

A Jézussal kapcsolatos történeti szkepszis. A források kritikai értékelése

Jézus történetiségének kutatásával párhuzamosan jelentkezett Jézus történetiségének megkérdőjelezése is. Az alábbiakban e történeti szkepszis leggyakrabban elhangzó érveit tekintjük át, és szólaltatjuk meg a történeti Jézus-kutatás eredményei alapján megfogalmazható ellenérveket. Előtte röviden áttekintjük a kutatás nagyobb állomásait és az azokkal párhuzamosan jelentkező történeti szkepszis fontosabb képviselőit.

A német – és általában az európai – liberalizmus korában különösképpen divatossá vált ez az ahistorikus álláspont. Képviselői leginkább három megközelítési oldalról próbáltak érvelni álláspontjuk mellett. Az irodalomkritikai oldalról érkezők közül kiemelkedik Bruno Bauer (1809–1882), aki a bonni egyetemen arról beszélt, hogy a legkorábbi evangélium irodalmi, művészeti alkotás eredménye, így „történelmet” teremtő, és nem megjelenítő.² Bauer gondolatai

¹ Czire Szabolcs 1973-ban Székelykeresztúron született. 1991-től folytatott teológiai tanulmányokat a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézetben, az 1999–2000-es tanévben a Chicagói Egyetemhez tartozó Meadville/Lombard Theological School ösztöndíjasa volt, 2005-ben az oxfordi és manchesteri egyetemeken volt kutatói ösztöndíjas. Szociológiai végzettséget 2008-ban szerzett. A történeti Jézus-kutatás témakörben doktorált 2007-ben. Jelenleg a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet Unitárius Karán tanít bibliai és társadalomtudományi tárgyakat. Szakmai tagságok: Romániai Felekezeti Bibliatársulat vezetőtanácsi tagja, a Romániai Bibliikusok Szövetségének tagja, a Keresztény Magvető teológiai folyóirat szerkesztőségi tagja. Önálló kötetek: *A történeti Jézus. A kutatás múltja és jelene*. Kolozsvári Egyetemi Kiadó, 2009; *Újszövetségi bevezetés interdiszciplináris megközelítésben*. Kolozsvári Egyetemi Kiadó, 2010. Fontosabb biblikus publikációk: *Az irodalmi függőség kérdése Tamás evangéliuma és a szinoptikusok között a közös példázatok tükrében*. KerMagv. 2004/3, 105–139.; *Jézus csodáinak értelmezéstörténete a felvilágosodástól napjainkig*. Református Szemle 2005/2, 131–180.; *Jézus világának mikroszociológiai/antropológiai dimenziói. Becsület és szegény, kollektív személyiség*. KerMagv. 2006/3, 256–271.; *Isten országa kutatástörténete a történeti Jézus-kutatás kontextusában*. KerMagv. 2006/4, 387–403. és 2007/1, 16–38.; *A történeti Jézus asztalközössége és az úrvacsora gyakorlata*. In: *Isten és ember szolgálatában*. Erdő János emlékezete. Kolozsvár, 2007, 56–116.

² Bauer, Bruno: *Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker* (3 kötet). Friedrich Otto, 1841–1842, I./76–79; *Kritik der Evangelien und Geschichte ihres Ursprungs* (4 kötet). Verlag von Gustav Sempel, 1850–1851, III./62–71.

nagy hatást gyakoroltak a holland és angol radikálisokra, akik gyakran társadalomtudományi gondolatmenettel kiegészítve kérdőjelezték meg Jézus történetiségét. A holland Van Hoekstra 1871-ben tételelesen igyekezett bizonyítani, hogy Márk evangéliuma jelképes költői alkotás, és nem tartalmaz Jézussal kapcsolatos életrajzi adatokat. Allard Pierson 1878-ban a Hegyi beszédet Jeruzsálem pusztulása utáni zsidó bölcsességi gyűjteménynek tekinti, amit a felmagasztalt Jézus szájába adtak.³ Az angol radikalizmus képviselői közül kiemelkedik John M. Robertson⁴ és Thomas Whittaker⁵, akik a huszadik századforduló táján írt műveikben, általános vallásfejlődési elméletek alapján közelítve az evangéliumokhoz, arra a következtetésre jutnak, hogy azok eredetileg a hellenista világban oly népszerű kegyes népi misztériumjátékokként íródott művek. A német Albert Kalthoff⁶ arra törekedett, hogy az addig ilyen megközelítések által nagy kivételként kezelt kereszténységet gazdasági, politikai és társadalmi folyamatokra vezesse vissza. Ennek eredményeként Jézust egy olyan vallási szükséglet termékének tekinti, amely szükségletet egy, a messianisztikus váradalmak talajából kinövő, társadalmi mozgalom hívott életre. A legtöbb mű az összehasonlító vallástudomány oldaláról közelített a kérdéshez. Ezen belül is a mítoszkutatás tűnt a legalkalmasabbnak. A Közel-Kelet vallási hagyományai felé fordulással egyre több evangéliumi párhuzam kerül napfényre. De ezeket egyes kutatók nem párhuzamként értelmezték, hanem olyan forrásként, amelyek alapján Jézus történet(iség)ét megalkották. A legnagyobb hatású név itt Arthur Drews (1865–1935), aki szerint Jézus, egy már a kereszténység előtt létező mítosznak, a meghaló és feltámadó istenember mítosznak a konkretizálása, jellegzetes variációja.⁷ (Adolf von Harnach cáfolja, mint korábban Kalthoffot is, de nyilvános vitát nem vállal, mert úgy gondolja, hogy nem méltók az ő jelenlétére.) Drews lényegében élete végéig folytatta korábbi állítása igazolását, az evangéliumok újabb és újabb részeinek mitikus párhuzamait felmutatva. 1924-től aztán a gnosztikus-eredet elmélete mellé állt, mert a gnoszticizmus igazolhatóan korábbi, mint a kereszténység, és szinkretista jellegénél fogva tartalmazza a térség mítoszainak jó részét, de legfőképpen az istenember-mítoszt.

³ Pierson, Allard: *De Bergrede en andere synoptische Fragmenten*. Van Kampen & Zoon, 1878.

⁴ Robertson, John M.: *Christianity and Mythology*. London, Watts & CO, 1900.

⁵ Whittaker, Thomas: *The Origins of Christianity*. London, Watts & CO, 1904.

⁶ Kalthoff, Albert: *Das Christusproblem. Grundlinien einer Sozialtheologie* (2 kötet). Leipzig, E. Diederichs, 1902.

⁷ Drews, Arthur: *Die Christusmythe*. Leipzig, E. Diederichs, 1909.

A következő évtizedekben a dialektikus teológia, illetve a kérügma-teológia Jézus történetiségének kérdését háttérbe szorította, így az azt megkérdőjelező szkepszis is elhalkult. A hatvanas, de inkább a hetvenes évektől vált újra meghatározóvá egy hang, amely sok tekintetben a mai „mitikusok” irányadója: George Albert Weels. Tanulmányai és könyvei folyamatosan jelentek meg a hatvanas évek végétől, legutóbb két összefoglaló kötete 1996-ban és 1998-ban.⁸

A kilencvenes évektől, amikor a „harmadik kérdés” történeti optimizmusa talán csak a német liberalizmus koráéhoz hasonlítható, de eszköztára összehasonlíthatatlanul gazdagabb, a történeti szkepszis újra elkezdte termelni kérdőjeleket és könyveit, nemritkán hallatlan elméleteit.⁹ Ugyanakkor, bár a keresztény teológiában az ötvenes évektől újra egyértelművé válik Jézus történetiségének fontossága, a szkepszis nem csak „kívülről”, de gyakran „belülről” is felmerül: vajon elég biztos talajon áll-e a kutatásunk? Vajon elég megbízhatóak-e eszközeink, módszereink, értelmezéseink?

A tudományos kutatásnak számolnia kell a történeti szkepticizmus oldaláról megfogalmazódó ellenvetésekkel. Az alábbiakban a leggyakrabban előforduló 13 történeti ellenvetést, és az azokra adható válaszokat nézzük meg Gerd Theissen és Anette Merz tanulmánya alapján.¹⁰ Mindenik esetben először a szkepszis hangja szólal meg konkrét állításokkal, majd a lényegesebb ellenérveket sorakoztatjuk fel.

⁸ Weels, George Albert: *The Jesus Legend*. Open Court Publishing Company, 1996; Uő: *The Jesus Myth*. Open Court Publishing Company, 1998.

⁹ Néhány jelentősebb mai könyv a történeti szkepszis témakörben: Freke, Timothy – Gandy, Peter: *The Jesus Mysteries. Was the “Original Jesus” a Pagan God?* New York, Three Rivers Press, 1999; Acharya S: *The Christ Conspiracy. The Greatest Story Ever Sold*. Kempton IL, Adventures Unlimited Press, 1999. Ellegard, Alvar: *Jesus. One Hundred Years Before Christ*. New York, Overlook Press, 1999; Price, Robert M.: *Deconstructing Jesus*. New York, Prometheus Books, 2000; Uő: *The Case Against the Case for Christ. A New Testament Scholar Refutes the Reverend Lee Strobel*. New Jersey, American Atheist Press, 2010; Zindler, Frank R.: *The Jesus the Jews Never Knew. Sepher Toldoth Yeshu and the Quest of the Historical Jesus in Jewish Sources*. New Jersey, American Atheist Press, 2003; Ehrman, Bart D.: *Misquoting Jesus. The Story behind Who Changed the Bible and Why*. New York, Harper Collins, 2005; Doherty, Earl: *Jesus: Neither God Nor Man. The Case for a Mythical Jesus*. Ottawa, Age of Reason Publications, 2009; Fitzgerald, David: *Nailed: Ten Christian Myths That Show Jesus Never Existed at All*. Lulu.com, 2010.

