

SZENT ATANÁZ GÖR. KAT. HITUDOMÁNYI FŐISKOLA
INSTITUTUM SANCTO ATHANASIO NOMINATUM

ATHANASIANA

57



Nyíregyháza
2024

ATHANASIANA

a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola folyóirata

Főszerkesztő:
Véghseő Tamás

A szerkesztőbizottság tagjai:

Dobos András, Görfföl Tibor, Pauwlik Zsuzsa Orsika, Németh István,
Földvári Katalin, Szegvári Zoltán

A folyóirat Tudományos Tanácsadó Testületének tagjai:

S.E.R. Dr. Orosz Atanáz, megyéspüspök, Miskolci Egyházmegye
S.E.R. Dr. Martos Balázs Levente, segédpüspök, rektor, Központi Papnevelő Intézet,
Prof. Baán István, professor emeritus, Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola
Prof. Dolhai Lajos, rektor, Egri Hittudományi Főiskola
Prof. Kustár Zoltán, tanszékvezető egyetemi tanár, Debreceni Református Hittudományi
Egyetem, Öszövetségi Tanszék
Prof. Thomas Mark Németh, tanszékvezető egyetemi tanár, Bécsi Egyetem, Teológiai Kar,
Történeti Teológiai Intézet
Prof. Puskás Attila, tanszékvezető egyetemi tanár, Pázmány Péter Katolikus Egyetem,
Hittudományi Kar
Prof. Em. Szentmártoni Mihály SJ, professor emeritus, Pontificia Università Gregoriana
Prof. Várnai Jakab, tudományos munkatárs, Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola

A szerkesztőség címe:

Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola
H 4400 Nyíregyháza
Bethlen G. u. 13–19.
Tel./Fax: +36/42/597-600
www.szentatanaz.hu/ / athanasiana.kiadvanyok@szentatanaz.hu

Postacím:

H-4401 Nyíregyháza, Pf. 303.

Felelős kiadó:

dr. Odrobina László mb. rektor

© Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, 2024

ISSN 1219-9915

Megrendelhető a fenti címek bármelyikén
Az egyes számok ára: 1.000 Ft

NÉMETH ISTVÁN – TÓTH ATTILA ÁKOS

Filozófia és szentírástudomány találkozása

A megértés, mint esemény aspektusai, a Jelenések Könyvéhez adott értelmezési kulcsok gyakorlati példáival

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. A megismerés tárgyának „eltűnése”; 3. A jelenség, mint megjelenő; 4. A megértésben konstituálódó tárgyiség; 5. A Jelenések könyvének szerzője: János; 6. A Jelenések könyvének címzettjei és megírásának az ideje; 7. Az apokaliptika; 8. Összegzés

Abstract

The writing of this article was inspired by Pope Francis' recent *motu proprio* *Ad theologiam promovendam*, in which he stated that theology cannot be self-contained, but that an important role in theological research is to reflect with other sciences in order to answer questions. It is from this consideration that we have attempted to see how scriptural theology and philosophy can enrich each other. Drawing on philosophical insights, the authors aim to show, through a concrete example (the interpretation of the Book of Revelation), that the process of interpreting a text is primarily linked to deciphering the author's intended message, but at the same time it always depends on the ethical dialogue of the reader, which can also enrich the text with new meanings.

1. Bevezetés

Kinyilatkoztatás, kinyilatkoztatott igazság, szent írások gyűjteménye és kánonja, szent hagyomány, *depositum fidei*, és hosszan sorolható lenne még azoknak a fogalmaknak a sora, amelyeket teológiai jellegű diskurzusainkban, mint megértetteket tételezünk, és ennek megfelelően nap mint nap gond nélkül használunk. Amelyekkel azonban egyházi, de még inkább társadalmi megélésünkben legtöbbször, mint egyfajta buktató, szétválasztó küszöb találkozunk, amelynek megugrása sokak számára igencsak nehézkes. A probléma forrása, véleményünk szerint, többek között abban keresendő, hogy a fenti fogalmak mindenféle értelmezési kulcs megadása nélkül, pusztán önmagukban használva, kifejezetten statikusnak, mozdulatlanak, változhatatlannak, megkérdőjelezhetetlennek, azaz kulturálisan egészen tájidegennek csengenek. Szükségszerűen adódik tehát a kérdés, vajon a teológiát, és a hozzá többé-kevésbé szorosan kapcsolódó tudományágakat művelők valójában csak és kizárólag egy statikus tartalom, a már egyszer és mindenkorra kidolgozott, feldolgozott, kifejezett tartalmakat felhalmozó szellemi könyvtárak őrzői?

Ferenc pápa közelmúltban megjelent *Ad theologiam promovendam* kezdetű *motu proprio*-jában, és a témával kapcsolatos korábbi írásaiban¹ úgy tűnik, egy lényegesen más perspektívát nyit meg mindazok számára, akik teológiával és annak társtudományaival² kívánnak foglalkozni.

(...) A teológia nem zárkozhat autoreferens módon saját magába, mert ez teljes izolációjához és jelentéktelenné válásához vezetne. Hanem önmagát, mint egy kapcsolati háló részeként kell újraértelmeznie, mely háló elsősorban egyéb tudományokkal és szakdiszciplínákkal köti össze. Ez a megközelítés, a *transzdiszciplinaritás*, azaz az interdiszciplinaritás szigorúan értelmezett formája, amely különbözik a multidiszciplinaritástól, amely ezzel szemben az interdiszciplinaritás tágan értelmezett megvalósulását jelentené. Ez utóbbi ugyan minden bizonnyal segít a vizsgálat tárgyának jobb megértésében, hiszen több oldalról ad számunkra ismereteket, amelyek ugyanakkor egymástól független, kiegészítő és elválasztott ismeretek lesznek. A *transzdiszciplinaritás* ezzel szemben úgy értendő, „mint az összes tudás összegyűjtése és érlelése a Bölcsességnek feláldozott élete és fénye alatt, melyet Isten kinyilatkoztatása áraszt”. Ebből következik a teológiának az a fáradságos feladata, hogy egyéb tudományok eredményeit, újonnan kidolgozott kategóriáit kamatoztatni képesse tegye magát, hogy a ma nyelvén hatolhasson be a hit igazságaiba és Jézus tanításaiba és kommunikálhassa azokat, eredeti módon, és kritikus tudatossággal.³

Az itt felvázolt, és célként kitűzött tudományelméleti alapvetés példája kíván lenni jelen tanulmány is, amely reményeink szerint egy következő lépés lehet megélt valóságunk és teológiánk közeledésében, amennyiben ez utóbbinak szükségszerűen dinamikus voltát a teológushoz és minden olvasóhoz közelebb viszi. A statikusan értelmezett teológiától távolodó két tudományág, melyeket történetük során ugyanakkor soha nem értelmeztek

-
- 1 Elsősorban gondolunk itt a *Veritatis Gaudium* kezdetű apostoli konstitúcióra, és az azt magyarázó, vagy alapul vevő egyéb pápai megnyilatkozásokra.
 - 2 A társtudomány gyűjtőfogalmába valójában mindenféle tudomány beilleszthető, amennyiben minden kutatás és értelmezés az emberiség megértésének haladását szolgálhatja, így közvetve vagy közvetlenül kapcsolódhat egymáshoz, táplálkoznak a többiek legújabb felfedezéseiből, a megismerés közös rendszerét, egyfajta kapcsolati hálót alkotva. V.ö.: Ferenc pápa: *Ad Theologiam Promovendam*, Róma, 2023, 4–5.
 - 3 Ferenc pápa: *Ad Theologiam Promovendam*, 3. Sajat fordítás, az eredeti: „Questa dimensione relazionale connota e definisce, dal punto di vista epistemico, lo statuto della teologia, che è spinta a non chiudersi nell'autoreferenzialità, che conduce all'isolamento e all'insignificanza, ma a cogliersi come inserita in una trama di rapporti, innanzitutto con le altre discipline e gli altri saperi. È l'approccio della *transdisciplinarità*, cioè un'interdisciplinarità in senso forte, distinta dalla multidisciplinarità, intesa come interdisciplinarità in senso debole. Quest'ultima favorisce sicuramente una migliore comprensione dell'oggetto di studio considerando da più punti di vista, che tuttavia rimangono complementari e separati. La *transdisciplinarità* va invece pensata «come collocazione e fermentazione di tutti i saperi entro lo spazio di Luce e di Vita offerto dalla Sapienza che promana dalla Rivelazione di Dio». Ne deriva l'arduo compito per la teologia di essere in grado di avvalersi di categorie nuove elaborate da altri saperi, per penetrare e comunicare le verità della fede e trasmettere l'insegnamento di Gesù nei linguaggi odierni, con originalità e consapevolezza critica”.

