BALLA PÉTER

AZ ÚJSZÖVETSÉGI IRATOK TÖRTÉNETE (BEVEZETÉSTANI ALTERNATÍVÁK)

Második, átdolgozott kiadás

KÁROLI EGYETEMI KIADÓ
Budapest, 2008

A szerző köszönetet mond a Magyar Tudományos Akadémia
Bolyai János Kutatási Ösztöndíj Kuratóriumának
a három éven át nyújtott támogatásért (2001–2004)

Dank an die Alexander von Humboldt-Stiftung
für ihre Unterstützung

Felelős kiadó: dr. Szűcs Ferenc rektor

Károli Gáspár Református Egyetem
BTK Bod Péter Könyvtár
B63964

ISBN 978-963-9808-06-5
© Balla Péter, 2008

Családomnak:
dr. Hegedűs Gyöngyinek,
Zsoltnak, Gergelynek, Csanádnak és Csengének

Szüleimnek:
Nagy Eszternek és Balla Tibornak

Apósomnak:
dr. Hegedűs Loránt püspöknek

TARTALOMJEGYZÉK

ELŐSZÓ A MÁSODIK KIADÁSHOZ 9
ELŐSZÓ AZ ELSŐ KIADÁSHOZ 11
RÖVIDÍTÉSEK ÉS HIVATKOZÁSI RENDSZER 13
BEVEZETÉS A BEVEZETÉSTANHOZ 17
KÁNONTÖRTÉNET 31
SZÖVEGTÖRTÉNET 64
AZ EGYES KÖNYVEK
KÜLÖNLEGES BEVEZETÉSTANA 106
AZ EVANGÉLIUMOK 107
A szinoptikus kérdés 107
Máté evangéliuma 123
Márk evangéliuma 135
Lukács evangéliuma 145
János evangéliuma 152
AZ APOSTOLOK CSELEKEDETEI 163
CORPUS PAULINUM 181
A pszeudepigráfia jelensége 181
Pál életéről 186
Pál leveleiről általában 190
A római levél 193
A korinthusi levelezés 199
A Galáciabeliekhez írt levél 205
Az Efézusbeliekhez írt levél 213
A Filippibeliekhez írt levél 218
A Kolossébeliekhez írt levél és a Filemonhoz írt levél .. 223
A Thesszalonikabeliekhez írt levelek 229
A Pásztori levelek 241
A Zsidókhoz írt levél 250

Az Egyetemes levelek 259
Jakab levele 260
Péter első és második levele 264
János levelei 270
Júdás levele 278
A Jelenések könyve 283
EPILÓGUS:
NÉHÁNY FORRÁS AZ APOKRIF IRODALOMHOZ 292
IRODALOMJEGYZÉK 295

ELŐSZÓ A MÁSODIK KIADÁSHOZ

Mikor az az örömteli hír ért el, hogy bevezetéstani tankönyvem első kiadása hamarosan elfogy, dr. Békési Sándor dékán úr jelezte, hogy Egyetemünk Hittudományi Kara kész megjelentetni a második kiadást is, és ő maga vállalta a borító megtervezését. Az új kiadás körüli sok segítségét – benne művészi képességének készséges felajánlását – szívből köszönöm ezúton is.

A jelen második kiadás az első kiadás javított, kiegészített változata. A szöveg nagy százalékban ugyanaz maradt, ezért itt jelzem a néhány főbb változást. Először is maga a cím változott. Az eredeti kézirat a Magyar Tudományos Akadémia Bolyai János Kutatási Ösztöndíjának támogatásával készült. 2001-ben pályázaton nyertem el az MTA támogatását, és 2004-ben a Kuratórium elfogadta a hároméves kutatásról szóló beszámolómat. Ezután a könyvet is azzal a címmel jelentettük meg, mely az MTA-hoz benyújtott kéziraton szerepelt: *Az újszövetségi iratok és kanonikus gyűjteményük kialakulásának története.* Az egyszerűbb hivatkozást szeretnénk lehetővé tenni azzal, hogy ezt a címet a jelen második kiadás számára lerövidítettük. Megtartottuk viszont az alcímet, mert a tankönyv célja továbbra is az, hogy az Olvasónak bemutassa a főbb nézeteket, érveket, és ezzel segítse abban, hogy az Olvasó maga válasszon a „bevezetéstani alternatívák" között.

Az újabb kiadásban kijavítottam néhány gépelési hibát, átírtam több mondatot (így az oldalszámok sem feltétlenül egyeznek meg az első kiadáséival), és beillesztettem néhány újabb utalást más művekre. Ennek megfelelően az Irodalomjegyzékben is van egy-két újabb adat. Az újabb művek között itt külön megemlítem Petr Pokorny prágai emeritus professzor 2007-ben (Ulrich Heckel tübingeni professzorral együtt) megjelentetett újszövetségi bevezetéstani könyvét. Ezen új könyv egyrészt megerősíti a jelen tankönyvemben közölt egyes adatokat, másrészt Pokorny professzor átfogó művét – mely a

német nyelvterületen szintén tankönyvnek lett szánva – a mai „konszenzus" egy friss kifejezésének tekinthetjük.

Nem változtattam viszont egy fontos forrásra való utaláson: bár 2005-ben megjelent „Carson–Moo–Morris" (CMM) bevezetéstanának második kiadása (immár csak D. A. Carson és Douglas J. Moo neve alatt), valamint 2007-ben ennek magyar fordítása, a jelen könyvben továbbra is főként az első kiadásra hivatkozom, mely a kézirat készítésekor a rendelkezésemre állt. Az érdeklődő Olvasó könnyen meg tudja találni az általam idézett helyeknek az új angol, illetve a magyar kiadásbeli megfelelőit (egy-egy helyen az újabb kiadásokra is utalok, az évszámuk megadásával). Ugyanígy a doktori disszertációm angol eredetijére való utalásokat is meghagytam ezen második kiadásban („Balla, 1997" jelöléssel), bár nagy örömömre – amerikai lelkésztestvérek támogatásával – a bevezetéstanom ezen második kiadásával csaknem egy időben (2008-ban) megjelenik a disszertációm magyar fordítása.

A könyvet továbbra is Családomnak ajánlom, valamint Apósomnak, aki 2007-ben a 77. életévében jár. Az újabb ajánlás lehetőségével élve köszöntöm Édesanyámat, aki 2007-ben 75 éves, és Édesapámat, aki a 80. évében jár. Mindnyájuk életére Isten áldását kérem.

Az Olvasót továbbra is arra hívom, hogy mérlegelje az itt található érveket (olvasson hozzá más művekben is, melyek a jelen könyvnél részletesebbek), és alakítsa ki a maga bevezetéstani nézeteit. Azzal a reménységgel bocsátom útjára e második kiadást, hogy általa hívő és nem hívő Olvasók is jobban megismerhetik az Újszövetséget, és ezen „ismeret" segíthet akadályokat eltávolítani a hit útjából.

2007 decemberében

Balla Péter
egyetemi tanár
KRE HTK
Újszövetségi Tanszék

ELŐSZÓ AZ ELSŐ KIADÁSHOZ

E könyv abban a reményben készült, hogy nemcsak a Teológiák hallgatói, hanem más szakágakban tanuló és tanító Kollégák is hasznosnak fogják találni, valamint érdeklődő egyháztagok és presbiterek is, akik szeretnének többet megtudni az Újszövetség könyveinek eredetéről. A tankönyv elkészülésében sokat segített a Magyar Tudományos Akadémia, mely három éven át (2001–2004) a Bolyai János Kutatási Ösztöndíjban részesített. Köszönet illeti Gerd Theissen heidelbergi professzort, aki nemcsak saját gondolatait bocsátotta rendelkezésemre, hanem néhány előadás megtartását is lehetővé tette számomra a Heidelbergi Egyetemen (2004 júliusában), mely rövid látogatás a szakirodalom kiegészítésére is alkalmat adott. Köszönöm az *Alexander von Humboldt-Stiftung* segítségét, mellyel ezt az utat támogatta, és amellyel 2005, 2006 és 2007 nyarán is visszatérhettem Heidelbergbe rövid kutatási időszakokra. Köszönöm a *Trinity Evangelical Divinity School* (Deerfield, Illinois) megtisztelő meghívását egy előadás-sorozatra (2004 szeptemberében), melynek során az előadások mellett a jelen könyv kéziratát is javíthattam, kiegészíthettem. Az ott tanító professzorok (Donald Carson, Eckhard Schnabel és Robert Yarbrough) – valamint az érdeklődő diákok – gondolatai bátorítást adtak e könyv megjelentetéséhez.

Hadd mondjak köszönetet Családtagjaimnak, akik szeretetükkel és türelmükkel segítettek abban is, hogy örömömet leljem a munkában, és megtaláljam hozzá a szükséges időt és körülményeket. Remélem, hogy Feleségem, Gyöngyi, és Gyermekeink, Zsolt, Gergely, Csanád és Csenge is részesülnek valamiképpen a munka gyümölcsében.

