

# SPINOZA, A TÖRTÉNETI-KRITIKAI ÍRÁSMAGYARÁZAT ÚTTÖRŐJE

Gánóczy Sándor

az MTA külső tagja, professor emeritus,  
Würzburgi Egyetem Teológiai Fakultás  
alexandre.ganoczy@wanadoo.fr

Írasmagyarázaton itt a bibliai tudományok ama tudományos értelmezését értem, amelyet Baruch Spinoza következetes filozófiai kutatómunka révén dolgozott ki. Következőleg a megfelelő elmélet két kimondottan bölcséleti műve az 1659-ben írt *Tractatus de intellectus emendatione* (=TIE) és az 1677-ben megjelent *Ethica* (=E) között foglal helyet, éspedig az 1670-ben publikált *Tractatus theologico-politicus* (=TTP) hetedik fejezetében, amelynek címe: *A Szentírás magyarázatáról*.<sup>1</sup>

Bár ebben a szövegben érződik, hogy Spinoza Descartes tanítványa, de ugyanakkor az is, hogy annyiban független tőle, amennyiben hermeneutikájához teljes mértékben a zsidó Biblia és az Újszövetség elemzése által jut el. Abban is kreativitásról tesz tanúságot, hogy nem elégszik meg az Írás filológiai vizsgálatával, hanem annak tartalmát, illetve tanításait is megfogalmazni törekszik. Így beszél például Isten lényegéről és tulajdonságairól, a mózesi törvényről, a próféták hivatásáról, Krisztusról, a hit, a vallás és az erkölcs csereviszonyáról. A súlypontot tehát a teológiára helyezi. A TTP huszonegy fejezete közül tizenöt teológiai és csupán öt politikai jellegű.

De mindegyik fő forrása az ó- és újszövetségi Biblia. Ebből merítve jut el lépésről-lépésre a társadalmi értékek és ideálok megalapozásához is. Így köti például össze a felebaráti szeretet követelményét a demokratikus államformáéval, így követeli egyszerre a világi társadalom és a vallási közösségek megreformálását. Kifejezésre jutott elvei nagymértékben megfelelnek Luther és Kálvin követelményeinek. Már abban is, hogy számára sem elég az Írás szövegeit helyesen értelmezni, hanem erkölcsgyakorlati következményeket is szükséges belőlük levonni.

Tanulmányomban nem kívánok megelégedni azzal, hogy a TTP hetedik fejezetét ismertetem és kommentálom. Szeretném jeles Spinoza-szakértők véleményét követve azt a gondolatmenetet is feltárni, amely a TIE filozófiájából indul ki, és így jut el a TTP bibliai hermeneutikájához és az E erkölcsstanához. Mindenesetre, először röviden azt szeretném összefoglalni, amit Spinoza a már említett reformtörekvései összefüggésében a helyes írasmagyarázat elméletéről és gyakorlatáról mondott.

## *Kritika és reformkövetelések*

Spinoza a szentírás-magyarázatnak szentelt szöveg bevezetésében két csoport kortársat vet

<sup>1</sup> Lásd a mű magyar fordítását Szemere Samu tollából (SzS, 1978, 115–138).

alá szigorú kritikának: a teológusokat és a babonás tömegeket. Az előbbiekről írja: „látjuk, hogy majdnem valamennyien saját kigondolásaikat árulgatják Isten igéjeként”. Csúrikcsevarják az írást, hogy abból saját véleményük kerüljön ki. Ezzel meghamisítják a Bibliát és „a szentléleknek tévesen tulajdonítanak” nem tőle származó kijelentéseket (TTP 7; SzS, 1978, 115.). Máshol azt veti szemére kora teológusainak, hogy túlságosan Arisztotelész és Platón tanaihoz „alkalmazzák” az Írás tanításait, amivel „igaz értelmüket” úgyszólván *agyonfilozofálják* (TTP előszó; SzS, 1978, 14.).

És a babonás tömeg? A „babona rabjai” többnyire műveletlen és szűklátókörű emberek, akik hiedelmeiket összecserélik az igazi istenhittel, akik „a képzelet szüleményeit, álmokat és gyerekes badarságokat” tartanak kinyilatkoztatásnak. Magatartásuk „nem az ésből, hanem egyedül az indulatból” származik (TTP előszó; SzS, 1978, 10–11.).

„Nem csoda tehát, hogy a régi vallásból nem maradt meg egyéb, mint a külső kultusza [...] és hogy a hit már nem egyéb, mint hiszékenység és előítéletek” (TTP előszó; SzS, 1978, 13.).

Mi ennek a társadalmi következménye? Az, hogy a babonák rabságában élő polgárok könnyen zsákmányul esnek lelkiismeretlen egyeduralkodóknak: a „monarchikus hagyományok végső titka és [...] érdeke is, hogy az embereket megtévesse és a félelmet, amelynek féken kell tartania őket, a vallás szép nevével leplezze” (TTP előszó; SzS, 1978, 11.).

