

Tanulmány

Balogh Csaba
Kolozsvár

Az Ószövetség (meghatározó) szerepe a református igehirdetésben, avagy: Kell-e nekünk az Ószövetség, s ha igen, mit kezdjünk vele?*

Ez a téma és kérdésfelvetés korántsem új keletű – egyébként mi az, ami még annak számíthat a mai teológiában? Az egyház- és teológiatörténet során, amióta az Ószövetség bekerült a képbe, sokan és sokféle módon keresték már a választ a fenti kérdésre, és ezek eredménye számtalan könyvben és tanulmányban áll előttünk. Eközben azonban szakmai fórumokon, teológiai vitákban, gyülekezetekben, baráti beszélgetésekben, egyházi sajtóban, elektronikus levelezőlistákon megjelenő Ószövetséggel kapcsolatos negatív megnyilvánulások jelzik azt, hogy bár a téma nem újszerű, mégis igen aktuális marad. Az Ószövetség iránt bizalmatlan vagy az azt elutasító viszonyulás oka lehet merő szakmai (teológiai, nyelvi) tájékozatlanság, de súlyosabb esetben akár egy konkrét ideológia szövegménya is, ti. az, hogy a kérdést firtató személy milyen álláspontra helyezkedik a mai zsidósággal kapcsolatosan. Ahhoz, hogy az első okot illetően érdemben előbbre vigyem a kérdést, most túl kevés az idő. A második ok vonatkozásában pedig minden percet sajnállok elvesztegetni. Így inkább egy harmadik tényezőre reflektálnék, amely ezen a helyen aktuálisabb is, ti. arra, hogy a címben megfogalmazott kérdés rendkívül komplex teológiai problémákat vet föl, amellyel az egyháznak újra meg újra foglalkoznia kell; különösen ott, ahol a reformáció egyházáról beszélünk, mely számára az írott formában rögzített isteni szó a hit alapja és a teológia kiindulópontja.

1. Kell-e nekünk az Ószövetség?

Elhamarkodott igenlő válaszukat két konkrét példával szeretném árnyalni. Az apostolok cselekedetei 15. fejezete az első jelentősebb írásban rögzített belső egyházi konfliktusról szóló beszámoló. A fejezet első olvasása rendjén azt hinnénk, hogy az itt jelentkező probléma a keresztyénség zsidósághoz, annak rítusaihoz (körülmetélkedés) való viszonyát igyekszik tisztázni. Ha azonban a szöveget alaposabban áttekintjük, világossá válik, hogy a vita éppen az Ószövetség legitimitása körül alakult ki. Némelyek azok közül, akik Júdából jöttek a pogányokból lett keresztyénekhez, arra tanították őket, hogy tartsák meg a Mózes törvényeit (ApCsel 15,24). A Mózes törvényeinek megtartása a Tóra szerinti kegyességgyakorlást jelentette, amely a haszid farizeusi életforma jellegzetessége volt.¹ Bár ezt a részt ritkán tárgyalják az itt felvetett kérdés összefüggésében, mégis úgy vélem, hogy valójában, legalábbis részben, pontosan ez a kérdés áll a vita középpontjában.² Mert az érthető, hogy a zsidó-keresztyén

* Ez a tanulmány előadás formájában elhangzott az Erdélyi Református Egyházkerület Kolozsváron tartott kerületi lelkészértekezletén, 2012. október 10-én.

¹ ApCsel 15,5-ből világos, hogy a kezdeményezők Krisztus-hívó farizeusok voltak. A Jézus-korabeli zsidóságban az életfolytatást meghatározó ószövetségi irat a Tóra volt. Emellett a Prófétákat (Korai és Késői) a Tóra magyarázatának tekintették, tehát kanonikus tekintetben, bizonyos értelemben alárendelt jelentőségük volt. Ugyanakkor azt is mondhatjuk, hogy a „Mózes törvényei” ApCsel 15 összefüggésében nemcsak kanonikus iratesoportot jelent, hanem a zsidó etika egyfajta terminus technicus.

² Hasonló kérdést vet fel egyébként Gal 2 is, ahol Péter zsidó-keresztyén közösségben egyféle magatartást, nem-zsidó keresztyének között másfajta magatartást tanúsít. A szöveg itt is jelzi, hogy az ószövetségi

közösség számára az Ószövetség fontos (mint ahogy mindig is az volt!), de mit kezdhet egy pogányokból lett Krisztus-hívó gyülekezet azzal az Ószövetséggel, amelyet korábban nem ismert, és amellyel semmiféle kapcsolata nem volt? Az apostoli gyűlés, amelynek erősen rövidített jegyzőkönyvét ApCsel 15-ben találjuk, ebben az esetben csupán annyit tesz, hogy a frissen alakult nem-zsidó keresztyén gyülekezet életére nézve egy kivonatolt mózesi törvényt tesz kötelezővé. Ez a történet túlságosan sommás ahhoz, hogy szélesebb körű választ találjunk arra a kérdésre, hogy akkor milyen is volt végső soron a nem-zsidó gyülekezeteknek az Ószövetséghez való viszonya, de jól jelzi azt, hogy a kérdés már kezdettől fogva foglalkoztatta a keresztyén gyülekezetet, illetve azt, hogy pontosan mi is volt az a társadalmi tényező, amely az Ószövetség egyházi értékelésének a problémáját először felvetette.

Ennek a történetnek a fényében válik bizonyos szempontból érthetőbbé az is, hogy már egészen korán, a Kr. u. 2. században szinópei Markión egy új kánont állított össze saját keresztyén gyülekezete számára, amely sem az Ószövetséget, sem ószövetségi ismeretet előfeltételező, vagy azzal különösebb belső kötődést felmutató iratot nem tekintett lényegesnek. Markión nem volt zsidó, s feltehetően gyülekezete többsége sem. Bizonyos szempontból mégiscsak logikus az, hogy ha valaki nem az ószövetségi hagyományon nőtt fel, akkor ennek a hagyománynak a jelentőségét nem érti, és ebből kifolyólag nem tudja azt kellőképpen értékelni sem. Markión úgy vélte, hogy a Krisztus evangéliuma az Ószövetség nélkül is érthető és követhető.

