

SOLA SCRIPTURA

Csepregi Zoltán

LUTHER SZENTÍRÁSI ELVE: A „HIT SZABÁLYÁTÓL” (RÓM 12,6) AZ ISTEN IGÉJÉBE VETETT BIZALOMIG

A történeti értelem (sensus historicus) Luthernél

Hogy Luther újra felfedezte a Szentírást az egyház számára, hogy ezt tette tanítása mértékévé, hogy nemcsak a nyilvános vitákon hivatkozott az írott ígére, hanem minden percében, személyes kísértéseiben is ehhez ragaszkodott, haláláig hűséges tanítványául szegődött¹ – ezekben a megállapításokban senki sem találhat újat, meglepőt. A lutheri teológiának ez a jellemző vonása (a *sola scriptura* elve) bevonult az általános műveltségbe, ahogy Luther híres wormszi nyilatkozata is:

„Hacsak meg nem győznek engem a Szentírás bizonyágaival vagy világos okokkal [*testimoniis scripturarum aut ratione evidente*] – mert sem a pápának, sem a zsinatoknak egymagukban nem hiszek, mert bizonyos, hogy többször tévedtek és egymásnak ellentmondottak –, kötve vagyok a Szentírásnak általam idézett ígéiben és az Isten igéjébe vetett bizalmamban, és visszavonni sem nem tudok, de nem is akarok semmit, mert sem nem bátorságos, sem nem tanácsos dolog a lelkiismeret ellen cselekedni. Itt állok, másként nem tehetek, Isten engem úgy segítjen. Ámen.”²

A *sola scriptura* elvének fenti, gyakran felhasznált illusztrációja számunkra azért tanulságos, mert kitűnik belőle, hogy Luther a Szentíráson kívül még két kritériumot is megnevez, melyek állásfoglalását befolyásolják, nevezetesen egy objektívet („világos okok”) és egy szubjektívet („az Isten igéjébe vetett bizalmam”). Luther álláspontja tehát a Szentírás tekintélyéről és az egyházban elfoglalt helyéről sokkal összetettebb annál, hogysen bárki a *sola scriptura* formulával vagy a „papiros pápa”

¹ WICZIÁN 1930; SASSE 1981, 323–329; LOHSE, 1983; RAEDER 1983; LOHSE 1996.

² WA 7: 838, 876–877 = LM 2: 459. Hasonló megfogalmazással találkozni az *Assertiō*ban (1520): WA 7: 96–98. Luther kettős elkötelezettségét Kossuth Lajos szemléletes metaforája is hangsúlyozza: „Evangélikus szülőktől születtem, evang. vallásban neveltetem s lelkemben jól érzem magamat Luthernek azon tana mellett, mely a lelkiismeretet emancipálta, midőn a keresztyén vallás kútfejének a szentírást, az edénynek pedig, mellyel azon kútából meríteni kell, nem a bármi néven nevezett tekintély diktátorságát, hanem az ész, az egyéni szabad ítéletet jelölte ki.” Idézi: PAYR 1924, 906.

gúnynévvel leírhasa. Tanulmányomban arra keresek választ, hogyan viszonyulnak egymáshoz ezek a kritériumok Luther teológiájában.

„Fiatalon nagy tudós voltam, főleg mielőtt a teológiára kerültem. Dobálóztam az allegóriákkal, trópusokkal és anagógiákkal, és akkora tudományom volt, hogy csak úgy kongott. [...] De én már tudom, hogy lószar az egész. Búcsút intettem neki, úgyszólván legjobb és legfőbb tudományom: az Írás egyszerű értelmét adni tovább, mert a betű szerinti értelem teszi a lényegét, abban van az élet, az erő, a tanítás és a tudomány. A többi csak bolondság, akármilyen fényesen csillog is.”

– vallotta Luther pályája végén.³ Az allegorikus, tropologikus és anagogikus értelmezéssel még a *Zsoltármagyarázatok* közben (1513–1515) szakít, s ettől kezdve rendületlenül kitart az „egyszerű értelem” mellett.⁴

Mivel ennek az egyszeres/egyszerű értelemnek a Luther által használt elnevezései félreértésekre adhatnak okot, érdemes velük behatóbban foglalkozni. Bár a *sensus literalis* és a *sensus spiritualis* terminusokat Órigenés 2Kor 3,6 alapján vezette be (természetesen a *grammatikos* és *pneumatikos* görög szavakkal), ezeket nem fordíthatjuk „betű szerinti” és „lelki” értelemnek, mert a kettő közötti különbségnek Pál apostol intenciója szerint a törvény és az evangélium értelmezésében gyökerező teológiai tartalma van. Fabiny Tibor az előbbire a „szó szerinti” és a „betű szerinti” kifejezéseket használja, holott a *literalis* szót inkább „írásértelmenek” fordíthatjuk (Luthernél: *Schriftsinn*), figyelembe véve, hogy az eredeti görög *gramma* (2Kor 3,6) jelentését jobban adja vissza.⁵ A páli *gramma* az adott helyen ugyanakkor a törvényre vonatkozik, tehát a *grammaticus/literalis* értelem az Ószövetség történeti értelmének felel meg, így a lutheri *sensus literalis* legjobb magyar fordításai: „írásértelmenek” vagy „történeti értelem”. Az Ágostont követő exegéták, így Luther is, a betű és a lélek szembeállításán a törvény és a kegyelem ellentétét értették, ezért a *sensus spiritualis* náluk nem helyettesítette vagy minőségileg haladta volna meg a *sensus literalis*-t, hanem azt érvényben hagyva tovább árnyalta, gazdagította jelentését. A terminológiai zavarokkal már maga Luther is küzdött:

„A *sensus literalis* elnevezés nem jó, inkább grammatikus vagy történeti, esetleg nyelvi értelemnek [*Zungensinn*] nevezném, Pál ugyanis egész mást ért *littera* alatt.”⁶

³ WA.TR 5: 5285. sz. (1540) = LVM 8: 582 (5285. sz.).

