

SZABÁLYOZOTT IHLET ÉS KRITIKUS SZENVEDÉLY

MÁRTONFFY MARCELL

Oda Wischmeyer (szerk.):

A bibliai hermeneutikák kézikönyve

Órigenésztől napjainkig

Fordította Hamvas Endre, Kocziszkó Éva, Nemes

Krisztina, Németh Attila, Szabó Miklós, Tóth Béla

Szegedi Nemzetközi Bibliikus Konferencia Al.,

2022., 1105 old., 15 000 Ft

A keresztény bibliaértelmezés sokasodó szabálykönyvei, miközben az egyházi hegemonia korszakától kezdve az elválaszthatatlannak tekintett Ó- és Újszövetség magyarázatának egyre kifinomultabb technikáit adták tovább a jelenkornak, hit és megértés, istentapasztalat és tanúsítás, teológiai gondolkodás és kritikai észjárás összetartozásának tudatát is ébren tartották. Ugyanakkor a XVII. századtól kezdve önmagát nevével is megkülönböztető *hermeneutica sacra* a modernségben szétfeszítette hagyományos kereteit, olyannyira, hogy – amint *A bibliai hermeneutikák kézikönyve* című nagy összegzés (a továbbiakban: *Kézikönyv*) bevezetőjében olvasható – bizonyos értelemben „diskurzusának európai tereit és előzményeit” is elhagyja, hogy „felekezetek és vallások közti diskurzusokkal” gazdagodva „a XX. század utolsó harmada óta nemzetközi virágkorát” élje (5. old.).

A *Kézikönyv* magyar adaptációját 2022 augusztusában, az 1989 óta harmincharmadszor megrendezett Szegedi Nemzetközi Bibliikus Konferencia keretében mutatták be. Az ünnepélyes alkalomból nemcsak a jelenlévő német szerkesztőt, Oda Wischmeyer professzor asszonyt – az Erlangen-Nürnbergi Egyetem 2009-ben emeritált, szakmai körökben világszerte ismert és elismert újszövetség-tanárát – köszönhetjük a soknemzetiségű konferencia résztvevői, hanem a konferenciát kezdettől fogva szervező kiváló szentírásstudós, Benyik György, a magyar változat szellemi atyja, megvalósítója és szerkesztője is osztozott az elismerésben, méltán.

A mű 1800 év kiemelkedően fontos bibliahermeneutikai vonatkozású alkotásait mutatja be és értékeli. Az összesen hetven „teológiatörténetileg rendezett műértelmezés” (3. old.) szerzőiről csak a 2016-os német kiadás¹ közöl információt. A hazai változat törzsanyaga eggyel több szöveget tartalmaz: az eredetileg zömmel németül, kisebb részben angolul

és franciául íródott tanulmányok fordításához egy magyar teológus értekezése kapcsolódik. A különféle nemzetiségű közreműködők a huszadik század közepéig hatvannyolc keresztény gondolkodó hatvankilenc művét mutatják be, mindegyiket tíz-tizenöt oldalon – a hetvenedik fejezet a közelmúlt és a jelenkor irányzatait összefoglaló körkép, ezért jóval hosszabb. Wischmeyer a nyitó szöveget (*Előszó és bevezetés*) és a fordításhoz írt előszót jegyzi, Benyik az utószót. Öröndetes, hogy a magyar kötetet egy *Fontosabb hermeneutikai tanulmányok és összefoglalók magyar nyelven* című, igen hasznos bibliográfia és – a német kiadáshoz képest többletként – névmutató is kiegészíti. A szövegeket többen fordították, a tanulmányok többségének fordításáért felelős Németh Attila az egyenletes nyelvi minőségű opus lektorként is elismerésre méltó munkát végzett, összehangolva egyúttal számos tudományág képviselőinek szaklektori közreműködését.

A kötet az alábbi periodizációt követve, illetve – részben – korszakokon átívelő paradigmák szerint rendezi csoportokba a reprezentatív műveket: ókeresztény egyház; középkor; humanizmus és reformáció; korai modern protestáns hermeneutikák; újkori katolicizmus, XVI–XX. század; felvilágosodás és pietizmus; 19. századi protestantizmus; a XX. század a „protestáns hermeneutika nézőpontjából” – a körmönfont megfogalmazás itt annak köszönhető, hogy ebben a szakaszban nemcsak evangélikus és református szerzőkről, köztük Bultmannról és Karl Barthról esik szó, hanem a Héber Bibliát Martin Buberrel együtt németre fordító Franz Rosenzweigről és *Die Schrift und Luther* című, 1926-ban keletkezett tanulmányáról is; végül pedig, a század közepétől kezdődően, a jelenkorba torkolló közelmúlt. Az egyes korszakokat néhány oldalnyi bevezetés, a pályaképeket és dokumentum-elemzéseket pedig (általában több oldalas) továbbvezető irodalomjegyzék előzi meg. A függelékszerű magyar proprium, amelyet Török Csaba katolikus teológus írt, a II. Vatikáni Zsinat utáni időszak bibliai hermeneutikai vonatkozású, legalábbis bizonyos szempontból ilyennek tekinthető katolikus egyházi iratait veszi sorra, s miközben lényeges tudnivalókat közöl, azt is megállapítja, hogy (főként XVI. Benedek/Joseph Ratzinger

¹ ■ Oda Wischmeyer (szerk.): *Handbuch der Bibelhermeneutiken. Von Origenes bis zur Gegenwart*. DeGruyter, Berlin, 2016.

megnyilatkozásaiban) „a hit szabálya olyan értelmezési alapelvvé vált, amely kapcsán okkal számolhatunk a kritikai egzegézissel fennálló viszony terén fellépő feszültségekkel” (1067. old.).

Mit jelent vajon a szerkesztő szándéknyilatkozata, amely szerint a *Kézikönyv* „nem a bibliai hermeneutika történetét akarja megírni, hanem inkább a bibliai hermeneutika fontos szövegeibe való történetileg strukturált bevezetést szeretne nyújtani?” (4. old.)