Másrészt a babona „arra tanítja az embereket, hogy megvessék az észet és a természetet, és csak azt csodálják, ami ellenkezik ezzel a kettővel” (TTP előszó; SzS, 1978, 11.). Valójában az ész és a természet jól megférnek egymással. Ami természetes, az egyben ésszerű is. Sajnos a babona rabja még az Írás lapjain

is inkább a titokzatos és természetfeletti dolgokat keresi. Pontosan az ellenkezőjét ígéri az írásmagyarázat helyes, „igaz” módszere.

### *Írás- és természetmagyarázat*

Azt „mondom, – írja Spinoza – hogy az írásmagyarázat módszere nem különbözik a természetmagyarázat módszerétől, sőt teljesen megegyezik vele. Mert ahogy a természetmagyarázat módszere főleg abban áll, hogy a természet rajzát állítjuk össze, hogy belőle, mint biztos adatokból a természeti dolgok meghatározását vezessük le, úgy a szentírás magyarázatához is annak hű történetét kell kidolgozni, és belőle mint biztos adatokból és elvekből a szentírás szerzőinek szellemét kell helyes következtetésekkel levezetni” (TTP előszó; SzS, 1978, 11.).

Spinoza tehát meg van győződve arról, hogy a módszer, amely a fizikai és biológiai dolgok és folyamatok tudományos megismerésére szolgál, legalábbis mintaképe lehet a bibliai exegetika és hermeneutika módszerének. Talán el is veti a sulykot, amikor azt írja, hogy a kettő „teljesen megegyezik” egymással. Hogy ezt félre ne értsük, fontos kiemelnünk, hogy az, ami mindkettőben azonos, nem más, mint a történeti eljárás, amely tényeket keres, és tények megfigyeléséből kíván következtetéseket levonni. Az effajta megismeréstől bizonyosságot – legalábbis annak egy magas fokát – van jogunk elvárni.

Olyan bizonyosságot, amelyet Spinoza merész módon kiterjeszt megállapításokról, amelyek racionális igazolás és bizonyítás tárgyai lehetnek, azokra is, amelyeket értelmünk „természetes világosságával” nem vagyunk képesek megmagyarázni. Ebben az összefüggésben hozza össze filozófusunk a tény és a csoda fogalmát. Úgy vélem, ez a gondolatmenete: a Bibliában leírt csodás események azért

azok, mert teljes mértékben szokatlanok, és a természet általános törvényszerűségeivel nem megmagyarázhatóak. Ugyanakkor egy jó darab valóságot is jeleznek, mint például a Vörös-tenger hirtelen kiszáradása a zsidók lába alatt az ő egyiptomi rabságból történt valóságos kiszabadulásukat. A jelzett tény túlmegy magán a jelen: a megmenekülés és a szabadulás leellenőrizhető események. Erre utal a csoda, és az veszi be a csodát abba a bizonyosságba, amely rendszerint csak a történelmileg, illetve természetes módon bebizonyítható dolgoknak jut ki. Ezeket a tényeket fedi fel a történész racionális kivizsgálása. Ugyanakkor az így bizonyított tény ad értelmet a csodának számító történésnek. Kiindulva a tényből, érthetővé válik a csoda. Aki így olvassa a Bibliát, „az a tévedés minden veszélye nélkül haladhat mindig előre a felfogóképességünket meghaladó dolgokról éppoly biztonsággal [...], mint azokról a dolgokról, amelyeket természetes világossággal ismerünk meg” (TTP; SzS, 1978, 117.).

A gondolatmenet ezen pontján jelenik meg a spinozai írásmagyarázat egyik főtétele: „a szentírásban foglalt dolgoknak ismeretét egyedül magából a szentírásból kell meríteni. (TTP; SzS, 1978, 117.) Ezt már Luther is tanította: „scriptura sui ipsius interpret”, „az Írás önmaga tolmácsa”. Nevezetesen az, ami benne homályos – például szokatlan, illetve csodás események elbeszélése – azt a szintén benne olvasható világos szövegek világítják meg, olyanok, amelyeket a történész vizsgálata alapján is igazolni tudunk.

Míndenesetre a homályos szövegek feldeírítása világos szövegek által nem öncél. Alá van rendelve a szövegekben kifejezett tanításnak, amely az Istennek tetsző igazi erkölcs alapját képezi. Spinoza még tovább megy: „A szentírás isteni voltát [...] egyedül azzal kell

igazolni, hogy az igazi erényt tanítja” (TTP; SzS, 1978, 117.), amely nem annyira teológiai tudásban, mint a felebaráti szeretet gyakorlásában áll. Ebben az összefüggésben a szövegek történeti-kritikus vizsgálata nem merül ki múlt eseményekre való emlékeztetésben, hanem a jelenben történő magatartást segíti elő.

