

Ian Boxall – Bradley C. Gregory (eds.):

*The New Cambridge Companion to Biblical Interpretation*

(CAMBRIDGE: CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS & ASSESSMENT, 2022)\*

A bibliaértelmezés irányairól, sőt új irányairól tájékozódni kívánók számára monográfiák, tanulmánykötetek, tanulmányok sokasága áll rendelkezésre, nemcsak a nagy világnyelveken, hanem már magyar nyelven is egyre nagyobb számban, és akkor még nem is említettük az egyes szentírási könyvekhez kapcsolódó kommentárokat, értelmezéseket. Ebben a szakirodalmi dömpingben (és nem csak a bibliai hermeneutika és exegézis területén) mindig irányjelzőként áll rendelkezésünkre néhány nagyobb kiadó (Brill, Cambridge UP, Oxford UP) *Companion(s)* sorozata, illetve alsorozata, melyek célkitűzése minden esetben az, hogy egy téma, témakör kutatásának legfrissebb eredményeit és megválaszolatlan kérdéseit egy szűkebb tudományos kör és a szélesebb, művelt olvasóközönség számára egyaránt bemutassa, valamint ráirányítsa a figyelmet a kevésbé kutatott területekre.

A Ian Boxall és Bradley C. Gregory szerkesztők által a *The Cambridge Companions to Religion* sorozatban közreadott jelen kiadvány is naprakész vezetőt, „kalauzt” kíván adni – ahogy a könyv fülszövegében megfogalmazzák – „a biblikus tanulmányok gyorsan változó diszciplínájához”. A szentíráserőtelmezés eredményeinek összefoglalása ebben az esetben immár második alkalommal történt, amire a cím *new* jelzője is utal, ez pedig a szerzőket és az olvasókat egyaránt az elé a feladat elé állítja, hogy folyamatosan számot vessenek az előzménnyel, a John Barton által szerkesztett *The Cambridge Companion to Biblical Interpretation* című kötettel.<sup>1</sup>

A szerkesztők, mindketten a The Catholic University of America professzorai (Boxall Újszövetség-, Gregory Ószövetség-kutató), nemcsak a „Bevezetés” (1–14.), hanem az egész kötet első és legfontosabb gondolataként a bibliaértelmezés korokon átívelő aktualitását fogalmazzák meg: „a Biblia értelmezése soha nem zárul le, mert új olvasók új időkben elkerülhetetlenül új kérdéseket tesznek fel”. (1.) A gondolat nem a szerkesztőktől származik, hanem a már említett Bartontól, de közben azt is hozzáteszik, hogy nemcsak a kérdések változnak, hanem magának az értelmezésnek a koncepciója és természete is átalakuláson megy keresztül (uo.).

\* A recenzió a K 138280 számú NKFIH OTKA-pályázat támogatásával készült.

<sup>1</sup> Barton, John: *The Cambridge Companion to Biblical Interpretation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Az eltérő intézmények és vallások irányából érkező, saját kutatási területükön elismert szakemberek nagyjából azonos terjedelmű, részben kronológiai, részben logikai sorrendben következő tanulmányait a szerkesztők három nagy részben helyezték el, ami tükrözi a koncepciójukat: *Methods, Frameworks/Stances, Reception*. Nemcsak az elrendezés, hanem maga a kötet 19 tanulmánya is mutatja ezt az elvet: először általában magáról a bibliatudományt is megtermékenyítő elmélet, irány kialakulásáról, fogalmáról, alapelveiről, módszereiről szólnak röviden (többnyire alapismereteket adva), majd utalnak az adott elmélet kapcsolódásaira más elméletekhez, ezeknek a megjelenésére a bibliaértelmezés terén, megfogalmazva a legfontosabb kérdést: mi a tétje az adott elmélet, irányzat alkalmazásának a Szentírás értelmezésében és ennek tudományában. Fontos azonban hangsúlyozni, hogy – éppen a Barton-kötethez való kapcsolódás miatt – a tanulmányok az egyes irányzatok új eredményeit elsősorban mégis az utóbbi harminc évre, vagyis az 1990-es évek és az új évezred első két évtizedére vonatkozóan foglalják össze. A fentiekből következik, hogy a kötet egészét tekintve vannak ismétlődések, átfedések és metszéspontok, melyek azonban a legkevésbé sem mechanikus ismétlődések, mert minden tanulmány, „fejezet” gazdagodik a többivel való együtt olvasással. Ugyanakkor az egyes írások külön-külön, tetszőleges sorrendben is olvashatók, az érdeklődők bárhol elkezdhetik az ismerkedést a témával.

