

**Adj számot a sáfárságodról” –
A hamis sáfár példázatának
Klyne Snodgrass tézisei nyomán kibontakozó
új értelmezése**

ikt725

2024.05.25.

Tartalomjegyzék

Bevezető.....	4
1. Bevezetés a Jézusi példázatok értelmezésébe.....	4
1.1. Műfaj, szerkesztés, sajátos vonások.....	5
2. Hermeneutikai és módszertani szempontok a Jézusi példázatok értelmezéséhez..	8
2.1.1. A példázatértelmezés hermeneutikája	10
2.1.2. A példázatértelmezés exegetikai módszertana	11
3. A jézusi példázatok értelmezéstörténeti korszakai	13
3.1. A történeti iskola.....	14
3.2. Az irodalmi iskola.....	17
3.3. Az olvasóközpontú iskola	19
3.4. Az emlékezetkutatás mint a példázatok újabb megközelítésének lehetősége.....	22
3.4.1. Emlékezetkutatás és példázatértelmezés	24
3.5. A példázatértelmezési szempontok szintézise Klyne Snodgrass munkájában.....	24
4. A hamis sáfár példázata (Lk 16,1–9)	27
4.1. Jézus rabszolga-példázatai	28
4.1.1. A „szolga” jelentésű görög szavak exegézise	28
4.2. Általános megjegyzések a hamis sáfár példázatról	30
4.3. Irodalom- és történetkritikai megjegyzések.....	31
4.4. Értelmezéstörténeti áttekintés az ősegyháztól Snodgrass tételeiig	32
4.5. Az eddigi értelmezések Snodgrass általi cáfolata.	34
5. Összegzés és záró gondolatok.....	42

Bevezető

Adj számot a sáfárságodról” – hangzik el a felhívás Jézus egyik legrejtélyesebbnek tartott példázatában, és érezhetjük, hogy ma is, minket is számonkér. Mit tehetünk, hogy mában is érvényes üzenetét felfedhessük?

A dolgozatban a hamis sáfár példázatát elemezem a példázatkutatás újszerű elméletei és módszerei alapján. A dolgozat első részében a jézusi példázatok műfaji és szerkesztési sajátosságait foglalom össze. Ezt követően a második fejezetben lefektetem a dolgozat megírásának hermeneutikai és módszertani szempontjait. A harmadik fejezetben a példázatok értelmezéstörténetét ismertetem külön kiemelve az elmúlt néhány évben feltörő heves vitát, amelyre válaszként Klyne Snodgrass értelmezési javaslatát mutatom be lehetséges megoldásként. A dolgozat negyedik fejezete a hamis sáfár példázatának értelmezése. A fejezetet a rabszolga-példázatok ismertetésével kezdem. Azt követően néhány rövid irodalom- és történetkritikai megállapítás és az értelmezéstörténet összefoglalása után hozzászólások a példázat exegetikai elemzésének. A példázat értelmezéstörténetének összefoglalása után kritikailag megvizsgálom Klyne Snodgrass értelmezési javaslatát, amely által a hamis sáfár példázata egy új jelentéssel gazdagodott. A mester hamis sáfárnak intézett kérdése élő és átformáló erő ma is, és nem csak a mindenkori embernek, hanem az egyháznak is üzeni: Adj számot a sáfárságodról!

1. BEVEZETÉS A JÉZUSI PÉLDÁZATOK ÉRTELMEZÉSÉBE

Az evangélium tudósítása szerint Jézus szolgálatának egyik legjelentősebb része a példázatmesélés. A példázatok értelmezése azonban több szempontból is nehéz feladat elé állítja a kutatókat. A bibliakritika talaján állva, a példázatkutatás alapja elsősorban egy széleskörű tudományos kitekintéssel megalkotott társadalmi-történelmi-gazdasági kontextus, és benne a szintén kritikai módszerekkel rekonstruált Jézus alakja. Ezekhez elengedhetetlen annak a társadalmi berendezkedésnek a vizsgálata, amelyben Jézus élt. Ez magába foglalja az első századi Palesztina szociális, politikai, gazdasági rendszereinek rekonstruálását. Az így kapott mátrixban kell elhelyeznünk a példázatmesélő Jézust.¹ A sokrétű és bonyolult kontextus rekonstruálásának nehézsége mellett, irodalomkritikai szempontból, ott vannak a párhuzamos szövegek, a tágabb szövegkörnyezet, vagy a szerkesztő evangélista sajátos jegyei, amelyek tovább nehezítik az értelmezést.²

Jézus példázatainak jelentősége azért is kihangsúlyozhatatlanul nagy, mert az általa kijelentett evangélium, az Isten országa jelenvalóságának egyik fő kifejezésre juttató eszközei. Minden bizonnyal állítható, hogy Jézusnak különleges célja volt azzal, hogy üzenete egyik fő közvetítő eszközeként a narratív, képes beszédet választotta.

Jézus példázatai olyan metaforikus narratívák, amelyek megkövetelik a mindenkori hallgatók bevonódását és részvételét. A különböző történetek más és más szándékot rejtenek, amit a hallgatónak kell feltárnia. A példázatok mögötti szándékot az elmúlt kétezer év során eltérő módon értelmezték. Az Isten országába való meghívás mellett tekintették még ezeket a példázatokot művészeti alkotásoknak, vagy az elnyomás elleni felszólalás eszközeinek.

A példázatai olyan alkotások, amelyek megteremtnek egy másik, új világot, és sarkallják a mindenkori hallgatót a belépésre, hogy új nézőpontból értelmezze és formálja újra saját életét. Ennek érdekében a példázatokban többszintű jelentésréteg alkotja: egy általános, hétköznapi, látható, és egy másik, amiben az új üzenet megtapasztalására hív. A példázatok rejtett üzenete egy jövőbeni állapotot, egy új világrendet vetít előre. Jézus tehát azon hosszú múltra visszanyúló prófétai munka folytatója, aki példázataival gondolkodásra

¹ William R. HERZOG II., *Parables as Subversive Speech. Jesus as Pedagogue of the Oppressed* (Louisville: John Know Press, 1994), 68.

² Klyne R. SNODGRASS, *Stories with Intent. A Comprehensive Guide to the Parables of Jesus*. 2 Ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 2008), 11.

akart sarkallni, kötődést és felelősséget megéreztetni, és ami még fontosabb, cselekvésre hívni.³

A példázatok egzisztenciális szerepe abban rejlik, hogy meghívják a mindenkori hallgatót és olvasót egy aktív értelmezői szemléletmódra.⁴ A példázatoknak tehát nem egy kimondott üzenetete van, hanem annyi, ahány értelmezője. Ennek tudatában a legcélszerűbb, ha egy egyéni hermeneutikai értelmezés által mi magunk is megtapasztaljuk azt az autentikus példázatos eseményt, amelyet Jézus teremtett meg, és amely a mai napig élővé teheti a példázatosakat.

1.1. Műfaj, szerkesztés, sajátos vonások

A példázat műfajának meghatározásában a kutatók mindmáig nem jutottak egyetértésre. Mivel különböző megközelítésekkel érkezik a példázatoknak más és más jellemzője domborodik ki, ezért a meghatározások is eltérővé válnak.

Klyne Snodgrass szerint a példázatos beszédforma egy olyan széleskörben elterjedt formája az emberi gondolkodásnak, amelyet minden kultúrában ismernek és használnak, és amelynek már az i.e. 24. évszázadból vannak nyomai.⁵ Jézus példázatai azonban különlegesek. Az Újszövetségben olvasható jézusi példázatok hangsúlyosan képiségre épülnek, amelyek anyagát Jézus a hétköznapi életből merítette. Történeteinek hősei egyszerű emberek, a benne leírt események pedig mindenki által ismertek voltak. Ez a fajta képes, példázatos beszédmód már az Ószövetségben is megjelenik, ott azonban még igen elvétve.⁶

Az Ószövetség képi beszédre épülő nyelvében a bölcsességet tartalmazó hasonlatot a héber משל (másál) kifejezéssel írták le. A másál azonban a képes beszéd összes formáját és műfaját magába foglalja.⁷ Ezt az összetett és gazdag fogalmat a Septuaginta fordítása során a görög παραβολή (parabolé) kifejezésre ültették át, ami által kapcsolatot teremtettek közte és az újszövetségi példázatok között.⁸

A bibliakutatók egyetértenek abban, hogy egyik kifejezésen sem egy konkrét műfajt kell értenünk. A másál szellemisége jóval inkább megfogható, ha egy bölcsességi mondásra

³ SNODGRASS, *Stories with Intent...*, 32.

⁴ Uo., 21–22.

⁵ Uo., 79.

⁶ Uo., 32.

⁷ Arland J. HULTGREN, *The Parables of Jesus. A Commentary* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2000), 5.

⁸ KOZMA Zsolt, *Jézus Krisztus példázatai* (Kolozsvár: Iránytű Alapítvány, 2002), 14.

gondolunk, míg a példázat, ha egy narratív történet által kiváltott belső eseményre.⁹ Bár a fogalmak között nem tökéletes a megfelelés, mindkét esetben a hasonló és hasonlított egy rövid narratív fikcióra épül.¹⁰

Jézus példázatai is a *másál* gyűjtőfogalmával jelölt zsidó kulturális közegben gyökereznek, mivel a példázatokban való tanítás elterjedt volt az első századi rabbik közt, így amikor Jézus ezt a közlésformát alkalmazta, tulajdonképpen egy helyi tradíciót követett.¹¹

Az ősi héber képes beszédnek egy másik kialakult formája a rabbinikus példázat, amely szintén a másálban gyökerezik. A két példázatforma között mégis igen releváns különbségek vannak.¹² A rabbinikus példázat egy lezárt, nagyrészt egy egzegetikai, magyarázó munka. Jézus példázatai azonban legtöbb esetben nem tartalmazzak magyarázatot, befejezésük nyitott, amivel lehetőséget teremtenek többféle értelmezésre.

Arland Hultgren mutatott rá arra, hogy Jézus példázataiban jelenik meg először egy igazán kiforrott, tudatos narrativitás használata, ez pedig kiemeli őket a példázatos irodalom többi alkotásai közül. Hultgren szerint éppen ebben a narrativitásban kell keresnünk az üzenet és forma összefüggésének kulcsát is.¹³

Az Adolf Jülicherrel kezdődő modern példázatkutatás legfőbb célja azt volt, hogy megkülönböztesse a példázatot az allegóriától. Az irányzat képviselői szerint az allegória megfejteni hív, de amint a hallgató értelmezte az adott párhuzamot, és megfejtette annak aktuális üzenetét, a hasonlított kép szintje elengedhető, és maradhat csak a jelentés. Ezzel ellentétben a példázat mint a metafora, folyamatos kommunikációra hív, és kölcsönhatásban akar tartani saját magával. Ebből kifolyólag sohasem mellőzhető a hasonlított elem.¹⁴

A modern példázatkutatás másik nagy fordulópontja a 20. századi nyelvi fordulathoz, és az abból következő bibliai hermeneutika fejlődéséhez köthető. Paul Ricoeur (1913–2005) amellett érvelt, hogy a példázatok nem arra hívják a mindenkori hallgatót, hogy végérvényesen megfejtse azokat.¹⁵ Céljuk, jóval inkább az, hogy a hallgatót belépére

⁹ Ruben ZIMMERMANN, *Puzzling the Parables of Jesus. Methods and Interpretation* (Minneapolis: Fortress Press, 2015), 3.

¹⁰ Bernard Brandon SCOTT, *Hear Then the Parable: A Commentary on the Parables of Jesus* (Minneapolis: Fortress Press, 1989), 13.

¹¹ Andrei PLESU, *Jézus példázatai. Az elmesélt igazság*, ford. VISKY S. Béla (Kolozsvár: Koinonia, 2022), 30.

¹² Craig L. BLOMBERG, *Interpreting the Parables. Second Edition* (Westmont: InterVarsity Press, 2012), 19.

¹³ HULTGREN, *The Parables...*, 7.

¹⁴ SNODGRASS, *Stories with Intent...*, 45.

¹⁵ Paul RICOEUR, *Bibliai Hermeneutika*, ford. BOGÁRDI Szabó István, MÁRTONFFY Marcell, Hermeneutikai Füzetek 6. (Budapest: Hermeneutikai Kutatóközpont, 1995), 5.

ösztönözzék, hogy saját, személyes tartalmainkkal töltsék fel a példázatokot és így jussanak el azok releváns értelmezéseiig.

A szerkesztő evangéliusták sajátos munkája nyomán a különböző evangéliumokban eltérő jelentősége, formája és tartalma lesz a példázatoknak. Márk alkotja meg a példázatmesélő Jézus képét a 4,10–12-ben. Máté evangéliumában egy példázatokban tanító Jézus rajzolódik meg inkább, aki a prófécia beteljesítőjeként érkezett.¹⁶ A szinoptikusok közül Lukács a legnagyobb példázatmesélő. A lukácsi példázatokot vizsgálva Mártonffy Marcell jegyzi meg, hogy Lukács evangéliumában elválaszthatatlanná válik a teológia és narrativitás, amelynek a példázatok is jó példái.¹⁷ Lukács evangéliuma azért is érdekes, mert az tartalmazza a legtöbb és leghosszabb példázatot.¹⁸ Az ő evangéliumában hangsúlyossá válik az Emberfia eljövetelelre való készülés. Evangéliuma viszont a társadalmi jellegéről a legfelismerhetőbb, ami a példázatokban is megmutatkozik. Ebből kifolyólag Lukács szereplői és bemutatott helyzetei legtöbb esetben azt a célt szolgálják, hogy bemutassanak egy társadalmi igazságtételt.¹⁹ János evangéliumában a görög *παραβολή* (parabolé) kifejezés egyszer sem fordul elő, helyette az evangélista a *παροιμία* (paroimia) fogalmát használja három alkalommal.²⁰

¹⁶ HULTGREN, *The Parables...*, 426–427.

¹⁷ MÁRTONFFY Marcell, „Elveszett és megkerült. Az újszövetségi példázatok mint egyszerű formák poétikai komplexitása”, in „*azé küzdött az Isten ide hozták, hogy segíjjen rajtuk*”. *Példázatok és folklórszövegek hermeneutikája*, szerk. BÁLINT Péter, BÁLINT Zsuzsa, 11–27 (Hajdúböszörmány–Debrecen: Didakt Kft–Debreceni Egyetem Gyermeknevelési és Gyógypedagógiai Kar Alkalmazott Narratológiai Műhely, 2018), 6.

¹⁸ HULTGREN, *The Parables...*, 428–429.

¹⁹ John P. MEIER, *A Marginal Jew. V. Probing the Authenticity of the Parables*, (New Haven-London: Yale University Press, 2016). 195.

²⁰ A *παροιμία*-val jelölt két jánosi példázat (Jn 10,6 és Jn 16,25.29) elemzésekor Kozma Zsolt megjegyzi, hogy a fogalomválasztás a példázatok tartalmában is érzékelhető, mivel a János evangéliumában olvasható példázatok titokzatosabb beszédet takarnak a szinoptikus evangéliumokban olvasható példázatokhoz képest. Lásd bővebben, KOZMA, *Jézus...*, 17.

2. HERMENEUTIKAI ÉS MÓDSZERTANI SZEMPONTOK A JÉZUSI PÉLDÁZATOK ÉRTELMEZÉSÉHEZ

A 18. században kezdődő, majd a 19. században kiteljesedő bibliakritika elméleti és módszertani szempontjai a Szentírás értelmezésének módszertanán is visszatükröződtek. Ezt az időszakot az eredeti, szerzői szándék szerinti igazság keresése jellemezte. Ebben az értelemben a megértés folyamata akkor vált eredményessé, ha az olvasók a szövegekből azt a jelentést fejthették meg, amely elgondolásuk szerint a szerző eredeti szándékával egyezett meg. A megértést tehát egy rekonstrukciós folyamatként képelték el, amelyben elsősorban a szövegek szerzői kerültek fő hangsúlyba.²¹

Erre az szemléletmódra épít a bibliaértelmezés következő nagy korszaka, amelynek előfutáraként tekinthetünk Friedrich Schleiermacherre. Míg a biblia-, és főként a történetkritikai alapon álló bibliaértelmezés az eredeti szerzőt és annak szándékát helyezte a megértés folyamatának középpontjába, addig Schleiermacher az értelmezést egy két pólusú folyamatként képzelte el, amelyben a megértéshez, és általa a jelentés megfejtéséhez nem csak a szerzőre, hanem az olvasóra is figyelmet kell fordítani. Így – Schleiermacher szerint – a hermeneutikát egyaránt kell „történeti-grammatikai” és „pszichológiai” értelmezésként meghatározni.²²

Erre a nézetre épít, majd haladja is meg azt a 20. századi fenomenológiai hermeneutika. A Hans-Georg Gadamer nevéhez is köthető dialógus hermeneutika nem csak a szerző-központú közeledeést kérdőjelezte meg, hanem a megértésnek mint „tárgyhoz kapcsolódó dekódolási folyamatnak” a fogalmát is, és helyette az észlelés vagy befogadás szubjektív folyamatára összpontosított.²³ Bonyhai Gábor ékes magyar fordításában érdemes hosszabban is idéznünk Gadamer korszakot meghatározó gondolatát az 1960-ban megjelent *Wahrheit und Methode*-jából (*Igazság és módszer*).

„Teljes joggal beszélhetünk tehát *hermeneutikai beszélgetéről*. [...] Ennek a »beszélgetésnek« a partnerei között is kommunikáció megy végbe, miként két személy között, s ez a kommunikáció több, mint pusztá alkalmazkodás.”²⁴

²¹ ZIMMERMANN, *Puzzling...*, 9.

²² Friedrich SCHLEIERMACHER, *Hermeneutik und Kritik* (Frankfurt: Suhrkamp, 1999).

²³ ZIMMERMANN, *Puzzling...*, 10.

²⁴ Hans-Georg GADAMER, *Igazság és módszer*, ford., BONYHAI Gábor (Budapest: Osiris, 2003), 430–431.

