

## Kálvin János és az Ószövetség

### 0. „Kálvin a Biblia teológusa”. Bevezetés

„Kálvin a Biblia teológusa. Vallásos gondolatainak első és legfontosabb forrása a Biblia. Kálvin Biblia-kommentárjait olvasva ugyanarra a meggyőződésre juthatunk, mint az *Institutio* alapos olvasásakor: a Biblia engedelmes magyarázójának tartotta magát.”<sup>1</sup> McGrathnak ez az összegző megállapítása kétségtelenül igaz – még akkor, ha joggal az *Institutiót*, e klasszikus „dogmatikai kézikönyvet” tekintjük Kálvin fő művének. Hiszen maga Kálvin az 1539-es kiadás előszavában így ír az *Institutio* végső céljáról:

*A szent vallástudomány jelöltjeit az isteni ige olvasására úgy elkészítsem s megtanítsam, hogy az rájuk nézve könnyen hozzáférhető legyen s minden fönnakadás nélkül haladhassanak abban.*<sup>2</sup>

Kálvin tehát az *Institutiót* a Szentírás olvasásához szánt kalauznak tekinti, s a későbbi kommentárjaihoz, igemagyarázataihoz szánt bevezetőnek, az azokban tárgyalt kérdések teológiai összegzésének szánja.<sup>3</sup>

Kálvin a genfi évek alatt aztán valóban számos bibliai témájú *előadás-sorozatot* tartott, s a kiadott kommentárjainak ezek a sorozatok képezték az alapját. Már 1536-ban végigmagyarázta a Római levelet,<sup>4</sup> Strasbourgan ezt

---

1 McGRATH: Kálvin, 163.

2 REVENTLOW: *Epochen der Bibelauslegung* III, 122. Ugyanígy foglalja össze nézetét Török István is: Kálvin „*az Institutióban nem spekulatív bölcselőnek, hanem a Szentírás teológusának mutatkozik.*”, lásd TÖRÖK: *Az Ószövetség értékelése Kálvin Institutiójában*, 121.

3 Kálvin tehát valami „*kulcsfélé*t szeretne adni, melynek segítségével azután az olvasóknak maguknak kell eljutniok a Szentírás helyes megértéséhez” – azaz Jézus Krisztus megismeréséhez (vö. I/9/3), lásd NIESEL: *Kálvin teológiája*, 20–21. Persze sem az utókor, sem maga Kálvin nem tartotta fontosabbnak kommentárjait az *Institutiónál*: a bevezető kalauz egyben maga a summa, a részekkel szemben az egészset felmutató korona, lásd McGRATH: Kálvin, 152.

4 Sokatmondó, hogy Kálvin mindennek előtt a Római levelet magyarázta végig, hiszen, ahogy a levélhez írt, s 1540-ben már ki is adott kommentárja előszavában ki is fejt, ez a levél a kulcs az egész Szentíráshoz (CO 49, 1).

János-evangéliumával, az első Korinthusi levéllel, majd újra a Római levéllel folytatta, aminek kéziratát ekkor le is zárja. 1540 őszén Genfben visszatérve egymás után a legtöbb újszövetségi iratot végigmagyarázta,<sup>5</sup> majd 1550-től tért át az Ószövetség könyveire is. Ezek közül először Ézsaiás könyvével foglalkozott (1551),<sup>6</sup> majd 1554 és 1564 között születnek meg – néhány újszövetségi könyvről szóló előadás-sorozattal párhuzamosan – a Genézishez (1554), a Zsoltárokhoz (1557)<sup>7</sup>, előbb Hóseášhoz (1557), a Kispáfétákhoz (1559), majd a Dánielhez (1561) írt művei, a sort pedig a Jeremiášhoz és a Sirmakhoz (1563), a Mózes öt könyvéhez (1563) és végül a Józsué könyvéhez írt magyarázata (1564) zárja.<sup>8</sup> Ez utóbbit halála miatt már nem fejezhette be, azt majd Béza Tódor zárja le és adja ki (1565), Kálvin életrajzával kiegészítve. Az Ezékielhez írt műve szintén halála után, 1566-ban jelent meg.<sup>9</sup>

A vegyes hallgatóság miatt az előadásokat latinul tartotta – de mindig az eredeti nyelvek alapján. Állandó leterheltsége miatt az előadásait a legtöbbször minimális előkészületek után, fejből mondta el. Előadásain minden alkalommal három titkár is jelen volt, akik gyorsírással jegyzetelték szavait, majd jegyzeteiket egyeztetve ők állították össze a kommentárok szövegét, amit Kálvin utólag átnézett és szükség szerint kiegészített. Előadásai mellett hetente többször is prédikált, hétköznapokon rendre ószövetségi textusok alapján: ezek során szintén egész könyveken ment végig a *lectio continua* alapján.<sup>10</sup> Nyilvánvaló, hogy kommentárjaiba a munkatársak a prédikációk exegetikai részleteit is beledolgozták.<sup>11</sup>

---

5 Az 1550 előtt megjelent, újszövetségi kommentárjai az alábbi sorrendben következtek: A Római levél (1540), Júdás levele (1542), 1–2 Péter (1545), 1Korinthus (1546), 2Korinthus (1547), néhány egyéb páli levél (1548), Zsidókhoz írt levél (1549), 1–2 Thesszalónika és Jakab levele (1550).

6 A mű 1552-ben francia nyelvű változatban, 1559-ben pedig ismét latinul, Kálvin által gondosan átnézett és kibővített kiadásban is megjelent.

7 Átdolgozott második kiadás: 1564. A Zsoltárokhoz írt kommentárjának alapja az 1554-ben a strasbourgi akadémián tartott előadás-sorozata, lásd KÁLLAY: Kálvin mint zsoltár-magyarázó, 34–35.

8 Az 1550 után megjelent újszövetségi kommentárjai a következők: az Apostolok Cselekedetei (1552), János evangéliuma (1553), majd a három szinoptikus egy evangélium-harmónia formájában (1555).

9 E kommentárok rövid bemutatásához lásd MARJOVSZKY: Kálvin és az Ószövetség, 11–13.

10 A vasárnap délelőtti istentiszteleten mindig újszövetségi textust magyarázott, délután pedig teret kaptak a zsoltárok is. Hétköznap azonban mindig az Ószövetségből választotta az alapigét – elsősorban a szerda reggeli fő istentiszteleten és a péntek délutáni „összegyülekezéseken”. Ezeken az alkalmakon egész ószövetségi könyveket, néha többszöri nekifutásra végig-, vagy csaknem teljesen végigmagyarázott (1Móz, 5Móz, Zsolt, Jób, Ez, 1–2Sám). A kérdéshez lásd CSIKESZ: Kálvin pásztori igehirdetése, 252–253.

11 REVENTLOW: Epochen der Bibelauslegung III, 128. Ószövetségi vonatkozású prédikáció-

Kálvin a maga hermeneutikai elveiről összefoglalóan sehol nem nyilatkozott. Így ennek felvázolásához alapvetően két forrás áll a rendelkezésünkre. Először is az *Institutio* (első kiadás: 1536), amelyben olyan fontos kérdéseket tárgyal, mint Isten Igéje, a Szentírás, az Ó- és az Újszövetség egymáshoz való viszonya, és az Írás ihletettségének és megértésének pneumatológiai előfeltételei. Másik forrásunk Kálvin kommentárjai, amelyek a gyakorlatban is illusztrálják Kálvinnak az *Institutio*ban kifejtett elveit, illetve számos ponton adtak Kálvinnak alkalmat azok kiegészítésére, részletesebb kifejtésére.

Terjedelmi okokból e fontos kérdések közül most csak az Ó- és az Újszövetség egymáshoz való viszonyát szeretném kiemelni, hiszen ez, az Ószövetség teológiai nagyra értékelése révén, azt hiszem, ma is aktuális üzenetet és nézőpontot hordoz magában. Ezt követően Kálvint mint írásmagyarázót szeretném röviden bemutatni.

