrendbe tartozó biológiai folyamatokat.

c) A dimenziók levétítésének sajátos példáját mégis a technika szolgáltatja, mégpedig a filmmel és a televízióval. Egyúttal azonban szemléletesen élénk állítja a dimenziók fokozatos egymásra épülését. Szemléletesség kedvéért vegyük egydimenziósra a vetítőtől kiáradó fénysugarakat (a geometriai vonal mintájára). A fénysugarak a vetítőtáblán fénysíkot képeznek. Ez a második dimenzió. A fénysíkon a vetítés során megjelenik a kép, házakkal és utcákkal. Az állóképp érzékelteti a teret, illetve a térbeliséget mint harmadik dimenziót. Negyedik dimenzióként vesszük az időt, amely a képileg érzékelhető mozgással és változással van adva. Amennyiben a film egy drámát vetít élénk, könnyebb megértés kedvéért „ötödik dimenzióként” tekinthetjük a tudati létforma (pl. alkotói eszme) megjelenülését a képi és szóbeli információk révén. (A dimenzió szó itt időzójelbe kerül, mert az alkotói gondolatot nem lehet már kvantitatív módon, mértékekben megragadni.)

Mínd ezt azért vázoltuk, hogy a dimenziók levethetőségének tételét lingvisztikailag kiértékeljük. Nem kevesebbet állítunk ugyanis, mint azt, hogy ha a kockát mint térbeli idomot síkban is lehet ábrázolni, akkor egy magasabb létrendbe tartozó valóságot vagy történetet az alacsonyabb létrend információs eszközeivel is lehet ábrázolni — például nyelvileg kifejezni —, bár csupán analóg módon, tehát átvitt értelemben. (11) Ezért nem értelmetlen, ha az ember a transzcendensről a saját világából vett szavakkal beszél

(vö. teológia). Ezért nem értelmetlen a kinyilatkoztatás sem, s benne Isten üzenete (Biblia), bár az emberi szavak közvetítésével emberek által nyer megfogalmazást (próféta, evangélisták). A valóság és a nyelv analógiája ugyanis megalapozza Istennek az emberhez való beszédét és az embernek Istenhez való és Istenről való beszédét, bár nyilván a beszéd analóg voltának korlátai között.

A nyelvi analitikusoknak végeredményben megköszönhetjük, ha szavaink hatókörének kritikus felülvizsgálásában segítséget nyújtanak és rámutatnak a „nyelv csapdáira”. Ez a nyelvi korlátozottság jól érzékelhető az ismeretelmélet tipikus hasonlataival. A közvetlen tapasztalati tényeket leíró (deszkriptív) nyelv olyan, mint a fénykép. Wittgenstein ebből a szempontból az ismeretelmélet „fotós”. Platón viszont köztudottan inkább árnyképeknek tekinti a tapasztalati valóságot. S nem csupán a költészetre érvényes nála, hogy az ábrázolás csak „az árnyékok árnyéka”. Ha tehát tudatunkkal fényképezünk és e fényképeket szavakban előhívjuk, akkor a fizikai tényekre vonatkozólag „tényképeket”, természetű ábrázolásokat kapunk, a fizikán túli valóságokról azonban legfeljebb árnyképeket. Csak azt ne mondjuk, hogy az árnyék nem fejez ki semmit, hiszen a modern fényképezés a művészi fotózás szándékával tudatosan alkalmazza. S ez az árnykép, ez érzékelteti az analóg megismerést. Az ember térben van, az árnyék síkban. A fénykép is síkban van, de levétve ábrázolja a térbelit (árnyékolás!). Az árnyék viszont síkbelinek ábrázolja a térbelit. De azért az árnyképnek is van információközlő hatása. A fényképezés előtt például egy időben divatos műfaj volt (Goethének és Wagnernak is van ilyen képe). A nyelvi ábrázolásnak tehát különféle módjai vannak. S ha fényképünk nincs, az árnyképpel kell megelégednünk. Amikor a Biblia az embert „Isten képe” nevezi, akkor is valami ilyen átvitt értelmű, analóg nyelvi ábrázolásról van szó. (12)

A VALLÁSI NYELV ANALÓG JELLEGE ÉS A MIATYÁNK. A Miatyánk imának lingvisztikai jelentősége a hívő keresztény gondolkodó számára szinte fölbecsülhetetlen. Ez a szöveg ugyanis egyesíti magában a vallási nyelv kettős — bár lényegében azonos — problémáját. Benne található az ember Istenhez intézett beszéde Istennek önmagára vonatkozó beszédével, a kinyilatkoztatással. Hiszen maga Jézus Krisztus tanította meg rá apostolait. Fokozott érdekjódéssel fordul tehát felé a vallási nyelv esélyeit kutató hívő teológus, és kritikus kíváncsisággal, öngigazolást várva figyel föl rá a vallási nyelv „értelmetlenségét” hirdető filozófus. Számunkra elegendő az első rész vizsgálata. (13)