Az olvasóközpontú hermeneutika túlzott hangsúlyozása azonban a szerző, sőt a szöveg kiszorulásához vezetett, mely folyamatot Roland Barthes elhíresült mondatával „La mort de l'aut” (A szerző halála) jellemezhetünk leginkább.²⁵ E nézet szerint lényegtelen, hogy a szöveg értelme egybeesik-e a szerző szándéka szerinti jelentéssel, mivel maga az értelmezés cselekedete, vagyis a szerző és saját világa közti kapcsolat válik fontossá. Ebből kiindulva ebben a korszakban a hermeneutikai folyamat sem a szöveg megértésért zajlik főként, hanem az saját „én” és az ő világának értelmezésévé, amely az adott szöveggel való foglalkozás révén következhet csak be.²⁶

A három igen eltérő nézet egyéni buktatóit figyelembe véve jól érzékelhető, hogy egy kiegyensúlyozott hermeneutikai folyamathoz mindhárom tényező: a szöveg, a szerző és az olvasó egyaránt fontos. Mint bármilyen szöveg esetében, úgy a bibliai szövegeknél is számoltunk kell azzal, hogy e három szerves összekapcsolódik egymással. Így a példázatértelmezésnek is olyan szétválaszthatatlan része a három szempont, amely nélkül nem valósulhatna meg a példázatok megértése és aktuális jelentésük megtalálása.

Annak érdekében, hogy a három szint szétválaszthatatlanságát bizonyítsa, Ruben Zimmermann Umberto Eco egy gondolatát hívja segítségül. Eco kiemelte, hogy az értelmezés folyamatában keresni kell az egyensúlyt az olvasó szándéka (*intentio lectoris*), a szerző szándéka (*intentio auctoris*), sőt még a szöveg szándéka (*intentio operis*) között.²⁷ Ebből fejlődik ki az a hermeneutikai szemléletmód, amelyben a szerző, a szöveg és az olvasó elválaszthatatlan, és a jelentés mindig e három kölcsönhatásából születik.²⁸ E gondolat mentén hangsúlyozza Zimmermann, hogy míg a gadameri felfogásban, amely sokáig meghatározta a bibliai hermeneutikát, a szöveg és az olvasó közötti dialógusról volt szó, addig az új nézet visszaelemte az értelmezés mezejébe a „történeti elem”, vagyis a szerző és történelmi kontextus jelentőségét, így a legkorábbi szint rehabilitása által immáron három elem alkotja a mai értelmezés dinamikáját. Zimmermann idézve: „Gadamer dialógus-metaforáját kibővítve azonban a bibliai szövegek megértését egy hárompontos kommunikációs folyamatként kellene leírni,

²⁵ Roland BARTHES, „A szerző halála” in Roland BARTHES, *A szöveg öröme*, ford., Babaraczy Eszter, 50–55 (Budapest: Osiris, 1996), 50–55.

²⁶ ZIMMERMANN, *Puzzling...*, 11.

²⁷ Lásd bővebben, Umberto ECO, Hans Günter HOLL, *Zwischen Autor und Text: Interpretation und Überinterpretation* (Munich: dtv verlagsgesellschaft, 1996).

²⁸ ZIMMERMANN, *Puzzling...*, 11.

amely ugyanolyan mértékben érinti a szöveget, a szöveg keletkezési környezetét és a kortárs recepciót.”²⁹

2.1.1. A példázatértelmezés hermeneutikája

A jelentés megtalálásának folyamatában az eredeti környezet, a szöveg szerkezete és formája, valamint a befogadó helyzete kölcsönhatásba lépnek egymással, és befolyásolják egymást. Lehetne érvelni amellett, hogy az értelmezés folyamatában a modellnek egyes részei jobban érvényesülnek, mint mások, például ha szöveg műfaja meghatározza annak üzenetét, vagy hogy az olvasó előképekkel érkezik, de pont attól válik mindez egy kiegyensúlyozott hermeneutikai spirálissá, hogy még ezek a hangsúlyeltolódások egyensúlyba kerülnek egymással a körkörös kölcsönhatás által. Következtetésként elmondható, hogy a megértés és a jelentés megtalálása kizárólag a három rész kölcsönös együttműködésével valósulhat meg.³⁰

Ruben Zimmermann Antohny C. Thiselton idézve jegyzi meg,³¹ hogy a jézusi példázatok értelmezése kitűnő példája az imént bemutatott hermeneutikai folyamatnak, mivel mindhárom megközelítést magába foglalja.³² A három elem részletes bemutatása során Zimmermann kiemeli, hogy a történeti megközelítésben nem Jézus autentikus szavainak megtalálása a fontos, hanem a társadalmi-történeti kontextus felvázolása. Az irodalmi megközelítés jelentősége akkor teljesedik ki, ha megvizsgáljuk a szöveg cselekményszerkezetét, a szereplőket, az idő és tér szerepét, sőt a szöveg narratív elemeit, valamint annak beágyazottságát a tágabb szöveggörnyezetébe. Ebben a megközelítésben kapnak hangsúlyos szerepet a szövegben szereplő költői képek, mint például a metafora elemzése is. A harmadik, olvasóközpontú megközelítésben a szövegek megértése megy végbe, ahol az olvasó eljuthat a saját maga számára releváns jelentéshez. A példázatértelmezés esetében azonban fontos tudatosítani, hogy a befogadói vagy hallgatói oldalon három különböző szintet is megkülönböztethetünk. Ezek 1) a példázatmesélés narratívájában lévő hallgatók, akik hallják a példázatot; 2) az evangéliumok első címzettjei, befogadói; 3) a mai olvasók. Ezzel kapcsolatosan jegyzi meg Zimmermann, hogy az

²⁹ Uo., 12.

³⁰ ZIMMERMANN, *Puzzling...*, 16.

³¹ Lásd bővebben, Anthony C. THISELTON, *Hermeneutics: An Introduction* (Grand Rapids: Eerdmans, 2009).

³² ZIMMERMANN, *Puzzling...*, 17.

olvasóközpontú hermeneutikában a harmadik szint van a figyelem középpontjában, de nem feledkezhetünk meg az előző két szintről sem.³³

Jézus példázatainak értelmezésekor az itt felsorolt hermenetukai szempontok mindenike fontos, és egyik sem hanyagolható el. Az imént felvázolt hermeneutikai folyamat nem azért kiemelkedő, mert új, vagy eddig ismeretlen szempontokat hozott be a diskurzusba. Azért jelentős ez a példázatértelmezési hermeneutika, mert a különböző megközelítések együttes alkalmazását hirdeti, amely lehetővé teszi egy többdimenziójú és nyitott, vagyis posztmodern értelmezés létrejöttét.

2.1.2. A példázatértelmezés exegetikai módszertana

A 21-ik századi példázatkutatás egyik megkerülhetetlen kiinduló pontja Ruben Zimmermann 2009-ben angol nyelven megjelent tanulmánya. A *Hogyan értsük meg Jézus példázatait. Paradigmaváltás a példázatok exegézisében (How to Understand the Parables of Jesus. A Paradigm Shift in Parable Exegesis)* című tanulmányában Zimmermann a példázatok következő meghatározását adja:

„A példázat olyan rövid narratív (1) fiktív (2) szöveg, amely az általa leírt világban az ismert valósághoz kapcsolódik, (3) de implicit vagy explicit átvezető jelek révén érthetővé teszi, hogy az elbeszélés jelentését meg kell különböztetni a szöveg szó szerinti szavaitól (4). Megszólító szerkezetében (5) arra hívja az olvasót, hogy elvégezze azt a metaforikus jelentésátvitelt, amelynek horizontját a társzöveg és a kontextus jelöli ki. (6).”³⁴

A néhány évvel később megjelent monográfiájában módszertani javaslatot is tesz Zimmerman, hogy hogyan elemezhetjük Jézus példázatait a fenti szempontokat figyelembe véve. A négylépcsős módszere főként a már fentebb bemutatott szövegértelmezési, vagy hermeneutikai alapra épít. Az általa összeállított példázatértelmezői módszertan biztos pont a Jézusi példázatok értelmezéséhez, ezért főként – ha más sorrendben is – arra alapozunk jelen dolgozatban.

³³ ZIMMERMANN, *Puzzling...*, 17.

³⁴ Ruben ZIMMERMANN, „How to Understand the Parables of Jesus. A Paradigm Shift in Parable Exegesis” *Acta Theologica* Volume 29, Number 1 (2009): 157–182, 170.

Ruben Zimmermann 4 lépcsős példázátértelmező módszertana:

- 1) Szöveg: A narratív elemek és a szövegkörnyezet elemzése
- 2) Valóság: A történeti és társadalmi háttér rekonstruálása
- 3) Hagyomány: A példázat alapmetaforáinak és szimbólumainak feltárása
- 4) Jelentés: Az értelmezési horizontok felvillantása³⁵

Zimmermann módszertani javaslata mellett az indokolt esetekben részletesebb szövegkritikai elemzést végzünk. Emelett az általa képviselt hermeneutikai nézőpontot kiegészítjük a Snodgrass-féle korszerűsítő hermeneutikai szemponttal. A Snodgrass által behozott szempont azért radikális a példázatok értelmezéstörténetében, mert a jelenkori kutatótársaktól eltérően Snodgrass nem csupán a példázatok aktuális üzenetét és értelmezését kívánja megtalálni, hanem a bennük rejlő szándékot is aktualizálni kívánja. Ilyen értelemben tehát Snodgrass arra hív, hogy keressük meg azt az eredeti jézusi szándékot, majd keressük meg a példázatok aktuális feladatfelhívását is. Ezek által felfedhetjük a példázat jelenkori relevanciáját. Ezzel a kombinált módszertannal a példázat ma is élő és átfomáló üzenete aktivizálhatja a ma olvasóját is.³⁶

³⁵ ZIMMERMANN, *Puzzling...*, 209.

³⁶ SNODGRASS, *Stories with Intent...*, 32.

3. A JÉZUSI PÉLDÁZATOK ÉRTELMEZÉSTÖRTÉNETI KORSZAKAI

Az elmúlt kétezer év példázatértelmezése korszakai jól szemléltetik azokat a szempontokat, amelyre az előző fejezetben mutattunk rá. A bibliai szövegekhez társított felosztáshoz hasonlóan a példázatokat meg lehet vizsgálni mindhárom fentebb részletezett szemszög alapján. Egyrészt a példázatok is történelmi szövegek, amelyek egy adott időben és kulturális térben keletkeztek, és egy hagyománytörténet részei. Másrészt, a példázatok fikatív szövegek, amelyeknek jellegzetes formájuk és stílusuk van, és amelyek irodalmi eszközöket használnak. Harmadrészt, a példázatok olyan szövegek, amelyek kifejezetten címzettjeiknek, hallgatóiknak és olvasóiknak szóltak és szólnak, hogy olyan gondolkodási folyamatot idézzenek elő, amely végül mélyebb felismerésekhez és akár cselekvésekhez vezetnek. Amint azt Ruben Zimmermann nyomán az előző fejezetben már hangsúlyoztuk, a példázatok megértéséhez mindhárom szempontot figyelembe kell venni. A példázatkutatás valóban figyelemben tartotta ezt a három dimenziót, azonban mindenik korszakban főként az adott időszak aktuális nézetét tartották kizárólagosnak, és nem engedtek teret a többféle megközelítésnek. Ezt próbálja ellensúlyozni a 21-ik századi példázatkutatás, mely szemléletnek jelen dolgozat is folytatója kíván lenni.³⁷

A példázatkutatás elmúlt kétezer évéről Warren S. Kissinger közölt pontos, részletes bibliográfiát.³⁸ Az összefoglaló jellegű művek terén a két legfrissebb monográfiát Klyne Snodgrass (2008) és Ruben Zimmermann (2015) jegyzik. Zimmerman Charles W. Hendrick értelmezéstörténeti összefoglalójára épít, viszont a Hendrick által meghatározott 5 nagy korszakot (a példázatok autentikus értelmezőinek időszakát; az egyház történet-ellenes, allegorizáló 19. századig tartó értelmezéseit; a Jülicherrel kezdődő történeti-erkölcsi értelmezéseket; a Doddal kezdődő szimbolikus-metaforikus értelmezéseket; és a Viaval kezdődő esztétikai-egzisztencialista értelmezéseket) Zimmerman összetettebbeknek és összemosódottabbnak ítéli meg.³⁹ Mivel Zimmermann csak az Adolf Jülicherrel kezdődő modern példázatértelmezésre tér ki, ezért szerinte a fentebb bemutatott három értelmezési perspektíva szerint kell a példázatokat vizsgálni. Azt is megjegyzi, hogy a történeti, az

³⁷ ZIMMERMANN, *Puzzling...*, 21.

³⁸ Warren S. KISSINGER, *The Parables of Jesus. A History of Interpretation and Bibliography* (Metuchen-London: The Scarecrow Press – The American Theological Library Association, 1979).

³⁹ Charles W. HEDRICK, *Parables as Poetic Fictions: The Creative Voice of Jesus* (Peabody: Hendrickson, 1994).

irodalmi és az olvasó-központú megközelítés szempontjainak együttes használata hozhat csak eredményességet a példázatértelmezés mai stádiumában.⁴⁰

3.1. A történeti iskola

A történeti megközelítésű értelmezések a történetkritika lefektette alapokon állnak. Ez az irányzat Adolf Jülicher hatalmas művének 1888-as megjelenésével kezdődött el,⁴¹ ami véget vetett a példázatértelmezésben addig domináns allegorizálásnak. Ezt folytatta Joachim Jeremias,⁴² aki az „ipsissima vox” és „eredeti jelentés” kérdését taglalta. Magyarul is olvasható munkájából hosszabban idézzük Jeremias gondolatát, mivel az jól szemlélteti a példázatértelmezés történeti iskolájának nézőpontjait. Jeremias eképpen hirdeti meg a harcot az autentikus szavakért *Az ősegyháztól vissza Jézushoz!* című fejezetében:

„Fontos, hogy Jézus példázatainak tanulmányozásakor szem előtt tartsuk Jézus helyzete és az ősegyház helyzete közti különbséget. Jézus némely szavát és némely példázatát is ki kell vennünk az ősegyház életéből és gondolkodásából és meg kell kísérelnünk az eredeti hely visszanyerését Jézus életében, ha azt akarjuk, hogy Jézus szavai visszakapják eredeti hangzásukat, hogy az eredeti óra ereje, küzdelme és tejhatalma feléledjen.”⁴³

Ezt a sort követi John Dominic Crossan kezdeti munkássága, aki 1973-as *Példázatokban (In Parables)* munkájában főként a történeti Jézus-kutatás kettős különbözőség autenticitás kritériuma felhasználásával kereste Jézus „eredeti mondásai” által az ősi példázatformát.⁴⁴ A történeti megközelítés nagy vállalkozása a Jézus szeminárium, vagyis a „Jesus Seminar”, amit Robert W. Funk alapított 1985-ben a Westar Institute keretében azzal a céllal, hogy megkeressék Jézus autentikus szavait, beleértve az autentikus példázatokat.⁴⁵

Bernard Brandon Scott 1989-es *Halld hát a példázatot (Hear then the Parable)* című munkájában, bár ő is tagja volt, de meghaladta a Jézus szeminárium célkitűzését, vagyis az autentikus szavak keresését. Scott helyette a szóbeliség jellemzőire figyelve inkább egy autentikus szerkezetet próbált meg felfedezni a jézusi példázatok mögött, amelyet

⁴⁰ ZIMMERMANN, Ruben, *Puzzling...*, 22.

⁴¹ Adolf JÜLICHER, *Die Gleichnisreden Jesu* (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1888).

⁴² Joachim JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu* (Zürich: Zwingli-Verlag, 1947). Magyarul: Joachim JEREMIAS, *Jézus példázatai*, lekt. ABLONCZY László, SZATHMÁRY Sándor (Budapest: Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1990).

⁴³ JEREMIAS, *Jézus példázatai*, 15.

⁴⁴ John Dominic CROSSAN, *In Parables: The Challenge of the Historical Jesus* (New York: Harper & Row, 1973).

⁴⁵ Robert W FUNK, Roy W HOOVER, *The Five Gospels: What Did Jesus Really Say? The Search for the Authentic Words of Jesus* (San Francisco: Harper, 1997).

„ipsissima structura”-nak nevezett.⁴⁶ Ezt a gondolat már Crossan fentebb bemutatott művében is megjelent, de Scott pontosította a kritériumot és megpróbálta meghatározni ennek a feltételezett autentikus struktúrának a tartalmát is. Scott nézetében ez a szerkezet legfőbbképpen az Isten országa megjeleníthetőségére törekszik. Ezt a gondolatot viszi tovább a 2000-ben megjelent művében is, melyben leírja, hogy szerint az Isten országa egy újra elképzelt világ (re-imagined world).⁴⁷

A formakritikai irányzatot képviselő kutatók a szavak mellett azok elhangzásának környezetére is kiemelt hangsúlyt fektettek. Mindez már Charles H. Dodd 1931-es munkájában is jól érzékelhető, aki az eredeti kontextust akarta megtalálni. Dodd célja az volt, hogy az ősegyház környezetéből kiszakítva megtalálja Jézus autentikus élethelyzetét és rekonstruálja azt.⁴⁸ Később a formatörténeti megközelítés két irányra szakadt.

Az elsőben az eredeti kontextust mint kommunikációs eseményt vizsgálták. Eta Linemann Ernst Fuchs hermeneutikájának hatására a példázatok eredeti kontextusát mint dialógust képzelte el.⁴⁹ Linemann nézetében a példázat egy olyan beszédforma, amely egy kommunikációs eseményt hoz létre a példázatmesélő és annak hallgatói között. Jól társul ehhez a nézethez azoknak a kutatóknak a munkája, akik a példázatok történeti meghatározottságát vizsgálták külön figyelmet fordítva a példázatok társadalmi és kulturális vonatkozásaira. Kenneth E. Bailey a galileai földműves kultúra elemzésére helyezte kuttásaiban a hangsúlyt,⁵⁰ de ide sorolható Richard L. Rohrbaugh több műve is, aki az ókori palesztinai gazdaság működését elemezte,⁵¹ vagy John S. Kloppenborg, aki a példázatokban leírt tevékenységek, mint például a szőlészet, vagy pásztorkodás folyamatait vizsgálta.⁵²

A formakritika másik irányzatában a kutatók a példázatok szociokulturális elemzéseit inkább a kor politikájához kötötték. Ebben a korszakban hangsúlyos, hogy a példázatok célját is egyfajta politikai, vagy társadalmi aktivizáló működésben látták. William

⁴⁶ Bernard B. SCOTT, *Hear then the Parable: A Commentary on the Parables of Jesus* (Minneapolis: Fortress Press, 1989).

⁴⁷ Bernard B. SCOTT, *Re-Imagine the World: An Introduction to the Parables of Jesus* (Santa Rosa: Polebridge Press, 2001).

⁴⁸ Charles H. DODD, *The Parables of the Kingdom* (London: Nisbet, 1935).

⁴⁹ Eta LINNEMANN, *Gleichnisse Jesu: Einführung und Auslegung* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966).