¹⁰ Theissen, Gerd és Merz, Anette: *Dreizehn Einwände historischer Skepsis gegen die historische Auswertbarkeit der Jesusüberlieferung und Argumente zu ihrer Wiederlegung*. In: *Der historische Jesus: Ein Lehrbuch*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1996, 96–125.

1. A nem-keresztény források hallgatása Jézusról

Ez a hallgatás olyankor a legfeltűnőbb, amikor az egyes szerzők tárgyköre szempontjából elvárt lenne, hogy említést tegyenek Jézusról.

Alexandriai Philo, Jézus kortársa, amikor Pilátus kegyetlenségeiről és embertelenségeiről ír, nem említi Jézust.

A tiberiaszi Jusztusz, Josephus kortársa, két mára elveszett könyvében (A zsidó királyok története, és A zsidó háború története – Photiusz idézi a műveket) nem tesz említést Jézusról.

Ellenérvek:

a) *Az antik források sok olyan személlyel kapcsolatban hallgatnak, akiknek a történelmi léte vitathatatlan.*

Keresztelő Jánost megemlíti Josephus és egy mandeus szöveg, de nem említi Philo, Pál és általában a rabbinikus szövegek.

Pált igazolják autentikus levelei, de nincs megemlítve sem Josephusnál, sem más nem-keresztény forrásokban.

Az Igazság Tanítója egyedül a qumráni iratokból ismert, és nem említi egyetlen olyan forrás sem, amely egyébként az esszénusokról beszél (Josephus, Philo vagy az idősebb Pliniusz.)

Hillel rabbit, akihez egész hagyomány és iskola is fűződik, Josephus nem említi, jöhet ő magát volt farizeusnak tartja.

Bar Kochba, a 132–135 közötti rómaiak elleni zsidó felkelés messianisztikus vezére nem kerül említésre akkor, amikor Dio Cassius a felkelés történetét megírja.

b) *Jézus említése az antik forrásokban minden kétséget kizáróan bizonyítja történetiségét.*

Egymástól teljesen független pogány források tesznek említést Jézusról. Ezek közül a három legfontosabb személy: Josephus, a zsidó arisztokrata és történétíró, Sarapion, a szír filozófus, és Tacitus, a római államférfi és történész. Mindhárman tudnak Jézus kivégzéséről, amely esemény a később kialakuló Jézus-kultusz összefüggéséből nézve előnytelen volt, ami eleve valószínűtlenné teszi a későbbi beillesztéseket (vö. 1Kor 1,18).

2. Pál leveleinek „mitikus” Krisztusa

Pál levelei mint a legkorábbi keresztény iratok Jézust szinte teljes egészében mitikus lényként mutatják be, akinek a földi léte mindössze átmenetet képez preegzisztenciája és felemeltetése között. Felvetődik a kérdés, hogy vajon Pál idejében egyáltalán létezett-e Jézussal kapcsolatban az, amit később szinoptikus hagyományként ismerhettünk meg.

Ellenérvek:

a) *Pál már a negyvenes–ötvenes években igazolja bizonyos szinoptikus hagyomány létét. Néhány sajátos esetben azokat többé-kevésbé pontosan idézi is, de valószínűleg jelentősen szélesebb Jézus-hagyományról tudott, mint amire konkrét utalást is tesz.*

Ilyen félreismerhetetlenül idézett mondasoknak tekinthetőek a következők: a házasságról szóló kérdés az 1Kor 7,10–16-ban, az evangéliumból élés rendelete (1Kor 9,14), az úrvacsora szereztetésének szavai az 1Kor 11,23–25-ben. Két további esetben valószínűleg Pál a mezei prédikáció parancsolatait idézi: a Róm 12,14.17-ben: „Áldjátok azokat, akik üldöznek titeket; áldjátok, és ne átkozzátok. Ne fizessetek senkinek rosszal a rosszért.” (vö. Lk 6,27–36) A másik példa a Róm 14,13-ban: „Többé tehát ne ítélkezzünk egymás felett...” mintha Jézus ítélkezés elleni parancsát idézné (vö. Lk 6,37).

Ugyanakkor figyelemre méltó, hogy Pál a szereztetés szavainak ismertetését megelőzően ezt mondja: „Jézus azon az éjszakán, amikor elárultatott.” Valószínűleg jelentősen több részletet tudott, mint amennyi leveleiben megjelenik.

b) *Személyi okok: Pál látomása és az apostolokkal szembeni „versenyhelyzete” arra vezette Pált, hogy elsősorban a keresztre és a feltámadásra építse üzenetét.*

Pál üzenetében e „felmagasztalt Krisztus” fényében értelmeződnek újra az életrajzi vonatkozások is. A páli krisztológiában a feszültséget épp ez a „felmagasztalt” mennyei lény és a megfeszített Jézus közti dichotómia adja.

Amikor a többi apostollal szembeni autoritását védelmezi, akik a földi Jézussal való közvetlen kapcsolatukra apellálnak, akkor Pál a 2Kor 5,16-ban ennek legitimitását általában függeszti fel: „Úgyhogy mi ezentúl senkit nem ismerünk test szerint: ha ismerjük is Krisztust test szerint, most már őt sem így ismerjük.”

c) *Teológiai szempontok: Pálnál Jézus imádat tárgya lesz, akinek ezért az emberi vonatkozását kerüli. A zsidó monoteizmus számára az imádat egyedül Istennek járt ki, de semmiképpen egy isteni méltóságot kapott földi embernek.*

Az őskereszténység korában a zsidók Isten mellett hittek más mennyei lények létezésében (angyalok, „Ember Fia”, Bölcsesség vagy Logosz). Hagyományaik arról is tudtak, hogy Isten felemelhet magához embereket (pl. Énok). Mindemellett alkut nem ismerve tiltakoztak az ellen, ha valaki magát istenné tette (Jn 5,18; 10,33), és a kultikus imádat tárgyává lett (vö. ApCsel 12,21–23; 14,8–18). Ezért a zsidó Pál figyelme a keresztre és a feltámadásra összpontosult: Isten a megfeszített Krisztust kizárólag saját akaratából emelte fel önmaga mellé. Pál számára idegenül kellett, hogy hassanak azok a hagyományok, amelyek már a földi Jézusnak a felemeltetett Krisztus méltóságát tulajdonították.

d) *Formatörténeti és szociológiai érvek is felhozhatók: Pálnál a Jézus-hagyomány levélirodalomba tagolódik be, mely megváltozott gyülekezeti helyzethez igazodik.*

János levelei minden bizonnyal feltételezik János evangéliumának meglétét, de egyetlen helyen sem idézik szó szerint. Még a szeretet új parancsolata, amely az evangéliumban központi helyet foglal el, sem jelenik meg a levelekben. Ebből téves lenne azt a következtetést levonni, hogy János levelei semmit sem tudnak a jánosi Jézus-hagyományról, vagy hogy nem létezett Jézus-hagyomány a jánosi közösségekben. Hasonló a helyzet a páli levelekkel is.

A levélirodalom, időben fel egészen az apostoli atyáig, meglepően kevés jézusi mondást idéz. Talán az lehet ennek magyarázata, hogy a szinoptikus hagyományok etikai radikalizmusa nem illett jól ahhoz az élethelyzethez, amelyben a letelepedett keresztény gyülekezetek éltek. Tudomásunk szerint ennek az élethelyzetnek nem alakult ki a maga önálló Jézus-hagyományt közvetítő formája, ennek az őskereszténységen belüli terjesztését mindenütt az evangéliumok végezték.

3. János történetietlen Krisztus-ábrázolása

Áthidalhatatlan ellentmondások vannak János és a szinoptikusok Jézus-ábrázolása között (időrendi, hit a preegzisztenciájában, beszédek stílusa stb.).

Az ellentmondás leginkább a következőkben fejeződik ki:

Időrendiség: János szerint Jézus nyilvános működése legkevesebb három évig tartott (3 húsvét), és keresztre feszítése az ünnep előtti napon történt. A szinoptikusok mintha egy évi nyilvános működést feltételeznének, a keresztre feszítés pedig az ünnepen történt.

Preegzisztencia: Jánosnál Jézus egy földön járó mennyei lény, mindenek teremője, aki saját előlétének tudatában van. Ezzel szemben a szinoptikusok nem tudnak Jézus preegzisztenciájáról.

A beszédek stílusa: Jánosnál hosszú, elvont teológiai fejtegetéseket találunk, gyakran az „Én vagyok” bevezető formulával összekapcsolva, melyek ellentmondásban állnak a szinoptikusok rövid mondásaival és példázataival.