ez utóbbtól függetlenül, a filozófia és a szentírás kutatás különböző kategóriáinak, és „eredményeinek” összefésülése, egymásra vonatkoztatása, együtt megértése reményeink szerint segíthet a megértés, értelmezés, és értelemadás mint alapvető és kikerülhetetlen emberi sajátosságaink,⁴ és ezeken keresztül a teológiának, és tartalmának szükségszerűen dinamikus voltának közelebbi megértéséhez, és ezen keresztül a teológiának, mint tudománynak bizonyos értelemben szükséges rehabilitációjához. Ehhez a következőkben megpróbálunk vázlatos, és kifejezetten sematikus képet adni arról a gondolkodástörténeti változásról, amelynek folyamán a megismerés statikusan elgondolt tárgyához fűződő közvetlen kapcsolatunk, egyre inkább kérdésessé vált, megingatva a biztos, lezártnak tekintendő ismeretek lehetőségének paradigmáját.⁵

2. A megismerés tárgyának „eltűnése”

A statikusan velünk szemben álló, objektiváló tekintetünkkel hiánytalanul megragadható, keretbe zárható és ezáltal gyakorlatilag kérdés nélkül megismerhető és definiálható tárgyiség mítoszával való általános értelemben vett „leszámolás”, mely azóta a hétköznapi közgondolkodásnak is egyre inkább részévé vált, rendszerszintű és meghatározó formában, egyértelműen a modern korhoz, elsősorban Immanuel Kant kritikai munkásságához köthető. A kanti ismeretelmélet kopernikuszi fordulatának alapvető feltételezése alapján a számunkra – mint emberek számára – megjelenő, minket körülvevő „szubjektív”⁶ világ és ezen megjelenésnek ideálisan belátott, szükségszerű, ám számunkra mégis, a megismerés szempontjából, rejtve maradó alapja, tehát egy bizonyos objektív külvilág, között teljes megfelelést nem állíthatunk, a világ ezen két aspektusa között bizonyos fokon és formában különbséget kell tennünk.⁷ A kanti filozófiai fordulat közvetett következményei a hétköznapi beszédünkben, társas interakcióinkban, társadalmunk alapvető mozgásaiban egyaránt jelen vannak, mint a világ és megismerésével kapcsolatos nehézségek, és az ebből következő különböző nézőpontok lehetőségére való finomhangoltság, mely a vélemények sokszínűségét épp a perspektívák, és végeredményben a képek maguk, azaz a jelenségek különbözőségének tulajdonítja.

4 A XX. századi hermeneutika, különösen Martin Heidegger az ember legalapvetőbb létmódjaként épp a megértést állítja figyelmünk középpontjába: „Ha a megértés a létmegértés képességén nyugszik, és a létmegértés képessége az ittlét létszerkezetét konstitálja, akkor ebből az következik, hogy a megértés az ittlét egzisztenciájának eredendő meghatározottsága, függetlenül attól, hogy az ittlét magyarázó vagy megértő tudománnyal foglalkozik-e.” M. Heidegger: *A fenomenológia alapproblémái*, Budapest, 2001, 341.

5 A kérdés valódi komplexitásának feldolgozására a jelen cikk keretei között nincsen lehetőségünk. Kiegészítésként azonban mindenképpen megjegyzendő, hogy a „naiv realizmus” koncepciójával korántsem az egész ó-, és középkor gondolkodását illetjük, mint ahogyan pejoratív értelemben vett dogmatizmust sem a patrisztikus kor, vagy a középkori gondolkodás egészére jellemzőként, hanem sokkal inkább egy konstans meglévő, reaktív kísérő jellemzőként, vagy még inkább, potenciális veszélyként értjük.

6 A világ szubjektív voltát jelen kontextusban nem egy szolipszisztikus szubjektum értelmében kell értenünk, hiszen Kant számára a megismerő alanyok közös racionalitása, a priori strukturáltsága miatt, a világ megismerésében közös alapon állunk. Ehelyett szubjektívnek azért nevezzük ezt a világot, mert mi csak úgy, abban a formájában ismerjük meg, ahogyan a szubjektum(ok) jelen van(nak) benne.

7 Vö.: I. Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, 203–215, in Kant, I: Kant's gesammelte Schriften. Hrsg. von der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften [=AA]. Berlin, 1900ff., Bd. III.

Fontos azonban szem előtt tartanunk, hogy az eddig leírtakkal korántsem az a célunk, hogy a premodern társadalom ismeretelméleti „naiv realizmusát”, azaz, hogy a szubjektum bármiféle köztes közvetítő nélkül ragadná meg a tárgyat, annak objektív, külső, tőlünk független valóságában, teljesen elvetnénk. Hiszen ezzel együtt a saját magunkon kívüli külvilág objektivitásának bármiféle lehetőségét is szükségszerűen elvetnénk, a modern kor „felvilágosult” emberét pedig bezárnánk egy olyan ismeretelméleti szolipszizmusba, amely lehetetlenné tenne nemcsak minden tárgyiasító megismerést, hanem minden interszubjektív viszonyulást is. Hogy a Kant óta részünkbe vált megkülönböztetés nem ebbe az irányba vezetni tovább az emberiséget, talán jól megmutatkozik egyfelől azon, hogy a tárgyiasító megismerés – nevezzük most természettudományoknak őket – felfoghatatlan fejlődéseken ment keresztül, épp ez idő alatt, az interszubjektív viszonyaink pedig, kétségkívül változnak, de ez sokkal inkább bővülést, mintsem darabokra hullást, szétesést jelent.

A megismerésünk tárgyának innentől kezdve tehát ismeretelméleti szempontból egyik kiemelten fontos tulajdonsága az lesz, hogy mint megismerendő tárgy, számunkra megjelenik. Mindezzel azonban nem az objektív tárgy léte válik kétségessé,⁸ hanem azon létének megismerhetősége, amelyik tőlem, a megismerő specifikus sajátosságaitól függetlenül kint a világban vár, és mutatja magát úgy, mint mutatná bárki másnak.⁹ Számunkra azonban a megismerendő tárgy az itt és most-ban, ebben a bizonyos formában teszi magát hozzáférhetővé számomra – talán mondanunk sem kell ennek a felismerésnek a jelentőségét, amennyiben azt a Szentírás, vagy általában véve a teológiai kijelentéseink értelmezésével kapcsolatos gondolkodásra vonatkoztatjuk, amit végső soron jelen vizsgálódásunkban nyomon szeretnénk követni. Azonban újra fontos hangsúlyoznunk, hogy mindez semmilyen mértékben sem tehető egyenlővé a megismerés tárgyról való tudásunk bármiféle ismeretének tagadásával, vagy ezen ismeretek senkiféle nem kommunikálhatóságával, ami abszolút relativizmushoz vezetne. A gondolkodástörténet ezen változását veszteség helyett mindenképp hasznosabb paradigmaváltásként értelmeznünk, amely bizonyos értelememben a kevesebb felé fordul, önmagának határokat húz, melyek azonban olyan új paradigmát tesznek lehetővé, amely segít a megismerhető valóság statikus, tárgyilagosan készen ott-lévőként értelmezése helyett, árnyaltabban, sokszínűbben tekintenünk, amely fontos lépés az értelmezés legitimitásának és különböző szempontjainak felismerése és elfogadása felé.

