

9. Aquinói Szt. Tamás hermeneutikájáról túlságosan sok cikk jelent meg ahhoz, hogy itt mindet felsorolhassuk. Lásd E. Ménard bibliográfiáját, in: *La tradition, révélation, église selon Saint Thomas d'Aquin*, Bruges, 1964.
10. Preus, op. cit. pp. 62 ff.
11. *Ibid.* p. 81.
12. A Luther exegézisével foglalkozó tanulmányok: K. Holl, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte I: Luther*, Tübingen, 1941; G. Ebeling, *Evangelische Evangelienauslegung*, 1942, újranyomva: Darmstadt, 1962, 274 ff., és *Lutherstudien I*, Tübingen, 1971; H. Bornkamm, *Luther und das Alte Testament*, Tübingen, 1948; J. S. Preus, op. cit.
13. Preus, *ibid.* 267.
14. Lásd mindenekelőtt T. H. L. Parker kitűnő munkáját (*Calvin's New Testament Commentaries*, London, 1971), melyben megtalálható a teljes bibliográfia.
15. Vö. S. Glasius, „De sensu literali”, *Philologia Sacra*, Lib. II. Pars I, Tract. II. Jena, 1623, új kiadása: Leipzig, 1713, szerk. J. F. Buddeus, W. Whitaker, *A Disputation on Holy Scripture*, 1610, ET, Cambridge, 1849; H. Peppe, „De Scriptura Sacra”, *Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche*, szerk. E. Bizer, Neukirchen, 1935, 10 ff.
16. H. Frei, *The Eclipse of the Biblical Narrative, A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics*, New Haven, 1974.
17. *Essays and Reviews*, London, 1860.
18. *Ibid.* 338.
19. W. Robertson Smith, *The Old Testament in the Jewish Church*, London, 1881, az idézet az 1908-as, 2. kiadásból való.
20. *Ibid.* 13 f.
21. R. E. Brown tanulmánya („The Literal Sense of Scripture”, *The Jerome Biblical Commentary* II. Engelwood Cliff, N. J., 1968, 606 ff.) kitűnő elemzést nyújt a literális értelemről. Brown a katolikus skolasztikus hagyománynak megfelelően az eredeti szerző szándékosságát hangsúlyozza. Mivel azonban azt állítja, hogy a bibliai szöveg literális értelmének rekonstruálásakor a modern történetkritika eszközeit kell használni, ő sem képes a modern protestantizmus csapdáit kikerülni.
22. A Vergewärtigung témájában több mint harminc éven át egymás után megjelenő cikkek jól illusztrálják ezt a megoldatlan kérdést. A *Biblische Kommentar* sorozatban Ziel nevet viselő szekció sem igazán nevezhető hermeneutikai sikernek.
23. A téma részletes elemzését lásd következő cikkemben: „The Old Testament as Scripture of the Church”, *Concordia Theological Monthly* 43, 1972, 709-722.

„Childs és Barr vitája a Biblia szószerinti értelméről” in:  
*Protestáns Szemle* 3, (1993), 221–227. old.

Ifj. Fabiny Tibor

## Brevard Childs és James Barr vitája a Biblia szó szerinti értelméről

*A Biblia „szó szerinti” értelméről (eredetiben sensus literalis; magyarul „literális” ill. „betű szerinti” értelem) élénk vita alakult ki az amerikai yale-i egyetem és az angliai oxfordi egyetem nagytekintélyű öszövétségei, Brevard Childs és James Barr között. Szakterületük művelése mellett mindketten számos könyvet publikáltak a Biblia elvi, értelmezési kérdéseiről is. (Barr valószínűleg élestollú kritikusként fogja bejegyezni nevét a teológia történetébe: nemcsak a Childs nevével fémjelzett nagyhatású ún. „kánonkritikai” irányzatot bírálta, hanem több monográfiát szentelt a fundamentalizmus teológiai kritikájának is. Az alábbiakban ismertetni fogjuk mindkét fél véleményét, illetve a vita menetét, s végül mindezek tanulságát szeretnénk összegezni.*

