

hatunk *Knieza István* (Nyr. 1964:126) véleményéhez: *pünkösöd* szavunk ófelnémet eredetű, de szláv közvetítéssel jutott el hozzánk. Eltekintve attól, hogy újabban egyesek a velencei olasz *pintekoste* „pünkösöd” szóból próbálják eredeztetni.

Befejezésül gondoljunk arra, hogy egyházi ünnepeink kétezer esztendőös családfáján kezdetben csak három ünnep volt, a három isteni személy dicsőítésére szentelt vasárnap, a húsvét és a pünkösöd. Később azonban a családfa terebélyesedni kezdett, és még az ókor folyamán helyet kapott ágai között: vízkereszt (epiphania), karácsony, továbbá Jézus bemutatásának és mennybemenetelének ünnepe is. Ezek eredetét szintén sűrű homály fedi, amelyet csak a történelem és a nyelvészet segítségével lehet eloszlatni.

GYÜRKI LÁSZLÓ

A TÖRTÉNETKRITIKAI MÓDSZER A TEOLÓGIA SZOLGÁLATÁBAN

„Eddig rosszul olvastuk és értettük a Bibliát?” — teszi fel a kérdést R. Schnackenburg, s ebben a kérdésben igen sok világi hívő és pap vádja sűrűsödik össze a modern szentírásmagyarázat ellen. „Megtanultuk a teológiát”, most pedig mindent újra kell értelmezni, vagy el is kell vetni. Sok kérdésben nem számít semmit a hagyomány? Szent Remig mondását, amit Klodvig keresztelesekor mondott, meg kell fordítani: Égesd el, amit imádtál, és imádd, amit eddig elégettél! A szentírástudomány terén számos kérdésben látszólag ez lett a helyzet — mondja a neves szentírásmagyarázó. A Pentateuchus-kérdésben elítéltük a „négy forrás” (J. E. D. P.) elméletet és megmagyaráztuk, hogy nem tartható. Most viszont, ha kinyitjuk a Jeruzsálemi Bibliát, vagy akár az új magyar fordítást, akkor a négy hagyományelméletet, mint katolikus tanítást találjuk bennük... Bizonyítottuk az elbeszélések történetiségét, s ma azt halljuk, hogy Tóbiás, vagy Jónás könyve nem történeti könyvek. Néhány évtizeddel ezelőtt a „formatörténeti módszer” minden formáját elvetettük és harcoltunk ellene. Ma viszont azt halljuk, hogy Jézus szavai nem úgy hangzottak el, ahogy az evangéliumokban olvassuk, hanem az ősegyház igehirdetését találjuk meg bennük. Jézus eredeti szavai (*ipsissima verba Jesu*) alig találhatók meg. Tehát a többi nem Jézusé? A formatörténeti iskola is ezt tartotta... Most mi is elfogadjuk?

Ezek a kérdések nemcsak az idősebbekben merülnek föl, hanem a fiatalok is ezt gondolják: eddig mindent rosszul tudtunk, mindent félreértettünk. Vagy a másik megfogalmazás: az egyház nem ismeri föl a szentírástudomány eredményeit és állandóan visszavonul. A *Comissio de re Biblica* döntéseivel óva intette a katolikus kutatókat ezek eredményeitől. Ma pedig elfogadja az elítélt tételeket. Adhatunk hitelt az ilyen döntéseknek? Igen sok pap ebben a változó helyzetben a maga konzervatív gondolkodásmódjában a szentírásmagyarázókat vádolja, hogy nem adnak eligazítást az igehirdetésben. Arról panaszkodnak, hogy mindezekről nem hallottak. Úgy érzik, hogy mindent újra kellene tanulniok, ehhez azonban már sem idejük, sem erejük nincs.

Már előljáróban megjegyezhetjük mindezekre a vádakra, hogy a régi exegézis sem volt mindenben kielégítő és világos. Tudnunk kell azt is, hogy a bibliatudomány alapvető normái változatlanok ma is. Nem olvastuk rosszul eddig sem a Szentírást, de eddigi ismereteink egyoldalúak és elégtelenek (R. Schnackenburg: *Haben wir die Bibel bisher falsch ausgelegt? Die Heilige Schrift in der Gemeinde*. St. Benno Verlag III. 5—19.).

A történetkritikai módszerben nem láthatunk ellenséget hitünkre nézve. Éppen ellenkezőleg: helyes módon alkalmazva megszabadíthatja hitünket a hamis problémáktól.