8 „Verstehen wir aber darunter ein Objekt einer nichtsinnlichen Anschauung, so nehmen wir eine besondere Anschauungsart an, nämlich die intellektuelle, die aber nicht die unsrige ist, von welcher wir auch die Möglichkeit nicht einschen können, und das wäre das Noumenon in positiver Bedeutung”. I. Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, AA, 203–215.

9 Kanthoz gondolkodásához talán akkor maradunk leginkább hűek, ha „bárki más” -t jelen helyzetben nem mint másik embert, sőt nem is tágabban értelmezett racionális létezőt, hanem egy olyan másik nézőpontot értjük, ahonnan a mi *a priori* strukturáltságunktól különbözni tudunk, vagyis ahogyan egy „objektív” nézőpont a dolgot úgy, ahogyan az önmagában van, szemlélni tudná.

3. A jelenség mint megjelenő

Az objektív, statikus tárgy szimpla befogadásától a dinamikus megértés jelentőségének felismerése felé vezető vázlatos bemutatásunk következő fontos állomása a XX. század első felének egyik legmeghatározóbb gondolkodója, Edmund Husserl, és az általa alapított fenomenológiai mozgalom. A hely szűke miatt nem áll módunkban a fenomenológiai mozgalom jelentőségéről, sem történetéről kimerítően értekezni, csak annyiban emeljük ki néhány mozzanatát, amennyiben azok eddigi eredményeinket előbbre tudják vinni, azaz amennyiben segítenek a szöveghez, jelen esetben a szentírás szövegéhez való közeledésünk mikéntjének közelebbi megértésében.

Korábban azt mondtuk, a külvilág megismerésében élénk tárgyát nem külső szemmel, hanem mindig is megismerő szubjektum, mint a racionális létezőknek megfelelő a priori strukturáltságú ember ismerjük meg. A fenomenológia, mely a megszületésekor uralkodó gondolkodási struktúrák és elméletek ismeretelméleti relativizmusával és szolipszizmusával szemben a számunkra megjelenő jelenséghez (fenomén) való visszatérést, annak tehát bizonyos értelemben vett realitását¹⁰ védelmezi. A két legmeghatározóbb vitapartner vagy ellenpólus a XIX. században hatalmas lendületben fejlődő, és nagy elismerésnek örvendő természettudományos alapú pszichologizmus, amely a megismerésnek minden egyes mozzanat, és ezzel magát a valóságot, teljes egészében az emberi psziché történéseire próbálta meg visszavezetni.¹¹ A másik, Husserl gondolati fejlődésében szintén fontos szerepet játszó irányzat, a neokantianizmus volt, amely elveszve a teljes rendszeralkotás vágyában, a szemlélet nélküli, üressé váló fogalmi konstrukciókkal való operációkban merült ki. E két irányzat, a teljesen individuálisan, konkrétan, azaz a természetben alapuló, és a fogalmak elvont általánosságában elvesző gondolkodási struktúrával szemben hirdeti meg Husserl a fenomenológia, mint minden tudományt megalapozó első tudomány programját, azaz a dolgokhoz magukhoz, mint konkrétan adódókhöz való visszatérés központi jellegét, amely egyfelől véd a teljes relativizmustól, másfelől azonban képes szem előtt tartani, és a reflexió részévé tenni a jelenség dinamikus megjelenés jellegét, és az attól elválaszthatatlan szubjektumot, annak minden sajátosságával együtt.

Igy számunkra a jelen kontextusban leginkább releváns konklúzióként elsősorban a *jelenség* fogalmának, mint számunkra megjelenő, önmagát feltáró, hozzáférhető valóságnak a központisége mutatkozik. Ez a fogalom szerencsés választásnak tűnik, hiszen nem játszható ki sem egy olyasfajta naiv realizmus érdekében, mely a tárgy egy ideális – neutráli perspektívából történő megismerését hirdeti, amelyben a szubjektum mintegy kilép önmagából, levetkőzi saját szubjektivitását. Ugyanakkor nem is értelmezhető az egyes individuum képzelgéseként sem, hanem olyan tapasztalt dinamikus tárgyiség, amely egyfelől univerzális és kommunikálható, másfelől azonban az adott formában csakis a tudat számára, a szemléletben adódik, aminek szerepe Husserl számára kifejezetten felérté-

10 A megismerés tárgyának realitását nem a Kantot megelőző „naiv realizmus” értelmében használjuk, hanem abban az értelemben, hogy a megismerő tudat számára megjelenő élmény kétségbevonhatatlan, hiszen, ha élmény nem lenne, tudat sem lenne, amennyiben a tudat mindig valamiről való tudat – ezt Husserl, és vele a fenomenológiai hagyomány a korábban Franz Brentano által bevezetett intencionalitás fogalmával fejezi ki.

11 Vö.: Olay Cs. – Ullmann T.: *Kontinentális Filozófia a XX. században*, Budapest, 2011, 15–20.

kelődik, a fenomenológia egyfajta iránymutató mottóját is megadva: „Vissza magukhoz a dolgokhoz”.¹² A *jelenség* számunkra a fenomenológia kontextusában tehát a világot, de nem, mint üres, tárgyként odakint lévő, hanem mint azt a világot adja, amelyben a szubjektum már mindenkor benne van, amelyet az értelemadó szemléletben társ-konstituál.

4. A megértésben konstituálódó tárgyiság

Eddig tehát eljutottunk a kérdésfelvetés legitimációját követően, a Kanthoz kötődő ismeretelméleti fordulaton, a világ egyfajta megkettőzésén keresztül a jelenség fogalmához, amit elsősorban a husserli fenomenológia értelmében, mint dinamikus tárgyiságot engedí megismerésünk tárgyát látni. Következő lépésként adódik, hogy jelen vizsgálódásunk elsődleges tárgyát, a Szentírást próbáljuk meg a feltárt módszer, a dinamikus tárgyiság hátterével szemügyre venni.

Kérdésfelvetésünk szempontjából talán legfontosabb gondolkodási irányzat a hermeneutika, ahol talán még szorosabban érezhető a két vizsgálódási terület, a filozófia és a szentírás kutatás közelsége.¹³ A hermeneutika gyökerei ugyanis két jelentős forrásból táplálkoznak. Egyfelől értelmezhetjük a különböző írott szövegek – amelyek valamilyen szempontból bizonyos autoritást képviseltek – értelmezésének tudományaként, amelynek kezdetei így talán egybeesnek az írás megjelenésével. Elsősorban törvénykönyvek, szent szövegek, amelyeknek leírt, statikus tartalmát, valamilyen megfejtési rendszer szerint az élet dinamizmusába kellett átültetni. Ennek ragyogó példái, keresztény szempontból a patrisztikus atyák, az allegorikus szövegértelmezések, de bizonyos szentírási helyeken maga Jézus is, amikor az evangélisták tanúsága szerint az írásokat magyarázza. Másfelől, a szoros értelemben vett hermeneutika azonban jóval rövidebb távlatokra tekint vissza. Nem szakad el az előző, klasszikus szövegértelmezéstől, mindössze talán sokkal radikálisabban értelmezi a megértést magát. A hermeneutika jelentése szerint ugyanis az a tudomány, amelyik a megértéssel foglalkozik. Nevét klasszikusan a görög istenhez, Hermészhez kötik, akit a kereskedők, tolvajok, úton lévő pártfogójaként ismertek. Hermész feladata az volt, hogy az isteni és emberi világ között közvetítőként szolgáljon, és ennek megfelelően kifejezetten ügyes és furfangos volt, hiszen a két egymással nem koherens világ és nyelv között kellett közvetíteni, azaz az üzenetet formálni, értelmezni, és magyarázni.¹⁴ Ez a nagyon rövid etimológiai eredeztetés nagyon jól körvonalazza mindazt, ami a modern hermeneutika feladata. A korábbi gondolatmenetünk fényében dinamikus módon megjelenő tárgyat, pontosabban jelenséget úgy értelmezni, ahogyan az megjelenik, mégpedig sohasem önmagában, hanem mindig a megismerő, vagy intencionális tudat számára, esetünkben a szentírás és annak olvasója számára. Valójában tehát értelmezhetjük úgy, hogy a hermeneutika nem más, mint az a tudomány, amely a két végpont egymáshoz való viszo-

12 „Zurück zu den Sachen selbst”, E. Husserl: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, Martinus Nijhoff (ed.), Den Haag, 1950, Husserliana III/1 §42.