Köszönöm Kollégáimnak, a KRE HTK Tanárainak, hogy a könyv megjelentetését támogatták, valamint Diákjaimnak, hogy az előadások alkalmával immár tíz éven át visszajelzéseikkel segítették oktatói munkámat. Tőlük is – és minden más Olvasótól is – szívesen fogadom a könyvhöz való hozzászólásaikat, melyeket jövendő előadá-

saim során – és egy esetleges eljövendő újabb kiadásban is – örömmel veszek figyelembe.

A könyv nem meríti ki a témáját, hanem a segítségnyújtás céljával készült: az Olvasó ismerhesse meg a főbb álláspontokat, és hadd találjon útmutatást a továbbolvasáshoz. Nem minden adat és érv szerepel e könyvben, melyek a Bevezetéstanban fontosak – az érdeklődő Olvasó az Irodalomjegyzékben meg fogja találni a címek alapján azokat a műveket, melyek egy-egy témát monografikusan feldolgoznak, ill. az ott megnevezett művekben is talál további szakirodalmat. A fő cél e műben a mai főbb nézetek, a legelterjedtebb hipotézisek ismertetése és az azoktól eltérő, alternatív lehetőségek bemutatása. Konszenzust, és konszenzustól eltérő (kisebbségi) véleményt is fog találni e könyvben az Olvasó. Alakítsa ki saját véleményét – és bátran jelezze vissza a szerzőnek, hogy mely más érveket lát még fontosnak az itt említetteken kívül.

A könyv tartalmaz néhány görög kifejezést is, de a szövegkörnyezetből kiderül, hogy ezek mit jelentenek, tehát görögül nem tudók is bátran olvashatják e könyvet. A görög szavak néha görög karakterekkel szerepelnek, főként a szakemberek, a Teológus hallgatók számára, de gyakran csak átírással, mert nem annyira a helyesírás, mint maga a görög fogalom fontossága állt a szemünk előtt.

A szövegben nem mindenütt utalok az irodalomjegyzékben szereplő művekre, és utalásaim is általában rövidek, pl. többnyire csak a vezetéknevet említem, az oldalszámmal – ill. néha az évszámmal, ha egy szerzőtől több mű is szerepel az irodalomjegyzékben, vagy ha hangsúlyozni akartam, hogy mikor jelent meg a könyv. Tankönyvről lévén szó, a források megadása főként azt a célt szolgálja, hogy az érdeklődő Olvasó könnyen találhasson olyan szakirodalmat, ahol a témáról további részleteket találhat.

Sok nagyszerű elődöt hálásan követve én is ezzel fejezem be az Előszót: *Soli Deo gloria!*

Budapest, 2005 áprilisában B. P.

RÖVIDÍTÉSEK ÉS HIVATKOZÁSI RENDSZER

A rövidítések esetén általában a következő kézikönyv javaslatait követjük:

Patrick H. Alexander *et al.* (ed.): *The SBL Handbook of Style.* 1999, Peabody, Mass.: Hendrickson.

A bibliai könyvek rövidítése és a bibliai helyek jelölése a magyar protestáns Újfordítású Biblia (1990, és utánnyomások) rendszerét követi. Bibliai helyek felsorolásakor követjük a szokásos jelölési módot: amennyiben egy bibliai könyvből több helyre utalunk egymás után, akkor a bibliai könyvet csak az első utalásnál nevezzük meg, azután csak a fejezet- és versszámokat írjuk (melyek tehát ugyanarra a könyvre vonatkoznak).

Néhány főbb rövidítés:

BECNT	Baker Exegetical Commentary on the New Testament
EKK	Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament
ICC	The International Critical Commentary
LXX	*Septuaginta*
NA27	Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece,* 27. kiadás
NICNT	The New International Commentary on the New Testament
NIGTC	The New International Greek Testament Commentary
NTD	Das Neue Testament Deutsch
ósz-i	ószövetségi
ÖTK	Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament
par.	párhuzamos helye(i)

THKNT	Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament
úsz-i	újszövetségi
WBC	Word Biblical Commentary

A másoktól átvett gondolatok és idézetek forrását a szerző családneve, művének megjelenési évszáma és az oldalszám jelzi. A művek részletes adatai az irodalomjegyzékben megtalálhatók. Ha egy műre könyvünk egy hosszabb, összefüggő szakaszán belül többször hivatkozunk, akkor nem mindig adjuk meg újból a hivatkozási helyet, ha az ugyanaz, mint az éppen megelőző (évszám és oldalszám) volt, és csak az oldalszámot adjuk meg, ha az újabb adat más oldalról (de ugyanabból a műből) származik, mint a közvetlenül megelőző utalás.

Az idézetekben csak akkor használunk dőlt betűt, ha az idézett mű megfelelő helyén is dőlt betűs szöveg található.

A görög ábécé átírása:

alfa	*a*
béta	*b*
gamma	*g*
delta	*d*
epszilon	*e*
dzéta	*z*
éta	*é*
théta	*th*
ióta	*i*
kappa	*k*
lambda	*l*
mü	*m*
nü	*n*
kszi	*x*
omikron	*o*
pi	p
rhó	*r*
szigma	*sz* (a szóvégi szigma is)

tau	*t*
üpszilon	*y*
phi	*f*
khi	*kh*
pszi	*psz*
ómega	*ó*

A görög *oy* diftongus helyett az átírásban *ú*-t használunk.

Az üpszilon átírása csak akkor *y*, ha nem diftongus része; diftongusban az átírása *u*, tehát pl. az *ey* diftongus átírása *eu*, az *ay* diftongus átírása *au*.

A szókezdő magánhangzó feletti (előtti) erős hehezet jele az átírásban *h*, viszont a rhó feletti hehezetet nem jelöljük.

A hangsúlyokat nem jelöljük, az éta és az ómega feletti ékezet tehát nem hangsúlyjel, hanem a hosszúságra utal, megkülönböztetésül az epszilontól és az omikrontól. Más hangzók hosszúságát (pl. az alfáét) nem jelöljük.

Mivel az egymás mellett álló két gamma kiejtésében az első gammát *n*-nek ejtjük, ezért a görög *gg* átírása *ng*.

Az alulírt iótát nem jelöljük (a görög nyelvtanban járatosak, illetve egy görög Újszövetség-kiadás használói úgyis tudni fogják, hogy hol szerepel a görög szövegben „alióta", *iota subscriptum*).

A nem bibliai görög tulajdonnevek esetében (például ókori személyek, uralkodók, egyházatyák stb.) általában a görög név magyarra átírt alakját használjuk, de néhol a szakirodalomban elterjedt latinos változatot is megadjuk. A bibliai neveket a protestáns Újfordítású Biblia szerint használjuk.

Jelen könyvünkben az újszövetségi (a továbbiakban: úsz-i) iratok kialakulásának történetéről tudható főbb ismereteket igyekszünk összegyűjteni. Ezen iratok az egyháztörténet során egy gyűjteménybe foglaltattak, ezért vizsgálódásunk kiterjed az úsz-i iratok kanonikus gyűjteményének kialakulására is. Európa mai életére is kihat, hogy történelme során nagy jelentősége volt a Bibliának, s benne az Újszövetségnek. Jelen vizsgálódásunk történeti jellegű: az ókornak kb. egy évszázadnyi szelete során, az ősegyházban keletkezett iratok kialakulását szeretnénk ismertetni. Mindezt tankönyvszerűen teszszük, ezért könyvünk alcíme egy tudományágra utal, amelyet *bevezetéstannak* nevezünk. A tankönyvjellegre kíván utalni az alcímben az *alternatívák* kifejezés: az ókori források értékelése, a kutatói vélemények ismertetése során látni fogjuk, hogy a legtöbb kérdésben többféle nézet létezik, s tankönyvünk szeretné bemutatni a főbb választási lehetőségeket.

A bevezetéstan tárgyköre és problémái

Az Újszövetséggel foglalkozó tudomány körén belül „Bevezetés az Újszövetségbe" címmel egyrészt egy tanegységet neveznek el sok egyetemen (pl. KRE HTK), másrészt ilyen címmel a tudományág ismereteit összefoglaló könyvek is születnek. E tantárgy – és az ilyen című tankönyv (*Introductio, Einleitung, Introduction* stb.) – azzal foglalkozik, hogy mit tudhatunk **az úsz-i könyvek keletkezéséről.** Idetartozik annak vizsgálata, hogy ki az egyes könyvek *szerzője, hol és mikor* keletkezhettek a könyvek, milyen *források* használatát fedezhetjük fel bennük, kik voltak az első *címzettek,* mi volt a megírás *célja.* A bevezetéstan keretében foglalkozunk az egész **kánon** kialakulásának **történetével,** valamint a rendelkezésünkre álló szövegek (kéziratok) főbb *jellegzetességeivel,* azaz az ún. **szövegtörténettel** is.