Amint az előszó utal rá, a kötet úgy vezet be az írásmagyarázat elméleti megalapozásának korszakaiba, hogy egy bizonyos értelemben *lezárult* történeti ívet rajzol fel. A befejező nagyfejezet kétségkívül az eleven egyidejűségből adódó bőségzavar és a keretező egy-
sleges narratíva hiánya folytán, de határozott törésvonalat is láttatva különbözik el a bibliai hermeneutika többé-kevésbé körülhatárolt tartományától és egységbe foglalható diskurzusrendjének alakulástörténetétől. Elegendő lehet itt szerzőjének, Arie Zwiep holland hermeneutának (Vrije Universiteit Amsterdam) azt a megállapítását idéznünk, hogy a második világháború utáni időszak „talán legfontosabb eseménye a *bibliai hermeneutika* szempontjából Hans-Georg Gadamer *Igazság és módszer* című könyvének 1960-as megjelenése volt” (998. old., kiemelés:

M.M.). Ha ehhez hozzávesszük, hogy ugyancsak Zwiep szerint „Gadamer filozófiai hermeneutikája méltó vetélytársra és kiegészítésre talál Paul Ricoeur hermeneutikai filozófiájában” (1030. old.), akkor nyilvánvalóvá válik, hogy a hermeneutika univerzalizálására alapozott nagy filozófiai kezdeményezések nem járulékosak az autonóm szentíráshermeneutika – egyébként változatlanul virágzó és (elsődlegesen az evangélikál protestáns tudományosság körében) hatékony – projektumaihoz képest, hanem a kötet összképében új paradigmát nyitnak meg.

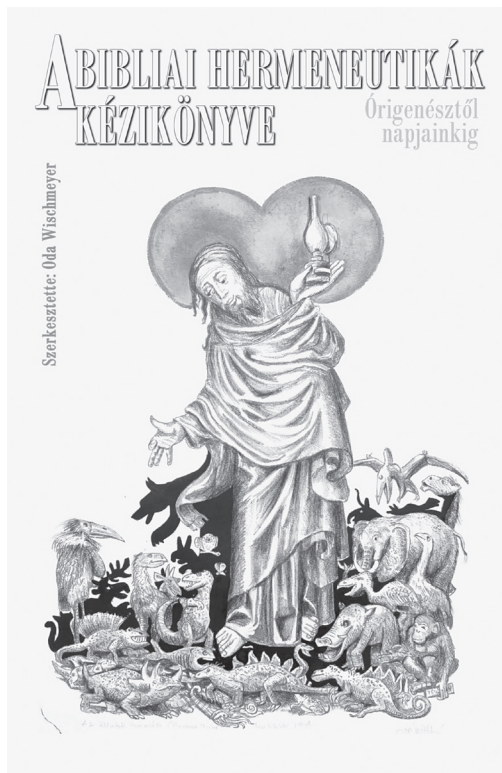
★

A bibliai hermeneutikák kézikönyve című nagyszabású vállalkozás annak tanúbizonysága, hogy az elméleti megalapozottságú bibliaértelmezés megnyílása a szöveggel, főként az irodalmi szövegek működésével kapcsolatos jelenkori ismeretek előtt, valamint hermeneutikai alapelveinek és módszertanának differenciálódása visszatekintő perspektívában, a

távolabbi múlt szövegeit vizsgálva is új felismerésekhez, nem utolsósorban pedig a kezdetek újjáértékeléséhez vezethet. Szent és profán, isteni és emberi, vallási és e világi viszonyának elbonyolódása, illetve egyre tudatosuló bonyolultsága a megértés archeológiájára visszavetülve kézenfekvővé teszi, hogy a tudománytörténeti mérlegelés megkérdőjelezze szó szerinti és rejtett értelem, testi és szellemi valóság, történeti sík és erkölcsi vagy misztikus allegorézis,

röviden: betű (mely „öl”) és lélek (mely „éltet”; vö. 2Kor 3,6) szembeállításának feltétlen igazságigényét. Természetesen nem az érvénytelenítés szándékával, hanem azt a leegyszerűsítő következtetést kétségbe vonva, amely szerint az első századokban kialakuló és megszilárduló nagy-egyházi dogmatika teológiai normativitása (*regula fidei*) az Írás szavainak időtlen jelentéséből fakad. E normativitás alapja az a meggyőződés, hogy ha az újszövetségi kánon egyházi összeállítását vezérlő Szentlélek az írások értelmét feltáró olvasás fölött is őrökdi, akkor ez a spirituális folytonosság végeredményben mellőzhetővé teszi a kutató értelem munkáját: a hívó olvasás nem juthat el máshová, mint Isten szemléléséhez a hit maradandó és egyben maradéktalanul önzonos igazságának belátásán keresztül.

Jóllehet a kontemplatív megértés felemelkedő mozgása mint kozmikus-térbeli képzet mindmáig meghatározó a *lectio divina* gyakorlatában, az időtlen metafizikai és erkölcsi rend előrangjának tételezése a megértés időbeliségének késő újkori belátásához képest a *Kézikönyv* szerint már a keresztény hermeneutika ókori kezdeteivel is csak pontatlanul vet számot. Hiszen az Újszövetség rögzített kanonikus szövege és a morális, illetve, főle boltozódva, a hitbeli igazságok szférája – ezek között a szintek között közvetít a patrisztikus írásmagyarázat – maga is történeti fejlődés. A korai keresztény írások nem páratlanok, hanem koruk kulturális és vallási értelmezéshagyományának, a Homérosztól a kiegészített Héber Biblia görög fordításáig (a *Septuagintáig*) terjedő, kanonikus státusú ókori művek olvasásának folytonosságában állnak. Aligha mellékes, hogy az alexandriai központú kánonhermeneutika a *hajdani jelenkor* irányadó paradigmája – a korfordulóról, Alexandriai Philón (Kr. e. 13 k. – Kr. u. 45/50) saját koráról van szó – és nem az örökkévalóság számára teszi érthetővé



a textusokat. „A korai császárkorban az etika az az általános paradigma, amelyhez a régi szövegeknek hozzá kell járulniuk. Magyarozatuk nem más, mint az időbeli távolság áthidalása időtlen etikával”² – írja másutt Oda Wischmeyer. Ezt a bevett eljárást a korai keresztény írók a *Septuaginta* (messiási értelemben vett) krisztológiai olvasatát nyújtó tipológiával, előkép és beteljesedés (*tüposz* és *antitüposz*), ígéret és megvalósulás időbeli (üdv történeti) figurációjával gazdagítják és módosítják. Allegória-használatuk azonban nem normatív:³ sokszor *en passant* történik, vitázó kontextusban, affektív hangsúlyokkal, alkalmi megnyilvánulások keretében, a retorika szolgálatában – tehát messze nem mindig doktrinális nyomatókkal.