A kötet első nagy fejezete (*Methods*) lényegében a történetkritikának a szemléleti és módszertani „uralmával” foglalkozik, aminek oka az, hogy maga a történetkritikai paradigma az 1960-as, ’70-es évek irodalomkritikai irányzatainak a megjelenése után is jelentős maradt. A fejezet hét tanulmánya érinti a történetkritikai paradigmaváltás kontextusát, a bibliai történetkritika fogalmát, mibenlétét, tárgyát, módszereit, jelentőségét (eredményeit és korlátait) és nem utolsósorban azt, hogy a történetkritika hogyan alapozza meg a posztstrukturalizmus, majd a kultúratudományi fordulat irányzatait. Jól ismert, hogy a mindmáig megkerülhetetlen, legszignifikánsabb paradigmaváltás („a felvilágosodás projektjének megvalósítása a bibliatudomány területén”, 30.) kezdetei a felvilágosodás koráig, a XVIII-XIX. század fordulójáig nyúlnak vissza, és jelentősége olyan mértékű volt, hogy sokak számára a bibliakritikának, a „bibliai tudományosság” gondolatának is a szinonimájává vált. A hosszú XIX. század, vagyis a francia forradalomtól az I. világháborúig terjedő időszak a történetkritikai módszerek folyamatos fejlődésének és dominánssá válásának az időszaka volt, amely módszerek lényegében a XX. század második feléig, közelebről az 1990-es évekig meghatározóak voltak, amikor is ezeket háttérbe szorították a különböző, főképpen az irodalom- és kultúratudományok felől érkező irányzatok.

A történetkritika, a történeti gondolkodás, amely a német világi filológia mellett a német protestáns biblikus kutatás jeles iskoláinak (Göttingen, Berlin, Tübingen) köszönhette felvirágzását, a Bibliától mint történelemtől a Biblián túli történelem irányába (23.) mozdult el, és a bibliai írások „mögé” tekintve arra törekedett, hogy

vizsgálja és rekonstruálja az írásokban a mögöttes forrásokat, szerzőket, hallgató-ságot, anyagi kultúrát, társadalompolitikai valóságokat, valamint a fejlődés-, fordítás- és hatástörténetet. Az első fejezet tanulmányai arra is rámutatnak, hogy a XIX. század nemcsak a történetiség, hanem a szövegek és a kritikai gondolkodás százada is volt, és az ezek által kialakított és alkalmazott módszerek a bibliaértelmezésben is széles körben elterjedtek. A módszer fogalmát Smith tanulmánya úgy adja meg: „elméletek, filozófiai előfeltevések és általánosan elfogadott technikák összessége, amelyekre a tudós támaszkodik, amikor értelmezi egy múltbeli egyénnek vagy eseménynek a szövegét” (38.); ezeknek a módszereknek a megválasztása azonban lényegében determinálja a feltehető kérdéseket is (uo.). A tanulmányokban említett vagy közelebbről vizsgált módszereket (forrás-, szöveg-, forma-, tradíció-, redakció- és valláskritika stb.) nem szükséges bemutatni, hiszen ezek mára szerves részévé váltak a szentírási szövegek vizsgálatának, így az olvasó számára is inkább az válik érdekessé, hogy milyen újabb eredményeket tudnak a régi módszerek segítségével felmutatni. Ezeket a példákat viszont az áttekintő tanulmányok (természetükből adódóan) csak esetlegesen tudják felmutatni.

