

PRÓ ÉS KONTRA

VASS GYÖRGY SJ

TÖRTÉNELMI VALÓSÁG ÉS VALLÁSOS ÉRTELMEZÉS

MEGJEGYZÉSEK VERMES GÉZA KÖNYVEIHEZ

A s z e r z ő jezsuita szerzetes, az innsbrucki egyetem kiérdemesült dogmatika-professzora, a külföldi Magyar Pax Romana, a Katolikus Magyar Értelmiségi Mozgalom lelkesze (vö. „Mérleg”, 2000/4. 437. l.). Tanulmánya válasz Vermes Géza professzor „Jézus változó arcai” c. előadására, amely a KMÉM–Pax Romana Innsbrucki Tanulmányi Napjai keretében, 2000. október 13-án hangzott el (vö. „Mérleg”, 2000/4. 444–451. l.).

Vermes Géza előadása volt 2000-ben az innsbrucki tanulmányi hétvége fénypontja. A két testamentum közötti irodalom mesteri ismerőjének tanúbizonyosságát hallottuk a történelem Jézusáról. Ugyanakkor azonban előadása bizonyos szempontból kihívó volt – legalábbis azok részére, akik a keresztény egyházakban ismert Krisztus-tan alapelvei szerint éltek meg a názáreti Jézus életét, halálát és feltámadását. Ezek közé számítom jómagam is, aki nemcsak mint egyszerű hívő, hanem mint a katolikus dogmatika tanára hallgatta Vermes szavait, és nagy érdeklődéssel újra meg újra olvasgatta erre vonatkozó írásait. Éppen ez késztetett arra, hogy az akkori őszi hétvége után sebtiben megfogalmazott írásban összefoglaljam baráti megfigyeléseimet, amelyeket kizárólag Vermes Gézának szántam. Ez az írás került a *Mérleg* szerkesztőinek kezébe, akik arra biztattak, hogy kissé kibővítve hozzam nyilvánosságra akkori reakcióimat. Mivel maga a szerző is ugyanezt kérte, az alábbiakban megpróbálok indítványának eleget tenni.

Cikkemben közel sem szándékozom Vermes Géza írásait tudományos alapon bírálni, még akkor sem, ha némely gondolatmenetével nehezen tudok megbarátkozni (ezekről talán később...). Szakmai képzettségemet – dogmatikus vagyok, s a rendszerező teológia tanára – felülmúlja Vermes történelmi jártassága, amelyet nemcsak elismeréssel, hanem mindig bizonyos csodálattal vettem tudomásul. Ebben nem állok egyedül. De talán van egy szempont, amely – szinte szükségszerűen – kimaradt a történész végkövetkeztetéséből. Ez pedig nem más, mint a vallásos hit történelmi logikája. Erre épül az a szakma, amelyet immár 35 éve hivatásszerűen a magaménak tartok. Remélem, hogy a

történész és a teológus közötti párbeszéd, hogy németül fejezzem ki magam, *wird nicht aneinander vorbeigehen* (nem egymás megkerülésével fog zajlani).

Vermes Jézus-könyveinek alapkérdése nem új. A tizenkilencedik századi felvilágosodás már felfedezte a történelmi Jézus és a hit Krisztusa közti szembeötlő különbséget. Ez a felismerés indította el a Szentírás formakritikai értelmezését, amelynek egyik fő célja volt újra felfedezni Jézus valódi arcát és tanítását. Jóllehet a huszadik század második feléig ez a módszer megkerülhetetlennek bizonyult, a szentírás kutatók legnagyobb része később beismerte, hogy alapkérdését nem sikerült megválaszolni: a történelmi Jézust és tanítását egyszerűen nem lehet kihámozni a ránk maradt dokumentumok szerzőinek szavaiból. Csak a szent írók hitének szűrőjén keresztül sejtethetjük, ki volt a történelmi Jézus, mit hitt és mit tanított, mi volt végzetének és csodálatos továbbéltének elrejtett titka.

