

*Homilia*¹ – szöveg és hallgató között

A patrisztikus kor homíliái vezettek el a mai prédikáció ilyesfajta megértésére. A történeti távolság a keresztyénség korai szakaszának e nagyértékű prédikációitól néhány fontos kritériumot (azaz a helyes ítéletalkotáshoz szükséges szilárd pontot) körvonalazott, melyek ma is segíthetnek a prédikáció Szentírás-értelmezésként történő átgondolásában.

E kötet a Szentírásnak a gyülekezet előtt történő magyarázatához próbál segítséget adni, és ezt nem felejthetjük el. Ezért a prédikációról, különösen is a homíliáról úgy fogok beszélni, mint „egy szent tantétel, vagy egy szent szöveg nyilvános magyarázatáról”,² és nyilvánosság alatt itt a gyülekezet nyilvánosságát értem, mégpedig alapvetően liturgikus keretben. Az ilyen értelemben vett prédikációt két tényező határozza meg: a magyarázott *szöveg* és a *közösségi hallgatóság*.

A történeti fejlődés (a szó minden értékítéletet mellőző értelmében) megértéséhez talán érdemes felidézni Klaus Bergernek a homília korai típusairól alkotott véleményét. Berger a *homília* („niederer” vagy „unter Homilie”) és az *ünnepi prédikáció* („höherer Homilie” vagy Sermo) különbségét abban látja, hogy míg az előbbi a szakaszonként idézett szöveghez fűzött írásmagyarázat, az utóbbi egy kötetlen témájú előadás, mely feltehetőleg az unter-Homilie exkurzusaiból fejlődött ki.³ A mai prédikáció, ha lehet így általánosítani, leginkább az ünnepi prédikáció típusát követi, elveszítve a homília eredendő írásmagyarázat jellegét, mégis annak kollokvialis stílusát tűzi ki célul.⁴

Mi az a szöveg, amelyet magyarázunk? Nem szoktunk erről beszélni, pedig az antik példa itt is tanulságul szolgálhat. A filológia nagy erőfeszítéseket tesz annak érdekében, hogy patrisztikus homíliák szövegéből rekonstruálja a Szentírás szövegének helyi változatait, a teológia viszont, besorolva ezeket az önmagukban csekély értékűnek tartott bizánci (esetleg cézárei) szövegtípusba, lebecsüli jelentőségüket. Pedig arról van szó, hogy az egyes gyülekezeteknek saját (nem feltétlenül eltérő) Szentírás-szövegeik voltak, és ezeket magyarázták, és a hit egységét, azaz az Egyház egységét nem befolyásolta az eltérő szövegváltozatok egymás mellett élése. És ma hasonlóképpen élnek gyülekezeteinkben a revideált Károli, az 1975-ös és a '90-es újfordítású Biblia

¹ A *homilia* görög szó, jelentése „beszélgetés”.

² Folker SIEGERT: „Homily and Panegyric sermon”, in *Handbook of Classical Rhetoric in the Hellenistic Period (330 BC – AD 400)*. Ed. by S. E. Porter. New York, Brill 1997. 421–443.

³ Klaus Berger: „Antike Rhetorik und christliche Homiletik”, in *Spätantike und Christentum. Beiträge zur Religions- und Geistesgeschichte der griechisch-römischen Kultur und Zivilisation der Kaiserzeit*. Hrsg. C. von Colpe [et al.] Berlin, Akad.-Verlag 1992. 173.

⁴ Vö. SIEGERT: „Homily and Panegyric sermon”. 426kk.

eltérő szövegváltozatai.⁵ Magyarázni viszont (az Újszövetség esetében) a görög „eredeti” magyarazzuk (lelkészképzésünk legalábbis ezt a modellt veszi alapul) kimondatlanul is elfogadva, hogy a Nestle–Aland-féle szövegkiadás (majdnem) legújabb változata egy új, folyamatosan változó *textus receptus*-szá vált.⁶

A nálunk közforgalomban lévő két kritikai kiadás főszövege azonos ugyan,⁷ de a szövegalkotás folyamatába az UBS-kiadás bevonja az olvasót is, felkínálva annak lehetőségét, hogy a kritikai apparátus négy kategóriába osztott (a Nestle-kiadás apparátusához képest a fordítók szempontja szerint erősen megszárt) szövegváltozatai közül az első kettőből az olvasó kedvére válogasson (vagy inkább szakértelme, ismeretei alapján maga ítélje meg), és olvassa azokat a főszöveg olvasata helyett. A Nestle–Aland 27. kiadása viszont nem sok esélyt ad az olvasónak a szöveg más olvasatának megírására, még akkor sem, ha meglehetősen szövegkritikai ismeretekkel bír, vagy keze ügyében van az Aland házaspár *Der Text des Neuen Testaments* című, a kéziratokat értékelő, a szövegkritikába bevezető munkája,⁸ de akár Metzger és Ehrman hasonló műve.⁹

Ezek a sarokpontok határozzák meg a következő gondolatokat, melyeket az a felismerés enged leírni, hogy a fogalmak alkalmatlansága (talán mint *astheneia tu kosmu*) nem vezethet a problémák elméleti megfogalmazásáról való lemondáshoz.¹⁰

⁵ Lassan kiegészülve a 2011-ben megjelent új Károli-revizióval és a 2013-ra megjelenő újabb újfordítás-revizióval.