Az 1104 oldalas *Kézikönyv* a józan határkijelölés igényének engedelmessé, de – mint arról alább még szó lesz – kritikus kánonteológiai megfontolásból is eltekint a legkorábbi keresztény iratok születésében lévő, mondhatni még folyékony állapotú implicit hermeneutikájának tárgyalásától. Nem foglalkozik sem a bibliai szövegek magyarázatának a zsidóság által kidolgozott módozataival, amelyek a Héber Biblia „kánonjára” összpontosítva hoztak létre egy hihetetlenül gazdag egzegetikai és [...] értelmezési kultúrát” (uo.), sem az újszövetségi iratok Öszövettség-használatának jelentésteremtő, egyszersmind önkanonizációs hatásaival, sem a III. századnál korábbi szerzők, az úgynevezett apostoli atyák és a kora keresztény apologéták viszonyulásával a Bibliához, hanem alcímének megfelelően Origenésztől kezdve mutatja be „a bibliai hermeneutika fontos szövegeit”. Az ő „nagy művének, a *De principiis*nek a IV. könyve” ugyanis az első keresztény bibliai hermeneutika”, amely „mindegyik későbbi bibliai hermeneutika alapja” lett (3. old.).

Enciklopédikus összegzések mindig felvetik az adekvát olvasásmód kérdését. A határozott elméleti előfeltevések alapján és orientációs szándékkal felépített hermeneutikai segédkönyvek a felsőbb stúdiumok munkaeszközeként információkkal szolgálnak és az alkalmi tájékozódást segítik, de a szakmai diszkusszióba bekapcsolódva nem ritkán „műegészék” is élvezhetővé teszik szemléletformáló és koherens mondandójukat. Kérdés tehát, hogy a szélesebb körű ismeretközlés és hozzáférhetőség szempontjából milyen összegzés lehetne optimális. A német katolikus teológus, Werner Jeanrond 1991-ben angolul megjelent teológiai hermeneutikájában⁴ a tudománytörténeti vázlat a *Kézikönyv* terjedelmének töredékét foglalja el, ám késő újkori részében kölcsönös értelmező viszonyba lépnek a bibliai, a teológiai és a filozófiai hermeneutika fejlődésének fő eseményei, a rendszerező fejezetek pedig könnyen átlátható összefüggést teremtenek a bemutatott klasszikus életművek, a legfontosabb felvetések és az írásmagyarázat eszköztárának változásai között. Más utat jár a *Kézikönyv*hez részben hasonló műfajú, Alan J. Hauser és Duane F. Watson által kiadott többkötetes bibliahermeneutika-történet,⁵ amely tematikus és

problémaközpontú fejezeteivel szavatolja valamenynyí építőelemének hasznosságát. S talán nem alaptalan feltételezés, hogy Susanne Luther és Ruben Zimmermann 2014-ben Németországban kiadott bevezetője,⁶ amely jellegét tekintve a legközelebb áll Wischmeyer kézikönyvéhez, ismertebb, didaktikusan megválogatott személyiségek bemutatásával és szövegek szemelvényes közlésével magyar nyelvi környezetben is praktikus bibliatudományi munkaeszköz volna. Mindazonáltal Wischmeyer hermeneutika-története joggal tart számot arra, hogy a szűk szakmai olvasóközönségén túl is érdeklődést keltő alpművé váljon. Szerzői az európai múlt neves vagy felfedezésre váró teológusaira és bölcseleire specializálódtak, akik magas színvonalon tárgyalják a kiválasztott klasszikus – vagy csupán a kontextusba logikusan illeszkedő – traktátusokat, amelyek az eredeti textus hiányában is meglevenednek az olvasó előtt. Prezentációjukat többnyire vázlatos életrajz illusztrálja, visszatérően felidézve az Írás helyes értelméért folytatott, sokszor vére menő küzdelmek súlyos tétjét, a tanúsítás (*martíria*) szellemi, lelki és testi valóságának drámai találkozását.

Am önmagukban nem indokolnák sem a meglevenedő élettörténetek, sem az egymást kölcsönösen megvilágító teológiai okfejtések, hogy az olvasás szűkülő idejének ökonómiájában helyet kérhesse maguknak egy kevesek által művelt szakterület kérdésfelvetéseinek aprólékosan taglalt előzményei.

2 ■ Oda Wischmeyer: *Kanon und Hermeneutik in Zeiten der Dekonstruktion. Was die neutestamentliche Wissenschaft gegenwärtig hermeneutisch leisten kann.* In: Eve-Marie Becker – Stefan Scholz: *Kanon in Konstruktion und Dekonstruktion. Kanonisierungsprozesse religiöser Texte von der Antike bis zur Gegenwart. Ein Handbuch.* De Gruyter, Berlin, 2012. 623–678., itt: 656. old.

3 ■ Pál például saját jogosultsága, az apostoli fáradozásért járó ellátás mellett kardoskodva utal futólag a Másodtörvénykönyv (*Deuteronomium*) 25,4-re: „Ne kösd be a nyomtató ökor száját! Vajon Isten az ökörről gondoskodik ezen a helyen? Nemde nyilvánvalóan értünk mondia ezt? [...] Ha mi nektek lelki javakat vetettünk, olyan nagy dolog, ha anyagi javaitokból fogunk aratni?” (1Kor 9,9.11).

4 ■ Werner Jearond: *Theological Hermeneutics. Development and Significance.* Macmillan Academic and Professional, London, 1991.

5 ■ Alan J. Hauser – Duane F. Watson: *A History of Biblical Interpretation. Vols. I–III.* Grand Rapids, 2008–2017. Nem hagyható említés nélkül Henning Graf Reventlow négykötetes történeti műve sem: *Epochen der Bibelauslegung.* Bde. 1–4. C.H. Beck, München, 1990–2001.

6 ■ Susanne Luther – Ruben Zimmermann: *Studienbuch Hermeneutik. Bibelauslegung durch die Jahrhunderte als Lernfeld der Textinterpretation. Portraits – Modelle – Quellentexte.* Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2014.

7 ■ Sylvain Piron: *L’herméneutique évangélique olivienne. Le silence du Christ et la nécessité des récits discordants. Oliviana (Mouvements et dissidences spirituels XIIIe–XIVe siècles),* 2012. 4 szám, 3. old.

8 ■ *Principia quinque in sacram Scripturam*, vö. 241.