### 1. Childs pozíciója

Child tanulmánya 1976-ban a Walter Zimmerli számára készült *Festschrift*-ben jelent meg (*Beiträge zur Alttestamentlichen Theologie*, szerk. H. Donner, R. Hahnart, R. Smend. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht; magyarul a *Protestáns Szemle* jelen számában). Gondolatmenetét röviden összefoglaljuk. A *sensus literalis* kérdését Childs először történetileg tekinti át. Megállapítja, hogy a reformáció idején a literális értelem koncepciójában szerencsésen kapcsolódott össze a történeti és a teológiai szempont: a *sensus literalis* egyszerre vonatkozott az eredeti-történeti jelentésre és annak lelki-profétikus dimenziójára is. A középkorral ellentétben a betű és a lélek nem vált ketté egy literális és egy spirituális jelentéssé (vagy hárommá, mint Origenésznél, vagy négygyé, mint a skolasztikus *Quadrige*-ban), hanem a literális jelentés maradt meg egyedül, de ez nem egy steril, történeti jelentés (nem csupán „betű”) volt, hanem *összetett* jelentés: a betű magában hordta a lelket, a történeti jelentés a figuratív-profétikus dimenziót.

Childs szerint a 18. századdal kezdődő modern kritikai gondolkodás „egyik legalapvetőbb jellegzetessége, hogy teljes mértékben a szöveg literális értelme felé fordult” (Angolul: „total commitment to the literal sense”). Ez a tendencia természetesen csak a protestantizmusra érvényes, a katolicizmus a történeti értelem kritikai kutatását egészen az 1943-as pápai enciklika (*Divino et Afflante Spiritu*) kibocsátásáig nem pártfogolta, s csupán a tradícióra helyezte a hangsúlyt. A gyakran elterjedt nézettel szemben – miszerint a 18. századdal induló történetkritika a reformáció legitím örököse – Childs – főleg Hans Frei alapján – azt hangsúlyozza, hogy ez a kontinuitás nem is annyira természetes, sőt egyenesen megkérdőjelezhető. Spinoza és társaik tanították először, hogy a szöveg literális értelme nem azonos az igazsággal, az igazi értelem és jelentés nem magukban az eseményekben, hanem azok tanulságában rejlik. A 18. század óta leginkább az a nézet terjedt el, hogy a szövegek jelentése a történeti vonatkozásban keresendő. Az angolok a szöveg mögötti „eseményre”, a németek pedig a szövegek mögötti „eszmékre” tették a hangsúlyt. A kinyilatkoztatás tehát már nem a szavakban, hanem a mögöttük lévő tartalomban rejlett. Röviden: a 18. században a *sensus literalis* azonossá vált a *sensus originalis*-szal, az „eredeti értelem” lett egyértelműen az érdeklődés tárgya. Minden

akkor menekülnek meg, ha a hajón maradnak (27:31), s nyilvánvaló, hogy a hajó itt az egyház szimbóluma. Ezt erősíti meg, hogy Pál arra biztatja őket, egyenek, mert „az is a megmeneküléseket szolgálja” (34. vers). A következő vers (35.) pedig már egyértelműen az eucharisziára való utalás. Ez nem azt jelenti, hogy az események nem történhetnek úgy valójában, mint ahogyan azok le vannak írva. Barr mindössze azt hangsúlyozza, hogy az elmondás *hatása* allegorikus. Vagyis szöveg teológiai értelme itt tehát nyilvánvalóan allegorikus.

Barr összegezve véleményét a következő megállapításokat teszi: (1) Helytelen a modern bibliatudományt historistának beállítani; az elterjedt nézetekkel szemben a modern bibliatudomány teológiailag megalapozott és motivált. (2) A hagyományos megkülönböztetés a „literális” és az „allegorikus” értelem között a mai modern szituációra nemigen applikálható; ha mégis alkalmazni kívánjuk őket, akkor azt kell mondanunk, hogy a modern bibliamagyarázat inkább az allegorikussal rokon. (3) A modern bibliatudomány számára „megértés központja” („the centre of understanding”) a teológia, s a történelem fontos szerepet játszik abban, hogy megállapítsuk a teológiai értelmet. (4) Egy szövegrész allegorikus szempontjainak érvényes megértés csak a kontextuális szempontok figyelembevételével történhet, s ennek ki kell terjednie a nyelvészeti szemantikára, az irodalmi kontextusra, a kulturális háttérre és a történelmi körülményekre. A modern bibliatudomány tradíciója éppen ezeket a szempontokat biztosította.

