

Fabiny Tibor

NYELV, JELENTÉS ÉS IGAZSÁG A BIBLIÁBAN¹

A nyelv (szöveg/Írás)²

Northrop Frye (1912–1991), a világhírű kanadai irodalomtudós – aki egyébként a kanadai United Reformed Church felszentelt lelkésze is volt – a Biblia és az irodalom kapcsolatáról szóló 1982-es könyvének (*The Great Code*), amelynek magyar fordítása *Kettős tükrök* címen jelent meg 1996-ban, alapja egy nyelvelmélet.³ Véleménye szerint az emberi gondolkodás történetében a nyelv három fázisát lehet megkülönböztetni.

A metaforikus-költői nyelvi szakasz

Az első a költői, metaforikus vagy hieroglifikus nyelvi szakasz, ahol a szubjektum és az objektum még nem válik ketté, ahol a szavaknak még szinte mágikus erejük van, azok hívják létre a dolgokat. A metafora az „ez = az” kifejezésmódja. Ebben a fázisban minden konkrét, itt még nem ismert az elvonatkoztatás. Frye rámutat, hogy a görög nyelvben az időt kifejező *kairosz* eredetileg a nyílnak a hegyét jelentette.⁴ A költészet nyelve ez, ahol a nem folyamatos (*discontinuous*), aforisztikus próza, az epigrammatikus jóslatok, az ősi vallásokra jellemző rigmusok, proverbiumok, gnómák, találós kérdések dominálnak. A Biblia nyelvében ez a beszédmód különösen a bölcsességi irodalomban figyelhető meg. A metaforákon kívül ide tartoznak a mítoszok is, hiszen ezek nem igénylik az „igazság” kritériumát.

Johann Georg Hamann (1730–1788), a német lutheránus filozófus is hasonlóan állított, amikor úgy fogalmazott, hogy a költészet az emberiség anyanyelve. Az

¹ A tanulmányomban a korábbi írásaimból is felhasználtam részleteket: FABINY 1998,40–45; 2005, 7–14; 2009, 349–360.

² A nyelv tágabb kategória, mint a szöveg, de mivel tanulmányomban a bibliai nyelvről lesz szó, azt nem különböztetem meg sem a „szövegtől”, sem az „Írásoktól”; egymás szinonimáiként használom őket.

³ FRYE 1982; 1996.

⁴ FRYE 1996, 36.

angol romantikus Percy Bysshe Shelley (1792–1822) szerint a költők a világ „el nem ismert törvényhozói” („Unacknowledged legislators of the world”). Korábbi példákat is említhetünk: a 16. század angol puritánjainak a költészet elleni kirohanására („a költők hazudnak”), az Erzsébet-kor kiemelkedő költőfejedelme, az egyébként protestáns Sir Philip Sidney (1554–1586) *A költészet védelmében* című munkájában így válaszolt: „A költők azért nem hazudnak, mert ők semmit sem állítanak” („The poet cannot lie because he never affirms”). A 20. század irodalomtudósai is hasonlóan fogalmaztak: a költészet nyelve (szemben a tudomány nyelvével) az „ál-állítások nyelve” („language of pseudo-statements”), tehát nem kérhető rajta számon a tudományos igazság, a verifikáció kritériuma. Más szóval, a költészet nem „denotatív” (egy dolgot jelölő) nyelv: ahol a H₂O a vizet jelöli, hanem „konnotatív” nyelv (együtt jelölő), asszociációkat keltő nyelv. A költészet nyelve a képzelőerő, az imagináció nyelve, szemben mind a filozófiára (teológiára) jellemző fogalmi nyelvvel, mind a történelemtudományra jellemző egzaktásra törekvő nyelvvel.

Poétikájában már Arisztotelész is megállapította, hogy a szót, a *lexisz*t – mondhatnánk a költészet és az irodalom nyelvét – az *opszisz*, a látványról szóló festészet, illetve időben mozgó ritmust megjelenítő zene, a *melosz* fogja közre, ez utóbbi a szavak időbeli szekvenciájával, narrációval kapcsolatos. A költészet, az irodalom ugyanis egyszerre használ képeket, metaforákat, de az időbeli ritmus, a verselés, elbeszélés, a narráció szintén jellemző rá. A költészet „hieroglifikus” nyelvében nincs absztrakció, elvonatkoztatás, fogalmiság.

A metonimikus-fogalmi nyelvi szakasz

Platónnal kezdődik a második, a hieratikus vagy metonimikus nyelvi szakasz. Itt már a filozofikus, allegorikus, vagyis fogalmi nyelvezet dominál, ahol a nyelvbe már beszüremkedik a magyarázat igénye. Ebben a fázisban a nyelv individualizálódik, a benső gondolatok „kifejezőjévé” válik. A szubjektum már elválik az objektumtól, és az értelem, a reflexió kerül előtérbe. Ekkor születik meg a logika fogalma. Az „ez = az” metaforikus kapcsolat helyett a gondolkodás elmozdul a metonimikus „ez helyettesíti azt” kapcsolat irányába. A költői gondolkodást átveszi a dialektika, a filozofikus gondolkodás. Megjelenik a folyamatos próza.

A mítosztól eljutunk a logoszig, a preszokratikus bölcsektől Platónig és Arisztotelészig. Innen talán érthető, hogy a 19. században Nietzsche miért lázadt a platóni filozófia és a kereszténység – ahogy ő nevezte –, a „populáris platonizmus” ellen. Úgy látta, hogy Szókratész megjelenésével egy „teoretikus világrénd” támadja meg az addig természetes világréndet. Szerinte Szókratész Dionüszossal szemben – Fülep Lajos Nietzsche-ről írt szavait idézve –

„a termékeny ösztön meddő gyilkosa, a magából sarjadó szüzi élet eltiprója. Az »ész« az »öszön« ellen. Az értelem, a mindenáron való tudatosság veszedelmes életgyilkos hatalom. A tragédia, Dionysos művészete, a sokratészi optimista dialektikán és etikán ment tönkre; ami annyit jelent: a zenedráma, a zene híján múlt ki. Sokrates megölte Dionysost, az ész megölte az ösztönt, a dialógus, a dialektika a zenét.”⁵

Nietzsche víziójában a filozófiai gondolat a művészet fejére nő, „szillogizmusainak vesszejével az optimista dialektika kiűzi a tragédiából a zenét: azaz elpusztítja a tragédia lényegét”⁶ Így lesz Platón „a művészetnek [...] a legnagyobb ellensége, akit Európa eddig szült. Platón, mint az „élet nagy rágalmazóját” szembeállítja Homérosszal, aki számára „az élet akaratlan istenítője”.⁷ Homérosz az ösztönök királya, Platón csak a dialektika fejedelme.