⁴ HOLL 1927, 544–550; WICZIÁN 1930, 30–38; HERMANN 1958, 94–100; BIZER 1968, 123–129; EBELING [1981] 1997, 74–78; OBERMAN 1986, 264–269; LOHSE 1995, 61–64; REVENTLOW 1997, 68–90.

⁵ FABINY 1993, 221. Vö. BEISSER 1966, 9–36.

⁶ WA 7: 652 (1521).

Természetesen az Erasmus által előszeretettel alkalmazott görög tükörfordítás, a *grammaticus* jelző sem volt szerencsés megoldás, hiszen Pál eredeti szövegében nem nyelvtanról, grammatikáról van szó, s az általa használt *gramma* pont az ószövetségi törvényt jelenti.

A Szentírás nyelvének képi voltával Luther is tisztában volt, a betű vagy szó szerinti értelmezés már csak ezért sem jöhetett szóba nála,⁷ a képek értelmezésénél azonban szigorúan ragaszkodott a „szerzői” szándék figyelembe vételéhez: „Jézus példázatait nem részleteikben kell megvizsgálnunk, hanem arra kell figyelniük, mit akar velük Jézus mondani.”⁸ De még ennél is nagyobb hibának tartotta, amikor történeti elbeszéléseket magyaráztak képletesen: „...az allegóriákkal elveszítjük a biztos alapot, s az embereket zsákutcába vezetjük” – int az Exodus-prédikációkban (1525).⁹ Az exegézis első lépése ezért szerinte annak megállapítása kell hogy legyen: képről vagy valóságos történetről van-e szó.¹⁰

A Luther előtti írásmagyarázatban az allegorizálást „a hit szabálya” terelte mederbe: az Írás helyeit allegóriák segítségével hozták összhangba az egyház tanításával, ez az eljárás Luther számára természetesen elfogadhatatlan volt:

„Aki a Szentírást akarja tanulmányozni, ügyeljen, hogy amennyire tud, az egyszerű értelemnél maradjon, s attól el ne térjen, kényszerítse bár akár melyik hitcikkely, hogy azt másként értse, mint ahogy a szavak szólnak. Biztosak lehetünk ugyanis abban, hogy nem volt a Földön egyszerűbb beszéd annál, ahogy Isten beszélt.”¹¹

A képek rengetegében mégis szükség van valami fogódzóra, mely óv a visszaélésektől, ezt Luther ötletes újítással, a tipológiai gondolkodás jegyében „a Szentírás kánonjában” találja meg:

„Tehát senki más nem magyarázza a képet, csak a Szentlélek maga, kitől a kép ered, és a beteljesedést végrehajtja, hogy ige és tény, kép és beteljesedés és mindkettőnek magyarázata Istentől magától és ne emberektől való legyen, s a mi hitünk isteni s nem emberi tényen és ígén alapuljon.”¹²

⁷ WA 7: 651. Ezt mégis kisebb hibának tartja az allegorizálásnál!

⁸ WA 17 II: 137 (1525). Ellenkező álláspontot képvisel: FABINY 1992, 75.

⁹ WA 16: 69.

¹⁰ Lásd a Genesis-előadásban a Paradicsomról és Melkisédekről: WA 42: 68, 176, 539 (1535–1545). *Quod nemo non videt Mosen non voluisse allegorias proponere sed simpliciter primi mundi historiam scribere.* (176). Vö. HOLL 1927, 550–555.

¹¹ WA 24: 19 (1525). Hasonló megfogalmazással WA 11: 436 (1523); WA 18: 701 (1525) = DSA 118. Vö. BEISSER 1966, 38–53.

¹² WA 6: 304 (1520) = LM 1: 410. Vö. REUSS 1992, 401.

Az allegorizálás és a tipológia Luther szemében merőben különböző módszerek, az előbbiben elvész a szöveg egyszerű értelme a képek mögött, az utóbbi esetében maga a történet lesz képpé, Krisztus előképévé („lelki értelem”). A tipologikus értelem tehát lényegében ugyanaz, mint a történeti, a *sensus literalis* és *spiritualis* így egységet képez (lásd alább 3.). A Luther szerinti egyszerű értelem (rokon értelmű szavakkal: *Schriftsinn*, *Zungensinn*, *Sachsinn*) tehát nem szó szerinti vagy nyelvtani értelem, hanem az, amit az egykor szóló vagy író a saját szavainak tulajdonított, képek alkalmazása esetén is a szerzői szándék.¹³ Itt kerül a jelentésbe a történeti elem. Az író és az olvasót elválasztó időbeli szakadék teszi szükségessé a történeti magyarázatokat. „Mert tudnunk kell, ha a próféciát meg akarjuk érteni, milyen állapotok voltak az országban, hogyan folytak a dolgok” – figyelmeztet Luther Ézsaiás könyvének bevezetésében.¹⁴ Ez a tájékozottság (vagy éppen tájékozatlanságának tudata) segíti őt abban, hogy fantáziáját féken tartsa.