Ellenérvek:

a) *A János evangéliumában megjelenő Krisztus-kép egy sajátos fejlődés eredménye, amely a jánosi körre korlátozódik, míg a szinoptikusoknál is megjelenő hagyomány a legszélesebb hagyományrétegekben fellelhető.*

Míg a szinoptikusoknál fellelhető anyagnak több egymástól független hagyományon belül megtaláljuk a párhuzamát, addig a sajátosan jánosi krisztológia a jánosi körön belüli sajátos fejlődés eredményének tekintendő, ugyanis a széles körben igazolható hagyománytól alapvetően eltér (Mt 11,27 kivétel). Éppen ezért a szinoptikusok történelmi hitelessége valószínűbb azzal a megjegyzéssel, hogy a mondásokat és az elbeszélő részeket külön lehet és kell vizsgálni.

b) *Tamás evangéliuma számos szinoptikus mondást használ, egy a jánositól eltérő gnosztikus színezettel, a hasonlóság mégis jól felismerhető.*

Jánosnál is egy egész sor szinoptikus mondás épül be a hosszú beszédkompozíciókba (Jn 2,19; 3,3; 4,44; 13,20; 13,16; 15,20; 15,7b; 16,32; 18,11; 20,23). Mindez jól mutatja, hogy korábban alakult ki egy, a szinoptikusokhoz közel álló hagyományanyag, mint annak a szinoptikusokban való tükröződése.

c) János evangéliuma történetileg megbízható anyagot őrizhetett meg azokban az elbeszélő részekben, ahol a sajátos jánosi krisztológiai vonatkozások kevésbé érvényesültek.

Például Jézus halálának az ünnep előtti napra helyezése egyezik a Mk 14. fejezetének a logikájával.

Ugyanakkor a politikai vonatkozások Jánosnál gyakran tisztábban jelennek meg. Például a Jn 6,14–15-ben, ahol a tömeg királlyá akarja tenni Jézust, a 11,45–53-ban, ahol a szanhedrin Jézus fölötti halálos ítéletének politikai motivációja van, vagy a 19,12-ben, ahol Pilátust a császárral szembeni hűtlenség vádjával kényszerítik a kivégzés elrendelésére.

4. A húsvéti események visszafele érvényesítése

A húsvéti hit olyannyira átformálta a húsvét előtti hagyományt, hogy a kettő megkülönböztetése, szétválasztása bizonytalanná, akár lehetetlenné vált.

Nem lehet kétséges, hogy a tanítványok nagymértékben átértelmezték a Jézus életében történeteket a halála után történtek fényében. János erre közvetlenül utal (14,26; 2,22; 12,16). Ugyanakkor számos húsvéti elbeszéléskörhöz tartozó motívumot vetítettek vissza Jézus életébe. Néhány példa:

– A csodás halfogás a Jn 21,1–14-ben (és talán Péter evangéliumában) húsvét után történt, míg a Lk 5,1–11-ben a tanítványok elhívási történetének része.

– A Mk 6,45–52-ben Jézus a vízen jár, mely motívum valószínűleg húsvét utáni eredetileg.

– A Róm 1,3 szerint Jézus feltámadása után lett „Isten Fia”. Ezzel szemben a Mt 11,27-ben Jézus már földi működése alatt beszél arról, hogy ő Isten Fia, aki nek az Atya mindent átadott.

– Az ApCsel 13,33-ban a Zsolt 2,7 (Az én fiam vagy! Fiammá fogadtalak ma téged!) úgy van idézve, mint a feltámadást igazoló ószövetségi hely. Ugyanez a vers az evangéliumokban úgy jelenik meg, mint a kereszteléskor megszólaló mennyei hang (Mk 1,11 és par.)

– A Jn 20,21 szerint a feltámadott Jézus küldi ki tanítványait: „Ahogyan engem elküldött az Atya, én is elküldelek titeket.” A szinoptikusoknál egy nagyon hasonló mondás (Mt 10,40; Mk 9,37b; Lk 10,16) Jézus földi működésének idején hangzik el.

– A húsvét utáni eseményekben Jézus a tér és idő kategóriái fölött álló lényként jelenik meg. Zárt ajtón halad át, hogy tanítványaival lehessen (Jn 20,19). A Mt 18,20 szerint Jézus még életében ígéretet tett egy ilyen mindenütt jelenlőságra: „Mert ahol ketten vagy hárman összegyűlnek az én nevemben: ott vagyok közöttük.”

Ellenérvek:

a) *A húsvét utáni események visszavetítésére kétségtelenül sor kerül, legtöbbször azonban a húsvét előtti események adnak erre alapot. A két idősíkot ma egymástól gyakran nem tudjuk elválasztani.*

A Mk 1,16–18 szerint Péter elhívására halászat közben kerül sor. Csak ebből kiindulva érthető, hogy miként kapcsolódik az elhíváshoz a csodálatos halfogás története (vö. Lk 5,1–11).

Jézus valószínűleg csónakkal gyakran átkelt a Genezáret-taván. Csak ebből a helyzetből érthető, hogy a húsvét utáni vízen járás motívuma hogyan nyer korábbi alkalmazást.

Jézus valószínűleg már életében beszélt a bűnök bocsánatáról. Keresztelő keresztsége a „bűnök bocsánatára” történt (Mk 1,4). Jézus vámszedőkkel és bűnösökkel való barátsága ezt gyakorlatba ültette. Erre a gondolati alapra épülhetett rá a bűnök bocsánatának hatalma már a földi Jézushoz kapcsoltan a Mt 18,18-ban.

b) A húsvét utáni időszak visszavetülése nem nyomta el egészen, és nem tette felismerhetetlenné a húsvét előtti viszonyulást Jézushoz.

Jézus családjának vádja, hogy Jézus „magán kívül van” (Mk 3,21) egészen bizonyosan nem visszavetítés, ha figyelembe vesszük Jézus családjának őskereszténységen belüli nagy tekintélyét.

A vád, mely szerint Jézus „falánk és részeges ember, vámszedők és bűnösök barátja” (Mt 11,19), biztosan nem a már felmagasztalt Krisztusra utal.

A vád, mely szerint Jézus Belzebub szövetségese lenne, kizárólag csak a földi Jézus gyógyításaival/exorcizmusaival hozható összefüggésbe (Mt 12,22–31).

A szóbeszéd, amely szerint Jézus a feltámadott Keresztelő János lenne (Mk 6,14), feltételezi, hogy Jézus születése és származása még nem volt arra az időre tisztázott.

Bár kétségtelen tehát, hogy a húsvéti hit lenyomatot hagyott a korábbi hagyományokon. Ezt a hatást azonban esetről esetre kell vizsgálni, nem elég azt általánosan feltételezni. A húsvéti „választóvonal” nem tette felismerhetetlenné vagy történetietlenné a húsvét előtti eseményeket.

c) A húsvét utáni visszavetítések elsősorban Jézus személyét és halálának értelmét kívánják megmagyarázni. Így azokat az adott témakörök összefüggésében óvatosan körülhatárolhatjuk, és a húsvét előtti „leletek” alapján relativizálhatjuk.

A húsvét utáni hit visszavetítésével találkozunk, amikor már a földi Jézus „Isten Fiának” (Mk 1,9–11; Mt 11,27 – szemben a Róm 1,3-mal), mindenhatónak (Mt 11,27) és mindenütt jelenlevőnek (Mt 18,20) van nyilvánítva. De hasonlóképpen, a hagyományok megőrizték a húsvét előtti elemeket is: Jézus visszatartja, hogy „jónak” nevezzék, mert csak egyedül Isten jó (Mk 10,18). Őt is a „bűnök bocsánatára” keresztelték (Mk 1,9 az 1,4-el). Nem minden esetben volt sikeres gyógyítói tevékenységében (Mk 6,5).

Megalázó kivégzésének „botránya” húsvét utáni értelmezéseket szült (amilyen pl. a Mk 10,45), vagy szenvedéseinek korábbi megjövendölését (amilyen a Mk 8,31). De a Lk 13,34-ben még felismerhető egy sejtetés arról, amely szerint Jézus talán arra számított, hogy egy profétához méltóan megkövezik (és nem keresztre feszítik, mint egy lázadót).

5. A szinoptikus evangéliumok időbeli távolsága

A szinoptikusok keletkezése 40–70 évvel Jézus halála utánra tehető, ráadásul Palesztinán kívül és görög nyelven, nem pedig Jézus és az első követők szülőföldjén és anyanyelvén.

Ellenérvek:

a) *Egyéni és vegyes hagyományok messze a szinoptikus evangéliumok keletkezése előtti időben igazolhatók.*

Nem csak ún. „kis egységek”, de „nagy egységek” is igazolhatóan már a 40-es és 50-es években keletkeztek:

– Amennyiben a szinoptikus apokalipszis (Mk 13) Caligula viszontagságos idejére utal, keletkezése 39/40-re esik.

– A szenvedéstörténet is a 40-es években keletkezhetett. Ennek egyik érve a még mindig életben levő szereplők névtelenségének biztosítása. Míg általában a szenvedéstörténet szereplői név szerint vannak megemlítve, addig a karhatalommal kapcsolatba kerülő két szereplő nincs nevesítve: aki a letartóztatáskor kardot ránt és a félmeztelenül elszaladó ifjú (Mk 14,47.51).