A vallásban is, az élet spontán igenlése helyett, megjelenik az absztrakt gondolkodás. De érvényes ez a bibliai nyelvre is: az evangéliumok, a szeretet jézusi nyelvét, amely metaforákban és példázatokban jelenítette meg Isten országát, felváltotta a páli teológiai nyelv az isteni „igazságról”, „a bűnről”, a „megváltásról”, a „kiengesztelődésről”, a „megigazulásról” és más hasonló dogmává merevedett fogalmakról.

A deskriptív-leíró nyelvi szakasz

A harmadik nyelvi fázisban Frye szerint a szavak, majd a gondolat helyett a dolgokra irányul a figyelem. A szavaknak már csak jelölő funkciója van, s így ez a fázis már „leíró”, vagy „deskriptív” nyelvi fázis lesz. Ez a gondolkodás a metafizikával vagy a szillogizmussal már nem tud és nem is akar semmit kezdeni. Az igazság kritériuma itt már nem a szavak benső egymáshoz történő igazodása és rendje, hanem a külvilághoz való pontos igazodás. A szubjektum és az objektum itt már végképp elkülönül egymástól. A központi kérdés az illúzió és a valóság viszonya lesz. Ami nem „objektív”, „történeti”, az nem valóságos. A 18. századdal kezdődő analitikus-tudományos gondolkodás nyelvi fázisa ez, ahol kulcsszó a külső világhoz való megfeleltetés, a „referencialitás”. Homérosznál még a szó idézte fel a dolgokat, most viszont a dolgok idézik fel a szavakat. Az első fázis emberrel kapcsolatos kulcsszava a *pneuma* (szellem), a másodiké a *pszükhé* (lélek), a harmadiké viszont az „elme”, az értelem („mind”).

Frye szerint a Szentírás nyelve az első, metaforikus fázishoz áll közelebb, hiszen legnagyobb része költői nyelven íródott, noha egyes részei kétségtelenül a második

⁵ FÜLEP 1910, 21. o.

⁶ Uo.

⁷ NIETZSCHE 1910, 207. o.

nyelvi fázis felé tendálnak. A harmadik nyelvi fázis azonban teljesen idegen a Bibliától. Ugyanakkor a bibliai kifejezőmód nem esik egybe a három szakasz egyikével sem, bármennyire is fontosak e szakaszok a Biblia hatásának történetében. A Biblia nyelvisége a „kérügma”, ahogy írja, ez „Isten retorikája”, a proklamáció, amely „vegyíti a metaforikust az „egzisztenciális érdekekkel”, minden más retorikai formával ellentétben azonban mégsem alakzatok mögé bújtatott érv. „A kérügma a hagyományos értelemben vett kinyilatkoztatás hordozója.”⁸ A Biblia nyelve egészen más, mint a racionális-fogalmi-deszkriptív nyelv, ugyanis szerinte – és most jön a meglepő gondolat – az értelemi gondolkodás nyelve rejtetten agresszív.” („The language of reason is implicitly aggressive).” A kérügma nem szép szavakba csomagolt érvelés, hanem „[a] meghirdetés retorikája hívogató és közeledő”,⁹ ellentétben azzal a retorikával, amelynek célja az érvelés győzelme vagy a hallgatóság egybeforrasztása az egyre fokozottabban kizáró jellegű egységbe. A meghirdetés retorikája, a Biblia nyelve, a szeretet nyelve, amely, mint Pál figyelmeztet [...] (1Kor 13,8), minden bizonnyal túléli a legtöbb közlési formát.”¹⁰

Egy interjúban Frye így nyilatkozott az érveléses nyelvvel szemben: „Megvetem az érveket. [...] Íráskor az érvelés technikáját, amennyire csak lehet, kerülöm. [...] Az érvelés harcos írásmód, engem pedig nem érdekel a harc. Az irodalom nem érvel. [...] Shelley is azt tekinti alapelvnek, hogy az irodalom nem képes érvelni. Yeats mondja, hogy az ember Hegelt megcáfolhatja, de a »Hatpenny-s dalt« soha.”¹¹

Frye különbséget tesz az evangélium és az egyház nyelve között. „Az evangélium nyelve transzparens”, mert azon átsüt, áthangzik, átsugárzik a kérügma, Isten megszólalása és megszólítása. „Az egyház nyelve viszont az anathémák és a hitvallások nyelve, az ördög nyelve, de talán valamit meg lehet belőle menteni.”¹² Talán nem véletlen, hogy ezt a meglepő és sarkos mondatot Frye csak magának jegyezte le, sohasem publikálta.¹³

Hasonló gondolatokat fogalmazott meg Hamvas Béla (1893–1968), aki szerint a kinyilatkoztatás nyelve „arról ismerhető fel, hogy nem bizonyít és érvel, hanem az embert legégetőbb kérdésében megéri [...] megszólítja és válaszadásra kényszer-

⁸ FRYE 1996, 73. o.

⁹ Uo. 384. o.

¹⁰ Uo. 384. o.

¹¹ Uo. 57. o.

¹² „The language of the gospel is mythico-metaphorical, transparent, with kerygma sounding through it. What about the language of the Church? The language of the anathema-creeds is of the devil, but there must be something in it to rescue.”

¹³ Az interjú kéziratát Robert D. Denhamtól kaptam, köszönöm neki.

ríti.”¹⁴ Hamvas is a képi nyelv elsődlegességéről beszél. A *Scientia sacra* utolsó előtti könyvének (V. Analógia) első része a képanyelvről szól.

