

# A Biblia tipológiai/figurális<sup>1</sup> értelmezése - Tipológia és posztmodern

KEREKES ERZSÉBET

## Bevezető (indoklás)

A Biblia tudományának történetét (a bibliai hermeneutika történetét) napjainkban „prekritikai”/ „premodern”, „kritikai”/ „modern” és „posztkritikai”/ „posztmodern” paradigmák<sup>2</sup> szerint jellemzik.

A prekritikai kifejezés általában a felvilágosodásnak a Biblia – kutatására gyakorolt hatása előtti korszakot jelöli, míg a posztkritikai elnevezés a történetkritika és az ún. történetkritikai módszerek használatának egyeduralma utáni periódusra utal. A posztkritikai elnevezés azonban nem pusztán egy időszak elnevezése: a Biblia-kutatásban végbemenő fejlődést is magába foglalja. Új ismeretelméletekre és a bibliatudomány lényegének újfajta meghatározásaira utal.

J. P. Martin 1986-ban (a Societas Novi Testamenti Studiorum atlantai ülésén) amellet érvelt meggyőző módon, hogy a kutatók szemléletét befolyásolják az éppen uralkodó világnézetek. A keresztény értelmezés első tizenhét századát uraló vitalisztikus paradigma miatt a bibliatudomány elsősorban szimbolikus volt. Ezt a

<sup>1</sup> A „típus” és a „figura”, valamint „tipologikus értelmezés” és „figurális értelmezés” kifejezéseken alapvetően ugyanazt értem. A különbségeket később vizsgáljuk.

<sup>2</sup> Jelen írásban a „paradigma”, „paradigmaváltás” fogalmakat a kuhn-i értelemben használjuk. Lásd: Thomas Kuhn: *A tudományos forradalmak szerkezete*, 1962.

kritikai kutatás kora követte, mely az akkor divatos mechanisztikus világnézetet vallotta. A korszakot az analitikus elemzés jellemezte, a hangsúly a részleteken és nem az egészen volt. Martin azt állította, hogy egy posztkritikai korszak felé közelítünk (1986 óta már benne is vagyunk), melyben feltehetően egy holisztikus paradigma lesz uralkodóvá. E *holizmus*ra való törekvéssel függ össze az, hogy a posztmodern újra ráirányítja a figyelmet a tipológiára (mint egzisztenciális módszerre, mint gondolkodásmódra stb.), természetesen új meg/rávilágítást biztosítva, hiszen ma már alapvetően másként gondolkodunk a szövegekről, a Bibliáról, a jelentésről, a megértésről, mint évszázadokkal (vagy akár száz évvel) ezelőtt.<sup>3</sup>

### A tipológia fogalma

Mi is a tipológia?

A tipológia mindenekelőtt a bibliai hermeneutika történetében az írásmagyarázat (egzegézis) azon módszere, amely – az Ó- és Újtestamentum szoros kapcsolatát, a Biblia egészét feltételezve – az egyes Ószövetségi eseményekben, személyekben vagy dolgokban, olyan „előképet”, árnyékot, „előrevetülést” lát, amelyek majd az Újszövetségben teljesednek be; az egykori jelek, ígéretek és próféciák itt valósággá válnak, s így „betöltetnek”.

Brebovszkij Éva szerint (in: *Pál apostol tipológiája*, Lelkipásztor, 329. old.) a tüposz szó eredeti alakja és jelentése vitatott. A görög tüpein igéből származik, ami magyarul annyit jelent mint ütni, mintát/nyomot/jelt hagyni/adni. A tüposz alapjelentése lehetne ütés, de sokkal gyakoribb az előfordulása egy másik szó értelmében: forma, a forma lenyomata. Jelentheti magát a formát, domborművet, pénzt, de jelentheti a forma lenyomatát, pl.: pecsétlenyomat, betű, általános értelemben valaminek a képe. Ebből alakul ki a továbbiakban a kétféle jelentése:

1. az öskép, modell, etikailag a példakép
2. valaminek a képe (Abbild).

A *típus* az írásmagyarázat értelmében tehát legtöbbször Ószövetségi előképet jelent, amelynek az Újszövetségi beteljesedése, vagy, rekapitulációja az ún. *antitípus*. A szakirodalom általában kétféle antitípust különböztet meg: az egyik megismételve (magasabb szinten) teljesíti be a prefigurációt (pl. Jézus a Józsué antitípusa), a másik ellentételesen (pl. Jézus életet ad ↔ Ádám a bűn által halált hozott).

<sup>3</sup> E rövid összefoglaló tanulmány (egyik) végcélja, hogy (jobban) megértsük a tipológia és posztmodern viszonyát, valamint a paradigmaváltásokat. Erre vissza fogunk térni tehát a befejező részben.

A típus szó az Újszövetségben tizenhatszor fordul elő, főként Pál használja. De fontos megjegyezni néhány rokon fogalmát, szavát is: típus (latinul figura), morphé, eidosz, szkhéma, piaszisz (alak), allegória, szkia (árnyék), umbra, adumbratio (előrevetítés), prefiguratio, minta, vázlat, terv, jel, nyom, példa, parabola stb. Néhány helyet idézek a Szentírásból, ahol e kifejezések előfordulnak.

Mt 12, 39–40: „... és nem adatik *jel* (szémeion) néki, hanemha Jónás prófétának jele. Mert amiképpen Jónás három éjjel és három nap volt a cethal gyomrában, azonképpen az embernek Fia is három nap és három éjjel lesz a föld gyomrában.”

Róm 5, 14: „Úgyde a halál uralkodott Ádámtól Mózesig azokon is, akik nem Ádám esetének hasonlatossága szerint vétkeztek, aki ama következőnek *kiábrázolása* (tüposz) vala.”

1 Kor 10, 1 és 11: „... Ezek pedig példáink (tüpoi) lőnek, hogy mi ne kívánjunk gonosz dolgokat; amiképpen azok kívántak (...) Mindezek pedig példaképpen (tüpikosz) estek rajtatok; megíratnak pedig a mi tanulságunkra, akikhez az időknek vége elérkezett.”

Gal 4,22–26 és 28: „Mert meg van írva, hogy Ábrahámnak két fia volt: az egyik a szolgától, és a másik a szabadostól. De a szolgától való test szerint született; a szabadostól való pedig az ígélet által. Ezek mást *példáznak* (allégoruména): mert azok az asszonyok a két szövetség, az egyik a Sinai hegyről való, szolgálásra szülő, ez Hágár. Mi pedig atyámfiai, Izsák szerint ígéletnek gyermekei vagyunk.”