Az eddigi példák főleg az Ószövetség magyarázatából származtak, ám a *sensus historicus* imént ismertetett lutheri fogalma jelentős szerepet játszott az úrvacsoravita során újszövetségi helyek értelmezésében is.¹⁵

„Ki olvasta valaha az Írásban, hogy »test« annyi, mint 'a testnek jegye' és *estin* annyi, mint 'jelenti'? Mely nyelvjárás szólott valaha így? [...] Szóval a világos, szó szerinti Írás mellettünk szól, mikor azt mondja: »vegyétek, egyétek, ez az én testem«”

– írja Luther 1527-ben.¹⁶ E néhány mondatban mind „a Szentírás kánonjának” élével, mind a történeti szempont érvényesítésével találkozni.

A lelki értelem (*sensus spiritualis*) fogalmának átértelmezése

„Vagyis testi az az ember, aki külső- és belsőképpen abban él és munkálkodik, ami a test szükségének és a mulandó életnek szolgál, lelki pedig az, aki külső- és belsőképpen a léleknek és az eljövendő életnek szolgálatára munkálkodik. S ha e szavakat nem így érted, nem egyedül Szent Pálnak e levelét, de a Szentírás egyetlen könyvét sem fogod megérteni soha. Őrizkedj azért az olyan

¹³ Sylvester János a bibliai metaforákról: ZVARA 2003, 52–53.

¹⁴ WA.DB 11 I: 16 (1528) = LVM 5: 391. Luther a német Újszövetséghez a Szentföld térképét is mellékelni szeretne volna! Lásd még HOLL 1927, 573–574; BEISSER 1966, 63–69; továbbá WA.TR 4: 5002. sz. (1540): „Nem elég a nyelvtant tudni, a dolgok jelentésére is tekintettel kell lenni!” Ne felejtjük el: a *sensus grammaticus* nem „nyelvtani”, hanem „írásértelem”! BORNKAMM [1967] 1995, 17–19.

¹⁵ WA 26: 265–268 (1528) = LM 5: 210–216.

¹⁶ WA 23: 98, 102 = LM 5: 79, 81.

tanítóktól, akik e szavakat másként magyarázzák, akárkik is legyenek ők, bár Jeromos, Ágoston, Ambrosius, Órigenés vagy más, nagynevű férfiak.”

– e sorokkal zárja Luther a Római levélhez írott előszavának általános részét.¹⁷ A *spiritualis* szót (hasonlóan, mint a *literalis*) nem órigenési módon, az anyagi, történeti valósággal szembeállítva, hanem Pált és Ágostont követve a törvény és a kegyelem kettősségében értelmezi. Az Írás „lelki” értelme Krisztus.¹⁸ „Ha jól és biztosan akarsz értelmezni, érts mindent Krisztusra, mert ő az az ember, akiről mindezek szólnak” – olvasható Mózes öt könyvének előszavában.¹⁹

A *literalis* és a *spiritualis* értelem összetartozik, az utóbbi világítja meg az előzőt, ám az előző nélkül az utóbbi sem létezhet, egymásra épülnek, egymásban keresendők. Hogyha egy példával próbálom megvilágítani ezt a viszonyt, nézzük, miről is szól a manna története! Amikor a Bibliában kenyérről olvassunk és asszociálunk erről a mindennapi kenyérré, ugyanakkor erről Jézusra mint az élet kenyérére is gondolunk, akkor ez a két dolog hogyan viszonyul egymáshoz? Különösen élesen veti fel ezt a kérdést János evangéliumának 6. fejezete az ötezer megvendégeléséről, utána pedig rögtön a mennyei kenyér ígretéről. Ennek a kettősségnek a feloldására természetesen nagyon sok megoldási kísérlet volt a bibliaolvasás történetében. Luther úgy fogalmaz, hogy a Biblia szövege, különösen, amikor az Ószövetséget olvassuk, és az Ószövetséget próbáljuk az Újszövetség fényében megérteni, akkor ez a szöveg nem más, mint a bepelenkázott betlehemi gyermek, és a szövegnek az elsődleges olvasata a csomagolás, a pelenka.²⁰ Ez rejti a tartalmat, ahogy ezt már Pál apostol óta mindig szoktuk mondani, a lelki értelmet, Krisztust.

Luther csak a drasztikus fogalmazásban különbözik Páltól, aki törékeny, silány, olcsó cserépedényt emleget csomagolásként, vagy a Luther utáni evangélikus prédikátoroktól, akik a kemény, érdes dióhéj és az abban rejlő édes dióbél ellentétének a képével próbálták ugyanazt kifejezni.

A szándék mindegyiküknél azonos volt: megvilágítani, hogy a csomagolás és a tartalom nem egyenértékű dolgok. A csomagolás a tartalomért van, a tartalomra

¹⁷ WA.DB 7: 12 (1522) = LVM 5: 297.

¹⁸ A kifejezésekhez lásd WA.DB 8: 10 (1523) = LVM 5: 360; WA 15: 527 (1524); WA 18: 606 (1525) = DSA 16: *Tolle Christum e scripturis, quid amplius in illis invenies?*; HOLL 1927, 555–558; SASSE 1981, 342–343; BEISSER 1966, 158–180; EBELING [1981] 1997, 77–79; BRECHT 1985; LOHSE 1995, 207–209; FABINY 2008.