### 3. Észrevételek Barr érvelésével kapcsolatban

Barr írásai általában provokatívák, szenvedélyesek és élesek. Ám imponáló retorikája mögött véleményünk szerinti problematikus voltára vagy ellentmondásosságára is felfigyelhetünk.

Először is azt mondhatjuk, hogy Barr beállítása szerint a történelmi kutatás a teológiai érdeklődés vagy motiváció része. A helyzet látásunk szerint éppen fordítva van: a *teológiai érdeklődés Barrnál a történelmi érdeknek van alárendelve*. Barr ugyanis nyíltan így kérdez: mi volt Márknak, Lukácsnak vagy bárki másnak a teológiája? Vagyis: alapvetően egy rekonstrukciós, azaz történelmi igény határozza meg módszerét. A rekonstrukció tárgya kétségtelenül a teológia, a lényeg itt mégis a rekonstrukción van, hiszen a történelmi kritikát az *akkori jelentés* érdekli, s azt a jelentést valami időben lezárt, finit dolognak tartja. Childs *sensus literalis*-a viszont a jelentés nem „volt”, azaz múltbeli dolog, hanem mai relevanciával bír, tehát: „van”.

Meglepő és nagyon tanulságos Barrnak az az állítása, miszerint a modern teológia végeredményben allegória. Még ha el is határolja a modern teológiai allegóriát a középkori allegóriától, nyíltan azt vallja, hogy a szavak, a szöveg *mögött* van a jelentésnek egy mélyebb szintje. Akárcsak Philon vagy később Origenész valami *hyponoia*-ról, azaz „mélyebb jelentésről” beszél. Általában görög metafizikai – platonai – hagyomány az eszme, a gondolat elsődlegességéről beszélni. Ha a gondolat, a teológia vagy a filozófia az elsődleges, akkor a szavak nem bírhatnak önálló ontológiai státussal. A dekonstrukció ismeretében ez az álláspont tarthatatlannak tűnik. Amíg a fundamentalizmus a szavak, a szöveg „mögött” faktumokat, tényeket lát, Barr szintén a szavak és a szöveg *mögé* akar látni, ám az események helyett ő *eszméket* vél felfedezni. Van-e egyáltalán valami a „szöveg mögött”? Használhatjuk-e egyáltalán ezt a térbeli metaforát? A dekonstrukció itt ismét valószínűleg negatív válasszal szolgálna, s Barr érvelésében a görög metafizikai hagyomány jelenlétét mutatná ki. Barr számára ugyanis Isten a

új, irodalmi módszerek viszont arról győzhetnek meg minket, hogy a „fontosnak” vélt tartalom és a „kevésbé fontosnak” ítelt forma *szétválaszthatatlanok* egymástól. Barr ilyen mondatokat enged meg magának: „a Biblia a legmélyebb igazságok hordozója marad” („the Bible remains a vehicle of profoundest truth”), s ez valóban a görög metafizikai gondolkodás strukturájára, a szellemi lényeg és az azt hordozó forma elkülönítésére utal. Nem lépünk-e veszedelmes útra, ha a teológiát ennyire nyíltan és egyértelműen allegóriának tekintjük? Tudjuk, Bultmann is vélekedett úgy, hogy már az feltámadás, ha a hit erejével elfogadjuk a *kerygma*-t. Tehát akkor a feltámadáshit nem Jézus Krisztusnak a térben és időben történt testi feltámadására, hanem egyszerűen bármilyen lelki megújulásra vonatkozik? Nem spiritualizáljuk-e el így a szavak által hordozott tényeket, nem légiesítjük-e el a valóságot, mint egykor a gnosztikusok is tették?