ApCsel 15 és a Markión története egyaránt jelzi, hogy az Ószövetség keresztyén egyházon belül ott kezdett problémává válni, ahol a Krisztus követőinek közössége túlnő a korábbi nemzeti és vallási kereteken. Tulajdonképpen egy missziós paradoxonnal állunk itt szemben: Jézus elsősorban „Izrael eltévedt juhaihoz” jött, s ide küldte előbb a tanítványait is (Mt 10,5–6; Mt 15,24). Ebben a közösségben az Ószövetség ismerősen csengett. S ezen az állapoton a Mester még csak egy jótányit sem akart változtatni (Mt 5,18). Profétai (tanítói) szerepében Jézus ezt a már ismerős Szentírást értelmezi újra tanítványai és követői számára.³ Jézus tanítása (pl. a Hegyi Beszéd) nyilvánvalóan előfeltételezi az Ószövetség ismeretét, s a Mester tanításának újszerűsége és ezzel együtt lényege, sőt a tanító személye is (!), csakis ebben az ószövetségi összefüggésében válik igazán érthetővé.⁴ A jézusi tanítások jelentős része arra a premisszára épít, hogy a hallgatóság zsidó származású, és ismeri az Ószövetséget. Ott viszont, ahol a Krisztus evangéliuma már átlép Palesztina határait, sőt átlépi a hellenista zsidóság zsinagógái kereteit is, az Ószövetség jelentősége az egyház életében komoly kérdéssé válik.

Markiónról az egyház- és teológiatörténetben általában azt tartják, hogy az Ószövetség iránti ellenszenvét teológiai indokokkal kell magyarázni, ti. hogy nem tudta összeegyeztetni az ószövetségi haragos istenséget a Lukács evangéliuma vagy Pál apostol által hirdetett kegyelmes Istennel. Úgy gondolom azonban, hogy a probléma gyökere alapjában véve mégsem teológiai jellegű. Tágabb összefüggésben szemlélve ezt a kérdést azt látjuk, hogy az Ószövetség egyházon belüli helyének meghatározásában a valódi problémát az jelentette, hogy az új Krisztus-hívók jelentős része számára az ószövetségi

törvények értelmezése vonatkozásában a pogányokból lett keresztyének ószövetségi kötődéseit rugalmasabban kezelték.

³ A Jézus korabeli zsidóság értelmezésében a profétai szerepkörhöz nem annyira a jövődőlés gondolata társul, mint inkább az írásértelmezésé. Az ószövetségi kánon kései elrendezésében is ez a szempont érvényesül. A Tóra Isten tulajdonképpeni Igéje, a Proféták az ehhez fűzött magyarázat, értelmezés, aktualizálás. Jézus profétai tisztje tehát elsősorban azt jelentette, hogy ő is a Tóra értelmezője.

⁴ Csak ebben az összefüggésben láthatjuk meg a párhuzamot a Galileai-hegy és a Sinai-hegy között, és a sinai eseménysort ismerve válik világossá, hogy egy második Mózes és egy második szövetségkötés az, aminek itt tanúi vagyunk.

hagyomány és gondolkodásmód a maga teljes mélységében alapvetően ismeretlen volt.⁵ Mondjuk így: a Hegyi Beszédet eredetileg nem az antiókhiai keresztyénekre méretezték. Sőt az újszövetségi Krisztus-hit egyik (ha nem az) alapköve, a messiás-váradalom is tipikusan zsidó jelenség, amely a pogányok körében idegen volt. Ha ezeket a szociális tényezőket figyelmen kívül hagyjuk, olyan következtetéseket vonunk le, amelyek az egyház küldetését, az igehirdetés célját is kompromittálhatják.⁶

Az a heves polémia és ellenállás azonban, amelyet az egyházban Markión lépése kiváltott, annyit mindenesetre világosan jelez, hogy Krisztus egyházának jelentős része Markión módszerét nem tekintette járható útnak. Ha a „kell-e az egyháznak az Ószövetség?” kérdésre ma határozott igenlő választ adunk, annak két fontos oka van. (1) Az egyik a történelmi ok: Jézus Krisztus és az őgyház Bibliája az Ószövetség volt. Jézus ebből az iratgyűjteményből érvel, amikor kortársaival beszélget, és Pál és a többi apostolok missziójuk során ebből bizonyítják, hogy Jézus a Krisztus. Még ott is, ahol megnyílik a kapu a pogányok felé, ahol nem ószövetségi hagyományon felnőtt gyülekezeti tagokkal van dolgunk, az Ószövetség hosszú időn keresztül az őgyházban a Biblia marad. Erre épül fel az apostolok tanítási rendszere, de az apostoli atyák iratai is (akik jobára nem zsidó származásúak voltak) tele vannak ószövetségi idézetekkel (miközben jóval kevesebb hivatkozás történik Jézus vagy az apostolok igehirdetésére).⁷ (2) A második, az előbbinél jóval lényegesebb teológiai ok: az Újszövetséget tartalmi mélységében, sőt lényegében, központi üzenetében nem érhetjük meg akkor, ha eltekintünk az Ószövetségtől. Az Újszövetség közel 300 idézetet vesz át és értelmez az Ószövetségből (nem beszélve arról a számtalan allúzióról, amely a szó szerinti idézetek mellett megjelenik). Retorikailag ez azt jelenti, hogy az Újszövetség szerzője mintegy *előfeltételezi*, hogy olvasói ószövetségi előismeretekkel rendelkeznek, amelynek segítségével követni tudják a későbbi szerző gondolatmenetét. Másként fogalmazva, Krisztus egyháza számára nemcsak az Ószövetség idegen, hanem az Újszövetség sem érthető meg önmagában. Előadásom további részét illetően mindkét tézist alapvető kiindulópontnak tekintem.