13 Vö.: P. B. Decock: Normativity of the Bible: Actualising the Text in Ways That Are Worthy of God, *Neotestamentica*, I./3 (2016), 187–212.

14 Bővebben lásd: F. K. Mayr: Der Gott Hermes und die Hermeneutik, *Tijdschrift Voor Filosofie*, XXX/3 (1968), 535–625.

nyulásának dinamikáját, magát a megértést célozza meg, azt szeretné megérteni, hogy a két végpont hogyan és mennyiben konstituálódik ebben a kölcsönös kapcsoltságban. Talán ebben a transzcendentális viszonyulásban ragadható meg leginkább a modern és a klasszikus értelemben vett hermeneutika közötti legmarkánsabb különbség. A modern értelemben vett hermeneutika tehát túlmutat a szöveg, mint statikus tárgy magyarázatán, és a szöveget sokkal inkább, mint komplex eseményt tekinti, amely természetéből fakadóan dinamikus és nem lezárult, hanem folyamatosan történik. A megismerés tárgyának, esetünkben egy konkrét szövegnek, a szentírásnak, eseményként való értelmezése azt is jelenti, hogy a megismerés nem az alany tárgy felé fordulása, és nem is a tárgy önfeltárulkozása, hanem több komponensű valóság, dinamikus valóság, amely helyét legsajátosabban a *saját* és az *idegen* között¹⁵ találja meg.

A modern kori hermeneutika fejlődésének részletes vizsgálatától el kell tekintenünk, néhány stáció megemléítése azonban mindenképp szükséges ahhoz, hogy a megértés előbb említett komponenseit összegyűjtsük. Elsőként mindenképp Friedrich Schleiermacher nevét kell megemléitenünk, aki a szöveg, mint dinamikus, időben megértett tárgy vizsgálatában elsősorban a szerző történetiségét hangsúlyozta, azaz arra hívta fel a figyelmet, hogy ha a szöveget az olvasó minél autentikusabb módon szeretné megérteni, akkor egyre inkább arra kell törekednie, hogy a szerző és annak sajátos történelmi kontextusába helyezkedjen bele. Eszerint az olvasó akkor tud találkozni a szerző üzenetével, ha átéli azt, amit ő átélt, megpróbálja látni azt, amit ő láthatott. A szerző „perspektívájába” való belehelyezkedés kiemelése mellett Schleiermacher másik fontos felismerése megértésünknek az a sajátos tulajdonsága, ahogyan az szükségszerűen, mindig a rész és egész kapcsolatának dinamikájába illeszkedik. Minden egység ugyanis (szó, mondat, szöveg), csak a részek (betű, szó, mondat) ismeretéből képes megszületni, a részek azonban csak az egész fényében képesek sajátosan helyzetfüggő értelmüket elnyerni.

Mindezzel azonban még a hermeneutika klasszikus értelmében vett szövegértelmezési feladatainak körében maradtunk. A gondolkodástörténet ezen ágának ennél még sokkal alapvetőbb kontextusba helyezését két szerző, Wilhelm Dilthey és Martin Heidegger munkásságának köszönhető. Dilthey-t elsősorban tudományelméleti megfontolások vezették, hiszen a szellemtudományok legitimitását akarta kora támadásaival szemben megvédeni. Ehhez a hermeneutika, mint az általában vett megértés sajátos módszere szolgáltatta a megfelelő alapot, amely a szellemtudományok sajátos „miért”-re válaszoló, azaz megértő metódusa, amely jogosan tér el a természettudományok magyarázó, „hogyan”-ra válaszoló kérdésfelvetésétől.¹⁶ Ezt követően a lefedett vonatkozási terület köre radikálisan tovább szélesedik Martin Heidegger munkássága nyomán, aki számára a megértés nem egy bizonyos típusú kérdésfelvetés, és az ahhoz tartozó tudományos vizsgálódás specifikuma, hanem az ember, a világba vetett, és abban önmagát (fel)találó *Dasein* létezésének legalapvetőbb, autentikus egzisztenciáját konstituáló specifikuma.¹⁷ A Dilthey és Heidegger által megtett lépések tehát nem a megértés egy újabb komponensét

15 Vö.: B. Waldenfels: *Topographie des Fremden*, Frankfurt am Main, 2016, 16–18.

16 Vö.: Olay Cs. – Ulmann T.: *Kontinentális Filozófia a XX. században*, 98–109.

17 Vö.: C. Uzundu: Heideggers Versuch, das „Verstehen“ zu verstehen, *Heidegger Studies* XXVI (2010), 209–217.

adják rövid áttekintésünkhöz, hanem a megértés aktusának, mint konstituáló aktusnak a jelentőségét és kikerülhetetlenségét hangsúlyozzák. A szerző perspektívája, a megértésben a részek és az egész egymásrautaltsága mellett azt is látjuk, hogy megértésünkben nem tudunk magunktól függetlenül, magunkat hátrahagyva előre tekinteni.

A Dilthey és Heidegger által előírányzott megfontolásokat Heidegger tanítványa, Hans-Georg Gadamer gondolja tovább, teljessé téve mindazt, amit a jelen kontextus szempontjából összefoglalni fontosnak láttunk. Gadamer számára a megértés aktusának legalapvetőbb tulajdonsága az, hogy dialógikus jellegű, ahogyan a Szókratész – Platóni hagyomány már az ókorban megsejtette.¹⁸ A dialógus-jelleg relevanciája nem feltétlenül a többes jelenlétben, hanem sokkal inkább annak etikai vonatkozásában rejlik. A megértés során ugyanis nem feltétlenül egy másik személy áll velem szemben, hanem lehet a megértendő egy tárgy, egy esemény, önmagam, vagy éppen, ahogyan a jelen kontextusban is, egy szöveg. Az etikai kérdés tehát a megértő alany viszonyulása a dialógus többi résztvevője, a tárgy, a személy, az esemény, vagy épp a szentírás szövegéhez, azaz, hogy képes-e valóban belelépni az elé táruló dialógus lehetőségébe, befogadni és megnyílni, a megértés aktusát valóban konstituáló aktusként, és az ilyen aktusokat megillető nyitottsággal fogadni. Fontos azonban ismét megjegyeznünk, hogy nyitottság alatt semmi esetre sem neutralitást értünk, hiszen Gadamer számára neutrálisan belelépni a megértés dialógikus aktusába nem lehet. Nem csak a szerző, hanem hozzá hasonlóan az olvasó szubjektivitása sem tehető zárójelbe.¹⁹

A tanulmány elején abból az alapvető tapasztalatból indultunk ki, hogy teológiai fogalmaink könnyen és sokszor tűnnek kifejezetten statikus, katalogizálható, befejezett kijelentéseknek, valós vagy vélt tudás összességének. Célkitűzésünk az volt, hogy megpróbáljuk megvizsgálni, vajon szükségszerű, vagy egyáltalán lehetséges-e ilyen jellegű tudásról gondolkodni. Ehhez elsősorban, és a teljesség bármiféle igénye nélkül a modern kori gondolkodástörténet megismeréssel kapcsolatos néhány jelentős lépését és azok eredményeit vettük szemügyre, hogy jobban megértsük, a mai kor, gondolkodás, tudomány számára mit is jelent megismerni, vagy még inkább, megérteni, ahogyan azt Ferenc pápa feladatul tűzi ki a teológusok számára, többek között, a már többször idézett *Ad theologiam promovendam* kezdetű *motu proprio*-jában.