BG3964 Károli Gáspár Református Egyetem BTK Bod Péter Könyvtár

A diszciplína utóbbi két területe napjainkra külön tudományággá fejlődött, mi mégis – a hagyományos bevezetéstanokhoz hasonlóan – mindhárom kérdéskörrel foglalkozunk (l. ehhez F. W. Horn, 2003, 46., aki szerint Jülicher 1931-es bevezetéstana, valamint Kümmel sok kiadást megélt műve alapján klasszikusnak nevezhető az a felosztás, mely ún. speciális, különleges bevezetéstanként tárgyalja az egyes ósz-i iratokat, valamint általános bevezetéstanként foglalkozik a kánontörténettel és a szövegtörténettel).

Az egyes ósz-i könyvek főbb témái és *tartalmi felosztása* (ezáltal a „bibliaismeret") is rendszerint lényeges eleme a Bevezetéseknek, mert mint látni fogjuk, a fenti kérdésekre sokszor magukból az ósz-i könyvekből lehet merítenünk – vagy kikövetkeztetnünk – a választ. A „bevezetéstan" kifejezést használni fogjuk egyrészt a tudományág jelölésére, de a rövidség kedvéért a bevezetéstani nézeteket összefoglaló könyvekre is utalunk e kifejezéssel. A német nyelvterületen a „Bibelkunde" – bibliaismeret – gyakran önálló könyvekben is megjelenik, de sok bevezetéstani könyv részét is képezi. Így például a 2007-ben Pokorny és Heckel által megjelentetett bevezetéstani könyv is hangsúlyosan tartalmazza a könyvek részletes tartalmi felosztását. Carson és Moo bevezetéstanának második angol kiadása (2005) sokkal részletesebben ismerteti az újszövetségi könyvek tartalmát, mint az első kiadás (CMM, 1992).

E tárgykörök egyben már azt is jelzik, hogy a bevezetéstan csak az oktatás gyakorlati szempontjai miatt különül el önálló tudományágként (diszciplínaként), hiszen az Újszövetség-kutatás más területeivel is szorosan összefügg.

Például az ósz-i könyvek főbb témáit, mondanivalóját az „Újszövetségi teológia" nevű tudományág fejti ki bővebben (l. pl. Herczeg Pál: *Az Újszövetség teológiájának vázlata.* Budapest: KRE HTK, 2004, 3., bővített, átdolgozott kiadás), de ezeket a bevezetéstannak is meg kell említenie, hiszen egy-egy bibliai szerző, ill. mű teológiája – s így az *egészről* alkotott képünk – összefügg a szerzőség, a megírás oka, ill. célja kérdésével. Az egyes könyvek keletkezési körülményeiről viszont viszonylag kevés adatunk van a Biblián kívülről, így például a címzettek kérdését gyakran magukból az ósz-i ira-

tokból kell megválaszolnunk. Ez csak a szövegek, az apró *részletek* exegézise (az „írásmagyarázat") által tehető meg. A szakirodalomban az újszövetségi könyvek teológiai tartalmát is összefoglalja például Eduard Schweizer bevezetéstana (1989, magyar ford.: 2004), valamint a Pokorny és Heckel által 2007-ben kiadott bevezetéstan. Az előbbinek a címe, az utóbbinak az alcíme utal a teológiai tartalom áttekintésére a bevezetéstani könyv keretén belül.

A bevezetéstan fő problémája tehát abból ered, hogy keveset tudunk az iratokról külső történeti forrásokból. Sokszor csak következtethetünk, feltételezhetünk, mert maguk a meglevő források is többféle értelmezésre adnak lehetőséget (pl. – mint látni fogjuk – a Papiasztól fennmaradt töredékek értelmezése esetén). A legfőbb forrásunk maga az Újszövetség. Ebből is látszik, hogy a bevezetéstan és az exegézis állandó kölcsönhatásban áll egymással: az exegetikai részletekből felállítunk egy képet az egyes könyvek egészéről. Ezen kép fényében jobban megérthetünk további részleteket, majd a részletek vizsgálata ismét módosíthatja az egészről alkotott nézetünket. A bevezetéstan nem lezárt tudományág; előfordulhat, hogy több lehetőséget is nyitva kell hagynunk, de az is, hogy „megoldásoknak" tartott kutatási eredményeket is felül kell vizsgálnunk. A hipotéziseket annak kell tartani, amik – s nem többnek –, érvekre épített megoldási javaslatoknak. A kutatók többsége által tartott vélemény, a konszenzus sem tekinthető végső szónak egy adott kérdésben. Tanulmányaink során újra és újra szükség lesz arra, hogy mérlegeljük az érveket, s ki-ki alkossa meg a maga képét az Újszövetségről. Ne az alapján döntsünk el egy kérdést, hogy ki állította fel a hipotézist (bármilyen híres tudósról legyen is szó), hanem az alapján, hogy milyen érvek támasztják alá a választ. Sokszor a legnagyobb kutatók kísértése, hogy egyoldalúan, szigorú következetességgel alkalmaznak egy hipotézist minden egyes textus (szövegrészlet) magyarázásakor. A nagy gondolkodóknak lehetnek nagy tévedéseik is. Mindig arra figyeljünk, hogy mivel tudják alátámasztani téziseiket. Sokszor az egyéni beállítottságtól, szubjektív értékeléstől függ az, hogy valaki egy-egy jelenséget – vagy akár adatot – milyen súllyal vesz figyelembe az érvelés során. Ugyanazon adat az egyik kutató számára va-

lószínűvé tehet egy hipotézist, míg a másik kutatót nem győzi meg. E könyv Olvasójának is meg kell hoznia az egyes érveket mérlegelő, értékelő döntéseit.

A bevezetéstan tehát **tanulási folyamat.** A kutatástörténet szerint ez magára a tudományágra is érvényes (még ma is vannak meg nem válaszolt vagy újra nyitottá vált kérdések), valamint az egyéni kutatóra: mindenkinek ki kell alakítania a saját bevezetéstani nézeteit. Ezek az Újszövetség sokszori újraolvasása és exegézise alapján változhatnak, azaz néhány év vagy évtized múlva ugyanaz a kutató más választ adhat ugyanarra a kérdésre. Például – mint azt látni fogjuk – Harnack megváltoztatta a véleményét az ApCsel keletkezési idejéről, Schlier pedig az Efézusi levél szerzőségéről. A tanulási folyamat három kulcsszava ezek alapján: *evidencia* (mit „tudunk", azaz mik a forrásaink – az angol „evidence" szó értelmében), *tézis* (milyen tételeket állítanak fel a kutatók, azaz milyen nézeteket vallanak) és *argumentáció* (milyen érvekkel támasztják alá nézeteiket). Ezeknek értelmes, önálló értékelése a bevezetéstannal foglalkozó kutató célja – s ez legyen e könyv Olvasójának célkitűzése is.

A bevezetéstani konszenzusok jellege

A fentiekből következik, hogy még nem született meg (és nem is születhetett meg) „*a* bevezetéstan", azaz a kérdéseket végleg megválaszoló tankönyv. Az egyes bevezetéstani könyvek egyrészt tükrözik koruk ismeretanyagát, valamint a szerző egyéni nézeteit. Ez alól azok sem kivételek, akik csak egy álláspontot ismertetnek, s azt a benyomást keltik, hogy minden „úgy van". Sokszor meghatározza egy-egy szerző bevezetéstani nézeteit, hogy milyen felekezet tagja, kik voltak a tanítómesterei, ő maga milyen kegyességi irányzatba tartozik – vagy éppen milyenből származott, de attól már elfordult. A jelen szerző sem lép fel azzal az igénnyel, hogy ő végleges bevezetéstant ír. Ehelyett hasznosabb az őszinte számvetés azzal, hogy milyen háttérből, milyen előfeltevések alapján, milyen elvek szerint közeledünk témánkhoz. Megközelítési módszeremet így foglalhatom ösz-

sze: tiszteletben tartom az egyházi hagyományt, s a hagyományos nézeten csak akkor változtatok, ha a felmerült adatok, ismeretanyag („evidencia") ezt kényszerítő erővel szükségessé teszi. Ismertetni fogok különböző nézeteket, bevezetéstani „alternatívákat", az azokat alátámasztó – vagy az egyes hipotéziseket gyengítő, azoknak ellentmondó – érveket, és ismertetem a saját álláspontomat is, de az Olvasónak magának kell kialakítania bevezetéstani nézeteit. Ehhez kíván segítséget nyújtani ez a könyv.