9 ■ „... quartus tamen est additus”. Vö. Piron, i. m., 7.

10 ■ Címe magyarul mintegy: *A hét pecséttel lepecsételt könyv, amelyet senki sem képes megérteni, avagy olvasni, kivéve a bárányt és azokat, akik a kereszt jelével [tau] vannak megjelölve, bevezetővel a hét pecsét mibenlétéről és arról, hogyan lehet feltörni azokat* (vö. 407. old.).

Kivált fordításban nem, hiszen valószínű, hogy akit teológiai és történeti távlatban foglalkoztatnak a megértés problémái, az nincs ráutalva, hogy anyanyelvén szerezzen alapismereteket az érdeklődésébe vágó dokumentumokról – legyen szó a holland Campenius Vitringa (1659–1722) Izajás-kommentárjának *Praefatio*járól (471–486. old.) vagy a XVI. századi spanyol katolikus Martin Martínez de Cantalapiedra tíz könyvben előadott teológiai vázlatairól és interpretációs szabályairól (563–574. old.). De számos további, egzotikusnak ható példát is említhetnénk. Ezzel együtt megkockáztatható, hogy a nagy gyűjtemény az eseti konzultáció mellett folyamatos olvasásra is invitál. Egyik (lehetséges) mintaolvasója olyan – szövevényes, de számos kiágazása és finom megkülönböztetéseket igénylő árnyalatai ellenére jól nyomon követhető – történettel szembesül, amelynek olvasása szüntelenül a benne megképződő jelentéshálózat topográfiájának újjáalkotására ösztönöz. Talán nem mindenki érzi majd úgy, hogy a kötet maradéktalanul valóra váltja a kuriózumok kiostálására irányuló ígéretét (vö. 536. old.), de aki például bibliai szöveg és teológiai reflexió viszonyának tisztázásához kíván sugallatot meríteni, bizonyára méltányolni fogja egyebek mellett a Joachim de Fiore követőjévé vált XIII. századi ferences, Petrus Joannis Olivi evangéliumi hermeneutikájának alapos elemzését (239–248. old.). Olivi példaszerű és megrendítő értelmi erőfeszítéssel hatol el a Bibliára épülő teológia centrumáig, a megkerülhetetlen, póré alapkérdésig: hogyan ragadható meg a sokban az Egyetlen, a nyelvek, beszédmodok, szerteágazó kijelentések kavalkádjában az elrejlő Isten? Elengedhetetlennek tűnik itt egy gyors mintavétel e feszített racionalitás működésének érzékeltetéséhez:

„Először is tehát az egység be van zárva és le van pecsételve a sokaságban, és viszont. A Szentírás ugyanis egyaránt rendelkezik a középpont és a kerület elvével. Amiként ugyanis egyetlen, teljesen egyszerű középpontból végtelen számú vonal ered, ugyanígy az Írás egyetlen szavából a spirituális értelmezések végtelen számú misztériuma származik. És így van sok minden belefoglalva egyetlen dologba. És ahogyan a kerület egész vonala és annak mozgása mindig a középpont körül kering, és mindenfelől egyenes vonalak húzhatók az irányába, ugyanígy kering az írások egész sokasága egyetlen dolog körül.” (245. old.)

A hosszan folytatódó gondolatmenet a táguló geometriai és grammatikai struktúrához hasonlatos Írásról – egészében véve „a skolasztikus kérdezés erejének káprázatos demonstrációja”⁷ – Olivi „öt szentírási elve” (*Principia*)⁸ közül a másodikat fejti ki. A ferences teológus a kor általános törekvésének ellentmondva azt a merész és elegáns tételt alapoza meg általa, hogy nem egységesítenünk kell az evangéliumok értelmét, hanem ellenkezőleg, a szét-

hangzó elbeszélésekben és szétfutó jelentésekben, mondhatni a megtestesült Logosz disszeminációjában ragadhatjuk meg lényegi igazságuk egységét. Ezt az alábbi jogi megfontolás támasztja alá: szerencse, hogy Krisztus nem írt, mert ígéje nem volna hiteles egyes szám első személyben, a megbízható tanúskodáshoz ugyanis legalább három tanú kell, amint az Írás mondja: „két vagy három tanú szava erősítsen meg minden vallomást!” (Mt 18,16, vö. Mt 17,6 és 19,15). S még jobb, ha négy tanú van (ti. négy evangélium).⁹

Az ókor felé visszalépve: a IV. századi Tyconius *Liber Regularum* (Szabályok könyve) című nevezetes műve, az első önálló hermeneutikai értekezés latin nyelven, a Biblia megértésének hét szabályát fekteti le. A fejtegetés természetesen (amint majd Olivi *II. Principiuma* is) a Jelenések könyve 5,1-ből indul ki: „A trónon ülő jobbábjában láttam egy belül és kívül teleírt könyvet, amely hét pecséttel volt lepecsételve”. A szerzőt az a meggyőződés vezérli, hogy „a nyelvészeti jelenségek szabályos jellemzőinek lejegyzésével” a bibliai tartalmakat „kategóriákba kell csoportosítani, s ez alapján egy értelmezési rendszer állítható fel” (35. old.). A pecsétekkel lezárt titkos kinyilatkoztatás eszméje nem meglepő módon a későbbi korokban sem veszít vonzerejéből. Tyconius „különösen éleselméjű és fontos” 6. szabálya azt rögzíti, hogy „a Biblia néha különböző képekben, történetekben stb. ismételten ugyanazokat az eseményeket idézi fel”, azaz „nem mindig kronológiai rendbe szedett egyes eseményeket mesél el, hanem megőrökit néha olyan képszerű eseményeket is, melyek az emberiség történelmében ismétlődő mintaként bukkannak fel” (37. old.). Mimézis és figurativitás, történetírói szándék és fikcióalkotás, mítikus és realisztikus elemek szétválasztásának ez a kezdeti formája, s voltaképp az ismétlődő topozokban megmutatkozó szövegköziség megsejtése, ha csak óvatosan nevezhető is kritikai megközelítésnek *avant la lettre*, sok mindent előrevetít a bibliai hermeneutika későbbi alapvető belátásaiból. A nyelvi szintek és beszédmodok szétválasztása a modern kritikai filológiának is egyik alapvető eljárása lesz: az olvasás racionális és aktív összetevőjét erősíti az ígének való pusztá engedelmesség passzivitása mellett (nem feltétlenül azzal szemben), és előkészíti a minden egyes szó ihletettségének hiedelmével (verbálinspiráció) együtt járó tagolatlan igazságfogalom bírálatát.