### *Történeti értelmezés*

Ezen a ponton a figyelmes olvasó azt veheti észre, hogy Spinoza saját alaptételének mond ellent, amennyiben az írásmagyarázat és a természetmagyarázat között nem a teljes módszertani megegyezést, hanem a különbséget emeli ki. Bár abból nem enged, hogy mindkettő történeti eljárás. De másrészt érzékelteti, hogy míg a természettudós fizikai és biológiai, tehát tárgyi folyamatokat ír le, és személyes szempontokról a lehető legnagyobb mértékben elvonatkoztat, addig az írásmagyarázó a Biblia szerzőinek „szellemét”, azaz véleményét és szándékát kívánja visszaadni. Ő is tényeket keres, ő is történeteket ír le, de ezt személyek közötti viszonyok és kommunikációk terén teszi. Ott, ahol az értelmező által keresett erkölcsi következmények is kifejezésre jutnak. Ő is objektív módon kíván beszélni, de ez a beszéd mindenekelőtt hit és erkölcs dolgában mérvadó személyek tanítását beszéli el. Logikus, hogy ebben az összefüggésben első helyen áll az alkalmazott nyelv kérdése. Így a történeti módszerrel dolgozó írásmagyarázó abból a tényből indul ki, hogy a szövegek legtöbbször a héber nyelv és gondolkodás gyümölcse.

Spinoza szerint a magyarázatnak „tartalmaznia kell annak a nyelvnek a természetét és sajátosságait, amelyen a szentírás könyveit megírták és amelyet szerzői beszélni szoktak” (TTP; SzS, 1978, 118.). „Mivel pedig mind az ó-, mind az újszövetség írói héberek voltak,

azért bizonyos, hogy mindenekelőtt a héber nyelv történetére van szükség”. Ennek a nyelvnek ismerete szükséges „az Újszövetség könyveinek megértéséhez is, mert noha ezek más nyelven terjedtek el, mégis héber jellegűek” (TTP; SzS, 1978, 118.).

A nyelvészeti feladatot az eljárás legelején kell teljesíteni. Nem szabad elhamarkodva hitigazságokról beszélni, mielőtt a szövegek „igaz értelmét” nem állapítottuk meg. Ez nem mindig könnyű dolog, hiszen a szerzők nemcsak betű szerint értelmezhető kifejezésekkel élnek, hanem gyakran metaforákkal is. Így nevezi Mózes Istent, az égő, de el nem égő túskebokor látomására gondolva „tűznek” (TTP; SzS, 1978, 119.). A helyes értelmezéshez elengedhetetlen, hogy a képletességük miatt homályos kijelentéseket a magyarázó az Írás világos és szó szerinti részeinek segítségével értelmezze. Itt is érvényes a szabály: a Biblia maradjon önmaga tolmácsa.

A módszer legfontosabb szabálya azonban a következő: A magyarázónak el kell tudnia beszélni „az egyes könyvek szerzőjének életét, jellemét és törekvéseit: ki volt ő, milyen alkalmammal, milyen időben, és végül milyen nyelven írt”. De nem csak ezekre a kérdésekre kell feleletet adnia. Mivel a könyvek tartalma egy közösség önértelmezése szempontjából lényeges, tudni kell, milyen mértékben fogadta be, és vallotta magáénak azt egy adott közösség. Ezzel a „repció” és a „kánon” kérdését érintjük, amit Spinoza azzal fejez ki, hogy az írásmagyarázótól elvárja az idevágó érdeklődést minden egyes könyv sorsa iránt, így azt is, hogy utánajárjon, „kinek tanácsára vették fel a szent könyvek közé, s végül hogyan egyesítették egyetlen gyűjteménnyé mindazokat a könyveket, amelyeket ma szent könyveknek nevezünk” (TTP; SzS, 1978, 120; vö. 129–130.). Végül, a magyarázónak azokra

az esetleges hibákra is gondolnia kell, amelyek a szövegek másolataiba becsúsztak, és felvetnie a kérdést, hogy vajon azokat „eléggé hozzáértő és hitelt érdemlő férfiak javították e ki” (TTP; SzS, 1978, 120.).

Meggondolva, hogy Spinoza módszerében szigorú megkülönböztetést tesz a forma és a tartalom, azaz a szöveg nyelvtani értelme és az általa kifejezett „igazság” között, meglepő állítása, hogy a Szentírás alapvető hitigazságok kifejtésére is kitér. Következőleg kéri, hogy az olvasók a szerzők felfogását ne zavarják össze a szentlélek által kinyilatkoztatott igazsággal (TTP; SzS, 1978, 123.). Az összezavarás veszélyét azért is ki kell küszöbölni, mert a szövegek írói igazságok kifejezésének igényével lépnek fel. Spinoza egyrészt tudja, hogy a forma és a tartalom ugyanabban a történeti folyamatban mutatkozik meg, ám nem habozik a minden olvasó számára lényeges tartalom fontosságát kihangsúlyozni: „a szentírás történetéből is először azt kell megállapítani, ami a legáltalánosabb, s ami az egész szentírás legmélyebb alapja, s amit benne mint örök és minden halandónak legüdvösebb tanítást valamennyi próféta hirdet. Ilyen pl. az, hogy van egy egyetlen mindenható Isten [...], aki mindenkiről gondoskodik, s főleg azokat szereti, akik imádják őt és szeretik felebarátjaikat mint önmagukat” (TTP; SzS, 1978, 121.). Ebből világosan következik, hogy a keresett szövegértelmet és a szövegben kifejezett hitigazságot egymástól bár meg kell különböztetni, de nem szabad elválasztani. Nem kevésbé, mint a drágakövet a foglalatától.