2. Mit kezdünk az Ószövetséggel?

Ha abból az alaptételből indulunk ki, hogy az egész Jézus-terv az Ószövetség alapján született, s abban a gondolkodásmódban gyökerezik, fölöslegessé válik az a kérdés, hogy szükség van-e az Ószövetségre. Egy lényeges szempontra azonban még mindig reflektálnunk kell. Pontosan milyen értelemben van szükség az Ószövetségre? Krisztus eljövetele után, az Újszövetség ismeretében hogyan kell viszonyulnunk az Ószövetséghez? Mennyiben változott és értékelődött át az Ószövetség teológiai szempontból Jézus és az apostolok tanítása révén? Milyen helyet kell szánunk ennek az iratgyűjteménynek a keresztyén egyház igehirdetői szolgálatában? A kérdések megválaszolása rendjén előbb a teológiai prob-

⁵ Egy Jézus korabeli zsidó írásmagyarázó, aki ismerte az ószövetségi hagyományokat Isten haragjáról és kegyelmességéről, nem tekinthette problémának azt, amit Markión problémának látott.

⁶ Egy példa. Azt mondjuk, hogy a keresztyén igehirdetés központi üzenete az volt, hogy Jézus a Krisztus, azaz a megígért Messiás. Erre kétségtelenül találunk bibliai támpontokat (ApCsel 9,22; 17,2–3; 18,28), csak hogy nem kerül kellő hangsúly arra a tényre, hogy ez az üzenet egy zsidó közösségben, a zsinagógában hangzik el. Az Areopágoszon a pogányok előtt tartott apostoli beszédben viszont Jézus messiás-mivolta marginális szerepet kap. A fő üzenet itt az utolsó ítélet, nem a messiási kérdés.

⁷ A Barabás levele például a Zsidókhoz írt levélhez hasonlóan kimondottan egyfajta Ószövetségértelmezést vázol kora olvasói számára. A fenti kérdés részletesebb vizsgálata itt az újszövetségi kánontörténet területére terelné a figyelmünket (ti. hogy hogyan válik az Ószövetség mellett az Újszövetség is az egyház Bibliájává), amelyre itt a rendelkezésre álló keretek miatt nem térhetek ki. Annyit mindenesetre elmondhatunk, hogy történelmileg szemlélve a problémát, legalább ilyen jelentőségű kellene legyen az a kérdés, hogy miként is lesz az újszövetségi iratgyűjtemény egyházi kánonná?

lémákra térek ki, majd ezután röviden az exegetikai, hermeneutikai és homiletikai kérdésekről fogok beszélni.

2.1. *Hogyan viszonyul egymáshoz az Ó- és Újszövetség?*

Erre a kérdésre többféle válasz született.⁸ A válaszok pedig attól is függenek, hogy milyen szempontok alapján, milyen várható eredmény érdekében tesszük fel a kérdést. A problémát lehet pusztán irodalomtörténeti vagy vallástörténeti síkon is kezelni. Ebből a szempontból mind az Ó-, mind az Újszövetség egy kordokumentum, amelyet meghatározott *történeti* szempontok alapján vizsgálunk, és amelyből konkrét közösségek irodalmi örökségét vagy vallási eszméit körvonalazzuk anélkül, hogy ez a semleges, kultúr-történeti elemzés teológiai látásunkat és keresztyén hitünket közvetlenül meghatározná. Bár az efféle vizsgálódás fontos, mégsem lehet ezt teológiai elemzésnek nevezni. Az ilyen jellegű kutakodás az egyház számára sohasem lehet végecé, csupán előkészítő művelet egy sokkal szélesebb körű teológiai látás megfogalmazásához. A fontosabb kérdés így hangzik: van-e az Ószövetségnek még teológiai és etikai szempontból normatív jelentősége az Újszövetség tanait elfogadó egyház életében? Az alábbiakban kétféle viszonyulási módot szeretnék röviden ismertetni.

(a) *Az Ószövetség teológiailag és etikailag már nem releváns az egyház számára*

Az igazság az, hogy Markión sem azt vonta kétségbe, hogy az Ószövetség hasznos vallástörténeti olvasmány lenne. Sőt, még azzal is tisztában volt, hogy annak ismerete segíti az Újszövetség megértését. Markión csupán az Ószövetség teológiai relevanciáját kérdőjelezte meg.⁹ Hasonlóképpen Schleiermacher is úgy vélte, hogy az Ószövetség ismerete azért fontos, mert az Újszövetség használja azt, s mert van egyfajta történelmi kapcsolat az egyház és a zsidóság között. Normatív jelentősége azonban nincs.¹⁰ Újabb kori kutatók közül ezt az álláspontot képviseli Baumgärtel és Bultmann is.¹¹

Nyilvánvaló viszont, hogy ebben a megközelítésben teológiailag túlságosan kevés, vagy semmi szerep nem jut az Ószövetségnek. Ilyen alapon egy szintre kerül az Újszövetség megértését ugyancsak lényegesen előmozdító zsidó apokrifekkel, hellenista iratokkal, qumráni szövegekkel, vagy éppen Josephus Flavius műveivel. A fentiek értelmében azt kell mondanunk, hogy az egyház ezt a megközelítési módszert nem tekintheti járható útnak.