Az említett tanulmányok nemcsak a (bibliai) történetkritika fogalmát, mibenlétét, módszereit vizsgálják, hanem eredményeit és korlátait is, amelyek segítenek megértenünk a történetkritika mintegy kétszáz éves „karrierjét”, és megmutatják, hogyan alapozta meg a posztstrukturalizmus, majd a kultúratudományi fordulat utáni irányzatokat, és hogyan járult hozzá ahhoz, hogy ezek a megközelítések az 1960–70-es évektől elterjedjenek. Eredményeit számbavéve a tanulmányok kiemelik, hogy a történeti és kritikai vizsgálatok sokat megtanítottak az emberi múlttól, annak kulturális alkotásairól és az ezeket őrző közösségekről, nem csak a Biblia vonatkozásában (34.), és modellt adtak több más humán terület számára is. (36.) Viszonyulása a történelemhez és a megértéshez, valamint a tudományos módszer privilegizálása előkészítette a modern filozófiai hermeneutika megjelenését, Hans-Georg Gadamer munkásságát, az interpretáció dialógusba helyezését, a megértés történeti természetét, a történi megértést.<sup>2</sup> A történetkritikai paradigma számtalan eredménye mellett a tanulmányok a korlátokat is számba veszik, mindenekelőtt azt, hogy miközben a történeti források kaptak kanonikus autoritást, a szent iratok veszítettek vallási értékükből vagy normativitásukból, és a szentírási kánon egésze relativizálódott. (24.) De legalább ennyire problematikus, hogy a kutatók ezeket a módszereket nem csupán tudományos, hanem pártatlan, „semleges” elemzési módszereknek tekintették, magát az értelmezőt is semlegesnek tartva. Így az akadémikus bibliakutatások a XVIII. század végétől lényegében a XX. század végéig a történet-

<sup>2</sup> Ennek részletes áttekintését Craig G. Bartholomew tanulmány adja, amelyben a szerző hangsúlyozza, hogy Gadamer munkássága (elsősorban az *Igazság és módszer*) radikális hatással volt a bibliaértelmezésre, ugyanis a módszer a megértés szélesebb területének a részévé vált. (59.)

kritikai módszer(ek)e)t a kritikai bibliakutatás normatív mértékeként használták. (39.) A semlegesség mítoszának későbbi megkérdőjelezése viszont rámutatott arra, hogy a kutatás, a módszer mindig politikai, ideológiai és vallási szempontokhoz kötődik, kezdetben különösen az európai felvilágosodás szempontjaihoz. (2.) Ez az esetlegesség megrendítette a történetkritika tudományos hegemóniáját, és óhatatlanul is elősegítette azoknak az értelmezési kereteknek a változatosságát és érvényesülését, amelyek nyíltan vállalták értelmezésüknek az ideológiai befolyásoltóságát, valamint azt, hogy a bibliai írások több dimenziójának a vizsgálata között egyensúlyt kell teremteni, ahogy erről főként Shively Smith tanulmánya szól.<sup>3</sup>

Az első rész írásai az irodalomkritikáról, a retorikakritikáról, az intertextualitásról és a társadalomtudományi kritikáról szóló tanulmányokban részletesebben is bemutatják, mi történik a bibliai történetkritikával az 1960-as és még később, az 1990-es évektől. Ahogy a történetkritika egyre jobban dialógusba kezdett az irodalomkutatással, úgy a szövegek létrejötte helyett egyre inkább a szövegek sajátosságaira, „működésére” figyelt, vagyis a Biblia vertikális olvasata felől a horizontális olvasat felé mozdult el, ami a szerzőtől a szövegig, a szövegtől a befogadóig jut el, mégpedig a szöveg végső állapotát véve figyelembe. (77.) Az itt tárgyalt irányzatokról már sok minden előkerült a Barton által szerkesztett kötetben is, jelen tanulmányokban viszont még hangsúlyosabbá válik a szövegközpontú értelmezés fontossága, miközben nem felejtkeznek el az értelmezők partikularitásáról és társadalmi, ideológiai, kulturális, nyelvi stb. kereteitől sem. (4.) Ugyancsak fontos változása ennek az időszaknak és az erre jellemző irányoknak, hogy egyfelől a nyugati világ „fehér” kutatókhoz kapcsolható tudományos-akadémiai diskurzusaiba bekapcsolódhattak a nem nyugati világ tudósai is, másfelől a férfiközpontú kutatásokban a nők is helyet kaptak.

A bibliakutatásoknak ezek a divergáló és globalizálódó folyamatai az 1990-es évektől interdiszciplinárisabbá váltak, maga a történetkritika – főként a kultúra-tudományi fordulat nyomán – más tudományokkal (pl. antropológia, szociológia, posztkoloniális tanulmányok) is kölcsönhatásba lépett. (38, 52–53.) A folyamatok, amelyek egyre inkább egy szöveg (a bibliai szövegek) társadalmi, kulturális vagy más beágyazottságára irányították rá a figyelmet, olyan változásokat indítottak el, amelyek az 1990-es évektől megszüntették a történetkritika domináns jellegét.

