

Fabiny Tibor

## A keresztény hermeneutika

### I. Hermeneutika és keresztény hermeneutika

A hermeneutika, ahogy Schleiermacher nevezte, a megértés tudománya és művészete. A szó a klasszikus görög nyelvben egyszerre jelentette a kimondást, a magyarázatot (egzegézis) és a fordítást (Richard Palmer). A szent szövegek értelmezésének elméletével már az ókorban is foglalkoztak zsidó és keresztény írástudók, de "szent hermeneutikáról" mint teológiai tudományról csak a 17. századi protestáns írástudók kezdtek beszélni. Magyar nyelven Varga István 1807-ben így definiálta a hermeneutikát: "a Hermeneutica az a tudomány mely azt tanítja meg, mi módon kell a magyarázásra bizonyos regulákat találni." A "**Bibliai hermeneutika**" részeként ekkoriban alakul ki az "**Ószövetségi hermeneutika**" és az "**Újszövetségi hermeneutika**". (*Hermeneutikai Füzetek* 23.)

Az újkorban a hermeneutika a bibliai egzegézis elméletén túl hamarosan filológiai segédtudománnyá és a humán tudományok módszertanává válik (Schleiermacher, Dilthey). A 20. századra kialakul az egzisztenciális beállítottságú **filozófiai hermeneutika** (Martin Heidegger, Hans Georg Gadamer), illetve kifejezetten az irodalmi szövegekkel foglalkozó **irodalmi hermeneutika** (Peter Szondi). A hagyományos bibliai hermeneutikából kifejlődő filozófiai hermeneutika azonban majd újra visszahat a teológiai tudományokra és így kialakul a **teológiai hermeneutika** (Werner Jeanrond).

A teológiában a hermeneutika nemcsak tudományág vagy a tudományágak módszertana, hanem a keresztény hit és tanítás szinte minden kérdését felölelő átfogó szemléletmód. Ezért indokolt, hogy a **keresztény hermeneutika** terminust használjuk. A "keresztény hermeneutika" terminus már elnevezésében is utal arra, hogy annak alapja a Jézus Krisztusba vetett hit.

### II. Hit és megértés

#### II.1. A hit és a megértés és a jézusi tanításban

Az Újszövetség több helyen is feljegyezi, hogy Jézus beszédének és tanításának megértése rokonai, tanítványai és népe körében is komoly problémát okozott. Nem arról van szó, hogy Jézus egy túlságosan elvont, csak egy szűk intellektuális elit számára fogható nyelven beszélt. A hiba nem Jézusban, hanem a környezetében volt. Jézus nyelve egy dialogikus, megszólító azaz kerügmaticus nyelv volt, amely nemcsak hidat épített önmaga és a hallgatósága között, hanem egy útra hívó beszédként hangzott. Az eleinte értetlenkedő tanítványoknak az önmagukban lévő akadályokat kellett elhárítani, önmagukat kellett ahhoz legyőzni, hogy megértsék. Már a tizenkét éves Jézus is úgy beszél, hogy szülei nem értik: "Miért kerestek engem? Nem tudjátok, hogy az én Atyám házában kell lennem? Ők azonban *a nekik adott választ nem értették.*" (Lk 2, 49-50).

Jézus beszéde sajátos képes, metaforikus beszéd, amit nevezhetünk akár lelki vagy lélek szerinti beszédnek.

A még önmaguk körül forgó, az engedelmességre még rest tanítványok is értetlenkedve állnak hozzá Jézus beszédéhez. Ahogy majd később Pál apostol írja: "A nem lelki ember pedig nem fogadja el az Isten Lelkének dolgait, mert bolondságnak tekinti, sőt megismerni sem képes: mert csak lelki módon lehet azokat megítélni. (1 Kor 2,14) Amikor Jézus metaforikus-lelki (spirituális) szinten szól hozzájuk, a tanítványok azt szó szerinti, testi (karnális) szinten dekódolják, tehát félreértik őt.

Lássunk erre néhány példát! Jézus ezt mondta: "'Vigyázzatok, és őrizzétek a farizeusok és szaduceusok kovászatát!' Ők pedig így tanakodtak egymás közt: 'Nem hoztunk kenyeret!' De Jézus észrevette és így szólt hozzájuk 'Mit tanakodtok azon kicsiny hitűek, hogy nincs kenyerek? Még mindig *nem értitek?*...*Miért nem értitek meg*, hogy én nem kenyérről beszéltem nektek?! Orizzétek a farizeusok és szaduceusok kovászatát!' *Ekkor értették meg*, hogy nem azt mondta, hogy a kenyér kovászatát óvakodjanak, hanem a farizeusok és szaduceusok tanításától?"(Mt 16, 6-9 és 11-12) A tanítványok hallgatják Jézus metaforikus-enigmatikus nyelvét, de nem értik azt: "Arról beszélt nekik, hogy az Emberfia az emberek kezébe adatik, megölik, de miután megölik, három nap múlva feltámad. *Ők nem értették ezt a beszédet, de féltek őt megkérdezni*" Mk 9, 31, vö. Lk 18,34: "Ők semmit sem fogtak fel ezekből. Ez a beszéd rejtve maradt. Nem értették meg a gondolatokat."

Ha a tanítványok sem értették mesterüket, ne csodálkozzunk azon, hogy a zsidók még kevésbé értették őt. Különösen János evangéliuma rajzolja meg Jézus beszéde és a zsidó gondolkodás közötti kontrasztot. Nikodémus Izrael tanítója éjjel megy hozzá, és amikor Jézus azt mondja neki, hogy ujjá kell születnie, Nikodémus a zsidóságra jellemző testi (karnális) módon kérdez vissza:"Hogyan születhetik az ember ujjá, ha vén? Bemehet anyja méhében és megszülethetik ismét?" (Jn3,4)

Jézusnak a zsidókkal való hermeneutikai konfrontációja több epizódban is megnyilvánul. Például abban, amikor önmagukról, mint Ábrahám utódairól beszélnek. A zsidók a fizikai, a vér szerinti származásukra hivatkoznak, de Jézus számára lelki kapcsolódást jelent Ábrahám gyermekének lenni. Így szól azokhoz, akik magukat büszkén "Ábrahám utódainak" nevezik: "Miért nem értitek az én beszédemet. Mert hallani sem bírtátok azt, Ti atyátoktól, az ördögtől származtok." (Jn 8,43-44). Jézus beszédeinek megértéséhez nem kemény szív, zártság és büszkeség, hanem a szelíd, nyitott lelkület vezet. Az önközpontú, zárt ember "hallani sem bírja" a jézusi üzenetet. A Jó pásztorról szóló példázatot is a népének, a zsidó főpapoknak mondta."De ők nem értették őt". (Jn, 10,6) S amikor a példázatot elmagyarázza, beszédei miatt meghasonlás támad a zsidók között? Van aki ördögnek, van aki megszállottnak nevezi.(Jn 10,19).

A megértés tehát engedelmesség és befogadás is. Ha a zsidók nem értik, képtelenek befogadni Jézust, akkor a pogányok nyerik el a megértés ajándékát. Pál, a pogányok apostola írja: "Meglátjátok, ők azok, akiknek még nem hirdették, és akik még nem hallották, azok *megértik*." (Rom, 15,21)

János evangéliumában több epizódot is találunk arra vonatkozólag, hogy a tanítványok nem értik Jézus beszédét vagy cselekedetét, de az evangelista feljegyz, hogy később megértették. A templomtisztításkor, amikor Jézus ezt mondta a zsidóknak: "Romboljátok le ezt a templomot, és három nap alatt felépítem", a zsidók értetlenkedtek. A lelki értelemben gondolkodó evangelista hozzáteszi. "Ő azonban testének templomáról beszélt", s nem mulasztja el feljegyezni:"Amikor azután feltámadt a halálból, visszaemlékeztek tanítványai arra, hogy ezt mondta és hittek az Írásnak és a beszédnek, amelyet Jézus mondott." (Jn 2,20-22). Mindez természetesen a Pártfogó, a Szentlélek segítségével történt, akit Jézus búcsúbeszédében megígért a tanítványainak: "'A Pártfogó pedig, a Szentlélek, akit az én nevemben küld az Atya, ő tanít meg majd Titeket mindenre és eszetekbe juttat mindent, amit én mondtam nektek" (Jn 14,26).

A jeruzsálemi bevonuláskor Jézus számára ült, s János ezt jegyzi fel: "Tanítványai először nem értették mindezt, de miután Jézus megdicsőült, visszaemlékeztek arra, hogy az történt vele, ami meg volt írva róla" (Jn 12,16)

Amikor pedig megmossa tanítványai lábát, az értetlenkedő, tiltakozó Péternek ezt mondja: "Amit én teszek, most még nem érted, de később majd megérted." (Jn 13,7) A megértés tehát a Szentlélek segítségével utólag, retrospektíve történik.