Hamis biztonságérzetet ápolnak magukban azok, akik görcsösen ragaszkodnak a régihez. A teológiában voltak és maradnak homályos kérdések. Tudnunk kell azt is, hogy a tanító egyház is állandóan figyel az Isten szavára, állandóan a ki-

nyilatkoztatáshoz fordul, s ezzel kimutatja, hogy szolgálója és nem ura az Isten szavának. Nagyon szépen fejezi ezt ki a II. vatikáni zsinat hittani rendelkezése az Isteni Kinyilatkoztatásról: „Ez a tanítóhivatal nincs fölötte az Isten szavának, hanem szolgál neki, amennyiben csak azt tanítja, ami át van hagyományozva. Isteni parancs alapján, a Szentlélek vezetésével áhíthatosan hallgatja, szentül őrzi, hűségesen kifejti” (10. pont). Mindig azt kérdezi, hogy mi volt az Isten szavának eredeti értelme, amit a hívők közössége, vagyis az egyház átadott.

A kiindulópont mindig a „szó szerinti értelem” marad. Lehet a szövegnek mélyebb értelme is, ami meghaladta a szent szerző ismeretét. A szentírásmagyarázó elsődleges feladata azonban a szó szerinti értelem kutatása marad. Azt akarja megtudni, hogyan értették a szerző és kortársai a szöveget. A hívő magyarázó tudja azonban azt is, hogy Isten szavai „testet öltöttek”, mégpedig azokban a szavakban, amelyeket emberi szerzők foglaltak írásba. Ezeket a szavakat neki úgy kell először megvizsgálnia, mintha az ember saját szava lenne. Amit a szent író mond, azt ugyanazokkal a módszerekkel vizsgálja, amelyeket más irodalmi alkotásokra is alkalmazunk: szövegkritika, formakritika, műfaj kérdése, stílus vizsgálata, az író szándékának ismerete stb. Mindezek nem maradhatnak el a Szentírás helyes magyarázatánál. Az is természetes, hogy sokszor mindezek segítségével sem juthatunk mindig eredményre. Állíthatjuk azonban, hogy a tudományos exegézis segítségével sok olyan teherrel lehet megszabadítani hitűnket, amelyek feleslegesen húzzák le, továbbá a hagyományos tanítást új megvilágításba lehet helyezni (A. Deissler: *Ce que la foi gagne à la critique*. *Communio* 7. 1976. 9—17.).

A sugalmazás és „történetiség” a Szentírásban

Elégé általános nézet a Szentírás sugalmazásával kapcsolatban, hogy a szent könyveket úgy olvashatjuk, mint egy katekizmust, amelyben „igaz tanítások” sorozatát találjuk. Sokan meg is botránkoznak, amikor ez nem található meg a Szentírásban. Elfeledkeznek arról, hogy igen sok irodalmi forma található a Bibliában, s a régi séma szerint, amely versre és prózára egyszerűsítette ezeket, nem lehet megérteni a szövegeket. Ma már mindenki előtt világos, hogy nem magyarázhatjuk a szent szövegeket anélkül, hogy legalább megközelítőleg ne ismernénk azok irodalmi műfaját. El kell térni az eddigi sablonos kifejezéstől, hogy „szó szerinti”, vagy „szabad” magyarázatról van-e szó. Ezek a kifejezések hamisak és nagyon megtévesztők. A szöveget akkor értjük meg igazán, ha ismerjük műfaját. Ezért állíthatjuk ma, hogy a Biblia szövegeit „szó szerinti” is jobban értjük, mint a múlt század magyarázói, mert a szentírástudomány előrehaladt a műfajkutatásban.

A bibliai elbeszéléseket régen mind történeti szövegeknek tekintették, amiből számos probléma adódott. Ma már tudjuk, hogy az „elbeszélés”-műfaj nagyon összetett. A történeti elbeszélésektől a meséig terjedhet. Ezek közé tartoznak a legendák, regények, novellák, példabeszédek is. Az emberi beszédben minden kifejezési forma megengedett és jogos. Amikor az Isten szava emberi formát vesz magára, akkor az Isten Leleke vezetésével mindezek a formák a kinyilatkoztatás hordozói is lehetnek. Egyiket sem lehetne alkalmatlannak, vagy méltatlannak nevezni erre.