Kol 2,16–17: „Senki azért titeket meg ne ítéljen evésért vagy ivásért, avagy ünnep vagy újhold vagy szombat dolgában: Melyek csak *árnyékai* (szkia) a következő dolgoknak, de a valóság a Krisztusé.”

1 Pét 3,20–21: „Amelyek engedetlenek voltak egykor, mikor egyszer várt az Isten béketűrése a Noé napjaiban, a bárka készítésekor, amelyben kevés, azaz nyolc lélek tartatott meg a víz által. Ami minket is megtart, most képmás (antitüposz) gyanánt, mint keresztség. Ami nem a test szennyének a lemosása, hanem jó lelkiismeret keresése Isten iránt, az Jézus Krisztus feltámadása által.”<sup>4</sup>

Ezen első megközelítés után a továbbiakban megpróbáljuk mélyebben, alaposabban megvizsgálni a tipológia, illetve figurálmusz fogalmát.

<sup>4</sup> Más helyek, források I: Zsid 8,4–5; Zsid 9,8–9; Zsid 10,1; Barnabás-levél 2. század: Izsák Krisztus előképe, Mózes szétárt kezei a keresztest prefigurálják. Az Újszövetség szerint Jézus a következő típusok betöltője: próféta, szenvedő Isten szolgája, főpap, Messiás, Ember Fia, az Úr, az Idvezítő, a Logos, az Isten Fia.

Fabiny Tibor szerint („Isten művészete” – in: Protestáns Szemle.<sup>5</sup>) a bibliai tipológia legalább kilenc dolgot jelöl:

1. a Biblia egyféle olvasása
2. az Ó- és Újszövetség egységének princípiuma
3. a bibliai egzegézis egy módszere
4. ismétlődés princípiuma a művészeti alkotásban
5. beszédalakzat
6. retorikai forma
7. történelemszemlélet
8. szövegekben az „intertextualitás” megnyilvánulása
9. gondolkodásmód.

Megpróbáljuk további elemzésünkben ezeket végigkövetni.

A tipológia tágabb értelemben olyan világgépet is jelöl, amely egy sajátos történelemszemléletet magában foglaló szimbolikus tudat kifejlődése. A tipológiai szimbolizmus speciálisan a Bibliára vagy a Bibliával kapcsolatos művészetekre jellemző világgép, ahol a látásmód koherenciáját, a történelmet és a szimbólumot egyaránt komolyan vevő bibliai időszemléletet határozza meg.

A Héber Biblia oldaláról nézve a tipológiát nemegyszer „botrány”-nak minősítették, az Újszövetség oldaláról pedig sokan „bolondság”-nak. Harold Bloom, zsidó származású irodalomkritikus szerint a tipológia a Héber Biblia szövegének „uzurpációja”, erőszakos birtoklása, a kereszténység illegitim, szektás kisajátító tendenciájának késői megnyilvánulása.

Az egyik német teológiai álláspont szerint pedig az Ószövetség valójában nem tartozik a kereszténységhez; előképekről értelmetlen beszélni. A „Náci Biblia” az Ószövetség helyére a német mitológiát teszi.

A 20. Században az első jelentős teológiai értekezés a tipológiáról Leonard Goppelt: *Typos: Die typologische Deutung des Alten Testaments in Neuen* (1939) című munkája, mely elismeri a tipológia fontosságát.

Lényegi elméleti megállapításokat az irodalomkritika is közölt:

Erich Auerbach: *Figura* tanulmánya és *Mimézis* című könyve (München, 1967)

Northrop Frye: *The Great Code: The Bible and the Literature* (Toronto, 1982),

*Words with Power (Az Ige hatalma)* (1990).

Megemlíjtük még Fabiny Tibor és Brebovszky Éva kutatásait is (lásd *Bibliográfia*), hogy csak néhányat emeljünk ki itt az ezzel a témával kapcsolatosan megjelent fontosabb művekből. Kövessük nyomon a továbbiakban – e szerzők művei alapján – a figurális értelmezés és a figura fogalom alakulását.

<sup>5</sup> A *Bibliográfiában* feltüntettük a fontosabb adatokat.

### A figurális értelmezés. A figura fogalma.

Auerbach szerint a figurális értelmezés két olyan esemény vagy személy között hoz létre összefüggést, amelyek közül az egyik nemcsak önmagát, hanem a másikat is jelenti, a másik pedig az egyiket magában foglalja vagy beteljesíti. A figura két pólusa időben elválik egymástól, de mint valódi történés vagy személy mind a kettő az idődimenzió belül van; mind a kettő benne foglaltatik az élő történelem hőmpölygő áradatában. Auerbach szóhasználata szerint a tipológia „figurális realizmus”. A bibliai tipológia értelmében Ábrahám, Izsák, Mózes, Józsué egyszerre voltak valóságosan létező figurák és Krisztus árnyékai, előképei, szimbólumai.

### A figura fogalma

a) A „figura” szó eredete szerint „plasztikus képződmény”-t jelent, és először Terentiusnál szerepel, aki egy lányról mondja: „nova figura oris” (csodaszép arc). Plautus „fictura”-t használ, és az inkább a formálás folyamatát, mintsem eredményét fejezi ki. A „figura” egyik sajátossága, hogy igetöből vezetik le, és e képzetben valami élő – tevékeny, befejezetlen és játékos fejeződik ki. A fogalom további alakulása szempontjából nagyon fontos az i.e. I. században író Varro, Lucretius és Cicero hozzájárulása, munkája. Varro-nál a „figura” esetenként külső megjelenést, körvonalat jelent, eredeti jelentésétől („plasztikus képződmény”) kezd távolodni. A hallás esetében is léteznek figurák, alakok (a szemről áterjed a fülre is). Varro, mint egyébként mindazok a latin szerzők, akik a filozófusokkal ellentétben nem használtak pontos terminológiát, a „figura” és a „forma” szavakat az alak általános jelentésében fontolgatás nélkül alkalmazza egymás helyett.

Ő beszél először a figuráról, mint grammatikai képződményről, képzetalakokról, ragozási formákról.