⁵⁰ Kenneth E. BAILEY, *Poet and Peasant: A Literary Cultural Approach to the Parables in Luke* (Grand Rapids: Eerdmans, 1976).

⁵¹ Richard L. ROHRBAUGH, „A Peasant Reading of the Parable of the Talents/Pounds. A Text of Terror?” *Biblical Theology Bulletin* 23. (1993): 32–39. Lásd még a korábbi művét is: Richard L. ROHRBAUGH, *Jerusalem in the Time of Jesus. An investigation into Economic and Social Conditions During the New Testament Period* (Philadelphia: Fortress Press, 1969).

⁵² John S. KLOPPENBORG, *Excavating Q: The History and Setting of the Sayings Gospel* (Minneapolis: Fortress Press, 2000). Lásd még: John S. KLOPPENBORG, *The Tenants in the Vineyard: Ideology, Economics, and Agrarian Conflict in Jewish Palestine* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2006).

R. Herzog II szerint Jézus példázatai csak pontos társadalmi-történelmi és szociológiai a kontextusuk elemzése által érthetők meg. Herzog vallja, hogy mivel a példázatok a mindennapi élet részleteit mutatják be, ezért a példázatok társadalmi kontextusát több szinten is meg kell vizsgálni. A földművelést emelző mikrokörnyezet vizsgálata mellett ugyanolyan fontos az ókori mediterrán társadalom makrokörnyezetének elemzése is.⁵³ Herzog nézete azért is jelentős, mert kiemelt hangsúllyal tárgyalja a példázatok aktivizáló, cselekedtető szerepét. Szerinte a példázatok elsősorban egy felszabadító funkciót töltenek be azáltal, hogy tükröt tartanak az elnyomó társadalmi valóság felé.⁵⁴ Herzog értelmezésében a példázatok felforgató beszéddé válnak azáltal, hogy felhívják a figyelmet a társadalmi igazságtalanságra, és megkérdőjelezve azt a világképet egy alternatív társadalmi együttélés lehetőségét is felvázolják.⁵⁵

Ehhez hasonló Luise Schottroff értelmezése is, aki szerint a példázatokban szereplő karakterek és helyzetek a társadalom egy-egy nagyobb szegmensét hivatottak leképezni, így például a gazda és rabszolga példázatok esetében az értelmezéskor figyelni kell az alkalmazás, a munkaadás, bérezés társadalmi jelentéseire is.⁵⁶

Charles W. Hedrick példázatokról írt munkájából megpróbálja mentesíteni a példázatokot a teológiai értelmezés alól és úgy tekint rájuk, mint Jézus költői tevékenységére, amely az adott kor társadalmi-kulturális környezetét írják le.⁵⁷

A történeti iskola kutatóinak sorában az egyik legfrissebb munkát Amy-Jill Levine jegyzi. Hasonlóan Hedrickhez Levine is hangsúlyosan kritizálja a példázatok teológiai, sőt erkölcsi, moralizáló olvasatát is, és állítja, hogy Jézus kontextusában ezek már szerepet töltek be. Levine munkájában ismét fontossá válik a példázatok mögötti eredeti szándék megtalálása, amelyet csak az eredeti kontextus helyes megtalálása és értelmezése által lehet felszínre hozni.⁵⁸

⁵³ HERZOG, *Parables*..., 7.

⁵⁴ A példázatok politikai, forradalmi olvasata már a 20-ik század első felében elkezdődött, leghangsúlyosabban azonban Herzog munkájában olvasható. Elődjei közül lásd: Leonhard RAGAZ, *Die Gleichnisse Jesu* (Bern: Verlag Herbert Lang & Cie, 1944); David WENHAM, *The Parables of Jesus. Pictures of Revolution* (London: Hodder & Stoughton, 1989).

⁵⁵ HERZOG, *Parables*..., 29.

⁵⁶ Luise SCHOTTROFF, *The Parables of Jesus*. trans., L. M. MALONEY, (Minneapolis: Augsburg Fortress, 2006).

⁵⁷ Charles W. HEDRICK, *Parables as Poetic Fictions: The Creative Voice of Jesus* (Peabody: Hendrickson, 1994).

⁵⁸ Amy-Jill LEVINE, *Short Stories by Jesus: The Enigmatic Parables of a Controversial Rabbi* (New York: HarperOne, 2014), 9.

3.2. Az irodalmi iskola

A 20. századi nyelvi fordulathoz köthető irodalomkritika térnyerésével a példázatkutatás módszertana is megváltozott. A példázatok irodalmi megközelítésű szemléletmódjában a bibliai exegézisben a történetiségről a nyelviségre terelődött a hangsúly.⁵⁹

A nyelvi fordulat hozta hermeneutikai változást a bibliatudományban főként Robert W. Funk és Dan O. Via nevéhez kötik. Bár nyelvfilozófiai alapjuk azonos, a két kutató eltérő irányba terelte a nyelviségre épülő példázátértelmezést. Robert Funk értelmezési módszertanában a példázatok metaforikussága várt a legfontosabb szemponttá,⁶⁰ míg Dan O. Via főként egy szerkezeti, strukturalista módszertant honosított meg, amelyben a példázatok narrativitására helyezte a hangsúlyt.⁶¹

A strukturalista nézőpontot képviselve Dan O. Via Geraint V. Jones nézeteire épített és jutott el a példázatok meghatározásáig, amelyek szerinte valódi műalkotások. Ezzel a megközelítéssel Via a példázatok értelmezésekor azok esztétikai jellemvonásaira helyezte a hangsúlyt. Via szerint a példázatok önálló műalkotások, amelyek nem egy önmagukon kívüli jelentésre utalnak, hanem éppen ellenkezőleg, a forma és tartalom egybeolvadásával válnak ők maguk jelentéssé. Ez a folyamat Via meghatározásában a példázatok nyelvi folyamatai által meg végbe.⁶² Az irányzat másik jelentős képviselője Wolfgang Harnish, aki szerint a példázatok egy narrációban megkomponált miniatűr színdarabok, amelyek egy stilizált cselekményszerkezetet és a figurák sajátos elrendezését tartalmazzák.⁶³

Az irodalmi megközelítésű példázátértelmezés másik nagy irányzata a metafora rehabilitását tűzte ki céljává. Az Adolf Jülicherrel, vagyis a modern példázatkutatással elkezdődött értelmezések kategorikusan szorították ki a példázátértelmezés lehetőségei közül az allegorikus értelmezéseket. Mivel pedig a metaforát az allegória építőelemének tekintették, ezért a metafora is kizáródott a példázátértelmezésekből. Az irodalmi megközelítésű példázátértelmezői korszakban azonban a kuattók újra előtérbe hozták a metafora jelentőségét, és annál elengedhetetlen szerepét kezdték hangsúlyozni. Robert Funk szerint a metaforikusság alapmeghatározója minden példázatnak, és csak azáltal tudják

⁵⁹ ZIMMERMANN, *Puzzling...*, 31.

⁶⁰ Robert W. FUNK, „Das Gleichnis als Metapher.” in *Die Neutestamentliche Gleichnisforschung im Horizont von Hermeneutik und Literaturwissenschaft*, ed., Wolfgang HARNISCH (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1982).

⁶¹ Dan O. VIA, *The Parables: Their Literary and Existential Dimension* (Philadelphia: Fortress Press, 1967).

⁶² VIA, *The Parables*, 96.

⁶³ Wolfgang HARNISCH, *Die Gleichniserzählungen Jesu: eine hermeneutische Einführung* (Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1985). Idézi Zimmermann itt: ZIMMERMANN, *Puzzling...*, 33.

beteljesíteni a kívánt célukat.⁶⁴ Ebben az irányzatban kell megemlítenünk Norman Perrin munkásságát is.⁶⁵

Ezt követően Paul Ricœur metafora terelte másik szintre az irodalmi megközelítésű példázatkutatást.⁶⁶ Ricœur a metaforára épülő példázatok valóságteremtő erejéről beszélt. Nézeteit Hans Weder vitte tovább és egészítette ki egy teológiai dimenzióval. Weder elmélete szerint a metafora nem művészi eszköz, hanem egzisztenciális kapu az Istennel való találkozásra. Weder szerint Jézus a példázatok által juttatta kifejezésre az Isten országa jelenvalóságát.⁶⁷

A két bemutatott irányzat, a narratív és a metaforikus példázátértelmezés nem csupán párhuzamosan fejlődött, hanem közösen is új területet alkottak a példázatkutatásban megalkotva a narratív metafora, vagy metaforikus narrativitás szemléletmódját.⁶⁸ Ennek jó példája John Dominic Crossan, aki munkásságának második felében az irodalmi megközelítésű irányzatot képviselve arra a következtetésre jutott, hogy Jézus a metaforikus nyelv által volt képes közelebb hozni tanításának vallási töltetét a hallgatóihoz.⁶⁹

Az irodalomkritika alapján álló példázátértelmezések során meg kell említenünk a redakciókritikára építő munkákat is. Ebben a szemléletmódban kiemelt hangsúlyt kapott a példázatok szövegkörnyezete, irodalmi kontextusa. Ruben Zimmermann Gerhard Sellin munkásságára mutat rá, aki Lukács evangéliumával példázva érvelt amellett, hogy a példázatok csak a makró-narratív kontextusuk által érhetőek meg.⁷⁰ Ebbe az irányzatba sorolható Lauri Thurén kutatása is, aki radikalizálta a redakciókritikai példázátértelmezést, és azt állította, hogy a példázatok kizárólag a saját evangéliumuk kontextusában olvashatóak.⁷¹ Thurén lukácsi értelmezését a későbbiekben még felhasználjuk a hamis sáfár példázatának értelmezésekor is.

⁶⁴ Lásd, Robert W. Funk, ed., Bernard Brandon Scott, *Funk on Parables: Collected Essays* (Salem: Polebridge Press, 2006).

⁶⁵ Lásd, Norman PERRIN, *Jesus and the Language of the Kingdom: Symbol and Metaphor in New Testament Interpretation* (Philadelphia: Fortress Press, 1976).

⁶⁶ Lásd, Paul RICOEUR, „Stellung und Funktion der Metapher in der biblischen Sprache.” in *Metapher: Zur Hermeneutik religiöser Sprache*, ed., Paul RICOEUR, Eberhard JÜNGEL, 45–70 (München: Kaiser, 1974).

⁶⁷ Lásd, Hans WEDER, *Die Gleichnisse Jesu als Metaphern: traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen und Interpretationen* (Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1978).

⁶⁸ ZIMMERMANN, *Puzzling...*, 34.

⁶⁹ John Dominic CROSSAN, *The power of parable* (San Francisco: HarperOne, 2012), 18.

⁷⁰ ZIMMERMANN, *Puzzling...*, 35.

⁷¹ Lásd, Lauri THURÉN, *Parables Unplugged: Reading the Lukan Parables in Their Rhetorical Context* (Minneapolis: Fortress Press, 2014).

3.3. Az olvasóközpontú iskola

A bibliaértelmezés és így példázatkutatás történetében is a harmadik nagy korszakot az olvasóközpontú szemléletmód képezi. Ernst Fuchs, Eta Linneman és Georg Eichholz korát meghaladva már a történeti megközelítésű időszakban hangoztatta, hogy a hermeneutikai szempontot szem előtt tartva a példázátértelmezéskor hangsúlyt kell fektetni a mindenkori befogadóra is.⁷²

A példázatot mint szóeseményt Eberhard Jüngel és Paul Ricœur kezdte el vizsgálni a 70-es évek derekán.⁷³ Jüngel elméletében a példázatok metaforikus struktúrája arra hivatott, hogy új jelentés megalkotására készítse a mindenkor hallgatót. Továbbá Jüngel szerint a példázatok eszkatológikus jelleggel rendelkeznek, amelyek arra szólítják fel a hallgatót, hogy felfedezze életének ellentmondásait, és vezesse rá az Istennel való kapcsolatra, a hitre.⁷⁴

Ruben Zimmermann megjegyzi, hogy az általános kommunikációelméletek terjedése jó hatással volt az olvasóközpontú bibliaértelmezés is. Jó példája ennek Tulio Aurelio munkássága, aki a beszédesemény elméletét a példázatokra vonatkoztatva jutott el arra a teológiai következtetésre, hogy Jézus példázatai is nem csupán elmesélnek valamit, hanem eseményjellegükél fogva bevonják és részvételre, valamint tettekre ösztönzik a hallgatókat. Aurelio szerint a megértés azáltal több a felismerésnél, hogy bevonja a hallgatót, és megteremti a lehetőséget Jézus követésére.⁷⁵

A kommunikációs szemléletmód meghonosodásával az utóbbi időben több különleges megközelítés is született. Ilyen például a példázatok terápiai eszközökként kezelő nézet. Ebben a nézetbe sorolható Hubert Frankemölle⁷⁶ és Edmund Arens⁷⁷ munkája is, akik szintén úgy gondolták, hogy a jézusi példázatok felajánlják az Isten országa megismerésének lehetőségét.

Ebben a megközelítésben kap helyet Christop Kähler szemlélete is, aki szerint a példázatok megjobbító, terapeutikus hatással rendelkeznek, így gyógyító beszédek

⁷² Georg EICHHOLZ, *Gleichnisse der Evangelien: Form, Überlieferung, Auslegung* (Neukirchener: Neukirchen-Vluyn: 1984), 38.

⁷³ Lásd, Paul RICOEUR, Eberhard JÜNGEL, *Metapher: Zur Hermeneutik religiöser Sprache* (München: Kaiser, 1974).

⁷⁴ ZIMMERMANN, *Puzzling...*, 43.

⁷⁵ Tullio AURELIO, *Disclosures in den Gleichnissen Jesu* (Frankfurt: Lang, 1977), 137.

⁷⁶ Hubert FRANKEMÖLLE, "Kommunikatives Handeln in Gleichnissen Jesu: Historisch-kritische und pragmatische Exegese: Eine kritische Sichtung." In *Biblische Handlungsanweisungen: Beispiele pragmatischer Exegese*, ed., Hubert FRANKEMÖLLE, 19–49 (Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1983).

⁷⁷ Handlungen ARENS, "Metaphorische Erzählungen und kommunikative Handlungen Jesu: Zum Ansatz einer Gleichnistheorie." *Biblische Zeitschrift* Volume 32 (1988): 52–71.

válhatnak.⁷⁸ Ezt a folyamatot a kutatók közül többen is a példázatokban megjelenő váratlan elemek jelenléte miatt hangsúlyozták. Például John Dominic Crossan második, kései példázatokról írt kötete is értekezik arról, hogy a hallgató fejlődését nem a példázatok szépsége gerjeszti, hanem éppen az azok ellentmondásaim, amikor a példázatok paradox szövege összeütközik a hallgató elvárásaival.⁷⁹ Crossan imént említett műve azért is jelentős az olvasóközpontú példázatértelmezés szempontjából, mert Crossan kifejezetten hangsúlyt fektet benne arra, hogy többértelmű értelmezések is születhetnek. Crossan szerint, a hallgatónak távolságot kell tartania az egyértelműnek tűnő értelmezési lehetőségektől, és helyette inkább meg kellene vizsgálja magában, hogy milyen elvárások vezették arra a bizonyos értelmezésre, amely elsőként született meg a gondolataiban.⁸⁰

Ennek a szemléletmódnak a megfogalmazója Mary Ann Tolbert, aki még Crossan előtt megfogalmazta, hogy a többértelmű értelmezési lehetőségekben rejlik a példázatok gazdagsága, és ezt a jellemzőt polivalens értelmezési elméletnek nevezte el.⁸¹ Tolbert szerint a hallgató bevonása az értelmezési folyamatba megszünteti a példázatértelmezés lineáris folyamatát, hiszen a hallgató is eleve elvárásokkal érkezik a példázatok felé, így könnyen formálhatja az értelmezést, amelyik létrejön.⁸²

A példázatok hermeneutikai nyitottságának gondolata V. George Shillington munkásságában is fontos szerepet tölt be. Shillington szerint: „Egy jézusi példázatnak, akárcsak egy művész festményének vagy egy költő versének, az a sajátossága, hogy különböző reakciókat vált ki, és ezért többféleképpen is értelmezhető.”⁸³

Mary Ann Beavis kutatásában arra volt kíváncsi, hogy a példázatok értelmezése mitől válik különlegessé női hallgatók számára. Feminista hermeneutikájú munkájában elsősorban a női karaktereket tartalmazó példázatokot és történeteket vizsgálta, és következtetéseiben ő is arra jutott, hogy a befogadó előképei, elvárásai nagy mértékben befolyásolják a példázatok üzenetét és jelentését.⁸⁴ Tania Oldenlage meglátásai is ide

⁷⁸ Christoph KÄHLER, *Jesu Gleichnisse als Poesie und Therapie: Versuch eines integrativen Zugangs zum kommunikativen Aspekt von Gleichnissen Jesu* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1995), 125.

⁷⁹ John Dominc CROSSAN, *Cliffs of Fall: Paradox and polyvalence in the parables of Jesus* (New York: Seabury Press, 1980). 67

⁸⁰ CROSSAN, *Cliffs of Fall*..., 154.

⁸¹ Mary A. TOLBERT, *Perspectives on the Parables: An Approach to Multiple Interpretations* (Philadelphia: Fortress Press, 1979), 67.

⁸² TOLBERT, *Perspectives*.... 116.

⁸³ George V. SHILLINGTON, „Engaging with the Parables” in *Jesus and His Parables: Interpreting the Parables of Jesus Today*, ed., George SHILLINGTON, 1–20 (Edinburgh: T & T Clark, 1997), 17.