(b) *Az Ószövetségnek van teológiai értéke, de azt az Újszövetség határozza meg*

E szemlélet szerint úgy kell az Ószövetségre tekintenünk, ahogyan azt az Újszövetség teszi. Mintegy az újszövetségi szerzők szemüvegén keresztül olvassuk az Ószövetséget. Az Ószövetség különböző részei aszerint lesznek jelentősek vagy kevésbé jelentősek, hogy ebben a tekintetben milyen támpontokat nyújt az Újszövetség. Nyilvánvaló, hogy az újszövetségi szerzők által idézett ószövetségi versek jelentős hányada éppen Jézus kilétével, a messiás-kérdéssel kapcsolatos szakaszokban jelenik meg. Az újszövetségi történetek és dokumentumok olvasása rendjén könnyen juthatunk arra a következtetésre, hogy az ősegyház központi kerügmája a messiás-kérdés volt. (Majd levonjuk a következtetést: ez az üzenet az, amivel a mindenkori keresztyén igehirdetésnek foglalkozni kell: ti. hogy kicsoda Jézus.) Az Ószövetség használatára és értékelésére nézve hermeneutikai szempontból ez

⁸ A témának jó magyar nyelvű összefoglalóját hozza D. L. Baker: *Két szövegség, egy Biblia*. Budapest 1998.

⁹ Pásztori-Kupán István: *Követvén a szent atyákat... Az őgyház dogmatörténete 381-ig*. Kolozsvár: Napoca Star – Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet, 31.

¹⁰ Idézi Baker: *Két szövegség*, 27.: „Az ószövetségi iratoknak azért van helye a Bibliánkban, mert először is, az újszövetségi iratok hivatkoznak rájuk, s mert másodszor történelmi összefüggés áll fenn a keresztyén istentisztelet és a zsidó zsinagóga között; azonban normatív tekintély és ihletettség szempontjából az ószövetségi iratok nem ugyanazon a szinten állnak, mint az Újszövetség.”

¹¹ Vö. Baker: *Két szövegség*, 82–99., 100–108.

kétféle következménnyel járhat. (A) Létrejön egy szelektív kánon, amely csupán azokat a textusokat tartalmazza majd, amelyek ebben a kérdésben mondani tudnak valamit. És amit mondanak, azt is az Újszövetség fényében értékeljük.¹² (B) Egy másik variáció az, hogy a teljes Ószövetséget krisztológiai szempontból közelítjük meg, úgy, ahogy ezt a modern korban legjellegzetesebb módon W. Vischer munkájában találjuk.¹³ A krisztológiai kérdést olyannyira központi témának tekintjük, hogy rávetítjük azt a teljes Ószövetségre, mert ez az, amely annak további legitimitását garantálja.

Ez az alapvetően az újszövetségi iratokból kiinduló, a keresztyén igehirdetéssel és az Ószövetséggel foglalkozó gondolkodásmód átszövi az egyházi exegetikai irodalmat a kezdetektől napjainkig. Teológiaiilag azonban figyelmen kívül hagy néhány rendkívül fontos szempontot.

(1) Először, az ilyen megközelítés nem veszi figyelembe az újszövetségi események kontextusát. Az újszövetségi iratok *nem egy közösség* hosszú időn át kiforrott és *átfogó* tanítását rögzítik (mint a több évszázadon át keletkezett Ószövetség), hanem rövid idő alatt, bizonyos céllal (többnyire missziós céllal) íródtak. Jn 20,30–31 explicite is megvilágítja ezt: „Sok más jelt is tett Jézus a tanítványai szeme láttára, amelyek nincsenek megírva ebben a könyvben. Ezek pedig azért íratlak meg, hogy higgyétek: Jézus a Krisztus, az Isten Fia, és e hitben életetek legyen az ő nevében.” Azaz: a János evangéliuma (de ugyanez nyilván más könyv esetében is érvényes) nem ad teljes képet a tényekről, nem fedi a teljes valóságot sem Jézusról, sem az ő tanításáról – és ezt nyíltan föl is vállalja. Abban, amit elmond, és ahogyan elmondja, egy konkrét cél, egy tendencia vezeti a szerzőt: bebizonyítani, hogy Jézus a Messiás, és ő Isten fia. Minden más kérdést ennek a fő szempontnak rendel alá. De nyilvánvaló, hogy mind e kitűzött cél, mind a tartalmi szelekció egyúttal értelmezési keret is, amellyel számolni kell akkor, ha János evangéliuma alapján akarnánk az újszövetségi gyülekezet, vagy akár a szerző teológiai gondolkodását körvonalazni, vagy ha egészen konkrétan arra a kérdésre keressük a választ, hogy János hogyan viszonyult a nem-Krisztussal kapcsolatos ószövetségi textusokhoz.

(2) Másodsor, még olyan esetekben is, ahol egy újszövetségi könyv átfogóbb bepillantást igyekszik adni és egy hosszabb időszak eseményeit rögzíti (pl. Az apostolok cselekedetei), a szerző csupán annyit mond el, hogy az első alkalommal miről prédikálnak az apostolok, és egy bizonyos gyülekezet hogyan jut hitre. Az Újszövetség könyvei nem tartalmaznak beszámolót arról, hogy egy olyan gyülekezetben, amely már megismerte Krisztust, miről is szólt az igehirdetés, és hogy ezen belül azon ószövetségi szövegeknek, amelyek nem Jézussal kapcsolatosak, milyen figyelmet szenteltek. Az apostoli levelek alapján, amelyek belső gyülekezeti problémákat is feltárnak, lehet némi sejtésünk arról, hogy a keresztyén igehirdetés valójában sokkal többről szólt, mint csupán arról, hogy Jézus Krisztus az Isten fia volt, aki meghalt a kereszten, és aki feltámadt. Az igaz, hogy Pál azt mondja a korinthusiaknak, hogy „Nem tudok közöttetek másról, csak Jézus Krisztusról... mint megfeszítettről” (1Kor 2,2). Ám téves lenne ennek alapján azt a következtetést levonni, hogy Pál a korinthusi gyülekezetben csak Jézus Krisztus kereszthaláláról prédikált. Azt mondhatjuk, hogy egy ilyen megjegyzés inkább az apostol prédikációinak a globális tartalmát tárja elénk és azt is egy konkrét összefüggésben: azaz, a bölcselkedő görögök beszédeivel ellentétben Pál apostol beszéde egy botrányos üzenetre épült. Pál fenti megjegyzését nem lehet dekontextualizálni és a keresztyén homiletika jelmondatává tenni.