Továbbá úgy látjuk, hogy Barr nem fair Childshoz, amikor a literális értelmet azonosítja a „valóban megtörtént” kategóriájával, illetve ezt a kategóriát teszi meg a literális értelmi igazságának mértékeként. Childs nem volt annyira ostoba, hogy azt a kérdést feszegette volna, hogy miről beszélgetett valójában Jézus és a Sátán. Tehát Barr végeredményben egy olyan literális-értelem koncepciót *kreál*, és tulajdonít Childsnek, ami azonos a fundamentalizmussal, s így Childsot azonnal a vádlottak padjára ültetheti. Childs azonban másképpen gondolkodott a *sensus literalis*-ról, mint ahogyan azt Barr beállítja.

Végül, hasonlítsuk össze a két különböző gondolkodásmódot! Barr a modern ember fejével gondolkodik, ő pedig ezt vetíti előre a modern ember világára. Childs biblikusán (tipologikusan), Barr pedig modernül (tudományosan), kauzálisan lát és érvel. Különbözőségüket hadd szemléltessem egy hétköznapi példával. Dialógusuk vagy vitájuk – mondjuk – két fiatalember beszélgetéséhez hasonlítható. Az egyiket az igazság kérdése, aktualitása szenvedélyesen izgatja. A másik erről a „naiv” elképzelésről már régen lemondott, s őt az igazság kérdése helyett egyedül az foglalkoztatja, hogy társa mit ért(ett) az igazságon. Az előző a jelentés érvényét most is fenntartja, az utóbbi viszont egy lokális-történelmi kérdéssé degradálja azt. Az egyik fél számára jelentés *itt és most* fontos, a másik félnek az *ott és az akkor*. Az egyik számára az igazság egzisztenciális létkérdés, a másik számára az igazság szakmai kérdés. Az egyik nemcsak a fejével, hanem egész lényével: a lelkével, a hitével is gondolkodik, a másik pedig szigorúan, módszeresen a fejével. Az előző szemlélet megtestesítője Childs, az utóbbié pedig Barr. Kimondatlanul is a hermeneutikai és a történelmi szempont összeütkezésének vagyunk itt a tanúi.

### 4. Childs válasza Barrnak

Childs Barrnak adott válasza nem késett sokáig („Critical Reflections on James Barr's Understanding of the Literal and the Allegorical”, *Journal for the Study of the Old Testament* 46 [1990], 3-9. old.). A rövid tanulmány gondolatmenete a következőképpen foglalható össze.

Childs Barr tanulmányát „meglehetősen stimuláló írásnak” („highly stimulating essay”) és „provokatív” tézisnek nevezi, amely a bibliatudomány múltját, jelenét és jövőjét egyaránt érinti. Childs azonban mindhárom aspektus kapcsán vitatkozik Barral.

(1) Ami a múltat illeti, a „literális” és az „allegorikus” megkülönböztetése valóban a középkortól a reformáción át mind a mai napig vitatott téma. Childs nem ért egyet Barr-ral abban, hogy a régi és a mai allegóriát csak az választja el egymástól, hogy a régi dekonzualizáltan és a kulturális gyökerektől függetlenül allegorizáltak. A felvilágosodással kezdődő bibliatudomány alapvető tulajdonsága, hogy másképpen ér-

mögött az a feltételezés állt, hogy a szövegek mást jelentettek akkor és mást jelentenek most. A történeti érdeklődésű kritikusok a szövegek egykorú értelmének rekonstruálását tűzték ki célul. A tudós egzegéták feladata az lett, hogy lehántsák a szövegekről a reájuk rakódott értelmezéseket, hogy úgy jussanak el az eredeti tiszta jelentésig. A literális értelem szerepe tehát arra redukálódott, hogy utat nyisson a szöveg mögötti történeti valósághoz. Többszörösen is az történt, ami a középkorban: az alkalmazott értelemek teljesen háttérbe szorították a literális jelentést. Továbbá spekulatív is lett a bibliamagyarázat: a *sensus literalis* felszivódott az eredeti körülmények hipotetikus megkonstruálása során. A sok értelemmel való visszaélés miatt az egzegézis elveszített minden kontrollt. Aztán elveszett az a felfogás is, hogy a Biblia egy hívő közösség szent könyve: a hagyományt ezentúl egy olyan hosszú folyamatnak látják, amelyikben nem lehet csupán „egy” közösséget figyelmünkkel kitüntetni. A középkorral való analógia most a szöveg és a tradíció közötti feszültségben mutatható ki.