### 1. Kálvin és az Ószövetség

„Kálvin az Ószövetségben nem Izráelita-zsidó vallási irodalmat lát, hanem azt a keresztyén egyház kanonikus könyve első felének, a Szentírás szerves alkotmányának tekinti.”<sup>12</sup> A reformátor ugyanis a két szövetség alapvető egységét vallotta:

*[...] vizsgáljuk meg, hogy minő hasonlóság, vagy minő különbség van azon szövetség között, amit egykor Krisztus eljövele előtt az Izráelitákkal kötött az Úr, s amit most az ő megjelenése után mi velünk szerzett. És mind a kettő egy szóval elintézhető. Az atyák szövetsége lényegileg és tényleg oly kevésbé különbözik a mienktől, hogy teljességgel egy és ugyanaz, végrehajtása azonban eltér (II/10/1–2).*

Így summázza nézetét rögtön az *Institutio* vonatkozó két fejezetének az elején.<sup>13</sup>

Az Ó- és Újszövetség közötti különbségeket természetesen maga Kálvin is világosan látja, hiszen a két szövetség alapvető egységének kimutatása után (II/10–11), már csak az anabaptistáktól való elhatárolódás érdekében is, az *Institutio*ban is szépen sorra veszi (lásd II/11). Ám hogy a két szövetség egységéről szóló „fő tétel kétségtelen legyen”, ezt egyfajta „függelék gyanánt” teszi, hogy az egyházi írók

---

sorozataihoz lásd röviden ismét MARJOVSZKY: Kálvin és az Ószövetség, 14–15.

12 TÖRÖK: Az Ószövetség értékelése Kálvin *Institutio*jában, 128.

13 Így már Irenaeus a II. században, lásd TÖRÖK: Az Ószövetség értékelése Kálvin *Institutio*jában, 137.

e tárgyban született írásai „a kevésbé éles elméjű olvasóban” aggályt ne támasszanak (II/10/1). Mivel indokolja Kálvin a két szövetség egységét?<sup>14</sup>

Először is azzal, hogy az isteni akarat megmásíthatatlan: Isten nem tehet valamit úgy az Ószövetségben, hogy aztán az Újszövetségben valami egészen mást kezdjen el. Isten nem gondolja meg magát, menet közben nem változtatja meg céljait (lásd II/11/12.13). A két rész között tehát, vallja Kálvin, föltétlenül valami lényegi összefüggésnek kell lennie.<sup>15</sup>

Ez a lényegi összefüggés pedig nem más, mondja, mint maga Krisztus: az ő eljövételének és váltságművének meghirdetése, az arra való felkészítés, majd a testté létel ünneplése és meghirdetése. Isten már Ábrahámnak is a Krisztusban az emberiségnek szánt áldását hirdette meg: az áldásban Krisztus győzelméről van szó, majd azok győzelméről, akik a Krisztusban vetett hit révén az egyházban egyesülnek, s így Krisztus halálának és feltámadásának hasznában részesülnek (lásd Gen 12,2 és 22,17, és az ehhez írt kommentárjait).<sup>16</sup> Izráel Istene nem más isten, mint Jézus Krisztus atyja, és a népének adott üdvjavai már a Krisztusban adott üdvjavak előképei. Csak a mód más, ahogy Isten kegyelmét közölte: Az Ószövetségben még elrejtve, képek, ceremóniák és árnyék formájában hirdeti meg eljövételét, az Újszövetségben azonban már világosan. „Ami a törvény egészét illeti, az evangélium csupán az előadás világosságában különbözik tőle.” (II/9/4, lásd még VI/14/26)<sup>17</sup>

---

14 A kérdés részletes elemzéséhez lásd WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin.

15 McGRATH: Kálvin, 173. A Jer 31,31 magyarázatában ugyanebben az értelemben ezt írja: „Ha itt egy új szövetségről olvasunk, akkor ez alatt nem arra kell gondolni, hogy az az elsővel szemben valami más lenne. Isten nem perel önmagával és nem hasonlít meg. Aki tehát egyszer már a kiválasztott néppel egy szövetséget kötött, az nem változtatja meg tervét, mintha elfeledkezett volna hűségéről. [...] Mindez világosan mutatja, hogy Isten soha nem kötött másik szövetséget, csak azt, amire kezdetben Ábrahámnak kötelezte magát, s a mit végül Mózes által megerősített.”, lásd WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 26. [A Kálvintól származó, német forrásmunkákból vett idézetek magyar fordítása, amennyiben azt másképp nem jelöltük, a szerző saját fordításai – a szerkesztők.]

16 CO 23, 177. 319, idézi WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 29.

17 Ez egyben azt is jelenti, hogy Kálvin szerint az Ószövetség kegyesei ugyanúgy Krisztusban hittek, mint mi, s ezért Krisztus halálának és feltámadásának a gyümölcseit ugyanúgy élvezték, mint mi, az új szövetség részesei, lásd WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 30k. A 2Tim 1,10 magyarázatában ezt írja: „Mert bizonyos, hogy Ábel, Nőé, Ábrahám, Mózes, Dávid és a kegyesek mind velünk együtt ugyanazt az üdvöt nyerték el, mivel bizalmukat a megjelenésre (azaz Krisztus testté lételére) helyezték.” Lásd CO 52, 353, idézi WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 31. Harmadszor a két szövetség egységét Kálvin szerint az biztosítja, hogy mindkettőben „ugyanazok a jelek és szentségek” vannak jelen (II/10/5), s ezek Isten egyazon kegyelmének tanúi.

Hogy mégis két szövetségről kell beszélni, annak okát Kálvin abban látja, hogy a Krisztusban beteljesedett ígérek egyben az Izráel és a pogányok közötti válaszfal áttörését is jelentették, amik által Isten szövetsége immár az egész emberiségre kiterjedt.<sup>18</sup> A két szövetség egy, annak csak a megjelenési formájuk eltérő, és szükségszerűen más a kronológiai helyük, amit Isten üdvtervében elfoglalnak.<sup>19</sup> Ezért az „újabb” szövetségek, amelyeket a Biblia bizonyossága szerint Isten a Mózes utáni időben kötött a népével, s végül a Krisztusban kötött Új szövetség az előző, illetve az előzőek lényegét nem törlik el, hanem csak annak a formáját cserélik le (így az Ex 12,14 magyarázatához).<sup>20</sup>

Ez a szemlélet magyarázza, hogy Kálvin miért tud teljes természetességgel az ószövetségi Izráelről mint „egyházról” beszélni,<sup>21</sup> és láthat töretlen kontinuitást az Ószövetség népe és saját korának egyháza között:

*Mindazok az emberek, akiket Isten a világ kezdetétől fogva az ő népe közé fölvett, ugyanazon törvénnyel és ugyanazon tudománynak kötelékével voltak vele összekapcsolva, amely köztiünk érvényben van. [...] ugyanazon örökségnek voltak részesei és ugyanazon közbenjárónak kegyelme folytán remélték a közös üdvösséget (II/10/1).*

A zsidó nép története és az egyház története számára egy és ugyanaz: az egyház története valójában az Ádámnak adott kegyelemmel kezdődik.<sup>22</sup>

Kálvin számára is az Ószövetség mindenek előtt a *Törvény* dokumentuma.<sup>23</sup> Ő a Törvény fogalma alatt mindenesetre nem csak a Tízparancsolatot, hanem Mózes öt könyvének valamennyi rendelkezését érti, egészen pontosan „*a vallásnak azt a formáját, amely Mózes keze által adatott*” (II/7/1). Szerinte Isten a népének a törvényt mint kegyelmi ajándékot adta, egyrészt hogy „*a Krisztusban való üdvösség reménységét az ő eljöveteleig táplálja*” (II/7/1), s „*a híveket az eljövendő Krisztus várásában megtartsa*” (II/9/1, lásd

18 DANKBAAR: Calvin, 175.

19 NIESEL: Kálvin teológiája, 85; McGRATH: Kálvin, 172.

20 CO 24, 290, idézi: WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 28.

21 A kérdéshez lásd WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 114–118.

22 WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 141–142. Az 1Sám 1-hez írt prédikációjában áttekinti Izráel történetét, majd azt, ugyanebben az értelemben, így értékeli: „*Isten az egyes történelmi korszakokban egyházát vezette és kormányozta.*” (CO 29, 241), lásd REVENTLOW: Epochen der Bibelauslegung III, 124.