– A megkísértési történetben, amely a Q-forrásból származik, Caligula idejének jellemzőit fedezhetjük fel. Ugyanakkor a forráson belüli farizeus-ábrázolás leginkább a palesztinai zsidó-kereszténység együttélés idejének viszonyait idézi, ami 58–62 közé tehető.

b) *Az egyes hagyományok olyan sok sajátosan palesztinai elemet, „helyi színezést” tartalmaznak, hogy egy Palesztinán kívüli keletkezés kizártnak látszik.*

A Mt 11,7–9-ben a „szélingatta nádszál” valószínűleg Heródes Antipas pénzére utal gúnyosan, amelyen nádszál jelenik meg, és amely kizárólag a Római Birodalom e szűk területén volt forgalomban.

A Mk 7,24–30-ban szereplő „pogány asszony” története csak a Galilea és Tírusz vidéke közötti vallási feszültségből érthető meg.

A Mk 1,4-ben a „pusztában keresztelt” ellentmondásos kifejezés csak annak érthető, aki tudja, hogy a Jordán, mielőtt beletorkolna a Holt-tengerbe, pusztán halad keresztül.

c) Az arámról a görögre való fordítás nem jelenthetett nagy törést, mivel Szíria eleve kétnyelvű terület volt.

Feltételezhető, hogy Jézus tanítványai is tudtak legalább alapfokon görögül. Ez egy vámszedő esetében munkája részét kellett, hogy jelentse, de a halászok esetében is igen valószínű volt.

Ugyanakkor a nyelvi átmenetek nem feltétlenül hozzák magukkal az eredeti értelem elhibázását. Tamás evangéliuma például eredetileg görög nyelven íródott, de a rendelkezésünkre álló kopt fordításban is világosan felismerhetők a szinoptikus mondások.

6. A Jézus-hagyomány szándéka

Nem a hiteles történeti közlés, hanem a jelenhez szólás (kérügma) szándéka rögzítette a Jézus-hagyományt. Az evangélium nem történetírás, hanem bizonyoságtevő, hitterjesztő irat.

Ellenérvek:

a) *A Jézus-hagyományt szó szerint „visszaemlékezésnek” nevezik.*

Justinosz apológiájában (Apológia I, 67) az istentiszteleten olvasandó szentírást szó szerint „az apostolok visszaemlékezéseinek” nevezi.

Az ApCsel 11,16-ban Péter visszaemlékszik Jézusnak egy mondására: „Ekkor eszembe jutott az Úr szava, aki így szólt: János vízzel keresztelt, de ti Szentlélekkel fogtok megkereszteltetni.”

A visszaemlékezés szándéka nem egyértelműen jelenti azt is, hogy a visszaemlékezés tárgya egy autentikus jézusi mondás, mint ahogy ezt az említett ApCsel 11,16-ban is láthatjuk. De jól mutatja Jézus történetének és szavainak megőrzési szándékát.

b) Az evangéliumokban is az emlékezés mentén formálódott a Jézus-hagyomány. Az evangéliumok mint történetírási eszközökkel megalkotott életrajzi elbeszélések, és mint a szereplők világos azonosítását lehetővé tevő iratok.

Az evangéliumok eltagadhatatlan propagandisztikus sajátosságaik ellenére betagozhatóak a nagyon sokszínű hellenista életrajzírás műfajába. Ennek a műfajnak közös jellemzője, hogy valós történeti személyeket jelenít meg.

Mindenik evangélium használ történetírási elemeket, amelyeknek egyfajta időbeli távolságérzékeltető szerepük van: a múltat világosan elkülönítik a jelentől (pl. Mk 2,20). Ráadásul olyan eseményeket is elbeszélnek, melyek történeti időszersége megszűnt, például amikor Jézus a templomra esküvésről beszél a Mt 23,16-ban.

A titoktartási felhívás húsvét után érvényét veszti, az evangéliumban mégis megjelenik (pl. Mk 9,9). Máténál Jézus csak Izráelen belüli misszióra ad utasítást, amely húsvét után már nyitott a pogányok felé is (Mt 10,5.23 és 28,19). Lukács tanítványokat kiküldő beszédében olyan etikai radikalizmus szerepel, amely érvényét veszti húsvét után, tehát visszavonásra kerül (Lk 10 vö. Lk 22,35–39).

Ugyanakkor mindenik evangélium lehetőséget kínál a szereplők és szerepek világos azonosítására: Jézus és tanítványai úgy vannak megjelenítve, hogy az olvasó „beléphessen szerepükbe”. A tanítványok a tanítványság modelljét kínálják. Jézus a példakép és tekintély minden keresztény számára, de egyben a szenvedés modellje is.

Nem játszhatjuk ki tehát az evangéliumokban természetesen jelen levő prédikálási szándékot az emlékezés szándékával szemben. Az evangéliumok időbeli távolságjelző elemekkel megírt életrajzi elbeszélések, melyek ugyanakkor világos azonosítást tesznek lehetővé. Az evangéliumok célja úgy emlékezni, hogy a mindenkori jelenben lehetővé tegyék a keresztény identitás felismerését.

3) Jézus emlékezete az evangéliumban olyan szereplőkkel kapcsolódik össze, akik esetében az elbeszélés tényközlő szándéka vitán felül áll: Keresztelő János, Heródes Antipas, Pontius Pilátus. Az ő esetükben történelmi analógiák bizonyítják az evangéliumi bemutatás hitelességét.

Kétségtelen, hogy a fenti szereplők megjelenítési szándéka alapjaiban különbözik Jézus bemutatásától, de az általuk teremtett történeti kontextus jól mutatja az evangélisták történeti érdeklődését. Ugyanakkor feltételezhető, hogy miként ezen személyek esetében, úgy Jézus és története esetében is a történetiség ténye igazolható, természetesen a kérügmátikus közlésmódba ágyazottan.

7. Az élethelyzethez való alkalmazás

A Jézus-hagyományt elsősorban az az élethelyzet (Sitz im Leben) formálta, amelyben az használatban volt. A közösségi igények saját szükségleteik szerint formálták a hagyományt, gyakran a felismerhetetlenségig.

A jellegzetesen formatörténeti szkepticizmus szólal itt meg, amely a Jézus-hagyományok történeti, közösségi beágyazottságát, élethelyzetét tanulmányozza. Ha a hagyományokat az azokat őrző és továbbadó közösségek formálják, akkor már csak egy lépés annak a kijelentése, hogy nem csak formálják, de alkotják is.

Ellenérvek:

a) *A 30–60 közötti időszak nem minden közösségi igénye nyert kifejeződést a szinoptikus hagyományban.*

A körülmetélkedés kérdése, amely a Galata-levél és az ApCsel 15 szerint a 40-es évek vitakérdése volt, egyáltalán nem jelentkezik a szinoptikusoknál (egyedül a Tamás 53-ban).

A közösségen belüli autoritások legitimálásával sem találkozunk. Sehol nem találunk Jézusnak tulajdonított mondásokat a presbiterekről, püspökökről vagy diakónusokról, pedig tudjuk, hogy Jeruzsálemben már a 40-es évektől vannak presbiterek (ApCsel 11,30; 15,6).

Jézus családja meghatározó szerepet töltött be az őskereszténység legkorábbi évtizedeiben (ApCsel 1,14), különösképpen Jakab (Gal 1,19; 2,9; ApCsel 15,13; 21,18). Ennek semmiféle nyomával nem találkozunk a szinoptikusoknál, sőt ellenkezőleg, Jézus és családja közötti feszültségről nyerünk tudomást (Mk 3,21). Jánosnál Jézus hitetlen testvéreiről olvasunk (Jn 7,5). Egyedül Tamás evangéliuma előlegezi meg Jakabnak későbbi előljárói pozícióját (Tam 12).

b) *A Jézus-mozgalom összehasonlítható akár későbbi „millenista” mozgalmakkal is, melyek egészen a 19. és 20. századig nyomon követhetőek, főként a gyarmatterületeken. Ezeknek a mozgalmaknak a középpontjában mindig az alapító karizmatikus személy állt, aki meghatározta a hagyomány alakulását, és nem fordítva.*

Természetesen az összehasonlítás újabb modellekkel csak megfelelő körültekintéssel tehető meg. Abban azonban az összehasonlítás mindenképpen megállja a helyét, hogy mindkét esetben egy ősi, hódító, elnyomó kultúra feszültségében jelentkező olyan ellenállásról van szó, amely a közeli radikális fordulópontot vizionálja. Ezek a mozgalmak mindig kitermelik a maguk karizmatikus személyiségeit, akik aztán alapjaiban meghatározzák az adott tradíció jellegét és fejlődését, és nem fordítva. Minden okunk megvan azt feltételezni, hogy ez nem volt másként Jézus és a nevéhez kapcsolódó mozgalom esetében sem.

c) *Igazolást nyert, hogy a szinoptikus hagyomány egy egész sor olyan mondást őrzött meg, amelyek „vándor karizmatikusok” közvetítésével maradtak fenn, és amelyek nem egyeztethetők össze a szinoptikusok gyülekezeti élethelyzetével.*

Korábban az újszövetségi kutatás a Jézus-mozgalom vándortanítói jellegét és az első keresztény gyülekezetek letelepedett, helyi jellegét élesen szembeállítva egészen eltérő élethelyzetre vezette vissza. A későbbi kutatás azonban felismerte a „vándorkarizmatikusok” jelentőségét, és ezzel épp a dolog fordítottja igazolódott: épp ezek a vándortanítók álltak a helyi közösségek első évei mögött, és ők hozták létre a Jézus-mondásoknak azokat a gyűjteményeit (Q, Tamás evangéliuma), amely mondások aztán a helyi közösségek sajátos szükségleteiből kinövő evangéliumok alapját képezték.