Mindez nemcsak Jézus egyes cselekedeteire, hanem a szövegek megértésére is érvényes. A megértésnek is "ideje" van, egy szöveget is sokszor csak retrospektíven utólag tudok megérteni. Hitünk értelmében az

ószövetségi próféciákat is csak a Jézusban történt beteljesedésük fényében érthetjük meg igazán. Itt jegyezzük meg, hogy a szövegek megértése kapcsán az ötvenes években katolikus szerzők kezdték használni, majd később amerikai protestáns szerzők is átvették a *sensus plenior*, azaz a mélyebb, vagy a többletértelem hermeneutikai kategóriáját:

"A *sensus plenior* az a mélyebb, vagy többletjelentés, amit az Isten szándékozott a szövegnek adni, s ami az emberi szerzőnek nem állt egyértelműen a szándékában. Ezt a jelentést a bibliai szövegek szavaiban (illetve szövegcsoportokban vagy teljes könyvekben) a további kinyilatkoztatás, vagy pedig a kinyilatkoztatás megértésének magasabb fokán fedezhetjük fel." (R.Brown)

Mások így definiálták:

"a *sensus plenior* egy szakasz teljesebb jelentése, az a 'plusz', a 'valamivel több', amit Istennek a szövegnek az inspirációval adott, ami az Isten igéjének üzenetét egyformán érvényessé teszi az elkövetkezendő nemzedékek számára."(William LaSor)

Amiképpen Jézus egyes cselekedeteit, úgy egyes bibliai (különösen a prófétai) szövegeket is csak utólag, a beteljesedés, Isten tervének "beérése" után lehet megérteni. Egy-egy cselekedettel vagy beszéddel Jézus elülteti a magot a hallgatóság szívében, s amikor az idő "betelik", megérti majd a tanítvány, hogy Jézus mit mondott *akkor*. Mondanivalónkat summázva így is mondhatjuk: a megértés *megérést* is jelent.

Ám Jézus nemcsak szóban tanított Isten országáról, hanem a zsidó szent iratokat is tanulmányozta, A názáreti zsinagógában is tanított, ahol felolvasta Ézsaiás tekercsét: "Az Úr Lelke van énrajtam". Mindenki szeme rajta függött és ekkor azt mondta: "Ma teljesedett be ez az írás fületek hallatára" (Lk 4,21)

Jézus sokszor idézi az Írást: "Megvan írva" (Mk 11,17, Mt 4,4, Lk 4,4 stb.) A farizeusoknak Sámuel könyvét idézi Dávidról, aki Abjatar főpap idejében szombatn bement az Isten házába és megette a szent kenyeret (Mk 2,25 vö. 1 Sám.21,4-7), vallotta az ihletettséget, amikor szerinte Dávid a Szentlélek által mondta, hogy "Ülj a jobbkezem felöl" (Mk12,36). Kortársaihoz hasonlóan Mózeset tartotta a Pentateuchus, Dávidot a zsoltárok szerzőjének. Ugyanakkor mégsem úgy tanított mint az írástudók, hanem mint akinek hatalma van (Mk1,22)

Jézus súlypontoz az Írásban: a nagy parancsolatot összefoglalja (Mk12,31, Mt 22,40) a Hegyi Beszédben pedig arról szól, hogy nem eltörölni, hanem betölteni jött a prófétákat. Teljesen eredeti volt egzegézisében, amikor a kortársa zsidó írásmagyarázókkal szemben Ézsaiás 53-at nem a néppel, hanem önmagával azonosította.(Mt 8,17). Nagy apokaliptikus beszédében Dániel próféta olvasására buzdított és a proféta könyvét a közeli jövőre vonatkoztatta:" Amikor pedig meglátjátok a pusztító utálatosságot, ahogy Dániel próféta mondotta, ott állni a szent hegyen, - aki olvassa értse meg! - akkor azok, aki Júdeában vannak, meneküljenek a hegyekbe" (Mt 24,15). Írás és élet, megértés és beteljesítés elválaszthatatlan volt Jézus számára.

Lukács evangélista szerint a feltámadott Jézus az emmausi tanítványoknak "Mózesről meg valamennyi prófétáról kezdve elmagyarázta nekik mindazt, ami az Írásokban róla szólt" (Lk 22,27). Megjelent az először megriadt tizenegy között is, körükben elfogyasztotta s sült halat, majd "megnyitotta értelmüket, hogy értsék az írásokat (Lk 22,45).

## II.2. A hit és megértés az Újszövetség többi iratában

Az újszövetségi hermeneutika *locus classicus* az Apostolok cselekedeteiben olvasható, Fülöp és az etióp udvari ember jól ismert történetében. A bizonytalanság prozelita udvaronc Jeruzsálemben ment fel Istent imádni és hintaján Ézsaiás könyvét olvasta. Amikor ezt Fülöp meghallotta feltette neki a kérdést: "Érted is, amit olvasol?" "Hogyan érthetném míg valaki meg nem magyarázza" - volt a válasz. Fülöp Ézsaiás 53-at magyarázta: "az Írásnak ebből a helyéből kiindulva hirdette neki Jézust. Az etióp főember Fülöp írásmagyarázata és igehirdetése hatására megvallotta, hogy Jézus Krisztus az Isten fia és megkeresztelkedett. Miután feladatát

teljesítette, Fülöpöt elragadta a Lélek, de az etióp "örvendezve haladt az útján". (ApCsel 8, 26-40).

A Zsidó levél szerzője a hitet és a megértést egymástól elválaszthatatlannak tekinti. Hitben értünk meg és a megértés által hiszünk. "Hit által értjük meg, hogy a világokat Isten szava alkotta, úgy, hogy a nem láthatókból lett a látható." (Zsid 11,3)

Értelemre és megértésre a Jelenések könyve is felhívja az olvasót: "Akinek értelme van, számítsa ki a fenevad számát" (Jel 13,18)

### II.3. A megértés akadályai tegnap és ma

A bibliai szövegek megértésének nehézsége nem újkeletű dolog: Pál apostol írásainak nehézségére a II Péter levélben is találunk utalást: "Van ezekben néhány nehezen érthető dolog, amelyet a tanulatlanok és az állhatatlanok kiforgatnak, mint más írásokat is maguk vesztére" (2 Péter 3,16)

Augustinus a *De Doctrina Christiana*-ban így ír a Biblia homályos és kétértelmű kifejezéseiről: "Nem kétkem, hogy az előrelátó Isten műve mindez. Munka által akarja igába törni a kevélységet és a csömörtől így akarja óvni értelmünket, amely többnyire fitymálva tekint a könnyű szellemi munka gyümölcsére... Akik ugyanis egyáltalán nem találják, amit kutatnak, éheznek. Akik pedig nem kutatnak, mert minden ölükbe hullott: gyakran megemészti őket a csömör. A bajon mindkét esetben segíteni kell. Mármint a Szentlélek ugyancsak nagyszerűen és üdvösséges módon intézkedett a Szentírással: a könnyebben érthető helyek által éhséget csillapít, a homályosabb szövegekkel pedig csömörtől szabadít."

Erasmussal szemben Luther a *De servo arbitrio*-ban tagadta a trópusok jelentőségét és a Szentírás világosságát hangsúlyozta. Külső és belső világosságot említ: "egyetlen ember sem ismerhet fel a Szentírásból még egy jottányit sem, hacsak nincs vele Isten Szentlelke. Mindannyiuk szíve sötét, s bár ők az Írásban olvasható igéket jól tudják idézni, valójában megismerni és megérteni semmit sem tudnak abból." (*A szolgai akakrat* Sopron, 1996, 17. old.) A nehéz helyeken Krisztus adja a világosságot, Krisztus a végső mértéke a megértésnek: "ha egy olyan szöveggel van dolgom, amelyiknek kemény héja van, mint a diónak, és nem tudom feltörni, akkor a sziklához (Krisztushoz) vágom, és így megkapom a legédesebb magot."

Századunkra a Szentírás megértése még nehezebbé vált mint a középkorban vagy a reformáció idején. Egyházainkban is mintha sokszor negyed- vagy ötödrangú dologgá vált volna a Biblia rendszeres olvasása. Ulrich Körtner *Az ihletett olvasó* című könyvében az elnémult Zakariás főpapot idézi fel a mai kor lelki állapotát jellemezve. Amiképpen Zakariás is megnémult, ugyanúgy néma a modern kereszténység is a Biblia üzenetét és jelentését illetően. Szerinte Peter Stulmacherrel szemben nem az "egyetértés", hanem az értetlenség hermeneutikájából kell kiindulnunk:

"Az Újszövetség üzenetével szembeni értetlenségünk és a Jézus követésére való készségünk hiánya *circulus vitiosus* alkot. A Biblia központi mondanivalóival csak az ért egyet, aki ért, azaz hisz és megéli hitét. Előzetes megértésünk viszont elsősorban mindig a hitetlenségé, s ezért az értetlenségé. Teológialilag szólva: előzetese megértésünk a bűn értetlensége, értetlenségünk a bűn a megértésben" (Hans Weder) S éppen ezért természetünkénél fogva egyáltalán nem értünk egyet azzal, amit a bibliai szerzők tudnak mondani a világról, az emberi egzisztencia állapotáról és az Istennel való kapcsolatokról. A hit mint a megértés módja mindig a hitetlenség, mint a megelőző értetlenség leküzdése. Az értetlenség hermeneutikája ezért nem kevesebb, mint egy bűnbánati aktus, ami teológiai elnémulásunk beismerésével kezdődik. Csak az ilyen bűnbánat lehet az első lépés az Újszövetség tárgyába és nyelvébe való új belátáshoz vezető úton. Ezen új be-látás várása csak akkor kezdődik, amikor nyíltan beismerjük a nyelv elvesztését, és nem takarjuk el egyre újabb paradigmák előterjesztésével." (*Az ihletett olvasó*, Budapest, Hermeneutikai Kutatóközpont, 1999, 43. old.)