23 A prófétákban Kálvin a Törvény értelmezőit látta, akik a Törvény lényegére akarták a nép figyelmét ráirányítani: ahhoz semmi újat nem adtak hozzá, csak „*a jövendő dolgokra vonatkozó jóslatokat.*” (IV/8/6)

még II/8/1), másrészt hogy a benne lévő jelek és ígéretek által az eljövendő Megváltóra utaljon előre (II/7/1), harmadrészt a benne lévő „*törvények terhe alatt nyögőket arra indítja, hogy keressék a parancsolatok Betöltőjét*” (II/7/2).<sup>24</sup>

Kálvin a Törvénynek három aspektusát különbözteti meg: a morális-erkölcsi, a kultikus és a jogi aspektust. A legutóbbi a korabeli zsidó társadalom viszonyaihoz kötődött, így Kálvin szerint korhoz kötött és idejétmúlt. A kultikus aspektus megítélése azonban már összetettebb. Mert igaz ugyan, hogy az Ószövetség kultikus rendelkezései Krisztus után számunkra már szintén nem kötelező érvényűek, de azok nem értelmükre és hatásukra, hanem „*egyedül használatukra nézve töröltettek el.*” (II/7/16) Hiszen a szertartási törvényekre Izraelnek azért volt szüksége, hogy általuk Isten „*mintegy kézen fogva Krisztushoz*” vezesse el őt, aki még „*nem tudta volna elhordozni az égi dolgok teljes tudását.*” (II/7/2, lásd még II/12/4)<sup>25</sup>

Ezzel szemben az erkölcsi törvény a keresztyének számára is kötelező érvényű, hiszen annak forrása az Atyákkal (értsd: Izráellel) kötött szövetség, melyet Krisztusban velünk Isten megújított.<sup>26</sup>

Itt Kálvin ismét három funkciót különböztet meg. Az első az, hogy – mivel képtelenek vagyunk azt betölteni – vétkeinket reánk bizonyítja (*usus elenchticus*, II/7,6–9). A cél az, hogy az emberek

*a saját erejük felől való balga képzelődést elvetve értsék meg, hogy egyedül Isten keze által állanak és maradnak meg, és hogy minden mentségtől megfosztva, meztelenül és üresen meneküljenek az Ő irgalmához, [...] egyedül ezt ragadják meg igazság és érdemek gyanánt (I/7/8, lásd még II/8/1).*

A második funkciója az, hogy a büntetéssel való fenyegetés révén elriasszon bennünket legalább bizonyos, különösen súlyos vétkek elkövetésétől, s így a társadalomban a külső békét biztosítja (*usus politicus*, II/7/10–11).

---

24 Mert Kálvin szerint „*Bármit is tanítson, parancsoljon vagy ígérjen a Törvény, az mindig Krisztusra irányul. [...] Ezért senki sem értheti helyesen az Ószövetséget, ha azt állandóan nem rá vonatkoztatja.*”, lásd CO 49, 196, idézi WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 40.

25 Az áldozati rítusok, illetve az egyéb kultikus szokások önmagukban teljesen abszurdak lennének, mondja Kálvin, ha nem Krisztusra mutatnának előre (II/7/1.17). A kérdéshez részletesen lásd WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 77–82; NIESEL: Kálvin teológiája, 74–75.

26 DANKBAAR: Calvin, 179.

Kálvin számára a harmadik funkció a legfontosabb: A Törvény a hívők számára Isten érvényes és szükséges útmutatása (*tertius usus legis*, II/7/12). A törvénynek ugyanis „*azok között a hívek között van a helye, kiknek szívében már hat és uralkodik Isten Lelke*” (II/7/12), megmutatva nekik azt a végcélt, amely felé egész életükben törekedniük kell (II/7/13). A törvény egyben intés is a számukra, hiszen a hívők is, akik már lelki emberekké lettek, a test restsége alá vannak vetve, s így szükségük vagy egy korbácsra, ami őket „*rest és lassú számár módjára*” a munkára bírja (II/7/12). Ezt a tanítói és intő szolgálatot végzi közöttünk – mondja Kálvin – Isten törvénye.<sup>27</sup>

Kálvin tehát itt vitába száll azokkal, akik Pál apostolra hivatkozva (Gal 3,10) azt tanítják, hogy a keresztyének már nincsenek alávetve az ószövetségi Törvénynek. Kálvin szerint ugyan a Törvény *átka* alól, ami vétkeinkért halállal fenyeget bennünket, Krisztus által valóban megszabadultunk, ám attól a Törvény a tekintélyéből még semmit sem veszített, s így bennünket is ugyanúgy engedelmességre kötelez (II/7/15). A Tízparancsolat magyarázata annak preambuluma értelmében történik: ahogy egykor Izráelnek, úgy Isten nekünk is „*jogosan oszt parancsokat, s neki engedelmességgel tartozunk*” – de ezt egyben azzal az evangéliummal is összeköti, hogy Isten egyházának ura lesz és marad (II/8/14). Sőt: Kálvin szerint a törvény betartása esetén Isten azokat az ígéreteket is valóra váltja az életünkben, amiket övéinek az Ószövetségben ígért:

*Ő sok jótéteményét még azzal is megtétezi, hogy a mi félig-meddig való engedelmisségünket meg nem vetve, és azt, ami a törvény teljes betöltéséből hiányzik, megbocsátva – mintha a törvényben foglalt feltételnek tökéletesen megfeleltünk volna – a törvényes ígéretek gyümölcseiben is részesít minket” (II/7/4).*<sup>28</sup>

A későbbi korok gyakran vetették Kálvin és a reformáció genfi ágának a szemére, hogy a Törvény (értsd: az Ószövetség) és az evangélium (értsd: az Újszövetség) nem válik el elég világosan egymástól. Sőt, a 20. század első

27 NIESEL: Kálvin teológiája, 75–76.

28 Lásd NIESEL: Kálvin teológiája, 76. S végül, teszi ehhez hozzá a hatodik parancsolat magyarázatánál (II/8/6), Isten, a törvényadó, a törvénnyel egyben a *lelkünket* is e szabályok szerint akarja igazgatni, azaz nem csak bizonyos tettek megtételét vagy elhagyását követeli, hanem emberi indulatok és érzések terén is útmutatást és mintát akar adni. Kálvin itt Jézusnak a Hegyi-beszédben adott igemagyarázatára (Mt 5,21kk) hivatkozik (II/8/7). Ugyanígy később: „*Állapítsuk meg tehát oly biztosan, hogy még az ördög cselvetései se dönthessék meg azt, hogy az ó-szövetség, vagy testamentum, amelyet az Úr az Izráelita néppel kötött, nem szorítkozott földi dolgokra, hanem a lelki és örök élet ígérését foglalta az magába; amelynek várása szükségképpen bele volt vésve mindazoknak lelkébe, akik e szövetséget igazán elfogadták.*” (II/10/23).

felében némely szerző egyenesen arról beszél, hogy Kálvin teológiájában az ószövetségi nézőpontok dominálnak, ami miatt „a református vallásosság lényeges pontokon visszalépést jelent az Újszövetség mögé”.<sup>29</sup> Némileg békülékenyebb hangon mások azt feltételezték, hogy Kálvin itt az állam- és az egyházrend érdekében „marad meg” az Ószövetség mellett a teológiailag helyes, de társadalmilag túl radikális – általa is látott – bibliai igazsággal szemben.<sup>30</sup>