#### *A szentírás-magyarázat joga és kihatása*

Kinek van joga az Írást értelmezni, és a benne rejlő igazságot saját maga és a közösség számára megfogalmazni? Minden bizonnyal nem kizárólag egy tévedhetetlennek képzelt

pápa, vagy egy, az Írással egyenértékűnek tekintett „szent hagyomány” (TTP; SzS, 1978, 124.). Spinoza a kérdést így válaszolja meg: „Mint hogy [...] a gondolatszabadság korlátlan joga vallási dolgokban is megillet mindenkit”, úgy az írásmagyarázat joga is. Hiszen „az értelmezés normája nem lehet más, mint a természetes világosság, amely mindnyájunkban közös. Nem lehet tehát semmiféle természetfeletti világosság, sem semmiféle külső tekintély” (TTP; SzS, 1978, 38.).

Úgy látszik, hogy filozófusunk mind a „tanítóhivatali”, mind a „lelki” írásolvasatot kizárja, és csakis a rációt tartja az eljárásban illetékesnek. Éspedig a „természetes” értelmet, amely nem más, mint minden tudományos kutatás előmozdítója. Talán arra következtethetünk, hogy Spinoza nem fél attól, hogy a szentírás szent mivoltán bárki sérelmet ejt, ha teljesen evilági kezelésben részesíti. Sőt, azzal, hogy a szentnek nyilvánított könyveket éppúgy történeti vizsgálatnak veti alá, mint a világirodalom bármelyik más művét, hozzájárul ahhoz, hogy a Biblia ne csak szakemberek, illetve teológusok számára legyen érthető. „Naturalizálja” tehát az írásmagyarázatot, és ezzel lehetővé teszi, hogy más tudományokban is hasonló módszerek jussanak érvényre. Így lehet kimondottan teológiai jellegű magyarázata is sok más hermeneutika mintaképvé. Mint a jelenlegi Spinoza-kutatók gondolják, a filozófia mellett a társadalomtudomány, a természettudományok, a jog, sőt a mélylélektan is hasznosíthatja az amszterdami bölcsész módszerét. Ily módon érthető Spinoza jelenlegi népszerűsége tudományos körökben. Figyelemre méltó jelenség, hiszen azt mutatja, hogy lehetséges egy eredetileg teológiai célból végzett írásmagyarázatot nem teológiai kutatási területekre is átvinni, és ott hasznosítani.

### *Ismeretelméleti előfeltételek*

Tudott dolog, hogy a jelenlegi filozófusok közül igen sokan foglalkoznak Spinozával. Többen hermeneutikájával is, amelyet mindenki a maga módján értelmez. A sok közül itt két franciát szeretnék idézni, Adrien Klajnman-t (2009, 1–17.) és Pierre Macherey-t (2003, 1–14.). Az előbbi a *Teológiai-politikai tanulmány* tételének előfeltételeit Spinoza kizárólag filozófiai tanulmányára „az értelem megjavításáról” vezeti vissza. Az utóbbi néhány ismeretelméleti kijelentésre hívja fel figyelmünket, amelyek egyszerre alkalmazhatók a filozófiai és a természettudományos kutatás berkeiben.

Klajnman mindenek előtt arra utal, hogy a TIE elsődleges célja egy olyan szövegmagyarázati módszer kidolgozása, amelyre odaillik az „igaz” jelző. Igaz volta abban áll, hogy tiszteletben tartja tárgyát, nevezetesen az írott szót, főleg annyiban és azért, mert az tényekről tesz tanúbizonytságot. Olyasmiről, ami valóban megtörtént, vagy megtörténhet, úgy, hogy az arról alkotott „idea” igaznak bizonyul. Az igaz módszer, amely igaz ideákkal foglalkozik, legalábbis két különböző módon teszi ezt: hol leírva, róluk beszámolva, hol pedig azokat átgondolva (Klajnman, 2009, 3. vö. TIE 52.).

Természetesen nem minden idea, legyen bár mondott, avagy írott, tekinthető igaznak. Nem mindegyik fejez ki valóságot. Vannak hamis, téves vagy egyszerűen csak elképzelt, kitalált ideák is. Ezekről a magyarázónak feltétlen meg kell különböztetnie az igazakat. De Spinoza meg van győződve arról, hogy a fogalmak, amelyek velünk születnek, amelyek emberlétünkől elválaszthatatlanul adva vannak, „az igazat kereső módszer kiváltságos tárgyait képezik” (Klajnman, 2009, 4. vö.

TIE 30–33.). Spinoza nem tér el lényegesen mesterétől, Descartes-tól, amennyiben az istenfogalmat ezek közé számítja. Arra vonatkozik elsősorban a követelmény, hogy egy „világos és megkülönböztetett” kifejezést kapjon.

De ha a „legtökéletesebb létező” adott, vagyis velünk született ideája az ami, miben áll igaz volta? Érdekes módon nem abban, hogy értelmünk a létezését be tudja bizonyítani és okozatilag le tudja vezetni, hanem abban, hogy hasznos eszköznek mutatkozik az emberi boldogulás szolgálatában. Az Isten-gondolat minden egyén és társadalom számára „innatum instrumentum”, „velünk született eszköz” (Klajnman, 2009, 5. vö. TIE 39.).