A figyelmes olvasó már a Biblia első lapjain észreveszi, hogy nem történeti elbeszélést és nem is tudományos értekezést talál ott. A teremtés-elbeszélésben két független szempont található, mindegyik látásmódja más a világról. Az első (Ter 1,1—2, 4a) úgy állítja elénk a világot, mint ami az óskáoszból, a vízből alakult ki. A nagy folyami kultúrákat tartja szem előtt leírásában. A második (Ter 2,4b—25) a víz nélküli sivatagot, a beduin világot tartja szem előtt. Szerinte ez volt az eredeti állapot. Két egymástól különböző elbeszélés a teremtésről. Melyiket kell elfogadni? Ha ezeket a szövegeket természettudományos elbeszélésként kezeljük, megoldhatatlan problémákkal találjuk szembe magunkat. Régebben megpróbálták ezeket a szövegeket a természettudományokkal „összeegyeztetni”, kevés sikerrel. A modern exegézis helyesen ismerte föl, hogy e két elbeszélés tudományos téren nem egyeztethető össze. Mindkét elbeszélés a maga világképéből kiindulva teológiai igazságokat közöl: Isten az ég és a föld teremtője, az ember az ő képmása stb. Az első elbeszélés szerzői a Kr. e. V. századból való papi hagyományt követték, míg a második elbeszélés a négy századdal korábbi jahvista hagyományból való. Ha a papi hagyomány összeállítói tudományos

szövegeként értékelték volna a jahvista hagyományt, akkor a magukét nem helyezhették volna eléje. Ezzel is bizonyítják, hogy ennek a résznek tudományos magyarázata zsákutcába vezet. Korunk exegézisére volt szükség, hogy megértsük azt a nagy veszélyt, amikor a kinyilatkoztatás igazságaiba a világról való biblikus képeket is be akartuk vezetni. Ebből adódott a sajnálatos konfliktus teológia és természettudomány között, amikor nem tudtuk elképzelni az embert, mint fejlődés eredményét, vagy ragaszkodtunk ahhoz, hogy az asszony biológiailag a férfitől származik.

A sugalmazás és történetiség kérdésében tudjuk, hogy az üdvösség-történetben Isten kapcsolata az emberrel történeti valóságokban fejeződik ki. Ezeknek realitását nem lehet tagadni, a Biblia garantálja ezeket. A Szentírás központi témája azonban az a mód, ahogyan Isten az ember felé fordul a történelemben. Ebből viszont nem következik az, hogy az üdvösségtörténet minden elbeszélését történetileg kell értelmezni.

Szemléletes példa erre Jónás könyve, amelynek történetiségét szinte egészen napjainkig védelmezték a katolikus magyarázók. kötelességüknek érezték ezt, mert az Újszövetség szövegei idézik „Jónás jelét”; mint a feltámadás előképét (Mt 12,39; 16,6; Lk 16, 22). Ugyanakkor látjuk, hogy az elbeszélés számos része tarthatatlan, ha történetinek vesszük. A főszereplő a Kr. e. VIII. századból való, de a könyv nyelvezete, stílusa kifejezetten a fogság utáni időre utal. Ninive ekkor már nem állott, mert 612-ben lerombolták. Tudjuk, hogy falainak kerülete 12 km volt, s a „három napi járóföld”, amiről Jónás könyve beszél, teljesen valószínűtlen. Ennek a hatalmas városnak a teljes megtérése néhány perces prédikációra, szintén példa nélküli csoda. A szent író ellentétet akart kifejezni ezzel: Jeruzsálem a századok folyamán sem tért meg a próféták szavára. A „nagy hal” sem okozhat tovább fejtörést a magyarázóknak: népies mítosz, ami gyakran szerepel a Biblián kívül is. Az elbeszélés egy sorozat csodát ír le, ami jellemző az épületes legendák műfajánál.

Ha mindezeket figyelembe vesszük, megállapíthatjuk, hogy a történeti magyarázat Jónás könyvével kapcsolatban nem tartható. Ugyanakkor állíthatjuk, hogy ennél a könyvnél az isteni kinyilatkoztatás egy épületes elbeszélés irodalmi formáját — midrást — használta fel az üdvösség általános tervének kinyilatkoztatására. Így nemcsak a hit szabadult meg egy teherrel, hanem sokkal inkább megérthetjük az üzenetet is, amit a sugalmazó Lélek garantál: Isten kegyelme nem korlátozódik csupán Izraelre, hanem minden népnek szól, és ezt az örömhírt Isten népének kell tolmácsolni számukra.