⁶ Világméretűen megfigyelhető ez a tendencia, a maga kisszámú, alapvetően tradicionalista ellenzőjével. Érdekes vonása ennek a globális jelenségnek, hogy – tudomásom szerint – csak a körvonalazhatatlan „tudományos konszenzus” szentesítette e szöveg egyeduralkodó voltát az egyházi használatban, és ettől aligha választható el az egyházközi UBS és a hozzá kötődő Kurt Aland szerepe.

⁷ *Novum Testamentum Graece*. (Hrsg. Kurt Aland, Matthew Black, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger, Allen Wickgren.) Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 271993. (Ismert nevén: Nestle–Aland 27.) A szerkesztőbizottság tagjainak listája a 26. kiadáshoz tartoznak, ugyanis a 27. kiadás a főszöveget nem módosította, csak a kritikai apparátust dolgozták át és a bevezetőket írták újra. A másik elterjedt kiadás az UBS 4. kiadása: *The Greek New Testament*. (Eds. Barbara Aland, Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger) Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 271993. Nálunk még teológiai körökben sincsen használatban az *Editio Critica Maior* már megjelent negyedik része (négy kötetben adta ki 1996 és 2006 között a Deutsche Bibelgesellschaft, 1.: Jakab; 2.: Péter; 3.: 1János; 4.: 2–3János és Júdás), melynek főszövege is eltér a Nestle–Aland kiadás legutóbbi, 1979 óta alig változott szövegétől. — A két elterjedt „kritikai” kiadás szövege a hangsúlyozás, a központosítás és a szövegbeosztás tekintetben helyenként mégis eltér egymástól.

⁸ Kurt ALAND – Barbara ALAND: *Der Text des Neuen Testaments. Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben sowie in Theorie und Praxis der modernen Textkritik*. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1981 (második és bővített kiadása: 1989). Angol fordítása: *The Text of the New Testament. An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism*. (Transl. Erroll F. Rhodes.) Eerdmans, Grand Rapids, Mich. 1987, 21989.

⁹ Bruce M. METZGER – Bart D. EHRMAN: *The Text of the New Testament. Its Transmission, Corruption and Restoration*. Oxford University Press 42005.

¹⁰ A következő gondolatokat, ha nem is közvetlenül jelezhető módon, mégis jelentősen formálták Hans-Georg Gadamer, Roland Barthes és Hans Ulrich Gumbrecht hermeneutikai és irodalomelméleti munkái, amelyekre Krupp József és Déri Balázs irányította rá a figyelmemet. Külö-

A köztes lét megértése

Akár az arisztotelészi retorika hármasság (beszélő – amiről beszél – akihez beszél), akár a kommunikáció modern (jakobsoni¹¹ vagy annak valamely módosított) modelljét használjuk a prédikáció-alkotás elvi leírásához, elegánsan átsiklunk a reformáció *praedicatio verbi dei est verbum dei* tételén.¹² A II. Helvét hitvallás arra figyelmeztet, hogy „a hirdetett igére (*ipsum verbum, quod annunciat*) kell figyelni, nem az azt hirdető lelkipásztorra (*non annunciantem ministrum*)”. Ebben a kommunikációs modellben pedig a „feladó”/ „beszélő” pozíciójában nem a prédikátor áll, hanem Isten.¹³ Pontosabban, minden prédikációban két „feladó-címzett” modell áll egymás után (Isten–predikátor, predikátor–hallgató), de ha ezt egy modellbe erőltetjük, akkor csak a hangsúlyosabb „beszélőt” nevezhetjük meg (Istent), és nem a kevésbé fontosat (a predikátort). Úgy gondolom, hogy ez a közkeletű modellek egyik alapvető hibája.¹⁴

Teológusként arról sem feledkezhetünk meg, hogy a prédikációban az ige tetestetülése történik meg, Isten önkijelentése, a predikátor személyének minden esetlegessége ellenére vagy mellett (*etsi sit malus et peccator*),¹⁵ ennek a hitvallásnak a modellezésben is meg kell jelennie.

A predikátor tehát elsődlegesen olvasó, befogadó; de már ebben megkezdí értelmező munkáját, először is azzal, hogy meghatározza (megalkotja) azt a szöveget, amelyet olvas(ni) fog. Ez történik akkor is, amikor fordítások között válogat, vagy eldönti, hogy hozzáolvassa az „eredeti szöveget” is, vagy éppen csak azt olvassa, reménykedve, hogy a szöveg idegenszerűsége meghatározóbb élményt jelent az emlékeinél. Látványosabb formában, de ugyanez a szövegalkotás zajlik, amikor a magyarázó egy szövegvariánst fo-

nösen is ajánlom a megszokott hermeneutikai fogalmak újragondolásához Hans Ulrich GUMBRECHT: *A jelenlét előállítás.* (Ráció, Budapest 2010) című kötetét.

¹¹ Roman Jakobson nyelvész, irodalmár a saussure-i jel-fogalomra építve dolgozta ki a nyelv működését bemutató modelljét, melyben már nem csak a klasszikus modellnek megfelelő *feladó-üzenet-címzett* tengely szerepel, hanem beépíti azt a közös *kódot* (pl. a nyelv), amelyen kommunikálnak, azzal a fizikai csatornával együtt (*kontaktus*), amelyen keresztül a kapcsolat létrejön, valamint a *kontextust*, amelyre az üzenet vonatkozik. Vö. Roman JAKOBSON: „Nyelvészet és poétika”, in Bókay Antal – Vilcsék Béla (szerk.): *A modern irodalomtudomány kialakulása.* Osiris, Budapest 2001. 449-456.