¹⁹ WA.DB 8: 28 (1523) = LVM 5: 369.

²⁰ WA.DB 8: 12 (1523) = LVM 5: 361: „Megléd itt a pólyát és a bölcsőt, Krisztus fekvőhelyét, ahová az angyal a pásztorokat küldi. S noha rossz és hitvány pólyák ezek, drága kincs Krisztus, aki fekszik bennük.”

mutat. A pelenka a betlehemi gyermekért van. A mindennapi kenyér a mennyei kenyérért van, a mennyei kenyérre mutat. Ezt a rangsort egyértelművé teszi Jézus a jánosi történetben (Jn 6): a mannára, az ötezer egyszeri megvendéglésére újra éhség következik, a mennyei kenyér, az élet kenyere az, mely egyszer s mindenkorra szól. De ennek az egymás mellé rendelésnek ugyanakkor az is a jelentése, hogy csomagolás nélkül nincs tartalom sem, és a Bibliának az úgynevezett lelki értelméhez csak úgy juthatunk el, ha betűről betűre végigjárjuk, végigrágjuk magát a szöveget.

Mennyei kenyérről nem beszélhetünk anélkül, hogy a mindennapi kenyér meg ne lenne. Ez a fajta gondolkodás vagy bibliaértelmezés – nem véletlen, hogy ez a híres pelenkás kép Luthertől származik –, vagy azt is mondhatnánk, hogy a Bibliának ez a látása Lutherre vezethető vissza, s a keresztény felekezetek közül ma is leginkább az evangélikusokra jellemző. Luther és követői nem szakralizálták a csomagolást, legyen ez a Biblia betűje, az egyház vagyona, látható szervezete, templomépület, a liturgia külső formája, számukra csak a tartalom szent: Krisztus, a mennyei kenyér, az egyháznak a valódi küldetése, az evangélium hirdetése, a missziói parancsnak a betöltése. Így rejt a profán kenyér és bor is az úrvacsorában a feltámadott Úr testét és véréét.

Elmondhatjuk, hogy az evangélikus keresztény két lábbal áll a földön, és úgy néz fel az ég felé. Tudja, hogy amint az igazi pelenka sokszor bűdös, gusztustalan, így a gyülekezet sem a tökéletesek klubja, s a legnagyobb teológusok is mondhattak időnként butaságokat. De ahogy a pelenka sem önmagáért van, a csomagolás is a tartalomért van, úgy tudnunk kell, mindez másért van, másra mutat, másnak ad keretet, másnak ad tartást (mint a dióhéj, mint a cserépedény is). Ez a más viszont – tökéletlen csomagolás ide vagy oda – a legeslegszenőbb dolog számunkra. Az inkarnáció, az ige testté létele azt is jelenti számunkra, hogy Isten nem égő csipkebokorból vagy tűzszlopként szólít meg minket, hanem emberi módon, anyanyelvünkön, embertársunk szájával. A nyelvtudás, a történeti tájékozottság, a teljes Szentírás alapos ismerete ezért még csak az ige első értelméhez, a *literalishoz* segít el, amire ezután szükség lesz, az „Krisztus értelme” (*Verstand Christi*).²¹ Luther ezt egy eredeti, ám szemléletes példával világítja meg:


„Általa ismerhetjük fel Krisztust, akinek igazsága, élete és ereje segít betöltenünk a törvényt, hogy megmeneküljünk a haláltól és a pokoltól. Amiképpen a három apostol látta a Tábor hegyén Mózeset és Illést, de nem rémült meg tőlük a Krisztus orcájában felragyogó dicsőség miatt. Azonban Krisztus jelenléte

²¹ WA.DB 8: 30 (1523) = LVM 5: 370; vö. WA.TR 4: 5002. sz.

nélkül Izrael gyermekei nem tudták elviselni Mózes orcájának ragyogását, akinek ezért leplet kellett borítani reá.”²²

A *sensus spiritualis*, Krisztus értelme azonban nem tudományos exegetikai eredmény, hanem kegyelmi ajándék:

„Lelki [*geistliche*] embernek kell ahhoz lenni, hogy megértsük: az evangéliumban éppen a bölcsekedés és az okoskodás Krisztus és Isten megismerésének legfőbb akadálya, és ezek szítják a vizályt és a meghasonlást.”²³

A bibliamagyarázó inspirált állapota (*geistlich*) az, ami az eljövendőre figyel, ami nem más, mint a próféták ihletettsége, s amit Luther Wormsban az Isten igéjébe vetett bizalmának nevezett (lásd fenn ). Ez a gondolat először szintén már az 1513–1515-ös *Zsoltármagyarázatok*ban fölbukkan:

„A kegyelem tetejének és Isten csodálatos ajándékának tartom, ha valakinek megadatik, hogy az Írás igéit úgy olvassa és hallgassa, mintha azt egyenesen magától Istentől hallaná.”²⁴

Az eddig elmondottakkal természetesen nem oldódott meg minden kérdés. Bár a Luthernél sűrűn előforduló „lelkileg” (*geistlich*) határozót a fentiek értelmében többnyire valóban így fordíthatjuk: „Krisztusra vonatkoztatva”, „az Újszövetség összefüggésében”, „prófétikusan”, „a jövőre figyelve”, néhol mégis egykori órigenési jelentésében szerepel: „képletesen”, „allegorikus értelemben”.²⁵ Ilyen és hasonló következetlenségekre Luther olvasóinak föl kell készülniük.