### II.4. Az Ószövetség szerepe a megértésben

Megérthetjük-e az Újszövetséget az Ószövetség nélkül? Talán az igaz, hogy az Újszövetség szakemberei még lehetünk az ószövetségi tudomány alapos ismerete nélkül, ám az Újszövetséget *megérteni* aligha tudjuk az Ószövetség nélkül. D.L.Baker a *Két szövetség, egy Biblia* című könyvében a két szövetség kapcsolatáról nyolc modellt vázol fel: két ószövetségi (van Ruler, Miskotte), két újszövetségi (Bultmann, Baumgartel) és négy biblikus megoldást (Vischer, tipológia, von Rad, kontinuitás-diszkontinuitás-elmélet). Bultmann szerint a keresztények számára az Újszövetség a lényegi Biblia, az Ószövetség csupán annak keresztény előzetese. Bultmann szerint az Ószövetségnek megvan a maga jelentősége az Újszövetség számára, az viszont kérdéses, hogy ugyanolyan mértékben kinyilatkoztatás, illetve Isten ígéje-e az Ószövetség, mint az Újszövetség. A kérdésre Bultmann szerint egyértelműen nem a válasz, s véleménye szerint az Ószövetség az Újszövetségnek csak az előfeltétele (előzetes megértése) lehet. Van aki a radikális bultmannistákat neomarkionistának nevezi, arra az I. századi gnóosztikus Markiónra utalva, aki az Ószövetség kegyetlen Jehováját összeegyeztethetetlennek tartotta az Újszövetség Atya-képével, s ezért azt elvetette.

Ha e véleménnyel nem is értünk egyet, Bultmann nagyszerű eredményeinek elismerése mellett nem kell, hogy osszuk az ószövetség-szemléletét. Az Újszövetség nyelvére figyelő hermeneutika nem tudja az Újszövetség nyelvezetében, képvilágában nem észrevenni az Ószövetségre történő állandó visszacsatolásokat és hivatkozásokat. Az irodalomtudós Northrop Frye a Bibliát egyenesen kettős tükörnek nevezi: "A két testamentum afféle kettős tükröt formál, egyik a másikat tükrözi vissza, de a külvilágot egyik sem." (*Kettős tükör*, Európa, 1996, 146.old.) A szöveggel foglalkozó kutatók ma egyre többet beszélnek az "intertextualitás" fogalmáról, ami a szövegek állandó egymásba történő átjátszását jelenti. Vagyis: az újat mindig csak a régi, a régít pedig az új fényében tudom megérteni. Tehát az Újszövetségnek a *tényleges* kontextusa nem a kor, amelyben keletkezett, hanem az Ószövetség, ami *miatt* keletkezett: az evangélium és a levelek szerzői azért írták, amit megírtak, hogy hirdessék: a Názáreti Jézus életében és halálában *beteljesedett* az, amiről a próféták írtak. Ezért vezethet az intertextualitás modern elmélete bennünket vissza a reformáció korának központi elvéhez: *sacra scriptura sui ipsius interpret*, azaz: a Szentírás önmagát magyarázza.

## II. 5. A szöveg kontextusának szerepe a megértésben

Írásnak tehát az írás a kontextusa. Egy újszövetségi helyet sokszor azért nem értünk mert a szöveggörnyezetéből kiszakítva próbálunk értelmezni egy-egy szakaszt. Pedig mindig nagyon precízen meg kell vizsgálnunk, hogy milyen összefüggésben hangzik el egy mondás vagy történet. Nem lényegtelen, hogy kikkel beszél éppen Jézus az evangéliumokban: a tanítványaival vagy a farizeusokkal. Kikkel vitázik Pál a Korinthusbeliekhez írott levelében? Lássuk, hogy a vita hevében még az ironizálástól sem riad vissza: "Ti már jóllaktatok, már meggazdagodtatok, nélkülünk már uralomra jutottatok..." (1 Kor 4,8) Aztán a közvetlen szöveggörnyezeten túl lássuk az egész evangélium vagy levél *szkópuszát!* Azaz, mi volt a szerző célja, vagy akár az emberi szerzőn túl az Isten, a Szentlélek célja az éppen tanulmányozott könyvben vagy levélben?

Lényeges kérdés: milyen beszédmódba, stílusba tartozik a szöveg: Paul Ricoeur "A kinyilatkoztatás (kijelentés) hermeneutikai eszméje" című tanulmányában több bibliai beszédmódot (diskurzus) vagy stílust különböztet meg: ezek a profetikus beszéd, narratív beszéd, himnikus beszéd, preskriptív beszéd, proverbiális beszédmódok. A sort talán folytathatnánk még: evangélium, epistola, apokalipszis stb. Amint egy szövegnek, úgy egy beszédmódnak is saját hermeneutikai szempontjai vannak: egy éneket nem idézhetek törvényként, vagy egy próféciát epistolaként.

A kontextusok kapcsán végezetül azt is érdemes megvizsgálnunk, az a könyv, amelynek egy szakaszát értelmeztük miképpen simul bele a kánonba? Az amerikai ószövetségkutató Brevard Childs - nem túl szerencsésen- kánonkritikának" nevezett irányzata meggyőzően érvel amellett, hogy a Szentírás maga is egy hermeneutikai rendszer, a bibliai könyvek nem véletlenül kerültek oda, ahol vannak. A Bibliát szerinte ma is úgy kell tanulmányoznom, mint abban a hitvalló közösségben, amelyben egykor szentnek fogadták el ezeket az iratokat. Annak idején, a kanonizációs folyamatban aktualizálódott egy-egy bibliai irat, s a mai értelmezésben ugyanúgy kell ismét jelentőséget nyernie ("reszignifikáció"). A modernitást uraló történetkritika

számára egy-egy szöveg "eredeti jelentése" volt a legfontosabb, s ezért a szövegre rakódott értelmezési rétegeket eltávolítani igyekezett, s ezzel mintegy "dekanonizálta" azokat. A kánonkritikát viszont a "végső forma" megelégségének szándéka vezeti; az értelmezési rétegeknek saját szerepük van, a jelentés általuk, az intertextusban él. Az intertextus lesz tehát ismét csak a kontextus.

## II.6. A mítosz és a képes beszéd szerepe a megértésben

Bultmann századunk első felében az Újszövetség megértésének elsődleges akadályát a mitikus világképben látta. A modern ember már nem abban a világképben él, amelyben az Újszövetség szerzői éltek: el kell távolítanunk tehát a korhoz ragadt világképet és ekkor eljuthatunk az örökérvényű üzenethez, a *kerygmához* - mondotta. A világképkülönbség kis botrányát el kell hárítanunk ahhoz, hogy kitegyük magunk az evangéliumi üzenet ma is érvényes nagy botrányának, s hogy életünk megváltoztatásával felelős döntéssel válaszoljunk a minket érő egzisztenciális megszólításra. A bibliai szövegek szóra bírásának bultmanni vágyát teljes mértékben magunkénak vallhatjuk. E szórabírás mikéntjében azonban némileg már másképpen gondolkodunk. Bultmann ugyanis véleményünk szerint túlságosan a korai Heidegger filozófiai kategóriáiban, azaz *fogalmi nyelven* gondolkodott. Az ó- és az újszövetségi Szentírásra azonban sokkal inkább a képi-metaforikus gondolkodás a jellemző. A képi nyelv kreatív erejére azok nem rezonálnak, akik vagy túlságosan fogalmi módon (filozofikusan) vagy túlságosan betű szerint (történetiesen) gondolkodnak.

A képi vagy figuratív nyelv sajátossága, hogy a szavak látszólag eltérnek szabályos jelentésüktől, de a szokatlan összerendeződésükből a felszíni, szó szerinti jelentésen túl egy mélyebb jelentésre figyelhetünk fel. Hasonlatok, metaforák, szimbólumok, allegoriák, típusok, hiperbolák, parabolák az újszövetségi nyelvnek is természetes velejárói. "Tekintete olyan mint a villámlás" (Mt 28, 3a), "Issakár nagy csontú számár" (IMóz 49,14) stb.