¹² Vö. II. Helvét Hitvallás 1.A. (a tételmondat [*hypothesis*] a szöveg 1566-os, második kiadásában került a fejezet elé [ezt az adalékot Juhász Tamásnak köszönöm], a latin kiadások és a magyar fordítások egy részében hiányzik, de ezzel hivatkozik rá mindenki; a magyar fordításban ez a 3. pont).

¹³ „Die ganze Fülle Gottes ist im Wort präsent.” – figyelmeztet Karle, vö. Isolde KARLE: „«Praedicatio verbi dei est verbum dei»: Bullingers Formel neu gelesen”, *Evangelische Theologie* 64 (2004) 2,142.

¹⁴ Annak ellenére, hogy az elterjedt *verba solemnia* („Isten Igéje, amely szólt hozzám, és hiszem, hogy általam hozzátok is szólni kíván ...”) azt sugallja, hogy a predikátor tisztában van köztes szerepével, de ez a predikáció-készítés elvi leírásában nem jelenik meg.

¹⁵ Vö. II. Helvét Hitvallás idézett cikkelye.

gad el a kiadó által a főszövegben megadott olvasat helyett.¹⁶ Ez a döntés akkor is megtörténik, ha az olvasó egy olvasó-közösség szokásaihoz csatlakozik.

És ezzel meg is érkezünk az értelmezés köztességének másik jellemző vonásához: az egyéniség megkerülhetetlen értékéhez és ugyanakkor közösségi létének fontosságához. Láthatjuk, hogy a prédikátor még meg sem szólal, máris döntéseket hoz: *krités*, azaz bíró, ennek minden egyéni felelősségével és lehetőségével. Mivel az egyén szerepének a fontosságát sokan hangsúlyozzák, így erről én most nem beszélek.

Kevesebb szó esik arról, hogy az egyén szabadsága korlátozott az értelmezésben, pedig a hitvallás erre vonatkoztatja a 2Pt 1,20-at:¹⁷ mert „csakis azt az írásmagyarázást ismerjük el igazhitűnek és valódinak, amely magokból a szent iratokból van merítve (mindenesetre annak a nyelvnek szelleméből, a melyen azokat írták, továbbá a körülmények megfontolásával és a hasonló vagy nem hasonló, több és világosabb szent irati helyek figyelembe vételével fejtegetve), amely a hit és szeretet szabályával megegyez és főképpen Isten dicsőségére s az emberek idvességére szolgál”. Ebben a közösség korlátozó szándéka annak ellenére egyértelmű, hogy az egyes kritériumok többé-kevésbé homályban maradnak.

A prédikátor tehát, amikor értelmez, nem csupán a saját igazság-ismeretén, értékrendjén alapuló döntéseket hoz, hanem mindezt a közösség normáinak alárendelve teszi. És bár minden szövegértelmezés hasonlóképpen működik, de a Szentírás-értelmezés közösségi aktusa egyszersmind normateremtő aktus is, azaz a prédikátor csak részben veti alá magát e normának, részben viszont – legjobb meggyőződése szerint – éppen a szöveg (át)értelmezése által módosítja e normákat. Hajlamosak vagyunk ezt úgy tekinteni, mint ami során az aktuális (hibás) norma kiigazítása, helyesbítése történik egy eredeti, eszményi, mennyei norma alapján. Ennek az ideális normának az ismerete azonban egyedül az értelmezendő Szentírásból fakadhat,¹⁸ tehát a kör bezárult, logikai úton ez a normakövetés és normateremtés nem modellezhető.

És akkor még nem is beszéltem a megértés feladatának köztes jellegéről: megtalálni az evilági szavakban a transzcendens jelentést, vagy talán, még pontosabban szólva, a benne megtestesülő, alászálló isteni tartalmat. Még ma is a legelterjedtebb körülírása ennek a jelentéskeresésnek az egzisztenciális érintettség felismerésére való hivatkozás, számomra mégis kifejezőbb azt mondani, hogy az Isten jelenlétének megsejtése ez.

¹⁶ Az utóbbi időben magyar nyelven megjelent Újszövetség-kommentárokból (Bolyki János, Lenkeyné Semsey Klára) erre nem kevés példát találunk, és a jelen kötetben megjelent írások is a szövegkritika felértékelődését jelzik, legalábbis az elméleti szakemberek körében.

¹⁷ *pasa prophéteia graphés idias epilyseós u ginetai* „az Írás egyetlen prófécija sem magyarázható önkényesen” (a protestáns Újfordítás 2012-es próbarevizója fordításában, amely lényegében megegyezik a II. Helvét hitvallás értelmezésével. Munkaanyag, készítette VLADÁR Gábor és HANULA Gergely). Vö. II. Helvét Hitvallás 2,1.

¹⁸ II. Helvét hitvallás 1,3: „nem szükséges Istennek más igéjét költeni vagy várni az égből”.

Beszélgetés a szöveggel

Jó kétezer éve „ugyanazt” a szöveget olvassuk és értelmezzük. Ennek ellenére elvileg nem zárható ki egy, a hagyományokat figyelembe nem vevő értelmezés, és az utóbbi évtizedekben mintha erősödne is az a tendencia, hogy a hagyományos értelmezésektől elszakadva olvassunk ki mai kérdésekre mai válaszokat, de a születésében is már önmagát értelmező Szentírás mégis inkább azt tűnik igazolni, hogy a szöveg és annak értelmezése együtt él a hagyományban.