Az ember a történelmi korszakban már nem tudja, hogy amit ma költészetnek nevez, az az ember őskorában s így ősi, eredeti állapotában természetes megnyilatkozás volt, éppen ezért a költői nyelv a mai értelmi és köznyelvnél nemcsak eredetibb és elsődlegesebb, hanem igazabb és teljesebb is.¹⁵

Hamvas hat stádiumról beszél. Az első az ősnelv, a kinyilatkoztatás nyelve, amely arról ismerhető fel, „hogy a szavakat eredeti jelentésükben, eredeti intenzitásukban, eredeti teremtő feszültségükben és sugárzó hatalmukban mondja ki.”¹⁶ Ezt követi a szimbólumnyelv: „A szimbólum elrejtí az, amit kimond, és kimondja azt, amit elrejt.”¹⁷ A harmadik fázis a mítosz nyelve, a negyedik a költői nyelv, az ötödik a köznyelv és a hatodik a fogalmi nyelv. „Az abszolút megnyilatkozás, amikor leszáll, és az értelmet eléri, ideává lesz, amikor a kép és az ész kezd benne megjelenni, mítosszá, amikor az idea, szimbólum és a mítosz elhalványodik, lesz költői nyelvvé, amikor a költői nyelv is elsápad, keletkezik a köznyelv, s amikor a köznyelv tartalmai is elvesznek, alakul ki a fogalmi nyelv.”¹⁸

Jelentés

A bibliai nyelvet, szöveget, az Írást a jelentés megértésének céljából tanulmányozták az elmúlt évezredek során. A zsidó írástudók a szó szerinti, egyszerű értelmet *peshat*nak, az alkalmazott (képies, homiletikai) jelentést viszont *derash*nak nevezték. A *peshat* eredeti jelentése ’kinyújt’, ’kiegyenesít’; általában a szerző által intencionált jelentések totalitására vonatkozott, s a közösség által hitelesnek tartott értelmet jelentette. Az 1. században a zsidóság körében négy értelmezéstípus terjedt el: a rabbinikus zsidóságban a literalizmus és a midrás; a qumrani közösségben a *peshet*; Alexandriában pedig az allegorizmus.

Az Újszövetségben Pál apostol 2Kor 3,6-ban különbséget tesz a *gramma* (latinul *littera*) és a *pneuma* (latinul *spiritus*) között. (Lásd még Róm 2,29 és Róm 7,46.) Innen datálható a „literális” és a „spirituális” értelem megkülönböztetése, legalábbis

¹⁴ DÚL 1987, 872–883. o.

¹⁵ HAMVAS 1988, 377. o.

¹⁶ Uo. 381. o.

¹⁷ Uo. 380. o.

¹⁸ Uo. 38. o.

a középkori egyházatyák erre a versre hivatkozva vezették le a két alapvető értelem közötti megkülönböztetéseket.

Órigenész nevével fémjelezhető az úgynevezett „trichotomikus” értelemfelfogás. Órigenész a páli antropológia alapján (2Thessz 5,23) három értelemről beszél. Az első a testi, vagy literális, történelmi értelem. A második a lelki-morális értelem, a harmadik pedig a szellemi vagy spirituális értelem. A lelki, illetve történelmi értelem a testnek (*szarx*), a morális-pszichikai értelem a léleknek (*pszükhé*), a spirituális-misztikus értelem a szellemnek (*pneuma*) felelt meg. Órigenész szerint a legmagasabb a pneumatikus értelem, amelyik az „Úr értelmét” illetve „Krisztus értelmét” (1Kor 2,11) kutatja. Három embertípus nem jut el e legmagasabb értelemig: a zsidók (akik csak a törvényt és a betűt látják, de a lelket nem veszik észre), az eretnekek (mint Markion) és végezetül a primitív olvasók.

Amíg Órigenész a zsidó Philon hagyományaira visszanyúló és ezért az allegorizálást kedvelő „alexandriai iskolának” volt a képviselője, addig az úgynevezett antiókhiai iskola mindvégig tudatosan hivatkozott a történelemre. Tarzusi Diodorosz († 394) és Mopszvesztai Theodor (kb. 350–407) a történetiségre épülő s azt nem negligáló *theoria* elméletét dolgozta ki. A *theoria* lényege az, hogy az elsődlegesnek tekintett literális értelem mintegy magában foglalja a többletet, a jövőt. A patrisztika legnagyobb alakja, Szent Ágoston (354–430) sem volt mentes a hellenista (sokszor platóni) tendenciáktól.

A középkorban fokozatosan alakult ki a népszerű *quadriga*, vagyis a négyes értelem. Az első a literális vagy történelmi, a második az allegorikus, a harmadik a morális, a negyedik pedig az anagogikus. Kis versikét is készítettek a négy értelem pontos meghatározásához:

Littera gesta docet, quid credas allegoria
Moralis quid agas, quo tendas, anagogia.

(A betű a történelmet tanítja, amit hiszel, az allegória,
amit cselekszel, az moralitás, s ahová tartasz, az az anagógia.)

Alapvető különbséget mégis a literális és a spirituális értelem szétválasztása jelentett, a spirituális jelentésen belül nem tettek mindig különbséget a morális, az allegorikus és az anagogikus jelentés között. A hangsúly egyértelműen az allegorikus-spirituális értelemre esett és elsorvadt a literális értelem fontosságának kérdése. A Párizs melletti szentviktori iskola képviselői – elsősorban Hugó és András – a korabeli zsidó exegéta, Rashi (1040–1105) hatására újra a literális és a történelmi értelem elsődlegességét hangsúlyozták.

Aquinói Tamás (1225–1274) szerint a szavak (*verba*) a literális értelemre, a dolgok (*res*) pedig a spirituális értelemre vonatkoznak. Lyrai Miklós (1270–1340) nevéhez fűződik a „kettős literális értelem”, a duplex *sensus literalis*. Rashit követve, Szentviktori Hugóhoz (1097–1141) hasonlóan a megkerülhetetlen, *hebraica veritas* alapján központinak tartotta az elsődleges literális értelmet.

Luther (1483–1546) exegézisére hatással volt a Lyrai Miklós örökségével való konfrontáció. Noha korai korszakában maga is sokat allegorizált, később azonban elvetette ezt a gyakorlatot. *Allegorizare* ugyanaz, mint „*origenisare*” – vallotta és meggyőződéssel hirdette, a Szentírásnak csak egy értelme van, ez pedig a literális értelem. A reformáció korában különösen is jelentős volt Matthias Flacius (1520–1575) hermeneutikai munkássága, aki a szöveg *scopus*ában fedezte fel a literális értelmet és nem egyszerűen a szerző szándékában. Számára tehát a literális értelem összetett volt, egyrészt történeti, másrészt figuratív, illetve profétikus.