Az alábbiakban gyakran fogunk találkozni azzal a kifejezéssel, hogy egy nézet „**konszenzus**"-nak tekinthető. Ez inkább mennyiségi kifejezés, de nyilván minőségileg is figyelmet érdemel az, ha egy nézetet sokan vallanak, ha valamiben sokan egyetértenek, tehát ha valami konszenzusnak tekinthető. Fontos azonban megjegyeznünk, hogy a konszenzus is változik: koronként más és más lehet egy-egy konkrét kérdésben a többségi vélemény. Ami ma konszenzus, nem biztos, hogy tíz vagy húsz év múlva is az lesz. Nyilván a korszellem is hat a mindenkori konszenzusra: egy-egy korban a kutatók jobban hajlanak arra, hogy a korszakukra általában jellemző érvekre, szempontokra hallgassanak.

A jelen könyvben azonban a konszenzustól eltérő nézeteket is ismertetünk, sőt többször lesz példa arra, hogy e könyv szerzője maga sem a mai kor konszenzusos-véleményével ért egyet. Elöljáróban hadd hozzunk fel ennek mentségére annyit, hogy a konszenzus, azaz a többségi vélemény gyakran nem azt jelenti, hogy minden egyes kutató, aki ugyanazt a nézetet vallja, átgondolta és elfogadta a nézet melletti összes érvet, hanem a konszenzusra az is jellemző, hogy egy-egy iskolateremtő nagy gondolkodó nézetét sokan úgy veszik át, hogy maguk már nem ellenőrzik a nézet alapjául szolgáló érveket. Például a XIX. század közepén, ill. végén még hipotézisként tárgyalt ún. két-forrás elmélet (l. a szinoptikus kérdésről szóló alfejezetet) a XX. század második felére konszenzussá vált. Kommentárok és más művek is születtek úgy, hogy a szerző egyszerűen bejelenti műve elején, hogy a kétforrás-elmélet alapján dolgozik. Születtek olyan művek is, melyek ezen elméletet végső tényként kezelik. Nehéz az ilyen konszenzustól eltérni, mert a sorból, ill. „iskolából" kilógó

kutatót könnyen különcnek tartják, vagy „tudománytalannak" bélyegzik, vagy egyszerűen nem vesznek róla tudomást, nem hivatkoznak rá.

A konszenzus tehát könnyen toboroz újabb és újabb támogatókat: a doktoranduszok, fiatal tanárok átveszik tanítóik nézeteit, pedig lehet, hogy már tanítóik is átvizsgálás, újbóli ellenőrzés nélkül vették át a hipotézist elődeiktől. Ne féljünk tehát eltérni a mindenkori konszenzustól: a nézetek igazságtartalma nem feltétlenül a nézetet vallók mennyiségétől függ. Talán egy ma kisebbségi nézet majd meggyőz egy jövendő nemzedéket, és többen fogják vallani, mint ma. A jelen könyv szerzője tisztelettel igyekeszik figyelni az elődök munkájára, a kortárs többségi véleményre – a konszenzusra – is, mindig az alapján szeretné azonban kialakítani a véleményét, hogy mennyire meggyőzőek az egy-egy nézet mellett felhozott érvek.

Néhány bevezetéstani könyv

A *Theologische Rundschau* című folyóirat bizonyos időnként (némely témáknál csak több évtizedenként) tanulmányt szentel egy-egy szakág jelentősebb művei ismertetésének, a diszciplína egy-egy korszaka összefoglalásának. 2003-ban **Friedrich Wilhelm Horn** jelentetett meg egy ilyen tanulmányt az újszövetségi bevezetés tudományágáról, melyben kb. 1990-tól 2003-ig foglalja össze a kutatástörténetet (két részletben: 2003. februári és májusi szám). Azért ezt a korszakot ismerteti, mert előtte utoljára 1990-ben jelent meg hasonló tanulmány (ugyanezen folyóiratban, Jürgen Roloff tollából). E német nyelvű folyóiratot ajánljuk az Olvasó figyelmébe. Az alábbiakban – a teljesség igénye nélkül – csak néhány főbb bevezetéstanra hívjuk fel a figyelmet, s ezekben általában sok más bevezetéstani műre is találhatunk utalást. Először a külföldi könyvekről szólunk röviden, nagyjából a keletkezésük – ill. újabb kiadásaik – sorrendjében.

A régi brit bevezetéstanok közül máig is érdemes olvasni **James Moffatt** alapos művét (főként az átdolgozott, harmadik kiadást),

mely a kánontörténettel is megismertet, valamint összegyűjti az ő koráig felmerült főbb nézeteket és érveket: *An Introduction to the Literature of the New Testament* (third and revised edition, Edinburgh: T & T Clark, 1918).

Szintén hasznos olvasmány **Theodor Zahn** bevezetéstana a XX. század elejéről (a német eredeti mellett angol fordítása is létezik), mert a források alapos elemzésére épít. Eredményei a hagyományos nézeteket erősítik. Zahn konzervatív tudományossága méltatlan mellőzésben részesült, mert német nyelvterületen már az ő korában – s évtizedekkel később is – a liberális kritikai kutatás vált uralkodóvá. Zahn külön kötetekben foglalkozott a kánontörténettel, mely művek az ókori forrásokat is részletesen idézik – ezért is jelentős kincsestárai az ismereteknek.

A kritikai nézeteket is ismertető, alapos, konzervatív bevezetéstannak egy szintén viszonylag régebbi, szép példája **Donald Guthrie** műve: *New Testament Introduction.* A harmadik, javított kiadás (1970) foglalta egybe a 60-as években, több részletben megjelent művet (legfrissebb, negyedik – szintén javított – kiadása 1990-ben jelent meg, l. Horn, 2003, 48–50.). A mintegy 1000 oldalas könyv a másodlagos („szekunder") szakirodalom részletes ismertetése miatt máig hasznos olvasmány.

A német kritikai álláspont egyik alapvető, régebbi forrása **Philipp Vielhauer** *Geschichte der urchristlichen Literatur* című könyve (Berlin–New York: Walter de Gruyter, 1975, átnézett kiadás: 1978, ugyanez újranyomtatva 1985-ben). A mű címe is jelzi, hogy nem csak a kanonikus újszövetségi könyvek szokásos bevezetéstanáról van szó, hanem általánosságban tárgyalja az őskeresztyén irodalmat. Alcíme kifejezetten utal az apokrifekre és az apostoli atyákra is: *Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter.* Egyik fő célkitűzése az iratok, ill. forrásaik időrendjének meghatározása, mert ennek alapján lehet az iratok történetét megírni. Itt jelzem, hogy a hagyományos bevezetéstanok közül is sokan abban a sorrendben tárgyalják az egyes úsz-i könyveket, amely időrendben – a kutató véleménye szerint – azok létrejöttek. Mint később látni fogjuk, a jelen bevezetéstanban nem teszünk kísérletet ar-

ra, hogy előre meghatározzuk az úsz-i iratok keletkezési idejét, s ezért nem ebben a hipotetikus keletkezési sorrendben (azaz nem a „datálás" alapján) tárgyaljuk őket, hanem a kánonban található sorrendjük szerint.

Egykori „keletnémet" tudományos munka egy szerzőpáros műve: **Hans-Martin Schenke–Karl Martin Fischer**: *Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments* (Berlin: EVA, 1. kötet: 1978, 2. kötet: 1979). Koruk kritikai konszenzusát foglalták össze az egyes újszövetségi könyvekről. A kétkötetes mű nem tartalmaz kánontörténetet.

Az 1970-es években az Amerikai Egyesült Államokban alakult ki az ún. „canonical criticism" („kánoni kritika"), mely kutatói irányzat a kánon végső formáját hangsúlyozza. Fő kidolgozója, **Brevard S. Childs** bevezetéstant is írt ezen megközelítés alapján: *The New Testament as Canon: An Introduction* (London: SCM Press, 1984). Bár e mű is tartalmaz sok kritikai nézetet, a kánon végső formájához való ragaszkodása a konzervatív kutatók által is helyeselt hozzáállás, mert megóvja a kutatót attól, hogy hipotetikus forrásokat fontosabbnak tartson a kezünkben lévő végső, kanonikus szövegnél.

Nyugat-Európában a közelmúltig tankönyvnek számított **Werner Georg Kümmel** *Einleitung in das Neue Testament* című bevezetéstana. Az 1983-as heidelbergi 21. kiadással azonos szövegű kiadás a berlini (EVA, 1989). Angol fordítása is van. Kümmel a XX. század 60-as és 70-es éveinek konszenzusát foglalta össze. Művében egyaránt találunk konzervatív és kritikai nézeteket.

Eduard Schweizer néhai zürichi professzor *Theologische Einleitung in das Neue Testament* című könyve (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989), amint a címe is jelzi, ötvözi a bevezetéstani és az újszövetségi teológiai összefoglaló jelleget. A magas kort megélt professzor ezen műve egy kutató élet ismeretei összefoglalásának is tekinthető. Mérsékelt kritikai álláspontja sok esetben – Schweizer professzorra általában is jellemzően – az egyházias, gyülekezetépítő jelleget is szem előtt tartja. Rövid, lényegre törő mű. Angol és magyar fordítása is létezik.