Ennek ellenére Vermes mint történész újfent magáévá teszi ezt a feladatot, de most már nem elsősorban a szinoptikusok szövegének elemzésével, hanem Jézus történelmi környezetét vizsgálva. Első Jézus-könyve, *Jesus the Jew* („A zsidó Jézus”)¹ ennek a vállalkozásnak az eredménye. Vermes két pontot tételez fel: egyrészt azt hangsúlyozza, hogy a szinoptikusok már kezdetleges teológiájuk ellenére is Jézus életének hiteles történetét próbálják összefoglalni, másrészt pedig azt, hogy élete és üzenete szinte egyöntetűen tükrözi a korabeli zsidóság, pontosabban a korabeli Galilea vallásos meggyőződéseit: a jézusi üzenet és a korabeli párhuzamok megegyeznek. *Heller Ágnes* szellemes megfogalmazásában: Vermes azok közé tartozik, akik korunkban „feltámasztották” a századokon keresztül elfelejtett zsidó Jézust. Ennek a feltámasztásnak korszerűségét nemcsak az Auschwitz utáni zsidó-keresztény közeledés, hanem látszólag a kereszténységben belüli felvilágosodás is szükségessé teszi: „Vajon lehetséges-e, hogy ebben az úgynevezett Krisztus utáni korban, amelyben a Krisztus mint isteni forma egyre többek számára nem áll összhangban a kor valóság-fogalmával vagy éppen a jelenkori emberi lét kényszerhelyzeteivel, lesznek, akik majd újra meghívják Jézust, a gyógyítót, a tanítót és segítségünkre sietőt, hogy kilépjen hosszú mellőztetésének árnyékából?” – ezzel a kérdéssel fejezi be jelentős előadását Vermes 1981-ben, a Newcastle-i Egyetemen.²

Trilógiájában Vermes az említett alapkérdést alig észrevehető, de mégis változó árnyalatokkal fogalmazza meg. „A zsidó Jézus”-ban a kereszténység Jézus-hitét, amely véleménye szerint nem azonos az első evangéliumok Jézusáéval, a tökéletlen vázlat és a végleges mű (*a first sketch leading to the artist's final masterpiece* – 16. l.) hasonlatával

1 Magyarul: VERMES GÉZA: *A zsidó Jézus*, Budapest, Osiris, 1995.

2 VERMES GÉZA: *Jézus és a judaizmus világa*, Budapest, Osiris, 1997, 108.

jellemzi;³ A *Jesus and the World of Judaism* („Jézus és a judaizmus világa”)⁴ pedig Pál és János Krisztus-hitét, amelyre a keresztény egyházak vallásossága épül, szembeállítja Jézus hitének *közvetlen* istenközpontúságával, és csodálkozik, hogyan volt képes egy aránylag rövid fejlődési folyamat a jézusi közvetlenből isteni *közvetítőt* varázsolni.⁵ Végül is Vermes a *Religion of Jesus the Jew* („A zsidó Jézus vallása”)⁶ című könyvében megengedi, hogy a történelmi Jézus vallása „valamiképp” összhangban van a kereszténység Krisztusával, bár ez utóbbit az elsőből levezetni történelmileg bizonytalan, vagyis nem lehet történelmi következtetésnek elfogadni.⁷

Vermes kérdéseiből világos, hogy két különböző megközelítést tételez fel: az egyik a történész szigorúan pontos adatelemzése, a másik a hit, a vallásosság fejlődő víziója. Mindez pedig egy olyan történelmi személyiséggel kapcsolatban, akinek egykori létét (amely kétségtelen) elfödi a századok emberi képzelete. Talán ugyanezt kérdezhetnénk *Mózes* személyiségéről, hitéről és vallásosságáról, ha szembeállítjuk a ma judaizmusával. Az újszövetségi párhuzam Mózes és Jézus között elismert tény, mégis mindkét, immár szimbóllummá lett kép a zsidóság és a kereszténység emlékezetében egymástól eltérő vallásosságra mutat. Mind a kettőben a hit merész képzelete *értelmezett* egy történelmi eseményt. Ismerünk olyan vallásos (vagyis a hitre alapozó) rendszereket, amelyek nem hivatkoznak történelmi eseményekre, és nem vezetnek vissza hitüket konkrét személyek indítására (hinduizmus). Az ún. fejlettebb rendszerek azonban történelmi gyökerekre hivatkoznak, amelyek – valamilyen módon – hitük alapját képezik. Hogy az iszlámot ne említsem, a judaizmus hitének alapja az ún. „exodus-élmény”, amelyben fajilag hasonló néptörzsekből egységes nemzet jött létre Jahve-Elohim és egy ember, Mózes csodálatos segítségével. Ebből az élményből értelmezi a hit az idők folyamán a zsidók monoteizmusát éppúgy, mint az újonnan kialakult nép kiválasztottságát. Itt hangsúlyozom a *hitet*, amely évszázados fejlődése folyamán vallási rendszert hozott létre. Hogy ennek a hitnek történelmi alapjai hogyan felelnek meg a valóságnak, az a zsidó hit számára – véleményem szerint – másodlagos kérdés. A zsidó és keresztény hit és vallás szemszögéből a konkrét történelem mellett az üdvösség története (*Heilsgeschichte*) a mérvadó.