Ám Kálvin írásai alapján jogosan szállhatunk vitába ezekkel a kritikákkal. Hiszen Kálvin is világosan különbséget tesz a kettő között. Számára, akárcsak például Luther számára, a Törvény elsődleges funkciója az, hogy az ószövetségi kor zsidóságát az eljövendő Messiás érkezésére felkészítse, s ezzel szemben az Evangéliumban történik meg „*Krisztus titkának világos leleplezése*” (II/9/2). Csakhogy Kálvin szerint az Evangélium már ott van az Ószövetségben is, hiszen az átfogja „*tágabb értelemben az isteni kegyelem és atyai jóindulat mindazokat a jeleit is, melyeket Isten egykor az atyáknak adott*” (II/9/2). Ugyanakkor a jelen egyházának tagjai ismét egészen hasonló helyzetben vannak, mint az ószövetségi Izráel: földi életüket „*reménységben, nem pedig látásban*” kell, hogy leéljék: Krisztus ugyan a szívünkben lakozik, de mégis távol vagyunk tőle (II/9/3).<sup>31</sup> Az egy szövetségben adott ígéretek – ígéretek maradnak, amik Krisztus visszajövetelével válnak majd valóra; így mi most itt ugyanabból a reménységből élünk, mint az Atyák Krisztus megjelenése előtt. Ahogy az ősatyák az Ígélet földjét várták és remélték, mi ugyanúgy várjuk és reméljük Isten országának elérkezését.<sup>32</sup>

---

29 „...ist gerade durch die meisterhafte dogmatische Beweisführung Calvins die reformierte Religiosität an wichtigen Punkten hinter das Neue Testament zurückgeführt worden”, lásd DILTHEY, W.: *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation* (Wilhelm Diltheys Gesammelte Schriften II), Leipzig – Berlin, Verlag von B. G. Teubner, 1914, 236, idézi őt WOLF: *Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin*, 12.

30 WERNLE, P.: *Der evangelische Glaube III. Calvin*, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1919, 275, idézi őt WOLF: *Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin*, 9; NIESEL: *Kálvin teológiája*, 82. Kálvin további kritikusaikhoz lásd NIESEL: *Kálvin teológiája*, 82, lábjegyzet 1.

31 REVENTLOW: *Epochen der Bibelauslegung III*, 126. Kálvin hasonlóan nyilatkozik a Gen 14-ről tartott egyik prédikációjában is: „*Tehát ehhez az erőhöz kell odamenekülnünk, amelyet az Atyák már megtapasztaltak és kipróbáltak, mielőtt azt [ti. Krisztus] testben kinyilatkoztatatta volna, és nem szabad kételkednünk abban, holott távol vagyunk tőle [ti. Krisztustól], az ég pedig a földdel (ismét) messze távolodtak egymástól.*”, lásd WOLF: *Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin*, 32.

32 Így például a Gen 27,27 magyarázatához (CO 23, 378). Ugyanezt a nézetét kommentárjaiból is világosan kiolvashatjuk. Így hangsúlyozza a Jer 31-hez írt magyarázatában is, hogy Isten az ő népét már az Ószövetségben is Krisztushoz akarta elvezetni (CO 38, 688). A Róm 10,4 magyarázatánál kifejti, hogy Krisztus a Törvény célja abban az értelemben, hogy „*a Törvény minden részében Krisztusra tekint*”. Ugyanitt a Törvény érvé-

## 2. Kálvin mint ószövetségi exegeta

2.1. Kálvin ószövetségi magyarázatainak az alapja mindig *a masszoréta héber szöveg* volt – az akkor elérhető *textus receptus* változatban.<sup>33</sup> Elmondhatjuk, hogy héber és görög *nyelvtani ismeretei* rendkívül alaposak, fordításai pedig pontosak, megbízhatóak voltak. Így érthető, hogy magyarázatiban gyakran és szívesen bocsátkozik nyelvtani fejtegetésekbe, hogy fordítását és magyarázatát alátámassza.<sup>34</sup> Gyakran etimologizál, azaz egy-egy főnév pontos, vagy az adott versbe illő jelentése megállapításánál az igező jelentésére hivatkozik, a latin fordítással szemben döntőbíróként esetenként bevonva a Septuaginta görög szövegét<sup>35</sup> – így például a Gen 22,2 kapcsán, hogy Hieronímusszal vitába szálljon a Mórijjá hegy nevének értelméről (CO 23, 315).<sup>36</sup> Összességében elmondhatjuk: Kálvin a bibliai nyelvek terén korának legműveltebb tudósai közé tartozott.

2.2. Kálvin ismerte a tudományos *szövegkritika* módszerét, azaz eltérő olvasatok egybevetését és ennek alapján az eredeti szöveg rekonstruálásának technikáját. Mások ilyen rekonstrukcióját hol elutasítja (Zsolt 16,4b; 14,3; 32,1), hol maga is él ezzel az eszközzel: az eredeti szövegben szakaszokat áthelyez, kisebb szakaszokat utólagos betoldásként töröl,<sup>37</sup> alkalmanként pedig kisebb konjektúrákat maga is eszközöl (pl. Zsolt 39,5; 72,1). Így a Zsolt 22,17-ban a כִּפְּרֵי formát értelmetlennek ítéli, és a Septuaginta alapján felismeri, hogy ott egy igealaknak kellene állnia, s a szír, valamint a Vulgata álláspontját követve, „csupán egyetlen vonal meghosszabbításával”, a קור ’ásni, kivájni, átlukasztani’ igét olvassa ott.<sup>38</sup> Összességében mégis azt mondhatjuk, hogy Kálvin az esetek zömében ragaszkodott a masszoréta szöveghez – an-

---

nyességéről azt írja: Krisztus is betartotta a Törvényt; éppen ezért képes ő nekünk, akik a Törvény terhe alatt nyögünk, a teher hordozásában a segítségünkre sietni, s elvezet az ön-igazságtól „egy idegen igazságossághoz” – azaz Kálvin szerint Krisztus nem leveszi rólunk a Törvény terhét, hanem segít nekünk azt elhordozni! (CO 49, 196) A szinoptikus evangélium-harmóniához írt kommentárjában (*Harmonia evangelica*) is megerősíti: az evangélium célja nem az volt, hogy az Ószövetséget hatályon kívül helyezze, „ahogy egyes fanatikusok álmodják”, hiszen „az evangélium olvasása akkor válik igazán hasznossá és gyümölcsözővé, ha megtanuljuk összekapcsolni azt a régi jóvendölésekkel.” (CO 45, 3). A kérdéshez lásd REVENTLOW: *Epochen der Bibelauslegung III*, 136–137.

33 KÁLLAY: Kálvin mint zsolttármagyarázó, 40.

34 A példákhoz lásd KÁLLAY: Kálvin mint zsolttármagyarázó, 44–45.49–52; TÓTH: Ézsaiás, 71.

35 KÁLLAY: Kálvin mint zsolttármagyarázó, 51–520.

36 További példaként lásd Kálvint az 1Móz 1,6 (רְקִיעַ) vagy az Ézs 6,5 (גְּדֻמְיָהוּ) és 6,13 (עֲשׂוּרֵיהָ) magyarázatánál.