Számtalan erőfeszítés történt, hogy a történeti valóságban lehorgonyzott literális jelentést összekapcsolják a jelenkor kérdéseivel. Sok keresztény teológus könnyedén lemondott a literális értelemről annak érdekében, hogy releváns és a kornak tetszetős teológiát faragjon. Childs csattanója: tehát ugyanaz történt a literális értelemmel a 18. században, mint egykor a középkorban, csak amíg a literális értelem integritását a középkor felől, addig a 18. század azt alulról kezdte ki. A történetkritikai módszernek két alapvető sajátossága van: egyfelől az eredeti jelentés felidézésének igénye, másfelől a szerzői szándék kutatása. Eddig szólt Childs diagnózisa, és most kezdődik a terápia. A *sensus literalis* integritásának visszanyeréséhez annak felismerésére van szükség, hogy a kinyilatkoztatás soha nem választható el az inspirációtól; lehetetlen azt a szövegek elrendezését formáló hívő közösség életétől, vagyis a kánon alakulásától függetlenül tanulmányozni. Továbbá: az aktualizálást éppen a formálódás („shaping”) teszi lehetővé. Végül: a Biblia értelmezésében a Szentléleknek is sajátos kritikai szerep jut, ugyanis ő segít, hogy ellenálljunk azoknak a törekvéseknek, amelyek aláásnák az evangéliumok erejét akár azáltal, hogy egy fenti „szellemi” autoritásra hivatkoznak (mint a középkorban), akár a „józan észre” (mint a 18. században). Childs szerint a literális értelem integritásának megtalálása az egyik legmélyebb teológiai feladatnak tekinthető.

## 2. Barr válasza

Childs 1976-ban megjelent cikkére Barr csak 1989-ben válaszolt („The Literal, the Allegorical, and Modern Biblical Scholarship”, *Journal for the Study of the Old Testament* 44 [1989], 3-17. old.) Barr abból indul ki, hogy a literális szónak egyszerre van negatív és pozitív melléközöngéje: ha azt állítom például, hogy Jónás literálisan a cethal gyomrában volt, akkor a modern világban ostobának tűnhetek, de ha azt mondom, hogy Isten literálisan a szeretet, akkor ezzel valami nagyon fontosat hangsúlyozok. Jó-e vagy rossz literálisnak lenni? – tűnődik lakonikusan Barr. Barr ezek után azt állítja, hogy a literális – allegorikus értelemek szembeállítására már a Bibliában is megfigyelhető (Gal. 4:24; 1Kor 9:9; 2Kor 3:6), és nemcsak a középkorban él tovább, de még Luthernél és Kálvinnál is kimutatható, különösen a prédikációkban.

Barr Childs-nak azt a tételét célozza meg, ami szerint a történetkritikai irányzat „teljes mértékben a szöveg literális értelme felé fordult”. James Barr köztudottan a modern, kritikai paradigma nagy apológétája, s ha az elmúlt két évszázad történetkritikai irányzatát bármilyen irányból éri bírálat vagy támadás, Barr azonnal felvonultatja teljes kritikai arsenálját. A fundamentalizmus ellen írt munkáira már céloztunk. Jelen tanul-

mányában némi iróniával szól arról az egyre erősödő hangról, miszerint a történetkritikusok érzéketlenek a szöveg irodalmi-esztétikai értékei iránt, hogy a csupán részleteket kutató történeti paradigmát talán a teljességet jobban látó irodalmi paradigma fogja felváltani. Lehet, hogy zsákutcába jutott a történetkritika? Igaza lenne Childs-nak, aki Ebelinggel Käsemann-nal vagy Stuhlmacherral szemben is azt állítja, hogy a reformáció és a 18. század között nem kontinuitás, hanem ellentét van? Igaz vajon az az állítása, hogy a történetkritikusokat a literális értelem iránti „totális elkötelezettség” jellemezte?