Trilógiájában és az ezt követő összefoglaló műben Jézus változó arcát elemezve Vermes nemcsak a történelem Jézusának alakját festi

3 Vö. VERMES: *A zsidó Jézus*, i. m. 22.

4 Ld. 2. lábjegyzet.

5 „...a korai kereszténység vallásossága, Isten helyett, egyre fokozódó szenvedéllyel, a Közvetítő felé fordult” (VERMES: *Jézus és a judaizmus világa*, i. m., 107. Ld. még uo., 81. lábjegyzet).

6 VERMES GÉZA: *A zsidó Jézus vallása*, Budapest, Osiris, 1999.

7 Vö. VERMES: *A zsidó Jézus vallása*, i. m., főként 247–255.

elénk, hanem – a történelem és az üdvtörténet határmezsgyéjén – vallásosságát is összefoglalja. Nem határozza meg viszont, hogy pontosan mit ért hiten és vallásosságon. A történész érthető okok miatt óvakodik attól, hogy vallásfilozófiai kérdésekbe bocsátkozzék, és nem választ ki egyetlen meghatározást sem a napjainkban létező felfogásokból. Helyette lefesti annak a vallásosságnak a képét, amelyet a szinoptikusoknál tényként megállapíthatunk. „A zsidó Jézus vallása” utolsó előtti fejezete megrázóan szép képen foglalja össze a galileai szent ember hitét és vallásosságát. Valóban, sajátomnak érzem *A. N. Wilson* Vermes legutóbbi könyvében idézett megjegyzését: „ez az a Jézus, akinek én is híve tudok lenni”, vagyis újból és újból.

Ezzel kapcsolatban azonban két kérdést szeretnék feltenni a trilógia szerzőjének. Az első a hit és vallás közötti, a mai teológiában elfogadott árnyalati megkülönböztetésen alapul. Amíg a hit a távoli (transzcendens) és a közeli (immanens) egy Istenre vonatkozik, addig a vallásosság ezt a hitet igyekszik *emberi módon*, történelmi és társadalmi lehetőségeinek megfelelően kifejezni, ehhez életének legfontosabb kérdései szerint viszonyulni, és etikai magatartásában ezt megvalósítani. Míg a hit időnket felülmúló aktus, a vallás abban az időben és térben, azok között a körülmények között alakul, amelyben és amelyek közt élünk. Talán túlzó példával: bár a Bhagavad-gíta hívőjének egyistenhitével egyetérték, ugyanezt nem tudnám politeista vallásosságával megélni. Viszont egzisztenciális körülményeimnek megfelelően természetes feladatomnak tartom, hogy életemet Jézus vallásával azonosítsam, legalábbis úgy, ahogy azt Vermes elemezte. Mármost Jézus vallásossága is ilyen, saját korának megfelelő struktúra. Ahogy azonban *én* megismertem, az már az evangélisták, illetve a korábbi és későbbi „apostolok” hitének és vallásosságának szemszögéből történt. Nos, ennek a *hitaktusnak* lényege (*Newmant* idézve): „meggyőződéssel gondolkozni”, meggyőződéssel értelmezni (*to think with assent*). Vagyis a letagadhatatlan történelmi eseményeket és személyeket, mondjuk, a Jézus-eseményt (*Jesus-Ereignis, event*) mint fenomént az egyéni és közösségi hit szemszögéből fogjuk fel. Az ebből kialakult meggyőződést olyan tényezők is befolyásolják, amelyeket nem lehet a logikus következtetések normális mércéjével mérni. Ilyenek pl. a személyes barátság, a szeretetkapcsolat, a csodálat, a kegyelet stb., de ilyenek azok a történelmi események is, amelyek az egyén, de főképp a közösség gondolkodását befolyásolják. Ezek a különböző benyomások akkor válnak meggyőződéssé, ha az egyén számára az így megismert történelmi esemény vagy személy egyetlen és feltétel nélkül elfogadott tényné, a közösség számára pedig önazonossági kérdéssé lesz. (Itt mindkét szempontból érvényes lehet *P. Tillich* meghatározása: *ultimate concern*). Így hasonlítható a szóban forgó hitaktus (pl. *B. Lonergan* szerint) a szerelem élményéhez vagy a hős önfeláldozásához valami feltétel nélkül elfogadott ideálért. Mind a három szempont

alkalmazható Jézus hitére és vallására. Mindez nem vonja kétségbe Vermes Jézus-képét. A legtárgyilagosabb történetírásba is belejátszának az író tudatos vagy tudatalatti feltételezései, és nem egyszer a már előre elgondolt tétel, amit kutatásai többé-kevésbé hasonló formában fognak igazolni (*Gadamer*). Ez azonban semmit sem vesz el a kutatás értékéből.