Ha más nem is, de a szöveghagyomány és a holt nyelv (megértése) alig változik. A *textus receptus* és a Nestle-főszöveg néhány tucat helyen tér el lényegesen, mai és pár száz évvel korábbi szótárak nagyon hasonló struktúrában tárnak elénk nagyon hasonló jelentéseket. Talán csak a konkordanciák adnak egyre kevésbé feldolgozva egyre több helyet, és a mondat szerkezetek elemzését szorítják ki (újra) a gyakorlatban az interlineáris többnyelvű szövegek (főként digitális formában). A kommentárok anyagában sem látható lényeges változás, talán csak kevésbé filológus és kevésbé dogmatikus a kommentár, mint száz éve, és több bennük a prédikátoroknak félkészén kínált gondolat. De minél inkább távolodunk a szövegtől, annál jelentősebb az eltérés hagyományos és mai között.

A hagyományhoz való ragaszkodás tehát nem is annyira kétezer év ijesztő méretű biblikus irodalmának ismeretét és igenlését jelenti, hanem a szöveghez való ragaszkodást (úgy is nevezhetnénk: a szoros olvasást). Mit értek ez alatt? Beszélgetést a szöveggel. Mint egy kétezer éves idegennel, akit nem ismerek, de aki beszélgetett mindazokkal, akiknek a gondolatai és munkái meghatározzák az én gondolataimat és tetteimet. Tisztában vagyok azzal, hogy közel húsz év után is töröm a nyelvét, hogy kétezer éves fogalmait és reáliáit elképesztő naivitással helyettesítem be a képes gyermekbiblia illusztrátorának fantáziaszüleményeivel, vagy éppen „komoly teológusként” régészeti leletek bizarr rekonstrukcióival és a történészek hérodotoszi mesevilágával. A legbiztosabb fogódzót még mindig a grammatika adja a maga megismerhető és ismerős elemeivel, számok, személyek, esetek és módok absztrakt, mégis reálisnak tűnő kapaszkodóival. *Theologia est grammatica* – nehéz volna mást tenni a helyére.

Minden vélt ismerőssége ellenére idegen és távoli. És mindazok a technikák, amelyek ismerősnek mutatják (például az anyanyelv köntösébe öltöztetés) csak elhitetik velem, hogy ismerem. Pedig minél inkább felfedezem idegenségét, annál többet mond el magáról. Eszembe sem jut, hogy leültessem egy székre, és mint a megkésett szülő kamasz gyermekét, úgy próbáljam szóra bírni: „Gyere, üljünk most le és beszéljessünk!” Úgysem lehet megszólalásra kényszeríteni. Olvasom, tanulom és tanítom a nyelvét, fordítom, hallgatom, ahogy mások beszélnek róla, és a vele töltött idők során néha mintha őt hallanám. A sok hang között alig megkülönböztethetően, de mégis leginkább a saját hangomra hasonlít, gyakran össze is keverem. Ijesztő, de mégis így van. Szájába

adom szavaimat, gondolataimat, és elérzékenyülök, amint kedvenc témáimat hallom ... De bármilyen könnyű is csak a tévedésekről beszélni, mindez lényegtelen ahhoz képest, hogy mégis megszólal egyszer-egyszer.

Tűnhet úgy, hogy a teológiai oktatás ennek az idegenségnek a csökkentésén fáradozik. Nyelvtanítás, kortörténet, bevezetéstán, és még sorolhatnám ... mind ezt a távolságot próbálják meg csökkenteni közvetítő ismeretek átadásával. Kiadós szócikkek, korabeli állapotokat rekonstruáló térképek vagy a szerzőségről, a keletkezés idejéről és helyéről és az eredeti olvasókról szóló teóriák, melyek könnyen kelthetik az ismerőség csalóka érzetét anélkül, hogy bármit is tudnánk bizonyosan. Pedig éppen ezek alapján ébredhetne gyanakvás: a hipotézisek tömege óvatosságra int, az ismeretek nagy mennyisége pedig az őket körülvevő még nagyobb nem-ismeretre figyelmeztet.

Az írás nem fedi fel magát írástudók előtt, csak annak, aki *népios*, írásnem-tudó. Az ismerős szöveg semmi újat nem mond, míg nem engedjük, hogy a maga idegenségében jelenjék meg. Sokan, ráérezve erre, magyar anyanyelvük ellenére németül és angolul olvassák a Bibliát, hogy újként olvashassák. Számos teológus-hallgató pedig értetlenül áll görög tanulmányai előtt (vagy éppen után), és nem látja az értelmét.

Beszélgetek a szöveggel. Megkérdőjelezem a szövegkiadó által kitett pontot és vesszőt, nem hiszem a *lectio difficilior*-t¹⁹ és a grammatikai szabályok kötelező erejét, még ha sokszor tévedésbe is visz makacsságom, mert keresnem kell. És közben csodálattal olvasom Aranyszájú Szent János merészségét, amint a szentírókat vagy az elbeszélés szereplőit kérdezzeti,²⁰ és nem hagyja hallgatásban az éppen csak sejthetőt sem.

Irigylem az egyházatyák bibliaismeretét, mert nekem konkordancia kell, hogy ne egyetlen vagy kisszámú benyomás határozza meg a szövegértésemet. Még jó, hogy számítógépes, keresőszavas kultúránk újra felelevenítette az oralitás világából örökölt, hívószavak köré csoportosított ismeretszerzés rendszerét. Mert a konkordancia ugyanúgy használható, mint a net, csak nem a google-ba ütöm be a keresőszót, hanem a konkordanciába, és ezután egyetlen feladatomban marad, a válogatás. Nem kis feladat, mégis kikökönt kisszámú, elcsépett témáimból. A keresőszó kiválasztása persze némi rutint igényel, és nehéz volna objektív segítséget adni ahhoz, hogy valakinek ráálljon a füle a hangsúlyos, jellegzetes kifejezések megtalálására; mert ez leginkább fül kérdése: hallani kell. És minél több homíliát olvas valaki, és minél többször csodálkozik rá az Újszövetségben idézett ószövetségi szakaszokra, annál könnyebben meghallja az összecsengést az egyes bibliai szövegek között.