A mítosz is a képes nyelv természetéhez tartozik. Be kell látnunk, hogy idejétmúlt az a felfogás, hogy a mítosz az, ami nem igaz. Bultmann "mitológiátlanítási" programját is a mítosznak e múlt századi szemlélete határozta meg. Dietrich Bonhoeffer 1944-ben így határolódott el Bultmanntól: "az a véleményem, hogy a teljes tartalmaknak meg kell maradniuk, beleértve ebbe a 'mitologikus' fogalmakat is - az Újszövetség nem egy általános igazság mitologikus kifejezése, ez a mitológia (feltámadás stb.) maga a lényeg!". (idézi U.Körtner *Az ihletett olvasó*, 1999, 24.old.) A mítosz eredetileg "történet"-et jelent, s a beszéd természetéhez tartozik, hogy történeteket teremtünk. Nézetem szerint a teremtéstörténetet történelemként olvasni és például arról spekulálni, hogy milyen nyelven beszélt a paradicsomi kígyó, a bibliai nyelv végzetes félreértése. A mítosz fikció, de nem a valóság és az igazság ellentéte, hanem egy hit által megélt igazság. Az irodalmárok és esztéták tudják, hogy irodalmi művekben annak ábrázolása, "ami megtörténhetett volna" sokkal mélyebb és igazabb, mint annak a megírása, ami megtörtént. Vagyis: a fikció maga a valóság. Máris hallom az ellenvetést: az Újszövetség azonban nem irodalmi mű, hanem a történelemben valóságosan élt Jézus Krisztusról, Isten fiáról, a mi megváltónkról szóló híradás. Igen, ez így van. Ugyanakkor az Újszövetség is magán viseli az irodalmiság jegyeit, hiszen képes nyelven, metaforákkal, szimbólumokkal szólítja meg az olvasót. De nem csak azt kell állítanunk, hogy az Újszövetség nem irodalmi mű, hanem a másik oldalon azt is nyomatékosan hangsúlyoznunk kell, hogy nem is történelem-könyv, nem is földrajz-könyv vagy biológia-könyv. A Szentírás igazsága nem egy külső, referenciális igazság, mint a történelem igazsága, amelynek az evidencia az alapja. A történelem igazsága azért igaz, mert van róla valami külső feljegyzés, ami igazolja az eseményt. Jézus Krisztus történetéről: életéről, haláláról és feltámadásáról nincsen semmi ilyen külsődleges, megfogható evidencia. Hála Istennek! Ha lenne ugyanis evidencia, akkor a hitre nem lenne tovább szükség. A külső bizonyítékok helyett a hit tanúságtételét kapjuk. A hit igazsága nem külső-referenciális, hanem belső, megélt igazság, aminek valóságát nem a dokumentumok igazolják, hanem a bennem is élő Szentlélek. A bizonyosságot kereső fundamentalizmus (a "*Die Bible hat doch recht!*" szemlélete) és a hit általi megigazulás között nagy a szakadék. Az evidenciát követelő Tamást a feltámadt Jézus arra inti, hogy "Boldogok, akik nem látnak és hisznek")

Az a szemlélet, amely az Újszövetség értelmezésében a Szentlélek bizonyosságán túl valami emberi tekintélyre,

külső evidenciára alapozó biztos fogódzót, dokumentumot, bizonyítékot keres, letért a Biblia útjáról. Még maga a Biblia sem lehet magának a Bibliának a tekintélye. Helytelen, ha így gondolkozom, hogy valami azért igaz a Bibliában, mert "meg van írva". A valóság ennek éppen a fordítottja: "azért van megírva, mert igaz"

"Ezek pedig azért irattak meg, hogy higgyétek: Jézus a Krisztus, az Isten Fia, és e hitben életek legyen az ő nevében" Jn 20, 31.

### III. A keresztény hermeneutika helye a teológiai tudományok között

A következőkben a hermeneutika helyét próbáljuk megkeresni, majd meghatározni a teológiai stúdiumok között. A teológiai fakultásokon általában nincsen külön "Hermeneutikai Tanszék", a hazai teológiákon is csak érintőlegesen tanítják a hermeneutikát, ha egyáltalán tanítják. Hol keressük akkor a hermeneutika helyét a hagyományos teológiai diszciplinák és tanszékek, az ószövetségi teológia, az újszövetségi teológia, a rendszeres teológia, a gyakorlati teológia és az egyháztörténet között? Hova is tartozik vagy tartozzék a hermeneutika egy teológiai fakultáson? Az alábbiakban arra szeretnék rámutatni, hogy a hermeneutika nem "uralkodó", hanem "szolgáló" tudomány a hagyományos teológiai diszciplinák között, ugyanakkor nehezen lokalizálható, mivel mintegy "átjárja" e tudományokat. Viszont azáltal, hogy szolgáló tudomány, megakadályozza, hogy az egyes diszciplinák önmagukba záródjanak, egymástól teljesen elszigetelődjenek. Ezért a hermeneutika állandóan újszerű és friss kérdésselvetései ugyanakkor állandó kihívást is jelentenek az autonómiára vagy megmerevedésre hajlamos teológiai tárgyak számára. S ha komolyan vesszük, hogy az ember *homo interpretans*, vagy azt, hogy az egyes tudományok által tanulmányozott primér szövegek maguk is értelmezés termékei, akkor megkockáztathatjuk azt az állítást, hogy a hermeneutika a teológiai tudományok "közös nevezője". Tovább menve: ha azt mondtuk, hogy az értelmezés végeredményben valamilyen álláspont, nézőpont, szemlélet, perspektíva, "látás", "meggyőződés", vagyis olyasvalami mint a hit, akkor ki kell mondanunk, hogy a teológiában a hermeneutika távolról sem valami "objektív" tudomány, hanem bevallottan vagy be nem vallottan - értékpreferenciákon nyugszik. Ezért egészen odáig is el kell menjünk, hogy kimondjuk: bármennyire is világi módszereket hív segítségül a hermeneutika, a "szemlélet-jelleg"-ből, valamint abból a tényből kifolyólag, hogy egyszerre "közös nevező" és a teológiai stúdiumokat "átjáró" tudomány, kitartóan emlékezteti a teológiai tudományokat "egyházi" voltukra, s visszafogja őket, amikor azok már-már feloldódni szeretnének a kétségtelenül gazdagabb, tetszetősebb, kidolgozottabb, csábítóbb "evilági gazdáik" tudományában, mint például a régészet, a vallástörténet, a történelemtudomány, a nyelvtudomány, a filozófia, a szociológia, a pszichológia, a pedagógia, vagy éppen a zenetudomány. A mindent átjáró hermeneutika tehát - hamarosan remélem belátjuk - speciálisan teológiai tudomány.

Schleiermacher óta szokás a teológiai tudományokat egy fához hasonlítani, ahol a biblikumok a gyökerek, a rendszeres teológia a törzs, az egyháztörténet, a gyakorlati teológia pedig az ágak, illetve a gyümölcsök.

Varga István, a múlt század eleji híres debreceni professzor a keresztény teológiát 4 részre osztotta:

1. Exegetica Theologia, 2. Systematica theologia, 3. Historica theologia, 4. Applicata theologia. Kezdjük tehát a gyökerekkel: a biblikumokkal!

#### III.1. Ószövetségi teológia

Abból kell kiindulnunk, hogy az "Ó" - és az "Új"-szövetség közötti különbségtétel már eleve hermeneutikai megfontolás eredménye. A zsidóság Bibliája a héber nyelven írt könyvek gyűjteménye, számukra a görög nyelven született "Újszövetség" tartozik a Szentíráshoz. Hogyan olvassák a keresztények az Ószövetséget? Szüksége van-e az egyháznak erre? Csak a zsidóság számára vagy pedig a keresztényeknek is kinyilatkoztatás-e ez a könyv? A közelmúltban a Hermeneutikai Kutatóközpont kiadta D.L. Baker *Két szövetség - egy Biblia* című munkáját, amely éppen ezzel az életbevágó hermeneutikai kérdéssel foglalkozik. Munkája elején a szerző egy másik teológust (B.W.Anderson) idéz: "Aligha van sürgetőbb kérdés, amit a központba kell állítanunk...mint az Ó-és Újszövetség viszonya...ezzel a kérdéssel minden kereszténynek -akár

hivatásos teológus, akár gyülekezeti lelkész, akár laikus - szembe kell néznie az egyházban. Nem túlzás, ha azt állítjuk, hogy ettől függ a keresztény hit értelme..."

Elmondhatjuk, hogy az Ó-és az Újszövetség összekapcsolása nem esetleges, hanem a keresztény Szentírás maga is egy hermeneutikai konstrukció. Ezt a felismerést a közelmúltban az un. "kánonkritika" tudatosította leginkább, különösen Brevard Childs, aki rámutatott, hogy a történetkritikai kutatás egyoldalúan a történeti háttérrel kutatta, a szövegek "eredeti" formáját, illetve azt a folyamatot, amiképpen az egyes szövegek létrejöttek. A kánon ezért a történetkritika számára nyűgös teher volt, amitől a tudományos kutatás érdekében meg kell szabadulni. Amikor a történetkritika megkísérelte az értelmezési rétegeket a szövegről mintegy eltávolítani, akkor mintegy "dekanonizálta" a Bibliát. Childs az Ószövetségről írt híres könyvében - *Introduction to the Old Testament as Scripture* - éppen azt kutatja, hogy az Ószövetséget miképpen lehet Szentírásként olvasni. Nem veti el a történeti kutatás hasznosságát, viszont az eredeti forma mellett öt első sorban a *végső forma* izgatja. Minden bibliai könyv tárgyalása során a történeti szempontok vázolója után Childs azonnal a hermeneutikai összefüggéseket elemzi. Rámutat, hogy az egyes könyvek összerendeződése nem esetleges volt, hanem sajátos hermeneutikai szempontok szerint történt. A kanonizálás folyamatában régi könyvek újra jelentőséget nyertek (reszignifikáció). Az un. kanonikus hermeneutika arra a kérdésre keresi a választ, hogy "hogyan érthetem meg az Írásokat ugyanúgy, amint azokat egykor a kanonizáló hívő közösség tagjai maguk értették".