A *Kézikönyv* olvasása során kialakuló fontos teológiai csomópontok egyike az, ahol az Írást megértető Szentlélek működésével kapcsolatos felvetések futnak össze. A radikális reformáció magányos alakja, Sebastian Franck 1539-ben megjelent, szintén a titkos könyv feltörésén¹⁰ fáradozó hermeneutikai alapvetése szerint (vö. 407–416. old.) a Szentlélek sugallata nem a szent szövegeken keresztül érkezik el az emberhez, hanem (bizonyos értelemben) fordítva:

az emberi lélek közvetlen kapcsolatban van ihletőjével, ezért „az ember bensőjében a Szentlélek vezetésével teljeseedik be mindaz, amit az Írás szövege még csak jelzésszerűen ígér meg” (411. old.). Valamivel fiatalabb kortársa, Kálvin – aki egyébként „agyatlan fantasztának” nevezi Franckot¹¹ – köztudottan elismeri ugyan, hogy az emberi szívet a Szentlélek indítja meg (402. old.), a kinyilatkoztatás kizárólagos forrásának azonban a Szentírást tartja. „A teológusnak nincs is más feladata, mint hogy ezt az Igét egyszerűen, érthetően, módszertanilag rendezetten és életet alakítóan fejezze ki.” A mennyei tanítás (*caelestis doctrina*) „mindig magán viseli égi eredetének jegyét, »és semmi e világi íze nincsen«: ellentmondásmentes és »nagyszerű egységben áll minden rész egymással«” (403. old.). Ezt a közismert tévelt itt azért érdemes megemlíteni, mert messi utókorában is eleven. Kálvin felől hatástörténeti távlat nyílik a késő modernség kinyilatkoztatás-pozitivizmusa és az Írás hermeneutikai elsőbbségét hirdető (Karl Barth-i) felfogás felé, amellyel az értelmező (tudományos) illetékességének kiemelt jelentőséget tulajdonító – elsősorban Erasmus filológiai munkásságára visszavezethető és a modernségben kibontakozó – (bultmanni) kritikai hermeneutika áll szemben.¹²

A kinyilatkoztatás befogadásának felsorolt pólusai (a Szentírás, a Lélek szavára érzékeny szubjektivitás és a kérdező értelem kritikai mozzanatot is magában hordozó párbeszédészövegviszonya) mellett negyedikként értelemszerűen lép fel autoritásigénnyel az Igét saját felhatalmazottsága tudatában magyarázó egyházi intézmény. Az ebben a vonatkozásban elsődlegesen figyelmet érdemlő újkori katolikus megértésen a dogmatika szolgálóleányaként középkori konvenciót követ (jobbára azonban kevésbé eredeti és kevésbé termékeny teológiai gondolkodásmódot érvényre juttatva), ezért kijelenthető róla, hogy „még a fontos bibliai hermeneutikai álláspontok kétségtelenül kiemelkedő képviselői sem feltétlenül hagytak hátra olyan művet, amelyet műfaji szempontból jogosan be lehetett volna válogatni e kézikönyvbe” (535. old.). Bár a *Katolikus bibliai hermeneutikák* című rész tizenhárom teológust, illetve pápai dokumentumot vonultat fel, ezek nem annyira hermeneutikai aktivitást szemléltetnek, inkább a szorosabban vett egyházi teológia történeti alakulásába engednek betekintést.

Tanulságos azonban, hogy a szigorúan szabályozott szellemi mozgástérben az önálló ítéletalkotás igénye is rendre megnyilvánul. A spanyol domonkos teológus, Melchior Cano (1509–1560) az egyház iránti engedelmisség és az értelem szabadsága közti feszültségtérben oly módon „váltogatja pozícióját”, hogy „egyszer kritizálja, másszor dicséri a kortárs humanista (és reformatori) bibliafilológiát” (572. old.). Cano, akinek a teológia forrásairól („helyeiről”: *De locis theologicis*) írt híres műve (551–564. old.)

a jelenkor nézőpontjából is innovatívnak számít, a bibliai hermeneutikához lényegében csak az inspiráció és a kinyilatkoztatás megkülönböztetésével járul hozzá. Míg a Szentírás egésze „a Szentlélek sugalmazására és kiadásával íratott le”, nem minden részlete hordoz kinyilatkoztatást; és míg „Erasmus úgy véli, hogy a Biblia csak a hit szempontjából fontos témákban tévedhetetlen, addig Cano azzal érvel, hogy igen nehéz megmondani, mely szentírási helyek fontosak, illetve kevésbé fontosak” (573. old.). Ebben a fenntartható – az Írás tekintélyét nem befolyásoló – bizonytalanságban a bibliai parancsok némelyikével szembeni kétely is megengedhető. Nem kell nagy jelentőséget tulajdonítani például annak a szabálynak, „hogy a püspök csak egyszer házasodott férfi legyen, lévén az egyháztörténelemben voltak többször házasodott püspökök is” (uo., vö. 1Tim 3,2).

Az egyházi hierarchia és a Biblia kritikai vizsgálata iránti kettős hűség széthangzása a huszadik század elejére válik fenntarthatatlanná és bizonyos értelemben tragikussá: a katolicizmus modernitáshoz fűződő viszonyának félreérthetetlen válságtünetévé. „A római katolikus egyházon belüli ún. modernizmuskrízis (1893–1914) kontextusában Alfred Loisy francia egzegéta volt az, aki egy megújuló bibliai hermeneutika és annak gyakorlati alkalmazásának a legizgalmasabb kísérletével állt elő”, és aki követelte, hogy „a katolikus egzegézis átfogó kritikai programja kapja meg a szabadságnak azt az új szellemét, amely szabadság megvolt Origenésznél, Jeromosnál és a középkori bibliaértelmezőknél, ám aztán a XVI. század óta fokozatosan eltűnt a reformációra és a racionalizmusra adott reakálás során” (651–654. old.). A század első felének vezetők katolikus ösztövegütő-dósa, Marie-Joseph Lagrange domonkos szerzetes (1855–1938), az *École Biblique de Jérusalem* alapítója eleinte élesen bírálta Loisy szellemi autonómiáját, később azonban maga is „az antimodernista tisztogatás áldozatainak egyike” lett (666. old.). Lagrange a történeti-kritikai bibliakutatást nem az egyházi hit

11 ■ Johannes Calvin: *Response à un certain hollandois*. In: Mirjam van Veen (ed.): *Ioannis Calvini scripta didactica et polemica*. 1. köt. Librairie Droz, Genève, 2005. 209–273. old., itt: 226. old.