Spinoza szerintem itt a zsidó igazságfogalmat juttatja érvényre. Ugyanis a héber *emet* szó nem pusztán gondolati megegyezést jelent a dolog és a szó között, hanem azt a biztosnak bizonyuló utat, amely az ember boldogulásához vezet, és amely ilyen értelemben nagyon is használ nekünk. Mondhatjuk tehát, hogy Spinoza azzal, hogy az istenfogalmat az igaz ideák legigazibbjának tartja, egyben arra is utal, miért teszi meg azt minden további idea és gondolatmenet kiindulópontjának. Ha ez így van, akkor érthető, miért tárgyal az *Etika* első fejezetében Istenről és a TTP legelején a próféciáról. A legtökéletesebb idea nemcsak igaz, de szükséges is. Nélküle nincs boldogulás. Már ezért is érdekünk ezt az „igaz” ideát minden más ideától – így szerintem a természet-ideától is – megkülönböztetnünk (Klajnman, 2009, 5. vö. TIE 33.). Már ezért is tévedés az *Etikában* egyetlen egyszer előforduló kifejezést „deus sive natura”, „Isten azaz/vagyis a természet”-re lefordítani, és belőle Spinoza állítólagos panteizmusát kiolvasni. Hiszen ő megkülönbözteti az isteni „natura naturans”-ot a természete-

ti „natura naturata”-tól és csak az előbbit írja le, mint az „igaz ideát”, amelyből minden további ideát módszeresen le lehet vezetni.

Egy másik fontos tétel szerint Isten, amennyiben velünk született igaz idea, és mint ilyen, számunkra hasznos, nem lehet egyszerűen és kizárólagosan képzeletünk terméke, fikciója. A legigazabb ideának a valóság felel meg. A természetes és az emberi életbe beleírt valóság. Ezért helytelennek tartom Klajnman véleményét, amely szerint Spinoza bibliamagyarázata analóg viszonyban lenne Freud álomértelmezésével. Hiszen Freud azt, amit a zsidó biblia Istennek nevez, az emberi lélek „kivetített”, csupán képzeletben létező termékének tekinti (Vö. TIE 33–39. és Klajnman, 2009, 10–15.). Mindenesetre érdekes kísérlet Spinozában a pszichoanalízis befolyásolóját is látni.

Minden vitán felül áll azonban, hogy a TTP-ben tárgyalt írásmagyarázati módszer mögött a TIE igazságelmélete játszik fontos szerepet. Először is annyiban, amennyiben ott kap elemzést az igaz és a hamis beszéd közötti különbség, és ott lesz kifejtve a magyarázatok igazolásának, verifikációjának szükségessége. Nincs az a kijelentés, legyen bár bölcséleti vagy teológiai, amely ne szorulna kritikus vizsgálatra és ellenőrzésre. A történeti és történelmi tárgyilagosság a hermeneutika főparancsai közé tartozik. Csak az számít igaznak, ami átment az igazolás rostáján. Mindenesetre, mindig a tényeknek kell az elképzelések előtt beszélniük. Megkapó állhatatossággal tér vissza Spinoza a TIE-ben az igazságkérdésre. Igaz ideákról, igaz módszerről, igaz vallásról, igaz jámborságról, igaz erényről, igaz boldogságról beszél. Bár az átvizsgált szövegek szó szerinti értelmét megkülönbözteti az általuk kifejtett igazságoktól, azaz tanításoktól, nem felejt el a kettő között-

ti összefüggést sem. Csak így lehet szerinte az írásmagyarázat „igaz módszeréről” beszélni. Kizárólag ott és akkor, ahol és amikor a magyarázat tárgyát adatok képezik, történeti megbízhatósággal visszaadott adatok, illetve „dokumentumok”. Csakis azok alapján lehetséges történeti-kritikai írásmagyarázat (Vö. Klajnman, 2009, 7–8.).

Pierre Macherey a spinozai hermeneutika eme jellemzését annyiban egészíti ki, hogy a tapasztalati kiindulópontot emeli ki. Úgy véli, hogy Spinoza Francis Bacon empirizmusának hatása alatt történt a földrajzi és a természetmagyarázat közötti analógia mellett. E szerint mindkét tudományág tapasztalható és ellenőrizhető tényeket keres. A természet-tudós anyagi folyamatok megfigyelése és felmérése révén, a hittudós olvasott szövegek történeti és nyelvészeti átvizsgálása útján. Abból indul ki, hogy az írott tanúságok mögött egy bizonyos személyi vagy közösségi tapasztalat található. Magam részéről itt az evangéliumok példáját szeretném felhozni, azaz olyan elbeszéléseket, amelyek Jézus közvetlen tanítványainak vele való tapasztalatáról adnak információt. Szavakról, amelyeket ténylegesen mondott, tettekről, amelyeket valóban véghezvitt, egész egyéniségéről, amelyből Isten emberszeretetére lehet következtetni. Ezt keresi a magyarázó a lehető legtökéletesebb módon megismerni – a száz százalék itt lehetetlen – és a lehető legobjektívabb módon visszaadni. Nem mást akar a teológus, amikor kutatása tárgyává az „ipsissima verba et facta Jesu”-t, azaz Jézus leghitelesebb szavait és tetteit teszi.