Nemrégiben egy német katolikus teológus (Christoph Dohmen) egy zsidó írásmagyarázóval (Günther Stembergen) adott ki közösen egy könyvet: *Hermeneutik der jüdischen Bibel und des Alten Testaments*. Koncepciójuk a "dupla hermeneutika", vagyis, hogy a héber szent szöveget egyszerre lehet zsidó Bibliaként és Ószövetségént is értelmezni.

Természetesen számos ószövetségi hermeneutika született az elmúlt évszázadokban. Magyar nyelven az első hermeneutikát valószínűleg a komáromi Pézseli József írta, aki az angolból fordított *A Szentírás teológiája* elé saját maga egy száz oldalas tanulmányt írt: *A Szentírás helyes értelmére vezető rövid oktatás* címen. Ebben külön "regulákkal" magyarázza a "historikus", "prófétikus", "erkölcsi", vagy "dogmatikus" könyveket.

A már említett debreceni professzor Varga István *Exegetica theologia* -ban (1807) az exegetica tudományát 4 részre osztja: 1. Bibliai kritikai, 2. Bibliai hermeneutika, 3. Bibliai literatura, 4. Bibliai filológia. Az általános bibliai hermeneutika rész mellett találunk külön egy ószövetségi és egy újszövetségi hermeneutikát is. (*Hermeneutikai Füzetek* 23-24)

Az Ószövetség különösen is igényli a hermeneutikát, hiszen gondolkodásmódja, nyelvezte meglehetősen távol áll a 20. századi ember világától. Az Ószövetség nagy része költői nyelven íródott, lényegi tulajdonsága a képes beszéd. Számtalan hasonlatot, metaforát, rejtvényt, enigmát, fabulát találunk benne. Már az Ószövetségben is megtaláljuk a példabeszédek, a szimbolikus cselekedetek nyomait. A költészethez hangsúlyozottan kell értenünk, ha például a Zsoltárok könyvének elemzéséhez érkezünk el.

Az Ószövetségben a profétikus vagy az apokaliptikus szövegek külön hermeneutikát igényelnek. Helyes-e, ha egyszerűen csak jövendülésnek értelmezzük az ószövetségi próféciaikat? Kétségtelenül, a prófécia igényli a beteljesedést, de talán a beteljesedés több mint előre meglátott események "utólagos beigazolódása". Sokan arról szólnak, hogy egyes a bibliai szövegben sajátos "mélyebb értelem", *sensus plenior* fedezhető fel, valami többletjelentés, amit mondani az emberi szerzőnek nem állt egyértelműen a szándékában, amit tulajdonképpen Isten vagy a Szentlélek, mint "végső szerző" adott a szövegnek az emberi szerző inspirálása közben. Ezt a jelentést csak később, utólag lehet megérteni.

A prófeciával rokon hermeneutikai eljárás a tipológia, miszerint nemcsak szavak, hanem bizonyos események, személyek és dolgok is a jövő előképeivé, szimbólumává válhatnak. Magán az Ószövetségben belül is van tipológia (a teremtés-tipológia, vagy az exodus-tipológia Deutero-Ézsaiásnál), de a tipológia különösen az Ó- és az Újszövetség kapcsolatára vonatkozik. Ezzel át is térhetünk az Újszövetségi teológiára.

### III.2. Újszövetségi teológia



### III.2.1. A tipológia

Ha össze akarnánk gyűjteni, hogy mi mindent jelöl a bibliai tipológia, akkor legalább kilenc dolgot sorolhatnánk fel: (1) A Biblia egyféle olvasása; (2) az Ó- és az Újszövetség egységének a princípiuma; (3) a bibliai egzegézis egy módszere; (4) beszédalakzat; (5) gondolkodásmód; (6) retorikai forma; (7) történelemszemlélet; (8) az ismétlődés princípiuma a művészi alkotásban; (9) szövegekben az "intertextualitás" megnyilvánulása.

A hagyományos és legközismertebb értelemben a tipológia az írásmagyarázatnak (egzegézisnek) az a módszere, amely - az Ó- és az Újtestamentum szoros kapcsolatát feltételezve - az egyes ószövetségi eseményekben, személyekben vagy dolgokban olyan "előképet", "előrevetülést" vagy "árnyékot" lát, amelyek majd az Újszövetségben teljesebben be; az egykori "minták", "modellek" itt valósággá válnak, s így "betöltetnek". A Jordánon való átkelést például a keresztség, Izsák fiúi engedelmességét Krisztus, a mennyei manna eledelét pedig az Eucharistia előképeként fogták fel.

Manapság azonban a tipológia már egy csaknem teljesen elfelejtett nyelvtan, nemcsak művészettörténészek és irodalomtörténészek, hanem teológusok körében is. Ám azok között, akik nem felejtkeztek el róla teljesen, a tipológia sokszor szenvedélyes ellenkezést vált ki. Az Ószövetség és az Újszövetség oldaláról is vannak ellenségei. A Héber Biblia oldaláról szemlélve a tipológia nemegyszer "botrány", az Újszövetség oldaláról nézve pedig sokaknak "bolondság". Harold Bloom amerikai irodalomkritikus szerint a tipológia nem más, mint a Héber Biblia erős szövegének "uzurpációja", erőszakos birtoklása, s Auerbach *figura*-ja vagy Frye "kód"-ja is csupán a kereszténység illegitim, szektás kisajátító tendenciájának késői megnyilvánulásai. A másik oldalról viszont különösen a német teológiában jelentkezik időnként az a gondolat, hogy az Ószövetség igazán nem tartozik a kereszténységhez, s így előképekről értelmetlen dolog beszélni. Ennek a tendenciának extrém megnyilvánulása a "Náci Biblia" esete volt, amelyik az Ószövetség helyére a német mitológiát tette. Éppen ezért annál is jelentősebb, hogy a mindeddig egyetlen, s immár klasszikusnak számítható teológiai értekezés a tipológiáról, Leonard Goppelt *Typos* címu könyve ilyen történelmi kontextusban, ebben a szellemi klímában íródott 1939-ben. Goppelt után az Ószövetség-kutatók is, mint Gerhard von Rad, s a patrisztika olyan szaktekintélyei is mint G.H.W Lampe, Jean Danielou vagy Henri de Lubac a tipológia kérdéseivel kezdtek foglalkozni.

Lényeges elméleti megállapításokat azonban az irodalomkritika hozott. Erich Auerbachnak a *Figura* címu híres tanulmányában, valamint a *Mimézis* címu könyvében szinte vezérmotívumként jelenik meg a "figurális értelmezés" gondolata. Auerbach ezt a következőképpen definiálja: "A figurális értelmezés két olyan esemény vagy személy között hoz létre összefüggést, amelyek közül az egyik nemcsak önmagát, hanem a másikat is jelenti, a másik pedig az egyiket magában foglalja vagy beteljesíti. A figura két pólusa időben elválik egymástól, de mint valódi történés vagy személy, mind a kettő az idődimenzióon belül van."

Az Újszövetségben egzegetikai szempontból számos "klasszikus" tipológiai hely van: Mt 12,39-40; Jn 3,14; Rm 5,14; 1Kor 10,1-11; Gal 4,22-26; Kol 2, 16-17; Zsid 8,4-5; 9,8-9; 23-24; 10,1; 1Pét 3,20-21. Természetesen a tipológia másképpen jelenik meg a szinoptikusoknál, Pál apostolnál, Péter levelében vagy éppen a Zsidó levélben. Különbséget lehet tenni "horizontális" illetve "vertikális" tipológia között, ha összevetjük Pál apostol tipológiáját a Zsidó levél tipológiájával. Érdemes külön elemezni István vértanú beszédének sajátos tipológiáját (Csel 7,2-60). Most azonban tekintsünk el a tipológia sajátos megjelenési formáitól, az egzegetikai finomságoktól, s irányítsuk figyelmünket a tipológiai gondolkodás egészére! Goppelt megállapítja, hogy a tipológiai szemlélet végig kimutatható az Újszövetségben. Bultmann-nal ellentétben jogosan hangsúlyozza, hogy a tipológia nem hermeneutikai vagy egzegetikai "módszer", hanem "lelki látásmód" (*pneumatische Betrachtungsweise*), amely felfedezi a kapcsolatot Istennek a történelemben végbemeno megváltási tervének egyes eseményei között.

Az Újszövetség következetesen azt sugallja, hogy Izrael történelme egy személyben rekapitulálódik, mégpedig Jézus Krisztusban. Ez azt jelenti, hogy Krisztusban "betöltődik" Izrael sorsa, hiszen az evangélium betölti a törvényt, az Újtestamentum az Ótestamentumot. Ugyanakkor Jézus az Ószövetség egyes figuráit is betölti, hiszen o a próféta, a király, a szenvedő szolga, az ember fia. Fontos hangsúlyoznunk, hogy a típus elválaszthatatlan a beteljesedéstől, s a beteljesedés hermeneutikai értelmét kell megvilágítanunk ahhoz, hogy

a tipológiai gondolkodás jelentőségét felismerhessük.