⁸⁴ Mary A. BEAVIS „Introduction: Seeking the Lost Coin’ of Parables about Women.” in *The Lost Coin: Parables of Women, Work and Wisdom*, ed., Mary A. Beavis, 17–32 (London-New York-Sheffield: Continuum International, 2002).

kapcsolódnak, aki felhívta a figyelmet arra, hogy az olvasó helye és a példázatértelmezés ideje hatással van a megfejtett jelentésre. Oldenhage felteszi a kérdést, hogy ki a példázat olvasója, mikor, hol és hogyan történik a példázat olvasás.⁸⁵ Példaként a második világháborút hozta fel, és állította, hogy a kortárs példázatértelmezők már nem hagyhatják figyelmen kívül, hogy egy holokauszt utáni időben élnek. A megtörént események hatással vannak a példázatok és a biblia szövegek zsidó elemeinek szándékos felerősítésére.⁸⁶

A példázatértelmezés olvasóközpontú megközelítései közül a teológiai értelmezések teszik ki az egyik legnagyobb teret. Ide sorolható John R. Donahue munkája, aki egy különleges példázatértelmezési hermeneutikát fejlesztett ki. Donahue kiválasztotta az általa központi jelentőséget betöltő példázatok mindenik evangéliumból, és azokat a teljes evangélium teológiai üzenetének fényében értelmezett.⁸⁷

A hallgatóság-központú megközelítések egy másik kiemelkedő kutatója Arland J. Hultgren, aki teológiai és ekkleziológiai megközelítésből értelmezte a példázatok. Hultgren megpróbta elhelyezni a példázatok a nagy keresztény egyház értelmezési keretében, amihez számára az evangéliumokban található szöveket nyújtották a biztos értelmezési alapot, amit nem kérdőjelezett meg történeti megközelítések által.⁸⁸

Fontos lehet bemutatni Craig L. Blomberg példázatokról írt munkáját is, aki a modern példázatértelmezéssel ellentétben állítja, hogy a példázatok allegorikus alkotások. Ezt a gondolatát továbbfejlesztve írta azt is, hogy a példázatok egy implicit krisztológia lelőhelyei, ugyanis Jézus a példázatok által juttatta kifejezésre saját teológiai üzenetét.⁸⁹ Szerinte a példázatok egy krisztológiai keretben kell értelmezni, és megvizsgálni, hogy azok milyen keresztény, teológiai üzenetet tartalmaznak. Blomberg munkája a gyakorlati teológiai megközelítések felé tereli az ismertetést, mert számára is kardinális szempont, hogy a példázatértelmezés során melyek azok a gondolatok, amelyek prédikáció tárgyát képezhetik.

A homieltikai megközelítések terén nem hagyhatjuk figyelmen kívül David Buttrick monumentális munkáját, aki a példázatok struktúráját vizsgálva alkotta meg

⁸⁵ Tania OLDENHAGE, *Parables for Our Time: Rereading New Testament Scholarship after the Holocaust* (Oxford: Oxford University Press, 2002), 145.

⁸⁶ OLDENHAGE, *Parables for Our Time...*, 145.

⁸⁷ John R. DONAHUE, *The Gospel in Parable: Metaphor, Narrative, and Theology in the Synoptic Gospels* (Philadelphia: Fortress Press, 1988), 28.

⁸⁸ HULTGREN, *The Parables*, 16.

⁸⁹ Craig L. BLOMBERG, *Interpreting the Parables* (Downers Grove: IVP Academic, 2012), 434.

példázatértelmezői módszertanát. Buttrick különös hangsúlyt fektet a Isten országáról szóló példázatokra, és azt vizsgálja, hogy hogyan adható hitelesen tovább azok üzenete a mában.⁹⁰

Az olvasóközpontú példázatértelmezés utolsó nagy tematikájaként Zimmermann a didaktikai értelmezések csoportjára hívja fel a figyelmet.⁹¹ A tanító vagy didaktikai jellegű művek főként a példázatok gyermekeknek való taníthatóságát helyezi előtérbe és olyan értelmezéseket és üzeneket alkot, amelyeket nevelői környezetben lehet hasznosítani. Jó példa erre Karlheinz Sorger munkássága, aki a példázatértelmezéskor a gyerekek világértelmezésével próbál a példázatok felé közeledni.⁹² Ilyen értelmezési elveket követ Chris Hermans is, aki szintén gyerekekkel végzett kutatásra alapozza példázatértelmezéseit.⁹³

Mindezeket összevetve kirajzolódik, hogy a példázatértelmezés olvasóközpontú megközelítése számtalan lehetőséggel látja el az olvasót. Az is biztossá vált a fentiek tekintetében, hogy értelmezéskor egyik nézetet sem helyezhetjük a másik fölé. A ma embere egyaránt kell értékelje és felhasználja a példázatértelmezés minden dimenzióját.

3.4. Az emlékezetkutatás mint a példázatok újabb megközelítésének lehetősége

A 20-ik során a példázatkutatás és a történeti Jézus-kutatás szorosan összefonódott. A közös kutatás alaptézise, hogy a történeti Jézus megismeréséhez a példázatok nyújthatják a legbiztosabb eszközt. Joachim Jeremiás szerint: „Aki Jézus példázataival foglalkozik, úgy, amint az első három evangélium ránk hagyta, rendkívül szilárd történelmi alapon áll; mert azok a hagyományának ősközei.”⁹⁴ Ezt állítja Klyne Snodgrass is: „Meggyőződésem azonban, hogy a példázatok valóban a legbiztosabb hely arra, ahol eljuthatunk Jézus tanításához.”⁹⁵

John P. Meier a monumentális könyvsorozatának zárókötetében, a *A Marginal Jew: Rethinking The Historical Jesus. Volume Five. Probing The Authenticity Of The Parables*-ben, megcáfolja ezt az általánosan elfogadott tényt. A történeti Jézus-kutatás elsődleges módszertanára, az autenticitás kritériumaira alapozva ugyanis Meier arra a következtetésre

⁹⁰ David BUTTRICK, *Speaking Parables* (Louisville, Westminster John Knox Press, 2000).

⁹¹ ZIMMERMANN, *Puzzling...*, 51.

⁹² Lásd, Karlheinz SORGER, *Gleichnisse im Unterricht: Grundsätzliche Überlegungen* (Düsseldorf: Patmos, 1987).

⁹³ Lásd, A. M. Christiaan HERMANS, *Wie werdet ihr die Gleichnisse verstehen? Empirisch- theologische Forschung zur Gleichnisdidaktik* (Kampen-Weinheim: Kok, 1990).

⁹⁴ JEREMIAS, *Jézus példázatai*, 7.

⁹⁵ SNODGRASS, *Stories...*, 40.

jutott, hogy az evangéliumokban olvasható példázatok közül mindössze négy számít autentikus jézusi példázatnak, ebből következtetve Meier szeint tehát a történeti Jézus nem mondott példázatokat. Meier így foglalja össze kutatását: „A legtöbb esetben a történetiségnek nincs olyan kritériuma, amely meggyőzően érvelhet amellett, hogy egy adott példázat a történeti Jézus szájából származik.”⁹⁶ Meier eredményét értelmezve arra a következtetésre juthathatunk, hogy a példázatkutatás és a történeti Jézus-kutatás közös kapcsolata zsákutcába jutott.

John P. Meier végzetesnek tűnő következtetésére Klyne Snodgrass-tól érkezett az első reakció, aki szimbólikus címadású tanulmányában kezdett értekezésbe Meier nézeteivel. *Még mindig alapkővét képezik-e a példázatok a jézusi hagyománynak? (Are the Parables Still the Bedrock of the Jesus Tradition?)* című tanulmányában Snodgrass összehasonlítja az evangéliumokban található példázatos és nem példázatos hagyományokat. Következtetésében arra jut, hogy amint Jézus működése előtt és után sem mondott mondatokat narratív példázatokat, így teljesen biztosan lehetünk, hogy ez a fajta példázatmesélés Jézus sajátja. Érvelésében sorra cáfolja meg a Meier által használt autenticitás kritériumait és ebből vonja le a következtetést, hogy ha Meier módszertana nem működik, akkor az ő következtetései sem működnek. Így tehát az következtetés, miszerint a történeti Jézus nem mondott példázatokat, Snodgrass szerint nem helyes állítás.⁹⁷

Ruben Zimmermann is másképp látja a helyzetet, mint Meier. Szerinte nem a példázatkutatás és a történeti Jézus-kutatás közös kapcsolatának és a példázat biztos alapként való értelmezésének van vége, hanem az autenticitás kritériumai mentén történő példázátértelmezés (és Jézus-kutatás) jutott zsákutcába.⁹⁸ Láthatjuk, hogy Zimmermann is hasonló következtetésre jut, mint Snodgrass, érvelése azon más alapokon áll.

Ruben Zimmermann Meierrel való polémiájában Meiert cáfolva azt mondja, bár a történeti Jézus nem mondott példázatokat, az *emlékezet Jézusa*⁹⁹ rengeteg példázatot mondott. Zimmermann szerint ugyanis Jézusra úgy emlékeztek, mint példázatmesélőre.¹⁰⁰ Ezzel a megközelítéssel Zimmermann az emlékezettudományok nézeteit hasznosító bibliakutatók sorába áll be, és teljesen új irányba tereli a példázatkutatás és a történeti Jézus-kutatás közös útját és kapcsolatát.

⁹⁶ MEIER, *A Marginal Jew*. V., 5.

⁹⁷ Klyne SNODGRASS, „Are the Parables Still the Bedrock of the Jesus Tradition?” *Journal for the Study of the Historical Jesus* Volume 15 (2017): 131–146, 146.

⁹⁸ Ruben ZIMMERMANN, “Memory and Jesus Parables” *Journal for the Study of the Historical Jesus* Volume 16 (2018): 156–172, 161.

⁹⁹ Ezt a kifejezést a “the remembered Jesus” kifejezés fordítására használom.

¹⁰⁰ ZIMMERMANN, “Memory and Jesus Parables”, 162.

3.4.1. Emlézetkutatás és példázatértelmezés

Ruben Zimmermann megközelítése beleilleszkedik a Jézus-kutatás szemléletmódjában végbement változásokba. Az elmúlt 20 évben egyre több kutató mondta ki az autenticitás kritériumak esetlegességét, és hangoztatta azzal párhuzamosan az emlékeztudományok fontosságát.¹⁰¹ Jan és Aleida Assmann kulturális emlékezet terén végzett munkásságára hivatkozva Zimmermann a példázatértelmezés jelenkori módszertanát ismertetve írja, hogy a „Az emlékezetnek mindig szüksége van médiumra és formára ahhoz, hogy létrejöjjön, megmaradjon és továbbadódjon. [...] a különböző emberi csoportok a kollektív emlékezet eltérő formáit használják, és minden csoport sajátos formákat hoz létre, amelyek egy meghatározott emlékezetre jellemzőnek tekinthetők, és amelyek segítenek az adott csoport identitásának kialakításában.”¹⁰² Ezt a meglátást továbbvive írja Zimmermann, hogy egy műfaj maga is tekinthető az emlékezés médiumának, hiszen: „az emlékezet megköveteli bizonyos minták ismétlését és tipizálását, annak érdekében, hogy kollektív értelmet nyerjen. Az emlékezés folyamata tehát elkerülhetetlenül vezet bizonyos formák és műfajok kialakulásához.”¹⁰³ Mindebből következik, hogy a műfajok formálódásának megismerése egyúttal az emlékezés folyamatába is betekintést enged.¹⁰⁴ Ebben az értelemben az Újszövetségben található különböző műfajok segíthetnek megérteni az őskeresztények emlékezési folyamataira. A példázat tehát – vonjla le a következtetést Zimmermann – az őskereszténység egyik legfontosabb műfaja/emlékezési médiuma, amelyen keresztül Jézus történetét és tanításait megőrizték.¹⁰⁵

3.5. A példázatértelmezési szempontok szintézise Klyne Snodgrass munkájában

Klyne R. Snodgrass méltán vált a jelenkori példázatkutatás egyik megkerülhetlenebb kutatójává. Monumentális, közel ezer oldalas példázatokról írt könyve a megjelenését követő évben elnyerte a Christianity Today Book Awards Biblical Studies

¹⁰¹ A tudományos diskurzus összefoglalásaként lásd: Chris KEITH and Anthony Le DONNE, ed., *Criteria, and the Demise of Authenticity* (T&T Clark: London-New York, 2012).

¹⁰² ZIMMERMANN, „Memory and Jesus Parables”, 162.

¹⁰³ ZIMMERMANN, „Memory and Jesus Parables”, 163.

¹⁰⁴ ZIMMERMANN, „Memory and Jesus Parables”, 164.

¹⁰⁵ ZIMMERMANN, „Memory and Jesus Parables”, 165.

kategóriájának legjobb kötetéért járó díjat. Munkásságának jelentősége, hogy kutatásaiban egyesíti a három értelmezési perspektíva nézeteit. Ruben Zimmermann írja elemzésében, hogy Snodgrass úgy szólaltat meg történeti és kulturális anyagokat, hogy közben helyet hagy az aktuális teológiai üzenet megfogalmazására is.¹⁰⁶

Snodgrass munkája – hatalmas mérete mellett – azért emelkedik ki a kortárs példázatértelmezési kutatások közül, mert egy eddig szokatlan, meglátásom szerint metamodern közeledést tanúsít saját kutatása irányába is. Ez abban nyilvánul meg, hogy Snodgrass kötetében különös jelentőséget kap a metakritika és az önreflexió, ami lehetővé teszi számára, hogy mindhárom példázatértelmezői szemléletmódot, amelyet felhasznál, fenntartásokkal kezelje. Ez a fajta önreflexió és alázat kiemeli Snodgrasst a kortást példázatkutatók sorából és munkáját hitelessé teszi. Példázatértelmezői munkájára kritikaként azonban azt tudnánk megfogalmazni, hogy bár végig tudatában van, hogy érvelése sokszor feltételezett és hipotetikus alapokon áll, amikor saját végkövetkeztetését példázatértelmezői perspektíváját összegzi, mindezt elfelejti és saját álláspontját már nem kérdőjelezi meg. Kérdés tehát, hogy lehetséges-e beismerten feltételezett alapokra építve biztos következtetéseket levonni.

Snodgrass a történeti iskola irányába szánt kritikájában megkérdőjelezi a történeti rekonstrukció folyamatait, beleértve Jézus elsődleges szándékát is, amely majd saját értelmezési szemszögében kardinális helyet kap. Emelett Snodgrass kételkedik a példázatok eredeti, autentikus szavainak rekonstruálásában, sőt még egy hiteles korrajz megállapításában is. Így ír erről Snodgrass:

„Az Újszövetség tudósai által rekonstruált példázatok sohasem rendelkezhetnek elegendő alapokkal ahhoz, hogy bizonyosságukat hirdessék. Legjobb esetben is csak keveseket győzhetnek meg, és sohasem elég átfogóak ahhoz, hogy az etikai gondolkodás alapjává vagy az egyház, vagy a Jézus megértésére törekvők útmutatásának tekintélyévé váljanak. Az eredeti rekonstruálásának gondolata nem is tekinthető indokolt célnak, és minél komolyabban vesszük a szóbeli hagyomány természetét, annál kevésbé gondolhatunk az eredeti rekonstruálására.”¹⁰⁷

Az olvasó-központú iskola irányába Snodgrass kritikájának alapja, hogy szerinte az olvasók „túlértelmezik” a metaforákat, és az értelmezés réseit feltöltik saját tudásukkal és teológiai nézetükkel. Snodgrass szeint:

„A példázatokot nem szabad leszűkíteni, átírni, cenzúrázni, pszichologizálni, idegen krisztológiai és kiengesztelődési tartalmakkal teologizálni,

¹⁰⁶ ZIMMERMANN, *Puzzling...*, 41.

¹⁰⁷ SNODGRASS, *Stories with Intent...*, 32.

dekontextualizálni vagy ellenőrizni. Egyszerűen csak hagyni kell őket beszélni, és meg kell őket hallgatni".

Az irodalmi iskola iránti megfogalmazott kritikái a fentiek mellett jelentéktelenek és érzékelhető is módszertanán, hogy kutatását mégiscsak a példázatok szövegére, tehát egy irodalmi alapra állítja. Azon belől is a narratív keret kapja a legnagyobb hangsúlyt, mivel szerinte az az egyetlen szempont, amely által megközelíthető Jézus szolgálata. Ezen a ponton teszi nyilvánvalóvá az emlékezettudományok eredményeinek beépítését, és James Dunnra utalva írja, hogy „Az egyetlen számunkra megközelíthető Jézus az *emlékek Jézusa*.” (“The only Jesus accessible to us is the remembered Jesus”).¹⁰⁸

Snodgrass nézetei alapján tehát az eredményes példázátértelmezés mindhárom szempontot egyesíti. Az értelmezés alapja a helyes történelmi kontextusban elhelyezett bibliai szöveg. Ezáltal nyílik meg a mindenkor olvasó számára a példázatok jézusi szándéka és funkciója.¹⁰⁹ Ezek mellett az irodalmi vizsgálat megadja a példázátértelmezés keretrendszerét és megszabja a műfaji határokat.¹¹⁰ Ezeket követően Snodgrass szerint a példázatok végső célja az, hogy ösztönözzenek éleslátásra, hassanak a lelkiismeretre és buzdítsanak cselekedetekre a saját életünkben, amely egy olvasó-központú értelmezés által érhető meg.¹¹¹

Snodgrass összefoglalásában:

„A példázatok végső célja, hogy felismerésre juttassanak, ösztönözzék a lelkiismeretet és cselekvésre késztesse. Jézus példázatai azért szándékkal rendelkező történetek, mert prófétai eszközök annak kezében, aki Isten üzenetét közvetíti.”¹¹²

¹⁰⁸ SNODGRASS, *Stories with Intent*..., 35.

¹⁰⁹ SNODGRASS, *Stories with Intent*..., 41.

¹¹⁰ SNODGRASS, *Stories with Intent*..., 66.

¹¹¹ SNODGRASS, *Stories with Intent*..., 32.

¹¹² SNODGRASS, *Stories with Intent*..., 42.