A legkorábban a feminista bibliakritika és a felszabadítási teológia hermeneutikájában megmutatkozó változásokról a kötet második részének (*Frameworks/Stances*) tanulmányaiban kapunk részletesebb képet, melyek kisebb részben a bibliaértelmezés általános kereteiről, nagyobb részben az utóbbi harminc év megközelítéseiről, irányzatairól szólnak. A bibliaértelmezés általános kereteit az első

<sup>3</sup> Ahogy Smith fogalmaz, nemcsak a szöveg mögé kell nézni (*pre-history*), hanem magába a szövegbe (*final form*) és a szöveg elé (*reader-response*) is. (51.)

két tanulmány tárgyalja a zsidó és a keresztény értelmezés vonatkozásában egyaránt. Karin Hedner Zetterholm írása azt vizsgálja, hogy az Írás értelmezése, amely mindig is a zsidó hagyomány centrumában volt, hogyan kapcsolódik össze a zsidó teológiával, etikával és gyakorlattal; és hogyan lehet megérteni azt, hogy mi Isten akarata a mindenkori jelen számára (pl. olyan mai kérdésekben, amelyek korábban még nem vetődhetek fel: azonos neműek kapcsolata, szervátültetés, klónozás stb.). Stephen Fowl a keresztény teológiai interpretációt mutatja be mint kortárs tudományos megközelítést a Bibliához. Ennek az értelmezői megközelítésnek a kulcskérdése az, hogyan lehet elmozdulni a Biblia emberi, történelmi jellegének az elemzésétől a Bibliának mint Isten szavának a megértéséhez. Fowl lefekteti a keresztény teológiai értelmezés alapelveit és céljait, megmutatva, hogy az olvasónak az Isten és a felebarát mélyebb szeretetére való nevelése központi szerepet játszik a feladatban. Az irányzat képviselői számára a Biblia az elsődleges helye annak, ahol Isten hangját megkapjuk; a hermeneutika pedig a Biblián keresztül segít meghal-  
lanunk Isten üzenetét.<sup>4</sup>

A második rész további öt tanulmányában bemutatott irányzatoknak, mozgalmaknak, elméleti-módszertani megközelítéseknek sok közös vonása, jellemzője van, ezek pedig sokat elmondanak az utóbbi harminc évben felmerült bibliai hermeneutikai-exegetikai kérdésekről, változásokról. Az itt tárgyalt irányzatok a felszabadítási teológia, a posztkoloniális, a feminista, a LGBTI/queer- és az ökológiai értelmezés.<sup>5</sup> Néhány területre Barton kötetének 1998-as megjelenése idején még nem irányult elég figyelem (vagy csak később jelentek meg), de az utóbbi években nagy lendületet kapott a kutatásuk: ilyenek a queer- és az ökológiai értelmezések, illetve a fogyatékkal élők, a betegek szempontjából megvalósuló bibliaértelmezés. Valamennyi irányzatra jellemző, hogy hermeneutikájukat az ideológiai (politikai és etikai) elkötelezettség határozza meg, de képviselői elkötelezettek a társadalmi-politikai-hatalmi egyenlőtlenségekkel, ökonómiai-ökológiai, faji, gender- és egyéb igazságtalanságokkal való szembenézés iránt is, amelyek a társadalom periferiájára szorult, valamilyen oknál fogva elnyomott, marginalizált embereket sújtják, amihez sok esetben társul az adott társadalom/közösség patriarchális férficentrikussága, szexizmusa, nőgyűlölete is. A Biblia értelmezésével őket, a valamilyen értelemben elnyomott vagy periferiára szorult embereket akarják megszólítani, emberségük, méltóságuk és egyenlőségük előmozdítása érdekében. Mivel a problémák globálisan jelentkeznek, maguk az (interdiszciplinárisnak mondható) értelmezések is sok esetben globálisak lesznek (főleg a felszabadítási teológia esetében), és ilyen módon

<sup>4</sup> A Szentírás teológiai értelmezéséhez (*Theological Interpretation of Scripture*, rövidítve: TIS) magyar nyelven lásd Fabiny Tibor: *Túl a literalizmuson – Gondolkodó párbeszéd a teológiai hermeneutikáról*. Budapest: L'Harmattan, 2023.

<sup>5</sup> A feminista és a felszabadítási teológiához lásd Puskás Attila: *Kortárs teológiai stílusok = Vigilia*, 2019/9, 650–659.

hatékony ellensúlyként szolgálnak az európai és észak-amerikai tudományosság gyakran hegemonikus dominanciájával szemben.