Macherey tételét tehát megalapozottnak ítélni lehet: Spinoza túloz, amikor teljes meggyezést lát az írás- és a természetmagyarázat módszerei között. Hiszen nyilvánvaló, hogy mindegyiknek más a tárgya, és hogy ez a tár-

gyi különbség kihat a módszerre is. De annyiban megegyezés mutatkozik a kettő között, amennyiben mindegyik tényleges történések megtapasztalásából indul ki. Legáltalában ilyenek lehetőségéből és valószínűségéből.

Abban is igazat adhatunk a szerzőnek, hogy kimutatja, mennyire eredeti és merész Spinoza „igaz módszere”. Mert zsidó és keresztény kortársaitól eltérően a szent könyveket elsősorban nem lelkesítő és misztikus, még kevésbé dogmatikus értelmezés tárgyává teszi, hanem egy racionális és kritikus olvasat tárgyává. De ezzel nem tör szentséget. Sokkal inkább a lehető legszilárdabb alakra próbálja felépíteni a hitet. Az objektív történelemre. Erre törekedve gátat emel a szubjektivisták belemagyarázások áradata ellen is. Így lehet a spinozai racionalizmus igazhívó barátjává (Vö. Macherey, 2003, 6–8.).

#### *A spinozai írásmagyarázat sokféle örökösei*

Spinoza írásmagyarázatának örökösei közé elsősorban egy kortársát, Richard Simon katolikus szerzetest (1658–1712) lehet számítani. Minden valószínűség szerint olvasta a filozófus *Teológiai-politikai tanulmányát*, és ennek részleges befolyása alatt írta meg saját *Histoire critique du Vieux Testament* című, 1685-ben közzétett művét (HC, 2008).<sup>2</sup> Érdekes módon már a könyv címében is ott áll a „kritikus” jelző. Ez mutatja, hogy a szerző az Ószövetséget egy problémákban gazdag, sok különböző korú és jellegű összetevőkből álló egységnek tartja, és ezért kritikailag kívánja átvizsgálni. Ez a kérdező hozzáállás, amely már a szövegtörténet terén jelentkezik, talán Simonnál még erősebben jut kifejezésre, mint

<sup>2</sup> A mű (HC) Pierre Gibert kiadásában, 2008-ban jelent meg a párizsi Bayard Kiadónál.

Spinozánál. Szerinte az írás magyarázásának először is a következő kérdésekre kell válaszolnia: egy adott írásnak ki volt, vagy kik voltak a szerzői? Mit kívántak, és milyen olvasók számára kifejezésre juttatni? Milyen kulturális és társadalmi adottságok hatása alatt? Milyen ellenvélemények vitatása céljából? Megmaradtak-e vagy elvesztek-e az eredeti szövegek? Megváltoztak-e lemásolásuk folyamán? Ha a másolók egyben kommentátorok is akartak lenni, milyen mértékben magyarázhatták bele a saját véleményüket is? Kiknek tollából ered ez meg ez az írás? Mózeséből? A prófétákéből? (Lásd HC, 2008, 76–79.)

Szerintem Simon a tudományos szövegvizsgálat terén messzebb megy, mint maga Spinoza, még ha ő az írott szó értelme mögött a kinyilatkoztatott igazságot keresi is. Mindenestre helyénvalónak találok Pierre Gibert, a *Histoire critique* modern kiadójának tanulmánycímét: *L'invention critique de la Bible*; „a Biblia kritikus felfedezése” (Gibert, 1973).

Simon ezzel a munkájával talán kevésbé mutatkozik teológusnak, mint a filozófus Spinoza. Mindenesetre megérdemli, hogy a modern történeti-kritikai exegézis egyik megalapítóját lássuk benne.

Ennek a módszernek tudható be, hogy az írásmagyarázó a szó szerinti értelmet juttatja előnybe, és az allegorikus, illetve jelképes értelmezést vagy félrevezetőnek, vagy fölöslegesnek ítéli (HC, 2008, 283., 661.). Ez Simont arra készíti, hogy bár az úgynevezett egyházatyák kommentárjait figyelembe vegye, de közülük csak azokat kövesse, akik szigorúan a szó szerinti olvasatra építik fel teológiai következtetéseiket. Így áll például inkább Aranyaszájú János, mint a nagy Ágoston pártjára.

Marad a Biblia sugalmazásának kérdése. Mennyiben illik rá vagy nem az „Isten igéje”

név? Állítható-e, az iszlám követőikhez hasonlóan, hogy a „Könyvek könyve” teljes mértékben természetfeletti, az égből a földre küldött írás? Simon ezt Spinozához hasonlóan elutasítja (HC, 2008, 853. vö. Gibert, 1973, 256.). Úgy gondolja, hogy a Biblia nem egyes mondataiban, sőt betűiben isteni sugallatra írt, úgyszólván a Szentlélek által tollbamondott írás. Emberi nyelven és módon írt, tehát nem tökéletes, nem egyértelmű, nem hibátlan szöveggyűjtemény, azonban éppen így mondható, a maga egészében, Isten az emberiséghez szóló üzenetének. Valamiképp hasonlít a megtestesült Igére, aki mindenben felvette természetünket, kivéve a bűnt. A részletek közvetlen sugalmazásának gondolata tehát elutasítandó, és csak az egész Írás közvetett inspirációjának gondolata elfogadható. Simon ezt akarja, ismét Spinozához hasonlóan, kifejezni, amihez a Szent Pál-i hagyományhoz tartozó mondatot idézi: „Az egész Írás, amelyet Isten sugalmazott, jól használható a tanításra [...] és az igaz életre való nevelésre (2 Tim 3. 16-17/34) (lásd Gibert, 1973, 255., 267–268.).