Az angolszász „evangelical" irányzat értékes műve: **Donald A. Carson–Douglas J. Moo–Leon Morris** *An Introduction to the New Testament* című bevezetéstana (Leicester: IVP, 1992). E könyv második kiadása 2005-ben jelent meg – immár csak Carson és Moo neve alatt, mert ők ketten végezték el az első kiadás alapos átdolgozását és kiegészítését. 2007-ben megjelent a második kiadás magyar fordítása is. Jelen könyvünkben gyakran fogunk utalni az 1992-es kiadásra (CMM rövidítéssel), főleg azért, mert a fentebb ismertetett módszertani alapvetésünkhöz nagyon közel áll. Mindig tisztességesen ismerteti az ellenkező nézeteket, a fő kritikai álláspontokat is. Sorra véve és megválaszolva a kritikai kutatók érveit gyakran arra az eredményre jut, hogy azok nem kényszerítő erejűek, ezért a hagyományos bevezetéstani álláspontok továbbra is fenntarthatóak.

Hans Conzelmann – már nem élő újszövetséges professzor – egykori tanítványával, a jelenlegi betheli professzorral, **Andreas Lindemann**-nal együtt adta ki az *Arbeitsbuch zum Neuen Testament* című tankönyvet (UTB 52, Tübingen: Mohr Siebeck), mely több is, mint bevezetéstan, mert a kortörténeti háttérrel is részletesen foglalkozik. Kritikai konszenzusnak tekinthető álláspontot képvisel. Lindemann azóta már többször is átdolgozta, naprakész adatokkal látta el a művet, de e bővített, újabb és újabb kiadásokban is mindkettőjük neve alatt jelenik meg a könyv (pl. 1988-ban a kilencedik kiadás, 2000-ben a tizenharmadik, újból átdolgozott kiadás, majd 2004-ben ennek átnézett változata). Konszenzusjellege miatt e könyvre is többször fogunk utalni. Felhívjuk a figyelmet arra, hogy az egyre újabb kiadásokban mindig naprakész szakirodalmat találhatunk, tehát pl. e könyvben megtalálhatjuk az egyes úsz-i könyvekhez írt főbb kommentárok bibliográfiai adatait, főleg a német nyelvterületről. Angol fordítása is létezik, abban több angol nyelvű mű adatai is megtalálhatók. Az angol fordítás egy régebbi német kiadás alapján készült: 1988-ban jelent meg a Hendrickson Publishersnél az 1985-ös, 8. német kiadás angol fordítása.

Az Irodalomjegyzékben utalunk még több olyan könyvre, mely nemcsak az egyes újszövetségi könyvek bevezetéstanát foglalja összse, hanem bevezetés a kortörténeti ismeretekbe is (pl. **Bart D.**

Ehrman, 2004). F. W. Horn is tárgyal ilyen könyveket a *Theologische Rundschau* fentebb említett összefoglaló cikkében, s ezekre megkülönböztetésül a német nyelvterületen az *Einführung* kifejezéssel utalnak (a hagyományos bevezetéstanra utaló *Einleitung* kifejezés helyett).

Jürgen Roloff – volt erlangeni professzor, meghalt 2004-ben – szintén írt *Arbeitsbuch zum Neuen Testament* című könyvet (1977; Berlin: EVA, 1984). *Neues Testament* címmel 1999-ben jelent meg e műnek a 7., teljesen átdolgozott kiadása, mely a fejezetek végén feltett kérdésekkel a tanítás folyamatát is segíti. Roloff külön is írt egy népszerűsítő, laikusoknak szánt, rövid bevezetéstant: *Einführung in das Neue Testament* (Stuttgart: Philipp Reclam, 1995).

Sajnos kevéssé elterjedt, de nagyon alapos, kétkötetes mű **Erich Mauerhofer** bevezetéstana, aki a svájci egykori FETA, jelenleg STH (államtól független) teológián adta elő a mű anyagát, s 1995-ben – David Gysel átdolgozásában – ki is adta nyomtatásban: *Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments* (Stuttgart: Hänssler). A konzervatív, színvonalas, a kritikai állásponttal párbeszédet folytató bevezetéstan külön értéke, hogy sok ókori forrást is idéz.

A közelmúlt igen részletes bevezetéstana, katolikus szerző tollából, **Raymond E. Brown** *An Introduction to the New Testament* című könyve (New York: Doubleday, 1997). Érdekessége, hogy a katolikus művekre jellemző, alapvetően konzervatív álláspontok mellett helyenként a kritikai nézeteket is átveszi, például egyes levelek ún. deuteropáli szerzősége tekintetében. E nézet szerint, mint majd látni fogjuk, Pál neve alatt másvalaki – például Pál egy-egy tanítványa – írt neki tulajdonított levelet (l. pl. az Efézusi levél, valamint a Pásztori levelek tárgyalásánál).

A német egyetemeken jelenleg a legtöbb helyen **Udo Schnelle** hallei professzor könyvét használják bevezetéstani tankönyvként. Schnelle professzor már többször is átdolgozta *Einleitung in das Neue Testament* című könyvét (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1994). A 2. kiadás például 1996-ban, a legújabb – „átnézett", ötödik – kiadás pedig 2005-ben jelent meg). A kritikai konszenzus mellett helyenként markáns egyéni véleményét is képviseli a szerző,

például azt, hogy a 2. és a 3. jánosi levél előbb keletkezett, mint János első levele és János evangéliuma (l. Schnelle, 2005, 484.). Érdekes, hogy sok kritikai részlet ellenére a hagyományos álláspontot képviseli azon a területen, hogy egyes páli leveleket nem oszt fel több részre, mint azt manapság több levél esetén is teszik egyes kutatók (pl. a Filippi-levél esetén; l. Schnelle, 2005, 158–160.).

A közelmúlt egy rövid bevezetéstana a heidelbergi újszövetséges professzor, **Gerd Theissen** műve: *Das Neue Testament* (München: C. H. Beck, 2002). Az átnézett, második kiadás 2004-ben jelent meg, a jelen bevezetéstanban mi erre fogunk utalni. Angol fordítása is létezik, mely 2003-ban jelent meg. Közérthetően, építő jelleggel kívánja összefoglalni a kritikai konszenzust, érdeklődő egyháztagokat is szem előtt tartva. Gerd Theissen 2007-ben megjelentetett egy újszövetségi irodalomtörténetet, mely szintén tekinthető bevezetéstani műnek is: *Die Entstehung des Neuen Testaments als literaturgeschichtliches Problem.* A KRE HTK számára megtisztelő, hogy Theissen professzor ezt a könyvét – hálából a díszdoktori címért – Fakultásunknak ajánlotta.

A bevezetéstanunk jelen második kiadása elé írt Előszóban már említettük, hogy a német nyelvterületen megjelent legfrissebb újszövetségi bevezetéstani mű (melyre többször utalni fogunk) **Petr Pokorny és Ulrich Heckel** könyve: *Einleitung in das Neue Testament* (2007).

A magyar bevezetéstanok közül említsük meg a nagy történelmi egyházak néhány tankönyvét. Az Evangélikus Teológia egykori tanára, **Prőhle Károly** professzor bevezetéstani jegyzete a mai napig hasznos olvasmány: *Újszövetségi bevezetés* (1979, ETA). Általában konzervatív álláspontjának egy érdekes példája, hogy szerinte az Apostolok cselekedeteinek azért van kétféle szöveghagyománya (lásd a D-kódex eltéréseit), mert maga Lukács két változatot, két kiadást készített (48.). Prőhle professzor viszont átveszi például azt a többségi kutatói véleményt, mely szerint a 2Péter-t nem Péter apostol írta (104.).

A néhai debreceni református professzor, **Varga Zsigmond J.** *Újszövetségi bevezetés* című könyve teológiai jegyzetnek készült

(Debrecen, 1979). 2000-ben egy új nyomdai technikával ismét megjelentette Szathmáry Sándor professzor. A kánontörténeti és szövegtörténeti része is igen részletes.

Az egykori budapesti református professzor, **Budai Gergely** bevezetéstani nézetei megtalálhatóak az általa készített – sajnos kis példányszámban megjelent – Újszövetség-fordítás kiadásában is (*Az Új Testámentom*, Budapest, 1967). Budai Gergely bevezetéstani jegyzetét tanítványa, **Herczeg Pál** dolgozta át, aki a KRE HTK-n a bibliai teológia professzora. E könyv kettejük neve alatt megjelenve, *Az Újszövetség története* címmel, 1980 óta már sok kiadást élt meg a Kálvin Kiadónál. Mértéktartóan kritikai, több helyen Kümmel bevezetéstanára épít.

Nagy István – a KRE TFK dékánja – főiskolai jegyzete: *Az Újszövetség könyveinek ismertetése*. Hasznos, gyakorlatias bevezetéstan, mely épít W. Barclay újszövetségi kommentárjainak bevezetéstani részeire (Nagykőrös, 1995).