A természettudományokban egy folyamatábrát több kontroll-pont segítségével határoznak meg. Minél több a kontroll-pont, annál hitelesebben írja le az ábra az illető fo-

¹² Ebbe az irányba mutat a *Losungen*ből is ismert evangélikus perikóparend.

¹³ W. Vischer: *Das Christuszeugnis des Alten Testaments*. München 1934.

lyamatot. Ezt az analógiát az igehirdetésre is használhatjuk. Talán átfogóbb képet kapunk az igehirdetői szolgálatról, ha olyan textusokat veszünk alapul, mint Mk 1,15; Mt 3,2; Lk 10,9 (Mt 10,7). Ezek a részek az igehirdetés tartalmát így jelölik: „elközelített Isten országa”, s ez az üzenet nyilvánvalóan összhangban van a teljes Írás tartalmával.¹⁴ Az Isten országa hirdetésében a Krisztusról szóló üzenet csak egy – bár kétségtelenül meghatározó – kérés.

(3) Harmadszor, sok olyan teológiai és etikai kérdés is van, amelyről az újszövetségi iratok *nem*, vagy csak visszafogottan *beszélnek* (pl. a teremtés kérdése). Ám ez távolról sem jelenti azt, hogy az Újszövetség és a korai egyház szempontjából ezek nem voltak lényegi kérdések. Csupán annyit jelent, hogy ezen a téren Jézus nem mondott mást, újat, mint amit korának emberei az Ószövetség alapján már ismertek és elfogadtak. Sőt: az Ószövetséget sok esetben annak klasszikus értelmezése szerint, lényegesebb újraolvasás nélkül fogadják el (pl. az Isten és felebarát szeretetére vonatkozó ószövetségi parancsok). Bár az evangéliumok és levelek felületes olvasása alapján az lehet az érzésünk, hogy Jézus alapvetően módosítja az Ószövetség jelentését, ez a túlságosan általánosító következtetés figyelmen kívül hagyja azt, hogy az Újszövetség iratai szelektívek, és éppen azokat a pontokat rögzítették, ahol a keresztyén gyülekezet tanítása eltért a judaizmus más csoportjainak hermeneutikájától.¹⁵ De bizonyára nem helytelen azt feltételeznünk, hogy Jézus és az Újszövetség szerzői továbbra is egyetértettek az Ószövetség sok olyan textusával, amelyre külön nem tértek ki irataikban.¹⁶ Ez pedig konkrétan azt jelenti, hogy az Újszövetség nemcsak az Ószövetség ismeretét előfeltételezi, hanem előfeltételezi annak további *használatát* is a keresztyén gyülekezetben.¹⁷

(4) Negyedik pontként említem meg azt, hogy az Újszövetség olvasása azt a benyomást keltheti, hogy a szerzők alapvetően mindenütt a Messiást látták az Ószövetségben, sőt, mintha az Ószövetség csak emiatt lett volna számukra fontos. Ám ismét azt kell mondani, hogy itt egy felületes általánosításról van szó. A messiás-kérdés az Ószövetségben (akár vallásos iratról, akár az ószövetségi ember hitéről beszélünk) teológiailag nem volt ennyire központi kérdés. A messiás-váradalom a királysághoz mint politikai rendszerhez kapcsolódott. Addig, amíg létezett a királyság, a messianizmus annak késő zsidó értelmezése szerint nem volt téma. Ez a kérdés a babiloni fogság után vált fontossá, s az idegen uralom kötelékében vergődő Izráelben hol több, hol kevesebb hévvel újra meg újra felbukkan. De még itt sem úgy, mint egy önmagában véve jelentős téma. A fő kérdés nem is annyira a Messiás, hanem Izráelnek, Isten *népének* a sorsa. Az a jelenség, amellyel az Újszövetségben szembesülünk, hogy ti. a szerzők gyakran a messiás-kérdés kapcsán folyamodnak az Ószövetséghez, nem azt jelenti, hogy csupán ez volt az, ami őket foglalkoztatta (s következésképpen minket is ez kell foglalkoztasson az igehirdetés rendjén). Ez csupán annyit jelent, hogy ez az a téma, amelyben az Újszövetség *teljesen*

¹⁴ Amennyiben a teljes Írás célját úgy határozzuk meg, mint amely Isten és népe kapcsolatáról szól, úgy mondhatjuk, hogy az igehirdetés célja ennek a kapcsolatnak, végső soron Isten országának (uralkodásának) a tanítása. Hasonlóképpen érvel A. van Ruler és G. Fohrer is. Vö. Baker: *Két szövetség*, 54., 62.

¹⁵ Nem térek ki itt most arra az evidenciára, hogy Krisztus korának tanítását nem tekinthetjük egységesnek. A farizeus, szadduceus, qumráni csak néhány azok közül a mozgalmak közül, amelyek az Írás értelmezését illetően olykor alapvető különbségeket mutatnak.

¹⁶ Ezt illusztrálja az a természetesség is, ahogy az Újszövetség szerzői minden keresztyén újraértelmezéstől mentesen idéznek fel egy-egy ószövetségi igeszakaszt. Pl. Róma 12,20-ban egy keresztyén viszonyulási mód szorgalmazása rendjén utal Pál a Péld 25,21–22-re: „Ha éhezik ellenséged, adj ennie, ha szomjazik, adj innia; mert ha ezt teszed, paraszat gyűjtesz a fejére.” Vagy Zsid 12,29 idézi 4Móz 4,24-t: „a mi Istenünk emésztő tűz”. Ez pedig azt jelenti, hogy a levél szerzője továbbra is számol az ószövetségi félelmetes istenség képével.