4. A HAMIS SÁFÁR PÉLDÁZATA (LK 16,1–9)

“¹”Ελεγεν δὲ καὶ πρὸς τοὺς μαθητάς, Ἄνθρωπός τις ἦν πλούσιος ὃς εἶχεν οἰκονόμον, καὶ οὗτος διεβλήθη αὐτῷ ὡς διασκορπίζων τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ.² καὶ φωνήσας αὐτὸν εἶπεν αὐτῷ, Τί τοῦτο ἀκούω περὶ σοῦ; ἀπόδος τὸν λόγον τῆς οἰκονομίας σου, οὐ γὰρ δύνη ἔτι οἰκονομεῖν.³ εἶπεν δὲ ἐν ἑαυτῷ ὁ οἰκονόμος, Τί ποιήσω, ὅτι ὁ κύριός μου ἀφαιρεῖται τὴν οἰκονομίαν ἀπ’ ἐμοῦ; σκάπτειν οὐκ ἰσχύω, ἐπαιτεῖν αἰσχύνομαι.⁴ ἔγνω τὴν τί ποιήσω, ἵνα ὅταν μετασταθῶ ἐκ τῆς οἰκονομίας δέξωνται με εἰς τοὺς οἴκους αὐτῶν.⁵ καὶ προσκαλεσάμενος ἓνα ἕκαστον τῶν χρεοφειλετῶν τοῦ κυρίου ἑαυτοῦ ἔλεγεν τῷ πρώτῳ, Πόσον ὀφείλεις τῷ κυρίῳ μου;⁶ ὁ δὲ εἶπεν, Ἑκατὸν βάτους ἐλαίου. ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ, Δέξαι σου τὰ γράμματα καὶ καθίσας ταχέως γράψον πεντήκοντα.⁷ ἔπειτα ἐτέρῳ εἶπεν, Σὺ δὲ πόσον ὀφείλεις; ὁ δὲ εἶπεν, Ἑκατὸν κόρους σίτου. λέγει αὐτῷ, Δέξαι σου τὰ γράμματα καὶ γράψον ὀγδοήκοντα.⁸ καὶ ἐπήνεσεν ὁ κύριος τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας ὅτι φρονίμως ἐποίησεν· ὅτι οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου φρονιμώτεροι ὑπὲρ τοὺς υἱοὺς τοῦ φωτός εἰς τὴν γενεὰν τὴν ἑαυτῶν εἰσιν.⁹ Καὶ ἐγὼ ὑμῖν λέγω, ἑαυτοῖς ποιήσατε φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας, ἵνα ὅταν ἐκλίπῃ δέξωνται ὑμᾶς εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς.”¹¹³

„¹Majd szólt Jézus a tanítványaihoz is: Volt egy gazdag ember, akinek volt egy sáfára. Ezt bevádolták nála, hogy eltékozolja a vagyonát. ²Ezért előhívatta őt, és így szólt hozzá: Mit hallok rólad? Adj számot a sáfárságodról, mert nem lehetsz többé sáfár. ³Erre a sáfár így gondolkozott magában: Mit tegyek, ha uram elveszi tőlem a sáfárságot? Kapálni nem bírok, koldulni szégyellek. ⁴Tudom már, mit tegyek, hogy amikor elmozdítanak a sáfárságból, legyen, aki befogadjon a házába. ⁵Egyenként magához hívatta urának minden adósát, és megkérdezte az elsőtől: Mennyivel tartozol az én uramnak? ⁶Az így felelt: Száz korsó olajjal. Erre azt mondta neki: Vedd az írásodat, ülj le gyorsan, és írd ötvenet! ⁷Azután a másiktól is megkérdezte: Te mennyivel tartozol? Az így válaszolt: Száz kórus búzával. Erre így szólt hozzá: Vedd az írásodat, és írd nyolcvan! ⁸Az ura pedig megdicsérte a hamis sáfárt, hogy okosan cselekedett, mert e világ fiai a maguk nemében okosabbak, mint a világosság fiai. ⁹Én is mondom nektek: szerezzetek magatoknak barátokat a hamis mammonnal, hogy amikor elfogy, befogadjanak titeket az örök hajlékokba.”¹¹⁴

¹¹³ A görög szöveget a *Novum Testamentum Graece*, Nestle-Aland 26-ik kiadásából idézzük. (Stuttgart: Stuttgart Deutsche Bibelgesellschaft, 1979).

¹¹⁴ A példázatot a 2014-es revideált új fordítású Bibliából (RÚF) idézzük. A továbbiakban is ebből a kiadásból idézünk, hacsak az érvelés meg nem kívánja másik fordítások használatát.

1.1. Jézus rabszolga-példázatai

4.1.1. A „szolga” jelentésű görög szavak exegézise

A görög Újszövetség a szolga jelölésére több kifejezést használ. Az eltérő megnevezések Jézus példázataiban is megjelennek, ezáltal pedig megnehezítik azok értelmezését. A leggyakrabban használt fogalom a δοῦλος, amely nem szolgát, hanem rabszolgát jelent. A Ceslas Spicq-féle *Theological Lexicon of the New Testament* (*Az Újszövetség teológiai lexikona*) tisztázza a téves fordítás hosszú múltra visszanyúló történetét. A lexikon szerint azáltal, hogy a δοῦλος-t szolgának fordítják helytelenül, tulajdonképpen elfedik a szó első században használt, eredeti értelmét. A szó helyesen rabszolgának fordítandó, ami azzal is igazolható, hogy főnévi használatának elterjedése előtt (rabszolga ember), a szó korábbi, melléknévi jelentése a magyar nyelvből kikopóban lévő „szabadtalan” (azaz nem szabad) szóval azonos jelentést hordozta. Ebből alakult ki a rabszolga mint jogi státusz, amely a melléknévi jelentéshez hasonlóan valaki általi tulajdonlásra, birtoklásra utal. A lexikon magyarázata alapján rabszolgának lenni azt jelentette, hogy az adott szóval megnevezett embernek van egy tulajdonos ura/gazdája, aki mint tárgyban bánt vele: kereskedhet vele, elajándékozhatja vagy hagyatékban hagyhatja.¹¹⁵ Balázs Károlyt idézve, a δοῦλος mint rabszolga „olyan személy, aki másnak tulajdona, ezért mindenkor köteles teljes akaratával és tehetségével gazdáját szolgálni. A szolgaság legalacsonyabb fokát jelenti.”¹¹⁶

Ez a fordítási probléma a magyar bibliafordításokban is megjelenik. Az 1908-as Károli Gáspár-féle revideált fordításban például a δοῦλος-t egyetlen egyszer sem fordítják rabszolgának, hanem minden esetben szolgának. Ezzel ellentétben a többi magyar bibliafordításban már megjelenik a különbség. Az 1951-ben megjelent Békés-Dalos Újszövetségi Szentírás 16-szor, az 1996-os Szent István Társulat által kiadott Katolikus Biblia 16-szor, az 1997-es Káldi-Neovulgáta 9-szer, a Magyar Bibliatársulat 2014-es Revideált új fordítású Biblia (RÚF) 16-szor, és a 2015-os Simon Tamás László által fordított Újszövetségben is 16 alkalommal fordítják a δοῦλος szót helyesen rabszolgának. A

¹¹⁵ Ceslas SPICQ, *Theological Lexicon of the New Testament I.*, ed. and trans., James D. ERNEST (Peabody: Hendrickson, 1996), 380–381.

¹¹⁶ BALÁZS Károly, *Újszövetségi szótár* (Budapest: Logos Kiadó, 1998), 134.

problémára a Balázs Károly-féle *Újszövetségi szómutató szótár* is rámutat: „A magy. bibliafordítások (tisztelet néhány kivételnek!), teljesen eltüntették a szolga, rabszolga közötti különbséget, azzal, hogy mindkét fogalomra a »szolga, szolgál« stb. szavakat használták.”¹¹⁷

Edgar Johnson *Goodspeed*-kötete a szolgaság különböző fajtaiként a következő görög kifejezéseket sorolja fel: *θεράπων* (ápoló, gondozó szolga), *ὑπηρέτης* (alárendelt katonai szolga) és *διάκονος* (diakónus, felszolgáló szolga). Ezt a listát egészíthetjük ki W. G. Rollins szócikkével, aki a rabszolgaság és Újszövetség kapcsolatának elemzésekor, a *δοῦλος*-tól megkülönböztetve a következő szolga jelentésű kifejezésekre mutat rá: *ἀνδραποδιστής* (katona szolga, vagy emberrabló), *οἰκέτης* (házi szolga), *σῶμα* (test – leltári listákon megjelenő utalás a rabszolgák testére, mint tárgyra),¹¹⁸ és az *οἰκονόμος* (sáfár, gondnok, ügyintéző).¹¹⁹

A görög *οἰκονόμος* (sáfár, gondnok, ügyintéző) szó fordításai jelentős különbségeket eredményeztek a hamis sáfár példázatának értelmezésében. Martijn Stoutjesdijk nemrég megjelent munkájában azonban újra felhívja a figyelmet, hogy az *οἰκονόμος* minden esetben rabszolgára utal. Stoutjesdijk rávilágít, hogy a mezőgazdasági kézikönyvek az *οἰκονόμος*-t mint a mezőgazdasági folyamatok gazdasági teendőivel megbízott rabszolgáját írják le, aki *primus inter pares*, azaz első a vele egyenlő rabszolgatársai között, de jogilag attól még rabszolga. Rene A. Beargen szerint a Lk 12,42–44-ben olvasható gonosz és jó szolga példázata jól illusztrálja a sáfároknak ezt a kiemelt, „boldog” státuszát:¹²⁰ „Az Úr így válaszolt: Ki tehát a hű és okos sáfár, akit az úr a szolgálai fölé rendel, hogy idejében kiadja élelmüket? Boldog az a szolga, akit ilyen munkában talál az úr, amikor megérkezik! Bizony

¹¹⁷ Balázs, *Újszövetségi szómutató szótár*, 134.

¹¹⁸ Ezt a megvilágítást Jennifer Glancy nagyszabású munkája emelte be a rabszolgákról szóló modern tudományos diskurzusba. Legismertebb, 2002-ben megjelent *Slavery in Early Christianity (Rabszolgaság a korai kereszténységben)* című munkájában számos irodalmi forrásra támaszkodva, Glancy felhívta a figyelmet az ókori rabszolgatartó rendszerek addig nem ismert brutálisára. Érvelésében arra világított rá, hogy a rabszolgákra sokszor csak testként tekintettek, ami a forrásokban *τα σώματα δουλικά*-ként jelenik meg. A rabszolgák testként való felfogásának hangsúlyozásával Glancy több új szempontot hozott be a rabszolgaságról szóló modern gondolkodásba, például azt, hogy a rabszolgák helyettesítő testet jelentettek tulajdonosaik számára, ami által azok nem estek a parázناسág bűnébe, vagy egyszerűen a tényt, hogy ilyen értelemben a rabszolgák teste mint eszköz jelent meg a köztudatban. Lásd, Jennifer GLANCY, *Slavery in Early Christianity* (Minneapolis: Fortress Press, 2006).

¹¹⁹ W. G. ROLLINS, „Slavery in NT” in *The Interpreters Dictionary of the Bible. Supplementary Volume*, ed., Keith CRIM (Nashville: Abingdon Press, 1976): 830–832, 832.

¹²⁰ Rene A. BAERGEN, „Servant, Manager or Slave? Reading the Parable of the Rich Man and his Steward (Luke 16:1-8a) Through the Lens of Ancient Slavery,” *Studies in Religion/Sciences Religieuses* Volume 35, Number 1 (2006): 25–38, 28.

mondom nektek, hogy az egész vagyona fölé rendeli őt.”¹²¹ Ezt a jelentést használja Mary Ann Beavis is tanulmányában, aki szerint „Fontos megjegyezni, hogy egy görög-római olvasó valószínűleg azt vélné, hogy a példázatban szereplő οικονόμος egy rabszolga volt.”¹²² Azonos érvelésre alapozva, Martijn Stoutjesdijk a rabszolga-példázatokat összegezve a δοῦλος kifejezést tartalmazó példázatok mellett egyedül a hamis sáfár példázatát adja hozzá táblázatához.¹²³ Ezek fényében a hamis sáfár példázatában megjelenő sáfárt az ura akaratának és tulajdonlási jogának teljes mértékben alárendelődő rabszolgaként határozhatjuk meg.

4.2. Általános megjegyzések a hamis sáfár példázatáról

A hamis sáfár történetét Jézus legrejtélyesebb példázataként tartják számon. A Jézus-szeminárium által pirossal jelölt, tehát módszertanuk alapján autentikus jézusi mondásnak elismert rész a 20. századi példázatkutatás többértelmű példázatértelmezési szemléletmódjának elfogadásáig megközelíthetetlennek bizonyult a kutatók számára.¹²⁴ Klyne Snodgrass jegyzi meg a példázattal kapcsolatban, hogy egy kritikaibb vizsgálat által az elmúlt évszázadok értelmezései többnyire félremagyarázásoknak tekinthetők, ezért a hamis sáfár példázatának értelmezését nem lehet körültekintő munka nélkül elvégezni. Mivel a hamis sáfár története olyan példázat, amiben az olvasónak különösen sok hiányzó elemet kell feltöltenie, ennek okán rendkívül könnyű azt túlzott szubjektivitással értelmezni.¹²⁵

Klyne Snodgrass Jézus példázatairól írt monumentális munkájában áttekinti az elmúlt kétezer évben megjelent értelmezéseket, és kritikai vizsgálat alá vonja azokat. Snodgrass a hamis sáfár történetét egy „mennyivel inkább” (how much more) – általa felállított – kategóriába sorolja.¹²⁶ Megállapításai szerint a példázat központi témája arra összpontosít, hogy amennyibena földi létezés perspektívája szerint bölcsen kell cselekednünk, mennyivel inkább kell így tennünk Isten országa jelenvalóságának a

¹²¹ Lk 12,42–44

¹²² Mary Ann BEAVIS, „Ancient Slavery as an Interpretive Context for the New Testament Servant Parables with Special Reference to the Unjust Steward (Luke 16:1-8),” *Journal of Biblical Literature* Volume 111., Number 1 (1992): 37–54, 45.

¹²³ Martijn STOUTJESDIJK, „Not like the Rest of the Slaves?...”, 75–76.

¹²⁴ A hamis sáfár egyike annak a mindössze 5 példázatnak, amit a Jézus-szeminárium tagjai megkérdőjelezhetetlenül Jézusnak tulajdonítottak. Lásd bővebben: Robert W. FUNK, Bernard Scott BRANDON, James R. BUTTS, *The parables of Jesus. Red Letter Edition* (Sonoma: Polebridge Press, 1988), 32.

¹²⁵ SNODGRASS, *Stories with Intent...*, 793.

¹²⁶ Tulajdonképpen hiperbolára épülő „túlzó példázatokról” van szó. Kozma Zsolt is ebbe a kategóriába sorolja a hamis sáfár történetét. KOZMA, *Jézus...*, 32.

tudatában. Ennek az értelmezésnek a kidomborításához hozzátartozik, hogy Snodgrass a példázatot a 9. versig tartja egységesnek, ellentétben azokkal, akik már a 7. vagy a 8. versnél, esetleg a 10–13. verset is odatartozónak gondolva zárják le a példázatot.¹²⁷

A hamis sáfár példázatban bemutatott helyzet hamisságának vagy helyességének megállapításához a történetkritikai módszer segítségével elsősorban az adott kor kulturális és jogi berendezkedésnek a vizsgálata szükséges. Ezt követően az irodalmi megközelítés perspektívájából a példázat lukácsi szerkesztését kell áttekintenünk, ami két kérdésre is megadhatja a választ. Az első a példázat záróversének megállapítása, a második a κόπος jelentésének meghatározása, amely állandó polémiaiban tartotta a kutatókat a példázat értelmezésével kapcsolatban. Az értelmezéstörténet arra is rávilágít, hogy mindvégig fontos kérdés volt, hogy melyik szereplőre összpontosít a példázat: a cselekmény középpontjában álló sáfárra, vagy a lezárás során meglepően cselekedő mesterre. A legtöbbet vitatott kérdés azonban az, hogy kinek szól a példázat. A tanítványoknak, egész Izráelnek, vagy pedig Jézus ellenségeinek? Snodgrass elemzésében mindezt áttekintése után két számára megkerülhetetlen kérdést, tesz fel, amely tulajdonképpen a példázatokról írt művének gerincét is képezik: hogyan működik ez a példázat, és mi a szándéka a példázatnak.

4.3. Irodalom- és történetkritikai megjegyzések

A hamis sáfár példázata a Lukács evangéliumában többször megjelenő szókapcsolattal indít: *ἄνθρωπος τις* (egy ember).¹²⁸ Lukács evangéliumának 16. fejezete, ami a hamis sáfár történetével kezdődik, a pénz tematikája köré épül. Ez a toposz egy jellegzetes lukácsi stílusvonás. A kölcsön-példázatok több helyen is felbukkannak Jézus szolgálatát tekintve, a bemutatásuk viszont eltérő. A fejezet a lukácsi nagy utazás egység része, aminek köszönhetően a hallgatóság is behatárolható.¹²⁹ Jelen van a 12, a tágabb értelemben vett tanítványok, és Jézus ellenségei is. A vizsgált rész egy másik érdekessége, hogy az evangélisták közül egyedül Lukács használja az *οἰκονόμος* (vagyonkezelő, sáfár) kifejezést, ami egy helyet kivéve¹³⁰ csak ebben a példázatban fordul elő.¹³¹

¹²⁷ Snodgrass részletesen megindokolja tézisének felállítását. Érvelésének lényege, hogy az eredeti, autentikus példázat rekonstruálása nem lehet legitim cél a kutatók számára, mert minél inkább komolyan veszi valaki a szóbeli hagyomány jellegzetességeit, annál inkább felhagy egy-egy példázat eredeti formája megtalálásának gondolatával. Az érvelését lásd bővebben: SNODGRASS, *Stories with Intent...*, 73.

¹²⁸ Lásd példának a Lk 10,30; 14,16; 15,11; 16,1; 16,19; 19,12 kezdéseit.

¹²⁹ Lauri THUREN, *Parables Unplugged: Reading the Lukan Parables in Their Rhetorical Context* (Minneapolis: Fortress Press, 2014), 130.

¹³⁰ Az okos és gonosz szolga példázata az egyetlen hely, ahol előfordul még az *οἰκονόμος*. „Ki tehát a hű és okos sáfár, akit az úr a szolgálói fölé rendel [...]” Lk 12,42

¹³¹ SNODGRASS, *Stories with Intent...*, 802.

Kultúrtörténeti észrevétel, hogy a kölcsönbe adott javak mértéke túlzó.¹³² A száz korsó olaj körülbelül 3028 liternek,¹³³ míg a száz kórus búza 1100 vékának, ami megközelítőleg 38.762 kilogramm felelhet meg. Klyne Snodgrass szerint a sáfár által végzett üzlet eltúlzott nagy mértékeiből arra következtethetünk, hogy a példázat egy kifejezetten tehetős mesterről és annak sáfáráról szól.¹³⁴

4.4. Értelmezéstörténeti áttekintés az ősegyháztól Snodgrass tételeiig

A modern példázatkutatói eredményekig Jézus példázatait túlnyomó részben allegorikus módon értelmezték. A hamis sáfár története esetében is a mester-sáfár (úr-tanítvány) szereplőpáros jó lehetőséget adott az allegorikus magyarázatok megfogalmazására, nem beszélve a példázatban megjelenő szimbolikus tettekről, mint például az adósság elengedése, amit alamizsnálkodásként értelmeztek. Ennek a korszaknak az értelmezései többnyire a vagyon kérdésköre mentén csoportosíthatóak.¹³⁵

Adolf Jülicher, a modern példázátértelmezés elindítója, a hamis sáfár történetét a jelen helyes kihasználásának példajaként értelmezte.¹³⁶ Őt követően Joachim Jeremias a példázat igazságosságra buzdító erejét helyezte értelmezésének középpontjába.¹³⁷ J. Duncan. M. Derrett kegyességi példázatként kategorizálta a hamis sáfár történetét. Az ő érvelésében a kamat elengedése a sáfár részéről egy elvárt és helyes cselekedet volt, viszont a történetet az teszi különlegessé, hogy a hamis tettet követően a mester megdicséri a sáfárt, ezzel pedig saját tekintélyét és becsületét mélyíti.¹³⁸

Keneth E. Bailey a történeti iskola képviselőjeként érvelését arra a gondolatra építette, hogy az ókori társadalomban az ilyen típusú szerződések nyilvánosak voltak. A mesterek számára követhető volt sáfáraik intézkedése, így a jelen példázatban is a mesternek tudnia kellett sáfára intézkedéseiről, beleértve az adósság elengedését is. Bailey szerint a

¹³² Craig L. BLOMBERG egyenesen hihetetlennek nevezi az értékeket, és a kor ismert mértékeivel össze nem egyeztethetőnek tartja. BLOMBERG, *Interpreting...*, 264.