¹⁹ A nehezebb olvasat eredetibb voltának elve, mely számos helyen a szöveg értelmetlenségét okozza.

²⁰ A szentírókat: *Hom. in Joh.* 10.b PG 59,75; 48.a PG 59,269; az elbeszélés szereplőit: Jézust (*Hom. in Joh.* 45.c PG 59,254), Pétert (*Hom. in Joh.* 70.b PG 59,383; 83.b PG 59,450), Mártát (*Hom. in Joh.* 62.d PG 59,346), Filepet (*Hom. in Joh.* 20.a PG 59,125; 74.a PG 59,400), Nikodémust (*Hom. in Joh.* 25.a PG 59,149; 26.a PG 59,153; 26.b PG 59,155), a vakot (*Hom. in Joh.* 57.a PG 59,312), stb.

A szöveg kisebb egységekre osztása és a kontextus megválasztása ugyanilyen szubjektív folyamat. Van, aki formai alapon osztja fel, van, aki tartalmi szempontok között válogatva, és van, aki szimpatikus modellt keresve magának átvesz egy felosztást. Egyik sem jobb a másiknál, és nem is rosszabb, amíg nem tekintjük adottnak, egyedül lehetségesnek és igaznak.²¹ Félreértés ne essék, nem liberalizmust hirdetek. De éppen a versszámokkal szabdaltnak, önkényesen bekezdésekbe tagolt, jól-rosszul címekkel ellátott bibliai szöveg esetében kell felhívni a figyelmet a szövegbeosztás esetlegességére; és az egyszavakról, félversekről tartott prédikációk korában a szövegegységek határainak az értelmezésben játszott szerepére.

A tematikus prédikációk korában már hibának tekintjük azt, hogy a homília az értelmezett szöveg struktúráját követi,²² azon persze bosszankodnánk, ha egy kommentár nem versről versre haladna, hanem nekünk kellene kitalálnunk a szerző gondolatmenetét ahhoz, hogy eligazodhassunk benne. Pedig a szöveg szerkezetének ilyen mértékű leértékelése alapvetően hibás hermeneutikára utal. A „modern” gondolkodás elveti a verbális inspiráció tanát, és helyette a szöveg testére mint teljességgel emberi produktumra tekint, mintha létezhetne ettől függetlenül egy „mennyei”, testetlen szöveg. A prédikátor pedig, lehántva a szövegről annak esetleges, emberi külsőjét (szövegromlást, nyelvet, szórendet, szintaxist, stb.), rátalál erre a hibátlan, mennyei jelentésre.²³ Nem csodálom, hogy prédikátoraink nehezen birkóznak meg ezzel a feladattal.

A prédikátor így aligha tehet mást, mint hogy egy megfogható témát keres a textusban, amit az emlékei vagy egy szótár, jobb esetben egy bibliai lexikon szócikke alapján bemutat egy szépen szerkesztett prédikációban. Ez volna a szövegtérképezés? Mondja meg valaki, mit jelent a szöveg – és mi mindent készséggel elhiszünk, amit a szövegről olvasunk, csak azt ne kelljen elhinni, amit a szövegben olvasunk ... Mintha könnyebb volna elbírálni annak igazságát, aki a szöveg jelentéséről beszél, mint magának a szövegnek a jelentését.

Beszélgetek a szöveggel, de nem vagyok egyedül ezzel. Mások is beszélgetnek velem, és minden szócikk, minden kommentár egy-egy ilyen beszélgetéstöredék. Belehallgatók és tanulók belőlük beszélgetni a szöveggel.

²¹ Érdekes olvasmány Roland BARTHES: *S/Z* (Osiris, Budapest 1997) című munkája, melyben Balzac *Sarrasine* c. novelláját strukturálja öt (szubjektíven kiválasztott) kód alapján. Nehéz volna azt mondani, hogy e teljesen szubjektív tagolás nem járul hozzá a novella jobb megértéséhez.

²² Vö. FEKETE Károly: „A textusválasztás szükségessége és módjai”, a jelen kötet 159. lapján.

²³ Mennyivel egyszerűbb dolga van Aranyszájúnak, aki hinni tudja, hogy „nem a halász, sem Zebedeus fia, hanem az Isten mélységeit ismerő – a Lélekről beszélek – pengeti ezt a lírát” (*Hom. in Joh.* 1.b). A verbális inspiráció nem veti el az emberi tényező fontosságát, csak más következtetésre jut: „Ha János készülné hozzánk szólni, és a sajátját mondaná nekünk, szükséges volna nemzetségéről és szülőföldéről beszámolnom, s nevelkedéséről. De miután nem ő, hanem általa az Isten szól az emberi fajhoz, túlzottan és feleslegesnek tűnik számomra ezeket vizsgálni. Vagyis-hogy még így sem felesleges, hanem nagyon is szükséges. Mert mikor megismerted, hogy kicsoda ő, és honnan, és kiktől, és hová valósi, és azután hallod szavát és egész bölcsességét, akkor fogod pontosan megérteni, hogy ezek nem tőle származnak, hanem isteni hatalomból, mely lelkét mozgatta.” (*Hom. in Joh.* 2.a) [Az idézetet saját fordításban közlöm.]