Barr szerint ennek az ellenkezője igaz. A biblikritika éppen azt mondja, hogy a literális értelem a Bibliában önmagában nem igaz. A szövegek ugyanis többet mondanak annál, amit szimplán a betűk mondanak. Lehet, hogy a történetkritikusok használták a literális értelemet, de az még nem adja meg a Biblia igazságát. Barr szerint a hagyományos megkülönböztetés a literális ill. allegorikus értelem között nemigen található, hiszen a teológiai egzegézist mindig a kettő keveréke vizsgálta. A modern bibliatudomány kétségtelenül történeti alapokon áll, de Barr kihangsúlyozza: *nincs értelme „történeti értelemről” beszélni*. A biblikritikusok kommentárjai ugyanis nem azt feszegetik, hogy „valójában mi történt”, hogy például „valójában mit beszélgetett Jézus és a Sátán” a pusztában, és általában mi volt a faktuális-történeti-literális igazság. Éppen a konzervatívok, a fundamentalisták érvelnek a Biblia „történeti megbízhatósága” mellett. A konzervatívoknak a szöveg literális formája közvetlen utat nyit a történelmi valósághoz, mert nekik a Biblia teológiája – állítólag – már ismert dolog. Ám a bibliai teológia, ami viszont a kritikai kor gyermeke, azt állítja, hogy a Biblia teológiáját még nem ismerjük, a Biblia ismeretlen teológiáját még fel kell tárunk. Ebből következik Barr központi tétele, hogy a biblikritika, noha a literális értelemet használta, valójában nem az volt a célja, de nem is egy állítólagos „történelmi értelem”, hanem mindenekelőtt a *teológiai értelem* kereste. A kritikai kommentárok középpontjában tehát a teológiai értelem kutatása állt. Például azok a kommentárok, amelyek a teremtéstörténetet tárgyalták, nem azt a kérdést feszegették, hogy „miként történt valójában”, hanem azt, hogy mi a szerzők teológiai mondanivalója. A történetből a teológia kihámozza (vagy „megalkotja”) az értelemet.

És itt következik Barr meglepő állítása: a teológiai értelem az allegorikushoz áll közelebb: az igazságot nem a szöveg literális értelme, hanem a mélyebb teológiai értelme hordozza. A régi és a modern teológiai allegória között mindössze annyi a különbség, hogy a régiek olyan történeteket allegorizáltak, amelyeket literálisan igaznak vélték. A modern teológiai expociónak viszont olyan történetekkel van dolga, amelyeket eredetileg allegorikus szándékkal írtak. A modern teológia is allegorizálás, de alapvető különbség a régi allegorizálás és a modern teológiai allegória között az, hogy a régi allegória „dekontextuális” volt, azaz egyes részeket a kontextus nélkül ragadott ki és úgy allegorizálta azokat. A másik különbség, hogy a régi allegória a kulturális háttértől is elszigetelten vizsgálta a szövegeket. A modern teológiában az allegorizálás tehát nemcsak megengedhető, hanem olyasvalami, ami már régóta folyik: ám ennek kontextuálisan védhetőnek és kulturálisan megfelelőnek kell lennie.

Barr annak igazolására, hogy már az újszövetségi szövegekben is megfigyelhetjük az allegorizmust, az Apostolok cselekedeteinek 27. fejezetéből Pál hajótörését idézi föl. Azokkal szemben, akik a szövegben csupán „narratívát” látnak, Barr a tudatos allegorikus szerkesztés mellett érvel. Pálnak bizonyára számtalan sok hajótörésben volt része, vajon miért ezt az egyet választotta ki Lukács? Barr szerint a tudatos allegorikus szerkesztés nyilvánvalóvá lesz, ha észrevesszük, hogy Pál figyelmezteti a hajósokat, csak