Ezen az alapon kérdezem, vajon Jézus *istenhitére* vagy ennek *vallásos megélésére* vonatkozik a kis idő múltán kialakuló és még ma is érvényes keresztény hit? A Názáreti Jézus valamiként a Mózesre alapozó vallást örökölte és a szerint élt, tanított és ebben halt meg. Az is igaz, hogy tanítványainak első gyülekezete az akkori judaizmus egyik szekciójának (szektájának?) bizonyult az abban az időben fennálló vallási mozgalmak sokoldalúságában. De sajnos ennek a korai zsidó-kereszténységnek kevés ideje maradt, hogy vallásosságát írott dokumentumokban kifejtse. A jézusi vallást hamarosan felváltotta egy kezdetleges krisztológia. A galileai hászidból a várva várt *egyedüli* messiás – az „egyedül üdvözítő név égen és földön” (ApCsel 4,12) –, a testét s vérért önként feláldozó *megváltó* lett, majd Jahve egyszülött fia, aki egylényegű Atyjával, aki „isteni mivoltában nem tartotta Istennel való egyenlőségét olyan dolognak, amihez feltétlenül ragaszkodjék” (Fil 2,6), és aki nemcsak világmindenségünket, hanem örök jólétünket is megalapozza, hiszen őbenne lett emberré az örök isteni Ige (Jn prológusa).

A hit és a vallás közti határ kétségkívül nem meghatározható – a Názáretinél sem tudjuk e két szempontot különválasztani, hiszen a vallás a hit „otthona”. Mégis feltehetem az ebből következő második kérdésemet: azonosítható-e Jézus *üzenete*, az evangélium, a galileai szent ember vallásosságával, vagy inkább az őt követőknek kell válaszolniuk Jézus kérdésére: „És ti kinek tartotok engem?” (Mt 16,16; Mk 8,29; Lk 9,9). Vajon jogos-e az a fejlődés, amely lassacskán a fenti vallásosság hitét kialakította?

Mármost közel sincs szándékomban, hogy e fejlődés részleteit, logikus közvetlenségét és jogosságát mintegy hitvédelmi érveléssel bizonygassam. Szeretnék azonban rámutatni azokra tényezőkre, amelyek ezt több mint valószínűvé teszik. Ezek a tényezők azonban már nem a zsidó Jézus vallásosságára vonatkoznak, hanem ellenkezőleg, azok hitére és vallására, akik a galileai szent ember személyes bűvkörébe tartoztak. A történész és a teológus feladata eltér egymástól: jóllehet mind kettő tényekből indul ki, de kutatási tárgyuk különbözik. Míg Vermes mint történész Jézus hitét és vallását vizsgálja, a rendszerző teológus követőinek hitét és vallásosságát vonja kérdőre. Itt is magyarázatra szoruló *tényekkel* állunk szemben.

Történelmileg igazolható ténynek tartom Jézus közvetlen környezetének (elsősorban az „apostoloknak”) meggyőződését, hogy mesterük még megrendítő halála után is kb. negyven napig *jelen volt* körük-

ben. Nehezen tudjuk megmagyarázni, hogy ez az emberileg gyenge csoport, amely szégyenszemre megfutamodott, tudni sem akart letartóztatott, majd pedig a zsidó és a római hatalomnak kiszolgáltatott barátjáról (I. Júdás és Péter „árulását”). Még az sem bizonyítható, hogy a halált követő napokban együtt maradtak – sőt lehetséges, hogy ha az emmauszi tanítványok esetét hitelesnek tartjuk, csoportjuk mint szétvert nyáj széledt szét. Mégis történt valami, ami feltűnően rövid idő múltán úgy érezte velük Jézus lenyűgöző jelenlétét, hogy azt fizikailag is érzékelné vélték, s erről nem szégyelltek mások előtt is tanúskodni. „Feltámadott” – mondták, és ezt először talán úgy értették, mint a Jézus életében csodásan „feltámasztott” emberek életének folytatását. Jézus feltámadása azonban más volt, mint Jairus lányának vagy a halott Lázárnak továbbélté. Szórványos megjelenése kiválasztott körökben, nem rögtön felismerhető alakja, időt és teret felülmúló közlekedése és végleges búcsúja tanítványaitól (e Mózes és Illés „mennybeviteléhez” hasonló történés), valamint a feltámadásnak hitt esemény meghaladta erre vonatkozó ismereteiket, de a mindent (még Tamás hitetlenségét is) kizáró meggyőződés megmaradt. Nem maga a feltámadás, hanem ennek rendíthetetlen tudata az a tény, amely újraértelmezi a történelmi Jézus hitét és vallásosságát, és útjára indítja előbb az akkori zsidóság szektáját, amelyet kevés idő múltán, mint önálló mozgalmat, kereszténynek, *christianos*nak hívnak.