A homályos helyek

„Istenben sok minden rejtőzik, melyeket kétségkívül nem ismerünk, mint maga mondja az utolsó napról: »ama napot nem ismeri senki, csak az Atya« [...], de azt, hogy az Írásban nem minden érthető, hogy egyes dolgok homályosak, ezt az aljas szofisták [skolasztikusok] terjesztették el, kiknek szájával te is beszélsz, Erasmus, ám eddig egyetlen helyet sem hoztak, s nem is tudnak hozni, mellyel ezt a bolondságot igazolnák.”

²² WA.DB 8: 24–26 (1523) = LVM 5: 367.

²³ WA.DB 7: 84 (1530) = LVM 5: 305.

²⁴ WA 3: 342.

²⁵ Pl. WA.DB 11 II: 182 (1532) = LVM 5: 439.

Közismert mondatok ezek a *De servo arbitrio* bevezetéséből.²⁶ Az Írás világosságának záloga Luther szemében húsvét fénye, a nyilvánosan hirdetett evangélium:

„Mi magasztosabb maradhatott még rejtve az Írásokban, miután a pecsétek feltörtével és a sírkő elhengerítésével a legmélyebb titok nyilvánvalóvá vált, hogy Krisztus, Isten Fia emberré lett, hogy Isten három és egy, hogy Krisztus értünk szenvedett s örökké fog uralkodni.”²⁷

Luthernek ez a tétele logikusan következik abból, hogy a Szentírást – a hit szabályától is függetlenül – legelső tekintéllyé tette az egyházban. A Szentírás csak akkor szolgálhat hivatkozási alapul bárki számára, ha kikerül a skolasztikus teológusok gyámsága alól, ha érthetősége folytán nem szorul kommentárookra. Már wormsi fellépésének évében ilyen határozottsággal írt erről Luther:

„Nincs a Földön világosabb könyv a Szentírásnál, úgy viszonyul a többi könyvhöz, mint a Nap az egyéb fényekhez. [...] Szörnyű káromlás a Szentírással és az egész kereszténységgel szemben, ha azt állítjuk, hogy homályos, s nem értheti meg bárki, hogy hitét tanítsa és alátámassza.”²⁸

Akkor miért merülhet fel egyáltalán a homályosság problémája? Miért van szükség kifinomult értelmezési módszertanra, hermeneutikai eszköztárra?

„Elismerem, hogy sok homályos hely akad az Írásban, nem a tárgy magasztos volta, hanem a szavak és a nyelvtan ismeretének hiányosságai miatt, ezek azonban a legkevésbé sem akadályozzák minden más megértését az Írásokban”

– írja Luther ugyancsak Erasmusnak.²⁹ A filológia fejedelmének ugyanúgy tisztában kell lennie a nyelvi nehézségekkel, mint a bibliafordító reformátornak. Erasmus 1516-ban megjelent görög Újszövetségét Luther már ugyanebben az évben felhasználta a Római levél magyarázatában, s későbbi munkásságában is fontos szerepet kap a gondos nyelvi elemzés. Figyelmeztetését a mai igehirdetők is megszívlelhetik:

„Igazán tudom, hogy aki az Írást hirdetni és magyarázni akarja, s nem a latin, görög és héber nyelvek, hanem egyedül anyanyelve segítségével teszi ezt, az jó

²⁶ WA 18: 606 (1525) = DSA 15. Az „aljas szofisták” közé tartozik már Órigenés is! A vitához: BÉRES 1997; ROKAY 2004.

²⁷ WA 18: 606 (1525) = DSA 15. Vö. HOLL 1927, 558–560; HERMANN 1958, 20–24; EBELING [1981] 1997, 182–185; LOHSE 1995, 211–213.

²⁸ WA 8: 236, hasonlóan uo. 239. *Sensus absconditus*ról (FABINY 1992, 396) tehát Luthernél szó sincsen!

²⁹ WA 18: 606 (1525) = DSA 15–16. Vö. HERMANN 1958, 32–47; WOLF 1967.


pár szép hibát fog vétetni. Én ugyanis megtapasztaltam, hogy a nyelvek rendkívül segítenek a Szentírás tiszta értelmezésében.”³⁰

A nyelv és hit, a nyelvtanulás és a teológia alapvető összefüggéséről Luther ezután 1524-es oktatási programjában így ír:

„Amint az evangélium a Szentlélek által jött és jön el napra nap, a nyelv által jött el és gyarapodott, így általa is kell megtartatnia. [...] Amilyen kedves tehát nekünk az evangélium, akkora erővel kell kitartanunk a nyelv mellett. [...] Bizony, ahol hibát vétünk és (amitől Isten óvjon) nem figyelünk a nyelvekre, ott nem csupán az evangéliumot veszítjük el, hanem végül oda jutunk, hogy sem latinul, sem németül nem tudunk már helyesen beszélni vagy írni.”³¹

A nyelvtudás, s ez különösen a holt nyelvekre áll, sohasem lehet tökéletes.