Beszélgetés a hallgatóval

A szöveggel folytatott beszélgetésben a prédikátor volt a hallgató, most pedig szerepet cserélve, ő beszél, de korántsem mindegy, kinek. A kommunikáció tudománya egyre nagyobb sikerrel váltja (apró) pénzre a klasszikus rétoroknak ezt a felismerését. A hallgató szerepét vizsgálva egyértelmű lett a tipizálás szükségessége, azaz hogy a hallgatót (címezettet/fogyasztót) nem konkrét személyek összességként, hanem egy csoport tagjaként lehet elérni.

A prédikáció szempontjából ez azt jelenti, hogy a hallgatóra elsősorban úgy tekintünk, mint a gyülekezet tagjára. Az egyéni változók (szükségletek, motivációk, az attitűdök, a tapasztalat, a szelektív figyelem vagy az emlékezet, stb.), amelyeket az egyéneknek tulajdonítunk, fontos szempontokat adnak ehhez, az elsődleges mégis a csoporthoz tartozás.

A gyülekezet pedig – nem becsülve le a pszichológia vagy a szociográfia felhasználható eredményeit – mégiscsak teológiailag meghatározott csoport. A közös vonás, mely lényegét (és ettől nem választható el a forma sem!) adja az, hogy a gyülekezet maga az eklézsia, a Krisztus-test, a *communio sanctorum* látható jelene. És ennek a csoportnak tagja a hallgató, és ez a kapcsolat határozza meg hallgató-létét. (Ezzel nem vitatom azt, hogy szükség van evangélizációra, azaz missziós célú igemagyarázatra is a kívülállók irányába, de most a gyülekezeti prédikációról beszélek, amely a beavatottakhoz, a Krisztus-test tagjaihoz szól.)

Hogyan befolyásolja ez a teológiailag meghatározott csoporthoz tartozás a beszélgetést? Úgy, hogy a prédikátornak a hallgató számára legfontosabb motiváló tényezőként kellene számon tartania ezt a csoporthoz tartozást. (Ismétlem, nem a helyi gyülekezethez mint szocio-kulturálisan meghatározott csoporthoz, hanem a Krisztus-testhez, az Egyházhoz tartozást.) Ez persze csak az egyházfigyelem és a tanfegyelem gyakorlása mellett lehetséges. Ha a hallgatóknak nem meghatározó az Egyházhoz tartozásuk, akkor nem beszélhetünk gyülekezeti prédikációról.

Nem független a csoporthoz tartozástól a közös nyelv kérdése. Nevezhetjük ezt elítélően „kánaáni nyelv”-nek, vagy tudományoskodón „másodlagos vallási nyelv”-nek, a lényeg mégis az, hogy a közösség tagjai egy olyan jelrendszeren belül kommunikálnak, melynek legfontosabb vonása, hogy a jelek (a köznyelvtől eltérő részük) a transzcendens valóságra vonatkoznak, és csak hittel válnak érthetővé (amint a Zsid 4,2 mondja: „nem használt a hirdetett ige, mivel nem párosult hittel azokban, akik hallgatták”).²⁴

²⁴ Az '90-es újfordítás szerint. A kibogozhatatlanul romlott görög szöveg mondanivalója feltehetőleg ez. Nestle olvasata (*synkekerasmus*) nagyobb hangsúlyt tesz a közösséghez tartozásra: „nem forrtak egybe azokkal, akik azt hittel hallgatták” vagy „hitben nem forrtak egybe azokkal, akik hallgatták”. (A protestáns Újfordítás 2012-es próbarevíziójának munkaváltozata, készítette VLA-DÁR Gábor és HANULA Gergely).

Az itt elmondottak – úgy tűnhet – összemossák a Szentírás és az igehirdetés nyelvét. Ez részben igaz is, de a Zsidókhoz írt levél is a hirdetett ígéről beszél (*logos és akoés*), ill. ezt a vonást a közösség vallásos nyelve a szent nyelvből meríti.

Az, hogy a transzcendens valóságra vonatkozás e nyelv lényegi eleme, már Aranyaszájú homíliáiban is egyértelműen megjelenik:

„... a szegény halász sarja [ti. Péter], és a legszegényebb szegényé, a legközségesebb közember, a betűket korábban sem ismerő, sem a Krisztussal töltött idő után – figyeljük, mit mond, és miről beszél nekünk! Vajon a földekkal kapcsolatos dolgokról? A folyóknál történőkről? A halfogásról? Hiszen egy halásztól ezeket várhatná bárki. De ne féljete, ezek közül egyről sem fogunk hallani, hanem a mennyben lévőkről, melyeket előtte soha senki nem ismert meg.”²⁵

A prédikátor tehát nem adhatja fel ezt az igényét, hogy amit mond, az nem a szavak köznapi jelentése szerint, e világra értendő, hanem egy másik vonatkozási rendszer szerint, az Istent illető dolgokra.²⁶

A hallgató mindemellett nagyon is ember, aki rászorul arra, hogy a beszélő megindítsa. Nem érzélgős mázra gondolok, amely a magyarázott szövegtől független adalékként csöpög le a beszédéről, hanem a hideg kívülállással elmondott magyarázat lelketlenségére, arra, hogy ha nem indította meg a prédikátort a szöveg, akkor az ő beszéde sem fog senkit megindítani. Ki van szolgáltatva a szövegnek: ha azzal nem tud beszélgetni, nincs mit mondania a hallgatónak sem.

A hallgató (eszményi esetben) a szövegre kíváncsi. A hirdetett ígére, amely megjelenik az igehirdetésben a maga isteni mivoltában. „Itt van Isten köztünk, jertek, őt imádjuk!” (165. dicséret). A prédikátor mint próféta áll a gyülekezet előtt, és Isten önkijelentését közli a gyülekezettel. Kóré fiainak itt semmi keresnivalójuk nincs!