A második részben tárgyalt irányzatok közül az egyik legrégebbi és legjelentősebb a felszabadítási teológia, amelyet West tanulmánya mint vallási-teológiai, szociális mozgalmat, műveltségi programot határoz meg, amely ki akar fejleszteni egy olyan adekvát bibliahermeneutikai keretet, amelynek segítségével a szegény és marginalizált csoportok ráismernek saját elnyomott voltukra. (200–201.) Ennek egyik alapdokumentuma az ún. *The Kairos Document*, amely Dél-Afrikában született, de azóta már több változatát is megfogalmazták, ami azt mutatja, hogy a felszabadítási teológián belül is többféle irányzat alakult ki abban a tekintetben, hogy mennyire adnak teret az értelmezésben a saját történeti-társadalmi-szociális meghatározottságuknak<sup>6</sup> (vö. 192.). A felszabadítási hermeneutikát a bibliakutatás viszonylag új és gyorsan fejlődő területeként, a posztkoloniális bibliakritika előfutárának is tartják.<sup>7</sup> Ez utóbbi szintén hangsúlyozza a jelenbeli olvasó társadalmi helyzetét és perspektíváját, ebben az esetben azonban a Szentírást értelmező „olvasók” többnyire a felszabadult gyarmati országok vallási elitjéből kerülnek ki, akik sajátos helyzetbe kerülnek, hiszen a posztkoloniális országok társadalmi, intézményi és oktatási, kulturális háttere a(z európai) gyarmatosítás hagyatéka, így a nemzeti függetlenség megszerzése után akaratlanul is továbbviszik a kolonializmus új formáit, elsősorban globalizáció formájában. Mindez azt eredményezi, hogy a volt gyarmati országok vezetői ambivalens helyzetben vannak, és ez megmutatkozik a Bibliához és a keresztény egyházakhoz való viszonyukban is, utóbbiaknak ugyanis fontos szerep jutott a gyarmatosítások ideológiai megalapozásában.

A bibliakritika kortárs diskurzusainak az egyik legnagyobb kihívása a nőkről, a szexuálisan és egyéb módokon kiszolgáltatott emberekről, a gyarmatosított országok rabszolgáiról való beszéd, az idegenség, a másság, a társadalmi és politikai üldöztetés tapasztalatainak a bevonása az értelmezésbe, ami az 1990 előtti irányzatokban még alig-alig volt jelen, de úgy tűnik, hogy egyre nagyobb jelentősége lesz a bibliaértelmezés jövőjében. A *Companion*-kötet második részében említett irányzatokban, különösen a feminista értelmezésben fontossá válik annak hangsúlyozása is, hogy a bibliai írások szerzői férfiak, akik az irányzat képviselői szerint megerősítik az androcentrikus és patriarchális normákat, amelyek a nőket sok szempontból

<sup>6</sup> West tanulmánya számba veszi a felszabadítási teológiák fontosabb irányait, főképpen a dél-amerikai és afrikai megnyilvánulásokat, melyekben a „harmadik világ” szegényeinek társadalmi tapasztalati egyfajta „pretextussá” válnak a Biblia értelmezése során. (193.)

<sup>7</sup> Lényeges különbség azonban, hogy a posztkoloniális bibliakritikával foglalkozók – eltérően a felszabadítási teológia képviselőitől – az elnyomottság, kiszolgáltatottság kontextusa helyett a helyi hagyományokra, az őslakosok gyakorlataira irányítják a figyelmet (*vernacular hermeneutics*), azt az identitást és kultúrát követelik vissza, amelyet a gyarmati kereszténység elnyomott, eltávolított. (218–219.)

alsóbbrendűnek, alávetettnek tartják. A német-amerikai tudós, Elisabeth Schüssler Fiorenza találó kifejezése, a *mailstream* (sic!) tükrözi a feminista értelmezőknek azt a felismerését, hogy a bibliatudomány nem értéksemleges (és tulajdonképpen nem is kell annak lennie), mert az értelmező társadalmi elhelyezkedése (gender, kultúra, osztály stb.) hatással van értelmezői közelítéseire és eredményeire (230.), ezért törekednek is arra, hogy – Schüssler Fiorenza szavait idézve – a korai keresztény történelmet „nőörténelemként”, pontosabban a nők és a férfiak közös történelmeként rekonstruálják. (Ezt a törekvést fejezi ki a „wo/men”, a „G\*d”, a „re-member” szavak írásmódja is.) (233–234, 236.)