referencialitás kérdése. Origenésznél még mindegyik szint az isteni kinyilatkoztatásnak igaz és közvetlen csatornája volt. Ezen a ponton szakított radikálisan a felvilágosodás a tradícióval. Ezóta ugyanis már nem úgy néznek a bibliai szövegre, mint az isteni kinyilatkoztatás direkt csatornájára, hanem mindenekelőtt mint az emberi kultúra termékére, amelynek szerzője szükségszerűen magán hordja korának, saját történetiségének korlátait és személyes ideológiáját. Ebből a szemléletből egyértelműen következik az értelmezés feladata, miszerint a szerző szándékát és a korabeli eszméket történeti módszerekkel kell feltárni. Kanttal és Schleiermachersal kezdődik az isteni világ és a jelenségek világának szétválasztása, a szubjektum felé való fordulás. A teológia már nem teológia, vagyis az Istenről szóló tanítás, hanem *hit-tudomány* (*Glaubenslehre*). Ha most már a szövegek ilyen történeti dimenziót nyertek, akkor érthető, hogy a felvilágosodás örökösei élesen elhatárolódtak a hagyományos allegorikus módszertől, és a „totálisan elkötelezték magukat” a literális-történeti értelem mellett, ami az isteniről szóló emberi reflexió hordozóközege. Ezért teljes joggal nevezik a kritikai bibliatudomány „historistának”.

Mindemellett természetesen az is igaz, hogy a teológiai érdeklődés még a felvilágosodás legradikálisabb kritikusaival is természetesen fennmaradt, sőt sokszor nagy igyekezettel próbálták meghaladni a történeti szempont állította korlátokat (*Heilsgeschichte*, egzisztencialista magyarázatok stb.) miközben egy percig sem kérdőjelezték meg a literális-történeti értelemet, mint munkásságuk alapját. A továbbiakban Childs számos példával illusztrálja, hogy a történetkritikán alapuló kommentárok mereven elzárkóztak a hagyományos allegóriától, a kritikai paradigma tudatosan védte önmagát a prekritikus allegorizálástól (pl. H. H. Rowley kommentárjai; W. Fischer 1947-es *Az Ótestamentum tanúsága Krisztusról* c. könyvének kedvezőtlen megítélése, annak „történetietlennek”, sőt „kinyilatkoztatásellenesnek” történt kikiáltása; vagy napjaink neves katolikus egzegétájának Raymond Brownnak nyomatékos ragaszkodása a literális-történeti értelemhez stb.). Mindezek cáfolják Barrnak azt a nézetét, hogy a modern bibliakritika tudományát allegorikusnak lehetne nevezni.

(2) Barr szerint a bibliatudomány *mai* állásában a történeti problémák csak másodlagos szerepet kapnak, hiszen a modern kritikusok nem olyan kérdéseket feszegetnek, hogy „mi hangzott el valójában a Jézus és a Sátán közötti párbeszédben”. Ezen a ponton aztán Childs határozottan rámutat vitapartnere logikai csúsztatására. „Be kell vallanom, hogy ezt az érvet meglehetősen furcsának tartom. Az érvelés elég szűk értelmezése annak, amit általában történeti megközelítésnek nevezünk.” Az elmúlt két évszázadban Heyne-nek, de Wette-nek vagy Straussnak a történetiség egészen mást jelentett. A 18. században az ortodox keresztények és a deisták még elég steril vitát folytattak arról, hogy mi is a historicitás. A 19. század első éveiben a fenti teológusok számára a történeti kutatás már egyáltalán nem az állítólag objektív tények és a bibliai beszámolók közötti megfeleltetést jelentette. Ellenkezőleg. A bibliai anyagot ők mitológiai kategóriáknak narratív formában való kivetítődéseként fogták fel. A „Mi történt valójában?” ezen túl nem történeti kérdés, hanem az emberi fantázia játéka. Így például a Genézis eseményeit külső történelmi eseményekre vonatkoztatni teljesen hiábavaló, hogy Gunkel kiváló Genézis-kommentárja a történeti kutatás betetőződését jelenti. Milyen abszurd dolog lenne elvitatni tőle a történetiséget csupán azért, mert nem állítja azt – mondjuk –, hogy egy szerdai napon történt a teremtés. A történeti-historikus kutatásnak a lényege nem a „mi történt” kérdése (ezt neveztük mi a fentiekben fundamentalizmusnak), hanem az, hogy a Bibliát emberi kulturális, azaz történeti produktumnak véli-e ennél-