¹⁷ Hasonlóképpen E. Brunner. Vö. Baker: *Két szövetség*, 42.

újat hoz. És még így is: a messianizmus nem önmagában véve, hanem az Isten országról szóló evangélium részeként válik fontossá.

Milyen teológiai következtetést vonhatunk le mindebből? Az Ószövetség egyházon belüli szerepének tisztázásánál magától értetődően az Újszövetségből kell kiindulnunk. De fontos tudatában lenni annak, hogy ez az információforrásunk nem teljes, és adatszolgáltatása is további értékelésre szorul. A fentiek alapján azt mondhatjuk, hogy az Újszövetség semmiképpen nem akarja felváltani az Ót, hanem implicit módon úgy definiálja önmagát, mint egy kiegészítést az Ószövetséghez (szemben azzal a korábban említett szemponttal, amely az Ószövetséget tekinti az Újszövetség függelékének). Az előzőhöz viszonyítva az Újszövetség tartalmaz radikálisan új üzenetet is, amelyek közül a legjelentősebb az, hogy az eljövendő messiást konkrétan Jézus a József fia személyével azonosítja. Ugyanakkor ószövetségi hermeneutikájában is forradalmi változásokat hoz (pl. olyan kérdésekben, mint az isteni büntetés emberi érvényesítése – lásd Jn 8,1–11, a házasságtörő asszony megkövezése –, a válás kérdése stb.). Viszont sok esetben csupán arról van szó, hogy Jézus egyes pontokat, amelyek már az Ószövetségben is ismertek voltak, előtérbe helyez, míg másokat, amelyeket korának írásmagyarázóit fontosnak tekintettek, másodrangúnak tart.

Ezeknek a fényben teológiailag szükségtelen vagy akár félrevezető az olyan jellemzés, amely a két szövetséget és azok viszonyát általánosító kifejezések révén próbálja körülírni, mint pl. „törvény és evangélium” (Luther), „kép és valóság” (Kálvin, *Inst.* 2 XI. 4), vagy a szakirodalomban sokkal gyakrabban hangoztatott „ígéret és beteljesedés”. Amikor Pál apostol a törvény és evangélium antagonizmusáról beszél, akkor mindkettőt, a törvényt és az evangéliumot is *ószövetségi* szövegekre vezeti vissza. Így eleve hamis asszonanciákat kelt az, ha a páli negatív-pozitív képet a két szövetség teológiai kapcsolatának körülírására használjuk. Hasonlóképpen az ígéret-beteljesedés paradigma nem számol azzal, hogy (a) az ószövetségi ígéretek közül sok már az Ószövetségben belül (is) beteljesedik, és ez a beteljesedés nem csupán egy mellékes intermezzo, hanem minden jövőbeni beteljesedésnek a garanciája is;¹⁸ (b) az Újszövetségben nem minden ószövetségi ígéret teljesedik be; (c) az Újszövetség is számtalan ígéretet tartalmaz, azaz nemcsak az Ószövetség nyitott a jövő felé, hanem az Újszövetség is (éppen A jelenések könyvével zárul!); (d) az ígéret-beteljesedés jellemzés kizár a képből (vagy legalábbis másodrendűvé degradál) olyan lényeges teológiai tartalmat, amelyek amúgy fontosak lennének; (e) nem számol azzal sem, hogy az ígéret-beteljesedés elsősorban a messiás-próféciák vonatkozásában használt terminus, amely – mint fentebb szó volt róla – nem tekinthető a bibliai teológia központi mondanivalójának.¹⁹

2.2. Újszövetség utáni ószövetségi hermeneutika

Amikor a fentiekben tisztáztuk azt, hogy az Ószövetségre szükség van, és láttuk azt is, hogy nemcsak egy méretében korlátozott kánonra, hanem a teljes Ószövetségre van szükség, még mindig adósok maradtunk azzal a válasszal, hogy az Újszövetség utáni korban miképpen értelmezhetjük az Ószövetséget? A Biblia történet-kritikai alapon való elemzése előtti időszakban az Ószövetség értelmezését alapvetően meghatározta az Új-

¹⁸ Külön feladat lenne tisztázni azt, hogy a bibliai nyelvhasználatban mit is jelent a „beteljesedés” kifejezés.

¹⁹ Amikor az egyházi irodalom az Ó- és az Újszövetség viszonyát tárgyalja, akkor anakronisztikus módon impliciten két kódex formában bekötött könyvre gondol. Ez egy olyan absztrakció, amely a valóságban az újszövetségi iratok keletkezésekor még nem létezett. A kódex a Kr.u. 4. századtól kezdett elterjedni, így a probléma ilyen formában föl sem merült. A tekercs-formában tárolt írások korában olyan kérdések, mint szerzőség vagy egy gyűjtemény központi témája eleve teljesen más formában jelentkezik. Más szóval, a modern könyv-koncepció alapvetően befolyásolja azt is, ahogyan a fenti kérdésről gondolkodunk. Von Rad szerint például az egész Ószövetség egy nagy üdvtörténetet mesél el.

szövetség szemlélete, mégpedig abban az értelemben, hogy a Biblia magyarázói átvették mindazokat a következtetéseket, amelyekre az Újszövetség szerzői eljutottak és más textusok esetében is hasonló eredményekre mutattak rá. Pl. Kálvin hosszú oldalakon keresztül bizonyítja azt, hogy a feltámadás gondolata már ismert volt az Ószövetség idején is. A különbség mindössze annyi, hogy az Ószövetség idején még „senkinek nem adatott olyan értelem, amelyen a kor sötétsége bizonyos mértékig meg nem látszana.” (Inst. 2 XI. 4). Arra viszont nem tér ki, hogy ez a „feltámadáshit” miképpen viszonyul olyan szövegekhez, amelyek azt sejtetik, hogy az Ószövetség idején valójában más volt a halál utáni életről vallott elképzelés.