Számos utalás van az Írásban arra, hogy a hirdetett ige nem feltétlen tart igényt a megértésre és az elfogadásra. Nem csak a fáraó szívének megkeményítése, vagy Ezékiel órálló szerepének megfogalmazása (Ez 3,17–19), de az is erre mutat, ahogy Jézus a példázatmondás megokolására idézi az ézsaiási próféciát (Ézs 6,9k: „Hallván halljatok, de ne értsetek, látván lássatok, de ne ismerjete!”; ld. Mt 13,13k és Mk 4,12; Lk 8,10). Ez ellentmondani látszik minden kommunikációs elméletnek, és a hallgató befogadó szerepének semmibevétele, ám az evangéliumok (főként Jánosé) arra tanít, hogy egy szöveg megértése időben elszakadhat annak elhangzásától, és hogy majd egy jövőbeli esemény

²⁵ Chrys.: *Hom. in Joh.* 2.a. Saját fordítás.

²⁶ *ta pros ton theon* Róm 15,17. (A magyar fordulatot Ritoók Zsigmondnak köszönöm, aki a Római levél mostani revíziója során az elkészült munkaanyagot nagy figyelemmel és szakértelemmel átnézte, és számos értékes kritikával, glosszával és fordítási javaslattal gazdagította. Kézirat, 2011.)

(ott a feltámadás) adja meg a megértéshez szükséges kulcsot. Úgy gondolom, hogy a megértés szerepét hasonlóképpen kell felfognunk. A sokféle korosztályt, stb. felölelő hallgatóság megértését venni alapul, amúgy is csaknem lehetetlen vállalkozás. (Ami az 5–6 éves felfogóképességét megerősíti, azt a humán-értelmiségi szelektív figyelme éppen kiostálja mint unos-ismételtet, és ami a neofítának kánaáni, azt a gyülekezetben megvénült kívülről fújja.)

Az a megértésmo­dell, amelyet Aranyszájú követ, nem a prédikátornak tulajdonítja az alkalmazkodást (*synkatabasis*), hanem az igének. Az Ige-Krisztus az, aki szolgálai formát vett fel, és hozzánk hasonlóvá lett (Fil 2,6kk), és így jelenik meg ma is.²⁷ Ha ez az ige hirdettetik, nem is hirdethetik másként. De ebben a prédikátor nem a hallgatójához igazodik, hanem az igéhez, amelyet hirdet.²⁸ És az nem tér vissza dolgavégezetlenül Istenhez (Ézs 55,11), hanem véghezviszi a megértést vagy a meg nem értést, az elfogadást vagy az elvetést.

Aranyszájú azt tanítja, hogy amikor Isten feltárja önmagát, azt az ember nem az értelmével fogadja be,²⁹ mert arra képtelen. Ezért a legmagasztosabb dolgokat Isten nem is tárja fel nyíltan, csak talányokban, az ember pedig nem értheti meg, csak így, másként-értheti (ti. emberi módon),³⁰ félreértheti azt, amit Isten mond, de Ő ezt hosszútűréssel újra és újra helyesbíti (a szentíró egy-egy mondatával vagy a Szentírás szereplői helyesbítik tetteikkel a hallgató korábbi sejtelmeit, félreértéseit,³¹ semmivé teszik téves elgondolását, gyanúját³²), de ezt a másként-értést az üdvörtörténet folyamatába is beleszámította. Éppen ezért az üdvösség örömhírét félreérthetetlenül tárja az ember elé.³³

A hallgatóhoz történő alkalmazkodásban tehát a prédikátor ismét csak az íráshoz ragaszkodik, mert az önmagában hordozza ezt az alkalmazkodást. Az ige maga alkalmazkodik, a prédikátor csak őt követi, és követni fogja, ha nem szakad el a szövegtől.

²⁷ Aranyszájú a samáriai asszony történetének magyarázatában fejti ki, hogy amint Nikodémust a rézkígyóra hivatkozva indítja meg Jézus, Nathanaél a próféciával, az írástudatlan samáriai asszonynak pedig a kút vizéből merít és azzal győzi meg, hogy előre megmondja, amiket tett, úgy az Írás alkalmazkodása nem általában célozza meg az emberi gyarlóságot, hanem a konkrét hallgatóhoz igazodik. Vö. *Hom. in Joh.* 33.b PG 59,190.

²⁸ A Fil 2,5 így kezdi: „az az indulat legyen bennetek, amely volt a Krisztus Jézusban is” (1908-as revideált Károli fordítás).

²⁹ Chrys. *De incomprehensibili Dei natura* (= *Contra Anomoeos*, homiliae 1–5). Ed. A.-M. Malingrey: *Jean Chrysostome: Sur l'incompréhensibilité de Dieu* [Sources chrétiennes 28] Cerf, Paris 1970. Hom 2.: „hotan gar ho theos apophainétai, logismos kinein u chré, ude pragmatón akoluthian ...”

³⁰ Pl. Chrys. *Hom. in Joh.* 27.b PG 59,160.

³¹ *diorthósthathai tén hyponoian* – Chrys. *Hom. in Joh.* 17.c PG 59,111; 23.b PG 59,140; 38.c PG 59,215-216; *therapeuón autón tén hypopsian* – Chrys. *Hom. in Joh.* 39.b PG 59,222.

³² *anairai tén hypopsian* – Chrys. *Hom. in Joh.* 17.b PG 59,109; 42.c 242; stb.