A reformáció idején – ha rövid időre is – a literális értelem koncepciójában szerencsésen kapcsolódott a történeti és a teológiai jelentés, amikor Luther „a szó szerinti értelem tartalmának magas szintű teológiai értelmezését tűzte ki célul”. Ez az egyensúly azonban a 18. század környékén felborult.

Az alábbiakban egy fogalmi megkülönböztetésre kell rámutatnunk. A literális értelem előnyben részesítését sokszor azonosnak tekintik a literalista szemlélettel, amelyre az jellemző, amely nem veszi tekintetbe azt, hogy Isten bizonyos beszédmódra, képi nyelvre fordította le üzenetét, s ezért a történetet is történelemnek olvassa. Frye szerint a populista literalizmus jelensége a démotikus (népi), illetve deskriptív nyelvi fázis eredménye. Mint írja,

„kialakult az a felfogás, mely szerint ha valami hihetetlen dolgot találunk a Bibliában, annál jobb: ezáltal önként feláldozhatjuk értelmünket; és ha elhisszük, vagy azt hisszük, hogy elhisszük, ezzel külön érdemeket szerzünk. Attól kezdve jellemzi a betű szerinti értelmezés az antiintellektuális keresztény populizmust, hogy a nyelv démotikus és leíró kategóriái általánosan elfogadottá válnak. E felfogásban például Jónásnak valóságos utazást kell tennie egy valóságos bálna gyomrában, mert különben Istent, a történet végső forrását hazudtoljuk meg.¹⁹

Hasonlóan vélekedik Kathleen C. Boone is, aki a fundamentalizmus beszédmódját irodalomelméleti szempontból tanulmányozva írja, hogy a „literalizmus az a kísérlet,

¹⁹ Uo. 96. o.

amelyik védekezni akar az olyan kifecamodott értelmezésekkel szemben, amelyek azt állítják, hogy egy szöveg »száz dolgot is jelenthet«.²⁰

A literális értelem eltorzulása azonban nemcsak a népies literalizmus szintjén, hanem tudományos szinten is jelentkezett. Amíg a reformáció számára a literális értelem még összetett volt, hiszen egyszerre jelentette a történeti értelmet és a képi-figuratív értelmet, addig az elmúlt két évszázad alatt a *sensus literalis* végeredményben azonossá vált a *sensus originalisszal*, a szerző eredeti szándékával, a történeti értelemmel. Elmondhatjuk, hogy amíg a középkorban a túlságos spirituális szorította vissza a literális értelmet, addig az újkorban a literális értelemről veszett ki szinte teljesen a spirituális dimenzió. A protestáns teológus, Brevard Childs mutatott rá, hogy a 18. század teológusai gyakorlatilag azonosították a *sensus literalist* a *sensus originalisszal*, és ezáltal elvesztett a literális értelem eredeti összetett jellege; a történeti jelentés, a szövegek történelmi referenciája került egyoldalúan homloktérbe. A legtöbb modern exegéta ezért akarja azonnal „lehántani” az eredeti jelentésre ráakodott értelmezési rétegeket, így akarván eljutni az „igazi”, a „tisztá”, az „eredeti” jelentésig.²¹

Noha Frye elveti a népi-populista literalizmust, de annak eredeti jelentését visszaállítja, s vállalja, hogy könyve egyik legfontosabb központi kategóriája a literális jelentés problémája. A literális értelmet a Biblia alakja, formája (*shape*) hozza létre, miközben a narratíva és a képalkotás egységére figyelünk. Az egység azonban csak a Biblia folyamatos olvasása közben realizálódik. Frye átveszi Dantétól a „polisze-mikus jelentés” fogalmát, de rámutat, hogy ez nem egymásnak és a literális értelem elsődlegességének ellentmondó jelentést takar, hanem az újraolvasás közben állandóan kibontakozó „folyamatos értelmet”. A Dante által is alkalmazott „négyes értelem” kapcsán írja Frye:

„[Dante] Felfogásából egyáltalán nem az következik, hogy különböző értelmezések sorozatát kellene a szövegekre erőltetni, miközben egyik szintről feljebb lépünk a másikra, mint az iskolában egyik osztályból a másikba. Igazában egyetlen, mindig árnyaltabb és átfogóbb folyamatról van szó, nem más és más értelmezésekről, hanem egyetlen jelentésfolyam különböző mélységeiről vagy átfogóbb összefüggéseiről, s ezek, mint magból a növény, szervesen fejlődnek ki.”²²

Itt a növekedés sajátosan kifinomult, mindent átfogó folyamatáról van szó: nem

²⁰ BOONE 1989, 39. o.

²¹ CHILDS 1976. Magyarul: CHILDS 2001.

²² FRYE 1996, 369. o.

különböző értelem, hanem különböző intenzitások egyre tágabb, folyamatos értelembe, ami úgy bontakozik ki előttünk, mint a magból a növény. A frye-i értelembe vett többértelmű vagy poliszemikus jelentés tehát nem mond ellent a literális jelentésnek, hanem sajátosan kitágítja azt.

Egy későbbi könyvében különbséget tesz a démonikus és az imaginatív literalizmus között:

A démonikus literalizmus a megbénító érvelés útján törekszik győzelemre, az imaginatív literalizmus arra törekszik, amit kölcsönös áthatásnak nevezhetnénk, a szellemi élet szabad áramlása egymásból egymásba, amely tehát kommunikál, de soha sem tesz erőszakot.”²³

Számára minden, ami centralizáló, homogenizáló tendenciát mutat a társadalomban, monolitikus, imperialista, agresszív és autoriter. Mindennek ellentéte a decentralizáció, az egymásba szervesülő közösség (interpenetráció, *communio*), az önzetlen, a másokban felolvadó ego, a szeretet.