Más jellegű példát láthatunk az Újszövetségből is. Igen sokan úgy gondolják, hogy az evangéliumokban Jézus eredeti szavait olvashatjuk. Ha azonban az evangéliumokat egymás mellé állítjuk, szünopsziszban olvassuk, azonnal látjuk, hogy az evangélisták különböző módon adták vissza Jézus szavait, és azok az összefüggésben különböző formában szerepelnek. Jézus mondásai magyarázatokon mentek át, az ősegyház összekapcsolta ezeket saját hagyományával, ami az igehirdetés célja érdekében elkerülhetetlen volt. Sok példát hozhatnánk erre, de lássuk most az egyik legfontosabb szöveget: az Oltáriszentség alapításának elbeszélését. Ezek a szavak mindig fontosak voltak az egyház életében. Tudjuk azt is, hogy az egyszer történt eseménynél hangzottak el, s nem különböző alkalommal. Jogos a megdöbbenésünk, amikor ennek ellenére négyféleképpen találjuk meg őket: a három szinoptikusnál is meg Pálnál is más formában. Egyik megfogalmazás sem egyezik a másikkal teljesen (Márk és Máté, valamint Lukács és Pál állnak egymáshoz közel). Figyeljük meg először a különbségeket. Márk és Máté elbeszélésében a kehely fölött ez hangzik el: ez az én vérem az új szövetségé, amelyet sokakért kiontok. Lukácsnál és Pálnál: ez a kehely az új szövetség az én véremben. Máté és Márk szövege a Sinai szövetségtetésre utal, s innen van a „szövetség vére” (Kiv 24,8). Ezzel a szövetséggel áll kapcsolatban a kehely, amit Jézus nyújt tanítványainak. Jézus vére, amit a kereszten kiontok, és amit a tanítványok az utolsó vacsorán vesznek, engesztelő vér lesz, mint a szövetségkötéskor volt. Amit az áldozati állat jelzett, az Jézus áldozati halálában beteljesedik, s ő tökéletes szövetséget köt. Lukács és Pál szövege az „új szövetséget” Jeremiás jóvendüléséből veszi, amely hírül adja, hogy Isten új szövetséget köt, de nem olyant, mint amit az atyákkal kötött (Jer 31,31). A próféta által megjövendölt szövetség teljesedik be most Jézus vérében. Az eszkatológiai jövőt tekintve ez már megkezdődött.

Máté és Márk szövegében ez áll Jézus vérééről: sokakért kiontatik. Máté még hozzáfűzi: a bűnök bocsánatára. Mindez utalás Izajás könyvében szereplő Isten Szolgájának engesztelő szerepére (Iz 53,11), aki életét adja „sokakért”, vagyis az emberekért. Lukács evangéliumában a vérről ez áll: ami értetek kiontatik. Pálnál nincs meg ez a kifejezés, de a kenyérről ez találjuk: test, amely értetek adatik. Itt nincs korlátozásról szó, bármennyire is félreérthető és hiányos ez a kifejezés. A párhuzamos helyekből (Mt—Mk) világosan kitűnik, hogy Jézus szenvedése általános engesztelést szerez, s ez minden népnek szól.

Folytassuk tovább az elemzést, hogy lássuk a különbözőségeket minden szövegben. Máténál és Márknál a kenyér fölött ezek a szavak hangzanak el: ez az én testem. Lukács és Pál szövegénél már világosabb: amely értetek adatik. Ez a hozzáadás az Eucharisztia kifejtésénél nem jelentéktelen. Itt utalás van Jn 6,51 szövegére: A kenyér, amelyet adok, a testem a világ életéért. E mögött az Eucharisztia formát láthatjuk. Azonban itt is jelentős eltérések találunk: a „test” helyett „hús” szerepel, „a világ életéért” forma pedig Jézus testének üdvözítő értékét hozza előtérbe, az igazi isteni élet adományozását minden hívőnek.

Máté és Márk szövegében nem találjuk meg Jézus parancsát, hogy az ő emlékeztére ezt meg kell ismételni. Lukácsnál a kenyér átváltoztatása után. Pálnál pedig a kenyérről is meg a kehelyről is megtaláljuk a parancsot. Melyik a történeti igazság? Nem kétséges, hogy Jézus parancsot adott az Eucharisztia ünneplésére, különben az ősegyház nem ünnepelte volna kezdettől fogva közös étkezés keretében. Miért hiányzik Máté és Márk szövegében? (Talán azért, mert az ő közösségükben ez biztos volt?) Pálnak meg éppen az „emlékezés” volt a fontos, amit a hagyományból vett. Akik az Eucharisziát ünneplik, azoknak hirdeti „az Úr halálát, amíg el nem jön”. Lukács a kenyér fölött mondott szavak után hozza ezt, s ezután következik nála: ugyanígy vacsora után fogta a kelyhet...