Feltehetjük a kérdést: hogy lehet, hogy a „figurá”-hoz, mely szóalakjában még utalt eredetére, ilyen gyorsan egy teljesen absztrakt jelentés társulhatott? Auerbach az okot a római műveltség grecizálódásában találta meg. A görög nyelv, amelynek tudományos-retorikai kifejezőkészlete összehasonlíthatatlanul gazdagabb volt, igen sok szót ismert az alak-fogalom kifejezésére: morfé, eidosz, szkhéma, típusz, piaszisz stb. A filozófián és a retorikán nevelkedett platóni-arisztotelészi nyelvhasználat pedig behatárolta mindezen szavak jelentéskörét, és világosan megvonta a határokat egyrészt a morfé és eidosz, másrészt a morfé és a szkhéma között: a morfé és az eidosz a forma vagy az idea, ami az anyagot „informálja” s formálja (= alakba önti), a szkhéma pedig a forma tisztán érzéki alakja. [A klasszikus szöveghely Ariszto-

telész: *Metafizika* 1029 b – e szkhéma nála is pusztán érzékekkel felfoghatóan, mint az egyik minőségi kategória szerepel: nagysággal, színnel, mozgással kapcsolódik]. Magától adódott, hogy a latinban a morfé és az eidosz helyére a „forma” lépett, ami már eredendően magába foglalta a modell-képzetet; a szkhéma helyett legtöbbször a „figura” szerepel. Így kerül be a figura a latinban mindenhová: retorikába, logikába, matematikába, asztronómiába, és általánosabb fogalommá válik. Később zenei és koreográfiai formát is jelent. Nem vész el teljesen a plasztikusság eredeti jelentése, hisz a „tüposz” („valamilyen veretű”) és a „piaszisz” fogalmakat is gyakran „figurá”-val adtak vissza. A *tüposz* jelentéséből fejlődött ki a figura pecsétlenyomat értelmében, ami metaforaként tiszteletreméltó fejlődéstörténettel rendelkezik Arisztoteléstől Ágostonon át Dantéig. A plasztikus jellegén túl a tüposz szó azért is kapott jelentős szerepet a figura jelölésében, mert hajlik az általános, a törvényszerű, a példa-jellegű kifejezésére, ami hozzájárult, ahhoz hogy elmosódjon a „figura” és a „forma” közötti, amúgy is finom megkülönböztetés.

A „figura” a „szkhémától” nemcsak esetenként plasztikusabb, de mozgékonyabb, erőteljesebben kisugárzó. Természetesen még a szkhéma is dinamikusabb, mint a mi innen eredő „séma” szavunk, hiszen Arisztotelész az emberek – különösen a színészek – mimikai gesztusait „szkhémá”-nak nevezi: „mozgó forma”. De a figura jóval tovább fejlesztette a mozgás és átváltozás elemét.

Lucretiusnál a „figura” érzékibb és mozgékonyabb, mint a „forma” és tisztábban megőrzi eredetét, mint az „imago”. Az őskép és másolata közti játékot csak a „figurá”-val lehet jól kifejezni, a „forma” és az „imago” túl kötött, (pl. a gyerekek hasonlítanak minkét szülőre, mindkettő képmásai, figurái). Lucretiusnál először jelenik meg a figura mint „álomkép”, „elképzelt alak”, „a halott árnyéka”. E jelentések örökre összekapcsolódnak a figura utóéletével. Ugyanakkor tudjuk Lucretius a demokritoszi-epikuroszi kozmogóniát képviselte, s ezt a világot álmokból építi fel. Az atomok olyan principia-k, melyek mozgása, rendje, összeütközése, alakja (figura) hozza létre a dolgokat. Igen gyakran magukat az atomokat is figurának nevezi és fordítva, gyakran atomokkal lehet visszaadni a „figurae”-t, mint ahogyan esetenként Diels is teszi.

Cicero-nál az alakfogalom nagyon sok változatát találjuk, pl. emberi alak (figura homini), hangalak (figura vocis), figura nafetis (munka fajtája), figura discendi (szónoki alakzat). Ellenben a másolat, képmás értelmében alig fordul elő nála (csupán *Az istenek természetéről* című munkájában).

Ovidius habozás nélkül használ „formá”-t, ha a vers kétszótagú szót követel, de legtöbbször „figurá”-t találunk nála, gazdag kombinációban: alakzatot megváltoztatni, visszakapni, felolteni, letenni, elveszteni. A pecsét képe is felbukkan nála. Ezenkívül világo-

san „képmás” értelemben, sőt „betű” és „szerelmi testhelyzet” értelmében is. A figura nála mindig valami mozgót, változókat, sokrétűt és csalókat jelent.

Vitruvius „figurá”-ja építészeti és plasztikus alak, alaprajz, terv (szó sincs megtévesztésről, átváltozásról).

Az I. században kiemelkedően fontos Quintilianus retorikai figura fogalma. Az *Institutio oratoria* 8. és 9. könyvében részletesen leírja a trópus- és figuratant, amely egyrészt a korábbi vélemények, és eredmények összefogó számbavétele, másrészt a tárgykörüli későbbi vizsgálódások alapját képezi. A trópusokat elválasztja a figuráktól. A trópus a szűkebb értelmű, a szavaknak és a kifejezéseknek csak a másodlagos jelentésére vonatkozik; a figura azonban a beszéd bármilyen megformálására, ami eltér a szokásos vagy kézenfekvő használattól. Szerinte minden beszéd alapjában véve megformálás, de különbséget tesz az egyszerű és az alakzatokkal gazdagított, képes beszéd közt: a költőileg vagy retorikailag különösen kimunkált formára használja a figurát.