A 17. század óta nemcsak az exegéták követték a Spinoza és Simon által kidolgozott írásmagyarázati módszert, hanem azok a szisztematikus teológusok is, akik a legnevesebbek közé tartoznak. Itt csak a német Wolfhart Pannenberget szeretném megemlíteni. Számára a történeti-kritikai exegézis minden egészséges dogmatika alaptudománya. Csak az teszi lehetővé, hogy megismerjük a történeti Jézust, hogy megkülönböztessük valóságos létét a legendás átalakításoktól, és a lehető legkevesebb tévedéssel azonosítsuk azt, amit ténylegesen tanított. Más út nem vezet oda, hogy a jézusi Evangélium, sőt Jézus személye legyen a keresztény teológia hermeneutikai központja. Pannenberg álláspontja



lényegében megfelel Spinoza zsidó krisztológiájának, amennyiben egész rendszerét egy, a „történeti Jézusból” kiinduló, alulról felfelé mutató krisztológiára építi fel (Pannenberg, 1976). De annyiban is Spinoza-örökösnek lehet tartani, hogy Isten önkinyilatkoztatását történelmileg létrejött és legalább is közvetett módon megismerhető eseményekben látja. Számára a zsidó-keresztény kinyilatkoztatás-fogalom konkrét szavakban és tettekben történő eseményeket jelez. Már ezért is fontos a történeti-kritikai írásmagyarázat.

Vannak természetesen modern korunkra jellemző teológusok, akik a történelemtudomány eszközeivel dolgozó hermeneutikát azért vetik el, mert szerintük a hitet ellenőrizhető tényekhez köti, és így eltárgyasítja. Ez volt Rudolf Bultmann, az „egzisztenciális értelmezés” bajnokának véleménye, amelyet Pannenberg ezért „történetnélkülinek” és szubjektivistának tekintett.

Hasonló módon lehetne jellemezni a jelenleg Amerikában és részben Európában nagy népszerűségnek örvendő „narratológiai” írásmagyarázatot (Lásd LaCocque – Ricoeur, 1998, 7., 10.; Schlumberger, 2004). Ennek a nyelvészeti elméletnek tárgyát az elbeszélő írások képezik. Regények, novellák, mesék mellett bibliai szövegekre is alkalmazzák, nem ritkán elfelejtve, hogy az Ó- és az Újszövetség legtöbb írása nem elbeszélő, hanem költői, érvelő, tanító, vitatkozó jellegű. Így fennáll a veszély, hogy az írásmagyarázó erősen leszűkíti kutatása terét, amivel eltér a Spinoza által kidolgozott és a teológiában Richard Simon óta gyakorolt történeti-kritikai exegézistől, amely a Bibliában található összes irodalmi műfajra kiterjed. De a spinozai módszernek annyiban még ellent is mond, hogy a bibliai elbeszéléseket nem a szerző, hanem csaknem kizárólag a jelenlegi olvasó szemszögéből

vizsgálja. Nem az érdekli, hogy az elbeszélő mit akart mondani és kik számára írta le mondanivalóját, az sem, hogy egy adott elbeszélés milyen történelmi körülmények hatása alatt jött létre, hanem az, hogy a jelenlegi olvasó hogyan reagál rá. Az, hogy mit „mond neki” az általa olvasott szöveg itt és most. Így a szöveget létrehozó történelem leszűkül az olvasó egyéni, szubjektív lelkiállapotára. Az ő dolga, hogy milyen módon értelmezi az elbeszélést, hogy tetszik-e neki, vagy nem. A narratológus írásmagyarázók mindenekelőtt arra a kérdésre kívánnak válaszolni, hogy a szöveg milyen hatást gyakorol olvasójára, tehát az ún. *meaning effect* kérdésére. Ilyen körülmények között a szöveg értelme nagy mértékben az olvasó egyéni értelmezésében áll. Ez biztosan nem felel meg Spinoza írásmagyarázatának.

Paradoxonnak hat, hogy amíg egyes mai biblikusoknál Spinoza hermeneutikája ilyen módon elutasításra talál, addig profán tudományágak képviselőire növekvő befolyást gyakorol. Elsősorban a filozófusok, mint azt Paul Ricoeur és Gilles Deleuze példája mutatja (lásd Possati, 2013). Ez a befolyás meglepő módon nem annyira a naturalista gondolkodók körében, inkább az antropológia terén észlelhető. Az említett két filozófus átveszi Spinoza „conatus”-fogalmát, amely annak a meglátásnak felel meg, hogy az ember, mint természetes létező létének megőrzésére és kiteljesítésére törekszik, más szóval minden erejével boldogulni akar (Vö. E III., 6–14; SzS, 1978, 123–129.). Ebben az összefüggésben kap az öröm alapvető antropológiai jelentőséget (Vö. E III., 15; SzS, 1978, 130.). Egy meggyőződéssel, amely bizonyosan hozzá tartozik a spinozai írásmagyarázat tartalmi eredményeihez.