Vermes, úgy látom, az ősegyházban kialakuló kereszténység hitét és vallását (mint előtte többek közt *Nietzsche* is) a Saulusból átvett Pál és egy misztikus érületű, magát Jánosnak nevező szerző tanítására vezeti vissza. Szerintem az akkori zsidó diaszpóra segítségével rohamosan terjedő hit és vallásosság a galileai szent ember halálának és feltámadásának dialektikájára épül. Itt kezdődik Jézus egyistenhitének – az Atyának – vallásos újraértelmezése. Éppúgy, mint valamikor az apostolok, nehezen tudok megbarátkozni Vermes többszörösen kifejtett véleményével, amelyben Jézus halála pusztán történelmi véletlennek köszönhető („...mivel rossz időben, rossz helyen, rosszat cselekedett, Jézusnak keresztihalált kellett hálnia”⁸), és a meglepő módon „üres sír” bizonyossága némelyek hiszékenységében a fizikai feltámadás bizonyosságaként jelenik meg. Arról sem vagyok meggyőződve, hogy Jézus vallásossága, akármennyire is a korabeli zsidóság egyes rétegeinek vallásosságához igazodott, nem ellenkezett a jeruzsálemi társadalom felfogásával. Nem hiszem, hogy az újonnan kialakuló közösséget csak a politikai helyzet pragmatikuma fogadta gyanúval, illetve üldözte. Lehetséges, hogy e feszültséget az evangéliumok egy nemzedékkel később kiélezi. Ennek indítéka érthető a fiatal közösség *önértelmezéséből*, hiszen első reakcióként mindig negatív elhatárolódás jön létre: „mi nem olyanok vagyunk, mint ők”. Az is valószínű, hogy ez az

8 VERMES GÉZA: *Jézus változó arcai*, Budapest, Osiris, 2002, 280.

elkülönülés szolgál később a keresztény antiszemitizmus alapjául. Mindenesetre érthető, hogy az első közösség a jeruzsálemi zsidóság keretein kívül tájékozódik (ld. Péter „látomását”, ApCsel 10,9–16), és a megtért Pál univerzalizmusa termékeny talajra talál. Az ún. első „általános” zsinat határozata (ApCsel 15,29) lemond a zsidóság alapszimbólumáról, a körülmetélésről, és a Tóra leglényegesebb szabályait írja csak elő a pogányságból megtérteknek. De a közösség akkor már, Pál első missziós útja után, *fait accompli* előtt áll: a görög világ gondolat- és érzésvilága óhatatlanul az inkulturáció útjára tereli a keresztény közösséget.

Vajon ezzel véglegesen feladták a zsidó Jézus hitét és vallásosságát? Vajon elárulták-e ezzel a galileai *hászid* üzenetét, s a rohamosan terjedő kereszténység átváltott Pál, sőt János hitére és vallására? A felelet, azt hiszem, igen és nem. *Igen*, mert amit szigorúan vallásosságnak neveztem Jézusnál, és amit Vermes oly szépen leírt, más kifejezőmódra és más életstílusra utal. *Nem*, mert amit Jézus istenhitének képéből megismertek, a maga teljességében megmarad – még Pál merész teológiájában és János misztikájában is. A Szentírás későbbi iratainak „krisztológiája” minden látszat ellenére szigorúan teocentrikus marad: minden a mennyei Atya, az Ő örök tervei és „dicsősége” körül forog, még akkor is, ha e hit fókusza Jézus, az Úr. Mert Istent, az Atyát soha nem látta senki (vö. Lk 10,22; Mt 11,23); lényege és örök tervei önmagukban, a kinyilatkoztatás ellenére is, rejtett misztériumok. Őt szeretni, ahogy a Tóra és Jézus megkívánja, emberfeletti feladat, amíg be nem látjuk, hogy „a szeretet nem abban áll, hogy mi szeretjük Istent, hanem hogy Ő szeretett minket” (1Jn 4,10).

De ha a keresztények istenhite azonos Jézuséval, mi maradt meg a zsidó Jézus *vallásából*? A hit természeténél fogva a *hitvallásra* törekszik, mert igazában csak ott leli „otthonát”. Vermes Jézus vallását (és egyben üzenetét?) főképp Isten országa hirdetésében összpontosítja, mégpedig ennek időbeli közeledtében: az első három evangélium első felének „tanítómestere” (akinek a Mózes mintájára prédikált Hegyi Beszédet köszönhetjük) drámai fordulattal mint eszkatologikus próféta szól hozzánk. Isten országa nemcsak kopog a korabeli ajtókon, hanem már itt van közöttünk: sürgetően várjuk a már jelenlévőt.