12 ■ A huszadik század teológiatörténetéből első helyen a Rudolf Bultmann és Karl Barth közti nézetkülönbség említhető, a későbbi diskuszióból Paul Ricoeur filozófiai hermeneutikájának biblicista-evangelikál bírálata. Vö. Rudolf Bultmann: *A hermeneutika problémája*. In: Csikós Ella – Lakatos László (szerk.): *Filozófiai hermeneutika*. Ford. Bacsó Béla, Laki János, Mezei György. Filozófiaoktatók Továbbképző és Információs Központja, Bp., 1990, 91–114. old.; Kevin J. Vanhoozer: *Biblical Narrative in the Philosophy of Paul Ricoeur*. Cambridge UP, Cambridge, 1990.

13 ■ Oda Wischmeyer (szerk.): *Lexikon der Bibelhermeneutik. Begriffe – Methoden – Theorien – Konzepte*. Walter de Gruyter, Berlin, 2009. 2013.

14 ■ Becker – Scholz: *Kanon in Konstruktion und Dekonstruktion*, 3. lj.

15 ■ Csokonai Vitéz Mihály: *A Magánossághoz* (részlet).

16 ■ Magyarul lásd Northrop Frye: *Kettős tükör. A Biblia és az irodalom*. Európa, Bp., 1996.; Uő: *Az Ige hatalma*. Európa, Bp., 1997. Mindkettő Pásztor Péter fordítása.

ellenlábásának, hanem inspirációs forrásának tekintette, és munkássága végül mégiscsak hozzájárult a kritikai bibliatudománytól való egyházi idegenkedés enyhüléséhez – tanú rá XII. Piusz 1943-ban kiadott *Divino afflante Spiritu* enciklikája (vö. 667–676. old.).

★

A *bibliai hermeneutikák kézikönyve* eredetileg annak az ambiciózus könyvsorozatnak a harmadik darabjaként jelent meg, amely 2009-ben egy bibliai hermeneutikai lexikonnal indult,¹³ 2012-ben pedig a vallási kánonnal mint konstrukcióval és a kánonok, főként az újszövetségi kánon dekonstrukciójával (az elkerülhetetlen, de szükségesnek is tekintett dekanonizációs és rekanonizációs folyamattal, illetve műveletekkel) foglalkozó tanulmánygyűjteménnyel folytatódott.¹⁴ A szent iratokat ilyenekként hitelesítő kánon konstruktív jellegének kritikai megközelítése, a kialakulásukban szerepet játszó esetlegességek és emberi döntések feltárása szorosan összefügg a keresztény bibliai hermeneutika kezdetének olyan kijelölésével a *Kézikönyv*ben, amely e kezdetet összekapcsolja a teológiai rendszerezés igényével. (Az alcímben megnevezett Origenész háromlépcsős hermeneutikáját tartalmazó *De principiis* egyben az első keresztény dogmatika.) A kötet nem pusztán időbeli változásaiban, sokféleségében, vitáiban és konfliktusaiban mutatja be a bibliaértelmezés történetének fő állomásait, hanem végesnek, alkalmasint egy lezáruló vagy legalábbis időszerűségéből rohamosan veszítő paradigmához tartozónak tekinti azt a személet- és eljárásmodot, amely a bibliai szövegek megértésének alapelveit magából a Bibliából származtatja. Fejlődésrajzának konklúzióját úgy lehetne tömören összefoglalni, mint a nagymértékben egységes elvi alapzaton nyugvó patrisztikus és középkori (premodern) értelmezésminták megoszlását, amelynek eredményeképpen külön-külön irányt vesz az újkori kritikai bibliatudomány (egzegézis és keletkezés-, illetve szerkesztéstörténet), a Szentírás részben filológiai eredetű, majd a romantikában önálló szemléletmóddá kiteljesedő holisztikus poétikai szemlélete (Lowth, Hamann és Herder munkásságában) és „egyfajta *hermeneutica generalis*”, az a „logikai-jelelméleti diskurzushalmaz” és „kritikai-teológiai megértéstan” (692. old.), amelyen belül a biblia interpretációja csupán alrendszer képez. Utóbbinak a könyvben tárgyalt művelőivel (Christian Wolff, Johann Salomo Semler és mások) a Schleiermacher, s később főként Gadamer és Ricoeur nevével fémjelzett filozófiai hermeneutika teológiai recepciója (kiemelten Bultmann és Ebeling munkássága) állítható párhuzamba.

A saját hagyományt alapító irodalmi olvasás és a hozzá társuló kultúrafilozófiai egészszelvűség kezdeti stádiumának emblematikus képviselője az anglikán püspök és oxfordi professzor Robert Lowth (1721–1787), aki héber poétikai stúdiumaiban „az ősi izraeli költői képzelet teljes ismeretére” töre-

kedett, és „úttörő szerepet játszott abban, hogy a bibliai irodalom vallási vonatkozását az érzés, a képzelet és a verbális művészet fényében vizsgáljuk” (529. old.). Johann Georg Hamann (1730–1788) számára ugyancsak a héber költészet alkotja „a Biblia izzó magját”. *Aestheticája* (1760) egy kozmikus poétika horizontjában „olvassa” a világot: magát a teremtést értelmezi egyetlen szerző, Isten műveként, megfordítva teremtés és költészet analógiáját: nem a poéta „teremt új dolgokat, / S a semmiből világokat”¹⁵, hanem ellenkezőleg: a költői művek Isten teremtet(i) költészetének visszfényei. A teremtet kozmosz tükörképeként a Biblia költészete a saját és az idegen feszültségében, egyszersmind a fenséges esztétikai tapasztalatában manifesztálja hatalmát, amelyet a maga költői többértelműsége szerint érzékelünk. „Az *Aesthetica* ezzel a stratégiájával új hermeneutikai teret nyit” (747. old.) és továbbvezet Johann Gottfried Herder (1744–1803) evangéliumi kultúrateológiájához (és nem, amint a fordításban áll, „evangélikus kultúraelméletéhez”; 755. old.), amely a világköltemény víziójába foglalja a teremtőt és a teremtést, valamint az „istenkép más homo poetát” és kultúráját. Egyúttal tanúságot tesz az e világi létezés nagyszerűsége mellett, „kozmoesztétikai józansága” elnémit minden „katasztrófaetikai apokaliptikát” (754–755. old.), s nem mellesleg az ortodox hermeneutikák krisztusközpontúságától egy olyan teremtésteológia felé mozdul el, amelynek elsajátítása a keresztény befogadó számára is önértékének megfelelően teheti otthonossá a Héber Biblia világát. A bibliai poétika XVIII. századi felértékelése, Northrop Frye „nagy kódja”¹⁶ és más, a „Biblia mint irodalom” stúdiumok fejlődését jelölő magisztrális kézikönyvek, így Robert Alter művei felé nyit távlatot.