Benyik György szegedi római katolikus professzor kétkötetes műve, *Az Újszövetségi Szentírás keletkezés- és kutatástörténete* második kötete a különleges vagy „részletes bevezetés", azaz *introductio specialis* (Szeged: JATEPress, 1995). A szerző sok protestáns bevezetéstant is idéz, valamint könyve egyes részleteit több református teológiai tanár is lektorálta, így érthető, hogy a protestáns bevezetéstanokban található kritikai véleményekre is utal.

Nem bevezetéstan, de az írásmagyarázat elveinek, a hermeneutikának ismertetésekor hasznos bevezetéstani tudnivalókat is tartalmaz a budapesti református emeritus professzor, **Bolyki János** *Az újszövetségi írásmagyarázat elvei, módszerei és példái* című könyve (Kálvin Kiadó, 1998). A bevezetéstan számára is fontos az egyes iratok – és az azokon belüli rövidebb részletek – műfaja, melynek ismertetésére részletesen kitér a szerző.

További művek találhatók az irodalomjegyzékben. Új és igen részletes bevezetéstanok és egyben kortörténeti bevezetések: **Paul J. Achtemeier–Joel B. Green–Marianne Meye Thompson** (2001), **Delbert Burkett** (2002) és **David A. deSilva** (2004) könyvei. Az utóbbi általában konzervatív álláspontot képvisel, valamint megta-

lálhatók benne az angol nyelvterület főbb kommentárjainak és egyéb szakirodalmának bibliográfiai adatai.

Ezen rövid ismertetésünk arra akarja felhívni a figyelmet, hogy érdemes mindig több bevezetéstani könyvet is elolvasni egy-egy úsz-i irathoz, mert gyakran így lehet az eltérő álláspontokat, érveket jól megismerni. Sok esetben az, amit az egyik szerző tényként ismertet, az a másiknál csak megkérdőjelezhető feltételezés, hipotézis.

A bevezetéstan történetének néhány kiemelkedő pontja

A „bevezetés" szakszó használata nélkül is már az óegyházban foglalkoztak olyan kérdésekkel, amit mi ma a bevezetéstanban tárgyalunk. Például a II. század közepe táján Marcion megjegyzéseket fűzött a páli levelekhez. A Muratori-kánontöredék a II. század vége táján tartalmaz adatokat (talán helyesebben: hagyományokat) az egyes könyvek keletkezési körülményeiről.

Maga a „bevezetés" (görögül *eiszagógé*) kifejezés kb. 450 körül fordul elő először Antiókhiai Hadrian (Adrianosz) egyik művének címében (Schenke–Fischer, I/19.): εἰσαγωγὴ εἰς τὰς θείας γραφάς (*eiszagógé eisz tasz theiasz grafasz*, „bevezetés az isteni írásokba"). Megjegyzendő, hogy a mű tartalma főként bibliai retorika és didaktika, nem sok újszövetségi anyaggal.

Az első modern bevezetéstan egy francia oratoriánus, **Richard Simon** (1638–1712) műve: *Histoire critique du Nouveau Testament*. Párizsban írta, de Rotterdamban adták ki 1689–1693 között. Műve tényleg kritikus, ezért saját egyháza, a katolikus egyház sem fogadta el, bár a szerző célja valószínűleg az volt, hogy megmutassa: a protestánsok Bibliája történetileg gyenge lábakon áll, ezért a katolikusoknak van igaza, akik az egyházi hagyomány tekintélyét is odahelyezik a Szentírás mellé (l. pl. Mauerhofer, I/12.). Richard Simon nevéhez fűződik az a tézis, hogy az egyes evangéliumok felirata nem maguktól az evangélistáktól származik (ld. Pokorny–Heckel, 2007, 2.).

A racionalizmus korából származik az első jelentős protestáns bevezetéstan: **Johann David Michaelis**: *Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes* (1750). Hatott rá Simon fenti műve, de különösen az 1787–88-as negyedik kiadása terjedt el, melyen már **Johann Salomo Semler** hatása is érződik. Michaelis a kritikai kutatásai alapján kétségbe vonta, hogy az egyes úsz-i iratok valóban apostoloktól származtak. Semler elkezdte szétválasztani a „Szentírás" és az „Isten Igéje" fogalmakat. Hangsúlyozta a bibliai szövegek emberi oldalát, az emberi szerzőséget (l. Pokorny–Heckel, 2007, 2.).

További bővebb irodalom Kümmelnél (1989), valamint a legújabb bevezetéstanokban olvasható (pl. Conzelmann–Lindemann, deSilva). A részletes kommentárok is adnak meg bevezetéstani irodalmat (pl. az EKK- és a WBC-sorozat). A bevezetéstani diszciplína történetét röviden összefoglalja Pokorny és Heckel (2007, 1–6.).

KÁNONTÖRTÉNET

Sokan felteszik a kérdést: miért éppen ez a 27 könyv szerepel az Újszövetségben? Három fő választípust nevezhetünk meg (mindegyikben van igazság, nem kell csak az egyiket választani a másik kizárásával):

– ez az egyház hitbeli döntése;

– pragmatikus okok fedezhetők fel: úgy alakult a korai egyház története, valamint a későbbi egyháztörténet, hogy ezek a könyvek váltak fontossá, tehát a hatástörténet emeli ki őket a többi óegyházi irat közül;

– a kánonfejlődés történetileg azt mutatja, hogy ezek az iratok – mint az „ortodox" keresztyénség szent iratai – el lettek különítve a többi őskeresztyén irattól. Bár az első két választ is igaznak tartjuk, mi ezt a harmadik tézist fogjuk tárgyalni és igyekszünk érvekkel alátámasztani – itteni tanulmányaink során. A jelen könyv első sorban a történeti ismereteket szeretné összefoglalni, tehát az úsz-i könyvek kialakulásának történetét úgy szeretné ismertetni, hogy az egyházi dogmákat nem valló Olvasók is érthessék az érvelést, és mérlegelhessék az adatok értékelését.

Az elmúlt kb. tizenöt évben megjelent olyan jelentősebb műveket, melyek az újszövetségi kánonnal foglalkoznak, részletesen ismerteti Theo K. Heckel a *Theologische Rundschau* című folyóiratban (68. évfolyam, 3. és 4. szám, 2003, 286–312., valamint 441–459.). A két részben megjelentetett ismertetés kitér átfogó kánontörténeti művekre és egyes témákat részletesen feldolgozó monográfiákra egyaránt, címe: „Neuere Arbeiten zum Neutestamentlichen Kanon".

A kánon szó

A **kánon** szó ebben az összefüggésben olyan szöveggyűjteményt jelent, amely egy embercsoport számára különleges tekintéllyel bír, Szentírásnak számít. Beszélhetünk külön az Ószövetség kánonáról, amely a zsidóság számára Szentírás volt, s az is a mai napig. (Természetesen a zsidóság számára ez a Biblia, nem pedig „Ószövetség".) Volt egy olyan időszak, amikor a korai keresztyének számára is csak a mai Ószövetség volt a Szentírás (mert a saját írásaik még nem alakultak ki), tehát ebben az értelemben is lehet ószövetségi kánonról beszélni.

Megjegyzendő azonban, hogy nem biztos, hogy az *ószövetségi kánon* már teljesen le volt zárva az első keresztyén századnak azon idején, amikor az Újszövetség legtöbb irata keletkezett. Egyes ószövetségi iratok kanonikus volta az Kr. u. I. század második felében még vitatott lehetett a rabbik között, illetve egy-két irat talán ekkor lett végleg kanonikussá a zsidóság körében.

A szakirodalomban *Jabnei (vagy: Jamniai) Zsinat*nak nevezett gyűlés valószínűleg nem egyetlen alkalom, hanem hosszabb tanácskozási folyamat volt a jeruzsálemi templom Kr. u. 70-beli pusztulása után, amelynek során a rabbik a szent könyvek gyűjteményeinek kérdésével foglalkoztak. Ezért nem is lehet pontosan datálni e gyűlést. Bár egyes tankönyvek Kr. u. 90-et, mások 100-at említenek a jamniai „zsinat" idejeként, mi mondjuk inkább így: a templom pusztulása után kezdődő – és a század végéig tartó – folyamat volt a „jamniai gyűlés", ahol a tudós rabbik azzal foglalkoztak, hogy milyen alapokra lehet újra felépíteni az önállóságát és központi szentélyét – elveszített zsidóságot. Ezen alapot a szent irataikban találták meg (ehhez l. Stemberger, 1988). Jack P. Lewis helyesen hangsúlyozza, hogy a szakirodalomban nem volna szabad használnunk a jamniai gyűlésre, tanácskozásra a „zsinat" kifejezést, mert a rabbik *Jabné*ben nem olyan döntéshozó, hivatalos grémiumnak tekintették magukat, mint amit az egyházakban a zsinat szó kifejez, és ők nem is használták ezt a szót (lásd cikkét a *The Canon Debate* című sok-

szerzős kötetben (2002, szerk. McDonald és Sanders: „Jamnia Revisited", 146 162.).