Természetesen a zsidó Jézus vallási felfogásában az Ország eljövele elképzelhetetlen a *messiás* megjelenése nélkül. Hogy Jézus hogyan képzelte a messiás eljöttét, *pace* Vermes, valójában nem tudjuk. Az biztos, hogy Jézus nem politikai világhódításra gondolt, amikor Dániel „Emberfia” megjelölését alkalmazta önmagára. Ám nagyon is korlátozott exegetikai ismereteim dacára ez a politikai jelleg valamilyen formában jelen volt kortársai jámborságában – még tanítványainál is (ApCsel 1,6). Nehezen tudom elfogadni Vermes nézetét, amely szerint a szinoptikusok Jézusának egyöntetűen tudósított jövődöleése közelgő haláláról csak a végső eljövételben csalódott egyház késői adaléka.

Lehet, hogy így van. De talán, szerény véleményem szerint, az is lehetséges, hogy vagy magának Jézusnak, vagy közvetlen tanítványainak a zsidó kortársakétól *eltérő* véleménye volt az eljövendő messiásról. Utalok itt Izajás próféta titokzatos alakjára, Isten szenvedő szolgájára, aki „hátát odaadta az ütlegelőknek, és orcáját a tépdesőknek; és arcát nem rejtette el a gyalázás és köpködés előtt” (Iz 50,6); igen, arról a „fájdalmak férfiaról” van szó, akit „a mi bűneinkért törtek össze... és az ő sebei által gyógyultunk meg” (Iz 53,5). Ha az emmauszi tanítványok látomása hiteles, talán éppen erre az ígére utalt az a még fel nem ismert idegen, akinek hirtelen távozása után halljuk: „Hát nem lángolt a szívünk, amikor beszélt hozzánk, és feltárta előttünk az Írásokat?” (Lk 24,32). Ha egy történelmi eseményből nem elemezhető is ki ez a kapcsolat, Jézus halála mégiscsak jelent valamit az üdvtörténetben: a messiás Isten végleges *megváltó* tevékenységének eszköze.

A másik pont, amelyet Vermes „A zsidó Jézus vallása” című könyvében hangsúlyoz, Jézus vallásának eszkatologikus jellege. Ez szerintem feltételezi a farizeusokéval közös meggyőződést örök sorsunkról, a testi feltámadásról (Mt 22,23 párh.). Nem csoda, hogy Pált, aki életében nem ismerte a Názaretit, ez fogja meg damaszkuszi látomásában: mint volt farizeus, Jézus tanítványaival együtt ő is hisz a feltámadásban. Mármost ha az előtte megjelent Jézus valamilyen formában *él*, akkor legalább egy közülünk már most ott van, ahova mi is hivatva vagyunk. Ezentúl a halottaiból feltámadt Jézuson kívül nem is *akar* többet tudni a Palesztina porát taposó szent emberről (2 Kor 5,16). Talán e páli belátás vagy egyszerűen csak a zsidó messiásvárás alapján az újonnan megtértek közösségi élményükben Jézust messiás jelleggel ruházzák fel, s hamarosan az *egyedüli* Messiásnak tartják, akire ráillesztik a Tóra és a próféták homályos jóslatait az eljövendőről. Pontosabban fogalmazva: meggyőződésük a feltámadás ígéretéről termékeny talajra talál a Jézus Krisztusban elővételezett beteljesülésben. Jézus állandóan visszatérő tanítását ennek értelmében újraértelmezik: a messiási korszak külső jeleinek hiányában ezt az országot az egyén benső meggyőződésében, de leginkább közösségük élményében érzik át, mint olyasvalamit, ami bennük is *beteljesedett* – vagyis az Isten országa legalábbis kezdetlegesen megvalósult. Szerintem ez az egyéni és közösségi élmény alapozza meg az üdvtörténet újabb aspektusát, vagyis a hitet Isten és Jézus Krisztus Szentlelkében.

Mindezeket a vallási tényezőket egybevéve Jézus tanítását új törvénynek, csodáit (az akkori felfogás szerint) emberfeletti (mintegy isteni) tettnek, halálát pedig, az általa hirdetett istenkép értelmében, megváltásnak fogják fel. Így az egyén és a közösség életében továbbra is tapasztalt jelenlétét úgy értelmezik, hogy Isten visszavonhatatlanul elfogadta Jézus áldozatát, és közösségük közvetítésével Jahve új korszakot nyitott, új *szövetséget* kötött az egész emberiséggel (ahogy a zsidó történelem folyamán többször, újra és újra megtörtént). Az ilyen

értelemben elhitt tényeket már kezdettől a Jézus által sejtetett jelek és rítusok formájában (eucharisztia, megbocsátás, keresztség) próbálták közösségükben megeleveníteni.

