

KI IS VOLT VALÓJÁBAN JÉZUS?

1.

Ez a kérdés mindig is izgatta a történészek, regényírók, de a népi mitológiai kiötlőinek fantáziáját is. Jézusnak az evangéliumok által nem elbeszélte életrésztét, vagyis a 12-től 30 éves koráig tartó időszakot különféle spekulációkkal töltik ki, feltételezve, hogy keleten tanult, hogy parthus herceg volt, hogy a buddhistáknál meditált stb. Ugyancsak élénk fantáziálás övezi Jézus magánéletét, Mária Magdolnával való erotikus kapcsolatát, meg hogy vajon italozgatotte-e olykor a tanítványával, vagy azt a kérdést, hogy voltak-e testvérei, milyen volt Jézus családja, ahogyan azt is, hogy mi köze lehet Jézusnak a különféle korabeli titkos tanításokhoz, szektákhoz, például az esszénusokhoz.

A teológia ezekhez a kérdésfelvetésekhez többnyire szkepszissel viszonyul, mégpedig abból kiindulva, hogy a teológiát a názáreti Jézus nem történeti személyként érdekli, hanem mint üdvtörténeti esemény. Persze nem arról van szó, hogy pusztán szimbolikusan, meseként fognák fel Jézus életét, hiszen annak értelmezése, hogy Isten emberi alakot öltött, megtestesült, azaz belépett a történelembe, a teológiai gondolkodás egyik alapproblémája. A megtestesülés azonban teológiai értelemben nem tisztán történeti esemény, hanem éppen a történelem logikájának egyfajta megszakítása. Azaz, hogy Isten belép a történelmi időbe, kettéhasítja azt. Egyrészt folyik tovább a történelem a maga szükségyszerű logikája és nehézkedése, a népek, államok és birodalmak, a szegények és gazdagok, nők és férfiak, urak és szolgák, polgárok és idegenek, hatalmasok és nyomorultak, papok és vámszedők véghetetlen küzdelme szerint. Másrészt megnyílik az üdvtörténet dimenziója, egy új idő, mely azt jelenti, hogy a Krisztus-esemény révén egy olyan új születésben (ma azt mondanánk: szubjektívációs aktusban) lehet részünk, amelyben mintegy elővételeződik, homályosan áttűnik már mindaz, ami a történelem legyőzése, az apokalipszis után lesz.

Mint Oscar Cullmann *Krisztus és az idő* című könyvében kimutatja, az apokalipszis nem a világ végét jelenti, hanem csak ennek a világnak, azaz

egy aiónnak, világkorszaknak a végét. Mivel a keresztény időfelfogás szigorúan lineáris és szukcesszív, azaz nem fogadja el az időn kívüli örökkévalóság antik görög elképzelését, ezért az apokalipszis utáni állapotot magát is az időben kell elképzelnünk mint új világkorszakot. Míg a görög felfogás szerint az örökkévalóság egy idő feletti teljesség dimenziója, amelynek az ember által tapasztalt idő csak egyfajta torz és hiányos visszatükröződése, a keresztény elképzelés szerint az örökkévalóság nem más, mint végtelen hosszúságú idő. Míg az ember csak véges időszakokban képes gondolkodni és élni, Isten a végtelen hosszúságú időben, ennek értelme szerint él és tevékenykedik. Ezért Krisztus megtestesülése mint történeti esemény egyszerre kétféle időhöz tartozik: a véges, történeti idő dimenziójához és a végtelen hosszúsági isteni idő, az üdvtörténet dimenziójához, amelyet mi, véges teremtmények lévén, nem láthatunk sohasem egészében át úgy, ahogyan Isten átlátja. De ha nem láthatjuk is át, a hit, a remény és a szeretet krisztusi adományai lehetővé teszik, hogy egy szubjektív akтусban, az újjászületésben mintegy elővételezzük a végtelen idő gyümölcseit, az isteni igazságosság majdani helyreállítását.

2.

De ne fárasztunk most magunkat a végtelen idő elvontságaival és az apokalipszissal. A fontos most csak annyi, hogy a Jézus tulajdonképpeni, valóságos kilétére vonatkozó kérdés talán azért tűnik titokzatosnak, mivel az *Újszövetség* szerint Jézus egyszerre tartozik a véges, történeti, emberi időhöz és a végtelen, isteni időhöz. Az *Újszövetséget* így olvashatjuk arra a kérdésre adott különféle válaszokként, hogy ki is volt valójában Jézus Krisztus. De figyelembe kell vennünk, hogy Jézus valósága itt nem létezésének történeti valóságosságát, a dokumentumok hitelességét jelenti pusztán, hanem egy olyan dimenziónak a megnyitását is, ami érintkezik ugyan a történelemmel, de túl is megy rajta.