Szintén az emberi kiteljesedés filozófusát fedezi fel Spinozában a neves amerikai neu-

rológus Antonio Damasio (Lásd Damasio, 2003), következésképp nem a racionalistát, hanem az indulatok és az érzelmek teoretikusát, akinek felfedezéseit a modern agykutató is el tudja fogadni.

De a spinozai filozófia legerősebb kihatása napjainkban a társadalomtudományok berkeiben észlelhető, szociológusoknál és politológusoknál. Bár a szerzők legtöbbször a TTP teológiai részét figyelmen kívül hagyja, a politikának szentelt öt fejezetéből kiolvassa mindazt, amit korunkban is érvényesnek talál. Eszerint a legjobb államforma a demokratikus köztársaság, amely minden polgárának teljes gondolatszabadságot biztosít, amelynek törvényhozása megfelel a természettörvénynek, melyben nem egy merev morál, hanem egy ésszerű és szabad döntésen alapuló erkölcsösség uralkodik, ahol nem ütközik a boldogulásra irányuló törekvés (conatus) akadályba, amelyben a nemes és önzetlen érzelmek (affectus) fékezni képesek az önközpontú szenvedélyek burjánzását (Lásd London – Citton, 2008).

Sajnos az általam olvasott francia szociológusok, valószínűleg a „laïcité”, azaz a totális vallási semlegesség nevében, Spinoza a TTP

ötödik fejezete végén tett eme kijelentését figyelmen kívül hagyják: „a szentírást, vagyis a kinyilatkoztatást hasznossága és szükségessége tekintetében igen nagyra becülöm”. Ez alatt azt a Bibliát érti, amelynek magyarázataiból magára az ideális társadalomra vonatkozó tanítást is ki tudta olvasni. Ezért logikus, hogy az „állam alapjainak” szentelt tizenhatodik fejezete elején hozzátesszi: „Eddigélé azon voltam, hogy a filozófiát elválasszam a teológiától, és kimutassam, hogy a teológia mindenkinek megadja a filozofálás szabadságát. Ezért most azt kell megvizsgálnom, meddig terjed a legjobb államban a gondolatszabadság [...] Szólnom kell az állam alapjáról, de előbb minden ember természetes jogáról, egyelőre tekintet nélkül az államra és a vallásra” (TTP, 15–16 ; SzS, 1978, 227–228).

A történeti-kritikai írásmagyarázat úttörője így tesz tanúságot egy bizonyos szakok közötti párbeszéd tudományos értelméről.

Kulcsszavak: *bibliamagyarázat, természetmagyarázat, hermeneutika, történeti-kritikai módszer, igazságfogalom, történeti Jézus, héber nyelv, etika, narratológia, szerző–olvasó viszony*

## IRODALOM

- Damasio, Antonio (2003): *Looking for Spinoza. Joy, Sorrow, and the Feeling Brain*. Harcourt, Orlando
- Gibert, Pierre (1973): *L'invention critique de la Bible*. Vrin, Paris
- HC – Simon, Richard (2008): *Histoire critique du vieux testament*. (edited by Pierre Gibert) Bayard, Paris
- Klajnman, Adrien (2009): *Lecture interne et comparative de la méthode d'interprétation de l'Écriture dans le TTP* • <http://tinyurl.com/oqjrbw>
- LaCocque, André – Ricoeur, Paul (1998): *Penser la Bible*, Seuil, Paris
- London, Frédéric – Citton, Yves (2008): *Un Devenir spinoziste des sciences sociales? Revue du MAUSS* • <http://tinyurl.com/ozesksl>
- Macherey, Pierre (2003): *Spinoza et le problème de*

- l'interprétation* • <http://tinyurl.com/p5z5qng>
- Pannenberg, Wolfhart (1976): *Grundzüge der Christologie*. Mohr, Gütersloh
- Possati, Luca M. (2013): *Ricoeur et Deleuze, lecteurs de Spinoza. Ontologie, éthique, imagination*. Études ricœuriennes. vol. 4/2. DOI: 10.5195/eris.2013.199 • <http://tinyurl.com/obzqcrw>
- Schlumberger, Sophie (2004): L'analyse narrative : l'essentiel. *Bulletin Information Biblique*. 63, Déc. • <http://tinyurl.com/nztonzv>
- SzS – Spinoza, Baruch (1978): *Tractatus theologico-politicus* (ford. Szemere Samu) Akadémiai, Budapest
- TIE – Spinoza, Baruch (1677): *Tractatus de intellectus emendatione* • <http://tinyurl.com/oe9wzj2>
- TTP – Spinoza, Baruch (1670): *Tractatus theologico-politicus*. <http://tinyurl.com/oe9wzj2>