8. A szentírási igazolás teremtő ereje

A Jézussal kapcsolatos emlékeiket az első keresztények nem csak, hogy az Ószövetség fényében értelmezték, de annak alapján formálták is. A Szentírás isteni tekintélyét hitelesebbnek tartották, mint az emberi szemtanúk bizonyágtételét.

E produktív tevékenység jól igazolható a *paralelizmus membrorum* félreértéseiből. Ami a héber költészetben ugyanannak az állításnak színező, más fogalmakkal ismétlődő kifejezése, az némely esetben az újszövetségi alkalmazás rendjén külön eseményekre esik szét.

A Zak 9,9 a (messiási) király bevonulását így írja le: „szamáron ül, szamárcsikó hátán”. Tehát egyetlen állatról van szó (akárcsak a Jn 12,14-ben). Máté azonban két állatról beszél: „a szamarat a csikójával együtt” (Mt 21,7).

A Zsolt 22,19-ben: „Megosztóznak ruháimon, köntösömre sorsot vetnek.” Vagyis egyetlen folyamatról van szó (mint a Mk 15,24-ben). Péter evangéliuma ezt két eseményre bontja (12), akárcsak János evangéliuma, amely a sorsvetés miértjére még külön magyarázatot is szolgáltat (Jn 19,23–24).

Ellenérvek:

a) *Az első keresztények számára az Ószövetség gyakran segített Jézussal kapcsolatban ismert, némelykor „botrányos” események értelmezésében: Jézus galileai származása, a tanítványok árulása, a templom megtisztítása, Jézus kivégzése. Ilyenkor az ószövetségi értelmezés feltételez egy értelmezésre váró, már meglévő eseményt.*

Ilyenek például: Mt 4,12–16 ~ Ézs 8,23–9,1 (fény támad Galileából); Mk 14,27 ~ Zak 13,7 (megverem a pásztort); Mk 11,15–18 ~ Ézs 56,7; A templomtisztítás; Lk 22,37 ~ Ézs 52,12 (gonosztevők közé sorolták).

Néha a fordított jelenséggel is találkozunk, amikor azon kell meglepődnünk, hogy bizonyos ószövetségi motívumok nincsenek felhasználva. A 22. zsoltár végigvonul a passiótörténeten (Mk 15,24 ~ Zsolt 22,19; Mk 15,29 ~ Zsolt 22,8; Mk 15,34 ~ Zsolt 22,2). A zsoltár 17. verse (átlyukasztották kezemet, lábamat), – jól lehet az őskeresztények már a legkorábbi időtől Jézus keresztre feszítését keresztre szegezésként tudták (Jn 20,25; Lk 24,39) –, a Zsolt 22,17 értelmezésként csak Justinusznál (Párbeszéd 97,31) jelenik meg. Egy 1968-as lelet megerősítette a keresztre szegezés valószínűségét.

b) *Jézus és tanítványai benne éltek a Biblia világában. Nem zárhatjuk ki annak a lehetőségét, hogy némely „átfedés” magától Jézustól származik.*

Valószínűleg sosem fogjuk biztosan tudni, hogy vajon a Zak 9,9 egy későbbi értelmezése-e Jézus jeruzsálemi bevonulásának, vagy Jézust magát ihlette a zakariási prófécia a samárháton bevonuló királyról.

Keresztelő János életmódjára nézve az Ézs 40,3 lehet értelmezés is, de lehet motiváció is, mint ahogy ezt a qumráni közösség esetében látjuk (1QS VIII,12–14).

Sokan magáról értetődőnek tekintik, hogy Jézus Ézsaiás próféta prófeciájának a szellemében magát a béke eszkatológikus messiásának tekintette, de mind-egyedül bizonyoságát ennek nem tudta kimutatni a kutatás.

c) *Világosan elkülöníthető az értelmező szándék (különösképpen a passió-részekben) és a hagyományteremtő, produktív szándék (különösképpen a születési történetekben), ott, ahol az élettörténetnek hiányzó elemeit kellett áthidalni.*

Elsősorban Máté születési története emelkedik ki, mely tele van az ószövetségi utalások produktív érvényesítésével: szűztől születés (Ézs 7,14 – görög fordítás alapján), betlehemi születés (Mik 5,1), egyiptomi tartózkodás (Hós 11,1). Mindez összeszővődik néhány történelmi ténnyel, mint amilyenek: Jézus Heródes uralkodása vége fele született, szülei neve, názáreti származás.

Ezzel szemben a passiótörténetnél a „botrányos” (1Kor 1,23) történés értelmezésére van szükség, és nem az esemény megteremtésére. Ebben az esetben tehát az ószövetségi exegézis produktív erejéről kevésbé beszélhetünk.

9. Analógiák kialakulása

A kezdetben kisebb egységekben őrzött Jézus-hagyományt a közösségek hasonló szerkezetű és műfajú anyagokkal bővítették, ezért azok szétválasztási lehetősége kérdéses marad. Ebben a vonatkozásban a formatörténeti megközelítés nem ad elég szigorú megfeleléseket a műfajok és élethelyzetek között. Például Pál a szereztetési igéket az 1Kor 11-ben közösségi intelmek között említi. Tehát az élethelyzetek és műfajok messze kreatívabb változatosságával találkozunk, mint ami a Jézus-hagyomány különválasztását lehetővé tenné.

Ellenérvek:

a) *Még ha egyéni mondások esetén nem is lehetünk bizonyosak azok jézusi eredetéről, nagy valószínűséggel tudjuk felismerni „Jézus tanításának a formáját”.*

A Jézus-hagyomány minden műfaján belül van legalább egy mondás, amelynek hitelességéről nagyfokú bizonyosságunk lehet, és amely felismerhetővé teszi a jézusi „formát”. (Még Bultmann is, aki egyébként szkeptikus a hagyományok autentikusságát illetően, erre a következtetésre jut.) Nagy valószínűséggel Jézus a következő formákat használta: bölcsességmondások (intések) és közmondásszerű csattanós mondások, profetikus bölcsességmondások és jajmondások, Isten országáról és az ítéletről szóló mondások, utasítások a tanítványok felé (leginkább követési felhívások), törvénnyel kapcsolatos mondások, esetleg antitezisek, és többféle példázat. A vita leginkább az első személyben fogalmazott mondásokat érinti.

b) A Jézus-hagyomány több már meglévő irodalmi formát használ, de Jézus sajátos tanítási módja ezeken az irodalmi műfajokon belül is felismerhető lenyomatot hagy.

A bölcsesség jellegű intések többes számúak.

A boldogmondások ellen-boldogmondások (pl. boldogok a szegények).

A példázatok önérvényű formák, és nem szentírási mondások illusztrálására szolgálnak.

A prófétai jellegű mondásokban nincs „Én” a próféta azonosításaként, amelyben ő Isten nevében szól.

Tehát nem csak egyéni formákat tudunk Jézushoz kapcsolni, de jól felismerhető a már meglévő formákat átalakító ereje is.

c) *A műfaji formák kombinálása egyedi a Jézus-hagyományban, jóllehet találkozunk olyan analógiákkal, amelyek segítségével helyenként hasonló műfajokat és formákat ismerhetünk fel. A jézusi beszédmód, nyelvezet sajátossága világosan megmutatja az ő egyediségét.*

A zsidó hagyományban találkozunk a műfajok vegyítésének egészen sajátos formáival, például a csodatörténetek (elbeszélő hagyomány) és a prófétai-apokaliptikus mondások (mondás-hagyomány) elegyítésével. A Jézus-hagyományban hasonló együttállás által fejeződik ki Isten országának jövő idejű meghirdetése és annak a gyógyítások és csodatettek általi jelenidejűsége.

Az alábbiakban hasznos külön is megnéznünk a két hagyományt: a mondás- és elbeszélésanyagot. Egy kézenfekvő különbség a két műfaj között, hogy míg a Jézusról szóló elbeszélő anyag mindenkor másoktól származik (a formát, a szerkezeti jelleget a tanítványok, közösségek alakították), addig a mondás-hagyományon belüli szerkezet magától Jézustól származhat.

10. A mondás-hagyomány (Q) mint az őskeresztény prófécia terméke

A mondás-hagyomány korai keresztény prófétai mondásokat tartalmaz, amelyeket a húsvéti hit fényében már a mennyei Krisztus nevében mondtak, így azoknak az eredeti jézusi mondásoktól való megkülönböztetése a Q-n belül szintén kérdéses marad.