„Nemegyszer megesett velünk, hogy két, három vagy négy hétig egyetlen szót kerestünk, olykor teljesen hiábavalóan. Philipp magiszterrel és Auergalluszszal Jób könyvéből négy nap alatt alig három sort készítettünk el”

– ecseteli Luther fordítása nehézségeit.³² Ám nem minden a nyelvi problémán múlik (lásd fent ). Ha fordító nemcsak tanult, hanem istenfélő és a bibliaolvasásban gyakorlott felek – amint ezt Luther el is várja³³ –, akkor a legnehezebb mondatokkal is megbirkózik. Az egyik asztali beszélgetésben olvashatjuk:

„Ha egy hely homályos, akkor elgondolkodom, hogy a kegyelemről vagy a törvényről szól-e, így gyakran a leghomályosabb helyeket is sikerült megértenem oly módon, hogy vagy a törvény, vagy az evangélium játszotta a kezemre, mert Isten törvényre és evangéliumra osztotta tanítását.”³⁴

A Szentírás fő üzenetének a megértése tehát választ ad a homályos helyek problémájára is. A *De servo arbitrió*ból fentebb idézett gondolatmenet így folytatódik:

³⁰ WA 11: 455 (1523). Vö. FABINY 2010.

³¹ WA 15: 37–38 = LM 4: 169–170. Vö. EBELING [1981] 1997, 20.

³² WA 30 II: 636 (1530) = LVM 5: 630–631; ugyanerről a nehézségről: WA.DB 10 I: 6 (1524) = LVM 5: 372; vö. BEISSER 1966, 54–62.



³³ WA 30 II: 640 (1530) = LVM 5: 634: „Bizony, nem való mindenkinek a tolmácsolás, amint azt a szenteskedők hiszik, igaz, jámbor, hűséges, szorgalmas, istenfélő, keresztyén, tanult, tapasztalt, gyakorlott szív szükségeltetik ehhez.”

³⁴ WA.TR 1: 312 sz. (1532).

„Ha valahol homályosak is a szavak, másutt világosak, ugyanaz az egész világnak nyilvánosan hirdetett üzenet olvasható az Írásban, egyszer világos szavakkal kifejezve, máskor ugyanez viszont homályos szavakban rejtőzik.”³⁵

E nehéz helyeken rágódni szofizmus, szörszálhasogatás, ördögi kísértés, az Írás megvetése, az egyház népének félrevezetése, véli Luther. „Ne foglalkozz azokkal, melyek homályosak, inkább ragaszkodj azokhoz, ami világos!” – írja a humanista Latomusnak.³⁶

A hit szabálya (analogia fidei)

Láttuk, hogy Luther a hit szabálya helyébe – mely Róm 12,6-on alapult – a Szentírás kánonját állította (lásd fent ). Erre támaszkodik az apostoliság új kritériumának a felállításakor az Ószövetség spirituális értelmezésében; és a homályos helyek magyarázatához is az Írást, a törvényt vagy az evangéliumot hívja segítségül (lásd fent ). Reuss András így jellemzi ezt a fordulatot:

„Luther kánonkritikáját és a modern történetkritikai kutatást gyakran állítják párhuzamba: ahogyan Luther egykor, úgy jár el a modern kutatás is. Ha csak a merészséget nézzük, akkor kétségtelen a párhuzam. Van azonban egy lényeges különbség is. Míg a történetkritikai kutatás a Szentíráson kívüli mértéket alkalmazott a Szentírásra, Luther kritikájának mértéke magából a Szentírásból való.”³⁷

Vizsgáljuk meg Luther gondolatmenetét: a Szentírás mögött a próféták és apostolok egymást magyarázó igehirdetése, azaz Isten hirdetett igéje áll, ezért tekintélyesebb a hitcikkelyeknél, legyen ez a *norma normans*. Szövege, Isten írott igéje ezért önmagát értelmezi, nem szorul a zsinatok kommentárjaira, üzenete bárki számára érthető (az apokaliptikus víziókat is beleértve). Néhol ugyan ellentmondani látszik önmagának, bár a könyvek magyarázzák egymást, de olykor (mint Jakab) éppen ellenkező értelemre, ezért be kell vezetnünk egy újabb normát, ez Luther szavaival az apostolok által hirdetett evangélium, a mi szavainkkal a páli *theologia crucis*, a


³⁵ WA 18: 606 (1525) = DSA 16. Az Írás világosságát Luther a továbbiakban (uo. 653 = 60) az üdvösséghez szükséges dolgokra szűkíti.

³⁶ WA 8: 99 (1521).

³⁷ REUSS 1992, 401. E mérték Luther szerint objektív, külső ítélet (WA 18: 653 = DSA 60). BORNKAMM (1948, 222–227) és BRECHT (1985, 25), mégis kétlik, hogy e mérték alkalmazásában Luthert kellene követnünk. Az Ószövetségen szerintük ugyanúgy erőszakot tesz a Római levélből kiinduló magyarázat, mint a Luther előtt szokásos, a hitcikkelyeket igazoló allegorizálás. Lásd még VOGEL 1990.

Római levélben kifejtett törvény–kegyelem-tan. Hogy ez az újabb norma a Szentírás közepe-e, vagy inkább Luther teológiájáé, nehezen dönthető el, annyi bizonyos, hogy ez a norma is „hit”, Luthernek a Szentírásban gyökerező Krisztus-hite.