Tegyük fel, hogy az egyéni és közösségi vallásosság ilyenén fejlődése, ha logikusan nem is vezethető le a történelmi Jézus jelenségéből, *emberileg nemcsak megérthető, hanem lélektanilag következetes is*: a vallásos visszaemlékezés a történelem Jézusára – amit talán az elvesztett Q forrásból gyűjtögettek – már a szinoptikusoknál is kialakít egy kezdetleges krisztológiát.

Ebben a még nagyrészt zsidó környezetben történt fejlődésben fontos szerepet játszanak a történelmi körülmények. A következőkben szeretném röviden összefoglalni ezeknek tényezőit:

a) Jeruzsálem pusztulása mind a zsidó, mind pedig a keresztény közösség életében új korszakot nyitott. A Jézus születése utáni 70-es év bizonyos szempontból vízválasztó volt. Mind a két vallás újabb formákra talál, s a kezdeti elidegenedés szinte véglegessé válik. A 70-es év utáni szétszóródás általánosságban megalapozza az új vallási gyakorlatot, immár templom híján a „gójok” világában szétszórt zsinagógák benső életében. Lassan kialakul a zsidó kánon, és kifejlődik a Midrás–Mishna–Talmud vallásossága: valójában új paradigma egy vallási rendszer újraeledésében. Ez sem teljesen mentes (amint már Jézus idejében sem volt) a hellenizmus szellemi befolyásától (gondoljunk csak a mai Ószövetség késői irataira, valamint *Philón* és *Josephus Flavius* műveire). Ez a befolyás azonban a új keresztény közösségekben, érthető okokból, központi tényezővé válik

b) A történelmi véletlen (amit nyugodtan isteni rendeltetésnek is vehetünk) a kialakulófélben lévő keresztény hitet megkísérli hellenisztikus környezetének nyelvén, „tudományosan” kifejezni: vagyis átveszi a görög világ *már kidolgozott* fogalmi rendszerét. Természetesen a hit központi kérdése megmarad: ki és mi volt a názáreti Jézus, akinek istenképét egyéni és közösségi élményükben átvették?

c) Már az őskereszténységben, de annál inkább ennek hellenizált vetületében, feltűnő szerepet játszanak azok a véleménykülönbségek, amelyek veszélyeztetik a közösség önazonosságát: gondoljunk pl. a gnosztikus rendszerek és a mítoszvallások hatására és megváltás-misztikájára. Ismert tény, hogy valamilyen formában még egy alapján elvetett ellenvélemény is nyomot hagy cáfolóiban.

d) Nem vagyok biztos abban, hogy Jézus közvetlen követőiben, s még kevésbe később, a „megtértek” számára világos volt, hogy az eltávozott és mégis hitükben élő Jézus nem volt más, mint *egy* a zsidóságban ismert csodatévő és gyógyító szent emberek közül. Bár Vermes visszatekintésében ez a kategória felel meg leginkább a Jézus-jelenségnek, az apostolok és az első közösségek számára Jézus mást, igen, *többet* jelentett. Ezt a „többetet” először az elvárt messiás (*krisztosz*) fogalmában látták, azután pedig, belátva ennek univerzális jelen-

tőségét, egy lépéssel továbbmentek. Pál a filippiekhez írt levelében (vagy talán az a korai a szerző, aki e levélbe beiktatta a második fejezet Krisztus-himnuszát) Krisztus Jézust már isteni formában állítja elének: *en morphé tou theou hüparkontosz* (Fil 2,6). Nem biztos, hogy a himnusz Jézust mint preexisztens Istent akarja megénekelni. De az biztos, hogy Ő az, akiben Isten valósága a maga „dicsőségében” nyilvánosságra lépett. Az itt említett „térhajtás” nem Krisztus Jézust, hanem az Atyát illeti meg. Ez a Krisztus Jézus valamiként Isten is.

e) A közösség tudatában ez a belátás csak úgy egyeztethető össze a soha nem tagadott monoteizmussal, ha magát Istent is legalább két „formában” gondoljuk el, azaz később a pünkösdi események élményét is valamilyen formában istenítjük. Ez a tájékozódás teszi elkerülhetlenné a trinitárius istenfelfogást. Ennek korai kifejezését vetítik ki az első *hitvallások*, amelyek nemcsak az egyén benső élményét határozzák meg, hanem a közösség önazonosságát is. A hitvallás egyszersmind istentiszteleti aktus, amelynek további kifejtése, finomítása, kibővítése stb. az ezek védelmét szolgáló teológiai és *dogmatikus* kijelentések hálózatát eredményezi.