★

Nehéz nem észrevenni a jelenkorra tett utalást a Matthias Flacius Illyricus *Clavis Scripturae Sacrae* (*A Szentírás kulcsa*, 1567) című művét ismertető fejezetnek (írója Hans-Peter Großhans) abban a meglátásában, hogy ha elfogadjuk „Isten megismerésének – és ezzel együtt az ember üdvösségének – a közvetített voltát, akkor semmiképp sem feltételezhetjük, hogy Isten kommunikációja és tettei közvetlenül megérthetők”. Amikor Flacius, „Luther egyik leghívebb követője” (418. old.) így érvel, kizár „minden olyan bibliaértelmezést [...], amely azt célozná, hogy valaki a Bibliát saját (önmagában evidens és szerzett) életbölcsségeinek, ideológiai meggyőződéseinek és dogmatikai alapelveinek az igazolására használja fel”. Ugyanakkor Luther világosság-fogalmára (*claritas*) visszavonkoztatva is érthető Flacius kritikája. Az önmagát értelmező Szentírásnak Luthernél már 1520-ban megjelenő, nagy hatású elve alig fél évszázad múltán sem volt vitathatatlan. Flacius szerint ugyan minden szöveghelyet világosan meg lehet

magyarázni a Biblia egészének összefüggésében, és a magyarázat szilárd teológiai meggyőződésekre igazodik, de Flaciusszal kezdődően „a bibliaértelmezés – az isteni szerző szándéka szerint – teljességgel és alapúan, vagyis tudományos módszertan szerint, [...] a filológia, egzegézis, retorika, logika és egyéb tudományos módszerek és ismeretek segítségével” zajlik (422–423).

Az *Őszövétség kritikai története (Histoire critique du Vieux Testament)* című művével méltán hírnevet szerző francia Richard Simon (1638–1712) elismerő gesztussal adózik a horvátországi protestáns Flaciussnak, amiért íráseértelmezését a hitcikkelyekhez igazítja, csak azt kifogásolja, hogy Luther cikkelyeihez. A tudományos egzegézis katolikus előfutáraként és egyházához hű oratoriánus szerzetesként Simon a dogmatikai alapok rendíthetetlenységét vallja, de elengedhetetlennek tartja, hogy a Biblia kutatója szakmailag felkészült legyen, ismerje az ókori nyelveket, eligazodjék a források között és tanulmányozza a zsidó és keresztény tudományos szakirodalmat. Vizsgálódása azonban azt a belátást eredményezheti, hogy, amint az ortodox lutheránus Johann Benedikt Carpzov (1639–1699) indulatosan a szemére veti, a Biblia írásainak eredete bizonytalan és számos szöveg helye homályos, ezen tökéletlenségük (*imperfectio*) folytán pedig rászorulnak „az Írásban fel nem lelhető hagyományokra” – vagyis a katolikus tradícióra. Amely pedig ellenkezik a *sola Scriptura* reformatori tanával, ezért Simon, a katolikus tudós megérdemli (vagy kiérdemli?), hogy ellenfele Jézus feddését olvassa fejére (vö. Lk 22,31–32): „Ó, Simon, Simon, lásd, a Sátán kikért téged, hogy megrostáljon, mint a búzát! De Jézus könyörgött érted, hogy meg ne fogyatkozzon a hited, hogy egykor megtérve megerősítsd testvéreidet” (605. old.). Bossuet bíborosnak ahhoz is elegendőek Simon filológiai elvei, hogy elrendelje: művéből „azonnal égessenek el pár könyv kivételével minden kinyomtatott példányt”, őt magát pedig zárják ki szerzetesrendjéből (uo.).

A katolikus és protestáns teológiai ortodoxia és a bibliatudomány szabadsága közti együttélés, feszültség, küzdelem és – a modernségben gyakran – feloldhatatlan ellentét a diszciplína történetének és ezért a könyvnek is az egyik vezérmotívuma. Az ellentmondásból a XIX. században főként David Friedrich Strauß és Franz Overbeck von le radikális következtetést. Utóbbi szerint „a teológia teljességgel történeti jelenség, mindenféle égi kötődés és változhatatlan lényeg nélkül. A teológia mindig csak hit és tudomány egymással vetélkedő erőinek pillanatnyi, helyzetfüggő kiegyenlítődéseként mutatkozhat meg” (912. old.) Előbbiről, aki „megjósolja” Bultmann XX. századi mítosztanítási programját (872. old.), a *Kézikönyv* elismerőleg állapítja meg, hogy Jézus élete kritikai feldolgozásban című írása (1835/36) „ma is alapvető a Jézus-kutatás számára”. Strauß hagyta örökölni a teológiára azt a feladatot, „hogy a felvilágosult értelem önfeladása nélkül kapcsolja össze

a modern tudatot és a bibliai könyveket, és hogy ennek során a kritika segítségével olyan hermeneutikai kritériumokat dolgozzon ki, amelyek rámutatnak a megismerés hatáira is” (uo.). A történeti summa nemcsak német szerkesztőjének, de közvetlen munkatársainak és a tanulmányírók nagy részének alapállását is látni enged: elkötelezettségüket a bibliaolvasás elveinek, módszereinek, teológiai és kulturális következményeinek tényszerű, a hermeneutika-történet vitáiban és fordulataiban kifejeződő, ugyanakkor elvi pluralizmusa mellett. Már az ókori szakasz bevezetőjében azt emeli ki Karla Pollmann, a késő ókori keresztény irodalom és egzegézis kutatója (jelenleg a tübingeni egyetem rektora), hogy az egyházatyák hermeneutikája, amelyet manapság a „posztkritikai” olvasás premodern eszményképének is szokás tekinteni, több vonatkozásban is modern megértéskritériumokat előlegezett meg. Nem vonatkozott az eltérő szövegváltozatok megtartásától, jó szemmel nézte a különböző fordításokat, módszereket vett át a szabad művészetektől, és a Bibliát nem mimetikus, hanem szemiotikai szövegnek tekintette: jelek értelmezendő rendszerét látta benne. Ez a felfogás „elejét veszi a *suspense of disbelief*nek”: nem hisz el bármit, ezért – „egy ortodoxként elfogadott dogmatika” keretein belül – teret ad a szövegmagyarázat „nyílt dinamikájának” és „az olvasótól aktívan reflektált dekódolást vár el” (13. old.).