Megfontolandó, amit Richard R. Briggs ír a bölcs bibliaolvasásról szóló tanulmányában:

„Amikor tanítok, megpróbálok különbséget tenni a »szó szerinti értelem« két jelentése között: az egyiket »tényszerűen szó szerintinek« (»literal-factual«) nevezem, amikor a szó szerinti (literális) arra vonatkozik, hogy mi is történt valójában. A másikat »az irodalmi szó szerintinek« (»literal-literary«), amikor a »szó szerinti« azt jelenti, amit a szavak szó szerint az adott oldalon jelölnek. Ha elmulasztjuk megtenni ezt a megkülönböztetést, olyan hasztalan vitákra ítéltünk, hogy vajon tényleg hét napon át történt-e a világ teremtése a Genézis könyve értelmében? Az »irodalmi szó szerinti« értelemben természetesen igen, így történt, de nem kell feltétlenül így olvasnunk a szöveget. A »faktuális szó szerinti« értelemben nem feltétlenül történt így, de ez még nem jelenti azt, hogy ne tehetnénk fel kérdéseket annak igazságára vonatkozóan. Úgy gondolom, Hans Frei különbségtétele az »askriptív olvasás« (»irodalmi szó szerinti« szint) és a »deskriptív olvasás« (»faktuális szó szerinti« szint) között az egyik legfontosabb megkülönböztetés a Biblia bölcs olvasása tekintetében. S ha elmulasztjuk megtenni ezt a megkülönböztetést, akkor sok szinten állandóan nehézségekkel szembesülünk.”²⁴

²³ FRYE 1995b, 1: 37.

²⁴ BRIGGS 2015, 34.

Túl a literalizmuson és az expresszizvizmuson

Amiképpen az irodalomtudós Frye számára, úgy a teológus Karl Barth (1886–1968) és mai amerikai követője, a princetoni református professzor, George Hunsinger számára is elsődleges kérdés, hogy valójában mit is jelentenek a bibliai szavak és kifejezések. Rendszerében két rivális szemléletet ütköztet: a literalizmust az egyik oldalon, a másikon pedig ennek az ellenkezőjét, az expresszizvizmust. Az előbbi jelentését már érintettük, ez utóbbi szemlélet a bibliai nyelvet a szubjektív vallási tapasztalat szimbolikus-mitikus kifejeződéseként (expressziójaként) fogja fel, melyet – a korreláció elve alapján – „le kell fordítani” a mai ember nyelvére. Ezt az egyoldalúan spirituális szemléletet Hunsinger szerint főként egyes modern teológusok, Rudolf Bultmann (1884–1976), Paul Tillich (1886–1965) képviselték. Velük szemben Hunsinger interpretációjában Barth a „hermeneutikai realizmus” szószólója, hiszen az ő teológiájának alapja: Isten igéje.

A szó, az ige komolyan vétele azonban Barthenál nem torzul a literalizmus ideológiájává, ugyanakkor szembe kerül a szavak komolyságát „ellégiesítő” expresszizvizmussal, Bultmann és Tillich hermeneutikai teológiájával is, hiszen Barthenál a betű, a jel, a jelölő sohasem olvad fel a jelöltben, így hermeneutikai realizmusa ellentétes a bultmanni mítosztalanítással.

Hunsinger szerint több összetevője van annak a kérdésnek, hogy milyen kapcsolatban áll a szöveg azzal, amit jelöl. A szöveg jelölő módját „szemantikai erőnek”; megszólító módját „logikai erőnek”; a jelölt dolog bizonyosságának módját „állító erőnek”; az elbeszélés módját „narratív erőnek” nevezi, s végül szól még a metafora és az állítás (propozíció) viszonyáról.

Szerinte mind a literalizmus, mind az expresszizvizmus a „szöveg mögé” néz, a bibliai szöveg igazságigényét egy szövegen túli valóságban keresi: az előző a történelemben, az utóbbi az eszmében vagy a tanításban. A frye-i szó szerinti (vagyis metaforikus) értelem, illetve a barthi/hunsingeri „hermeneutikai realizmus” jegyében a jelentés (az értelem) csak magában a szövegben: „intratextuálisan” ragadható meg.

A literalizmus szerint a bibliai szöveg szemantikai ereje „egyértelmű” (univocal), logikai ereje kognitív, állító ereje abszolút, narratív ereje tényszerű beszámoló. A metafora és a propozíció viszonyáról az mondható el, hogy a metafora általában a propozíció „ornamentuma”. Amennyiben azt képviseljük, hogy a Biblia állítása, a történelmi események leírása abszolút módon igazak, akkor a Bibliát a valóságról készített „fotográfiának”, fényképnek fogjuk fel.

A literalizmussal szemben Barth azt állítja, hogy nincs értelme a szöveg mögé nézni a szöveg valódi jelöltjének, Jézus Krisztus páratlansága miatt. Nincs értelme tehát például régészeti eszközökkel az üres sírt kutatni, mert a szöveg valódi jelöltje

nem az üres sír, hanem Jézus Krisztus. A keresztény hívő nem az üres sírban, hanem Jézus Krisztus feltámadásában hisz. Az üres sír csupán „jel”, s a valódi jelölt (Jézus Krisztus) az értelem számára kikutathatatlanul rejtélyes. A „fénykép” hasonlatával szemben itt egyesek a „festmény” analógiáját használják. Jézus Krisztus ugyanis nem közönséges történelmi jelöltje a szövegnek. Jézus Krisztus jelenléte intratextuálisan teremődik meg számunkra, amikor a bibliai betű minket megszólító személyes ige lesz. A szöveg benső viszonyai így kétségtelenül szövegen kívüli szemantikai erőt hordoznak. Ezzel Barth elkerüli azt a veszélyt, hogy „csak” a szövegekre koncentrálna esztétikai vizsgálódást folytasson a teológiai helyett.

Más a helyzet a teológiai expresszizvizmussal, amely a bibliai nyelvet vallásos alanyok érzelmi reakcióinak metaforikus, szimbolikus, mitikus tárgyiasításának tekinti. A szavak szemantikai ereje itt bizonytalan (equivocal), logikai ereje emotív; állító ereje relatív; narratív ereje mitologikus; a metafora és a propozíció itt szemben állnak egymással. Ezzel ellentétben Barth és Hunsinger azt állítják, hogy nincs értelme a bibliai szimbólumokat fogalmi nyelvre „lefordítani”, ugyanis a bibliai képek önmagukban igazak lehetnek, hiszen megformálásuk isteni irányítás, elfogadásuk pedig kegyelem alatt történt. Az Isten által adott képek nem bizonytalanok, mert megfelelnek az Ő természetének.