Rövid áttekintésünk és megfontolásaink alapján tehát kijelenthetjük, hogy minden értelmezés, mint alapvető emberi aktus, így minden egyes írás értelmezése is, több komponensből tevődik össze és tagadhatatlanul sosem lehet „objektív” folyamat. A szöveg, mint jelenség, mint esemény az olvasáskor történő megszületésének jelentős szereplője először is maga az olvasó, aki már azzal, hogy mint szubjektum vesz részt az olvasásban, automatikusan konstituáló értelmezést is végez, hiszen ebben a folyamatban jelen vannak előítéletei, élményei, képzettsége, világlátása, aktuális hangulata, és minden egyéb szubjektivitása.

18 Vö.: F. Renaud: Il Platone socratico di Gadamer, *Rivista Di Storia della Filosofia* LXIII/4 (2008), 593–619.

19 A témához bővebben lásd: B. R. Wachterhauser: Prejudice, Reason and Force, *Philosophy* LXIII/244 (1988), 231–253. Vagy: R. Bernet: Gadamer on the Subject's Participation in the Game of Truth, *The Review of Metaphysics*, LVIII/4 (2005) 785–814. Illetve szintén: P. Derong – L. Zhang: Reader and Text in the Horizon of Understanding Methodology: Gadamer and Methodological Hermeneutics, *Frontiers of Philosophy in China*, IV/3 (2009) 417–436.

Emellett minden eseményként értett értelmezésnél számolnunk kell egy másik fontos komponenssel is, az adott szöveg szerzőjének szubjektivitásával. Mint ahogyan az olvasó esetében, itt is meghatározóak a szerző, mint szubjektum előítéletei, előzetes ismeretei, de ugyanígy az, amit ő mindezek felett tudatosan ki akar fejezni, illetve mindaz, ami számára saját kultúrájának, világának határain belül számára azon a bizonyos módon fejezhető ki, az olvasó mindezekkel párbeszédbe kell, hogy lépjen, saját maga egész szubjektivitását is bevonva a megértés „játékába”.²⁰

A következőkben ezekből az alapvető meglátásokból kiindulva szeretnénk elindulni, a Ferenc pápa által *transzdiszciplinaritás*-nak nevezett metódus fényében, és bizonyos segítséget nyújtani a Jelenések könyvének az értelmezéséhez. Azt láttuk, hogy az értelmezés folyamatában a legfontosabb maga az író, aki megírta a művét és ezzel valamilyen üzenetet tudatosan át akart adni, másokat mindenféle tudatosság nélkül, óhatatlanul is elhelyezett benne. De a másik oldal is fontos: az olvasó azon feladata, hogy nyitottan, „etikusan”, dialógusra készen lépjen be a megértés játékába, saját előítéleteinek tudatában, bátran tegyen fel kérdéseket a szövegnek. Mindezt szem előtt tartva azt mondhatjuk, felesleges lenne egy olyan tanulmánynak a megírása, amely azzal a szándékkal lép fel, hogy a Jelenések könyvét, vagy bármely egyéb írást, vagy történetet úgy magyarázza, hogy annak végleges, konkrét és kimerítő értelmét feltárja.

Ehelyett a következőkben sokkal inkább arra szeretnénk próbát tenni, hogy az író szándékát minél inkább megértsük, azaz, hogy miért írta meg és miért ilyen formában találjuk meg a művét, ahogy az ma élénk tárul. Tehát az elsődleges cél az, hogy jobban megértsük, hogy ki lehetett a Jelenések könyvének a szerzője, mikor írhattott és milyen közösségnek és miért írt apokaliptikus jellegű művet, szem előtt tartva azonban azt is, hogy válaszainkban mi magunk is teljes egészében és óhatatlanul jelen leszünk.

5. A Jelenések könyvének szerzője: János

Számos olyan könyvvel találkozunk az Újszövetségen belül, amelyek anonimek, vagyis a könyvön belül a szerző nem nevezi meg saját magát.²¹ Azonban érdekes módon a Jelenések könyvében a szerző megnevezi saját magát és megtudjuk a nevét, hogy ő János (Jel 1,1.4.8; 22,8).²²

20 A játék képe a megértésre alkalmazva Gadamer kedvelt és fontos metaforája. Ahogyan egy játék is saját struktúrával rendelkezik, amelyet egy önálló rendszerként tapasztalunk, amely így megelőzi az egyes játékosokat, akik maguk saját specifikus adottságaikkal bekapcsolódnak a játékba/megértésbe, mint történetbe. A játék fogalmának további elemzéséhez lásd: Nyíró M.: A játék fogalmának hatóköréről – Heidegger, Fink és Gadamer, *Elipsis* XII/1 (2019) 39–60.

21 Gondoljunk például bele az evangéliumok helyzetébe, amelyekben nem találjuk meg egyértelműen, hogy kik lehettek a szerzők. Egy elég erős tendencia figyelhető meg az egyházatyák korában, amikor is ezeknek a könyveknek a szerzőjeként egyes apostolokat vagy az apostoli közösséghez közel álló személyeket neveztek meg. Ennek pontos okát nehéz mára meghatározni, talán ezzel is követték azt a tendenciát, amit az Ószövetségben találhatunk, hogy számos könyvet Salamon szerzőségének tulajdonították, talán ilyen analógiából kiindulva akarták a könyv hihetőségét jobban erősíteni, vagy pedig éppen ősiségét hangsúlyozni. D. E. Aune: *Revelation*, Dallas, 1997–1998, xlviii–xlix.

22 Érdekes megjegyezni azt is, hogy a szerző neve csupán az első és utolsó fejezetekben fordul elő, a könyv központi részében nem található meg az. Egyesek arra következtetnek ebből, hogy a könyv eredetileg

Már a szerző nevéből kiindulva következtethetünk arra, hogy egy zsidó emberről van szó,²³ de a művét olvasva is teljes mértékben meggyőződhetünk erről. Egyrészt a szöveg görög nyelvezete és stilisztikája egyértelmű utalásokat tartalmaz arra, hogy az író szemita nyelvű gondolkodó, hiszen számos ilyen jellegű utalással találkozunk a műben,²⁴ emellett pedig a mű tartalma is arra enged következtetni, hogy az író nem csupán Jeruzsálemet ismeri,²⁵ hanem a zsidó vallás legfontosabb iratának, a Bibliának (Ószövetségi Szentírásnak) is kiváló ismerője.

Habár a Jelenések könyvében egyetlenegy konkrét idézettel nem találkozunk az Ószövetségből, de ennek ellenére számos olyan utalást, illetve képet fedezhetünk fel, amelyek ószövetségi szövegekre mennek vissza. Azonban ezek a szövegek mindenféle bevezetés nélkül találhatóak a Jelenések könyvében, semmiféle utalást nem találunk a könyvben arra vonatkozólag, hogy most egy ószövetségi kép fog következni,²⁶ hanem bizonyos ószövetségi képek megjelennek a szövegben és azok a szöveg fontos és szerves részét képezik. Vagyis a szerző ezeket a közsímet bibliai alakokat és formákat használja fel arra, hogy