Az ószövetségi hermeneutika elemzése kapcsán most csupán két szempontra térek ki röviden. Egyik a tipológiai értelmezés, másik a próféciák és azok beteljesedésének kérdése. A tipológiát mint értelmezési módszert az Újszövetség narratív szövegek esetében használja, a beteljesedés-paradigma pedig a prófétai szövegekhez kapcsolódik. Tulajdonképpen mindkettővel egy jelenkori eseménynek az ismert Ószövetséghez való kötődését és elfogadhatóságát akarja igazolni a késői szerző.

(a) *Tüposz és antitüposz*

L. Goppelt szerint a tipológia nem az Ószövetség értelmezéséhez kidolgozott rendszer, hanem egy gondolkodásmód, az Újszövetségnek az az „öntudata”, hogy maga is része az üdvtörténetnek.²⁰ E gondolkodásmód szerint, ahogy a prófétai jövendölések bizonyos Krisztus korabeli eseményekben teljeseznek be, ugyanúgy a Krisztus korának eseményeihez és szereplőihöz már az ószövetségi narratívákban is találunk mintákat. Az, ami történik tehát, nem idegen.

Ennek értelmében a tipológia egy olyan gondolkodásmód, olvasat, amelyben az olvasó egy ószövetségi szövegben bizonyos szereplőt vagy eseményt egy újszövetségi szereplő vagy esemény példájának, mintájának tekint, s ezzel mintegy legitimálja az utóbbi eseményt vagy személyt.²¹ Vannak, akik a tipológiát tulajdonképpen azonosítják az analógiával, és ez az értelmezés kétségtelenül meggyőző.²² Ez a gondolkodási rendszer nem az Újszövetség korában kezdődött el, hanem már korábbról is ismert. Mögötte az a gondolat áll, hogy Isten képes bizonyos dolgokat újra megismételni a történelemben. Így beszél az Ószövetség is már „új exoduszról”, „új szövetségről”, „új Dávidról”, stb. E szövegek alapján újraolvasva az eredeti, egykori exoduszt, egykori szövetséget, egykori Dávid történeteit, azok mintegy paradigmává, mintává válnak. Az Újszövetség szerzői ezt a hagyományt folytatják akkor, amikor pl. Ábrahámot olyan mintának tekintik, amelyet a hívőnek követnie kell.

Bár ez a módszer mélyen a bibliai gondolkodásban gyökerezik, és a kerygmátikus értelmezés rendjén a mai ígértetés is alkalmazhatja azt, mindenesetre fontos rámutatni két fontos szempontra. (1) A tüposz-szerep nemcsak jelentőségüktől nem fosztja meg az eredeti történeteket, de jelentésüktől sem. Az Ábrahám-történetek tüposz-jellege egy olyan elem, amely az alapnarratívához járuló *többlet*, de nem helyettesíti azt. Az Ábrahámról szóló ígértetésnek előbb konkrétan az egykori személyre kell reflektálnia, és csupán ezután arra a tüposz-szerepre, amelyben őt az Újszövetség szerzője is látja. (2) Továbbá, a tüposz nem kétirányú, azaz nem az újszövetségi szereplőt vagy eseményt kell az ószövetségi mintájának tekinteni, hanem fordítva. A tipológia egy későbbi esemény vagy szereplő funkciójának értelmezésére alkalmas, de fordítva nem.

²⁰ Baker: *Két szövetség*, 127.

²¹ Az Ószövetség görög fordításában és az Újszövetségben a tüposz jelentése „minta, példa”. Pl. 2Móz 25,40 szerint Mózesnek a hegyen látott mennyei tüposz mintájára kell elkészíteni a szent sátozt. Vö. még 1Kor 10,16; Fil 3,17; 1Thessz 1,17 stb.

²² Így pl. H.W. Wolff. Vö. Baker: *Két szövetség*.

(b) *Prófécia és beteljesedés*

Egy másik, az Újszövetségben gyakran megjelenő elem az, amikor az Újszövetség szerzője egy bizonyos eseményt valamely ószövetségi prófécia beteljesedésének tekint. Mit jelent ez a szemlélet az Ószövetségre nézve? Hogy lehet ezek után még az ószövetségi próféciát olvasni? Hogy konkrétá tegyem a kérdést: vajon az Ézs 8,23–9,6 messiás-próféciája eredeti értelme szerint is Jézus Krisztusról szóló jövendölés-e?

Itt mindenekelőtt ki kell emelnem azt, hogy az újszövetségi szerzők az apokaliptikus gondolkodás elkötelezettjei. Ennek pedig az ószövetségi prófécia-értelmezésre nézve is következménye van. Ha az apokaliptikus gondolkodásmódnak az ide vonatkozó látásmódját Dániel könyve alapján próbáljuk meg felvázolni, akkor nyomban nyilvánvaló lesz az, hogy ebben a gondolkodásban a próféta egy olyan személy, aki évszázadokkal előre látja, és pontosan beazonosítja a történelem eseményeit. Anélkül, hogy különösebben belebonyolódna a részletekbe, azt mondhatjuk, hogy ez a fajta próféta- és prófécia-értelmezés alapvetően különbözik attól a képtől, amelyet a Biblia eredeti fogság előtti prófétai szövegeiből ismerünk. Egy ilyen rekonstrukció legfontosabb következtetése az, hogy a próféta alapvetően nem jövendómondó, hanem társadalomkritikus. Amennyiben beszédeiben megjelenik a jövő, úgy az a kortárs hallgatóság számára releváns (megért) jövő, amely pedagógiai céllal bátorítani kíván valamire, vagy elrettenteni egy bizonyos cselekedettől, mintegy előrevetítve annak várható következményét. Ha ilyen próféta-értelmezés alapján vizsgáljuk meg Ézs 8,23–9,6 szövegét, világos, hogy a keresztyén hagyományban jól ismert eredménytől eltérő következtetésre jutunk.