Amikor a *Cambridge Companion to Biblical Interpretation* első kiadása megjelent 1998-ban, az LGBTI/queer-értelmezés – egy-két bibliakutató kivételével – még nem állt az érdeklődés előterében, az eltelt időben megjelent számos antológia, kötet, tanulmány azonban a bibliakutatás számára ezen a téren is megkerülhetlenné tette az egyre inkább interdiszciplinárisra váló megközelítésekkel való számvetést. Túl a biológiai (*sex*) és a társadalmi (*gender*) nem különbségének a (részben módszertani) tudatosításán, az elmúlt évtizedekben antropológusok, szociológusok, történészek és mások világitották meg a szexualitásnak és a családnak, ill. rokonságnak az eltérő korokban és kultúrákban eltérő normáit és gyakorlatait. Ennek példáit nagyobb számban éppen az ókori görög-római és részben zsidó-keresztény források adják, hozzájárulva ennek az elasztikus és mára megkerülhetlenné vált értelmezői jelenségnek a tudományos vizsgálatához a különböző (orvosi, pszichiátriai, oktatási, törvényi, vallási) diskurzusokban (254.), és nem utolsósorban ahhoz, hogy a még mindig idegennek, periférikusnak tekintett jelenségekről az egyházak is elkezdjék a dialógust. Mint ahogy megkerülhetetlen az is, hogy a Szentírás kutatói, értelmezői az ökológiai szempontokat is beépítsék hermeneutikájukba, mindenekelőtt az Isten-ember-teremtett világ viszonyának a megértésében, ezen belül is az embernek a teremtett világ feletti gyakran félreértett uralmának a kérdésében. Bolygónk jelenlegi ökológiai válsága idején a Biblia is számtalan példával szolgálhat a kapcsolódó kérdések végiggondolására. Ahogy a második rész utolsó tanulmányában Guest rámutat, az ökológiai hermeneutika alapelve az, hogy az értelmezők a Biblia kinyilatkoztatásában is felismerjék a Föld valamennyi élőlényének a saját értékét és létezésének hozzájárulását az ökoszisztémához, ami nem jelenti az antropocentrikus értelmezés feladását (269.), de jelenti a minden mindennel összefügg tudatosítását, annak belátását, hogy mi, emberek nem a teremtett világ urai vagyunk, hanem a teremtésnek nevezett „élő háló” szerves részei. (270.)

A kötet harmadik fejezete (*Reception*) olyan tanulmányokat vonultat fel, amelyek az előző két rész „professzionális” bibliakutatásra összpontosító írásai után – a recepciót vizsgáló tudományos fordulat nyomán – azt a célt tűzik ki, hogy a Biblia élményszerűbb és közösségi befogadását gondolják át. (356.) Az első írás a bibliai szövegkritikáról látszólag a történetkritikai módszerek tárgyalásához kapcsolja

vissza a gondolatmenetet, de ebben az esetben nem az exegézis előfeltételének tekintik az „autentikus” szöveget, hanem a bibliai szövegek változásának, átadásának, fordításának, általánosabban fogalmazva kanonizációjának és recepciójának az értelmezéssel való összefonódásában látja a jelentőségét. (299.) A további tanulmányok a recepció legváltozatosabb területeit a legkülönbözőbb szempontokból vizsgálják, a premodern protestáns értelmezésektől a Bibliának az irodalomban és a vizuális exegézisben játszott szerepén át napjaink gyülekezeteinek bibliahasználatáig. Ha úgy tetszik, az „exegézis” „pre-kritikai” gyakorlatától a „kritika utáni” lehetőségekig. (vö. 304.) A Biblia irodalomként való olvasásának, illetve a Biblia hatásának az irodalomra (bármilyen műfajban) jól ismert példáit felsorakoztató tanulmánynál izgalmasabbnak tűnik Quash írása, amely arra a tudományos vitára összpontosít, hogy a vizuális művészet(ke)t képesnek tarthatjuk-e – Paolo Berdini közismertté vált kifejezésével – a „vizuális exegézisre”. (335.) A szerző válasza igen, különösen azokban az esetekben, amikor a vizuális alkotások teológiai szempontból értelmezik a szentírási szövegeket, történeteket. (352.) Ian Boxall nemcsak fejezetet, hanem kötetet is záró tanulmánya pedig a „hatástörténetet” (*Wirkungsgeschichte*) szélesen értelmezve azt vizsgálja, hogyan tudták-tudjuk „aktualizálni”<sup>8</sup> a szentírási szövegeket azokban a verbális médiumokban, amelyek eltérnek a kommentároktól (pl. prédikációk, kanonikus dokumentumok, irodalmi példák), a nem verbális médiumokban (pl. művészetek, zene, a szöveghordozók materialitása) és nem utolsósorban az egyházak tevékenységében (pl. istentiszteletek, liturgia, személyes spiritualitás), amelyek esetében az „aktualizálás”, újraolvasás lényegében határtalan. Boxall írása nemcsak egyszerűen lezárja a kötetet, hanem egyben meg is jeleníti azt a sokszínűséget, amely a Biblia szerepét jellemezte az emberiség kultúrájában az évezredek folyamán.