ezen fejezetek nélkül íródott, az első és utolsó fejezet csupán később íródott a könyvhöz éppen azzal a szándékkal, hogy a szerző nevével lássák el a művet. D. E. Aune: *Revelation*, Dallas, 1997–1998, xlix. Illetve azt is meg kell jegyeznünk, hogy az apokaliptikus művek esetében nagyon gyakori szokás a pszeudonímia, vagyis hogy korábban élt híres emberek nevében írja meg a művét az egyébként anonim szerző. Ennek oka vitatható, talán a legfontosabb a korábban megnevezett hihetőség lehet. D. S. Russel: *L'apocalittica giudaica*, Cesena, 1991, 166–180. A. P. Jassen: *Scriptural Interpretation in Early Jewish Apocalypses*, *The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature* (ed. J. J. Collins), Oxford–New York, 2014, 70. Ezzel kapcsolatban az a megfigyelésünk, hogy a különböző korokból származó redakció elmélete gyenge, mivelhogy erről konkrét szövegmélt nem tanúskodik, vagyis nem találjuk meg egyetlenegy verzióját se a könyvnek semmilyen kódexben vagy papiruszban, amiben ezek a fejezetek hiányoznának. Másrészt ezek a fejezetek nem mutatnak nyelvi vagy stilisztikai eltérést a többihez képest, azaz sem a nyelvhasználat, sem a szóhasználat nem indokolja azt, hogy későbbi hozzátoldást feltételezzünk ezen fejezetek tekintetében. Itt most csak egy példát hoznánk a Jel 1,4 és Jel 4,8 hasonlóságával kapcsolatban. A pszeudonímia kérdésével kapcsolatban pedig látni fogjuk, hogy a Jelenések könyvének a szerzőjének leginkább nem a neve áruklódik a zsidó hagyományokhoz való fontos kötődéséről, hanem az a szöveg, amit a szerző maga után hagyott. Azonban nem látjuk a pszeudonímia szükségességét ebben az esetben, teljes mértékben elképzelhetőnek tartjuk azt, hogy a Jelenések könyvének a szerzőjét ténylegesen Jánosnak hívták. Úgy tűnik, hogy ez egy gyakori és elterjedt név lehetett zsidó közösségeken belül. Illetve azzal is számolnunk kell, hogy amikor a Jelenések könyve János nevével íródott, akkor még a János evangéliumnak (és leveleknek) nem olyan biztos, hogy János evangélium volt a neve a keresztény közösségeken belül. K. Koch: *Ratlos vor der Apokalypstik*, Gütersloh, 1970, 22–3.

- 23 A János névvel a héber nyelvű Bibliában is találkozunk (יהוה), habár csak Ezdrás – Nehemiás és az 1–2. Krónikák könyvében (Ezd 10,6; Neh 6,18; 12,13; 1Krón 26,3; 2Krón 17,15). Bár ezek esetében meg kell jegyezni azt is, hogy a görög nyelvű fordítások nem mindig és nem feltétlenül a Ιωάν(ν)ης formával fordítják ezt a nevet, hanem találkozunk a Ιωαννα, Ιωανν alakokkal is. Minden nyelvi jelenet az, hogy az Úr irgalmas és a különböző formák ellenére a János név teljesen visszavezethető zsidó gyökerekre. C. A. Briggs – F. Brown – S. R. Driver: *Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, Oxford, 1977, 220.
- 24 Ennél a pontnál csak annyit jelezni, hogy az egész Jelenések könyvében 371 alkalommal fordul elő a καὶ kötőszó, ebből számos esetben a héber wayyiqtol formula utánzásaként. Egy példaként csak a Jel 13,7 verset hoznánk, ahol egy versen belül hatszor szerepel a kötőszó, amelyből 3 alkalommal mint az egyes tagmondatok kezdete, ami a héber wayyiqtol formula utánzása is lehet: καὶ ἐδόθη αὐτῷ ποιῆσαι πόλεμον μετὰ τῶν ἀγίων καὶ νικῆσαι αὐτούς, καὶ ἐδόθη αὐτῷ ἐξουσία ἐπὶ πᾶσαν φύλην καὶ λαὸν καὶ γλῶσσαν καὶ ἔθνος.
- 25 Erre bizonyíték lehet a Jel 11, amelyben Jeruzsálem képe többször feltűnik, de ugyanígy a záró fejezetekben is sokat foglalkozik az egész város kérdésével (Jel 21–22).
- 26 S. Moyise: *The Old Testament in the Book of Revelation*, Sheffield, 2014, 14.

azokból kiindulva a saját szövegét megírja,²⁷ nem idézeteket közül a Szentírásból, hanem az abban előforduló formákat szervesen beépíti a saját szövegezésébe.

Az író ilyen jellegű Ószövetség-használatából arra a következtetésre tudunk jutni, hogy János a Jézus Krisztusban történő kinyilatkoztatásról beszél, azonban azt úgy mutatja be, hogy rengeteg ószövetségi képpel van elmagyarázva és kibontva. Vagyis a szerző meg volt győződve arról, hogy az Isten a választott néphez is szólt és velük is beszélt, azonban ez az isteni beszéd tovább folytatódott Jézus Krisztusban, amiről maga a szerző is ír és ennek elmagyarázásához ószövetségi képeket használ fel.²⁸

Amikor tehát értelmezni szeretnénk a Jelenések könyvét, elsőként fontos következtetést vonhatunk le abból, hogy mit is tudunk a könyv szerzőjéről.²⁹ Egy zsidó emberről van szó, aki Jézus Krisztus kinyilatkoztatásáról ír a saját nyelvezetében és saját kifejezés-módjában, vagyis az ószövetségi képek használatával. Amikor tehát értelmezni akarjuk a Jelenések könyvét elengedhetetlennek tűnik az Ószövetségi Szentírás kiváló ismerete, amelynek képeivel találkozunk a szimbólumokban és képekben, amelyek a könyvben előkerülnek.

6. A Jelenések könyvének címettjei és megírásának az ideje

A másik fontos komponens a szerző kilétén túl az, hogy mikor is élhetett ez a bizonyos János, aki megírta a Jelenések könyvét és milyen közösségnek szánta az ő művét. A könyv megírásának dátuma csak nagy vonalakban határozható meg. Jelenlegi tudásunk alapján Szent Jusztinus már megemlíti azt, hogy János írta a Jelenések könyvét, amikor a zsidó Trifonnal kerül párbeszédbe (Dial. 81.4), aminek a keletkezési ideje a második zsidó felkelés (Kr.u. 132–135) utánra tehető,³⁰ egy másik vonatkozási pont a szmirnai közösség alapításával kapcsolatos, ugyanis Szent Polikárp szerint, amikor Szent Pál a filippieknek ír, akkor még a szmirnai közösség nem volt megalapítva (Phil. 5.3), vagyis a közösség bi-

27 J. Paulien: Dreading the whirlwind: intertextuality and the use of the Old Testament in Revelation, *Andrews University Seminary Studies* 39 (2001) 9–10. Egy példát említve csupán Máté evangéliumában egy ilyen jellegű ószövetségi utalást találunk a szövegben: Azok ezt felelték neki: »A júdeai Betlehemben, mert így van megírva a próféta által: És te Betlehem, Júda földje, semmiképp sem vagy a legkisebb Júda fejedelmi városai között, mert belőled támad majd a fejedelem, aki pásztora lesz népemnek, Izraelnek.« (Mt 2,5–6), amely egyértelmű utalás Mikeás próféta könyvére, ahogy az magában a Máté evangéliumi szövegben is olvasható (De te, Efrata Betlehemje kicsiny vagy ugyan Júda ezrei között; mégis belőled származik majd nekem Izraelnek jövőendő uralkodója, származása az ósidőkre, a régmúlt időkre nyúlik vissza. Ezért átadja őket annyi ideig, amíg a vajúdo asszony szül, és testvéreiknek maradécai visszatérnek Izrael fiaikhoz. És ő majd odaáll, és legeltet az Úr erejével, az Úrnak, az ő Istenének fenséges nevében, és ők biztonságban lakoznak, mert ő akkor nagy lesz a föld széléig Mik 5,1–3). Ezzel szemben a Jelenések könyve nem tartalmaz ilyen jellegű bevezetőket és idézeteket, hogy most egy ószövetségi utalás fog következni a szövegben, lásd pl.: Jel 13 és Dán 7 kapcsolatát a vadállatokkal kapcsolatban.

28 J. Paulien, Dreading the whirlwind: intertextuality and the use of the Old Testament in Revelation, *Andrews University Seminary Studies* 39 (2001) 18–22.

29 Ebben a részben direkt nem foglalkoztunk azzal a kérdéssel, hogy vajon a Jelenések könyvének a szerzője megegyezik-e a János evangélium és a János levelek szerzőjével. Ez a kérdéskör sokkal nagyobb teret és kifejtést igényel, amely most nem áll rendelkezésre ebben a tanulmányban. A rövid elemzésünkben csak arra koncentráltunk, hogy mit tudunk meg a szerzőről konkrétan a mű olvasása közben.