Ellenérvek:

a) *Az őskeresztény prófétai mondásokat megkülönböztethetjük a jézusi mondásoktól az önazonosító „isteni Én” által.*

Az „isteni Én” használata az ószövetségi prófétai hagyomány közös jellemzője (pl. Ám 3,1). Ez csak egészen elvétve jelenik meg a szinoptikus hagyományban:

Egy ószövetségi idézetben: „Íme, én elküldöm előtted követemet, aki elkészíti előtted az utat.” (Mt 11,10 = 2 Móz 23,20; Mal 3,1)

Egy bölcsességi mondásban: „Ezért mondta az Isten bölcsessége is: Küldök hozzájuk prófétákat...” (Lk 11,49; Mt 23,34)

Egy ígéretben: „Mert ahol ketten vagy hárman összegyűlnek az én nevemben, ott vagyok közöttük.” (Mt 18,20)

Ez az „isteni Én” azonban általános jellemzője a legkorábbi keresztény profetizmusnak:

Hamis próféták tekintélyt úgy szereznek, hogy ezt mondják: „én vagyok” (Mk 13,6).

A Jelenések könyvének leveleiben gyakran találkozunk vele, pl. „Tudok cselekedeteidről ... de az a panaszsom ellened...” (2,2.4)

Montánista próféták ezzel a formulával léptek fel: „Sem angyalok, sem küldöttek, de én az Úr, az Atya Isten jövök” (Epiphánusz, *Pan.* 48,11,9).

Ez a nyelvi formula nem keresztény prófétáknál is hagyományozódott. Celsus jelenti:¹¹ János kijelentő beszédeiben az „Én” formula úgy tekinthető, mint a legkorábbi keresztény prófétáknak a feltámadott Krisztus nevében mondott beszédei.

Tekintettel arra, hogy ez az őskeresztény prófétákra általánosan jellemző „Én forma” csak egészen elvétve fordul elő a szinoptikus hagyományban, talán azt mondhatjuk, hogy a legkorábbi keresztény prófécianak nem volt meghatározó befolyása a mondás-hagyományra nézve. (Vitathatatlan, hogy néhány mondásban megjelenik, de jellemzően a feltámadott Jézusnak tulajdonított mondásokban, például a misszióra való felhívás a Mt 28,18–20-ban, vagy a már említett Mt 18,20-ban.)

11. Csodatörténetek beillesztése

Az elbeszélő anyag sok olyan csodatörténetet tartalmaz, amelyekben az ókori hit jellegzetes motívumai történeti hitelességet kérnek maguknak. Feltételezhetően egész csodaelbeszélések épültek be a Jézus-hagyományba, melyeknek semmi történeti alapja nincs Jézus életében.

Ellenérvek:

a) *A legkorábbi keresztény csodatörténetek jó része más hagyományokon belül fejlődött, később kapcsolódott össze a Jézusról szóló elbeszélésekkel.*

A csodatörténetek képviselik a legnépszerűbb műfajt az első században, melyek a tanítványi körön kívül is bárhol fellelhetőek. A Jézussal kapcsolatos csodatörténetek a legszélesebb érdeklődésre tartottak számot függetlenül attól, hogy valamely csoportot érdekelte-e Jézus etikai vagy eszkatológiai üzenete. A csodaelbeszéléseknek ez az élethelyzete két jelenségre ad magyarázatot:

Először is, a csodatörténetekben népszerűvé váló Jézus-ábrázolás függetlenül magától Jézus sajátos üzenetétől:

¹¹ Origenész: *Celsus*, VII/9.

- Isten országa hirdetésétől (kivétel a Mt 12,28, ahol a gyógyítás és Isten országa hirdetése összekapcsoltan jelenik meg);
- tanítványi etikájától, a követés parancsa (ἠκολούθει) egyedül a Mk 10,52-ben jelenik meg, valószínűleg redakciós kiegészítésként; a hívás helyett inkább a „jelentkezők” hazaküldése a jellemző;
- Isten Atyaságának metaforájától, ami egyedül a jánosi gyógyításokban jelenik meg (Jn 5,17; 6,32; 11,41);
- az ámen formulától, amely máshol jellemző a Jézus-hagyományban.

Másodszer, rivalizáló csodatörténeteket tulajdonítanak Jézusnak, amelyekben ő más istenek vagy korábbi próféták csodatetteihez hasonló, de azokat meghaladó csodákat visz végbe. Ez különösképpen János evangéliumára jellemző:

- Jn 2,1–11: Dionüszosz csodatetteit múlja felül;
- Jn 5,1–9: gyógyító kultuszokat – Aszklépiosz, Szerápisz – múl felül (érdekes adalék, hogy a történet helyszínének közvetlen környezetében a régészet Aszklépiosznak szentelt kultikus helyet tárt fel).

Valószínű tehát, hogy a Jézus-hagyományban teljes csodatörténeteket alkalmaztak Jézusra, vagy hasonló motívumok alapján összekapcsolódtak jézusi csodatettek más forrásokból származó történetekkel. Ez azonban nem zárja ki azt, hogy a történetek egy részének ne lett volna eleve egy történelmi magja, amely köré a hagyományt felépítették. Most ezt nézzük meg közelebbről.

b) *Jézussal kapcsolatban nem alakult volna ki csodatörténet-hagyomány, ha Jézus maga nem tett volna csodákat.*

Az ókorban mindössze néhány emberhez kapcsolnak csodatörténeteket. Nagyon sok vándorprédikátor vagy híres tanító esetében nyomát sem találjuk ennek. Az Újszövetség korából a következő csodatevőkről tudunk: Honi a körrajzoló, Hanina ben Dosza (70 körül), Eliézer ben Hyrcanus rabbi (90 körül), az ördögűző Eleázár (68 körül), akinek csodatettét Josephus írja le, és Tyanai Apollonius, akihez kilenc csodatettet kapcsolnak. Jézus személyéhez több csodatörténet kapcsolódik, mint az ókorban bárkihez.

Ugyanakkor két hagyományrétegen belül is igazolható – a csodaelbeszélés és a mondás hagyományon belül –, hogy Jézus ellenségei már életében vádat kóholtak Jézus ellen csodatetteire alapozva (pl. Mk 3,22) Nem lehet kétséges, hogy Jézus egy karizmatikus gyógyító volt.

12. Mitikus elemek

Jézus történetének kerete (születés, megkísértés, átlényegülés, feltámadás) mitikus motívumokkal telítődött. Ez jól mutatja, hogy Jézus történeti emlékezetét átformálta mítosszá.

Ellenérvek:

a) *Antik életrajzokban gyakoriak a mitikus elemek. Ez a mitikus keret azonban nem vonja kétségbe az életrajzban szereplő többi közlést vagy az alany történeti valóságát.*

Példaként elég Nagy Sándor születési történetére gondolni, amikor édesanyja, Olimpia, álmában olyan természeti jelenségekben megnyilvánuló szimbolikát látott, amely a Jupiter általi fogantatásra utalt. Ennek hatására apja, Fülöp, küldöttséget küldött a delphoi szentélybe, ahol azt az orákulumot kapta, hogy különös tisztelettel viseltessenek a szentély istene, Ammon iránt. Plutarkhosz elbeszélése talán nem egészen fikció, sokkal inkább időbeli visszavetülése annak a történelmi eseménynek, amely szerint Nagy Sándort később a sivatagban Ammon templomának papja nagy tisztelettel fogadta és „Ammon fiának” minősítette.

b) *Az evangéliumokban szereplő mitikus elemek eredetét a Jézus halála utáni tanítványi élményekben kell keresni, amelyekben Jézusnak, mint halála után élőnek, feltámadottnak a jelenvalóságát élték át. Ennek az élménynek a fényében írták meg az evangéliumokat, és illesztettek be Jézus történetébe időben korábbra vetített mitikus elemeket.*

Nem lehet megkérdőjelezni a jelenésekhez kapcsolódó szubjektív élmény valóságát. Erről két hagyományréteg is tanúskodik: az egészen korai 1Kor 15,3–5, amely valószínűleg Pál előtti korra nyúlik vissza, és az evangéliumok végén szereplő elbeszélések.

Az istenfiúság szintén a húsvéti élményhez kapcsolódik (Róm 1,3), és több módon is visszavetült Jézus életére: Márknál a keresztesítés és az átlényegülés, Mártnál és Lukácsnál a születés, Jánosnál és Pálnál a preegzisztencia által.

13. A történeti Jézus-kutatás kritériumainak egyoldalúsága

Nincs olyan kutatási kritérium, amely alapján a Jézus-hagyományon belül megbízhatóan külön lehetne választani a hitelest a nem hitelestől. Erre még a különbözőség kritériuma vagy a koherencia kritériuma sem alkalmas.

A történeti Jézus-kutatás módszertanában a következő három kutatási kritérium nyert kiemelt helyet:

1. A *(kettős) különbözőség kritériuma* (criterion of difference): ami nem vezethető le sem a judaizmusból sem az őskereszténységből, vagy másképpen, ami nem illeszthető be sem a zsidó gondolkodásba sem a későbbi egyház szemléletébe, az minősül autentikus jézusi anyagnak. E kizáráson alapuló módszer által a kutatás egy kritikailag garantálható minimum körülhatárolását remélte.