37 WOLF: *Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin*, 113.

38 KÁLLAY: Kálvin mint zsolttármagyarázó, 43–44.

nak, mai megítélésünk szerint, nyilvánvaló sérülése vagy hibája ellenére is, az ókori fordításoknak pedig a masszoréta szöveggel szemben, legalábbis a Zsoltárok könyvében, csak elvétve ad igazat.<sup>39</sup>

2.3. Kálvin gyakran és nagy haszonnal alkalmazta írásmagyarázatában *az antik retorikáról szerzett ismereteit*, amit a humanisták fedeztek fel újra, s amiben Kálvin elsősorban Erasmust követte. Így tudja értékelni például a Mózes beszédeinek egyszerűségében rejlő kifejezőerőt (így a Gen 22,2k-höz), tudatosítja a felkiáltásokban rejlő nyomatékot (így a Zsolt 8,2-höz), és ismeri fel, illetve érti helyesen a bibliai hiperbolákat (lásd pl. a Mt 5,29-hez). Ugyanígy a retorikai jártassága segít felismernie a képies beszédeket, például a megszemélyesítést (pl. a Mt 2,18-ban), de a Zsolt 5,4-hez írt magyarázata azt is bizonyítja, hogy ismeri az elliptikus beszédmód vagy a rejtett antitézis fogalmát is.<sup>40</sup>

2.4. Tetten érhető Kálvin exegézisében *a reáliák iránti fokozott érdeklődés* is. Így például a Nóé-történet elemzése során részletesen kitér a bárka alapanyagára, méreteire és belső szerkezetére.<sup>41</sup> Képzett humanistaként Kálvin a természettudományok terén szerzett ismereteit is gyakran bevonja a magyarázatába. Így a Zsolt 18,14-nél a mennydörgés jelenségére tér ki, csillagászati utalásokat tesz a Zsolt 19,2 kapcsán,<sup>42</sup> Ámósznak pedig szemére veti hiányos csillagászati ismereteit (így az Ám 5,8 magyarázatánál). A Zsolt 19,7-hez a nap látszólagos pályájával kapcsolatban ezt írja:

*Mindez nem egy pontos tudományos tanítás akar lenni, hanem csak a legdurvább értelem számára a tapasztalatunknak megfelelő látszat leírása: hiszen a futás másik feléről, amit a mi féltekénkről nem láthatunk, nem esik itt szó.*<sup>43</sup>

---

39 KÁLLAY: Kálvin mint zsolttármagyarázó, 40–42.

40 REVENTLOW: Epochen der Bibelauslegung III, 131.

41 Mindenesetre ő is érzékeli a problémát, hogy egy akkora hajó hogy tudott volna annyit állatot befogadni, ám ezt a kérdést részint elhárítja azzal, hogy nem tudja, akkoriban egy könyöknyi hossz mekkora lehetett, másrészt, Isten rendkívüli hatalmára apellálva, elfogadja a hajó tényleges méreteit: „*Ha Isten rendkívüli hatalmát kizárnád e történetből, azt mondhatnád, hogy itt egyszerűen mesével van dolgunk.*” (CO 50, 237) Kálvin tehát érzékeli a történet mesészerű jellegét, ám számára a racionális értelmezés helyett a csoda a megoldás, lásd REVENTLOW: Epochen der Bibelauslegung III, 133–134.

42 KÁLLAY: Kálvin mint zsolttármagyarázó, 57.

43 CO 31, 98–99, a magyar fordításhoz lásd KÁLLAY: Kálvin mint zsolttármagyarázó, 57.

Kálvin itt egyrészt még a biblia világképét igyekszik kora természettudományos felismeréseivel összeegyeztethetőként beállítani,<sup>44</sup> miközben ő maga ismeri el, hogy természettudományos szempontból a bibliai szerzők természeti leírásai nem tekinthetők hiteles forrásnak – amely gondolat aztán majd teret nyit a természettudományok fejlődésének az angolszász világban.<sup>45</sup>

2.5. Kálvin egyik fontos exegetikai alapelve, ami már Augustinusnál is megjelent, az, hogy „*az Írást az Írással*” kell magyarázni (ez a Róm 12,6 alapján kiegészült a „hit szabálya szerint” kitételrel). Ezt, ha kell, egy héber szó jelentésének tisztázása esetében a konkordanciázás fáradtságos munkájával valósítja meg, számba véve az adott szó egyéb előfordulásait és ottani jelentéseit.<sup>46</sup> De nagyobb szövegegységek értelmének tisztázása érdekében is gyakran alkalmazza ezt a módszert, vonva be a szakasz magyarázatába a párhuzamos igehelyeket.<sup>47</sup>

Az „*Írást az Írással*” és a két szövétség egységéről vallott nézetéből logikusan következik, hogy Kálvin az Ószövetség legmegbízhatóbb magyarázóinak az újszövetségi szerzőket tartja.<sup>48</sup> Így a Gen 15,6 helyes értelmét – szerinte – Pál apostol adja meg a Róm 4,3-ban, Énók elragadtatásának tömör leírását (Gen 5,24), a Zsid 11,5 értelmében egészíti ki, Ábrahám megkísértésének tényét (Gen 22,1) pedig eleve a Jak 1,13 összefüggésében tárgyalja. Az Ex 23,20-ban ígért angyal, ami Isten ígérete szerint majd a pusztai vándorlás során a népét vezetni fogja, Kálvin szerint maga Krisztus, hiszen Pál az 1Kor 10,9-ben azt írja, hogy „ne kísértsék Krisztust, ahogy az atyák tették azt a pusztában”.<sup>49</sup>

Ugyanakkor, vallja Kálvin, nem csak az Újszövetség magyarázza számunkra az Ószövetséget, hanem *az Újszövetség megértéséhez is rá vagyunk utalva az Ószövetségben adott korábbi kijelentésekre*. Az emmausi tanítványokhoz maga a feltámadott Krisztus szegődött oda, és látva, hogy nem értik halálát és feltámadását, „Mózesről meg valamennyi prófétáról kezdve elmagyarázta nekik mindazt, ami az Írásokban róla szólt.” (Lk 24,27) A szakaszhoz fűzött magyarázatában Kálvin ezt írja:

44 A kérdéshez lásd KUSTÁR: Kálvin János hermeneutikája és annak hatása a modern természettudományok fejlődésére, 13.

45 McGRATH: Kálvin, 270–273.

46 A zsoltárokból vett példákkl együtt lásd KÁLLAY: Kálvin mint zsolttármagyarázó, 50.

47 A zsoltárokból vett példákkl együtt lásd KÁLLAY: Kálvin mint zsolttármagyarázó, 55. Általában ehhez a módszeréhez lásd WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 134–139.

48 Vagy olyan ószövetségi szerzőket, mint Dávid, aki Kálvin szerint „*a Törvény megbízható magyarázója*” (így az Ex 28 magyarázatában, CO 24, 426), lásd WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 153.

49 Így az adott szakaszhoz az Exodus-kommentárjában (CO 24, 251).

*Ez az igehely arra tanít bennünket, hogy mi módon jelenti ki nekünk Krisztust az Evangélium: úgy, hogy ismerete a Törvény és a Próféták által a helyes megvilágításba kerül. Soha nem volt megbízhatóbb és alkalmasabb tanítója az Evangéliumnak, mint maga az Úr; ő azonban, ahogy látjuk, tanításához a Törvényből és a Prófétáktól veszi a bizonyítást. [...] Ha tehát minket, mai embereket Krisztus az evangélium által meg akar világosítani, akkor szükségszerűen Mózesnek és a Prófétáknak mint előfutároknak előttünk kell állniuk.<sup>50</sup>*

Milyen érdekes! Az Ószövetség ugyan Kálvin szerint csak mint árnyék és előkép jelenti ki a Krisztust, de az Újszövetségben adott egyértelmű kijelentés csak ennek az árnyéknak a fényében ragyog fel a maga teljes világosságában!<sup>51</sup>

Persze Kálvinnak ehhez néhol az *ószövetségi igeszakaszokat át kell értelmeznie*,<sup>52</sup> máshol pedig, ahol az Ószövetség egy-egy szakasza sehogy sem illeszthető bele ebbe a képletbe, s így a két szövetség egységéről vallott elméletébe, eléggé nyakatekert módon az akkori emberek ostobaságával és nyersségével érvel (lásd pl. a Deut 20,13-hoz, CO 24, 632).<sup>53</sup> További veszélye ennek az eljárásnak az, hogy Kálvin gyakran *túlságosan is gyorsan harmonizálja* egymással az ó- és újszövetségi igehelyeket. Ennek egyik szép példája a Mt 5,34–37 esete, ahol Krisztusnak az eskütevésre vonatkozó tilalmát Kálvin az Ex 22,10 értelmében igyekszik leszűkíteni, s ehhez érvként a Jn 10,30; 10,18 és 7,16 verseket vonja be, melyek az Atya és a Fiú egységét hangsúlyozzák.<sup>54</sup> Ez az eljárás mai exegetikai megítélésünk szerint erősen kifogásolható, és csak a homiletikai magyarázat szintjén elfogadható.