A barthi realizmus szerint a szövegek szemantikai erejére az analógia jellemző: a különbözőség ellenére hasonlóság van a szöveg és a jelölt között. Amíg tehát a realizmus a literalizmussal szemben a szöveg „emberi jellegét” és a jelölt „misztériumát” emeli ki; addig az expresszizvizmussal szemben a szöveg „másságát” és a jelölt „érthetőségét” hangsúlyozza. Bultmann-nal és Tillich-hel szemben tehát Barth azt állítja, hogy a bibliai képek nem bizonytalanok, hanem igazak, csak éppen analóg módon fejtik ki hatásukat.

A szöveg logikai ereje nem kognitív, nem is emocionális, hanem kérügmaticus, ugyanis a jelölt és a megszólított is aktív részese lesz a szövegnek, a szöveg által, az igében történik meg a találkozás az olvasó (igehallgató) és Jézus Krisztus között. A szöveg állító ereje nem abszolút, nem is relatív, hanem elégséges. A narratív erő nem tényszerű beszámoló, nem is mitologikus kifejezés, hanem esetleg még legendás elemeket is tartalmazó tanúságtétel. A jel (üres sír) még a szövegen belül marad. Az üres sír esetleg képzeletbeli válasz („legenda”), amely az analógia erejével hat („jel”) és egy lényegyet tekintve kimondhatatlan jelöltre: a feltámadott Krisztusra utal. Az analógia egyszerre hallgat és állít. Amiről hallgat, az misztérium, s azt nekünk sem szabad emberi rációval boncolgatni, amit viszont állít, azt viszont nekünk is hirdetnünk kell.

Táblázatban mindez így foglalható össze:

Típus	Literalizmus	Expresszizmus	Realizmus
Szemantikai erő	Egyszólamú (univokális)	Kétértelmű (equivokális)	Analóg (hasonlóság a különbözőség ellenére)
Logikai erő	Kognitív	Emotív	Kérügmaticus (self-involving)
Állító erő	Abszolút	Relatív	Elégséges
Narratív erő	Tényszerű beszámoló	Mitológiai kifejeződés	Legendás elemeket is hordozó tanúságtétel
Metafora és az állítás (propozíció) viszonya	P – M (metafora az állítás ornamentuma)	Szembenáll, kiegészítő (disjunctive) P M	Reciprokális P M
Képviselői	Carl F. Henry	Modern teológia: Bultmann, Tillich	Aquinói Tamás Karl Barth

„Igazság”

A nyelv és a jelentés kapcsán vetődik fel az „igazság” kérdése. Hogyan kell értenünk a Szentírás szavait? Mindent szigorúan „betű szerint”, illetve „szó szerint”, vagy elég, ha „csak szimbolikusan”? Minden úgy „igaz” a Bibliában, úgy történt, ahogyan az ott le van írva, vagy a Biblia szerzői sokszor inkább képes beszéddel élnek? „Igaz”-e az, hogy hatszor huszonnég óra alatt teremtette Isten e világot, vagy „csupán” hitvalló elbeszélést olvasunk a világ teremtéséről a Biblia első lapjain? Valóságos történelmi személy volt Ádám és Éva, vagy a bűnbeesésről szóló leírás 1Móz 3-ban csak „történet” – a szó eredeti értelmében – „mítosz”? Tényleg beszélt-e a kígyó a paradicsomban, vagy ezt már lehet nem szó szerint érteni? Valóságos történelem-e Jónás könyve, vagy „csupán” történet? Egyáltalán: helyes-e, ha a második esetben a „csak”, „csupán” szavakat használjuk, s nem inkább Paul Ricoeurnek kell igazat adnunk, hogy a bibliai teremtéshit nem kevesebb, hanem több lett azáltal, amikor az a mítosz rangjára emelkedett? Sokan teszik fel ezeket a kérdéseket, ám ilyen éles alternatívaként csupán a 18. század óta.

Láttuk, hogy Frye szerint a 18. század környékén jelenik meg az a nyelvszemlélet, amely szerint a szavak arra vonatkoznak, amit leírnak (deskriptív nyelvi fázis). Láttuk, hogy az ennek megfelelő betű (szó) szerinti értelmezést (literalizmust) Frye „antiintellektuális keresztény populizmusnak” nevezi, s velük szemben mondja: „ha valami olyasmi szerepel a Bibliában, ami történelmileg igaz, az nem azért van ott, mert történelmileg igaz”.²⁵ Aki a Biblián kívül eső történelmi valóságban keresi a

²⁵ FRYE 1996, 89. o.

Biblia igazságát, az olyan igazságkritériumot alkalmaz, „amely idegen a Bibliától, és amelyet maga a Biblia nem ismer el.”²⁶ Mint írja, „ha előkerülne valamely történelmi forrás arról, hogy Jézust Pilátus bírósága elé állították, és bizonyos részleteiben megegyezne az evangéliumok elbeszélésével, ezt sokan úgy üdvöznék, mint az evangélium igazának végső bizonyítékát, és nem vennék észre, hogy igazságkritériumukat nem az evangéliumból, hanem valahonnan egészen máshonnan veszik.”²⁷ „Az evangélistákat egyáltalán nem érdeklik az olyan bizonyítékok, amelyek általában az életrajzírokat [...]. Ők csupán azzal törődnek, hogy beszámolójukban egybevessék Jézus életének eseményeit, valamint az Ószövetség – értelmezésük szerinti – kijelentéseit arról, hogy mi történik majd a Messiással.”²⁸ Az evangéliumok szerzőit nem a mai értelemben vett tudományos történetírás szempontjai vezérelték, hanem az arról szóló tanúságtétel, hogy a názáreti Jézusban beteljesedtek a próféciák. „Amikor Tamás apostol látható és tapintható bizonyítékot követelt a feltámadásról, azt a választ kapta, hogy jobban megértette volna a feltámadást, ha nem törődik a bizonyítékkal.”²⁹

Frye igen nyomatékosan hangsúlyozza: a Bibliában a szavak a szavakra utalnak, s nem a történelemre. A valódi szó szerinti jelentés ezért végeredményben metaforikus jelentés. Ugyanezt a nézetet vallotta az angol bibliafordító reformátor, William Tyndale (1494–1536): a Bibliának csak egy értelme van, a szó szerinti értelem (*literal sense*), ám mivel Isten Lélek, a szó szerinti értelem is lelki értelem (*spiritual sense*).³⁰ Luther is hangsúlyozta, hogy a középkori gyakorlattal ellentétben a betűt (a szót) nem lehet a legalsó szintre helyezni, mivel a betű (a szó) és a lélek egymástól elválaszthatatlan; a lélek nem a betű (szó) „felett” lebeg, hanem a betűben, a szóban ismerhető fel; a Szentlélek által megelevenített szó: ige. A szavakat, a szó szerinti jelentést ezért nagyon komolyan kell venni.