A trópus és figurát nehéz elkülöníteni, Quintilianus maga is ingadozik néha. A későbbi nyelvhasználatban a „figurá”-t tekintik gyűjtőfogalomnak, amely magába foglalja a trópus is. Quintilianus a figurákat két csoportra osztja:

Figurae sententiarum (a tartalomra vonatkoznak): szerinte a szónoki kérdés saját válaszával, az ellentétek megelőzésének formái, az ünnepélyes megszólítás, az irónia különböző formái, de főleg a rejtett célzások különböző formái (sejteni valamit anélkül, hogy kimondanánk: politikai, taktikai okokból vagy csak a hatás kedvéért)

Figurae verborum (szófigurák): szónoki ismétlések, antitézisek, összezsengések stb.

b) A „figurá”-nak az az értelme lett történetileg fontos, amelyet az egyházatyák az a) pont alatt leírt fejlődés alapján tulajdonítottak neki. Tertullianus *Markion ellen* című írásában (3, 16) felbukkan a figurális értelmezés:

„És Jézusnak kezdék nevezni... Ez az alak /név/ az eljövendők ígérete volt. Mert Jézus Krisztus a második népet, amely mi vagyunk, e század sivatagjának szülöttei, a tejjel és mézzel folyó ígélet földjére vezet majd, azaz az örökélet birtoklására, melynél semmi sem ékebb; s ennek nem Mózes, a törvény szigora, hanem Jézus által kellett történnie, azaz az evangélium kegyelme által.”<sup>6</sup>

A Józsue-Jézus névadás itt prófétikus folyamatként jelenik meg, a későbbiek előre való kinyilatkoztatásaként. Ahogy Józsue – és nem Mózes – elvezette Izráel népét az ígélet földjére, úgy vezeti Jézus kegyelme, és nem a zsidók törvénye, a „második népet” az örök üdvösség országába. A Józsue-Jézus névadás

<sup>6</sup> *Ikonológia és Műértelmezés* 3, 29. o.

tehát reálprófécia vagy a jövődőt előrevetítő alak; a figura valami valóságos, valami történelmi, ami valami mást, szintén valóságost és történelmit képvisel és hirdet.

A struktúrák hasonlóságának felfedezésében fontos az értelmezési szándék. Tertullianus megállapítja, hogy a húsvéti bárány Krisztus képmása a megváltó vérével és Krisztus nyájával való hasonlóság révén.

A 3 Móz 16,7-ben leírt két áldozati bakot Krisztus első és második megjelenéseként értelmezi. Ádamból mint figura Christiből Évát, mint figura Ecclesiae vezet le (*De anima* 43): Ádám Krisztust jelképezi, Ádám álma a halálba szenderülő Krisztus halála volt, hogy aztán az oldalán levő seb az élők igazi anyját, az anyaszentegyházat jelképezze. Ez utóbbi, vér és víz – áldozás és keresztelés – útján.

Tertullianus az Ótestamentum szereplőit és eseményeit az Újtestamentum figuráiként vagy reálpróféciaként értelmezte. De kifejezetten ellenzi az Ótestamentum szó szerinti és történelmi érvényének gyengítését a figurális értelmezés révén. Határozottan elutasítja a spiritualizmus esetleges túlkapasait; nem akarja az Ótestamentumot pusztán allegóriaként értelmezni. Ott, ahol figurális próféciával találkozunk, a figura éppoly történelmi valóság, mint az általa megjövendölt esemény. Attól, hogy Krisztus figurája, típusa, Mózes nem kevésbé történelmi s valóságos – a beteljesülés, az antitípus pedig nem elvont eszme, hanem történelmi és konkrét.

A 4. századtól a „figura” szó értelme kiteljesedett. Esetenként az allegóriát is figurának nevezik. A kor legtöbb szerzőjénél mindennapos a figurális értelmezés: a kisebb és jelentéktelenebb dolgok a nagyokat jelzik előre (Lactantius, Rufinus esetén).

Origenésznél a misztikus és morális túlsúlyát észlelhetjük a történelmi mozzanat felett (s még elvontabban allegorikus Philón!). A tertullianusi inkább történelmi-realisztikus és az origenészi allegorikus-morális értelmezési mód közti különbségben a korai kereszténység konfliktusa jelenik meg. E két véglet Augustinusban találkozhat.

Szent Ágostonban benne élt az egész ókori tradíció, azt ebben az esetben a figura szó használatában is érzékelhetjük. Jelenti például a változó alakot az örök lényeggel szemben. 1 Kor 7, 31-et interpretálja *De Civ.* 20, 14. „Mert ha az ítélet beteljesült, akkor megszűnik ez az ég és ez a föld, s ugyanakkor új ég és új föld keletkezik. Mert ez a világ nem a teljes pusztulással, hanem a dolgok megváltoztatása révén fog elmúlni. Ezért mondja az apostol is: Mert elmúlik e világ alakja, de azt akarom, hogy ne nyugtalankodjatok, az alak tűnik el, nem a lényeg.”

A figura legtöbbször, mint reálprófécia jelenik meg. Az Ótestamentumot figurálisan (is) interpretálja, pl.: Noé bárkája az anyaszentegyház előképe; Mózes többszörösen is figura Christi; Aron



a papi tiszttség jelképe; Hágár, a rabszolganő az Ótestamentum, a földi Jeruzsálem figurája, Sára az Újtestamentum, az égi Jeruzsálemé stb. Szent Ágoston tiltakozik a Szentírás tisztán allegorikus felfogása ellen, és az ellen a vélemény ellen, hogy az Ótestamentum hermeneutikus írás, melyet csak úgy érthetünk meg, ha kizárjuk a szó szerinti értelmezés általános érthetőségének lehetőségét. *De Trinitate* 1, 2 „...mindenekelőtt arra intelek (...), hogy, amikor az írás szentségéről hallotok beszélni, s arról, ami történt, legelőször higgyétek el, hogy amit olvastok, az úgy történt, ahogyan olvassátok, nehogy a valós történés fundamentumától megfosztva, levegőbe próbáljatok építkezni.”

Ugyanakkor a földi ígéretek az égi dolgok figurái. Ágostonnál a figurát és beteljesülést alkalomadtán három lépcsős folyamat helyettesíti: a törvény vagy a zsidók története, mint Krisztus megjelenésének prófétikus típusa, az inkarnáció mint típus beteljesülése, s egyben a világvége és az utolsó ítélet prefigurációja, ígérete, és végül ezen esemény eljövetele, mint végső beteljesülés.

Ágostonnak van még egy nagyon fontos idekapcsolódó gondolata. Úgy tűnik, hogy a kortársak és elődök közül senki sem dolgozta ki ilyen átfogóan: istennél nem létezik *differentia temporis* (időbeli különbség). *De civitate* 17, 8.

„Amikor a szentírás a megtörtént dologról mond prófeciát, ebben is valamilyen módon az eljövendő figuráját bontakoztatja ki.” „Mi egyéb az előre való tudás, mint a jövőről való tudás? És mi a jövő Isten számára, aki minden idő fölött áll? Ha pedig Isten tudása magába foglalja a dolgokat, akkor ezek az ő számára nem eljövendők, hanem jelenlevők, s így nem beszélhetünk előre tudásról, csupán tudásról.”