Egy példa a vitákra: a Misna egyik traktátusrészlete, *Jad.* III.5 szerint a szent iratok tisztátalanná teszik a kezeket (abban az értelemben, hogy mi nem vagyunk méltók arra, hogy a szent iratokhoz nyúljunk). Ez a Misna-hely megjegyzi: a Prédikátor könyve és az Énekek éneke is tisztátalanná teszi a kezeket (a jamniai rabbik szerint). Tehát az I. sz. végén már ez a két irat is „kanonikus" volt az izraeliták közösségében (bár ők ezt a szót nem használták), tehát az ő Bibliájuk, a mi Ószövetségünk kánona talán ekkorra már lezárult.

Beszélhetünk továbbá külön az *Újszövetség kánonáról,* mivel maguk a korai keresztyének is elkülönítették ezeket a könyveket más olyan könyvektől, melyek a keresztyénség első századaiban keletkeztek (pl. az apokrif keresztyén iratoktól és az apostoli atyák írásaitól). Jelen könyvünkben az Újszövetség könyveinek kialakulásáról és az **újszövetségi kánon** fejlődésének történetéről lesz szó.

Végül, a mai keresztyén egyházak hivatkozhatnak a *teljes Bibliára mint kánonra,* mert a keresztyénség számára az Ó- és az Újszövetség együtt jelenti a kanonikus Szentírást. Aranyszájú Szent János (*Chrysostomus,* élt Kr. u. 349–407 között) használta először a mindkét szövetséget átfogó értelemben a „biblia" szót (l. Pokorny–Heckel, 2007, 33., akik a következő előfordulási helyet adják meg a többes számú görög *ta biblia* kifejezésre *Chrysostomus*nál: hom. in Col. 9,1; PG 62,361).

Problémát jelent, hogy a *kánon* szó ebben az értelemben, tehát mint *szent iratok listája, gyűjteménye,* csak viszonylag későn fordul elő. Az első előfordulási hely a **Laodiceai Zsinat** 59. számú kánona, mely a Kr. u. IV. század közepéről származik (Schneemelcher I/10). Kümmel (1989, 439.) szerint Kr. u. 360 után, McDonald (1995, 118.) szerint Kr. u. 363 körül került sor erre a zsinatra. Itt azt olvassuk, hogy nem kanonizált könyveket (ἀκανόνιστα βιβλία, *akaniszta biblia)* ne olvassanak a gyülekezetekben, hanem csak az Ó- és Újszövetség kanonikus írásait. Ezeket fel is sorolja az 59. kánon: 26 úsz-i könyvet említve, a Jelenések könyvét nem említve. Kr. u. 350

táján Jeruzsálemi Cyrill is felsorolja a Jelenések könyve nélküli 26 ósz-i könyvet (l. Kümmel, 1989, 439.). Érdekességként megjegyzendő, hogy – mint látjuk – a kánon szó ekkor is többjelentésű volt: jelenthetett egyházi határozatot is. Erre utal az 59. kánon elnevezés (Kümmel szerint 59. vagy 60. kánon, l. 1989, 439.).

Alexandriai Athanasius (görögösen Athanasziosz) 39. számú ünnepi körlevele (melyet püspökként Húsvétra adott ki) Kr. u. 367-ben megnevezi az Ó- és Újszövetség kanonikus írásait. Itt található először a mai Újszövetséggel megegyező 27 könyv listája. Mint látni fogjuk, sok kutató szerint ezért csak a IV. századtól beszélhetünk ósz-i kánonról, sőt egyesek a kánont az egyház IV. századi alkotásának tartják. Ezzel szemben mi amellett fogunk érvelni, hogy a kánonfejlődés nagyon korán elkezdődött: már az első keresztyén században, viszont az egyház bizonyos területein egyes iratok egy ideig vitatottak voltak, nehezebben kerültek be a „kánonba". Athanasius alexandriai püspök húsvéti körlevelét nem a kánon megalkotása pillanatának tekintjük, hanem az első olyan forrásnak, mely megállapítja, összefoglalja, hogy szerte a püspök által ismert egyházban is azok a könyvek voltak kanonikusak, melyek ma is azok az anyaszentegyházban (a keresztyén felekezetekben). Jelen könyvünkben tehát nem ezen végpont, hanem az *odavezető folyamat* lesz érdeklődésünk tárgya. Megjegyzendő, hogy Kr. u. 367 sem tekinthető „végpontnak", mert a nyugati egyházban még ezután is voltak egyházi vezetők és zsinatok, melyek a kánon gyűjteményével foglalkoztak, ami nyilván annak a jele, hogy egyes helyeken voltak kisebb eltérések, melyek miatt meg kellett erősíteni az egyházi véleményt (l. Kümmel, 1989, 441.). Mi mégis úgy tekintünk az ilyen iratokra, mint amelyek *nem létrehoznak* valamit, hanem *felismerik és elismerik* (azaz összefoglalják), hogy mi számított már régóta kanonikusnak a nagy egyházban, a legszélesebb földrajzi területeken – l. pl. Hippo Regius-i zsinat Kr. u. 393-ban (Kümmel, 1989, 442.; ugyanígy érvel McDonald, 1995, 116–118.).

A kánon szó jelentései a Bibliában és az óegyházban

Az *Ószövetségben* a héber *qáneh* jelentése: nádszál, mérőpálca. Ebből a héber kifejezésből ered a görög nyelvben a kánon szó: κανών *(kanón)*, mely tehát sémi jövevényszó. A görögben κάνη *(kané)* és κάννα *(kanna)* forma is létezik. Megjegyzendő azonban az az érdekes jelenség, hogy a *Septuaginta* (LXX, a héber Ószövetség görög fordítása) nem fordítja a *qáneh*t κανώνnal.

A LXX-ban a κανών *(kanón)* szó háromszor fordul elő: Judit 13,6-ban, valószínűleg „ágy vége, oszlopa" jelentésben; Mik 7,4-ben, ahol fordítási problémát jelent, mert a LXX többletet tartalmaz a héber szöveghez képest (valószínűleg bot, vessző értelemben szerepel itt); és a számunkra legjelentősebb helyként 4Makk 7,21-ben, ahol (ugyanúgy, mint Alexandriai Philónál is) „szabály, törvényszerűség" a jelentése: τίς πρὸς ὅλον τὸν τῆς φιλοσοφίας κανόνα φιλοσοφῶν *(tisz prosz holon ton tész filoszofiasz kanona filoszofón)*, „aki a filozófia teljes szabálya szerint filozofál".

Az *Újszövetségben* is csak néhányszor szerepel a görög *kánon* (κανών) szó. A Gal 6,16-ban, egyrészt egy etikai rész összefoglalásaként, másrészt – mivel a levél végéről van szó – talán a Galata-levél fő tartalmára való visszautalásként is olvassuk ezt: „Akik e *szabály* szerint élnek, békesség és irgalmasság azokon, és Istennek Izráelén", καὶ ὅσοι τῷ κανόνι τούτῳ στοιχήσουσιν *(kai hoszoi tó kanoni tútó sztoikhészúszin, ...)*. Itt tehát szintén szabályt jelent a görög *kánon* szó. A Filippi-levélben, egyes görög kódexekben van olyan szövegvariáns, mely a Gal 6,16-beli előforduláshoz közeli: a Fil 3,16-ban (l. NA27 kritikai apparátusa).

A 2 Korinthus 10-ben többször is előfordul a görög *kánon* szó (a 13., 15., 16. versben), de nehéz lefordítani. A szövegösszefüggésből kiderül, hogy itt a kijelölt munkaterülettel kapcsolatos, mert Pál arról ír, hogy ő csak ott munkálkodik, amit Isten jelölt ki számára munkaterületül. Érezzük, hogy a mérőnád, mérőeszköz, mérték képe húzódik meg e használat mögött. Az Újfordítás „határ", „munkaterület", „munka" szavakkal adja vissza a fenti versekben a *kánon* szót.

Fontos megjegyeznünk, hogy a fenti néhány úsz-i előforduláson kívül az 1. Kelemen-levélben (amelyet általában Kr. u. 96 körüli időre datálnak), valamint a II. században szóösszetételekben található meg a görög *kánon* szó. Ilyen összetételek: az alárendeltség, az engedelmesség kánona, τῷ κανόνι τῆς ὑποταγῆς (*tó kanoni tész hypotagész*, 1Kel 1,3), a liturgia kánona, τῆς λειτουργίας αὐτοῦ κανόνα (*tész leitúrgiasz autú kanona*, 1Kel 41,1), ill. a második századi iratokban: az egyház kánona, κανὼν τῆς ἐκκλησίας *(kanón tész ekklésziasz)*, az igazság kánona, κανὼν τῆς ἀληθείας *(kanón tész alétheiasz)*, a hit kánona, κανὼν τῆς πίστεως *(kanón tész piszteósz)*. Ez utóbbi – „a hit szabálya" kifejezés különösen is jelentőssé vált, mert a latin egyházi nyelvbe is átkerült *regula fidei*ként.