A végső valóságot így nem a szövegen kívül eső történelemben kell keresni, hanem magában a szövegben. A szöveg nem átlátszó üveglap, amely „mögött” lenne a történelemnek tekintett végső valóság. Nem a szöveg „mögé” (centrifugálisan), hanem a szövegre (centripétálisan) kell néznünk, mert maga a szöveg teremti meg az olvasónak a valóságot, a szöveg valódi jelöltjét: az élő Krisztus jelenlétét. A literalizmus kritikájában Frye végeredményben ugyanazokat a szempontokat érvényesíti, amelyeket a teológus George Hunsinger is.

Az alábbiakban Frye könyvéből olyan gondolatokat gyűjtöttünk össze, amely a

²⁶ Uo. 95. o.

²⁷ Uo. 96. o.

²⁸ Uo. 90. o.

²⁹ Uo. 98. o.

³⁰ TYNDALE 2022, 207. o.

populáris kontextusban a „Biblia és az igazság”, illetve a „Biblia igazsága” kérdéseként vetődik fel – a fentiek alapján azonban helyesebb így fogalmazunk: „a Bibliai nyelv és az igazság kérdése”.

A populáris (fundamentalista) literalizmus a harmadik, deskriptív nyelvi fázisban használt igazságfogalom mérlegén értelmezi a bibliai szöveget. Történelmi utalásokban keresi a „bizonyítékokat”, a verifikációt; s eközben nem veszi figyelembe, hogy a modernitás igazságfogalmát vetíti a bibliai szövegekre. „A bizonyítás olyan igazságkritérium, amely idegen a Bibliától, és amelyet maga a Biblia nem ismer el.”³¹

Egy másik példa a „bizonyítási igénnyel” fellépő literalizmusra.

Valaki nemrégiben látott a tévében egy filmet arról, hogy az Ararát-hegyen találtak egy hajószerű szerkezetet, benne madárkalitkákkal, s megkérdezte tőlem: vajon nem úgy látom-e, hogy ezzel a felfedezéssel a »liberális teológiának befellegzett«. Először az jutott eszembe, hogy a Bibliát egyáltalán nem érdekelné, hogy valaki megtalálja-e az Ararát hegyén a bárkát, vagy sem: az ilyen »bizonyítékoknak« az égvilágon semmi közük ahhoz a szemlélethez, amely megteremtette Mózes első könyvét.³²

Frye az új hermeneutika (Gadamer, Ebeling, Fuchs) gondolataival összhangban írja, hogy a Biblia által „leírt” esemény – nyelveseemény. „A Biblia által leírt eseményeket egyes kutatók „nyelvi eseményeknek” nevezik, minthogy számunkra csupán a szavak közvetítik őket; csupán a szavaknak van tekintélyük, nem pedig maguknak az eseményeknek, melyeket leírnak.”³³

Egyik eredeti gondolata Frye-nak, hogy a nyelvi jelenségek vagy centrifugális, vagy centripetális erővel bírnak. Ha a szöveg egy rajta kívüli „külső” valóságra vonatkozik (referencialitás), akkor annak centrifugális jellegéről beszélhetünk. Ilyenek a történelmi, földrajzi stb. tudományos leírások. Ám a „Biblia elsődleges és betű szerinti jelentése tehát a centripetális vagy költői jelentés. Csak akkor vehetjük valóban komolyan a »betű szerinti« kifejezést, amikor úgy olvasunk, mint ahogyan a költészetet olvassuk, kétely nélkül csak ekkor fogadhatunk el minden egyes szót. Ez az elsődleges jelentés, amely a szavak kölcsönös kapcsolatában ragadható meg, a metaforikus jelentés.”³⁴

Ebből az irodalmiságból adódik a Biblia egysége, s ez igényli a reformáció „a Szentírás önmagát magyarázza” elvét. „A Biblia centripetális összefüggése kiterjed

³¹ FRYE 1996, 95. o.

³² Uo. 96. o.

³³ Uo. 120. o.

³⁴ Uo. 121. o.

az egész »Szent Bibliának« nevezett könyvre, [...] a Biblia bármely részletének a megértése abból a feltételezésből indul ki, hogy az egész Biblia egységes. Ez az egységesség [...] nem elsősorban a hitre vonatkozó metonimikus dogmatikai következetesség, hanem: az elbeszélésnek, a képeknek, illetve annak egysége, amit implicit metaforának nevezünk.³⁵

Mindez azonban nem jelenti, azt, hogy a Biblia irodalmi mű lenne.

„Amikor szépirodalmi művet vizsgálunk, önmagában zárt egységét a »képzelőerő« fogalmához társítjuk, és a tényleges eseményekkel való kapcsolatát, mint »képzeletbelit« különböztetjük meg. A Biblia azonban kitér [...] e szembeállítás elől: se nem irodalmi, se nem nem irodalmi, vagy pozitívan fogalmazva: annyira irodalmi, amennyire csak lehet, ám anélkül, hogy irodalomná válna. A Bibliában a betű szerinti jelentés megegyezik az irodalmi jelentéssel [...] abban az összefüggésben, melyben minden betű szerinti jelentés centripetális és költői; másodsor pedig abban a sajátos értelemben, hogy a Biblia határozottan metaforikus és jellegzetesen költői megnyilatkozásokkal szembesít bennünket.”³⁶

Akárcsak Hunsinger, Frye is azt állítja, hogy a bibliai nyelv (jelölő) Jelöltje nem a külső valóság vagy valamilyen történelmi esemény vagy dolog, mondjuk az üres sír, hanem az Írás jelölt a (beszélő) Krisztus, aki az Ige, s a nyelv, a szöveg, az Írás megteremti számunkra a Jelölt jelenlétét.