A beteljesedés fogalma és gondolata masszív erővel vonul végig a Szentíráson. Kár, hogy a köztudatban a beteljesedést leginkább egy jövendmondás (predikció) beigazolódásaként fogjuk fel, s ilyenrel a racionális vagy a modern gondolkodás nem tud sokat kezdeni. A beteljesedés bibliai jelentése véleményünk szerint sokkal gazdagabb a beigazolódás mechanikus-népi gondolatánál. A Bibliában a beteljesedés a "teljesség", "tökéletesség", "érettség", "beérés" gondolatával rokonítható. Legtalálóbban Ézsaiás prófétánál jut ez kifejezésre: "ilyen lesz az én igém is, amely számból kijön: nem tér vissza hozzám üresen, hanem véghezviszi, amit akarok, eléri célját, amiért küldtem." (Ézs 55,11) A beteljesedés vagy a beteljesítés olyan, mint a "betöltődés". Ha az ige "talál", akkor eléri célját, "feltöltődik", működésbe lép.

Ezen a ponton kell utalnunk a *tipológia* szó eredetére. A *typos* (latinul *figura*) a *typtein* (tuptein) igéből származik, ami azt jelenti, *ütni, nyomot hagyni*. Úgy is mondhatnánk, hogy a *typos* Isten "ujjlenyomata", vagy "lábnyoma". Tehát a *figura*, legyen az a "szenvedő szolga", az "ember fia", a "király", a "próféta", stb. mint *figura* önmagában "üres", amit be kell tölteni. Jézus nemcsak az Ótestamentum számtalan figuráját töltötte be, hanem magát az Ótestamentumot is és az életével nekünk is "figurát", "mintát", "példát" adott, s ezt a mintát nekünk is be kell töltenünk. Életünkkel mindnyájan betöltünk valamilyen mintát vagy mértéket. Jézus figyelmezteti a farizeusokat, hogy ok "atyáik mértékét" töltik be (Mt 23,32). Meg kell jegyezni, hogy a bibliai "atyaság", illetve "fiúság" fogalma is tipológiai, hiszen benso lelki kapcsolatra utal. Tehát mi se az atyáink mértékét töltjük be, hanem Pál apostol szavaival Jézus legyen a "typos" (ebben az esetben: "példa") számunkra (vö. 1Tim 1,16, illetve 2Tim 1,13). Elmondhatjuk tehát, hogy a tipológia mélyebb értelme nemcsak a hagyományos értelemben vett "prefigurációt", vagyis "előképezést", "árnyékozást" jelent, hanem "posztfigurációt" is, nemcsak egy eseménynek, személynek az "előképét", hanem az "utóképet" is jelenti, a tipológiai engedelmességet is, "imitáció"-t is, Kempis Tamás értelmében.

Amíg az elmúlt évtizedekben a tipológiával a teológusok viszonylag keveset foglalkoztak, a képes beszéddel és a nyelvi alakzatokkal foglalkozó irodalomtudomány annál jelentősebb felfedezéseket tett a tipológia természetével kapcsolatban. Northrop Frye szerint a tipológia ugyanúgy beszédalakzat, mint a metafora, az allegória vagy a mítosz. A tipológia leginkább a metaforával rokonítható, hiszen mindkét alakzatban két elem van jelen, de az azonosságot állító metafora pl. "Ti vagytok a föld sója" esetében az azonosított elemek szimultánok, a tipológia esetében az idő dimenziója választja el a típust annak beteljesedésétől, az ún. antitípustól. "A tipológia olyan beszédalakzat", írja Frye, "amely időben mozog, a típus a múltban létezik, az antitípus pedig a jelenben, s ha a típus a jelenben van, akkor az antitípus a jövőben lesz." Az idődimenzió következtében a tipológia sajátos történelemszemléletet eredményez. A tipologikus történelemszemlélet és gondolkodásmód ellentétes a kauzális gondolkodással. Frye szerint a kauzalitás múltorientált; alapja a múltnak az értelem, megfigyelés és a tudás révén történő megismerhetősége. A tipológia ezzel szemben jövőorientált látásmód; alapja a hit, a remény, a vízió. Amíg a "hátrafelé" következtető kauzális gondolkodás egy időszíkon, csak horizontálisan mozog, addig az előremutató, előremozgó tipológiában a minőségileg magasabb szférába való "ugrás" vertikális mozzanata is megfigyelhető.

Goppelt ezt a magasabb szinten történő ismétlődést ("nagyobb van itt Salamonnál" - Mt 12,42) *Steigerung*nek nevezi. Tehát például Keresztelő János betölti Illés figuráját, de Keresztelő János nem csupán Illés egyik visszatérése vagy megismétlődése, hanem egy üdvtörténetileg magasabb szinten történő megvalósulása vagy beteljesedése. A legtöbb beteljesedés eszkatológiai rezonanciát hordoz: a páska-vacsora az eucharisztia eloképe, de az eucharisztia maga is előkép, ha a mennyei lakomára gondolunk. Goppelt szerint a tipológiai megközelítés eredetéről három dolog bizonyosan elmondható. (1) A tipológia nem ismert dolog az őskereszténység nem-biblikus, hellenista környezetében. (2) Kizárólagosan a zsidó környezetben fordul elő, de itt is csak úgy, mint az eszkatológiai princípium. (3) A judaizmusban föllelhető tipológiának megvan a maga előzménye az Ószövetség eszkatológiájában. (*Hermeneutikai Füzetek 11, I 60.old*)

Amíg a modern bibliatudósok az egyes bibliai iratok különbözőségét hangsúlyozzák, a nyelv természetét figyelő és a képzelőerőt használó irodalmárok a különféle bibliai iratok egységét is észlelik. A tipológia éppen erről a különbözőségeen is túlmutató belső koherenciáról és egységről tanúskodik.

A tipológiai egzegézisnek két virágkora volt a bibliai hermeneutika történetében: a patrisztikában és a 17-18. századi - főleg angolszász - protestáns teológiában. Ez a magyarázata annak, hogy a tipológiai szimbolizmus

irodalmi és képzőművészeti alkalmazása elsősorban a középkori, valamint a 17. századi műalkotásokra jellemző, de később többször is újra felbukkan, például a viktoriánus Angliában a preraffaelita költők és festők körében.

Végezetül utalnunk kell arra, hogy az írásmagyarázat történetében a tipológia sokszor összemosódott az allegóriával. Különösen igaz ez az egyházatyák egzegézisére, például Órigenészre, de még Ágostonra is. Ám az allegorikus gondolkodás elvont eszmékkal vagy fogalmakkal hoz kapcsolatba bibliai személyeket vagy eseményeket, tehát végeredményben a görög szellemiség öröksége. A tipológia alapja ezzel szemben a konkrét történetiség, s ez abból az ótestamentumi zsidó szemléletből származik, amely saját történetét és eredetét tudatosan vallotta, s hitvallásában azt újra és újra recitálta. A lutheri reformáció egyik célkitűzése az volt, hogy a teológia megtisztuljon a ráakódott filozófiai (főleg a görög) hagyományoktól. Ennek értelmében Luther radikálisan elvetette a középkori allegorizálás gyakorlatát, noha fiatalon maga is alkalmazta azt. A tipologikus szemléletet azonban Luther mindvégig megtartotta, s ezért vallotta, hogy az Ószövetségben ugyanaz az Úr szól hozzánk, mint az Újszövetségben. Luther olvasatában az Ószövetség történései a hívő ember számára mindig aktuálisak. Mivel nem a létezés, hanem a hit analógiájában gondolkodott (s ez a tipológiai gondolkodás lényege!), a hívő zsinagógában is az egyházat, Isten népét látta: az egyház története Isten népének története. Így a Genézis-kommentárban Luther Ézsau és Jákob küzdelmét úgy olvasta, mint az uralkodó hamis egyház és az elnyomott igaz egyház küzdelmét.

### III.2.2. A példázatok

Közismert, hogy Jézus semmit sem írt le, hanem szóban tanított. Még hozzá példázatokban. A zsidó *mashal* hagyományához nyúlt, amikor egy hétköznapi életből vett hasonlatot vagy képet történetté formált. A példázat az elrejtés és a kinyilatkoztatás műfaja: elrejteti azt, amit kinyilatkoztat és kinyilatkoztatja azt, amit elrejt.