³³ Chrys. *Hom. in Joh.* 37.a PG 59,208.

A homília készítése

1. Folyamatos párbeszéd a szöveggel

A homília beszélgetés, mégpedig folyamatos beszélgetés. Ennek során tanuljuk meg a nyelvét, a szokásait, így ismerjük fel félreértéseinket, így tudjuk megkülönböztetni a sejtést az ismerettől. Időt kell szánni rá, hogy átélhessük megnyilatkozásának alkalmait. Csak a folyamatos beszélgetés keretében válaszulhat meg minden konkrét homília.

2. A textus megismerése

Most nem beszélek arról, hogyan jön szembe az emberrel egy-egy szövegrész, hogy ki kit választ, de a homíliának a legkézenfekvőbb mód mégiscsak a folyamatos olvasás.

A textussal való ismerkedés során látom meg annak határait (azaz hogy mettől meddig tart), és itt kell eldöntenem, hogy a hagyomány melyik lép-csőjén tudom megragadni a szöveget (vö. a szövegkritikáról elmondottakkal, de lehet ez egy fordítás választása is).

Ízeire szedem, megkeresem az egyes elemek (szavak, szókapcsolatok, mondatok, szövegrészek) jelentését, és megpróbálom megérteni az őket összefűző kapcsolatot (szintaxis, retorikai formák, stb), és mindezt azért, hogy az egészet megérthessem a részből, miután a részt megértettem az egészből, és viszont.

Megnézem, hogy honnan jön és hová tart, azaz hogy milyen kapcsolatban áll a Szentírás többi részével (itt segít sokat a konkordancia és a Nestle-kiadás margó-hivatkozásai), idézetek, utalások, azonos vagy hasonló szóhasználat, esetleg azonos mondatszerkesztés (pl. a zsoltárok tipikus gondolatpárhuzamai egy újszövetségi szövegben) mind-mind olyan jelzések, amelyek eligazíthatnak ebben.

3. Beszélgetés a szövegről

A textus megismerése során derül ki, hogy milyen kérdéseket vet fel vagy válaszol meg ez a szöveg, és milyen témákhoz kapcsolódik. Nem idegen a tematikus feldolgozás a homíliától, csak venni kell a fáradságot, hogy az értelmezés szintjén felmerülő témákat visszakeressük a szövegben. Mert a homília (amíg Szentírás-értelmezés akar maradni) csak bibliai tanítást adhat, még akkor is, ha a megértés fázisában másokat is meghallgatunk erről.

4. Az idegenség felismerése

Amikor kezd ismerőssé válni egy szöveg, nem szabad közben megfedkezni idegenségéről sem. Az értelmező feladata ugyanis ennek az idegenségnek

a (részleges) áthidalása. Nem saját megértésének az útján kell végigvezetnie a hallgatót, de saját idegenség-tudata segít szem előtt tartani eredendő feladatát. Az idegenség felismerése, az idegenséget okozó tényezők megnevezése szinte felér az értelmezés feladatával.

Talán ezen a ponton lehet átgondolni a hallgatók egyéni változóit is, a konkrét gyülekezet és az adott alkalom lehetőségeit, a megértés határait.

5. A homília szerkesztése

Jóllehet a homília lehet a szöveget sorról-sorra követő kommentár is, mégis közelebb áll a mai hallgatóhoz az, amelyik szerkezetében a klasszikus beszédformákhoz igazodik. Két területe van ennek a szerkesztésnek: a gondolatok rendjének megszerkesztése és a beszéd részeinek megszerkesztése.

A gondolatok rendjét lehetőség szerint a szöveg szerkezete határozza meg. (Ez persze nem vonatkozik a gondolatalakzatok belső rendjére, de az már a retorika területe.)

A beszéd szerkezete igen puritán. A bevezetés (ha van) rövid és a jóindulat elnyerése mellett a figyelemfelkeltést és az emlékeztetést szolgálja. Ha van hangsúlyos témája az értelmezésnek, akkor rövid bibliai-teológiai exkurzus is állhat bevezetőként.

A homília nagyobb része a szöveg szerkezetét követő magyarázat, amit szintén tarkíthat (de nem kötelező) egy-egy akár bibliai-teológiai, akár bibliaismereti, akár etikai (ritkán dogmatikai) tárgyú exkurzus.

A Szentírás értelmezését szinte mindig paraklézis (intelem/buzdítás) követi. Ez az etikai rész (az antik mintában) gyakran nem kapcsolódik az értelmezett szöveghez, hanem egy (talán aktuális) etikai kérdésben ad bibliai tanítást.

A homília kötelező zárása a doxológia, mely mindig szervesen kapcsolódik (legalábbis szintaktikailag) a paraklézis végéhez.

6. A homília megfogalmazása

Még nagy gyakorlattal is igen nehéz *ex tempore*³⁴ homíliázni. Legalábbis igen részletes vázlatot kell készíteni, amely (a fentiek mellett) magában foglalja az értelmezés tagolását is. Kezdetben mindenképpen érdemes teljes egészében leírni, figyelve arra, hogy az értelmezés stílusában se szakadjon el az értelmezett szövegtől.

*

Sok mindenről nem beszéltem most a homíliakészítés kapcsán, melyek nem kevésbé fontosak ezeknél. Nem beszéltem a lelki felkészülésről, az imádságról, a homíliát hordozó liturgiáról, textus és lectio viszonyáról, de a homília memorizálásáról és előadásáról sem – ezt mindenki maga tegye hozzá!

³⁴ Azaz nem előre megírt szöveget elmondva.