„A keresztény Biblia írott könyv, mely a történelemben beszélő jelenlétre mutat, ezt a jelenlétet az Újszövetség a Krisztussal azonosítja. »Az Isten igéje« kifejezés egyaránt jelenti a Bibliát és ezt a jelenlétet. Ha a Biblia külső jelentését tartjuk elsődlegesnek, és azért olvassuk, hogy szavai feltárjanak valamit, ami túl van önmagukon, akkor e kifejezés értelmezése, ha ennyi mindenre alkalmazzuk, csakis kétséges lehet [...] a Biblia tudatosan aláveti külső vagy centrifugális jelentését az elsődleges, szintaktikai vagy centripetális jelentésének. Ez az egyedüli valóságos kapcsolatunk az úgynevezett »történelmi Jézussal«, és ebben a tekintetben igenis van értelme a Bibliát és Krisztus személyét egy névvel illetni. De még sokkal több az értelme annak, ha metaforikusan azonosítjuk őket. Azonosságuknak ez a felfogása jóval tovább megy a pusztá »mellérendelésnél«, mert immár nem két dologról van szó, hanem egynek a két oldaláról.”³⁷

³⁵ Uo. 123. o.

³⁶ Uo. 122. o.

³⁷ Uo. 145. o.

A bibliai nyelv jelentéséről és igazságigényéről szóló fejtegetésünket William C. Plachernek az evangéliumokról szóló nagyszerű tanulmányának (*Hogyan jelentenek az evangéliumok?*) tételével zárjuk. Placher, miután számba veszi, hogy mi nem az evangélium (nem fikció, nem mítosz, nem a modern történészek által képviselt történelemfelfogás), megállapítja, hogy az *evangéliumok történelemszerű tanúságtételek történelmi és transzcendens igazságokról*.³⁸ Ennek kibontására egy külön tanulmányban kell vállalkoznunk.

Hivatkozott művek

- BOONE, Kathleen C.: *The Bible Tells Them So. The Discourse of Protestant Fundamentalism*. State University of New York Press, Albany, NY, 1989.
- BRIGGS, Richard, S.: A bölcs bibliaolvasás a teológiai hermeneutika kontextusában. *Credo*, 21. évf. 2015/3. 29–38.
- CHILDS, Breward S.: The Sensus literalis of Scripture: An Ancient and Modern Problem. In: H. Donner et. al. (szerk.): *Beiträge zur Alttestamentliche Theologie*. Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 1976. 88–99. o.
- CHILDS, Brevard S.: A Biblia szó szerinti értelmezése régen és ma. In: Fabiny Tibor (szerk.): *A Sensus literalis hermeneutikai kérdései*. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest, 2001. (Hermeneutikai Füzetek 25.) 27–42. o.
- DÚL Antal: Hamvas Béla és az a bizonyos esszé. *Életünk*, 1987/9. 872–883. o.
- FABINY Tibor: *Szótörténetek. Hermeneutikai, teológiai és irodalomtudományi tanulmányok*. Luther Kiadó, Budapest, 2009. 349–360. o.; 255–261. o.
- FABINY Tibor: *A keresztény hermeneutika kérdései és története*. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest, 1998. 40–45. o.
- FABINY Tibor: „Mindent szó szerint?”, „Csak szimbolikusan?”, „Vagy inkább – reálishan”? In: George Hunsinger: *Új teremtés hajnala. Barth hermeneutikai realizmusa és a feltámadás*. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest, 2005. 7–14. o.
- FABINY Tibor: *Eretnekek vagy mártírok? Hitvita és hermeneutika a korai angol reformáció idején*. L'Harmattan, Budapest, 2022.
- FRYE, Northrop: *A Biblia igézetében. Esszé, prédikáció, interjú*. Szerk. Fabiny Tibor. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest, 1995. (Hermeneutikai Füzetek 4.)
- FRYE, Northrop: A nyelv kettős látomása (A kettős látomás I.) *Pannonhalmi Szemle*, 3. évf. 1995b/1. 27–38. o.
- FRYE, Northrop: A természet kettős látomása (A kettős látomás II.) *Pannonhalmi Szemle*, 3. évf. 1995b/2. 56–70. o.
- FRYE, Northrop: Az idő kettős látomása (A kettős látomás III.) *Pannonhalmi Szemle*, 3. évf. 1995b/3. 48–62. o.
- FRYE, Northrop: *Kettős tükrök. A Biblia és az irodalom*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1996.

³⁸ PLACHER 2008; kiemelés tőlem – F. T.

- FRYE, Northrop: *The Great Code. The Bible and Literature*. Routledge & Kegan, London; Henley, Melbourne, 1982.
- FÜLEP Lajos: Nietzsche. In: Friedrich Nietzsche: *A tragédia eredete vagy a görögség és pesszimizmus*, Franklin Társulat, Budapest, 1910.
- HAMVAS Béla: *Scientia sacra. 1. Az óskori emberiség szellemi hagyománya*. Magvető, Budapest, 1988.
- HAMVAS Béla: *Scientia sacra. 2. A kereszténység*. Medio Kiadó, Szentendre, 1996.
- HUNSINGER, George: A literalizmuson és az expresszionizmuson túl. Karl Barth hermeneutikai realizmusa. In: *Új teremtés hajnala. Barth hermeneutikai realizmusa és a feltámadás*. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest, 2005. 17–37. o.
- NIETZSCHE, Friedrich: *A tragédia eredete vagy a görögség és pesszimizmus*. Franklin Társulat, Budapest, 1910.
- PLACHER, William C.: How the Gospels Mean. In: Gaventa, Beverly Roberts – HAYS, Richard B.: *Seeking the Identity of Jesus. A Pilgrimage*. William B. Eerdmans, Grand Rapids, MI, 2008. 27–42. o.
- TYNDALE, William: A Szentírás négyes értelméről (1528). In: Fabiny Tibor: *Eretnekek vagy mártírok? Hitvita és hermeneutika a korai angol reformáció idején*. L'Harmattan, Budapest, 2022.