Milyen válaszok körvonalazódnak az *Újszövetségben* erre a kérdésre? Az egyik karakteres választ *Máté evangéliuma* fogalmazza meg. Ez az evangélium Jézus családfájának leírásával kezdődik, a genealógiai sor Ábrahám-tól indul. A családfa szándéka nyilvánvalóan az, hogy Jézust a történeti lezármazás rendjébe illessze, vagyis Máté válasza áll a legközelebb egy olyan felfogáshoz, amely Jézus életének jelentőségét elsősorban történelmi szempontból értékeli. A Jézus kilétére adott válasz így nem különbözik jelentősen attól, ahogyan bármely más személy kilétére válaszolni lehet, mivel a

genealógiai metaforának az ókorban igencsak elterjedt gyakorlata működik itt. Amikor a görög hősök az *Iliászban* találkoznak a harcmezőn, mielőtt egymásnak esnének, hogy jól legyilkolják egymást, udvariasan bemutatkoznak, mégpedig úgy, hogy elmesélik őseik történetét és hőstetteit. Vagyis arra a kérdésre, hogy kik ők, a genealógiai metafora modellje szerint a családjuk, a nemzetségük történetének elmondásával válaszolnak. A genealógia a személy azonosítását, identifikálását szolgálja, a személy azonos az önnön genealógiai származásáról elmondott történet végpontjával.

Az ellenkező pólust *János evangéliuma* képviseli. Ez az evangélium így kezdődik: „Kezdetben volt az Ige, és az Ige Istennél volt, és Isten volt az Ige. Ő volt kezdetben Istennél, minden általa lett, és nála nélkül semmi sem lett, ami lett. Benne élet volt, és az élet volt az emberek világossága. A világosság a sötétségben világít, de a sötétség azt nem fogta föl.” (Jn 1, 1-5) Ezután a szöveg Jézus közvetlen szellemi elődjét, Keresztelő Jánost mint egyfajta előreküldött tanút mutatja be, majd rögtön áttér Jézus nyilvános működésének elbeszélésére. Az evangélium kezdő passzusa egy hihetetlen hermeneutikai gesztussal a *Teremtés könyvének* első soraira, a világ keletkezésének leírására játszik rá, mely így szól: „Kezdetben teremtette Isten az eget és a földet. A föld puszta és üres volt, és sötétség volt a mélység felett, és Isten Lelke a vizek felett lebegett.” (Ter 1, 1-2) Nyilvánvaló, hogy itt nem történeti, hanem teológiai választ kapunk Jézus kilétének kérdésére: Jézus nem más, mint a megtestesült Ige, vagyis a világot létrehozó Logosz testet öltött alakja. Itt tehát Jézus nem teremtmény, nem egy családi genealógia végpontja, hanem a testté lett értelem, s így eredete nem természeti, hanem természetesen kívüli vagy természetfölötti.

A harmadik jellegzetes választ a Pálé képviseli. Ez azért is érdekes, mert Pál sohasem találkozott azzal a történeti Jézussal személyesen, akiről az evangéliumok beszélnek, pusztán a nevezetes damaszkuszi úti látomásban. Ezért ezt joggal nevezhetjük – Alain Badiou *Szent Pál – Az egyetemesség apostola* című könyve nyomána – szubjektív válasznak. Pál nem érzi szükségét annak, hogy Jézus kilétének hitelesítésére történeti levezetést alkalmazzon, még csak azt sem, hogy teológiai magyarázatot adjon (más kérdések tekintetében persze teológiai érvelést dolgoz ki, de ebben a kérdésben nem). Egyszerűen azt mondja: Jézus valóságos, mert én Pál, zsidó kereskedőcsalád leszármazottja, római polgár és értelmiségi, aki eddig üldöztem a keresztényeket, egy szubjektív eseményben, látomásban, amit senki más nem tanúsíthat, csak én, meggyőződtem róla, hogy Jézus létezik, és ő az igazság, punctum.

3.