Láttuk a hagyomány különböző formáit. A történetben és állításokban egyáltalán nem kételkedhetünk. Éppen ellenkezőleg, a különböző megfogalmazásokon át Jézus tette és annak tartalma még világosabb lett. S mit tett ezekkel a szövegekkel az egyház? Liturgiájában egyik szöveget sem követte szolgailag, hanem variálta azokat és egységes formát adott nekik, ami a híveknek és az ünnep méltóságának még jobban megfelelt. Ezzel a cselekedetével nagyon jól megértette az újszövetségi hagyományt. (Sokkal jobban, mint az a hívő, aki úgy érzi, hogy hitének alapjai inogtak meg, mert Jézus szavait nem tudja szó szerint). Hamis történeti bizonyosságban akarnak a hitnek biztosabb alapot találni. Amit pedig a modern exegézis az ősegyház felfogásával megegyezően fölismer, azt ma sok keresztény és pap is, botránynak tartja (vö.: R. Schnackenburg, i. m. 9. o.).

A Szentírás jobb megértése e módszer segítségével

Az ókori Kelet beszédmódjának ismerete megkönnyíti sok homályos szentírási rész megértését. Térjünk vissza a teremtés-elbeszélés második fejezetéhez, amelyben Jahveh megformálja az embert. Ezt úgy kell értenünk, mint egy képet. A képek nagyszerűen beszélnek. Látjuk ezt a luxori templom faragványain is. Az egyik kép azt ábrázolja, hogy Khnum, az élet istene megalkotja III. Amenhotep fáraót. Az egyiptomi emberek a Kr. e. XIV. században nem láttak ebben fényképet, vagy valóság-ábrázolást. Nagyon jól tudták, hogy a fáraó is asszonytól született. A kép mondanivalója azonban az volt, hogy a fáraó anyját az isten termékenyítette meg a földi apa által. Ez tehát a kapcsolat a fáraó és az isten között. Amikor Jahveh embert formál a Ter 2 szerint, erre a képszerű ábrázolásra gondolhatunk, s nem reális eseményre. A jahvista szerző ismerte az egyiptomi gondolkodást, s nem volt ismeretlen előtte a fáraó isteni megformálásának tana sem. Ádám (az ember, az emberiség) minden embert képvisel, s a Biblia szerint minden ember — nemcsak a király — kapcsolatban van Istennel egy különleges kötelék által, ami emberiségében áll. Ennek a tanításnak a papi szerző kifejezőbb formát adott: Isten megteremtette az embert, saját képmására alkotta, férfinak és nőnek teremtette (Ter 1,27). Ebben áll az emberi méltóság gyökere, túl minden fajon és osztályon.

A jahvista szerzőt vagy iskoláját nem ismerjük. Teológiáját azonban fölismerhetjük. Tanítását nem szűkíthetjük a Ter 2—3 fejezetére, amint általában tenni szokták. A 3. fejezet jelzi a bűn betörését az emberiség életébe. A bűn egyre inkább megszilárdul, amint látjuk az 5—11. fejezetben. A 11. fejezetben az isteni ítélet és büntetés nem található, mint az előbbi részekben. Itt a bábéli

nyelvezavar után következik Ábrahám meghívása. Ötször használja a szerző a „megáldani” igét az őstörténet ötszöri átkával szemben. Ez azt jelenti, hogy az emberiség újra eltelik kegyelemmel Ábrahámban. Ez a kegyelem először neki szól, de általa kiterjed a föld minden népére. A jahvista szerző megrajzolja az üdvösség típusát, ami Izajás 53. fejezetében már kiterjesztett horizonttal áll előtünk, s ebből már megértjük az egész Újszövetséget. Ezeket a jelentős szempontokat a modern exegézis tárta föl rendszeresen, s ezekre lehet építeni.