Ám Kálvin számos olyan esetet ismer, ahol az újszövetségi szerző nem tekinthető az ószövetségi igeszakasz megbízható magyarázójának, mivel azok a bibliai idézetek kezelésében meglehetősen nagy szabadsággal éltek. A Zsolt 8,6-hoz fűzött magyarázatában például arra reflektálva, hogy a Zsidókhöz írt levél szerzője a verset nem a héber szöveg („kevésbé kisebbé – Istennél”), hanem a Septuaginta görög szövege szerint idézi („kis időre – az angyaloknál”), Kálvin ezt írja:

*Hiszen tudjuk, hogy az apostolok megengedték maguknak, hogy az Írás helyeit szabadon idézzék, nem azért, hogy neki idegen értelmet préselje-*

---

50 CO 45, 806, a kérdéshez lásd SIMON: Schriftauslegung Calvins, 18.

51 WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 136–137.

52 SIMON: Schriftauslegung Calvins, 20.

53 WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 137, lábjegyzet 114.

54 WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 137–139. (A kérdésről az Intitúcióban is értekezik Kálvin, lásd II/8/26.)

nek bele, hanem mert megelégedtek azzal, hogy ujjukkal rámutassanak arra, hogy igehirdetésüket Isten igéje megerősíti.<sup>55</sup>

2.6. Kálvin az *allegóriát* mint exegetikai metódust alapvetően elítéli. Számára az írásmagyarázat alapja csak és kizárólag a szöveg szó szerinti, történelmi értelme lehet (*sensus literaris*).

Ez persze nem zárja ki azt, hogy elismerje: Mózes időnként képiesen és tipológia alkalmazásával beszél, ezek azonban szerinte nem szakadnak el a szöveg szó szerinti értelmétől. Ahol az Ószövetségben valódi allegória szerepel, például Ezékiel könyvében, ott ezeket felismeri és meg is nevezi.<sup>56</sup>

A Gal 4,21–26-hoz írt magyarázatában nagyon világosan fejti ki a kérdéssel kapcsolatban az állásfoglalását. Ez egyike azoknak a kevés igehelyeknek, ahol maga Pál apostol is az allegória eszközt alkalmazza Ábrahám két fia esetében. Azok ellen, akik ebből a példából az allegorizálás legitimitását szeretnék levezetni, Kálvin azt veti ellen, hogy ez a metódus a Szentírás tekintélyét ásná alá:

*Elismerem, hogy az Írás minden ismeret gazdag és kimeríthetetlen forrása, de tagadom, hogy termékenysége a többsikű értelemben rejlene, amit mindenki a maga tetszése szerint találhat ki magának. Tudjuk ugyanis, hogy az Írás igazi értelme az, amelyik az eredeti és a kézenfekvő (egyszerű): Ezt kell megragadnunk és fogainkkal erősen tartanunk.<sup>57</sup>*

Hasonlóan nyilatkozik a Gen 2,8-nál az Éden helye körüli találgatások kérdésében,<sup>58</sup> számos zsoltár magyarázatánál,<sup>59</sup> vagy az irgalmas samaritánus

55 CO 31, 92.

56 REVENTLOW: Epochen der Bibelauslegung III, 134. Ez azonban nem zárja ki azt, hogy ha kell, ő maga is azért néha tipológikusan/allegorikusan magyarázza a Szentírást, lásd i. m., 126.

57 CO 50, 237, lásd REVENTLOW: Epochen der Bibelauslegung III, 134.

58 „Órigenész és mások allegóriáit vissza kell utasítanunk. Ezeket a Sátán igyekezett gonosz cselvetéssel becsempészni az egyházba, hogy az Írás tanítása kétértelművé váljon és elveszítse szilárdságát és erejét. Előfordulhat ugyan, hogy jobb híján az allegorikus jelentésnél keres menedéket, ha sehol másutt e világban nem talál helyet, ahogy azt Mózes is leírja (t. i. a négy paradicsomi folyó lokalizálását), a legtöbbeknél azonban azt látjuk, hogy a szörszálhasonlat iránti esztelen vágyakozás révén az allegóriák játékanak túlságosan kiszolgáltatják magukat.” (CO 23, 37), lásd WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 125. Hasonlóan az Ex 26,1-hez (CO 24, 415), illetve a Gen 49,10-hez (CO 23, 598), lásd i. m., 124.

59 Zsoltárkommentárjában a 19,5 magyarázatánál rámutat, hogy ezt a verset Pál sem allegorikusan magyarázta, s így visszautasít minden allegorikus „mesterkékelést”. Hasonlóan a Zsolt 27,10 magyarázatánál, lásd ehhez és a fentiekhez KÁLLAY: Kálvin mint zsoltármagyarázó, 56.

(Lk 10,30–37) elterjedt allegorikus értelmezése kapcsán is,<sup>60</sup> de az Institutióban is kikel az allegorizálás ellen, szemléletes példákat kínálva a módszer korabeli fonákságaira (II/5/19; III/4/4–5).<sup>61</sup> Egy 1540 áprilisában kelt levelében még Luthert is erősen kritizálja ebben az összefüggésben: „*Luther nem keresi félelemtől remegve a szöveg tényleges mondanivalóját és a történeti összefüggéseket; meglegszik annyival, hogy egy félelmet keltő igazságot talált.*”<sup>62</sup>

Ez nem jelenti azt, hogy Kálvin ne látna az ószövetségi rítusok és törvények mögött jeleket és utalásokat (ahogy ő fogalmaz: „sákramentumokat”) előre Krisztusra, s hogy ennek az eljárásnak a megnevezésére ne használná ő maga is az „allegória” kifejezést. Ő azonban a fogalmat itt – Melanchthon és Flacius hermeneutikáját követve<sup>63</sup> – „tompítva”, azaz nem a klasszikus értelmében használja: számára az allegória inkább típus, jel, előkép, figura, ami önmagán túl mindig egy konkrét dologra utal, akár a sákramentumban a jel egy bizonyos jelzett dologra. Ide vonatkozó nézetét a Gal 4,42-höz írt magyarázatában fejt ki.<sup>64</sup> Ebben az értelemben azonban az allegória már nem

---

60 „Az Írásnak nagyobb tiszteletet kell adnunk annál, mintsem hogy megengedhetnénk, hogy eredeti értelmét ilyen nagyvonalúsággal átformálhatnánk.” (CO 45, 614), lásd REVENTLOW: *Epochen der Bibelauslegung III*, 138. Az allegória ellen még: Dán 8,25-nél, lásd KÁLLAY: Kálvin mint zsolttármagyarázó, 56.

61 Jellemző, hogy a szó szerinti értelem érdekében még nagy hagyománnyal rendelkező magyarázatokat is elutasít. Így az Ézs 6,3-ban szereplő trishagion-t óvakodik a szentháromság bizonyítékának tekinteni, s inkább hajlik a zsidó írásmagyarázók nézetét elfogadni, hogy a háromszori ismétlés a szeráfok lankadatlanágát, fáradhatatlanságát hangsúlyozza, lásd TÓTH: Ézsaiás, 72. Viszont az Isten „Ki megy el nekünk követségbe?” kérdésében, ugyanezen szakasz 8. versében a többes számban a Szentháromság három személye között lefolytatott tanácskozás jelét látja, lásd TÓTH: Ézsaiás, 75–76.