Három egészen különböző „hitelesítési” logikát alkalmazó választ láthatunk tehát a kérdésre, hogy ki volt Jézus. *Máté evangéliumának* történeti levezetése szerint Jézus Ábrahámnak, a hit atyjának leszármazottja. János szerint Jézus a megtestesült Logosz; míg Pál szerint Jézus az, akiről egy szubjektív, mélyen személyes eseményben, a *metanoiában* (megtérés) győződhetünk meg. Ezek a válaszok nem feltétlenül összehangolhatók és egységesíthetők, de nem is biztos, hogy ilyesmire törekedni kell. A lényeges inkább az, amiben mindhárom elbeszélés megegyezik: Jézus megjelenésével mind történelmi, mind teológiai, mind szubjektív értelemben radikálisan új perspektívába helyeződik az emberi élet. Máté azt mondja, hogy a történelmi genealógiával összefonódva egy másik idő és történeti elv is működik, az üdvtörténet, s bár a kettő nem feltétlenül választható szét, a genealógiai leszármazást átszővi egy olyan értelem, amely jóval túlmutat a pusztá leszármazáson, röviden: a genealógiának (és így a történelemnek) önmagán túlmutató értelme vagy célja van, amely a személyes sorsban ölt testet. János azt mondja, hogy Jézussal egy új, a régít forradalmasító teremtés, új természeti rend kezdődik. Pál azt mondja, hogy a régi, a Törvény hatalma alá vetett ember meghalt Krisztusban, és ezzel az új ember, egy újfajta szubjektivitás lehetősége nyílik meg.

Az *Újszövetségben* tehát egy olyan forradalmi elv érvényesül, mely új alapokra helyezi, illetve megújítja a történeti-genealógiai elvet, a világ isten általi teremtésének gondolatát és a személyes önteremtés lehetőségét is. Máté azt mondja, hogy Isten nem történelem fölötti, hanem a történelmen belüli, személyes jelenlét formáját ölti, így a történelmi keletkezés és az isteni jelenlét egymásnak ellentmondónak tűnő logikája valójában szinkronizálható, összehangolható. János azt mondja, hogy a teremtett világ hétköznapi folyásától távol maradó isteni Logosz most személyes, tapasztalható, testi, személyes alakot ölt. Pál pedig azt mondja, hogy Krisztus által meghaladható az a fajta szubjektivitás, amit a Törvény hozott létre, egy olyan szubjektivitás irányába, amelyet nem a Törvény és az annak betűjét követő magatartás, hanem a hit konstituál.

Mindhárom válaszban feltűnően hasonló dinamika vehető észre: a történelem fölöttitől a személyes és történelmi jelenlét felé, az elvont értelemtől a testi jelenlét felé, az általános Törvénytől és törvénytisztelettől a személyes, önkonstituáló meggyőződés irányába – nevezhetjük ezt akár az inkarnáció dinamikájának. Ugyanakkor van egy ezzel ellentétes dinamika is.

A genealógiai jelenlét, a testet öltés, a meggyőződés nem egy folyamat végpontja, inkább a centruma, gyújtópontja. Az a teremtő esemény, amikor a szellemi gyökeret ereszt a materiálisba és az immanensbe, majd ezután ebből a fúzióból, egyszerre testi és lelki, antagonisztikus küzdelemből valamiféle pneumatikus transzformáció, átváltozás vagy átváltoztatás révén új tapasztalásmód születik, amit az inkarnáció radikális beíródása után a föltámadás, az új teremtés, az új szubjektivitás, az újjászületés irreális, hihetetlen, történetileg és természeti úton nehezen tanúsítható opciói jeleznek.

Ez az „új” azonban sohasem a régi végleges eltörlése, ahogyan nem is hoz létre egy véglegesen lekerekített új identitást. Inkább olyasmi történik itt, amit a fenomenológia redukciónak nevez: mintegy zárójelbe tesszük a genealógiát, a régi teremtést, a Törvényt, melyek ettől még érvényben maradnak, épp csak fel vannak függesztve. Úgy teszünk, „mintha nem”. Ezért az *Újszövetség* által kidolgozott új szubjektivitás mindig problematikus, hasadt, szakadékos. Egyszerre kell jelen lennie a zárójelezett, de nem eltörölt régi teremtésben, ugyanakkor elővételeznie az új teremtés lehetséges hozadékait is, melyek azonban csak félig-meddig reálisak vagy realizálhatók. Egyszerre kell zárójelezve helyben hagynia a Törvényt, amely létrehozza a jó és a rossz, a vágy és az értelem, a bűn és az igazságosság stb. megkülönböztetéseit, miközben radikálisan túl is kell lépnie ezeken a megkülönböztetéseken az új ember irányába. Egyszerre kell mozognia a történelem immanens, zárt és véges idejében, és fürkésznie az idő végtelenségének átűnéseit, az idők jeleit; gyűlölnie és adott esetben rombolnia a régi embert, ugyanakkor igazodnia egy végtelenül gyöngéd új teremtés körvonalaihoz.

Az *Újszövetség* így felfogható olyan szöveggént, mely a természet (teremtett világ), a történelem (az ember által létrehozott világ) és a személy radikális átalakulásának modelljeit dolgozza ki. Az *Újszövetség* így korántsem a természeti vagy biológiai életet, hanem az „új életet”, a mélyen személyes átélés bizonyosságát, a szubjektív életet hirdeti.