A 4. századból származik Junilius *Az isteni törvény szabálytana* műve, melynek *Bevezetésében* olvashatjuk „Az Ótestamentum célja, hogy jelképes prófeciákkal előrevetítse az Újtestamentumot, az Újtestamentumé pedig az, hogy az emberi elmében felkeltse az örök boldogság dicsősége utáni vágyat.”

A középkorra (kb. 500–1500) jellemző az allegória (néha túlzott, beteges) használata. Tökés István *A bibliai hermeneutika történeté-*ben azonosnak tekinti az egészséges allegorizálást a tipológiai, figurális értelmezéssel.

Aquinói Tamás tisztában van a többértelműség veszélyével és leszögezi, hogy a történelmi valóság az alap, és csak erre szabad spirituálisan építeni. Az értelmezésben megnő a hagyomány tekintélye: az egyházatyákra való hivatkozás (a Biblia helyett).

A mai tipológiai vagy figurális értelmezés leginkább a reformáció írásmagyarázati elvéhez nyúl vissza:

*Scriptura sacra sui ipsius interpres* (a Szentírás önmagát magyarázza). Ha valahol homályos vagy kétértelmű rész van, más bibliai lókuszzal kell magyarázni. Az Újszövetség az Ószövetség magyarázata (egységben való szemlélet). Fontos reformációi gon-

dolat, hogy a Szentírás nemcsak tárgya a kutatásnak, hanem főleg alanya: cselekvő hatalom (lámpaként ég és éget, kormányoz, táplál), ő mondja meg a helyes írásmagyarázatot, bíráló kritérium a Szentlélek által. Engedelmisséget, szolgálatot követel (ígészolgalat), [Ide kapcsolódik a gadameri, ricoeuri hermeneutika], az önkényes magyarázatokat ki kell zárni.

A figurális értelmezés, a tipológia mint hermeneutikai módszer jellegzetességeit a következőképpen foglalja össze Joseph A. Galton (in: *Typology*, Hága-Párizs, 1975):

történeti realizmus

a két fogalom (típus ill. antitípus) közötti hasonlóság és korrespondencia

az árnyék és valóság viszonya: a beteljesülés mint „rekapituláció”; a beteljesült antitípus a *forma perfectior*: a rekapituláció nem csupán ismétlés, hanem tökéletesítés is, s ez látható az Ádám-Krisztus, Illés-Keresztelő János tipológiai viszonyban is

A típus-antitípus viszonyának isteni rezonanciát és krisztológiai utalást kell hordoznia a bibliai történelmi-teológia fényében

Az Újszövetség-kutatás jelenlegi stádiumában nehéz eldönteni, hogy maga *Krisztus* mennyire gondolkodott tipizálón. Életútján tipológiai tudatosságának legegységesebb példájának ezek a szavak látszanak: „Ez az én vérem, az új Szövetség vére” (Márk 14,24). Számos más példát találhatunk az evangéliumban konkrétan vagy utalásszerűen, a legtöbb esetben azonban nehéz eldönteni, hogy ezek az evangélista interpretációjának vagy az Úr tanításának eredményei. Az igazi kérdés az, hogy a tipizálás mennyire foglaltatik benne az Újszövetség azon részeiben, ahol jelenléte első pillantásra nem nyilvánvaló, hanem csak a szorgalmas, nagy képzelőerejű tudós számára válik láthatóvá. Goppelt (*Typos*, 1939), Danielou (*Sacramentum Futuri: Études sur les origines de la typologie biblique*, Paris 1950), Gerhard von Rad (*Typologische Auslegung des AT*, 1960), és sokan mások fenntartják, hogy a tipológia nem egy esetenkénti jelenség, még csak nem is elsősorban egy szövegmagyarázati módszer, hanem az Újtestamentum alapvető szemléletmódja.

Rudolf Bultmann viszont a tipológia eredetét az antik (pogány) gondolkodásban, az egyes korszakok visszatérésének megismétlődésébe vetett felfogásban látta. Tézisét azóta többen cáfolták.

Robert C. Dentan elővigyázatosan fogalmaz. Felsorol néhány érvet, melyek a tipológia mellett szólnak, és fenntartásokat is. A továbbiak szólnak mellette:

Van tipológia a Szentírásban: akár ez a Biblia alapvető szempontja, akár nem, mindenesetre lényeges része, és aki nem veszi

megfelelő súllyal figyelembe, képtelen a Biblia bizonyos részeit megértéssel avagy együttérzéssel olvasni.

A tipológia révén megragadhatjuk a Biblia egységét. Ugyanannak a képnek vagy témának a felbukkanása segít érthetővé tenni a különböző részek közötti művészi és teológiai kölcsönhatást és elkerülni a fragmentáltságot, amely a tisztán történelmi-grammatikai tanulmányozás gyakori következménye.

Ha a Bibliai történet szerzője végső soron Isten, akkor föltétlenül meg kell értenünk a mintákat, melyek által dolgozik, hogy megismerhessük Istent.

Mindezek mellett Dentan bizonyos fenntartásokkal is él:

A túlzottan a tipológiára összpontosító módszer gyakran a fantázia világába, intellektuális délibábokhoz vezet híveit.

A „típusok” keresése közben óvakodnunk kell attól, hogy a bibliai szöveget megfosszuk emberi elevenségétől és teremtő vitalitásától. A Biblia emberei valóságos emberek voltak, s nem típusok beteljesítésének nyomon követésével foglalkoztak elsősorban. Gondolkodásukban jelentős helyet foglalt el a tipológia, de az új sokkal fontosabb, mint a régi. A tipológia képeket, mintákat szolgáltatott, melyek megkönnyítették saját helyzetük tisztánlátását, de a központi kérdés az volt, hogy Isten mit tesz velük, az Ő életükben.