A klasszikus keresztyén teológiában Ézs 8,23–9,6 egyértelműen messiás-prófécia-ként jelenik meg, azaz olyan szöveg, amelyben Ézsaiás előre mutat Jézus Krisztusra. A rendelkezésre álló keret most csak néhány rövid, de teológiailag és homiletikailag igen lényeges megjegyzésre ad lehetőséget.²³

(1) Először, a fenti bevezető értelmében az ézsaiási textus eredeti (8–7. századi) szándéka szerint a szöveg Jézus Krisztussal való kapcsolata csupán másodlagos. Azaz, Ézs 8,23–9,6 elsősorban, eredetileg nem Jézus eljövételéről szólt, hanem az asszír uralom alóli fölszabadulást hirdette. A későbbi (és modern) olvasók számára már extravagánsnak tűnő királyi nevek és a világ egyik végétől a másikig terjedő dávidi birodalom leírása is tökéletesen beleillik a szerző korának udvari költészetébe és királyideológiájába. Számolva azzal, hogy ez a fogalmazásmód a szerző korában is a költői nyelv sajátossága volt, ezeket a költői képeket nekünk ma sem szabad, és nem is kell historizálni, hanem meg kell hagyni metaforáknak.

(2) Másodsor, az ézsaiási textus és az újszövetségi Messiás közötti hermeneutikai kapcsolópont kulcsát máshol kell keresnünk. A keresztyén teológiának mindenekelőtt a szöveg (és itt konkrétan Ézs 8,23–9,6) és annak egyházi értelmezése *lelkületéhez* (és nem az eredményhez!) kell hútnak maradni. Ez itt három dolgot jelent. (a) Egyrészt, az ézsaiási *perikópa maga* is ismeri és alkalmazza az analógia hermeneutikáját: ahogyan Isten megalázta és megszabadította Izráelt a Midján napjaiban, úgy fogja megszabadítani népét az asszír uralom napjaiban is. A szerző saját hermeneutikáját, az analógia elvét követve az ézsaiási szöveg alapján eljuthatunk a Messiás Jézus Krisztusig. Ahogyan Isten szabadító válasza az asszír korban egy dávidi utód formájában konkretizálódott, úgy jogosan (értsd: szövegűen) tekintjük Jézust úgy, mint aki egy későbbi korban Isten szabadító tettének a konkrét kiábrázolása volt. A prófécia egyszerű beteljesedésének

²³ Az alábbi megjegyzéseket javarészt egy korábban megjelent ige-tanulmányból vettem át. Az eredeti tanulmány közlési helye: Balogh Csaba: Ézsaiás 8,23–9,6 – Az alagút vége. In: *Igazság és élet* 5 (2011) 651–652.

hangoztatásával ellentétben ez a megközelítés Ézs 8,23–9,6-ot a jövő számára is nyitva hagyja. Jézus eljövételével ez a szöveg nem veszítette el jelentőségét az Isten szabadítására váró népe számára. (b) Másrészt, a sötétség és a gyermek motívumok vonatkozásában az Ézs 8,23–9,6 szerzője maga is újraolvas és tovább bont korábbi ézsaiási szövegeket. Az a folyamat, amelynek során az újszövetségi Messiás-kép rávetül a 9,5–6 asszír kor utáni uralkodójára, tulajdonképpen ugyanezt a szerző által is gyakorolt hermeneutikai hagyományt viszi tovább. (c) Végül, az ézsaiási perikópa nem egy beteljesedett állapotot ír le (nem egy már megtörtént szabadulásról, és egy már megszületett uralkodóról beszél), hanem nyitott a jövő felé.²⁴ Ennek a prófétai aspektusnak a lehetőségeit, az eljövendő uralkodó felé való odafordulást hermeneutikailag kétségtelenül jogosan, és az Ézs 9,5–6 szerzőjének szellemében merítik ki az Újszövetség evangélistái – és ennek nyomán a későbbi keresztyén teológia – akkor, amikor az Ézs 9,5 békefejedelmét a Dávid házából származó Jézus Krisztussal azonosítják. Ez az értelmezés viszont alapvetően különbözik attól a szemlélettől, mely szerint Ézs 9,5–6 eleve és kizárólag a Jézus eljövételéről beszélne. Az igehirdetésre nézve ez azt jelenti, hogy a prédikációban szükségszerűen számolni kell ezekkel az értelmezési sikokkal. A messiási értelmezést megelőzően arról is beszélni kell, hogy mit üzent ez a prófécia annak a hallgatónak, akit a szerző a saját korában akart megszólítani, illetve milyen mondanivalója van még a szövegnek a Krisztusban való beteljesedést követően.

Következtetésképpen az a tény, hogy az Ószövetség értelmezésében az Újszövetséget követjük, elsősorban nem azt jelenti, hogy elfogadjuk az eredményt, hanem azt, hogy elfogadjuk a megközelítést, a módszert. Ezen itt konkrétan azt értem, hogy úgy, ahogyan a szöveg maga is eleve tartalmaz analógiát, és ahogy a Biblia egész rendszeréhez, gondolkodásvilágához hozzátartozik a szövegek dinamikájának, újraértelmezésének a lehetősége (úgy, hogy a későbbi értelmezés is az isteni inspiráció igényével léphet fel!), úgy a mai igehirdető is jogosan veheti magának a Szentlélektől azt a tekintélyt, hogy az Ószövetséget saját korának világában újraértelmezze és aktualizálja, a rendelkezésére álló teljes exegetikai arzenál segítségével. A Második Helvét Hitvallás jól ismert *predicatio verbi dei est verbum dei* jelmondata értelmezésem szerint pontosan ezt a felelősségteljes szabadságot adja Krisztus mai prófétáinak.

²⁴ Sok más bibliafordítással szemben, a magyar fordításokban helyesen jelenik meg a héber perfectum igék jövő idejű értelmezése (a nép látni fogja a világgosságot, az uralkodó születni fog stb.).