¹³³ Ebben az esetben félrevezető lehet a Biblia magyar revideált új fordítása. A korsóra használt görög kifejezés, a βάτος (bátus) jövevényszó, ami a héber űrmérték egy fajtájából ered. A Károli-féle fordítás megőrizte ezt: „Az pedig monda: Száz bátus olajjal”.

¹³⁴ SNODGRASS, *Stories with Intent...*, 803.

¹³⁵ Brian C. Dennert a kutatástörténetet bemutatva részletes listát készít az allegorikus értelmezők magyarázatáról, akik mind valamilyen módon az alamizsnaosztást jelölték meg a példázat üzenetének. Bemutatja többek közt Tertullianus, Chrysostomos, Alexandriai Kelemen és Augustinus értelmezéseit. Dennert átfogó értelmezéstörténeti áttekintését lásd bővebben: Brian C. DENNERT, „Appendix: A Survey of the Interpretative History of the Parable of the Dishonest Steward (Luke 16:1–9)”, in *From Judaism to Christianity: Tradition and Transition*, WALTERS, Patricia, ed., 145–152 (Leiden – Boston: Brill, 2010), 146.

¹³⁶ Adolf JÜLICHER, *Die Gleichnisreden Jesu* (Freiburg: J. C. B. Mohr, 1888), 510.

¹³⁷ JEREMIAS, *Jézus példázatai*, 32.

¹³⁸ J. Duncan. M. DERRETT, *Law in the New Testament* (London: Darton, Longman, and Todd, 1976), 122.

mesternek egy ilyen tudatosításában két lehetősége volt: vagy a sáfár megbüntetése mellett döntött, amivel magára haragította volna a kölcsönkérőket, vagy elfogadhatta a sáfár tettét, így pedig saját pozitív megítélését erősítette volna. Bailey szerint a példázat így az Isten kegyességébe vetett bizalom megerősítésére szolgálhat.¹³⁹

Az értelmezéstörténet során a hamis sáfár példázatát több kutató is az irónia kifinomult használatának tekintette. Az ilyen megközelítésű értelmezésekben azzal érveltek, hogy bárminemű elfogadása az aktuális „rendszernek” teljes ellentéte lett volna” a jézusi üzenetnek.

John Kloppenborg a példázatot a mester átalakulásának történeteként értelmezte. Értelmezésében a példázatban szereplő mester alapmeghatározója, hogy vagyona okán rossz megítéltetésű ember volt a társadalomban. Azzal, hogy megdicsérte a sáfárt az intézkedése végett, enyhített saját negatív megítélésén, és így a szegényebbek már egy olyan emberként tekinthettek rá, aki jó irányba változott.¹⁴⁰

A példázat eszkatológiai értelmezése mutatkozik meg N.T. Wright munkájában. Wright a példázatot egy eszkatológiai figyelmeztetésként értelmezte, amivel Jézus Izráelt szerette volna figyelmeztetni. Az értelmezés alapja, hogy miként a sáfár esetében is, úgy Izráel számára is elközelgett ítélet ideje.¹⁴¹

Az értelmezéstörténet egyik legkülönlegesebb színfoltja a példázat Jézus önéletrajzaként való olvasata. William Loader értelmezése szerint a példázat célközönsége az írástudók és farizeusok csoportja, akik úgy tekintettek Jézusra, mint aki felborította a bejáratott vallási szokásokat. Jézus, mint Isten sáfára, elengedte a bűnösök vétkeit, amivel teljes mértékben felborította a zsidó vallás üdvözülési tantételeit.¹⁴²

Az irodalmi olvasat képviselője, Dan O. Via a célközönséget szintén Jézus ellenségeiben határozta meg. Szerinte a történet egy komédia, amiben egy rafinált szereplő felborítja a társadalmi normákat, a történetnek pedig nincs megoldása. Ebben az olvasatban a sáfár és a mester is negatív szereplők, a megváltás elközelített ideje pedig nem hangsúlyos téma.¹⁴³ A példázat értelmezésében John Dominic Crossan is negatívan tünteti fel a sáfárt.¹⁴⁴

¹³⁹ BAILEY, *Poet...*, 118.

¹⁴⁰ John S. KLOPPENBORG, „The Dishonoured Master (Luke 16,1-8a)” *Biblica*, Vol. 70, No. 4 (1989): 474–495, 494.

¹⁴¹ N. T. WRIGHT, *Jesus and Victory of God* (Minneapolis: Fortress Press, 1996), 332.

¹⁴² William LOADER, „Jesus and the Rogue in Luke 16,1-8a, the Parable of the Unjust Steward,” *Revue Biblique*, Vol. 96, No. 4 (1989): 518–532, 530.

¹⁴³ Dan O. VIA, *The Parables* (Philadelphia: Fortress, 1967), 157.

¹⁴⁴ CROSSAN, *In Parables...*, 107.

Bernard Brandon Scott mellett érvel, hogy a példázat újraértékeli a társadalmi normákat. Azzal, hogy az igazság és hatalom viszonyát új megvilágításban mutatja be a példázat, az Isten országa teljesen újszerű normáira hívja fel a figyelmet, melyek alapján megférhet ugyanazon a helyen a mester és sáfár látszólag ellentmondásos, konfliktusos kapcsolata is.¹⁴⁵

4.5. Az eddigi értelmezések Snodgrass általi cáfolata.

Klyne Snodgrass kritikai vizsgálat alá vonja a hamis sáfár példázatának korábbi értelmezéseit, és egy teljesen új megvilágítást kínál.

Snodgrass az első századi palesztinai jogrendszer és a kulturális kontextus megrajzolásával kezdi kritikai elemzését. Ezek bemutatása által érvelése egyszerre válik alkalmassá a sáfár saját hasznának jó szándékú elengedése, valamint a mestere törvénytelen haszonszerzése a cáfolására is. Megállapításait filológiai elemzésre alapozva azt állítja, hogy a Lk 16,8-ban szereplő „hamis” (vagy igazságtalan) jelző, az *ἀδίκησις* genitivus alakban szerepel, ami arra enged következtetni, hogy a negatív címkét a sáfár az 5–7. versekben leírt cselekedetei miatt kapta, nem pedig a példázat első versében szereplő vád miatt, miszerint eltékozolta ura vagyonát.¹⁴⁶ Snodgrass szerint nem a vagyon elpazarlásáról van tehát elsősorban szó, hanem a sáfár azon intézkedéseiről, melyekkel elengedte az adósok tartozásának egy részét. Az 5. vers expliciten is kimondja, hogy az ura adósait hivatja a sáfár, ezáltal pedig világossá válik, hogy a sáfár a mesterét illető tartozás egy részét, nem pedig a saját részét engedi el.¹⁴⁷ Snodgrass a sáfár hamisságát azzal támasztja alá továbbá,¹⁴⁸ hogy a 6. versben a sáfár arra kéri az adósokat, hogy gyorsan cselekedjenek, azaz gyorsan írják át kisebbre a tartozás összegét.¹⁴⁹ A gyorsaságra való felhívás is a sáfár hamisságának egy bizonyító jele, és tisztán mutatja, hogy átveri mesterét.¹⁵⁰

¹⁴⁵ SCOTT, *Hear...*, 226.

¹⁴⁶ Ezt támasztja alá a 8. versben a dicséretre használt *φρονίμως* (bölcsen) szó is, ami a Bauer-féle nyelvi lexikonban a fogalmat kontextusba helyezve az igazságtalanságot vagy hamisságot úgy értelmezi, mint saját körülményekhez képest felmutatott bölcsességet.

Walter BAUER, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago–London: University of Chicago Press, 2021), 948.

¹⁴⁷ Hultgren is a mester hasznának elengedéséről beszél, sőt érvelésében a sáfár éppen azért érdemelte ki a dicséretet, mert eszéssége mesterének minden képzeletét felülmúlta. HULTGREN, *The Parables...*, 151.

¹⁴⁸ SNODGRASS, *Stories with Intent...*, 812.

¹⁴⁹ A Lk 16,6-ban szereplő *ταχέως* bár a RÚF-ban „gyorsan”-ra van fordítva, jelentése közelebb áll ahhoz, hogy „hirtelen”, „késlekedés nélkül”. Ezzel valóban alátámasztható a sáfár szándékának igazságtalan volta. BAUER, *A Greek-English Lexicon...*, 882.

¹⁵⁰ Thuren a példázat kulcsának tartja a gyorsaságra való felhívást, és elismeri, hogy Snodgrass azáltal, hogy ezt expliciten a pénzre vonatkozólag értelmezni, legitimé teszi a következő sorokat. THUREN, *Parables Unplugged...*, 111.

Klyne Snodgrass elemzésének másik meghatározó döntése, hogy melyik verset határozza meg a példázat záróversének. Az értelmezéstörténet áttekintéséből kidomborodik, hogy a példázat záróversének meghatározásában jelentősen eltér a kutatók véleménye. Egyes kutatók megállnak a 7. versnél, többen pedig a 8a. versnél zárják az egységet. Snodgrass viszont a 8b–9. verseket is a példázathoz tartozónak vallja, és ebből kifolyólag a példázat ténylegesen utólag odaillesztett magyarázó részének csak a 10–13. verseket tekinti.¹⁵¹ Sőt, Snodgrass amellel érvel, hogy a példázat szándékának és funkciójának meghatározására éppen a 8b–9. versekben rejlik a válasz.¹⁵² Ezzel a döntéssel Snodgrass túllép az addigi értelmezéseken, mert a példázat 9. verssel való zárása egyedi eset az értelmezéstörténetben. Snodgrass értelmezésében míg a példázat 1–8a-ig való felfogása főként a magyarázatokat egy eszkatológiai válság tudatosítása irányába tereli, addig az 1–9. versek együttes értelmezése az eszkatológiai üzenet gyakorlati megvalósulhatóságát is bemutatja.¹⁵³ Ennek fényében az eszkatológiai válság nem egy elvont teológiai szint lesz, hanem egy földi, materiális döntéshozatalt megkövetelő teológiai perspektíva.¹⁵⁴ Snodgrass érvelésében a 9. vers autentikussága mellett szól az is, hogy a *Καὶ ἐγὼ ὑμῖν λέγω* (Én is mondom nektek) kezdés rendszeresen használt nyitómondata a jézusi magyarázatoknak.¹⁵⁵ Egy másik érv a 9. vers megtartása mellett, hogy a 10–13-ban lejegyzett magyarázat is csak ennek fényében válik érthetővé, mivel ezek a versek éppen a 9. vershez kapcsolódnak, azzal lépnek kölcsönhatásba és arra reagálnak.¹⁵⁶ A 10–13. versek utólagos betoldásként való meghatározását a szakirodalom egyértelműen elfogadja. Erre utal a versek Mátéban való előfordulása, a sáfárra használt szó eltérése az 1–9. tartó versekben lévő megnevezéstől, sőt az is, hogy néhány szó megegyezik az alappéldázat szavaival, ami okot adhatott a későbbi

¹⁵¹ A 8b–9. verseket Blomberg a valós és eredeti értelmezésnek tartja, és megjegyzi róluk, hogy tökéletesen illenek az előző versekhez. Ez nem mond ellent Snodgrass nézetének sem, aki egyetlen helyen sem említi, hogy az autentikusság alatt Jézus eredeti szavait értené, vagy pedig az evangélista által lejegyzett példázat ősi formáját. Későbbi érvelésből kitűnik, hogy a példázatokra ez utóbbi szemlélet szerint tekint. BLOMBERG, *Interpreting...*, 265.

¹⁵² SNODGRASS, *Stories with Intent...*, 813.

¹⁵³ Brian C. Dennert az értelmezéstörténet bemutatása után arra a következtetésre jut, hogy a példázatot 3 módon lehet értelmezni, de a legcélravezetőbb a lukácsi kontextusban (1–9) elemezni azt. DENNERT, „Appendix...”, 151.

¹⁵⁴ Snodgrass 2008-ban megjelent műve után megdőlt a példázat 8a. verssel való zárásának dominanciája, és ezt követően a legtöbb kutató a Snodgrass által felállított értelmezési keretben elemezte a példázatot. Ide tartozik Edmondo Lupieri történeti jellegű munkája is: Edmondo LUPIERI, „Mammona Iniquitas: Can We Make Sense of the Parable of the Dishonest Steward?” in *From Judaism to Christianity: Tradition and Transition*, Patricia WALTERS ed., 131–143, (Leiden – Boston: Brill, 2010), 132.

¹⁵⁵ Ezzel a kifejezéssel kezdi többek között a Mt 18,13; Mt 21,43; 24,47; Lk 12,44; Lk 11,8; Lk 14,24; Lk 15,7; Lk 15,10; 18,9 verseket.

¹⁵⁶ Lauri Thuren az elemzésében különböző kontextusokat vázol fel, mint például a Lukács evangéliumának szerkesztői elve, vagy az ószövetségi teológiai háttér, és ezek alapján is az 1–9 versekkel tekinti egységesnek a példázatot. THUREN, *Parables Unplugged...*, 107.

szerkesztőnek a két rész, az 1–9. és a 10–13. egymás mellé helyezésére, pusztán az azonos szavak jelenléte miatt.

A hamis sáfár példázata értelmezésének egyik legfontosabb kérdése mindenkor az volt, hogy kire vonatkozik a 8a-ban lévő *κύριος* (Úr) kifejezés. Joachim Jeremiással kezdődően kutatók sokasága vonatkoztatta a *κύριος*-t Jézusra. Jeremias a Lk 18,6-ra hivatkozott, ahol a kifejezés egyértelműen Jézusra vonatkozik, sőt 17 másik helyen is a Lukács szerinti evangéliumban Jézust értik a *κύριος* alatt. Snodgrass Jeremias 18,6-ra való hivatkozását azzal cáfolja, hogy míg az egyértelműen külön áll már az előtte lévő versekben leírt hamis bíró példázatától, addig a hamis sáfár példázatának esetében a 16,8a. még tisztán a példázat része, tehát az addig is abban szereplő úrra kell utaljon, aki a mester.¹⁵⁷ Snodgrass felhívja a figyelmet arra, hogy a Lukács evangéliumában a *κύριος* hatalmas rugalmassággal lett felhasználva: megjelenik úgy, mint Isten, mint Jézus, de úgy is, mint mester, sőt a vocativus esetek jelentése még sokszínűbb.¹⁵⁸ Snodgrass a legfontosabb érvnek azt tartja, hogy a példázaton belül kétszer is előfordul a kifejezés, a 3. és az 5. versben, és mind a kétszer a mesterre vonatkozik, ennek értelmében a hallgatónak nincs indítéka másra vonatkoztatni az alanyt, és úgy értelmezni azt, mint Jézusra való utalást.¹⁵⁹ A mestern 1–2. versekben megjelenő leírása is azt feltételezi, hogy vissza kell még térnie, hogy ítéletet mondjon.¹⁶⁰ Snodgrass kijelenti, hogy a dicséret váratlansága ellenére is biztosak lehetünk abban, hogy a *κύριος* a mesterre vonatkozik.¹⁶¹ Erre az évrre építve jegyzi meg Lauri Thuren is, hogy Jézus éppen a mester visszaemelésével alkotja meg a példázat tetőpontját, ami a példázat műfaji jellemvonásai okánt éppen egy váratlan helyzet kell legyen.¹⁶²

A következő kérdés, amit Snodgrass vizsgál, hogy ki áll a példázat középpontjában: a sáfár vagy a mester. Megjegyzi, hogy a legtöbben, akik a mestert látják a példázat fókuszában, azok mind negatív szereplőként írják le, és csak kevesen látják őt ebben az

¹⁵⁷ Míg a Lk 18,6-ban (a hamis bíró példázatában) egy konkrét idézet szerepel Jézustól, addig ebben az esetben semmi jel sem utal Jézus közvetlen megszólalására. THUREN, *Parables Unplugged...*, 111.

¹⁵⁸ Ebben az esetben megteveszthet bennünket a RÚF fordítása, ahol „az ura” jelenik meg genitivus alakot sejtetve. A görög szövegben azonban a *κύριος* nominativusban van, ami által érthetővé válik a kérdés állandó jelenléte az értelmezéstörténetben. A Károli-féle fordítás által számunkra is megismerhetővé válhat ez a kérdésesség, ott ugyanis „az úr” jelenik meg.

¹⁵⁹ Ez jól rezonál Fitzmyer markáns állásfoglalásával, aki leszögezi, hogy a 9. versben expliciten kerül megfogalmazásra az alanyváltás (*Kai ἐγὼ ὑμῖν λέγω* – Én is mondom nektek), ezért semmi okunk már a 8a-ról ezt feltételezni. JOSEPH A. FITZMYER, „The story of the Dishonest Manager (Lk 16:1–13)” *Theological Studies*, Volume 25, Issue 1 (1964): 23–42, 28.

¹⁶⁰ Bernard Brandon Scott szintén erre a következtetésre jut. Megfogalmazása szerint a példázat logikailag megköveteli, hogy a *κύριος* ebben a versben ugyanarra vonatkozzon, mint a 3. és 5. versben. SCOTT, *Hear...*, 257.

¹⁶¹ SNODGRASS, *Stories with Intent...*, 816.