Ugyancsak a modern exegézis mutatta ki, hogy a Pentateuchusban a jahvista hagyományhoz jött később az elohista (E), a deuteronomiumi (D) és a papi (P) hagyomány is, s mindegyik hozta a saját teológiáját. Fölmerül a kérdés, vajon nem veszélyezteti ez a sokféle teológia a Biblia egységét? Éppen ellenkezőleg, kölcsönösen gazdagították egymást. Minden hagyománynak van ugyanis egy közös tengelye, központi témája: Isten, aki túl van e világon, s mégis feléje és az ember felé fordul a történelemben. Ez a téma több hangon szólal meg minden nemzedéken át. A teológiák pluralitásában élénk tűnik az igazságok hierarchiája, másrészt pedig a szempontok különbözősége és változatossága. Ez olyan gazdagságot mutat, amit nem is lehet egyetlen pillantással meglátni, hanem csak fokozatos megértéssel megközelíteni. A Biblia ilyen értelemben példája a türelemnek, aminek meg kell lenni a keresztényekben is a különböző problémák megoldásában. Ezek a teológiák „sokféle módon” szólnak hozzánk, de nem hamisítják meg, s nem szűkítik le az üzenetet (J. Briand: *Une lecture du Pentateuque*. Ed. du Cerf).

Elemezzünk egy másik témát, amit igen sokat tanulmányoztak az elmúlt időben: a tízparancsot (Kiv 20; Mtörv 5). Minden kérdésben a szentírásmagyarázók nem jutottak egységes eredményre, de a következőket mégis biztosnak vehetjük (A. Deissler: *Ce que la foi gagne a la critique*. 15—17. o.). A tízparancs két formája megérteti velünk azt, hogy a kinyilatkoztatás folyamatosan alakul. Ez az Ószövetség keresztény értelmezéséből folyik. A tízparancs alapvető követelményei megegyeznek az igehirdetés fő vonalaival, amit Isten a prófétáknak sugallt. A Második Törvénykönyv a tízparancs alapján áll: e körül jegecesedett ki az Ószövetség isteni kinyilatkoztatása, amit egyszerűen szövetségnek (*berit*) nevezünk. A könyv stílusa és összeállítása azonosul a tízparanccsal, mint Isten törvényével.

E megállapítások segítségével két szélsőséges elgondolást javíthatunk ki: 1. a tízparancs így lépett a világba, ahogy van. Mózesnek így nyilatkoztatta ki Isten a hegyen; 2. a tízparancs Izrael etikai elveinek a megformulása, amely lassan-lassan fejlődött, függetlenül minden kinyilatkoztatástól. A két ellentétes állításnak közös pontja az, hogy egy régóta elavult elképzelés áll mögöttük a sugalmazásról és a kinyilatkoztatásról. A Jahveban való hit és a Mózesnek adott tanítás között kapcsolat van. Ez a történeti valóság azután az Isten szándéka szerint fejlődött és tökéletesedett a választott nép életében.

Az irodalmi műfajra támaszkodva a tízparanccsal kapcsolatban eljutunk a probléma gyökeréhez. A tízparancs első kijelentése Jahveh bemutatkozása: *Én vagyok az Úr, a te Istened, én hoztalak ki Egyiptom földjéről, a szolgaság házából*. Ezt az örömhírt nem szabad megrövidíteni a katekizmusban található formára: *Én vagyok a te Urad Istened*. Ez azt jelenti, hogy Isten engedelmességet követel. Akik Jahveban hittek, nem parancsot láttak ebben, hanem Jahveh bemutatkozását, aki üdvözítő és szabadító, aki megpecsételte a kivonulás eseményét, mint misztériumot választott népe számára. A következő megvilágítást vonhatjuk le ebből: Isten kegyelme megelőz minden emberi cselekedetet. Ugyanakkor szabadságot ad az embernek, aki válaszolhat Isten cselekedetére. Ezt úgy válthatja valóra, hogy hálás szívvel igent mond Istennek, teljes szívvel feléje fordul.

A tízparancs valójában csak egy, de több dimenzióban. Az ember közvetlen igénje Istennek és igénje az emberi közösségnek. A „második táblán” található parancsok a felebaráttól indulnak ki és hozzá vezetnek. A vertikális és horizontális szálak egyetlen hálóban egyesülnek, s ezek meghatározzák az ember „Jahveh előtti létét”. Jahveh kinyilatkoztatásának ez a követelménye: igent mondani Istennek, aki az ember felé fordul. Ez egyúttal annyit is jelent, hogy az ember felé fordulni Jahveval és Jahveban. A szövetség biblikus megfogalmazása elveti az egyszálú vertikalizmust és horizontalizmust, mint eretnokséget. A próféták így értelmezték mindig a tízparancsolatot, s ezt erősítette meg véglegesen Jézus az evangéliumban: Isten szeretete és a felebarát szeretete. A

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

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

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

BODA LÁSZLÓ

AZ ANALÓGIA ÚJ ELMÉLETE ÉS A VALLÁSI NYELV MEGALAPOZÁSA

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

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

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

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