Józanságra inti amúgy a „Szentírás közepét” keresgélő lutheránus exegétákat Martin Schloemann. Azon túl is, hogy az itt idézőjelben álló népszerű kifejezés (melyet a Leuenbergi konkordia is alkalmaz) nem vezethető vissza Lutherre, hanem kimutathatóan modern eredetű, elgondolkodtató az a megfigyelése, hogy maga a bibliafordító reformátor következetes tanúsággal nem mást (pl. a „protoevangéliumot”, a keresztet, a *sola*-formulákat, az „aranyevangéliumot”) tekintett az evangélium leglényegesebb üzenetének, mint e két szót: „megbocsátja a bűnt” (Róm 3,25).³⁸

Luther elvetette az *analogia fideit* és végül eljutott az *analogia fidei*hez. A különbség csak az, hogy Luther előtt a „hit” a hitvallásokat és a zsinatok állásfoglalásait jelentette, ettől kezdve viszont az „Isten igéjébe vetett bizalmat”. A formális helyébe lép a formatív hit, a kötött tartalom helyébe a szabad, személyes és lelkiismereten alapuló meggyőződés (lásd fent ). Hogy ez a hit a Bibliában gyökerezik? A hitvallások és a zsinati állásfoglalások talán másban?!

*Analogia scripturae*ről nem beszélhetünk tehát. A Szentírás fölött álló norma mindig hit. Hit abban, hogy az Írás Isten igéje, hit abban, hogy a két szövetség ugyanannak a folyamatos kinyilatkoztatásnak a része, vagy éppen az arról való meggyőződés, hogy a könyvek szerzői nem voltak mentek emberi hibáktól, s a kánon létrejötté is ki volt téve a történelem esetlegességeinek.

Luther és a modern történetkritikai kutatás között vannak természetesen különbségek, ahogy a két korszak között is vannak. Közös viszont bennük a lelkiismeretesség és a többi tekintéllyel szemben a Biblia szövegének tisztelete. A modern szövegkritikai módszer kidolgozója, Johann Albrecht Bengel még arra is mutatott példát, hogy a verbális inspiráció tétele és az eltérő olvasatok elfogulatlan, precíz mérlegelése nemhogy kizárják, hanem éppen hogy kölcsönösen feltételezik egymást. Luther híres wormszi nyilatkozatának három idézett elemét (*scriptura*, *ratio*, *fiducia*) valószínűleg a legtöbb kritikai módszert követő biblikus teológus vállalja.

³⁸ SCHLOEMANN 1996.

Bibliográfia

Rövidítések

- DSA = LUTHER, [Martin]: *A szolgálai akarat*. Ford. Jakabné Csizmazia Eszter – Weltler Ödön – Weltler Sándor. Berzsenyi Dániel Evangélikus Gimnázium, Sopron, 1996. 2. jav. kiad. Magyarországi Luther Szövetség, Budapest, 2006. (Magyar Luther Könyvek 11.)
- LM = D. LUTHER Márton: *Művei*. Szerk. Masznyik Endre. 1–6. Wigand, Budapest–Pozsony, 1904–1917.
- LVM = *Luther válogatott művei*. 5–8. köt. Szerk. Csepregi Zoltán et al. Luther Kiadó, Budapest, 2011–2015.
- WA = LUTHER, Martin: *Werke. Kritische Gesamtausgabe* („Weimarer Ausgabe”). 1–73. Böhlau, Weimar, 1883–2009.
- WA.DB = Luther, Martin: *Werke. Kritische Gesamtausgabe. Deutsche Bibel*. 1–12. Böhlau, Weimar, 1906–1961.
- WA.TR = LUTHER, Martin: *Werke. Kritische Gesamtausgabe. Tischreden*. 1–6. Böhlau, Weimar, 1912–1921.

Szakirodalom

- BEISSER, Friedrich: *Claritas Scripturae bei Martin Luther*. Vandenhoeck, Göttingen, 1966.
- BÉRES Tamás: Luther és Erasmus vitája Luther szolga akaratról szóló művében. *Credo*, 3. évf. 1997/3–4. 38–43.
- BIZER, Ernst: Fides ex auditu. In: *Der Durchbruch der reformatorischen Erkenntnis bei Luther*. Szerk. Bernhard Lohse. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1968. (Wege der Forschung 123.)
- BORNKAMM, Heinrich: *Luther und das Alte Testament*. Mohr, Tübingen, 1948.
- BORNKAMM, Heinrich: Bevezetés a lutheri Előszókhöz [1967]. In: LUTHER Márton: *Előszók a Szentírás könyveihez*. Ford. Szita Szilvia. Magyarországi Luther Szövetség, Budapest, 1995. 8–29. (Magyar Luther Könyvek 2.) = In: LUTHER Márton: *Előszók a Szentírás könyveihez*. Ford. Szita Szilvia. Luther Kiadó – Magyarországi Luther Szövetség, Budapest, 2010. (Magyar Luther Könyvek 2.) 11–31.
- BRECHT, Martin: Zu Luthers Schriftverständnis. In: *Die Autorität der Schrift im ökumenischen Gespräch*. Szerk. Karl Kertelge. Lembeck, Frankfurt/Main, 1985. 9–29. (Beiheft zur Ökumenischen Rundschau 50.)
- EBELING, Gerhard: *Luther. Bevezetés a reformátor gondolkodásába*. Ford. Szita Szilvia. Magyarországi Luther Szövetség, Budapest, 1997. (Magyar Luther Könyvek 6.)
- FABINY Tibor: Új irányzatok a Biblia értelmezésében. 1–6. *Lelkipásztor*, 67. évf. 1992/3. 74–76, 5. 150–152, 7–8. 223–226, 9. 281–183, 11. 360–363, 12. 395–397. = FABINY Tibor (szerk.): *Szóra bírni az írást. Irodalomkritikai irányzatok lehetőségei a Biblia értelmezésében. Hat tanulmány, hozzászólások és vita*. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest, 1994. 7–62. (Hermeneutikai Füzetek 3.)