¹⁶² THUREN, *Parables Unplugged...*, 112.

esetben kegyesnek. Ez abból következik – Snodgrass érvelésében – hogy a mester gazdag, ami feltételezi, hogy kizsákmányolt másokat, és a sáfárral való viselkedése is – egész a megtérés pillanatáig – igazságtalan és kegyetlen. Az érvelés elfogadható mivel hűen mutatja be a lukácsi társadalomszemléletet. Az evangélista különösen nagy hangsúlyt fektetett a társadalmi egyenlőtlenségek bemutatására, éppen ezért ábrázolja gyakorta a tehetős réteget és a farizeusokat kellemetlen szituációkban.¹⁶³ Ennek ellenére Snodgrass hangsúlyosan kijelenti, hogy a példázat célja semmiképpen sem az, hogy a mester megtérését mutassa be.¹⁶⁴ A szűk történetben nem találkozunk azzal, hogy a gazdagokat rossznak ítélik meg, és ebből kifolyólag a mester azért kellene cselekdjen, hogy visszaszerezze a becsületét. Mindezekből következtetve jut el Snodgrass a következtetéséig, miszerint a történet fókusz a egyértelműen a sáfár, az ő tettei, és a válasz, amit a mestertől ezekre kap.

Felvetődik a kérdés, hogy a mester miért dicséri meg a sáfárt, aki hamisan járt el. A természetes reakció az lenne, ha a sáfár megkapná a méltó büntetését. Klyne Snodgrass is hangsúlyozta ezt és kiemelte, hogy a sáfár igenis hamis, és hogy tette bár hatásos, becsutlen. Tette után méltón érik őt a vádak, és a büntetés is méltó lenne egy általános, bejáratott gondolkodási rendszer szerint. Csakhogy Snodgrass állítása szerint a példázat osztályrésze nem ezt bemutatni, hanem egy olyan „pseudo-realista világrendet”, amelyben az ilyen felforgató történetek valóban megtörténhetnek.¹⁶⁵

Klyne Snodgrass szerint a fentebb leírtak relevanciáját alátámasztja a 8b–9. versek elemzése. Snodgrass felmutatja, hogy a példázat értelmét éppen a 8b. vers adja meg. Állítása szerint a 8b. verssel Jézus nemcsak felmutat és összemér két különböző világrendet, hanem azok helyes megélését is ábrázolja. A két színtér metszéspontja a sáfár, aki bár e világ fiaihoz tartozik, cselekedetei más szintre mutatnak rá, ami azonban mégsem a világosság fiainak színtere.¹⁶⁶ A sáfár egyik kategóriába sem tartozik bele. Az *οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου* (e világ fia) kifejezés azáltal, hogy rámutat e világ létezésére, arra utal, hogy léteznie kell egy másfajta világnak is. Ha ezt a gondolatot Jézus szolgálatának keretében értelmezzük, akkor valószínűleg egy eszkatológiai szintet kell elképzelnünk. Az is alátámasztja az új világ

¹⁶³ LUPIERI, „Mammona...”, 132.

¹⁶⁴ SNODGRASS, *Stories with Intent...*, 817.

¹⁶⁵ A jézusi példázatok alapvonalát Crossan is a váratlan, ún. „sarki fordulatokban” (polar reverse) állapítja meg. Az ilyen fordulatok lényege, hogy az elvárt megoldás helyett mindig egy totálisan más helyzet – legtöbbször éppen az ellenkezője – áll be, mint amire a hallgató számított. CROSSAN, *In Parables...*, 52.

¹⁶⁶ Silas Dogara ebben a magatartásformában összegzi az igazi tanítványságot, és szerinte a példázat ezt a viselkedésmintát tűzi ki célul a mindenkor hallgató és olvasó elé. SILAS TURRANG DOGARA, *A social-scientific study of the Parable of the Shrewd Steward in Luke 16:1–9*, MA Thesis (Stellenbosch University: Faculty of Theology, 2016), 80.

jelenvalóságát, hogy megjelennek a világosság fiai, akik tetteikben már ennek az új világnak a rendje szerint kellene cselekedjenek. Azáltal azonban, hogy Jézus a 8b. versben az e világ fiait dicséri Jézus, és nem a világosság fiait, valami rosszat sejtet ez utóbbiról. Eszerint, a sáfár, aki e világ fia, tudta, hogyan járjon el az ő világrendje szerint, hogy a legjobbat hozhassa ki belőle, de a világosság fiai nem tudják, hogyan használhatnák ki bölcsen az ő világrendjüket. Snodgrass szeint Jézus mondása arra utal, hogy a világosság fiai nem tudják, hogyan éljék meg a már jelenlévő Isten országát.¹⁶⁷

A példázat lényege tehát nem egy hagyományos eszkatológiai értelmezés, ami arra készlet, hogy feladjuk a jelenvaló világot egy eljövendő elvont világért, hanem az, hogy a jelenlegi világunk eszközeit hogyan tudjuk felhasználni arra, hogy átnyúljunk, átlépünk az új világba, az Isten országába.¹⁶⁸ A példázat ezen része arra mutat rá, hogy a saját kompetenciáink, a saját eszközeink felhasználásával be tudunk lépni ebbe új világba.

Hogy igazolja döntését a 9 vers szükségessége mellett, Snodgrass el mélyebb elemzését végzi el a benne található gondolatoknak. Elemzése elején megállapítja, hogy a 9. vers nyelvezete és logikája igen váratlan, éppen ezért félrevezető lehet. Az előző, 8. vers nélkül teljesen értelmezhetetlen is lenne. Így azonban annak összefoglalójaként, a két világrend közti egzisztenciális rés megtapasztalhatóságáról beszél. A vers három kérdéskörre bontható: a) „szerezzetek magatoknak barátokat a hamis mammonnal”; b) „amikor elfogy” c) „befogadjanak titeket az örök hajlékokba”.¹⁶⁹

a) *ποιήσατε φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας* (szerezzetek magatoknak barátokat a hamis mammonnal) – A mammon, bár használható egy semleges megítélésű szóként is, a vagyon (az 1. versben szereplő *ὑπάρχοντα*) szinonimájaként, mégis leggyakrabban negatív konnotációt visel.¹⁷⁰ Felvetődik tehát a kérdés, hogy a hamis mammon mit jelent: igazságtalan úton megszerzett pénzt, egyszerűen csak pénzt, ami e földi, igazságtalan anyagi világhoz tartozik, vagy olyan pénzt, ami megrontásra alkalmas, ami az igazságtalanságra való hajlamot kódolja. Bár mindhárom opció lehetséges, Snodgrass ebben a kontextusban a harmadik jelentést tartja helyénvalónak. Ez a jelentés az, ami a későbbi versekben is megjelenik. A 11. versben újra előkerül a hamis mammon, ellentétbe

¹⁶⁷ SNODGRASS, *Stories with Intent...*, 819.

¹⁶⁸ John NOLLAND, „Luke 9:21–18:34”, *World Biblical Commentary*, John NOLLAND, ed., (Dallas, Word Books Publisher, 1989), 801.

¹⁶⁹ SNODGRASS, *Stories with Intent...*, 819.

¹⁷⁰ Ezt sejteti többek közt Lukács érzékenysége a perifériára szorultak iránt, valamint a farizeusok pénzszerető magatartásának kritikai elmarasztalása is. A vagyon és pénz lukácsi felfogásáról lásd bővebben: Silas Turrang DOGARA, *A social-scientific study of the Parable of the Shrewd Steward in Luke 16:1–9*, MA Thesis (Stellenbosch University: Faculty of Theology, 2016), 70.

állítva az „igazi”-val, az égi világhoz tartozó igazi értékkel. A 13. versben a mammon mint potenciális bálvány jelenik meg, tehát ismét a megrontásra alkalmas szerepe domborodik ki.¹⁷¹ Ezek fényében a „szerezzetek magatoknak barátokat a hamis mammonnal” Snodgrass szerint csakis azt jelentheti, hogy szerezzetek magatoknak barátot a pénzzel, amit olyan könnyű lenne rosszul is használni”, vagy másképpen azzal a pénzzel, ami megrontásra hivatott, ti barátokat szerezzetek.¹⁷²

b) *ὅταν ἐκλίπῃ* (amikor elfogy) – Ez a rész három esetre utalhat: amikor elfogy a pénz, amikor a halállal véget ér az élet, amikor a parúziával véget ér ez a világ. Snodgrass kizárja az első, szószerinti értelmezés lehetőségét, és egy figuratív jelentés használatára mutat rá. Eszerint a kifejezés mindenképpen vagy a halálra utal, vagy pedig ennek a világrendnek a végére.¹⁷³ Mindkét eset lényegében egy olyan időre mutat rá, amikor lejár a pénz és a vagyon ideje és relevanciája. A végső értelmezési lehetőség Snodgrass szerint tehát az, hogy az elbeszélő e kifejezés alatt ennek világrendnek a végére utal.¹⁷⁴

c) *δέξωνται ὑμᾶς εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς* (befogadjanak titeket az örök hajlékokba) – Ez a rész két fő gondolatot tartalmaz. A mondat első fele, bár utalhatna a szegényekre, akiknek adósságát elengedték, Snodgrass szerint a kontextus a jelentést Istenre irányítja. A mondat második része, az örök hajlék vagy örök sátor, az *αἰωνίους σκηνάς* néhány értelmezésben iróniaként jelenik meg.¹⁷⁵ Snodgrass ezeket elveti és a zsidó hagyományra hivatkozva egy Istenhez közeli örök helyet, állapotot ért alatta. A kifejezés elterjedt használatát több ószövetségi hellyel támasztja alá.¹⁷⁶

A 9. vers ezek alapján így fejthető meg: Azt a pénzt, ami megrontásra hivatott, ti úgy használjátok, hogy amikor e világnak vége, Isten befogadjon titeket az Ő örök hajlékába.

A példázat értelmezéstörténetében folyamatosan visszatérő kérdés, hogy kinek szól a példázat: a tanítványoknak, ahogyan a példázat elején utalás történik erre, Izráelnek általánosan, vagy a zsidó vezetőknek, főként a farizeusoknak. A kérdésre a választ ismét az adja meg, hogy a példázatot hányadik versig tekintjük egységesnek. Ha a befejezés a 7. vagy

¹⁷¹ Ezt emeli ki a Bauer-féle nyelvi lexikon is, ahol az áll, hogy 13. versben szereplő *μαμωνᾶ* megszemélyesített változatban van használva. BAUER, *A Greek-English Lexicon*..., 545.

¹⁷² SNODGRASS, *Stories with Intent*..., 820.

¹⁷³ Crossan is így értelmezi a példázatokban megjelenő „apokaliptikus eszkatológiát”, amit megkülönböztet a „profetikus eszkatológiától”, így szerinte Snodgrass nézete elfogadható. CROSSAN, *In Parables*..., 25.

¹⁷⁴ Alátámasztja ezt Robert H. Stein nézete is, aki az általa szerkesztett Lukács-kommentárban azt írja, hogy a példázat ezzel a kifejezéssel mutat rá, hogy valójában a lényeg az, ami ezután bekövetkezik, ami előttünk áll, ez pedig megköveteli a jelenlegi világrend végét. ROBERT H. STEIN, ed., *Luke*, The New American Commentary Volume 24., (Nashville: Broadman Press, 1992), 416.

¹⁷⁵ Lásd McFadyen értelmezését. J. F. MCFADYEN, „The Parable of the Unjust Steward” *The Expository Times*, Vol. 37., Issue 12., (1926): 535–539.

¹⁷⁶ „Hadd lakjam mindenkor sátramban, hadd meneküljek szárnyad oltalmába!” Zsolt 61,5

a 8a vers, akkor a példázat egy eszkatológiai értelmezést kíván meg, egy készenléti állapotra való felhívást, tehát a példázat egész Izráelnek szól. Azt a lehetőséget, hogy a farizeusok legyenek csak a célközönség Snodgrass kizárja. Azáltal azonban, hogy ő a 8b és a 9. verset is a példázathoz tartozónak ítéli, teljesen másra tereli a figyelmet.¹⁷⁷ Ebben az esetben a példázat elején lévő lukácsi megjegyzés is értelmet nyer, és a példázat valóban a tanítványoknak szánt mondásként áll előttünk.¹⁷⁸ A tanítványok úgy jelennek meg itt, mint a világosság kevésbé bölcs gyermekei, akiknek szüksége van az örök hajlékba való belépés lehetőségének a megmutatására.¹⁷⁹ Erre használja fel az alkalmat Jézus és tanít úgy, mint több másik helyen is a földi tulajdon és anyagiak helyes felhasználásáról.¹⁸⁰

Klyne Snodgrass példázatkutató munkájának fő kérdése, hogy mi az egyes példázatok szándéka és mi azok funkciója. A hamis sáfár példázata esetében is felteszi a kérdést a hosszú vizsgálat után, a megfejtett válasz pedig igazolja eredményeit és új téziseit.

Snodgrass a példázatban fellelhető analogikus viszonyrendszerre hívja fel a figyelmet. Ennek értelmében az egyik területen meghozott döntések és tettek párhuzamban állnak, analogikus azzal, amit egy másik szinten, egy másik területen hoz meg az egyén.

A legtöbb kutató egyetértett abban, hogy ez egy válságpéldázat. Jézus eszkatológiai felhívását egy kontraszt által támasztja alá, amiben világossá válik a példázat „mennyivel inkább” funkciója. Ha a sáfár evilági jóléte biztosításával bölcsen cselekedett, mennyivel inkább kell bölcsen cselekedni egy eszkatológiai válságban, hogy az örök sátorba való bejutást lehetővé váljon. Mindezt úgy mutatja be a példázat, hogy a földi javakon megmutatott magatartásforma azonos a másik világ javaival való bánásmóddal. Ezzel összeköt a példázat két különböző szintet, és tanulsága így válik elérhetővé is azáltal, hogy nem egy elvont cselekvésre hívja fel a hallgatóságot, hanem egy általuk is megtapasztalható mindennapi tette.

A Snodgrass tézisei nyomán kibontakozó új értelmezés lényege a sáfár azon képessége, hogy hogyan cselekszik egy válsághelyzetben, de főként, hogy ilyenkor hogyan bántik a vagyonnal. A példabeszéd ezek alapján arról szól, hogy hogyan kell bánni a

¹⁷⁷ SNODGRASS, *Stories with Intent...*, 820.

¹⁷⁸ Fontos tisztázni, hogy ebben az esetben is, mint sok másban, a tanítvány fogalmat szélesebben kell értelmeznünk. Az Lk 14,25-ből megtudjuk, hogy „Nagy sokaság ment vele”. A Lk 15,1-ből pedig megtudjuk, hogy „A vámszedők és a bűnösök mindnyájan Jézushoz igyekeztek, hogy hallgassák őt”. A tanítványok alatt ebben a részben tehát nem a tizenkettőt kell értenünk, hanem mindazokat, akik Jézus körül voltak és hallgatták a tanításait. THUREN, *Parables Unplugged...*, 144.

¹⁷⁹ Erre élezi ki Thuren is az elemzését. Szerinte a példázat elsődleges szándéka, hogy buzdítsa a tanítványokat.

¹⁸⁰ KOZMA, *Jézus...*, 49.

vagyonnal és tulajdonnal egy eszkatológiai válság idején.¹⁸¹ Az eszkatológiai elővigyázatosság magába foglalja a tulajdonnal való bánásmódot is.¹⁸² A sáfár bölcsessége arra szólít fel, hogy a vagyonnal az Isten országa jelenvalóságának tudatában bánjunk.¹⁸³ Így módon a vagyonnal Isten országát megidéző módon kell bánni, nem pedig önös célokra felhasználni azt. Az önérdékűség elkerülhetetlen velejárója az emberi létezésnek. A kérdés mindössze annyi, hogy az önérdékű tettek rövidtávú és öncélú szándékúak-e, vagy egy másik, örök világ perspektívájából szólítottak tettekre.¹⁸⁴

A hamis sáfár példázata tettekre akar szólítani.¹⁸⁵ Ez az elsődleges szándéka és funkciója. A *ποιῆσω* cselekedni ige meghatározó szerepet tölt be a teljes példázat alatt, mivel megjelenik a 3., a 4., a 8. és a 9. versben is! Miként a sáfár, úgy a mindenkori hallgató is fel kell tegye a kérdést: Mit tegyek? Majd úgy kell cselekedni bölcsen az e világ vagyona és anyagi javai felhasználásban, hogy az megegyezzen az Isten országa eszmeiségével. A pénznek csak időleges értéke van. A példázat arra hívja fel a figyelmet, hogy lesz idő, amikor már nem lesz értéke, éppen ezért, amíg van, bölcsen kell felhasználni azt.

¹⁸¹ Lukács evangéliumában nem választható el egymástól az eljövendő új világrendre való felkészülés válságállapota, és hogy ebben az állapotban a vagyont az elesettek megsegítésére használjuk-e fel. Ez a kettő együtt jár. Erre mutat rá Silas Dogara társadalomtudományi megközelítésű elemzése is, amely alátámasztja Snodgrass téziseit is. A két kutató végkövetkeztetése szinte tökéletesen megegyezik. Silas Turrang DOGARA, „A social-scientific study of the Parable of the Shrewd Steward in Luke 16:1–9 in a Context of Corruption” *Scientific*, 119. (2020): 1–15, 12.

¹⁸² Samuel Rogers 2019-ben megvédett doktori értekezésében ugyancsak erre a következtetésre jut. Szerinte is a példázat szándéka az, hogy bemutasson egy olyan példát, amiben a vagyon nem felhalmozásra kerül, hanem használva van magasztosabb célokra. Samuel J. ROGERS, *Hearing Luke’s Parables through the Socio-Economic Contexts of His Audience Members* (University of Manchester: School of Arts, Languages and Cultures, 2019), 177.

¹⁸³ Ezt a következtetést tartja doktori értekezésében Joel Allen Troxler is a legkoherensebbnek a Lukács evangéliumában megjelenő teológiával, ahol az eszkatológiai válságállapot és a vagyon helyes használatának erkölcsi útmutatása összefonódva van jelen. Joel Allen TROXLER Jr., *Doing Justice To The Unjust Steward: An Exegetical Examination Of Luke 16:1-13 And Its Context* (Louisville, The Southern Baptist Theological Seminary, 2003).

¹⁸⁴ SNODGRASS, *Stories with Intent...*, 824.

¹⁸⁵ THUREN, *Parables Unplugged...*, 126.

5. ÖSSZEGZÉS ÉS ZÁRÓ GONDOLATOK

Jézus példázatai bár egyszerű történeteknek tűnnek, értelmezésük egzisztenciális jelentőségű kérdéseket és igazságokat tartalmaznak, amikkel nekünk, példázatértelmezőknek, szembe kell néznünk. Ebben a dolgozatban erre tettünk próbálkozást. A példázatértelmezés általános bevezetése után, a hermeneutikai és módszertani megfigyeléseket mutattuk be, amit az értelmezéstörténet összefoglalása és a hamis sáfár példázatának exegetikai értelmezése követte.