2. Az *összeegyeztethetőség kritériuma* (criterion of coherence): ami tartalmilag összeegyeztethető a különbözőség kritériuma alapján nyert hagyománnyal, az autentikus jézusi anyag, még akkor is, ha beilleszthető akár a zsidó, akár az őskeresztény szemléletbe.

3. A *többszörös igazolás/bizonyosság kritériuma* (criterion of multiple attestation): az egymástól irodalmilag független hagyományokon belüli igazolhatóság növeli az autentikusság valószínűségét.

Mindhárom kritériummal szemben jogos fenntartások fogalmazódtak meg:

1. A *különbözőség kritériuma* leginkább hitelvi kifogások alá esett: Jézus egyediségét és eredetiségét *a priori*ként kezeli. Ez az előfeltételezés történelmi félreértéséhez vezet, amelyben Jézust a judaizmussal vagy az őskereszténységgel összekapcsoló vonatkozások alulértékelődnek. Ezáltal hozzájárul például egy nem-zsidó jézuskép kialakításához.

Ugyanakkor a gyakorlati kivitelezhetőség oldaláról is megkérdőjeleződött a különbözőség kritériuma: negatív történelmi általánosítások hitelessége nagyon kérdésessé válik abban a pillanatban, amikor nem ismerünk minden forrást, csak egy véletlenszerű halmazt, mint ebben az esetben. Következtetéseket megkocázthatunk ugyan, de a teljes eredetiség igazolhatósága lehetetlennek látszó feladat.

2. Az *összeegyeztethetőség kritériuma* nem képvisel egy világos vizsgálati elvet, a megkülönböztetés kritériumától függ, és ezáltal téves előfeltételezésekre épülhet. Ugyanakkor nem számol Jézus fejlődésének és esetleges ellentmondasságának lehetőségével, mint ahogy azzal sem, hogy a Jézus-hagyománynak esetleg épp az általánostól eltérő, egyedi vonásai képviselhetik az autentikus réteget.

3. A *többszörös igazolás kritériuma* önmagában nem bírálható, de mindenkor csak további mutatók figyelembevételével használható.

Ellenérvek:

a) *A különbözőség kritériumát fel kell váltania a történelmi valószínűség kritériumának, amely egyfelől számol Jézusnak az őskereszténységre gyakorolt hatásával, másfelől az ő zsidó környezetbe való beágyazottságával. Tehát mindaz, ami Jézustól származó hatásmagyarazatként szolgálhat őskeresztény értelmezésekhez, ugyanakkor igazolhatóan zsidó háttérből ered, történetileg valószínűnek tekinthető.*

Az „új kérdés” (1953–1980) különbözőség kritériumát a „harmadik kérdés” (1980-tól) felváltotta azzal a módszertanában is meghatározó alapfelismeréssel, hogy a történelmi elbeszélő formákat az különbözteti meg a fikciószerű novelisztikus formáktól, hogy az előbbi csak egy sajátos történelmi szituációban elképzelhető, és történelmi hatásaiban felismerhető, mégpedig azokon a forrásokon belül, amelyekben előfordul.

b) *A Jézus-hagyományoknak akkor van egy történelmileg valószínűsíthető hatásuk, ha azokat úgy tudjuk értelmezni, mint Jézus életének hatását, részben, mert a független források egyetértenek, részben, mert bizonyos elemek ezekben a forrásokban az általános tendenciával szemben állnak. Az összeegyeztethetőség és a tendenciával való szembenállás tehát a történelmi valószínűség kritériumának kiegészítő szempontjai.*

Másként fogalmazva: ami az egyéni hagyományok fölött egymással összeegyeztethetően értelmezhető, függetlenül az egyéni hagyományokon belüli sajátos eltérésektől, annak valószínűleg történelmi alapja van. Míg az összeegyeztethetőség kritériuma az „új kérdés” módszertanában csak a különbözőség kritériumával együtt volt használható, addig a „harmadik kérdés” idején független használatot nyer. Ami egymástól független forrásokban fellelhető, az valószínűleg Jézusra visszavezethető hatás eredménye. A hagyományokon belüli megkülönböztetésekre lehetőség nyílik a következőkkel:

– Több egymástól független hagyományban fellelhető hagyomány időben korábbi, mint az a forrás, amelyben legkorábban jelentkezik.

– A független forrásokon belüli többszörös igazolhatóság és a tartalmi hasonlóság nem ugyanaz a dolog. Előfordul, hogy egymástól világosan megkülönböztethető mondások tartalmilag közel állnak egymáshoz, de mindenik csak egy-egy forráson belül igazolható. Ezért alapvető motívumok és témák független forrásokon belüli többszörös igazolása egy nagyon lényeges feladattá válik. Többen itt „keresztmetszet bizonyításról” (cross-section proof) beszélnek.

– A többszörösen igazolható motívumok és témák úgy értelmezendők, mint Jézusnak a hagyományokra gyakorolt hatása, amennyiben azok nem magyarázhatók meg az őskereszténység ismert tendenciái alapján, vagy egyenesen azokkal szembeni „ellentendenciákként” tekinthetők.

A fentiekre példaként nézzük meg az „Isten országa” fogalmát. Megjelenik a hagyomány minden rétegében (Mátétól Tamásig). Egy keresztmetszet-bizonyítás könnyűszerrel elvégezhető. Ráadásul számos Isten országa mondást több alkalommal és változatban is továbbadtak (pl. Mk 10,18; Mt 18,15; Jn 3,3.5; Tamás 22). Ugyanakkor Isten országa számos műfajon belül jelenik meg: példázatban (Lk 13,18–21), intésben (Mt 6,33), boldogmondásban (Mt 5,3), imában (Mt 6,10), tanító párbeszédben (Mk 12,34) és szenvedéstörténetben (Mk 15,43). Egy jellemző keresztény tendencia nem mutatható ki, az Isten országának hirdetése az őskereszténység bizonyos rétegeiben szinte teljesen mellőzötté vált (pl. Pálnál).

Továbbá, olyan elemeket is vizsgálat alá kell venni, amelyek eltérést mutatnak az „általános Jézus-képtől”, még akkor is, ha ezek csupán egyetlen forráson belül jelennek meg. Ezek gyakran olyan, akkoriban jól ismert történelmi tényeszerűségek emlékei, amelyeket az általános tendencia ellenében is megőrzött a hagyomány (pl. Jézus Keresztelő János általi megkeresztelése, családjával való konfliktusa, démoni erők birtoklásának vádja, a tanítványok árulása és elmene-külése, a keresztre feszítés). Az összeegyeztethetőség (koherencia) kritériumának tehát kiegészítése lehet az ún. „*hagyománnyal szembenállás*” kritériuma. A látszólagos ellentmondás, amely egyszerre teszi lehetővé a hagyományon belüli konzisztens és inkonzisztens tartalmak vizsgálatát, egy újabb kritériummal való kiegészülés által válik feloldhatóvá, mégpedig a „*plauzibilis történeti kontextus*” kritériumával.

c) *Egy Jézussal kapcsolatos elbeszélésnek akkor van történelmileg valószínű kontextusa, ha az jól illeszkedik Jézus zsidó környezetéhez, de egyedi, sajátos jellege felismerhető ezen a kontextuson belül. A „kontextuális megfelelés” és a „kontextuális eltérés” kiegészítő kritériumai a történelmi környezet valószínűsége kritériumának.*

Míg a különbözőség kritériuma arról szólt, hogy ne lehessen a Jézus-hagyományt a judaizmusból levezetni, aminek szigorú értelemben vett bizonyíthatósága mindig kétséges maradt, addig a történelmi környezet valószínűségének kritériuma mindössze a Jézus-hagyomány és zsidó környezete közötti pozitív kapcsolat fenntarthatóságát mondja ki. Vagyis a különbözőség kritériumának itt

mintegy fordítottjával találkozunk: ami nem lenne a korabeli judaizmusból származtatható, az nem lehet jézusi sem, avagy másképpen: Jézus csak azt mondhatta és tehetett, amit egy első századi zsidó karizmatikus mondhatott és tehetett. Természetesen ez nem zárja ki, hogy időnként ellentétbe, konfliktusba kerülhetett környezetével. A judaizmus története tele van olyan bírálatokkal és vitákkal, amelyeket saját karizmatikusai fogalmaztak meg ellene, vagy folytattak vele szemben. De a lényeg épp az, hogy e bírálatok és viták csak a kontextuson belül válnak érthetővé.

Jézus egyedisége a kontextuson belül felismerhető. Itt az egyediség nem feltétlenül jelent eredetiséget, de a környezeten belüli megkülönböztethetőség, felismerhetőség lehetőségét igen. Itt Jézus nem a judaizmus ellenében jelenik meg, hanem azon belül elkülöníthetően.