62 CO 11, 36, idézi WOLF: *Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin*, 125.

63 Lásd WOLF: *Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin*, 128–130.

64 Kálvin itt ezt írja: Pál „nyilván nem azt gondolta, hogy Mózes azzal a szándékkal írt, hogy a történetet allegóriákba csavarjuk ki, hanem arra inti az olvasóit, hogy ismerjék fel azt, hogy ez a történet mennyire hasonlít ahhoz a jelenlegi esethez, ha az egyház számunkra figuratívan felvázolt képét szem előtt tartjuk. Az analógikus értelem tehát nem idegen az írás eredeti értelmétől, amennyiben Ábrahám családja és az egyház között valamilyen hasonlóságot (illetve azonosságot) állapítunk meg. Hiszen mivel akkor Ábrahám háza népe volt az egyház, így kétségtelen, hogy a fontos és a mások előtt megemlítésre érdemes események számunkra egyenesen és nagyon is típusok, mint ahogy a körülmétkedésben, az áldozatokban, az egész lévita papságban allegóriák rejlettek. Ahogy ez a ma a mi sákramentumainkkal van, úgy volt ez Ábrahám háza népével is. Mindez azonban nem jelenti azt, hogy el kellene térnünk a literális értelemtől.” (CO 50, 237), idézi WOLF: *Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin*, 127–128. Így utalhat az Ószövetség előre az új felé, illetve jelezhetik a maguk módján a Krisztusban megújított szövetséget. Így lehet Kálvinnál a körülméltés a keresztség előfutára, az áldozat és a páska Krisztus áldozatáé, a Vörös-tengeren való átkelés a keresztség kiábrázolása, a földi királyság Krisztus királyi tisztének előképe, a Szent sátor az egyház eljövendő dicsőségének hirdetője, a lévita

az Órigenész-féle *sensus mysticus*, ami messze szakad a szöveg szó szerinti értelmétől: nem, a típusok és jelek mindig egy nagyon is konkrét, a szöveg eredeti értelmének megfelelő jelzett dologra utalnak.<sup>65</sup> Manapság ezt a fajta eljárást tipologikus exegézisnek nevezzük.<sup>66</sup>

Tegyük azonban ehhez hozzá: Kálvin is a maga korának embere volt, s mint ilyen időnként maga is a klasszikus értelemben, máshol olyannyira osztorozott allegorikus magyarázathoz menekül végső szükségében. Így például a Lev 11,3 elemzése során az egyes állatokat az emberi magatartásformák-ként értelmezi (CO 24, 347), vagy csatlakozik Ambrosius allegorikus értelmezéséhez a Gen 27,27 kapcsán (CO 23, 378).<sup>67</sup>

2.7. Az allegória mint exegetikai módszer elutasításából következik azonban, hogy Kálvin világosan elutasítja az ószövetségi textusok korlátlan *krisztológizálását*.

Itt Kálvin exegetikai józansága nyilvánul meg, ami képes a differenciálásra, valamint függetleníteni magát a tradicionális messianisztikus értelmezésektől. Hiába idézi például az ApCsel 2,31 és 13,5 messianisztikus értelemben a Zsolt 16,10-et, Kálvin szerint az legfeljebb csak közvetve vonatkoztatható Krisztusra, a Zsolt 40,8 kapcsán pedig erélyesen tiltakozik a kizárólagos messianisztikus értelmezés ellen. De a 22. zsolttart sem fogadja el messiási jövendölésnek, hanem abban Dávid szenvedéseit látja, s legfeljebb arra hajlandó, hogy Dávidot a szenvedő Krisztus prototípusának elismerje.<sup>68</sup> Ugyancsak fontos ebben az összefüggésben, hogy a Zsolt 8,7 helyes értelmét felismeri, és kénytelen hosszas elemzéssel – az Újszövetség tévedhetetlenségének védelmében – ennek a versnek a Zsid 2,7-ben szereplő fordítását és krisztológiai értelmezését elfogadhatóként beállítani.<sup>69</sup>

---

papság Krisztus papi tisztének megjelenítői stb.

65 WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 127–131.

66 Az allegória iránti tartózkodása ugyancsak nem jelenti azt, hogy Kálvin – a Szentírás egységét vallva – ne vetítene vissza ószövetségi textusokba újszövetségi, illetve keresztyén tanításokat. Az még jogos és érthető, ha a bosszú-zsoltárok élet igyekszik elvenni, és óvja hallgatóit a jézusi tanítás fényében az illetén bosszúvágtyól (Zsolt 18,45; 35; 41,11), ám abban már aligha követhetjük őt, hogy a feltámadás és az örök élet reménységét teljes természetességgel feltételezi Dávidtól (Zsolt 39,14). A kérdéshez lásd KÁLLAY: Kálvin mint zsolttármagyarázó, 59.

67 WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 131–133, aki ezeket Kálvin exegetikai „kisiklásainak” nevezi (i.m., 132.).

68 Lásd a fenti példákhoz KÁLLAY: Kálvin mint zsolttármagyarázó, 54.

69 Kálvin természetesen felismeri, hogy a Zsidókhoz írt levél itt a Septuaginta fordítását követi, s azt írja, hogy ez a görög fordítás „nem az értelem/jelentés pontos visszaadása, hanem egy konkrét célt szolgáló kiszínezés”; az apostolok számára ugyanis „inkább az ál-

Tegyük azonban hozzá: Kálvin szerint ugyanilyen vétek a krisztológiai vonatkozásokat nem észrevenni és kiemelni ott, ahol ezt az Ószövetség lehetővé teszi. Így vitázik több helyen a zsidó exegetákkal, mondván, hogy azok a nyilvánvaló utalásokat tagadják, elködösítik vagy kikapcsolják – lásd a Gen 49,10 vagy a Zsolt 72,1 magyarázatánál.<sup>70</sup>

2.8. Mindezek alapján kimondhatjuk, hogy Kálvin mint Biblia-kommentátor kora egyik elsőrangú szerzője – még akkor is, ha nyilván Kálvin is saját korának gyermeke volt. Ha módszerében számos kortársához hasonlóan ő is ott hordozza a történeti-kritika felé utat készítő jellegzetességeket,<sup>71</sup> írásmagyarázata összességében mégiscsak a valós kritikai nézeteket még mellőző, késő-középkori, humanista exegézis volt.<sup>72</sup>

Ám végezetül mégsem ezt szeretném kiemelni, hanem azt, hogy nyilvánvaló: Kálvin írásmagyarázatainak végső célja minden esetben a bibliai szakaszokból levonható tanítás, illetve *buzdítás, a hallgatóság/olvasók hitének építése* volt.<sup>73</sup> A másokkal való éles polémia, az öncélú újítási vágy, az eltérő nézetek tudálékos felsorolása nála kerülendő hiba, ahogy ezt a Római levélhez írt előszavában hangsúlyozza<sup>74</sup> – pedig olvasottsága alapján ezt nyilván