Végezetül újra rápillantva a *Companion*-kötet egészére, azt látjuk, hogy egy sor kortárs tudományos módszert és értelmezési keretet felsorakoztat (korántsem hiánytalanul), reflektál a bibliaértelmezés sokféleségére és globalizált voltára, a kutatások interdiszciplinárisává válására, hangsúlyozza, hogy az elmúlt két évtized talán egyik legjelentősebb fejleménye a befogadás fontosságának erősödése volt. Jelentős teret szentel a Biblia recepciójának a művészetben, irodalomban, liturgiában, a vallási gyakorlatban, és érzékelteti, hogy ezekben is elmosódik a különbség a „professzionális” és „populáris” bibliai értelmezés között. (1.) Mindez arra a nagy felismerésre is rávilágít, hogy a keresztények „sokféle módon” olvassák ugyanazt a szentírásszöveget, és nincs egyetlen valódi jelentés, amely a többi fölött állna, kiiktatva a további értelmezéseket. (182.)

<sup>8</sup> Az „aktualizálás” kifejezéssel a tanulmány írója a Pápai Bibliikus Bizottság 1992-es dokumentumára utal, amely a bibliai szövegek új kontextusokban való újraolvasására használja a kifejezést. (Vö. 357. Magyarul lásd Pápai Bibliikus Bizottság: *Szentírásmagyarázat az egyházban*. Budapest: Szent Jeromos Bibliatársulat, 1998.



Egy alapvető kérdést azonban a tanulmányok inkább csak érintenek, mint problematizálnak, nevezetesen azt, beszélhetünk-e a szentírásértelmezésben paradigmaváltásról az ezredfordulón az 1990-es években irányadóvá váló irányzatok értelmezői munkája nyomán? Az vitán felül áll, hogy az utóbbi bő kétszáz év meghatározó paradigmája a bibliakutatásban a történetkritika volt, de vajon a ma még csak „posztkritikai” paradigmának nevezett időszak lényegét miben láthatjuk (vö. 39.). A kérdés – úgy vélem – egyelőre megválaszolhatatlan, és a kötet tanulmányai sem törekszenek határozott kijelentésekre e tekintetben; lényegesnek mondható hangsúlyeltolódások azonban látszanak. Érzékelhető, hogy az utóbbi kétszáz évnek a Bibliát különböző hermeneutikai alapelvekkel és tudományos módszerekkel „ostromló” irányzatai mellett feltűnik, és egyre jelentősebbé válik egy irányzat, a teológiai interpretáció, amely a posztmodern kor megszámlálhatatlan értelmezése és jelentése helyett ismét Isten szavára, kinyilatkoztatására irányítja az értelmezők figyelmét. A másik jelentős, még szembetűnőbb fordulat, hogy a bibliakutatás tudós, akadémikus keretei mellett kialakult értelmezések (felszabadítási teológia, posztkoloniális értelmezések, feminizmus stb.) elsősorban a „harmadik világ” keresztényeinek az érdeklődésére tarthatnak számot, sok esetben széles körű társadalmi megmozdulásokhoz, mozgalmakhoz is kapcsolódva, átrendezve a korábbi bibliaértelmezői súlypontokat a nyugati világ tudományos munkájáról a marginalizált, perifériára szorult hívők (szegények, elnyomottak, kirekesztettek, nők, betegek) megszólítására.

*D. Tóth Judit*