Az így összegezhető értékszempontok jelölve-jelöletlenül végig meghatározzák a mű tendenciáját. A szerkesztő(k) elbeszélése a modernség előtti előzményekből kibontakozó újkor fejlődéstörténetéhez, s benne kritikai tudományosság és teológia párbeszédének táguló perspektívájához igazodik. Előfeltevés-rendszerébe jelöletlenül beépül – nem tetszőleges szempontként, hanem adottságként – Auschwitz emlékezete, ami a keresztény hermeneutika önazonosságán is eltörölhetetlen nyomot hagyott. Kivált annak a nagy hagyományú és mélyen bevésődött „leváltás-” vagy „helyettesítés-teológiai” narratívának a létjogát vonja ma is kérdőre, amelyben az Izrael helyére lépő új választottak ideája – elfedve Pál apostol tanításának ellenkező értelmű kijelentéseit¹⁷ – a „diadalmas egyház (*ecclesia triumphans*)” legitimációját szolgálta. „Jézus, Pál és a korai keresztény mozgalom zsidó gyökereinek újrafelfedezése” mellett „nem utolsósorban a holo-

17 ■ Vö. főként Római levél 9–11.

18 ■ Vö. Wolfgang Kraus: Anti-Judaism – A Problem for New Testament Theology: An Exegetical, Historical Perspective. In: Wolf Greive – Peter N. Proke (eds.): *A Shift in Jewish-Lutheran Relations? A Lutheran contribution to Christian-Jewish dialogue with a focus on antisemitism and anti-Judaism today*. (Documentation 48). The Lutheran World Federation, Geneva, 2003. 69–85. old.: „Az egyház arra választott ki Krisztus által, hogy Isten népéhez tartozzon, ám ez ígéretként érvényes, tudniillik Isten ígéretként, *promissio* formájában” (82. old.).

19 ■ Wischmeyer: Kanon und Hermeneutik, (3. lj.), 672. old.

kauszt szörnyű eseménye vezetett Izrael és az egyház kapcsolatának teljes átértékeléséhez” (1016. old.). A keresztény történelemben tetten érhető előzményei és fokozatosan tudatosuló következményei felülírták az „új szövetség” tökéletlen előképeként felfogott „régí szövetség” tipológiai olvasatát – ha emez túléli is saját delegitimációját –, és kihívás elé állították Luther nézetét az Írás egészét megvilágító Krisztusról (vö. 351. old., ahol egy suggesztív Luther-idézetben a feltört pecsét konvencionális képe a sír szájából elhengerített sírkővel együtt alkotja a felragyogó értelem erőteljes és komplex metaforáját). Megjegyzendő, hogy az elmúlt évtizedek lutheránus teológiájának nagy jelentőségű teljesítménye ennek a kihívásnak az elfogadása: a Krisztus és Izrael – kezdeti és holokauszt utáni – viszonyának újjáértését célzó egzegetikai fáradozás.¹⁸

Az „Isten szava emberi szó” formula önmagában is érzékelteti a feszültséget, amely a bibliai hit reflexióján belül a mindig megértendő kinyilatkoztatás recepciójának hermeneutikai előrangjából, s vele szemben e viszonylat ellentettjéből, azaz Isten szava autoritatív egyértelműségének hermeneutikai kitüntetéséből, ezzel párhuzamban pedig befogadásának (felekezetileg ugyan sokban különböző, de egyként intézményes) teológiai szabályozásából adódik. Wischmeyer, aki a modernség bibliatudományát meghatározó történeti-kritikai egzegézis művelője – ő maga e szokásos megnevezés helyett egyszerűen újszövetség-tudományról beszél –, más helyütt félreérthetetlenül jelenti be és érvekkel is alátámasztja ellenérzését a Biblia előíró jellegű „teológiai interpretációjával” (vö. 1059–1061. old.) és a szentírási kánon keresztény üdvtörténeti jelentésrendjének mozdíthatatlanként való tételezésével szemben:

„Az újszövetségi írásoknak”, írja, „nem saját megértésünkre vagy kánon-hermeneutikára van szükségünk, hanem recepciótörténetük hermeneutikai reflexiójára, azaz kánonkutatásra. Az olvasónak kell eldöntenie, hogy akarja-e és hogyan akarja különleges státussal felruházni a kánoni szövegeket.”¹⁹

A kötet kompozíciója csak áttételesen vitatja a kanonikus megértésformákra épülő felekezeti dogmatikák bibliahermeneutikai kizárólagosság-igényét. Állásfoglalása azonban nyilvánvaló: a kortárs trendeket és fejleményeket ismertető zárófejezet szerzője az ezredforduló irányzatainak változatos összképét felvillantva végszóként a teológiai nézőpontból is nélkülözhetetlen „kölcsonös megértés” szükségességét hangsúlyozza.

A *bibliai hermeneutikák kézikönyvének* a történeti prezentáción és értékelésen búvópatakként végigvonuló belátása (és egyben az olvasás önként adódó tanulsága) szerint a kánon létrejöttének kontingens okait, jelentésszerkezetének változásait és olvasásmintáinak tág lehetőségeit érzékelő kritikai

hermeneutika sohasem „veszélyeztet” a tradíciót – a szigorúan rögzített és önazonosként tételezett (doktrinális) hagyományt sem –, mivel a hagyomány történeti létmódjának maga is lényeges eleme és kibontakozásának egyik ösztönzője. Csupán az igazságfogalom sebezhetőségére, az igazság karizmatikus vagy intézményes hivatkozású kisajátíthatóságára, a kinyilatkoztatással való visszaélés kockázatára világít rá. Paul Ricœur szép metaforáját kölcsönvéve: a merítődény alázatának szükségességére a forrás bőségével szemben. □