A történelmi Jézus emléke a jézusi hit kohójában Krisztus-tanná – krisztológiává – fejlődött. Vermes és manapság mind több keresztény kérdőre vonja e fejlődés szükségszerűségét. A fent említett tényezők alapján azonban maga a történelmi fejlődés elkerülhetetlen. A kérdés az, hogy ennek mai, két évezredes hagyománnyal terhelt kifejezőmódja érvényes-e a 21. században, s mindinkább érvényes lesz-e. Vajon nem volna-e jobb egyelőre zárójelbe tenni történelmileg szükségszerűen kialakult krisztológiánk fogalmait, Vermes Gézával együtt újfent találkozni a történelem Jézusával, és újragondolni istenhitünk jézusi képét?

Meggyőződésem szerint ez a hipotetikus vállalkozás ismét krisztológiába torkollnék; mindenestre olyan krisztológiába, amely mintegy „alulról”, a történelmi Jézusból kiinduló Krisztus-tanban gyökerezik. Szerintem ez is megtalálná útját ahhoz a Messiáshoz, akinek eljötté a keresztény hit számára már megtörtént tény, a zsidók hitében pedig még várandó esemény. Ha az egyik meggyőződés nem zárja ki a másikat; ha nem vagy-vagy viszonyban áll a kétfajta értelmezés, akkor a keresztény hit Krisztusa és a történelem Jézusa, a galileai szent ember, a végső találkozás istenhitében egy és ugyanaz lesz. Ha mi, keresztények kizárólag ennél az „alulról felfelé” elgondolt krisztológiánál maradunk, akkor teljesen egyetérték Heller Ágnes *Martin Buberre* tett utalásával: „Az, hogy (Jézus) Krisztus Krisztus-e – azaz Messiás – vagy sem, csak az üdvtörténet vége felől dönthető el, nem ma. Ebből természetesen nem következik, hogy a keresztény vagy a zsidó ne higgyen abszolút módon a maga igazságában. Csak az, hogy ezt annak tudatában tegye, hogy maga a két igazság közötti döntés Isten kezében” van (*Világosság*, 2000, 131. l.).

Meggyőződéses keresztényként és Krisztus-hívőként csak akkor tudnám elfogadni Heller önmagában helyes következtetését, ha az „alulról felfelé” irányuló krisztológiát megtoldanám egy „felülről alulra” irányulóval; ha a szinoptikusok Jézusát nem *kellene* egyes páli mondások és János evangéliumának misztikus magaslatairól kiegészítenem. Az újraértelmezés nem hamisítja meg az értelmezett igazságot, hanem ugyanazt más szempontból állítja szemünk elé. A két megközelítés, vagyis a „két” krisztológia harmóniájában találjuk meg az emberileg egészében fel nem fogható igazság teljességét. A galileai szent ember és a felfoghatatlan Istenben öröktől fogva létező, de történelmünkben egyszer s mindenkorra kimondott Ige, ha nem *azonos* is, *összefügg* egymással. Ez a hit és az ebből következő vallás alapján megfelel az első keresztény közösségek és evangélistáik meggyőződésének.

VERMES GÉZA

VÁLASZ P. VASS GYÖRGYNEK

A szerző neves bibliatudós, történész, az Oxfordi Egyetemen a judaisztika professor emeritusa, az angol Tudományos Akadémia rendes tagja (vö. „Mérleg”, 2000/4. 444. l.).

Kedves Gyuri,

Nagy érdeklődéssel olvastam reflexióidat. Mint katolikus teológus, Te természetesen az őskeresztény tanítók és közösség hitén keresztül látod Jézust. Az én szempontomból a legfőbb kérdés az, hogy mit gondolna Jézus a rá hivatkozó vallási fejlődésről. Azt hiszem, meglepőnek találná a fejleményeket. Gondolkodástörténeti szempontból nézve én érthetőnek tartom a változásokat. Jézus megindított valamit, ami valami mássá változott. Őt csak a zsidók értékelték; az apostolok viszont őt csodálatos születésű, „istenesedő” messiásként prédikálták a zsidóknak; ez a zsidóknak nem tetszett, de a zsidókeresztényeknek, az ebionitáknak vagy a nazarénusoknak is csak részben tetszett. Mint-hogy azonban a nem zsidók az íghirdetést meggyőzőnek találták, a kereszténység diadalmaskodott. Visszatekintve a történelem Jézusát igen könnyű a hit Krisztusként látni. Van tehát logika a keresztény hitben. De ez a logika nem tudja eltüntetni azt a történelmi kérdést, hogy miként alapul a keresztény hit Jézus tanításán és vallásos gondolkodásán. Szóval két különböző szinten vizsgáljuk az adatokat.