A példázat az Újszövetség leginkább hermeneutikai műfaja. A magvető példázata arról szól, hogy az isteni üzenet, az ige, a mag útfélre esése a meg nem értést, a jó földbe hullása pedig a megértést jelenti: "Amikor valaki hallja a mennynek országának igéjét, és nem érti, eljön a gonosz, és elragadja azt, ami szívébe van vetve: ez olyan, mintamint az útfélre hullott a mag...Akinél pedig jó földbe hullott, az hallja és érti az igét, és terem: az egyik százannyit, a másik hatvanannyit, a harmadik harmincannyit." (Mt 13, 19 és 23)

Minekutána Jézus elmondja a kivetett hálóról szóló példázatát, megkérdezi tanítványaitól: "Megértettétek mindezt?" S amikor azok igennel felelnek Jézus hozzáteszi: "Tehát minden irástudó, aki tanítvánnyá lett a mennyek országának, hasonló ahhoz a gazdához, aki újat és jót hoz elő éléskamrájából". (Mt 13,51-52)

Ám Jézus nemcsak példázatot mond, hanem példázatelméletet (bátran mondhatjuk: hermeneutikát) is tanít a hallgatóságának:

"Nektek megadatott az Isten országának titka, de a kívülállókna minden példázatokban adatik, hogy akik néznek nézzenek ugyan, de ne lássanak, és akik hallanak, halljanak ugyan, de ne értsenek, hogy meg ne térjenek és bűneik meg ne bocsátassanak". (Mk 4,10-12)

Közismert, hogy a *hina* célhatározós kötőszót ("azért, hogy") Máté evangélista a *hoti* ("azért, mert") okhatározós kötőszóval helyettesíti 13, 13-ban, s ezzel feloldja Márk enigmatikusságát és vélhető determinizmusát. "Azért beszélek nekik példázatokban, mert látván nem látnak, és hallván nem hallanak, és nem értenek."

Márk élesen különbséget tesz a "kívülállók" és a "körülállók" között, azt állítván, hogy az első csoportnak nem adatott meg "Isten országának titka", hanem "minden példázatokban adatik" (4,11) A fő problémát itt a teológiai determinizmus jelenti, ami nincs összhangban Jézus tanításával. Egzegeták (Donahue) helyesen írják, hogy a *müszterion* kifejezés "itt nem egyes kijelentések rejtett, csupán kiváltságos hermeneuták számára hozzáférhető jelentésére vonatkozik, hanem arra, ami 'örök idők és nemzedékek óta rejtve volt, de amely most kijelentett (Kol 1,26) a megfeszített Messiás személyében. Márk felfogásában e 'titok', ha átadják és elfogadják 'tanítvánnyá', ha elutasítják, 'kívülállók' tesz. Mások arra mutatnak rá, hogy Mk 4, 10-12

példázatelmélete egy olyan hermeneutikai eljárás, "amely a parabolikus beszédet az egyszer s mindenkorra elsajátítható tudás ellentétéként" fogja fel. (Mártonffy Marcell). Vannak ugyanis olyan szövegek, amelyek azáltal, hogy megbénítanak és tanácsstalanságba kergetnek, egyúttal *elő* is *idéznek*, mozgásba hoznak, írásra készítetnek és elgondolkoztatnak. Dóka Zoltán a Márk evangéliumáról szóló kommentárjában írja, hogy Márk példázat-teóriájának két magyarázata van: az egyik szerint a Jézusban történt kinyilatkoztatás megértése mindig Isten ajándéka, a teljes megértés pedig csak a végidőben válik lehetővé. A másik magyarázat egy ekkleziológiai megoldás, miszerint Márk az őskereszténységnek arra a tapasztalatára reflektál itt, hogy az egyház igehirdetését nem mindenki értette meg akár az isteni ítélet, akár az egyéni felelőség hiánya miatt. Dóka szerint mindkét megoldás közös hibája, hogy Márk példázat-értelmezését a húsvét utáni helyzetre, azaz Márk jelenére vonatkoztatja, pedig Márkra az jellemző, hogy a húsvét utáni hagyományanyagot is Jézus földi útjának összefüggésébe állítja. Dóka szerint Márk a példázatok titkát a messiási titok képzetéhez csatolja, s így krisztológiai összefüggésbe állítja. "A példázat-teória tehát egy hagyományértelmező, hermeneutikai eszköz, amellyel Márk a példázat-hagyományt a messiási titok képzetének összefüggésébe állítja és krisztológiailag konkretizálja". (Dóka Zoltán, *Márk evangéliuma*, Budapest, OLBK, 1996, 77.old.)

Anthony Thisleton "Olvasás-központú hermeneutika, cselekvés-modellek és Jézus parabolái" című tanulmányában (in: R.Lundin, A.Thisleton, C.Walhaut: *The Responsibility of Hermeneutics*, W.B. Eerdmans, 1985, 79-114 old.) a neves angol hermeneutika-kutató a *hina* Mk 4,11-12 beli problematikájának öt megoldását vizsgálja fel. Az első Jülicher nevéhez fűződik, aki szerint Jézus nem volt ilyen exkluzív és determinisztikus, minden bizonnyal Márk hozzáadása az, hogy a "kívülálló" nem érthetik a mennyek országának titkait. A második megoldás a *hina-t* ugyanarra a semita gyökre vezeti vissza, mint a Máté-féle *hoti*, tehát Márk sem akart mást mondani, mint Máté (C.F.D. Moule). A harmadik egy kemény predestinációs álláspont, de Thisleton szerint ez nincs összhangba a szinoptikusokkal, a negyedik álláspont szerint ez az utalás nem a parabolákra, hanem Jézus tanítására hivatkozik. Thisleton képviseli az ötödik megoldást, miszerint *ezek a szavak egyszerre hordoznak ítéletet és áldást*. Vagyis azt állítja, hogy Jézus azért alkalmazott példázatokat, hogy meghusítsa az elhamarkodott, azaz *benső lelki változás nélküli* megértést. Ítéletet is hordoz a parabola, mert akikben nincs meg az akarat és a képesség a megértésre, azok magukat büntetik (ezért az utalás Izrael vakságára), de kegyelmet is közvetít, mert a parabolák megakadályozzák, hogy az emberek elhamarkodottan, felületesen elutasíthassák az evangéliumot. Ezért a parabolák kihívják, provokálják a hallgatóságot, s ugyanakkor meghusítják Jézus személyének és üzenetének egy szimpla zsidó értékrend alapján történő felszínes elutasítását. A példázatok ezt a *cselekvésük* által érik el, s ráadásul a megértés az egymást követő fokozatos szintjei által eredményezik a hallgatói tudat tanszformációját. Thisleton a nyelvi és textuális cselekvés egymást követő szintjeiről beszél hiszen a példázatok számos akciót hajtanak végre az olvasón. Ugyanakkor arra is rámutat, hogy nem mindegyik akció egyformán felelősségteljes. Az interpretáció *felelőssége* ezúttal mint hermeneutikai kategória jelenik meg.

Ha az előbb mondanivalónkat úgy summáztuk, hogy a megértés megérés, akkor itt viszont azt kell mondanunk, hogy a megértés *megtérést* jelent.

### III.3. Rendszeres teológia

Amint az ószövetségi teológia és az újszövetségi teológia, ugyanúgy a rendszeres teológia "része" is a hermeneutika. Klasszikus dogmatikák általában a bevezető részekben szokták tárgyalni a kijelentés (*revelatio*) dogmáját és a Szentírásról szóló tanítást. Ide tartozik a Szentírás tekintélyének, inspirációjának és értelmezésének kérdése is. Sebestyén Jenő például a *Református dogmatiká*-jában az Általános bevezető részben a "revelatio specialis" után, a harmadik paragrafusban tárgyalja "A Szentírásról szóló tant"-t.

Zürichben a Hermeneutikai Intézet alapítója Gerhard Ebeling a rendszeres teológia professzora volt. Ebeling marburgi kollégájával Ernst Fuchs-szal együtt a Bultmann utáni teológia, az u.n. "Új hermeneutika" képviselője. Jelentősége, hogy nemcsak a szisztematikus teológiát, hanem az egész teológiai gondolkodást a hermeneutikára alapozta. Bultmann, Heidegger és Gadamer tanítványa, de Karl Barth teológiája meghatározó volt számára. Ez év januárjában egy személyes beszélgetés alkalmával nagy nyomatékkal azt mondta nekem,

hogy a legnagyobb hatást mégis Luther teológiája gyakorolta gondolkodására. (Hermeneutikai munkássága mellett századunk egyik legjelentősebb Luther kutatója is, erről tanískodik a közelmúltban magyarul is megjelent *Luther. Bevezetés a reformátor gondolkodásába* című munkája is.) Ebeling Lutherrel és Bultmannal együtt vallja, hogy a teológus célja az ige megszólaltatása. Ugyanakkor meg is haladja Bultmann, hiszen Bultmann a *kerygma*t valami nyelven kívüli dolognak tartotta, gyémántnak, amit porcelánvázába helyeztek. Ebeling szerint a *kerygma* elválaszthatatlan az őt hordozó nyelvtől. Ebelingnek ma már klasszikusnak számító 1959-es tanulmánya "Isten szava(igéje) és a hermeneutika" abból indul ki, hogy Isten igéjének lényege a meghirdetés, a *proklamáció*. Vagyis, hogy Isten igéje a szöveg textusától a prédikáció felé mozdít el, hiszen az ige eredetileg beszéd volt, csak később lett írássá, de ez az írás azt igényli, hogy ismét beszéddé váljon a hirdetés által. A beszéddé vált ige történik a hallgató lelkében, ezért a hermeneutikának u.n. "szóesemény", vagy szótörténéssel van dolga. A régi hermeneutikával szemben az ebelingi Új hermeneutika arra mutat rá, hogy nem a nyelvet kell megértenünk, hanem a nyelven keresztül értünk meg valamit, vagyis, hogy a szó nem az értelmezés tárgya, hanem a szónak magának hermeneutikai funkciója van: a szó nyitja meg a megértést. A szónak tehát történnie kell, s ahol a szó helyesen történik, ott megvilágosodik az egzisztencia. A hagyományos nyelvszemlélet azt tanította, hogy a szavak "jelölnek" valamit, az ebelingi hermeneutikában a szó, azaz az ige cselekszik: az embert hívővé akarja tenni, az Isten igéjévé vált szó vagy szöveg *coram deo* állítja az embert.