30 D. E. Aune, *Revelation*, Dallas, 1997–1998, lviii.

zonyára 52–55 után lett megalapítva.³¹ Mivel a Jelenések könyvében találunk egy levelet a szmirnai közösségnek (Jel 2,8–11), úgy maga a könyv is csak akkor íródhatott, amikor már meg volt alapítva a szmirnai közösség. Vagyis a Jelenések könyvének a datálása 55–135 közé tehető.

Ez már jelentős segítség abban, hogy a korszakra és a korszellemre következtetni tudjunk. A könyv nagy részében találunk utalásokat üldözésekre és az igazak szenvedésére (pl.: Jel 6; 13; 17).³² Bár vitatható, hogy a könyv pontosan melyik római császár idejében íródott vagy keletkezett, azonban egy fontos dologra lehet következtetni, mégpedig arra, hogy a címzettek között ismert volt az üldözés és a Krisztusért vállalt szenvedés gondolata.

Ezt a faktort is figyelembe kell vennünk, amikor a Jelenések könyvét értelmezzük: bár nem tudjuk azt, hogy pontosan kinek és mikor íródott a könyv, mégis azt határozottan tudjuk állítani, hogy ez a szöveg egy olyan közösségnek íródott, amelyik megpróbáltatásokon esett át a kereszténység miatt.

7. Az apokaliptika

Talán ez az utolsó megjegyzés tudja magyarázni azt is, hogy miért éppen apokaliptikus művet írt a szerző. Az apokaliptikával kapcsolatban fontos megjegyezni azt, hogy nem csupán egy irodalmi műfajról van szó, hanem egy életszemléletről. A Szentírásban csak két olyan könyvet találunk (Dániel, Jelenések könyve), amelyek szigorú értelemben apokaliptikusak, azonban a Biblián kívüli irodalom sokkal vastagabb (Hének könyve, Jubileumok könyve, stb.), illetve a Bibliában is találunk más könyvekben is apokaliptikus elemeket (Ezekiel, Izajás, Zakariás könyve). Emellett pedig számos olyan közösséget kell feltételeznünk, akiket ez az apokaliptikus szellem és lelkület járt át, azonban nem produkált írásos emléket.³³

Ennél a pontnál hivatottak vagyunk az apokaliptika definíciójának megadására. A mi olvasatunkban ez egy életszemlélet, aminek vannak irodalmi lenyomatai is, mégpedig egy olyan világlátásról van szó, amely azt helyezi kilátásba, hogy Isten be fog avatkozni a történelemben konkrét módon³⁴.

31 D. E. Aune, *Revelation*, Dallas, 1997–1998, lviii.

32 Ezzel kapcsolatban csak azt jegyezzük meg, hogy a Jel 2–3 folyamán az egyes egyházaknak írt levelekben talán kisebb mértékben találunk utalásokat a keresztény közösségek üldözésére, azonban a könyv további részében valóban előtérbe kerül ez a kérdéskör.

33 Például a keresztény közösségekben a kezdet óta óriási jelentőséggel bír az utolsó ítélet, amelyet apokaliptikus elemnek is tekinthetünk. Vagyis az egész közösséget áthatotta az apokaliptikus szemlélet, azonban nem feltétlenül produkálnak írásos emlékeket, illetve nem minden iratuk készül az apokaliptika műfajában, habár a szemléletük az. J. J. Collins: *The Apocalyptic Imagination. An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature*, Grand Rapids–Cambridge, 21998, 13.

34 Tisztában vagyunk azzal hogy az apokaliptikának mint kifejezésnek számos különböző értelmezése található és a definíciók nagy része leginkább csupán a bibliai és ókori irodalomban megtalálható írások irodalmi elemével foglalkozik. J. J. Collins: *What is Apocalyptic Literature?*, *The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature* (ed. J. J. Collins), Oxford–New York, 2014, 2–5., illetve R. E. Sturm: *Defining the Word ‘Apocalyptic’: A Problem in Biblical Criticism*, *Apocalyptic And The New Testament: Essays in Honor of J. Louis Martyn* (ed. J. Marcus – M. L. Soards), London, 1989, 17–48. 17., valamint F. J. Murphy: *Apocalypticism in the Bible and Its World*, Grand Rapids, 2012, 8–14. Most ebben az írásban csupán azt szerettük volna kifejezni, hogy

Az apokaliptika megjelenésének körülményeire már hivatkoztunk korábban: olyan közösségekben találkozunk ezzel a szemlélettel, amelyek megélik a mindennapos megpróbáltatásokat és szenvedéseket – valamilyen elnyomásban élnek.³⁵ Vagyis az apokaliptikus közösségek nem tolerálják azt a szorongatást, ami körbeveszi őket, de nem is az erőszakos felkelést támogatják, amely ennek véget vetne az emberi hatalmak összecsapásával, hanem sokkal inkább a közösség Isten beavatkozásában reméli és látja az igazi szabadulást.³⁶

Az apokaliptikus közösségek egy békés megoldásban remélnek és várják az Úr eljövételét, így a Jelenések könyvének az írójáról és a címzettjeiről is elmondhatjuk, hogy erős valószínűséggel olyan csoportról van szó, akik pacifisták – amennyiben lehet ezt a fogalmat arra használni, hogy elutasítják az erőszakos ellenállást és az Úr beavatkozását kívánják a krízisben lévő közösségük életében.³⁷

Az irodalmi képek értelmezésénél figyelmesnek kell lennünk arra, hogy rengeteg látomással találkozunk. A látomásnak fontos teológiai üzenete is van, hiszen a bibliai irodalom tanúskodása szerint ezek fontos szerepet játszanak az Isten üzenetének közvetítésében. A prófétai irodalom szerint is a látomások és az álmok különös helyei az isteni kinyilatkoztatásnak (Iz 6; Ez 8–10; Zak 1–8).³⁸

Tehát a Jelenések könyvének látomásai is egyértelmű jelei annak, hogy a szöveg üzenetének központi mondanivalója az isteni kinyilatkoztatás. Az egész könyv azzal a szándékkal lép fel, hogy az Úr vigasztaló szavát közvetítse a nehézségekkel küzdő közösség felé és ebben az írásban végig egymáshoz inkább lazábban kötődő látomásokról olvashatunk.

Talán ebből kiindulva egyszerűbben megérthetjük, hogy nagyon sok esetben miért is olyan zavaros a szöveg és miért nehezen felfedezhető a könyv pontos vezérvonala. A Jelenések könyve esetében nehéz megmondani például azt, hogy miről is szól a mű és mi a rendező elve az írónak, ami alapján megírta a művét, hiszen egymást követik a különböző látomások, amelyek kisebb – nagyobb mértékben kötődnek csak egymáshoz, de egy igazi vezérfonalat, ami az egész könyv témáját meghatározná, nehéz találnunk. Itt látomásokról van szó, amelyek önmagukban is zavarosak, hiszen nem mindennapiak, nem emberiek, nem az emberi logikát követik, hanem leginkább az istenit.³⁹ Esetleg ez

a mi szóhasználatunkban pontosan mit jelent az apokaliptika: nem teszünk éles különbséget a világmód és az irodalmi műfaj között, mivel a kettő egymást kiegészíti és támogatja.

35 D. S. Russel: *L'apocalittica giudaica*, Cesena, 1991, 33–36.

36 W. Schmithals: *Die Apokalyphtik*. Einführung und Deutung, Göttingen, 1973, 32–34.

37 J. J. Collins: What is Apocalyptic Literature?, *The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature* (ed. J. J. Collins), Oxford – New York, 2014, 5–6.

38 F. Flannery: Dreams and Visions in Early Jewish and Early Christian Apocalypses and Apocalypticism, *The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature* (ed. J. J. Collins), Oxford–New York, 2014, 105–106.