Személyek, bibliai történetek és legendák ismétlődése helyett inkább a bennük képszerűen megjelenő tényekkel kell foglalkozni: Ádám és a tiltott gyümölcs nem olyan fontos, mint az emberi bűnösség egyetemes ténye; Noé és az özönvíz kevésbé jelentős, mint az igazság, hogy Jahve olyan Isten, aki ítélkezni jön el; Mózesnek és az Exodusnak sokkal kisebb a szerepe a bibliai történetben, mint annak a bizonyoságnak, hogy Isten képes és hajlandó megmenteni az Ő népét a rabságból. A Bibliában található nagy „típusok” az Istennek az emberrel való alapvető viszonyulását példázzák. A Biblia figyelme elsősorban a *viszonyra*, nem pedig a példára irányul. A Biblia alapvető motívumai a Teremtés, Bűnbeesés, az ítélet, a Megváltás, a Szövetség stb.

A tipológia kutatójának állandóan résen kell lennie, hogy a bibliai elbeszélések, apró, külső egyezéseinek kutatása miatt ne tévessze szem elől ezeket a hatalmas sémákat.<sup>7</sup>

A 20. Században több szerző kihangsúlyozza, hogy a tipológia lényegében beszédalakzatot, retorikai formát, gondolkodásmódot jelent (irodalomkritika). Kiemelkedőek Northrop Frye megfigyelései, kutatásai.

A tipológia Frye szerinte egyszerre beszédalakzat (figure of speech) és retorikai forma (form of rethoric), s ezért ugyanúgy tanulmányozható kritikai módon, mint minden más retorikai forma. A típus olyan szimbólum, mely az *idő* dimenzióját foglalja

<sup>7</sup> Robert C. Dentan: „A tipológia helyes és helytelen használata”. In: *Ikonológia és Műértelmezés* 4

magában. Amikor a metaforával hasonlítja össze, Frye rámutat arra, hogy bár mindkét alakzatban két elem van jelen, a metafora kapcsán kizárólag egyidejűségről kell beszélnünk:

A tipológia olyan beszédalakzat, amely „időben mozog”: a típus a múltban létezik, az antitípus pedig a jelenben, s ha típus a jelenben van, akkor az antitípus a jövőben lesz. Ami az Ószövetségben rejtve van, az az Újszövetségben feltárul, s ami az Újszövetségben rejtett, az majd az eszkhatonban válik nyilvánvalóvá, de valószínűleg az Ószövetségnek is van olyan rejtett üzenete, ami csak a jövőben jön majd a napvilágra, olyan prófécia, amelynek beteljesedése még a végidőre vár. Az idődimenzió egy bizonyos történelemszemléletet is eredményez.

A tipológia nemcsak retorikai alakzat, hanem gondolkodásmód is, s mint ilyen – Frye szerint – a kauzális gondolkodásmóddal ellentétes irányú. Amíg a kauzalitás múlt-orientált, alapja az értelem, megfigyelés, tudás révén történő megismerhetősége a múltnak, addig a tipológia jövő-orientált gondolkodásmód, s alapja a hit, remény és a vízió. Amíg a „hátrafelé” következtető kauzális gondolkodás egy idősíkon, csak horizontálisan mozog, addig az előre mutató, előre mozgó tipológiában a minőségileg más szférába való „ugrás” vertikális mozzanata is megfigyelhető.<sup>8</sup> Frye előtt csupán Kierkegaard fejtette ki a különbséget a múltra tekintő kauzalitás és a jövőbe néző gondolkodó (tipológia) között az ismétlődésről szóló tanulmányában.

### Visszacsatolás

Dolgozatunk hátralevő részében visszatérünk a tipológia és a paradigmák viszonyához, a paradigmaváltások elemzéséhez.<sup>9</sup>

A Biblia-értelmezés történetében a hipotézisek változnak, a kutatók mindig is igénybe veszik/vették a világi tudományok segítségét. Napjainkban éppen a nyelvtudomány, az irodalomkritika eredményei játszanak megtermékenyítő szerepet. Fabiny három ugrásról, paradigmaváltásról beszél a bibliai hermeneutika

<sup>8</sup> Goppelt a magasabb szinten történő ismétlődést Steigerungnak nevezi, pl.: Mt 12,42 : „nagyobb van itt Salamonnál”, vagy Keresztelő János betölti Illés figuráját, de nem csupán Illés visszatérése, hanem egy üdvtörténetileg magasabb szinten történő megvalósulása.

<sup>9</sup> Fejtegetéseinkben szem előtt tartjuk Fabiny táblázatát:

<u>premodern</u>	<u>modern</u>	<u>posztmodern</u>
prekritika	kritika	posztkritika
naivitás-elv	tudomány-elv	hagyomány-elv
közvetlenség	distancia	participáció
verbálinspiráció	módszer	hermeneutika
régi	új	régi+új

történetében (*Új irányzatok a Biblia értelmezésében*, in: Lelki-pásztor):

1. a tipológiától a teológiai dogmatikáig
2. a teológiai dogmatikától a történetkritikáig
3. a történetkritikától az irodalmi-nyelvi megközelítésig.

1. Az első paradigma kora az „első naivitás” (Ricoeur) kora, kritika előtti korszak; nyíltság, közvetlenség, ártatlanság jellemzi. Az Ószövetség népének, Jézusnak és az első követőinek az „Írások” magától értetődő, sohasem vitatott tekintéllyel bírtak. A Szentlélek az írások olvasása által táplálta népének hitét, s az Ige teremti az egyházat (nem fordítva). A tipológia lelki-spirituális látásmód, éleltszemlélet. A hangsúly az írások olvasásán, megértésén és beteljesítésén van. Írás – olvasás – értelmezés – beteljesítés – újírás – újraolvasás – újraértelmezés – újrabeteljesítés stb., s mindez a Szentlélek és a testté lett Ige segítségével.

b) A váltás: A hangsúly az értelmező közösség, az egyház tekintélyére tevődik át. Fontos, hogy a betű „mögött” mi a tanítás, amit az egyház elismer és jóváhagy. A felismert tanításból lesz a dogma, a dogmának alárendelődtek az Írások. Az egyház termeli az Igét. A bibliai citátumokkal alátámasztják az egyház tanítását. A teológia a görög filozófiára épül (Arisztotelészre). A reformáció fellázad, de még mindig a második paradigmában marad.

2. A második paradigmaváltás a felvilágosodás hatására történik a 18. században. A kritikai gondolkodás időszaka az analizáló, részekre bontó racionalizmuson alapul. Feladat: eljutni az eredeti történeti-tudományos igazságig. A történetkritika vitathatatlanul jelentős érdemeket szerzett az egyes könyvek szerzőjének megállapításával, vagy a történelmi és szellemi háttér rekonstrukciójával. A módszer azonban veszélyeket rejt magában. S ezek a veszélyek a módszer korlátaival együtt napjainkban egyre inkább nyilvánvalóvá lesznek az elmúlt évtizedek nyelvészeti, szemiotikai, hermeneutikai, irodalomkritikai felismeréseinek fényében.