---

*talános értelem, mint az isteni Ige betűje (= betű szerinti értelme) a fontos.” „Hasonlóan jár el Pál (Ef 4,8) – folytatja Kálvin – egy másik zsolttárvesssel (Zsolt 68,19), amikor azt építő szándékkal némileg átértelmezi, hogy Krisztushoz igazítsa azt.” CALVIN: Die Psalmen, 74–75. Ugyancsak elutasítja az Ézs 6 magyarázata kapcsán korának azt a Jn 12,41-re épülő népszerű magyarázatát, hogy Ézsaiás itt látomásban magát Krisztust látta volna, lásd TÓTH: Ézsaiás, 70. Azt is elutasítja, hogy a Gen 3,23-ban említett kerúbokat Krisztusra vonatkoztassuk, Augustinussal pedig a Gen 6,17 értelmezése kapcsán száll vitába, amiért az egyházatya a bárkát allegorikusan Krisztus testeként értelmezi (WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 125.162) Az ilyen magyarázatai miatt a lutheránus Hunnius Kálvint egyenesen „Calvinus judaizans”-nak nevezi, egy helyen pedig Calovius azzal dicséri Coccejust, hogy Kálvinnal szemben „észreveszi az Ószövetségben Krisztust”. KÁLLAY: Kálvin mint zsolttármagyarázó, 54; TÖRÖK: Az Ószövetség értékelése Kálvin Institutiójában, 137.*

70 CO 23, 598; CO 31, 664, lásd WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 124.

71 WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 113.

72 REVENTLOW: Epochen der Bibelauslegung III, 129.

73 REVENTLOW: Epochen der Bibelauslegung III, 133, ugyanígy Zsoltár-magyarázatai (különösen is a Zsolt 14,7; 20,2 vagy a 30,1 magyarázata) alapján a kérdéshez KÁLLAY: Kálvin mint zsolttármagyarázó, 36.38k.53k.

74 A Római levél kommentárjához csatolt ajánlásában azt írja, hogy az interpretátor legfőbb erénye a tömörség: mindenekelőtt azért, mivel az elsődleges feladat „az író azon véleményének a feltárása, ami kifejtésére az vállalkozott. [...] törekednünk kell tehát arra, hogy az újítási vágy nehegy magával ragadjon, s nehegy az éles polémia iránti élvezet ve-

ő is megtehetné.<sup>75</sup> A Zsoltárokhoz írt kommentárjának előszavában ismét megindokolja ezt az eljárását: Ő mindenek előtt használni akar, és nem gyönyörködtetni.<sup>76</sup> Aki ma is kézbe veszi – magyarul is egyre nagyobb számban megjelentetett – kommentárjait, azt ez az igyekezet és annak eredményei még ma is megérinthetik.

### Felhasznált irodalom:

- CALVIN, J.: *Johannes Calvins Auslegung der Heiligen Schrift in deutscher Übersetzung* (Hg. Karl Müller), Neukirchen, Kreis Moers, 1930.
- CSIKESZ S.: Kálvin pásztori igehirdetése módszerének legfőbb elemei, in: Varga Zs. (szerk.): *Kálvin és a kálvinizmus. Tanulmányok az Institutio négyszázadik évfordulójára*, Debrecen, Debrecen város és a Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomda-vállalata, 1936, 235–274.
- DANKBAAR, W. F. VON: *Calvin. Sein Weg und Werk*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins, <sup>2</sup>1966.
- ERDŐS K.: *Kálvin „Commentarius in Harmoniam Evangelicam” munkája és a görög szöveg*, in: Varga Zs. (szerk.): *Kálvin és a kálvinizmus. Tanulmányok az Institutio négyszázadik évfordulójára*, Debrecen, Debrecen város és a Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomda-vállalata, 1936, 81–98.
- GAÁL B.: *Az ész igazsága és a világ, valósága. Az egzakt tudományok történelmi fejlődése keresztyén nézőpontból*, Debrecen, DRHE–Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, 2003.
- GÁNÓCZY S. – SCHELD, S.: *Kálvin hermeneutikája. Szellemtörténeti feltételek és alapvonalak*, Budapest, Kálvin János Kiadó, 1997.

---

*zessen bennünket; [...] hanem valóban a szükségesnek engedve – és semmi más szándéktól nem vezérelve eltérni a korábbi magyarázók véleményétől, mint használni.”* (CO 10, 403), a kérdéshez lásd WOLF: *Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin*, 123, valamint MARJOVSZKY: *Kálvin és az Ószövetség*, 19.

- 75 Általában elmondható, hogy Kálvin az írásmagyarázat hagyományait – egészen az egyházatyáig visszanyúlva – jól ismeri és használja is, lásd a kérdéshez REVENTLOW: *Epochen der Bibelauslegung III*, 129; McGRATH: *Kálvin*, 164; KÁLLAY: *Kálvin mint zsolttármagyarázó*, 40.57k; PONGRÁCZ: *Kálvin kommentárja az Efézusi levélről*, 104k.
- 76 Tudja – írja –, hogy vannak, akik hasonló munka esetében hatalmas anyagmennyiség összehordásával fitogtatnák tudományukat. Ő azonban csak akkor akar mások eltérő fel fogására kitérni, ha ez az olvasók korrekt tájékoztatásához feltétlenül szükséges. Így pl. a Zsolt 37,3 (KÁLLAY: *Kálvin mint zsolttármagyarázó*, 48), illetve Zsolt 2,12; 3,8; 4,1; 5,11; 19,3 vagy a 6,6 és 8,5 esetében (KÁLLAY: *Kálvin mint zsolttármagyarázó*, 53.).

- HOÛYKAAS, R.: *Religion and the Rise of Modern Science*, Edinburgh, Scottish Academic Press, 1972.
- Joannis Calvinii opera quae supersunt omnia* 1–59 (Corpus Reformatorum 29–87), ediderunt G. Baum, E. Cunitz, E. Reuss, Brunsvigae, C. A. Schwetschke et Filium, 1863–1900. (idézve: CO)
- KÁLLAY K.: Kálvin mint zsoldármagyarázó, in: Varga Zs. (szerk.): *Kálvin és a kálvinizmus. Tanulmányok az Institutio négyszázadik évfordulójára*, Debrecen, Debrecen város és a Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomda-vállalata, 1936, 33–64.
- KÁLVIN, J.: *A keresztyén vallás rendszere (Institúció)*, I–II. kötet, Pápa, MRE, 1909.
- KUSTÁR Z.: Kálvin János hermeneutikája és annak hatása a modern természettudományok fejlődésére, *Református Szemle* 102/5 (2009) 547–555. = *Mediárium* 3/3–4 (2009) 5–15.
- MARJOVSZKY T.: Kálvin és az Ószövetség, *Sárospataki Füzetek* 11 (2009/3), 11–26.
- MCGRATH, A. E.: *Kálvin. A nyugati kultúra formálódása*, Budapest, Osiris Kiadó, 1996.
- NIESEL, W.: *Kálvin teológiája*, Budapest, Kálvin János Kiadó, 1998.
- PONGRÁCZ J.: Kálvin kommentára az Efézusi levélről, in: Varga Zs. (szerk.): *Kálvin és a kálvinizmus. Tanulmányok az Institutio négyszázadik évfordulójára*, Debrecen, Debrecen város és a Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomda-vállalata, 1936, 99–120.
- REUTER, K.: *Das Grundverständnis der Theologie Calvins* (Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche 15), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins, 1963.
- REVENTLOW, H. GRAF: *Epochen der Bibelauslegung. Band III: Renaissance, Reformation, Humanismus*, München, C. H. Beck, 1997.
- SIMON, M.: Die Beziehung zwischen Altem und Neuem Testament in der Schriftauslegung Calvins, *Reformierte Kirchen Zeitung* 82/3 (1932), 17–21.
- TÓTH L.: Kálvin János magyarázata Ézsaiás elhívási látomásáról, in: Varga Zs. (szerk.): *Kálvin és a kálvinizmus. Tanulmányok az Institutio négyszázadik évfordulójára*, Debrecen, Debrecen város és a Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomda-vállalata, 1936, 65–79.
- TÖRÖK I.: Az Ószövetség értékelése Kálvin Institutiójában, in: Varga Zs. (szerk.): *Kálvin és a kálvinizmus. Tanulmányok az Institutio négyszázadik évfordulójára*, Debrecen, Debrecen város és a Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomda-vállalata, 1936, 121–139.
- WOLF, H. H.: *Die Einheit des Bundes. Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin* (Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche 10), Neukirchen-Vluyn, Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins, 1958.