A történelmi valószínűség kritériumát tehát négy részkritérium alkotja:

	Összeegyeztethetőség és megfelelés	Összeegyeztethetetlenség és ellentmondás
A hatás valószínűsége	Egyező valószínűsíthető hatás	A tendenciával szembenálló valószínűsíthető hatás
A kontextus valószínűsége	Összeegyeztethető környezet	A környezeten belüli egyediség

Összegző megjegyzések

Még a legjobb kutatási metodológia alkalmazása mellett is csak hipotetikus maradhat történelmi ismeretünk, melynek mindig számolnia kell annak a lehetőségével, hogy a dolgok (valamelyest) másként történhettek. A hit azonban feltétel nélküli. A teológia a hipotetikus történelmi ismeret és a feltétlen bizalom közti űrt mindig megpróbálta áthidalni. Íme, négy ismertebb kísérlet erre:

1. *Jézus bibliai portréja szerint tájékozódni.* Jézusnak minden történelmi rekonstrukcióját körülveszi egy hipotetikus aura. E helyett a sokféle tudósi feltételezés helyett miért ne részesítsük előnyben a bibliai Jézus-képet? Ennek az útnak híres képviselője Martin Kähler, aki 1892-es híres művében e „biblicista” megoldás mellett érvelt. Már könyvének címe is sokatmondó: *Az úgynevezett történelmi Jézus és a történelmi, bibliai Krisztus.*

2. *Jézus bibliai portréjának történelmi megerősítése.* Ahogy időben előre haladunk, egyre inkább jelentkezik az igény, hogy a bibliai Jézus-ábrázolást történelmi bizonyítékokkal támasszák alá. A Jézus-kutatás e „pozitív kritikai” iskolá-

jának képviselői közül kiemelkednek: Joachim Jeremias, Leonard Goppelt és Werner Georg Kümmel. E kort a történelmi kutatás tudományos eredményeiben való bizalom és az evangéliumok jellegéből fakadó történeti bizonytalanság együttállása jellemezte, amit jól szemléltet J. Jeremias mondata: „Egyedül az Ember fia maga adhat felhatalmazást a prédikálásra.”

3. *A Jézus-kutatás beszűkítése a kérügmaticus teológiába.* Azok számára, akik bizalmatlanok a történelmi kutatás eredményeivel szemben, és nem akarják a keresztény hitet a kutatói hipotézisek befolyása alá helyezni, járható utat kínál Bultmann kérügma-teológiája, amely a keresztény hit hivatkozási végpontját Jézus visszajövetelének „Az” (Dass) pontjára redukálja. Az igehirdetésben és a hit megélésében állandó utalás történik a bibliai Jézusra, de a teológiai viták és érvelések hivatkozási pontját rejtetten ez az „Az” adja.

4. *A Jézus jelképes megértése.* Ez a megközelítési mód még inkább függetleníti magát a történelmi kutatásoktól. A költői és metaforikus szövegeknek, mint amilyenek Jézus példázatai is, megvan a maguk valódi igazságtartalmuk, függetlenül a történeti környezettől vagy a hitelesség kérdésétől. Miért ne értelmezhetnénk az Újszövetség Jézusról szóló bizonyágtételét úgy, mint az „örökkévaló igazság példázatát”, mint egy olyan teljes emberi lét lehetőségének az ábrázolását, amelyet minden korban az ember csak Isten ajándékeként nyerhet el? Így Jézus-képünket nem csak „demitologizálnánk”, de „dekérügmaticizálnánk” is egyben. Az üzenet örökkévalóvá válna, és nem lenne többé egy adott történelmi kontextustól függő. E megoldást leginkább a Karl Jaspers filozófiáját követő F. Buri javasolta.

Bármilyen utat is válasszon valaki, nem vitathatja el, hogy minden hipotetikus jellege ellenére is a történelmi kutatásnak megvan a maga bizonyossága és valóságtartalma. Senki nem próbálja elvitatni sem Caesar sem Luther életét, sem azt, hogy az előbbi római császár volt, az utóbbi pedig a reformációt indította el. A fontosabbnak látszó feladat tehát inkább az, hogy a már meglévő bizonyosságot érthetőbbé tegyük, mintsem olyan bizonyosságok létrehozása, amelyekkel korábban nem rendelkezünk. Ebben az esetben tehát így tevődik fel a kérdés: vajon Jézus esetében is rendelkezünk-e egy ilyen hozzáférhető történelmi bizonyossággal?

Mielőtt válaszolnánk a kérdésre, világosan kell látnunk, hogy a bizonyosság nem származik sem kizárólag külső adatokból, sem kizárólag előzetes meggyőződésből. A bizonyosság a bennünk levő meggyőződések és a folyamatosan hozzáférhetővé váló külső adatok párbeszédéből születik.

Mind a történelmi szkepticizmus, mind a történelmi bizonyosság számára az alapot a történelmi tudattal kapcsolatba hozott három alaptétel határozza

meg: a) a tévedésre hajlamos emberi adottság, b) a történelmi viszonylagosság és 3) a hermeneutikai távolság (másság).

a) Minden rendelkezésünkre álló forrás emberektől származik, akik természetüknél fogva hibázhattak, tehát jó okunk van a forrásokkal szemben szkeptikusnak lenni. De ugyanúgy bizonyosak lehetünk afelől is, hogy amiként az ember nem tökéletes eléggé ahhoz, hogy minden igazságot sértetlenül tovább tudjon adni, hasonlóképpen nem eléggé tökéletes ahhoz sem, hogy minden igazságot tökéletesen el tudjon tüntetni. Még a későbbi palesztinai történészek félrevezetésének legeltökéltebb szándéka sem ellenőrizhetett minden forrást és információt, amelyekhez ma hozzáférve ismereteket szerezhettünk eseményekről és személyekről. Nem tudta lebeszélni sem Josephust, sem Tacitust, de még az evangélistákat sem, hogy Pilátusról eltérő véleményeket közöljenek. Nem tudta elrejtetni a Palesztinában használt pénzérmeget. Épp a történelmi források és adatok véletlenszerűsége a legteljesebb bizonyosság számunkra, hogy tényleges történelmi személyekkel és eseményekkel állunk szemben, és nem a későbbi kor elképzeléseinek termékeivel.

b) A történelmi viszonylagosság elve szerint minden relatív a történelemben, például azért, mert minden a korábbi hagyományoktól függ. Így Jézus egyedisége is megkérdőjeleződik. Ő is betagoódik egy hosszabb fejlődési vonalba, és így analógiákat rá is kellett, hogy alkalmazzanak. De a történelmi relativizmusnak egy igen érdekes belső dialektikája van: ha minden betagoódik egy fejlődési vonalba, akkor a korábbi meg lehet különböztetni a későbbitől, és egy szabályszerűséget felállítani, amely épp e szerint nem véletlenszerű. Ez azonban csak akkor lehetséges, ha a folyamat egyes elemei elkülöníthetőek egymástól, azaz megvan a maguk egyedisége. Így a fejlődés axiomatikus elve egyben kimondja az egyes jelenségek egyediségét, amelyeket összekötve nyerjük a fejlődés vonalát.

c) A múlt hermeneutikai mássága, idegensége: azaz a múlt épp távolsága, mássága miatt egészen sosem érthető meg mai modellek és kutatási kritériumok alapján, ezért a mai kor számára nem lehet egészen releváns senki a múltból a nélkül, hogy némileg ne torzítanánk őt a megismerése rendjén. De itt újra érdekes lehet végiggondolni egy belső dialektikát. Ha a múltban az ember figyelmét mindig csak a saját korának jelenére irányította volna, soha nem jutott volna el a történelem fogalmához. A világa így nem lenne más, mint pusztá természet, mely előre adott és változatlan. De épp más korokkal szembesülve ismerjük fel, hogy mi az, ami évszázadokon át folyamatosságot ad, összeköt bennünket. Ez a létnek értelmet kereső és tulajdonító tevékenység az, amellyel az ember felépíti a maga számára azokat a különböző világokat, amelyekben egy-egy korban él. Például csak mostanában vált érthetővé számunkra, hogy a „megszállottság” külön-

féle mentális és fizikai megnyilvánulások emberi értelmezésének gyűjtőfogalma. Csak most értettük meg, hogy a végítélet apokaliptikus váradalma az emberi létből, pszichéből felfakadó jelenség.

A konklúzió tehát az, hogy bizonyosak lehetünk afelől, hogy lehetőségünk van a történeti Jézussal foglalkozni, nem saját mentális termékünkkel folytatott párbeszédként, hanem valós történelmi jelenséggént. A Jézussal kapcsolatos minden egyes állításnak eltérő valószínűségi foka van a hitelességet illetően. Ezért minden egyes megalkotott Jézus-portrét elkerülhetetlenül körülveszi a hipotetikusság bizonyos aurája. Ezért saját tudásunk viszonylagos jellegének mindenkor tudatában kell lennünk. Ez persze nemcsak Jézussal kapcsolatban van így, hanem lényegében egész életünkben ilyen feltételezésekkel próbáljuk megragadni a minket körülvevő (végső) valóságot. Ha emberi jelenségünkkel ennyire együtt jár a feltételezés valósága, miért kellene ezen megbotránkoznunk és küzdenünk ellene, amikor Jézus kivoltát próbáljuk megismerni?

Ha hitünk szerint Isten gyarló emberi valónkban is szeret minket, és sikertelen próbálkozásainkat is elfogadja, vajon nem fogadja el Isten részünkről Jézussal kapcsolatos hipotéziseinket is, ha azokat legjobb tudásunk és bizonyosságunk szerint alkotjuk meg?