(3) A bibliatudomány jelen állásáról, most már a *jövő* perspektíváját is szem előtt tartva Childs elismeri, hogy a II. világháború után a szöveginterpretáció sokat köszönhet az analitikus filozófia, a társadalomtudományok és az irodalomelmélet meglátásainak. Az általános tendenciát „posztkritikusnak” is tekintik, bár a terminus nem problémamentes. A terminus haszna abban van, hogy a tudományon belüli változásokat elkülöníti a prekritikus korszaktól és ugyanakkor azt is jelzi, hogy nem egyszerűen a felvilágosodással kezdődő történetkritikai megközelítés folytatásával van dolgunk. Ám a jelenlegi metodológiai konfúziót Childs arra vezeti vissza, hogy nem eldöntött, hogy az újabb – főleg irodalmi – módszerek miképpen viszonyulnak a korábbi, kritikai hagyományhoz. Childs azt gyanítja, hogy a mai kutatók többsége az újabb irányzatokat legfeljebb csak mint a történetkritikai módszer kiterjesztésének, illetve bizonyos mértékű korrekciójának fogják fel. A Biblia az irodalomkritikusok számára is csak kulturális jelenség marad, sőt Childs számára még a radikális dekonstrukciót művelők is csupán a felvilágosodás örökösei a bibliai referencialitás előfeltevései kapcsán. Hozzáteszi Childs; volt azért olyan bibliatudós, akinek egyszerre sikerült kikerülnie a prekritikus naivitás és a történetkritikai redukció csapdáit, azáltal, hogy a teológiai előfeltevéseket mindegyiknél megkérdőjelezte. Ez pedig Karl Barth. Nem véletlen, hogy Barth fogadtatása annyira ellenséges volt biblikus körökben, különösen az angolszász világban.

A Barr által észlelt analógia a hagyományos allegorizmus és a posztkritikus bibliatudomány között Childs szerint csak formális, az előfeltevések alapvetően különböznek. Ami a jövőt illeti, Childs nem osztja Barr optimizmusát a bibliai teológia alapvető kérdéseit illetően. Sőt, az alapvető bajt ő éppen abban látja, hogy a „Biblia teológia” problémafeltevését mindmáig nem sikerült megoldani. Nevezetesen: nem sikerült annak a kihívásnak megfelelni, hogy a Biblia tanulmányozásában miként lehet korunk közismert történetkritikai eszközeit alkalmazni, úgy, hogy eközben hűek is maradjunk a Szentírás tárgyához mint Isten ön-kinyilatkoztatásához.

### 5. Kommentár Childshoz

A fentiekből bizonyára kiderült, hogy a literális értelem (*sensus literalis*) mibenlétéről, s annak a történetkritikai paradigmában betöltött szerepéről a Brevard Childs és James Barr között folyó vitában mi Childs oldalán állunk. Azzal most nem foglalkoztunk, hogy a két református ószövetséges között a kánon, ill. az ún. kánonkritika kapcsán is már évtizedek óta folyik a disputa. A jelen vita azonban egyértelműen megragadható, mivel egyetemes érvennyel bíró nagy hordercjú kérdéseket érint. A téma nem kisebb, mint az elmúlt kétszáz éves történetkritikai bibliatudomány *tendenciájának* (és nem az eredményeinek!) a minősítése. Barr nézeteiről szóló véleményünket a fentiekben kifejtettük. Talán sikerült néhány olyan aspektusra is kitérni, amelyeket Childs válasza nem érintett. Childs tárgyilagosságát, racionális higgadtságát, a személyeskedés kerülését csak tisztelni tudjuk. Egy ponton azonban legyen szabad vele is vitatkoznunk. Véleményünk szerint nem szükségszerű, hogy a posztkritikus, irodalmi megközelítések a történetkritikával egy törőlkadjanak. Bizzunk abban, hogy hátha mégis vannak olyan irodalmi, posztkritikus megközelítések, amelyek teológiailag Barth nyomán nemcsak a prekritikai, hanem a kritikai paradigma előfeltevéseit is megkérdőjelezzik.

A vita menetét megpróbáltuk tárgyilagosan közvetíteni, saját meglátásainkat ezért fűztük külön gondolatmenetre. Olvasóinkat szeretnénk a kérdések végiggondolására biztatni, s a vitához való csatlakozásra – meghívni.