### III.4. Gyakorlati teológia

Az előbbi gondolatmenet el is vezet bennünket a gyakorlati teológiához. A gyakorlati teológia ágai a homiletika (az igehirdetés tudománya), a poimenika (a lelkigondozás tudománya), a tanítás (a katechetika tudománya) és a liturgika (az ünneplés tudománya). A hermeneutika szempontjai természetesen mindenek előtt a homiletikában, az igehirdetés tudományában válnak nyilvánvalóvá. A homiletika kiindulópontja, hogy Isten és az ember között kommunikáció van, hogy az Isten megszólítja az embert. Az isteni szó, azaz tett, cselekedet. Nem egyszerűen a Bibliát hirdetjük, hanem Isten cselekedetét, s a Biblia is *tanúságtétel* Isten cselekedetéről. A fundamentalizmusnak, vagy a verbálinspirációnak az a kísértése, hogy a bibliai szöveget nem tanúságtételnek tekinti, hanem azonosítja azt Isten igéjével. Ezért ez a szemlélet azt állítja, hogy Isten igéje azért szent, "mert meg van írva". Ha viszont vállaljuk azt, hogy a Biblia tanúságtétel Isten igéjéről (vagyis, hogy a szöveg mögött Isten cselekedete van!), akkor meg kell fordítanunk a fundamentalisták érvelését, s azt kell mondanunk, hogy "Isten igéje azért van megírva, mert az szent dolog"! Óriási a szemléletbeli különbség a két állítás között!

Nem a Biblia Isten igéje, hanem a Bibliában van Isten igéje. Ezért a Biblia nem egy isteni "magnetofon", hanem az emberi szóba inkarnálódott isteni üzenet. A Biblia nem informatív céllal, hanem prédikációs céllal keletkezett, s ezért amint a Bibliában, úgy a prédikációban is benne lehet Isten igéje.

Mi az egyház és az ige viszonya? A katolikus felfogás szerint az anyaszentegyház a végső valóság, s az ige is alárendelődik az egyháznak. A reformáció viszont Lutherrel együtt vallja, hogy "Nem az egyház teremt igét, hanem az ige teremt az egyházat, vagyis *ecclesia creatura verbi* és nem *verbum creatura ecclesiae*. Csakis Isten igéjének meghirdetése, a történő igehirdetés, azaz az igének a emberi szívben történő megfogása teremt az egyházat. Az egyház viszont azért van, hogy a tanúságtételt ma továbbadja. Vagyis az igehirdetés nélkül nincs egyház, de az egyház nélkül sincsen igehirdetés.

Az igehirdetésnek az a feladata, hogy legyőzze azokat az akadályokat, amelyeket gátolnák Isten igéjének célba találását, s hogy elősegítse Isten igéjének megszólaltatását. A prédikáció lehet homília vagy sermo. Amíg az utóbbi inkább tematikus prédikáció, addig a homília az üzenetnek versről versre történő kibontása, a dió feltörése. Ez sokkal inkább hermeneutikai feladat, hiszen a tematikus prédikációt mindig kísérti, hogy a témához keresse a textust. Az üzenet kibontása különösen is felelős munka a nehéz helyek esetében. Augustinus mondja egy helyen, hogy a Szentírásban egyszerre vannak világos és homályos helyek. Azért vannak világos helyek, hogy éhséget csillapítsanak, s azért vannak homályos helyek, hogy csörötől óvjanak. Luther pedig úgy fogalmazott: ha nehéz helyet talál a Bibliában, akkor azt azonnal a koszláchoz (azaz

Krisztushoz) vágom, s akkor azonnal feltörik a kemény dió finom belseje! Ez a Lutherre jellemző krisztocentrikus értelmezés, hiszen ő az Ószövetséget is Krisztusra vonatkoztatva, 'was Christum treibet' olvasta.

A hagyományos hermeneutika különbséget tett a szöveg megértése (*ars intelligendi*), a szöveg magyarázata (*ars explicandi*) és a szöveg alkalmazása (*ars applicandi*) között. Az igehirdetésre is érvényesen ezek a fázisok, de a jó igehirdető nem az egykori, hanem a mai, aktuális üzenetre helyezi a hangsúlyt.

### III.5. Egyháztörténet

Az egyháztörténetnek első látásra nincs sok köze a hermeneutikához. Valóban így áll-e a helyzet? Tényleg független-e az egyháztörténelem a Biblia értelmezésétől? Ha az egyháztörténelem csupán a világi történelem egy sajátos szeletének látja magát, mint a nemzettörténet, politikatörténet, intézménytörténet, vagy a társadalomtörténet, akkor tényleg kevés köze van a hermeneutikához. De ez már egy szekularizált egyháztörténet, amely sajnálatosan elszakadt teológiai eredőtől, s szempontjait csak a világi történelemtudományhoz méri.

Az egyháztörténet pedig eredetileg egyértelműen *teológiai* tudomány volt. Gerhard Ebeling, aki pályájának kezdetén Tübingenben az egyháztörténet professzora volt, 1946-ban "Az egyháztörténet mint a Szentírás értelmezésének története" címen írta disszertációját. Ebeling abból indul ki, hogy a reformáció az egyházat Isten igéjének hirdetése felől ragadta meg. Eszerint - így hangzik Ebeling zseniális definíciója "Az egyháztörténet ott zajlik, ahol a Szentírást értelmezve fölhangzik a Jézus Krisztusról szóló tanúságtétel" (*Hermeneutikai Füzetek* 2) Ugyanakkor hozzáteszi: "a Szentírás értelmezése nemcsak az igehirdetésben és a tanításban történik, és főként nem elsősorban a kommentárokból, hanem a tettekben és a szenvedésekben is. A Szentírást értelmezük a kultuszban és az imádságban, a teológia művelésében és a személyes döntésekben, az egyházi szervezetekben és az egyházpolitikában, a pápák uralkodásában és a fejedelmek egyházfőségében, az Isten nevében vívott háborúkban és az irgalmas szeretet tetteiben, a kultúra keresztény formáiban és a kolostorok világtól való elvonultságában, a vértanúkban és a boszorkányégetésekben." (u.o.19)

A protestantizmusnak helyes volt a felismerése, hogy Isten igéjének eredetiségét, elevenségét nem helyettesítheti a hagyomány, s hogy a hagyomány torlaszként ráakódott az élő igére. De talán némileg megfélemedezett a protestantizmus arról, hogy az ige és az egyház nemcsak forrás, hanem folyam is, vagyis, hogy a bibliai szövegeknek *sajátos hatásuk van a történelemben*. Ebelingnek az egyháztörténelemnek a Szentírás értelmezéstörténeteként való felfogása átvezet bennünket Gadamernek a *Wirkungsgeschichte*-ről való gondolataihoz. Vagyis a szöveghez hozzátartozik annak utóélete is. A Bibliának is sajátos hatástörténete van, erről tanúskodik, hogy az egyház ma is létezik, sőt mi, ma élő keresztény emberek a "Biblia hatástörténetének vagyunk a termékei". Minderre Ulrich Luz mutat rá *Evangélium és hatástörténet* című kis könyvében. Mint írja, a történelem olyan mint egy folyó, s az egyes bibliai szakaszok a történelem folyamán "teremnek gyümölcsöt".

A bibliai szövegek értelmezéséhez nagy segítséget nyújt, ha az értelmezett szöveg hatástörténetét, azaz az azt értelmező közösségek történetét is tanulmányozzuk. Az ebelingi egyháztörténet-felfogás így nemcsak a gadameri hatástörténet-fogalommal, hanem a Childs-i kánonkritikával is rokonságot mutat. Childs Exodus-kommentárjában példamutató módon a könyv értelmezéstörténetét is tárgyalja.

Sokkal közelebb kerülhet hozzánk az értelmezett bibliai szöveg, ha annak az értelmező közösségnek az életét is tanulmányozzuk, ahol élt és hatott a szöveg. Így kapcsolódik tehát össze az egyháztörténet és a hermeneutika.

Összefoglalva elmondhatjuk: láthatjuk most már, hogy a keresztény hermeneutika nemcsak módszertan, nem is csak egy diszciplína a teológiai tudományok között, hanem átjárja, áthatja a teológia mindegyik ágát. Nem kíván uralkodó pozíciót, szerezni magának, hanem *szemléletet szolgáltat* mindegyik teológiai diszciplínának. Ugyanakkor megakadályozza megmerevedésüket, vagy a világi tudományokban való feloldódásukat. Állandó

kérdésfeltevései ezért provokatívak és nyugtalanítóak, de csak e nyugtalanító kérdésfeltevéseknek, szemléletbeli kihívásoknak köszönhetően maradhat a teológia továbbra is élő és friss szellemű tudomány.