„Mi Atyánk”... Az ima mindkét indító szava analóg, tehát hasonlaton alapuló jelentés hordozója. A „miénk” szó nyelvtanilag birtokviszonyra utal. Isten azonban nem tulajdonunk, mint valami értéktárgy. Ezért a „mi” (= miénk) jelentése csak az „Atya” szóval kapcsolatban tárul fel. Nem birtokviszonyt, hanem személyes kapcsolatot jelöl. Problematikusabb az „Atya” szó. Ez Charlesworthnál is mintapéldája az analóg használatának. Ez az analógia azonban a mi emberi világunk kapcsolatait tekintve is jól megalapozott. Voltaképpen transzcendens betetőzése nyelvünk többértelmű szóhasználatának. Hiszen beszédünk a vér szerinti atya mellett például „szellemi atyáról” (ilyen „szellemi atyja” Wittgenstein a mai nyelvi analitikusoknak). Aztán beszélünk „lelki atyáról” is. De miért ne beszélhetnénk akkor a szó analóg jelentése alapján „mennyei Atyáról” (ha elfogadjuk a személyes Abszolútumot, s annak az emberhez való relációját értelmezni kívánjuk)? Vajon mondhatnánk-e az előbbieket után, hogy az „Atya” szó transzcendens „dimenzióra” alkalmazva értelmetlen és nem fejez ki semmit? Mintha bizony mindegy volna bármit is mondani az Abszolútumról (pl. Ő a „Minden”, vagy ő a „Semmi”). Az az értelmezés ugyanis, hogy az ember szellemiségében az ő képére teremtetett, tehát mintegy a „gyermek”, értelmet ad az „Atya” szónak, még ha a maga korlátai között is. Ezért nem kell megkérdezni, hogy akkor ki az „anya” (ül. az analógián belül). Ezt éppen úgy nem kérdezzük, mint akkor, ha a „szellemi atyja” kifejezést használjuk.

„ki vagy”... A „ki” szó az Abszolút Való személyes voltára utal. A „személy” szó tapasztalati mértékét azonban köztudottan az emberről vesszük. S nyilván nem annak egy az egyhez való alkalmazására utal az ima. Ezt így lehetne az analógia érzékeltetésével kifejezni: Isten valami „személyszerű” Valóság. (A kinyilatkoztatás Háromszemélyű Egyről informál.) Ha tehát szellemi Teremtőről beszélünk, akkor az inkább „Valaki”, mint „Valami”. — A „lenni” szóval kapcsolatban már utaltunk arra, hogy ez az igei analógia legtipikusabb példája. Létezni ugyanis nagyon különböző módon lehet. Gondoljunk a tisztavirágra, mely közmondásosan rövid életű. Vagy gondoljunk arra a mezőn fajtára (= elemi részecske), amely a másodpercnél mindössze kb. félmilliomodnyi időtartamban létezik, aztán átalakul. A nyelv ugyanazt a „van” szót alkalmazza ezekre is, mint az „Örökkévalóra”. Az ilyen vakmerőség azonban nyilván csak a „van” ige analóg jelentése alapján követhető el.

„a mennyekben”... Ez a szó nem helyrajzi utalás. Az említett tér-időbeli dimenzió felülmúlását jelzi. Tehát egy magasabb dimenziójú, vagy pontosabban „immenzív” létformára utal. Ezt a létformát a keresztény valóság-értelmezés a kinyilatkoztatás alapján vallja. De a „túlvilág” fogalma a modern fizika előtt sem ismeretlen (vö. Dirac negatív energiátöltetű, számunkra érzékelhetetlen elektrontengere). Jézus maga is hasonlatokban szólt erről a — számunkra rejtélyes — „Isten országáról”, amely nem hely, sokkal inkább lelkiállapot, s amely bizonyos értelemben már „köztünk” és „bennünk” kezdetét veszi.

„szenteltesék meg a te neved”... A kifejezés arra utal, hogy Isten maga „a Szent”, amit az imádkozó ember megvall. Egészen különleges, jellemző esete az analóg szóhasználatnak, amikor az ima Isten „nevét” említi. Nyilván nem a vezeték- és keresztnév, vagy a családi és utónév értelmében alkalmazza ezt. A név analóg voltának alapja az, ahogyan valakit hívnak, szólítanak, vagy ahogyan valaki bemutatkozik. Istent a filozófusok „Végső Oknak”, a „Lét Teljességének”, a „Transzcendensnek” mondják. A Biblia pedig így szólítja: „a Szent”, „a Hatalmas”, „az Úr”, „az Atya”. Ő pedig így mutatkozik be a Biblia nyelvi információja szerint: „Én vagyok, aki vagyok”.