Klyne Snodgrass tézisei nyomán a hamis sáfár történetének egy új, aktuális értelmezése bontakozott ki. Ez alapján életünk egzisztenciális kérdése, hogy hogyan cselekszünk a válsághelyzeteinkben, de főként az, hogy miként tekintünk és miként bánunk ilyenkor a vagyonunkkal. Különösen fontos ez a kérdés, ha Isten országa jelenvalósága tudatában igyekszünk rendezni anyagi kötelezettségeinket. Értelmezése szerint ugyanis az eszkatológiai elővigyázatosság magába foglalja a tulajdonnal való bánásmódot is. Ebben az értelemben a sáfár arra szólít fel, hogy a vagyonnal Isten országát megidéző módon, másokat segítve bánjunk, nem pedig önös céljainkra felhasználva éljünk vele. Ha néha elkeseredetten arra gondolnánk, hogy tetteinket az önérdékűség irányította, a példázat majd felment az önvád alól, és emlékeztet rá, hogy a végső mérce mindig az, hogy az örökkévalóság perspektívájából milyennek ítéltetnek cselekedeteink.

Klyne Snodgrass tézisei nyomán a hamis sáfár példázatának új értelmezése rendkívül aktuális, szándéka és funkciója revelatív erővel bír. A példázatban szereplő felszólítás ma is élő, és minket szólít meg. Ennyit mond: „Adj számot a sáfárságodról!” Mi vajon hogyan méretünk meg?

Irodalomjegyzék

- [1.] ARENS, Handlungen. “Metaphorische Erzählungen und kommunikative Handlungen Jesu: Zum Ansatz einer Gleichnistheorie.” *Biblische Zeitschrift* Volume 32 (1988): 52–71.
- [2.] AURELIO, Tullio. *Disclosures in den Gleichnissen Jesu*. Frankfurt: Lang, 1977.
- [3.] BAERGEN, Rene A. „Servant, Manager or Slave? Reading the Parable of the Rich Man and his Steward (Luke 16:1-8a) Through the Lens of Ancient Slavery,” *Studies in Religion/Sciences Religieuses* Volume 35, Number 1 (2006): 25–38.
- [4.] BAILEY, Kenneth E. *Poet and Peasant: A Literary Cultural Approach to the Parables in Luke*. Grand Rapids: Eerdmans, 1976.
- [5.] BALÁZS Károly, *Újszövetségi szótár*. Budapest: Logos Kiadó, 1998.
- [6.] BARTHES, Roland. „A szerző halála” in Roland BARTHES. *A szöveg öröme*. ford. Babaraczy Eszter. 50–55. Budapest: Osiris, 1996.
- [7.] BAUER, Walter. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago –London: University of Chicago Press, 2021.
- [8.] BEAVIS, Mary Ann. „Ancient Slavery as an Interpretive Context for the New Testament Servant Parables with Special Reference to the Unjust Steward (Luke 16:1-8),” *Journal of Biblical Literature* Volume 111., Number 1 (1992): 37–54.
- [9.] BEAVIS, Mary Ann. „Fables, Parables and Slaves: Epictetus, Aesop and the Gospels in Conversation with North American Slave Narratives.” in *Overcoming Dichotomies. Parables, Fables, and Similes in the Graeco-Roman World*. ed. OEGEMA, Albertina, PATER, Jonathan, STOUTJESDIJK, Martijn. 353–372. Tübingen: Mohr Siebeck, 2022.
- [10.] BEAVIS, Mary Ann. „Introduction: Seeking the Lost Coin’ of Parables about Women.” in *The Lost Coin: Parables of Women, Work and Wisdom*. ed. BEAVIS Mary Ann. 17–32 London-New York-Sheffield: Continuum International, 2002.
- [11.] BLOMBERG, Craig L. *Interpreting the Parables*. Downers Grove: IVP Academic, 2012.
- [12.] BOUMA, David. “The New Testament and its Interpretation in the Work of Klaus Berger” *European Journal of Science and Theology* Volume 12. Number 3 (2016): 21–31.
- [13.] BUTTRICK, David. *Speaking Parables* Louisville, Westminster John Knox Press, 2000.
- [14.] CROSSAN, John Dominic. *Cliffs of Fall: Paradox and polyvalence in the parables of Jesus*. New York: Seabury Press, 1980.
- [15.] CROSSAN, John Dominic. *In Parables: The Challenge of the Historical Jesus*. New York: Harper & Row, 1973.
- [16.] CROSSAN, John Dominic. *The power of parable*. San Francisco: HarperOne, 2012.
- [17.] DENNERT, Brian C. „Appendix: A Survey of the Interpretative History of the Parable of the Dishonest Steward (Luke 16:1–9)”, in *From Judaism to Christianity: Tradition and Transition*, WALTERS, Patricia, ed. 145–152. Leiden – Boston: Brill, 2010.

- [18.] DERRETT, J. Duncan. M. *Law in the New Testament*. London: Darton, Longman, and Todd, 1976.
- [19.] DODD, Charles H. *The Parables of the Kingdom*. London: Nisbet, 1935.
- [20.] DOGARA, Silas Turrang, *A social-scientific study of the Parable of the Shrewd Steward in Luke 16:1–9*. MA Thesis Stellenbosch University: Faculty of Theology, 2016.
- [21.] DONAHUE, John R. *The Gospel in Parable: Metaphor, Narrative, and Theology in the Synoptic Gospels*. Philadelphia: Fortress Press, 1988.
- [22.] ECO, Umberto, HOLL, Hans Günter. *Zwischen Autor und Text: Interpretation und Überinterpretation*. Munich: dtv verlagsgesellschaft, 1996.
- [23.] EICHHOLZ, Georg. *Gleichnisse der Evangelien: Form, Überlieferung, Auslegung*. Neukirchener: Neukirchen-Vluyn: 1984.
- [24.] FITZMYER, Joseph A. „The story of the Dishonest Manager (Lk 16:1–13)” *Theological Studies*, Volume 25, Issue 1 (1964): 23–42.
- [25.] FRANKEMÖLLE, Hubert. “Kommunikatives Handeln in Gleichnissen Jesu: Historisch-kritische und pragmatische Exegese: Eine kritische Sichtung.” in *Biblische Handlungsanweisungen: Beispiele pragmatischer Exegese*, ed., FRANKEMÖLLE, Hubert. 19–49 Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1983.
- [26.] FUNK Robert W., ed., SCOTT Bernard Brandon, *Funk on Parables: Collected Essays*. Salem: Polebridge Press, 2006.
- [27.] FUNK, Robert W, HOOVER, Roy W. *The Five Gospels: What Did Jesus Really Say? The Search for the Authentic Words of Jesus*. San Francisco: Harper, 1997.
- [28.] FUNK, Robert W. „Das Gleichnis als Metapher.” in *Die Neutestamentliche Gleichnisforschung im Horizont von Hermeneutik und Literaturwissenschaft*, ed., HARNISCH, Wolfgang. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1982.
- [29.] FUNK, Robert W., SCOTT, Bernard Brandon, BUTTS, James R. *The parables of Jesus. Red Letter Editionion*. Sonoma: Polebridge Press, 1988.
- [30.] GADAMER, Hans-Georg. *Igazság és módszer*. ford. BONYHAI Gábor. Budapest: Osiris, 2003).
- [31.] GLANCY, Jennifer A. *Slavery in Early Christianity*. Oxford: Oxford University Press, 2002).
- [32.] HARNISCH, Wolfgang. *Die Gleichniserzählungen Jesu: eine hermeneutische Einführung*. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1985.
- [33.] HEDRICK, Charles W. *Parables as Poetic Fictions: The Creative Voice of Jesus*. Peabody: Hendrickson, 1994.
- [34.] HERMANS, A. M. Christiaan. *Wie werdet ihr die Gleichnisse verstehen? Empirisch- theologische Forschung zur Gleichnisdidaktik*. Kampen-Weinheim: Kok, 1990.
- [35.] HERZOG, William R. II. *Parables as Subversive Speech. Jesus as Pedagogue of the Oppressed*. Louisville: John Know Press, 1994.
- [36.] HULTGREN, Arland J. *The Parables of Jesus. A Commentary*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2000.
- [37.] JEREMIAS, Joachim. *Die Gleichnisse Jesu*. Zürich: Zwingli-Verlag, 1947.
- [38.] JEREMIAS, Joachim. *Jézus példázatai*, lekt. ABLONCZY László, SZATHMÁRY Sándor. Budapest: Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1990.
- [39.] JÜLICHER, Adolf. *Die Gleichnisreden Jesu*. Freiburg: J. C. B. Mohr, 1888.

- [40.] KÄHLER, Christoph. *Jesu Gleichnisse als Poesie und Therapie: Versuch eines integrativen Zugangs zum kommunikativen Aspekt von Gleichnissen Jesu*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1995).
- [41.] KEITH, Chris, DONNE, Anthony Le. ed. *Criteria, and the Demise of Authenticity*. T&T Clark: London-New York, 2012.
- [42.] KISSINGER, Warren S. *The Parables of Jesus. A History of Interpretation and Bibliography*. Metuchen-London: The Scarecrow Press – The American Theological Library Association, 1979.
- [43.] KLOPPENBORG, John S. „The Dishonoured Master (Luke 16,1-8a)” *Biblica*, Vol. 70, No. 4 (1989): 474–495.
- [44.] KLOPPENBORG, John S. *Excavating Q: The History and Setting of the Sayings Gospel*. Minneapolis: Fortress Press, 2000.
- [45.] KLOPPENBROG, John S. *The Tenants in the Vineyard: Ideology, Economics, and Agrarian Conflict in Jewish Palestine*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2006.
- [46.] KOZMA Zsolt. *Jézus Krisztus példázatai*. Kolozsvár: Iránytű alapítvány, 2002.
- [47.] LEVINE, Amy-Jill. *Short Stories by Jesus: The Enigmatic Parables of a Controversial Rabbi*. New York: HarperOne, 2014.
- [48.] LINNEMANN, Eta. *Gleichnisse Jesu: Einführung und Auslegung*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966.
- [49.] LOADER, William. „Jesus and the Rogue in Luke 16,1-8a, the Parable of the Unjust Steward,” *Revue Biblique*. Vol. 96, No. 4 (1989): 518–532.
- [50.] LUPIERI, Edmondo. „Mammona Iniquitas: Can We Make Sense of the Parable of the Dishonest Steward?” in *From Judaism to Christianity: Tradition and Transition*. WALTERS, Patricia ed. 131–143. Leiden – Boston: Brill, 2010.
- [51.] MÁRTONFFY Marcell. „Elveszett és megkerült. Az újszövetségi példázatok mint egyszerű formák poétikai komplexitása”. in „azé küdött az Isten ide hozzátok, hogy segíjék rajtatok”. *Példázatok és folklórszövegek hermeneutikája*. szerk. BÁLINT Péter, BÁLINT Zsuzsa, 11–27. *Hajdúböszörmány–Debrecen: Didakt Kft–Debreceni Egyetem Gyerneknevelési és Gyógypedagógiai Kar Alkalmazott Narratológiai Műhely*, 2018.
- [52.] MCFADYEN, J. F. „The Parable of the Unjust Steward” *The Expository Times* Vol. 37., Issue 12., (1926).
- [53.] MEIER, John P. *A Marginal Jew. V. Probing the Authenticity of the Parables*. New Haven-London: Yale University Press, 2016.
- [54.] NOLLAND, John. „Luke 9:21–18:34”, *World Biblical Commentary*, NOLLAND, John ed. Dallas, Word Books Publisher, 1989.
- [55.] OLDENHAGE, Tania. *Parables for Our Time: Rereading New Testament Scholarship after the Holocaust*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- [56.] PERRIN, Norman. *Jesus and the Language of the Kingdom: Symbol and Metaphor in New Testament Interpretation*. Philadelphia: Fortress Press, 1976.
- [57.] PLESU, Andrei. *Jézus példázatai. Az elmesélt igazság*. ford. VISKY S. Béla. Kolozsvár: Koinonia, 2022.
- [58.] RAGAZ, Leonhard. *Die Gleichnisse Jesu*. Bern: Verlag Herbert Lang & Cie, 1944.
- [59.] RICOEUR, Paul, JÜNGEL, Eberhard. *Metapher: Zur Hermeneutik religiöser Sprache*. München: Kaiser, 1974.

- [60.] RICOEUR, Paul. „Stellung und Funktion der Metapher in der biblischen Sprache.” in *Metapher: Zur Hermeneutik religiöser Sprache*, ed. RICOEUR Paul, JÜNGEL, Eberhard. 45–70 München: Kaiser, 1974.
- [61.] RICOEUR, Paul. *Bibliai Hermeneutika*. ford. BOGÁRDI Szabó István, MÁRTONFFY Marcell. Hermeneutikai Füzetek 6. Budapest: Hermeneutikai Kutatóközpont, 1995.
- [62.] ROGERS, Samuel J. *Hearing Luke's Parables through the Socio-Economic Contexts of His Audience Members*. University of Manchester: School of Arts, Languages and Cultures, 2019.
- [63.] ROHRBAUGH, Richard L. „A Peasant Reading of the Parable of the Talents/Pounds. A Text of Terror?” *Biblical Theology Bulletin* 23. (1993): 32–39.
- [64.] ROHRBAUGH, Richard L. *Jerusalem in the Time of Jesus. An investigation into Economic and Social Conditions During the New Testament Period*. Philadelphia: Fortress Press, 1969.
- [65.] ROLLINS, W. G., „Slavery in NT” in *The Interpreters Dictionary of the Bible. Supplementary Volume*, ed., CRIM, Keith. Nashville: Abingdon Press, 1976): 830–832.
- [66.] SCHLEIERMACHER, Friedrich. *Hermeneutik und Kritik*. Frankfurt: Suhrkamp, 1999.
- [67.] SCHOTTROFF, Luise. *The Parables of Jesus*. trans. MALONEY, L. M. Minneapolis: Augsburg Fortress, 2006.
- [68.] SCOTT, Bernard B. *Hear then the Parable: A Commentary on the Parables of Jesus*. Minneapolis: Fortress Press, 1989.
- [69.] SCOTT, Bernard B. *Re-Imagine the World: An Introduction to the Parables of Jesus*. Santa Rosa: Polebridge Press, 2001.
- [70.] SHILLINGTON, George V. „Engaging with the Parables” in *Jesus and His Parables: Interpreting the Parables of Jesus Today*, ed., SHILLINGTON, George. 1–20 Edinburgh: T & T Clark, 1997).
- [71.] SHILLINGTON, George V. *Jesus and His Parables. Interpreting the Parables of Jesus Today*. Edinburgh: T&T Clark International, 1997.
- [72.] SNODGRASS, Klyne R. *Stories with Intent. A Comprehensive Guide to the Parables of Jesus*. 2 Ed. Grand Rapids: Eerdmans, 2008.
- [73.] SNODGRASS, Klyne. „Are the Parables Still the Bedrock of the Jesus Tradition?” *Journal for the Study of the Historical Jesus* Volume 15 (2017): 131–146.
- [74.] SORGER, Karlheinz. *Gleichnisse im Unterricht: Grundsätzliche Überlegungen*. Düsseldorf: Patmos, 1987.
- [75.] SPICQ, Ceslas. *Theological Lexicon of the New Testament I.*, ed. and trans., ERNEST, James D. Peabody: Hendrickson, 1996.
- [76.] STEIN, Robert H. ed. *Luke, The New American Commentary* Volume 24. Nashville: Broadman Press, 1992.
- [77.] STOUTJESDIJK, Martijn. „»Not like the Rest of the Slaves?«: Slavery Parables in Early Rabbinic and Early Christian Literature.” Diss. Tilburg University, 2021.
- [78.] THISELTON, Anthony C. *Hermeneutics: An Introduction*. Grand Rapids: Eerdmans, 2009.
- [79.] THURÉN, Lauri. *Parables Unplugged: Reading the Lukan Parables in Their Rhetorical Context*. Minneapolis: Fortress Press, 2014.

- [80.] TOLBERT, Mary A. *Perspectives on the Parables: An Approach to Multiple Interpretations*. Philadelphia: Fortress Press, 1979.
- [81.] TROXLER, Joel Allen Jr. *Doing Justice To The Unjust Steward: An Exegetical Examination Of Luke 16:1-13 And Its Context*. Louisville, The Southern Baptist Theological Seminary, 2003.
- [82.] VIA, Dan O. *The Parables: Their Literary and Existential Dimension*. Philadelphia: Fortress Press, 1967.
- [83.] WEDER, Hans. *Die Gleichnisse Jesu als Metaphern: traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen und Interpretationen* Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1978.
- [84.] WEDER, Hans. *Neutestamentliche Hermeneutik*. Zürich: Theologischer Verlag, 1989.
- [85.] WEISER, Alfons. *Die Knechtsgleichnisse der synoptischen Evangelien*. Studien zum Alten und Neuen Testament 29. München: Kösel-Verlag, 1971.
- [86.] WENHAM, David. *The Parables of Jesus. Pictures of Revolution*. London: Hodder & Stoughton, 1989.
- [87.] WISCHMEYER, Oda. *Hermeneutik des Neuen Testaments. Ein Lehrbuch*. Tübingen: Francke, 2004).
- [88.] WISCHMEYER, Oda. szerk. *A bibliai hermeneutikák kézikönyve Órigenésztől napjainkig*. szerk. BENYIK György. ford. HAMVAS Endre, KOCZISZKY Éva, NEMES Krisztina, NÉMETH Attila, SZABÓ Miklós, TÓTH Béla. Szeged: Szegedi Nemzetközi Biblikus Konferencia Alapítvány, 2022.
- [89.] WRIGHT, N. T. *Jesus and Victory of God*. Minneapolis: Fortress Press, 1996.
- [90.] YOUNG, Brad H. *The Parables: Jewish Tradition and Christian Interpretation*. Grand Rapids: Baker Academic, 1998.
- [91.] ZIMMERMANN, Ruben. „How to Understand the Parables of Jesus. A Paradigm Shift in Parable Exegesis” *Acta Theologica* Volume 29. Number 1 (2009): 157–182.
- [92.] ZIMMERMANN, Ruben. “Memory and Jesus Parables” *Journal for the Study of the Historical Jesus* Volume 16 (2018): 156–172.
- [93.] ZIMMERMANN, Ruben. *Puzzling the Parables of Jesus. Methods and Interpretation*. Minneapolis: Fortress Press, 2015.