Mind a középkorban, mind az újkorban az egyház sajátította ki az értelmezés jogát. A megértés elitista privilégiummá válik, tehát az értelmezés lehetősége nem tartozik az egyszerű olvasóra, s így a felelősség sem az övé.

3. Amint dolgozatunk elején említettük, ma alapvetően másként gondolkodunk a szövegről. A prekritikus és kritikus paradigma is a szöveg értelmét, a szöveg „mögött”, valamilyen szöveg-túli (többnyire történeti valóságban) vélte megtalálni. Mi már tudjuk, hogy a szöveg nem olyan, mint egy átlátszó „üveg”, ami mögött nekünk fel kell fedeznünk a valóságot, hanem a textus mint öntörvényű műszer magába sűríti a valóságot. Hozzáteesszük, hogy az olvasó aktív közreműködése szükséges.

Northrop Frye idézetével illusztráljuk a 3.) paradigmaváltás utáni gondolkodást, elemzést, értelmezést:

„Amikor olvasunk, értelmünk egyszerre két irányban halad. Az egyik centripetális, melynek során az olvasott szavak összefüggését állapítjuk meg, a másik centrifugális, amikor megpróbáljuk felidézni, mit jelentenek a szavak a külvilágban. (...) Ha nincs külső párja, a szerkezetet irodalminak vagy képzeletinek (nem pedig leírónak) tekintjük, mely önmagáért-valóan létezik. (...)

...a Biblia verbális szöveve nagyban különbözik a leíró szövegektől, ami első látásra kitűnik. A leíró szerző a verbális szerkezeten túli igazság közvetítésére törekszik, és kerüli a szóképeket, mivel azok a szavak centripetális vonatkozását hangsúlyozzák és vagy a poétikai vagy a retorikai kategóriához tartoznak. A Biblia tele van explicit metaforákkal, hiperbolákkal, népies etimologizálással, szójátékkal, minden lehetséges figuratív eszközzel, melyek közül számosat a szótárak nyelvtani vagy logikai hibaként határoznak meg, ám ezek a költészet erényei. (...)

Röviden szerkezetét tekintve a Biblia nyíltan antireferenciális, és tudatosan kizár minden önmagán túli jelenlét-világot. A kereszténység számára az Ószövetségben minden „típus”, amelynek „antitípusa”, vagyis egzisztenciális valósága az Újszövetségben van. Ez a Bibliát egyfajta kettős tükörré teszi, mely pusztán önmagát tükrözi. Honnan tudjuk hogy az evangélium igaz? Onnan, hogy beteljesíti az Ószövetség próféciait. De honnan tudjuk, hogy az Ószövetség próféciai igazak? Onnan, hogy beteljesíti őket az evangélium?” (in: *Kettős tükör*, 6. old.)

Kiemelt szerepük az új irodalmi irányzatok: strukturalizmus, a retorikai kritika, befogadáselmélet, kánonkritika, dekonstrukció. Felismerik, hogy a nyelv nem eszköz, hanem a létezés alapkategóriája, a „lét háza” (Heidegger). Elfogadják a szöveg autonómiáját. A szöveg megértéséhez a „poszthistória” is hozzátartozik. Amíg pl. a strukturalizmus a szövegre figyel kimondottan (ez a „csúcs”), addig a recepcióesztétika és az olvasásközpontú kritika számára a szöveg csak kiindulás, egy sajátos „partitúra”, amit a megértéssel és értelmezéssel majd az olvasónak kell „betölteni”.

A posztmodern vagy posztkritikusszemlélet nem a prekritikus korszak első naivitásához való visszatérés, hanem a kritika útjának vállalása, de egyúttal korlátainak és veszélyeinek beismerése is (Ricoeur: „második naivítás”).

A paradigmaváltásokat végigkövethetjük a *jelentés, értelem* problémájának elemzésében is.

Az ember mindig is „*homo interpretans*” értelmező. A Biblia szövege, amit mi értelmezünk, már maga is értelmezés: a szerzők az események jelentőségét a korábbi szövegek (prófécia) fényében értelmezték.

A jelentés problémáját a hagyományos bibliai hermeneutikák hosszú időn keresztül statikusan fogták föl. Eleinte az 1Kor 3,6

alapján csak literális (grammatikus) és spirituális (pneumatikus) értelemről beszélnek, majd Origenész három értelemről: testi, lelki és szellemi értelem. A középkorban már négy értelem jelenik meg: literális, allegorikus, tropologikus, morális, anagogikus. („A betű a történelmet tanítja, / amit hiszel, az allegória, / amit cselekszel, az moralitás, / s ahová tartasz, az anagógia.”)

Luther és a reformáció szakít az allegorizálással, s a literális értelmet összetettként fogta föl: történeti értelem és képi-figurális egyszerre.

A literális értelem figuratív aspektusára épül majd az a gondolat, hogy a szöveg jelentése nem statikus, hanem dinamikus, ami állandóan mozgásban van: „folyamatos értelem” (Frye).

Megemlítjük itt Raymond Brown *sensus plenior* (teljesebb értelem) fogalmát (1955): a bibliai szövegek többletjelentését csak utólag lehet megérteni, csak később érthető, amikor beérik a Szentlélek segítségével. Maguk az apostolok is csak később értették meg Jézus szavát teljesen.

A *sensus plenior* egy szakasz teljesebb jelentése, az a plussz, az a „valamivel több”, ami isten ígéjének üzenetét egyformán érvényessé teszi az elkövetkezendő generáció számára. A korábbi szövegek tehát egy jövőbeli értelemmel terhesek. Példaként felhozható a mag, amiben már mindig is benne van a szár, levél, virág, csak nem látszik, amíg „be nem telik az idő” (Márk 1, 15). A bibliai Ige a mag, ami folyamatosan nő, gyökeret ereszt, s mindig új hajtásokat bont ki.

A szöveg előre mutat (nem a szöveg mögött és nemcsak a szövegben kell keresni értelmét!), fokozatosan halad a jövőbeli beteljesülés felé. Maga az olvasás a beteljesítése, az *olvasó lesz a szöveg beteljesítője, antitípusa*. Az olvasási mód a tipológia lényege.