„Legyen meg a te akaratod”... Az „akarat” szintén analóg szó. Itt szándékot, tervet jelent. Arra utal, hogy a Teremtő valamit „akar” teremtményeivel, elsősorban az emberrel. Ezt a szándékot a kinyilatkoztatás az üdvözítésben jelöli meg. Ez azt jelenti, hogy Isten az ember legigazibb javát, boldogságát akarja, de az ember beleegyezésével, személyes hozzájárulásával akarja azt („Non te salvabit sine te” — mondja Szent Agoston). „Akarata” tehát az ember akaratával lesz hatékonyá.

A Miatyánk szövege eszerint hitelesen tükrözi az emberi beszéd transzcendens irányú lehetőségeit és egyben korlátait. Ugyanakkor konkrét formában érzékelteti az analóg beszéd sajátos jellegét.

Összegezésként tehát elmondhatjuk: a vallási nyelv „értelmességét” kétségbe vonni csupán egy számunkra tarthatatlan, abszurd következményekhez vezető filozófiai kiindulásból lehet. Olyan filozófiai kiindulásból, amely saját gondolatmenetét is kénytelen Wittgensteinnel az „értelmetlen beszéd” kategóriájába helyezni (mivel azt sem igazolhatja a közvetlen tapasztalás). A nyelvanalitikai módszerek ettől függetlenül megvannak az értelem. A keresztény gondolkodás számára azonban csak annyiban fogadható el, amennyiben elfogadjuk, hogy szavaink — a mitikus szavaktól eltekintve — a valóságra irányulnak és többértelműek. Ezzel pedig analóg jellegűek, és így képesek a tér-időbeli létnél magasabb létforma levetítésére, legalább árnyékyszerű tükrözésére. A vallási nyelv lehetőségét tehát a lingvisztikai analízis szempontjaival megközelítve is megalapozottnak tekinthetjük.

Jegyzetek: (1) A jelen tanulmány a nyelvi analízis szempontjából való újrafogalmazása a *Végtelen Isten, emberi szavak* című régebben publikált tanulmányomnak (ld. *Teológia*, 1971. 1. sz.). — (2) vö. Carnap: „egy mondat, ha egyáltalán közöl valamit, akkor csak tapasztalati tényt közölhet” (A bécsi kör filozófiája, Bp. 1972. 85.). — (3) „Az én kijelentéseim oly módon nyújtanak magyarázatot, hogy aki megért engem, végül felismeri azt, hogy értelmetlenek” — vallja be őszintén Wittgenstein a Logikai-filozófiai értekezésében. Ld. Carnap reagálását, i. m. 152. — (4) vö. Mérleg, 1975. 1. sz. 69. — (5) Így vallotta ezt a bécsi kör filozófusa, M. Schlick is: „a következetes empirista nem tagadja a transzcendenciát, hanem annak mind állítását, mind pedig tagadását egyformán értelmetlennek nyilvánítja” (i. m. 133.). — (6) vö. Schütz A.: *A bölcsélet elemei*, 1944. 3. kd. 47. Az „egészség” szó analóg jellegét már Arisztotelész tanította. Ld. Nyíri T.: *A filozófiai gondolkodás fejlődése*, Bp. 1973. 164. — (7) Wittgenstein később felismeri a nyelv általunk is hangsúlyozott többértelműségét az 1953-ban írt *Philosophical Investigations* c. munkájában. Ld. Nyíri T. i. m. 409. — (8) A Szentlélek hárfája (az Örök eszmék című kötetben, Bp. 1944. 209.). — (9) Ennek részletesebb értelmezését ld. A bécsi kör filozófiája című kötetben, 187. — (10) A keresztény gondolkodás számára „A lét analógiája az a hágsó, mely a világból bizton fölvisz Istennek annyira más világába” — mondja Schütz Antal (i. m. 333.). Karl Barth nem ismeri föl, hogy enélkül maga a kinyilatkoztatás is lehetetlenné válnék. — (11) Érdekes, hogy ezt az analóg levetíthetőséget már Russell is fölismerte bizonyos vonatkozásban, mint arra Márkus György rámutat. Szerinte megvan a lehetősége annak, hogy a tudati folyamatokat mechanikai (= kvantitatív) analógiákkal megközelítsük, vallja a *My Philosophical Development* című kötetében (ld. *Irányzatok a mai polgári filozófiában*, Bp. 1964. 486.). — (12) Ter 1,26 — (13) Mt 6,9–10.