- FABINY Tibor: Brevard Childs és James Barr vitája a Biblia szó szerinti értelmezéséről. *Protestáns Szemle*, 55. évf. 1993/2. 221–227. = In: FABINY 1998, 46–54. = In: FABINY Tibor (szerk.): *A sensus literalis hermeneutikai kérdései. Brevard Childs, Hans Frei, James Barr, Paul Noble*. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest, 2001. 13–24. (Hermeneutikai Füzetek 25.)
- FABINY Tibor: *A keresztény hermeneutika kérdései és története*. I. *A prekritikai korszak: az első századtól a reformáció koráig*. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest, 1998.
- FABINY Tibor: Luther krisztocentrikus bibliaértelmezése. *Keresztyén Igazság*, új folyam 77. sz. (2008. tavasz) 6–16. = In: FABINY Tibor: *Szótörténetek. Hermeneutikai, teológiai és irodalomtudományi tanulmányok*. Luther Kiadó, Budapest, 2009. 124–137.
- FABINY Tibor: Hogyan segít Luther a gyakorlati bibliaolvasásban? *Keresztyén Igazság*, új folyam 85. sz. (2010. tavasz) 5–12.
- HERMANN, Rudolf: *Von der Klarheit der Heiligen Schrift. Untersuchungen und Erörterungen über Luthers Lehre von der Schrift in De servo arbitrio*. EVA, Berlin, 1958.
- HOLL, Karl: Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegungskunst. In: uő: *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*. 1. *Luther*. Mohr, Tübingen, 1927. 544–582.
- LOHSE, Bernhard: *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*. Vandenhoeck, Göttingen, 1995.
- LOHSE, Eduard: Übersetzer und Ausleger der Bibel. In: *Luther kontrovers*. Szerk. Hans Jürgenschultz. Kreuz, Stuttgart, 1983. 110–120.
- LOHSE, Eduard: Martin Luthers Übersetzung der Bibel – Sprache, Theologie und Schriftverständnis. In: „*Was Christum treibet*”. *Martin Luther und seine Bibelübersetzung*. Szerk. Siegfried Meurer. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1996. 38–51. (Bibel im Gespräch 4.)
- OBERMAN, Heiko A.: *Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel*. 2. kiad. DTV, München, 1986.
- PAYR Sándor: *A dunántúli evangélikus egyházkerület története*. I. Székely és Társa, Sopron, 1924.
- RAEDER, Siegfried: Luther als Ausleger und Übersetzer der Heiligen Schrift. In: *Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546*. 1–2. Szerk. Helmar Junghans. EVA, Berlin, 1983. 253–278, 800–805.
- REUSS András: A Szentírás közepe. *Lelkipásztor*, 67. évf. 1992/12. 398–401. = In: Újrakezdés: *Dokumentumok a Magyarországi Luther Szövetség életéből 1991–1993*. Magyarországi Luther Szövetség, Budapest, 1993. 27–38. (Magyar Luther Füzetek 1.)
- REVENTLOW, Henning Graf: *Epochen der Bibelauslegung*. III: *Renaissance, Reformation, Humanismus*. Beck, München, 1997. 68–90.
- ROKAY Zoltán: Rotterdami Erasmus Diatribéje. In: *Rotterdami Erasmus: A szabad döntésről*. Jel, Budapest, 2004. 11–76.
- SASSE, Hermann: *Sacra Scriptura. Studien zur Lehre von der Heiligen Schrift*. Martin Luther, Erlangen, 1981.
- SCHLOEMANN, Martin: Die zwei Wörter: Luthers Notabene zur 'Mitte der Schrift'. In: „*Was Christum treibet*”. *Martin Luther und seine Bibelübersetzung*. Szerk. Siegfried Meurer. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1996. 89–99. (Bibel im Gespräch 4.)

- VOGEL, Traugott: Evangelium – Schrift – Kirche. Eine Problemanzeige zum reformatorischen Schriftprinzip. *Theologische Literaturzeitung*, 115. évf. 1990. 654–666.
- WICZIÁN Dezső: *Luther mint professzor*. Luther-Társaság, Budapest, 1930. (Luther-tanulmányok 1.) Reprint: Magyarországi Luther Szövetség, Budapest, 1996. (Magyar Luther Könyvek 4.)
- WOLF, Ernst: Über „Klarheit der Heiligen Schrift“ nach Luthers De servo arbitrio. *Theologische Literaturzeitung*, 92. évf. 1967. 721–730.
- ZVARA Edina: „Az keresztyén olvasóknak”. *Magyar nyelvű bibliafordítások és -kiadások előszavai és ajánlásai a 16–17. századból*. Balassi, Budapest, 2003. (Régi Magyar Könyvtár. Források 14.)