39 Talán még egy másik érvet is ide lehetne hozni. A Jelenések könyve azzal a szándékkal lép fel, hogy ez a mű egy prófécia (Jel 1,3). Az ószövetségi prófétai könyvek ismeretében pedig elmondhatjuk azt, hogy csak kevésben fedezhető fel konkrét értelemben vett történet – vezérvonal, ami végig vonulna a prófétai könyvön. Sokkal inkább egymáshoz csak kevésbé kapcsolódó próféciai gyűjteményéről van szó. Meglehet, hogy a Jelenések könyvének a szerzője is ezt akarja utánozni és követni. Ő maga is egy prófétai művet ír, ami a nagy klasszikus próféták szerkesztési stílusát is követi: itt is csak többé-kevésbé kapcsolódnak egymáshoz a látomások, azonban leginkább csak egymást követő látomásokról van szó.

lehet egy magyarázata annak, hogy miért is olyan nehéz a Jelenések könyve tekintetében egy pontos témát meghatározni, hogy a könyv miről is szól.

Az apokaliptika másik nagy tulajdonsága a szimbólumok használata, ami általában az olvasóknak az egyik legnagyobb feladatot szokta jelenteni, hogy pontosan hogyan kell érteni ezeket. Természetesen a Jelenések könyvének az írója nem mellékelte használati utasítást a könyvéhez, sem jelmagyarázatot nem találunk, mégis talán az értelmezés egyik alapja lehet az, hogy a szerző erősen kötődik az ószövetségi gondolatokhoz és jelekhez. A szimbólumok értelmezése is egyszerűbbé válhat, amennyiben azok ószövetségi bázisát próbáljuk felfedezni,⁴⁰ természetesen ez nem csökkenti a szerző kreativitását, amely óriási erővel bír a szimbólumok és különböző képek szerkesztésénél.⁴¹

Vagyis az apokaliptikával mint műfajjal és életérzéssel kapcsolatban elmondhatjuk azt, hogy egy olyan pacifista közösségről van szó, amelyik várja az Isten beavatkozását a világ életébe, ami minden bizonnyal el fog jönni a könyv szövege szerint.

8. Összegzés

Tanulmányunk elején a teológiánk, vagy legalábbis teológiai nyelvezetünk statikussá, párbeszédre képtelenné, és végül üressé válásának veszélyére való pápai figyelemfelhívásból kiindulva igyekeztünk elindulni a megértés, az értelmezés megértésének útján. Egyrészt mert úgy láttuk, ez az a terület, ahol megismerésünkre, annak tárgyára, és a kettő lehetséges kapcsolódásainak mikéntjére vonatkozó kérdésfelvetések történelmi fejlődésére reflektálva közelebb kerülhetünk ahhoz, ami a ma embere, a valóság ma élő, megérteni akaró „olvasója” előtt nyelvezetünket, szövegeinket életidegenné teheti. Megismerésünk valódi lehetséges tárgyának lokalizálását követően felfedeztük a megértést kísérő különböző szubjektív, de nem relatív sajátosságokat, a dialógusként értelmezhető megértési folyamat különböző komponenseit illetően. Mindeközben célunk és módszerünk egy olyan közös munka megvalósítása volt, melyben különböző tudományterületek eredményei közötti dialógus, közös, egyszerre több oldalú megértés kerül előtérbe, ahogyan azt Ferenc pápa többször idézett *Ad theologiam promovendam* kezdetű *motu proprio*-jában célként és feladatként kitűzte. A teológiának, esetünkben a Szentírás kutatásával foglalkozó biblikus kutatásoknak kikerülhetetlen feladata az önmagát a kurrens filozófiai-, és egyéb tudományos kutatások és álláspontok értelmében, segítségével és tükrében (újra) értelmezni, legalábbis annyiban, hogy a dialógus lehetősége elől nem kitér, hanem a társadalom különféle valóságértelmezési struktúráit őszinte megismerési, és adott esetben adaptációs szándékkal vizsgálja, hiszen a teológia tudományának világra való nyitottsága „nem redukálódhat egy merőben „taktikus” hozzáállásra, ami az egészen új helyzetekre

40 Például a Jel 2,20-ban utalást találunk egy Jezabel nevű asszonyra, akinek a neve ismerős lehet az 1–2Kir könyvekből, mint Ácháb felesége (1Kir 16,31). Ebből a párhuzamból tudunk következtetni arra, hogy a Jezabel név leginkább egy istenellenes magatartásról tanúskodó szimbólum.

41 A Jelenések könyvének a szimbólumainak értelmezésével kapcsolatban azt is célszerű megjegyezni, hogy nem jelzi a könyv írója azt sem, hogy bizonyos dolgokat szimbolikusan vagy szószertint kell értelmezni. Itt lép közbe az olvasó fő feladata és felelőssége, hogy a legnagyobb valószínűséggel próbálja meghatározni azt, hogy az írónak mi volt a közlendője és üzenete az egyes szövegrészek leírásával, amelyek akár szimbólumokat is tartalmazhatnak.

mindössze külsőleg, formálisan alkalmazható, immár kikristályosodott tartalmakat képes kínálni, hanem szorgalmaznia kell a teológia ismeretelméleti és metodológiai újragondolását, ahogyan azt a *Veritatis Gaudium* kezdetű apostoli konstitúció is megfogalmazza”.⁴² Ezen összevetés, kölcsönös, gyümölcsöző és transzdiszciplináris⁴³ kapcsolatiság alól legkevésbé sem képezhet kivételt a kortárs filozófiai gondolkodás, az általunk vázlatosan felvillantott fenomenológia, vagy az ahhoz szorosan kapcsolódó hermeneutika sem.

Ezt követően a fentebb említett felismerések, és a megértés folyamatának ezen újabb, a teológia sajátos metodikájával semmiképp sem összeegyeztethetetlen, aspektusait próbáltuk meg, legalábbis részletekben, a gyakorlatba ültetni, és egy konkrét szentírási könyv megismerési folyamatában alkalmazni, vagy inkább tudatosítani. Itt elsősorban azt a kérdést tettük fel, hogy mit tudhatunk meg a Jelenések könyvének a szerzőjéről, körülményeiről, azaz kinek és mikor írta a művét és miért éppen az *apokaliptika* műfaját használja annak megírásához. Ezek bizonyos példák lennének, olyan kulcsok, amelyek talán segítenek a Jelenések könyvének az értelmezésében.

Elmondhatjuk azt, hogy egy zsidó emberről van szó, aki ismeri és használja az Ószövetséget a könyvének a megírásához, ami Jézus Krisztus kinyilatkoztatását tartalmazza. Egy olyan korszakban egy olyan közösségnek íródott, amely valamilyen nagy megpróbáltatást és szenvedést élt meg, azonban ezt nem tudja elfogadni és várja az Isten közbeavatkozását. Egy apokaliptikus közösségről van tehát szó, amely a pacifista utat választotta ahhoz, hogy az Isten szolgáltasson számukra igazságot. A Jelenések könyvének az írója ezért közli látomásait tele szimbólumokkal, hogy vigasztalja a közösséget: az Úr meg fog érkezni és be fog lépni a történelembe igazságot szolgáltatva az ő népének.

Természetesen ezek a meglátások csupán kulcsok az értelmezéshez. A szöveg konkrét értelmét mindig az olvasó tudja igazán meghatározni. Azonban úgy véljük, hogy valamilyen mértékben meg kell próbálni megfejteni az író is, akinek a szövegét elemezzük. Ki lehetett ő, miért írt és miért éppen úgy, ahogyan azt látjuk a művében. Ezekhez a kérdésekhez akart támpontokat nyújtani ez az írás.

Egy szövegnek minden korban van valamilyen üzenete. Ahogy a Jelenések könyvének a szerzője az ószövetségi kinyilatkoztatást aktualizálta és használta fel saját korában, úgy a mi időnkben is szükség van ilyen olvasókra, akik a Jelenések könyvének szövegét olvasva újabb és újabb következtetéseket tudnak levonni és azok üzenetét a mai korban helyesen tudják interpretálni.

42 Ferenc Pápa: *Ad Theologiam Promovendam*, 3. Saját fordítás, az eredeti: „non può però ridursi ad atteggiamento »tattico«, adattando estrinsecamente contenuti ormai cristallizzati a nuove situazioni, ma deve sollecitare la teologia a un ripensamento epistemologico e metodologico, come indicato nel Proemio della costituzione apostolica *Veritatis Gaudium*”.

43 *Ibidem*, 5.