A szöveg interpretációja az olvasó, az értelmező öninterpretációjában ér véget (Gadamer), az „appropriációban” (Ricoeur)<sup>10</sup>, ha végről egyáltalán beszélhetünk!

A „pozitív hermeneutika” képviselőivel szemben, akik fogadást tesznek a jelentésre, megszületik a „gyanú hermeneutikája”. Derrida (akit Ricoeur a „gyanú mesterének” nevez) és a

<sup>10</sup> Gadamer is önmegértésre alapozza a megértést, magyarázat, értelmezés és alkalmazás hermeneutikai egységének tézisé. („Az alkalmazás hermeneutikai problémája”. In: *Igazság és Módszer*)

<sup>11</sup> A dekonstrukció irodalmi módszere megrengette a szövegelmélet alapjait. A szövegek más középpont, vagy meghatározott keret nélküli szövegek nyomainak a hálózatait, melyek folyamatosan utalnak egyéb szövegekre. Úgy tűnik a jelentés soha nincs jelen a szövegben. A szövegeknek nem a szerkezetükből adódóan nincs jelentésük, hanem más szövegekkel intertextuális rendszereken belül fennálló kapcsolatuk miatt (J. Derrida).

dekonstrukció<sup>11</sup> szerint soha nem beszélhetünk birtokunkban levő, meghatározott jelenlevő jelentésről, hanem csupán a jelentés tapasztalható „hatásairól”. A jelentés soha nem megfogható, behatárolható valami, hanem a szöveg végtelen olvasatában „disszeminálódik” (szétszóródik) vagy „diszperzálódik” (szétterjedve eloszlik). Vagyis a szöveg jelentései minden olvasatban mások és különbözőek, s ráadásul soha nem nyugszanak meg a jelenlétben, hanem mindig elhalasztódnak vagy elillannak.<sup>12</sup>

Fabiny hasonlóságot vél felfedezni azzal a lutheri gondolattal, hogy Istennek mi mindig csak az elillanó lényét, a hátát vagy a lábnyomát látjuk. A jelentés (akárcsak Isten) sosem ragadható meg, mert amint megfogni véltük, máris elillant előlünk: Deus absconditus – sensus absconditus (rejtett jelentés).

### Bibliográfia:

Erich Auerbach: „Figura”. In: *A hermeneutika elmélete. Ikonológia és Műértelmezés 3*, JATE, Szeged, 1998. 17–59. o.

Erich Auerbach: *Mimézis*. Gondolat, Bp., 1985

Brebovszkij Éva: „Pál apostol tipológiája”. In: *Lelkipásztor*, 1990. nov. 329–331. o.

Dávid Klatalin: *A megváltás tipológiája*. Jel kiadó, 1996.

Jacques Derrida: *Grammatológia*. Első rész. Eletünk, Magyar Műhely, 1991.

Fabiny Tibor: „A tipológiai gondolkodásmódról. Figura és betöltődés”. In: *Keresztény Igazság*, 1991, március. 20–28. o.

Fabiny Tibor: „Isten művészete. A bibliai tipológiáról”. In: *Protestáns Szemle*, 1992, jan.–márc. 42–46. o.

Fabiny Tibor: „Mit jelent...? Egy értelem, több értelem és a sensus plenior a Biblia interpretációjában”. In: *Keresztény Igazság*, 1991/nyár, 10. sz.

Fabiny Tibor: „Új irányzatok a Biblia értelmezésében”. In: *Lelkipásztor*, Evangélikus Lelkészi Szakfolyóirat, 1992/3.

Northrop Frye: *Kettős tükör – A Biblia és az irodalom*. Európa, Bp., 1996. Ford: Pásztor Péter.

Northrop Frye: *Az Ige hatalma*. Második tanulmány a Biblia és az irodalom kapcsolatáról. Európa, 1997.

Northrop Frye: *A Biblia igézetében. Esszé, prédikáció, interjú*. Hermeneutikai Füzetek 4, Bp., 1995.

H. G. Gadamer: *Igazság és módszer*. Gondolat, Bp. 1984.

*Hermeneutikai füzetek* (alábbiakban *H.F.*). Hermeneutikai Kutatóközpont. Bp.

<sup>12</sup> Derrida sajátos kifejezése a jelentés kapcsán a „différance”, amely egyszerre jelöl különbözőséget – différence – és elhalasztódást, eltolást is. A jelentés szétterjedve-eloszlása a szubjektum szétszóródásával, megszüntetésével függ össze (nincs posztulált morál sem).



- Fabiny Tibor: *A paradigmák változása*. H.F.3, 1994.
- Ebeling, Gerhard: *Értelmezéstörténet, mint egyháztörténet*, H.F. 2, Bp., 1994.
- R. Bultmann, G. van Rad, L. Goppelt: *Tipológia és apokaliptika*, H.F. 11, Bp., 1996.
- Paul Ricoeur: *Bibliai hermeneutika*. H.F. 6, Bp., 1995.
- Origenész: *A princípiumokról*. H.F. 16, Bp., 1998.
- Ikonológia és Műértelmezés 4.: A tipológiai szimbolizmus*, Szeged, JATE Press, 1998.
- Fabiny Tibor: „Előkép és beteljesülés: a tipológiai szimbolizmus a hermeneutika tükrében” (9–21. o.)
- Lampe, G.W.H.: „A tipológia ésszerűsége” (69–91. o.)
- Jean Danielou: „A szimbolizmus problémája” (91–105. o.)
- Henri De Lubac: „‘Tipológia’ és ‘allegorizmus’” (105–123. o.)
- Rudolf Bultmann: „A tipológiának mint hermeneutikai módszernek eredete és értelme” (123–133. o.)
- Gerhard Van Rad: „Az Ótestamentum tipológiai értelmezése” (133–149. o.)
- R.A. Márkus: „A Szentírás tipológiai megközelítésének előfeltételezései”(149–157. o.)
- Robert C. Dentan: „A tipológia helyes és helytelen használata” (157–163. o.)
- Lehel Lészai: *Christology. A comparative study of the Theologies of Hermann Ridderbos, Oscar Cullmann and Leonhard Goppelt*, Kolozsvár, 1999.
- Tökés István: *A Bibliai hermeneutika története*. Kolozsvári Református Egyházkerület kiadása, 1985.