A IV. századi egyháztörténésznél, Euszebiosznál evangéliumi szakaszokat, perikópákat tartalmazó lista, táblázat (katalógus) értelemben is szerepel a kánon szó. Euszebiosz (latinosan Eusebius) kánonai a Nestle-Aland kiadású görög Újszövetségben megtalálhatóak az előszóban. A tíz kánon: tíz táblázat, melyek azt tartalmazzák, hogy az egyes úsz-i szakaszok közül melyik van meg négy, három, kettő, ill. csak egy evangéliumban.

A fentiek alapján mondhatjuk, hogy valószínűleg mindkét értelem benne van a későbbi kánon szó jelentésében. Egyrészt egy *formai* értelem: lista, gyűjtemény (a szentírási tekintélyű írások gyűjteménye), másrészt egy *tartalmi* értelem: ami a gyülekezetek hitét és életét szabályozza. *Az egyházban tehát az lett kanonikus irattá, ami szabályozó erejű, és ami bekerült a szent iratok gyűjteményébe.* A továbbiakban amellett igyekezünk érvelni, hogy bár – mint már láttuk – a kánon szó csak viszonylag későn jelentette a mi 27 könyvből álló Újszövetségünket, a kánontörténet az ehhez a listához, gyűjteményhez vezető út. Ezért egyrészt *kánonfejlődésről*, másrészt az úsz-i iratok szerzőinek *kánoni tudatáról* is lehet beszélni („canonical awareness", l. pl. Balla, 1997, 109. – bár ez utóbbi egy sokak által vitatott tézis).

Az eretnekség szerepe a kánon kialakulásában

Hans Freiherr von Campenhausen nevéhez fűződik annak a markáns tételnek a képviselete, mely szerint az egyházban először az eretnekek alkottak kánont, s az egyház ortodox, fő ága csak erre válaszul alkotta meg a maga kánonát (1970, 116.). („Ortodoxia" alatt itt még nem a későbbi, ilyen nevű, görögkeleti egyházat értjük, hanem az egyház hithű, fő ágát, melyhez képest eltérést jelentettek az eretnek mozgalmak.) Konkrétan: Campenhausen tézise szerint Marcion (vagy görögösen: Markion) kánona volt az első. Megjegyzendő, hogy már korábban Harnack is vallott hasonló nézetet, valamint J. Knox az 1942-es *Marcion and the New Testament* című könyvében (l. Guthrie, 1970, 110. és Kümmel, 1989, 430.). Marcion művei nem maradtak fenn, kánonát úgy lehet rekonstruálni, hogy a vele vitatkozó egyházatyák (pl. Tertullianus) műveiből azt gyűjtik össze, hogy ők miben kritizálták Marcion kánonát.

Adolf von Harnack nevéhez fűződik Marcion kánonának rekonstrukciója, az egyházatyák vele vitatkozó művei alapján (1921). A Harnack által rekonstruált kép szerint Marcion kánona két részből állt: evangéliumból és páli iratokból. Az evangéliumok közül nagy valószínűséggel ő csak Lukács evangéliumát vette be a kánonába, de azt is megrövidítve (l. Tertullianus, *Adv. Marc.*, IV; Guthrie, 1970, 110–111.). Marcion rövidítő, csonkító munkájának az volt az alapja, hogy ő éles különbséget tett az Ószövetség Istene (a teremtő és ítélő Isten) és az Újszövetség Istene (Jézus Krisztus kegyelmes, szeretetteljes atyja) között. Csak azt hagyta meg kánonában, ami az utóbbiról tett bizonyságot. Lukács rövidített változata mellett Pál tíz levelének szintén a fenti szempont szerint rövidített változatát vette még bele kánonába – s kihagyta az ún. Pásztori leveleket (1–2 Timóteus és Titusz). Marciont kb. Kr. u. 144 körül eretnek nézetei miatt kizárták a római keresztyén gyülekezetből (l. pl. Kümmel, 1989, 430.), de követői a birodalom sok területén tovább terjesztették nézeteit (Marcionhoz l. Räisänen, 1997, 64–80.; valamint McDonald, 2007, 324–333. és 367–368.).

Campenhausen tézisével szemben e műben amellett fogunk érvelni, hogy az egyház hithű, ortodox fő ága már az első századtól kanonikusnak tekintett iratokat (például az evangéliumokat, Pál leveleit), s Marcion ezekből rövidített (l. pl. Zahn, 1889, 704–713.). Tehát az egyház nem Marcion eretnek kánonára válaszul alkotta meg a maga kánonát, hanem a kánonfejlődés már ezt megelőzően megkezdődött és folyt. Az viszont valószínűleg igazságelem Campenhausen tételében, hogy az eretnekek közötti érdeklődés a kánon iránt – tehát például a kánon megcsonkítása – visszahatott az egyház hithű részére, és ösztönzést adott arra, hogy az egyház ortodox fő ága is még inkább tisztázza, hogy mely könyvek kanonikus tekintélyéhez ragaszkodik. Az eretnekség szerepe tehát nem túlzandó el, de valami szerepe mégis lehetett: felgyorsította az egyház fő sodrában folyó kánoni eszmélődést (l. pl. H. Braun, 1962, 311.).

Ugyanígy mondhatjuk, hogy a Marcionnál valamivel későbbi eretnekmozgalom követői, a montanisták is legfeljebb annyiban játszottak közre az ortodox kánon kialakulásában, hogy mivel szerintük (mesterük, Montanus tanítása alapján) a kijelentés nem záródott le, hanem új kijelentések alapján új szent iratok is születnek, az ortodox egyház még inkább ragaszkodott ahhoz, hogy a már kanonikus iratok mellett nem keletkezhetnek újabb szent iratok a második században (a montanista mozgalomhoz l. McDonald, 2007, 338–342.).

Ide illik **Theodor Zahn** érvelése (1888, 116.): volt egy „apostoli kor", melynek lezárulása után már nem keletkezhettek újabb szent iratok az óegyház látása szerint. Zahn két adattal is alátámasztja e fenti nézetét. Egyrészt: az ún. Muratori-kánontöredék – mely valószínűleg a II. sz. végén keletkezett – olvasásra ajánlja a Hermász Pásztorát, de nem tekinti egyenrangúnak a többi kanonikus könyvvel, mert szerzője egy ismert kortárs, akinek testvére Róma püspöke volt. A Muratori-kánontöredék ismeretlen szerzője tehát szintén lezártnak tekintette az apostoli kort, és a II. század második felében keletkezett iratot nem tudja kanonikusnak elfogadni, bár olvasásra méltónak tartja (1888, 117.; l. *in* Balla, 1997, 134–135.).

Zahn másik érve az, hogy a montanista mozgalom idején már az óegyház fő ága is sok könyvet kanonikusnak tekintett, tehát nem

ezen eretnek mozgalom tanítására válaszul foglalkoztak a kánonnal. Zahn rámutat, hogy Maximilla, az utolsó montanista prófétanő Kr. u. 179 táján halt meg. Irenaeus egyházatya fő műve, melyet az eretnekségek ellen írt (s mely sok úsz-i könyv kanonikus voltát már vitán felül állónak látja), 180 táján keletkezhetett, Eleutherus püspöksége idején, aki 174–189 között volt püspök. Irenaeus műve nem azt sugallja, hogy éppen ő határozná meg a kánont, hanem ő már csak összefoglalja azt, amit az egyházban széles körben vallott nézetnek ismert. Nincs elég idő a két időpont között arra, hogy a kánoni tekintély csak Montanus után alakult volna ki az óegyház ortodox, fő sodrában (Zahn, 1888, 8–13.).

Mindehhez viszont hadd tegyük hozzá azt, hogy történeti kutatásunk számára önmagában az a tény mégis jelentős, hogy eretnekmozgalmak is foglalkoztak *kánonalkotással.* A történész ebben arra lát példát, hogy az egyház egyes csoportjait foglalkoztatta az a kérdés, hogy mely könyvek kanonikusak. Marcion követői és Montanus követői azáltal is meghatározták önmagukat, hogy melyek voltak a szent irataik. Ez alapján az egyház ortodox, fő ágának önmeghatározásában is fontos szerepet játszhatott szent irataiknak meghatározása. Úgy is mondhatjuk, hogy *az egyház egyes ágai a kánonuk által (is) definiálta magát.* Az analógia (troeltsch-i) axiómája a történész számára valószínűbben elfogadhatónak láttat egy jelenséget, ha már talált a történelemben „analóg", azaz hasonló jelenséget. Az eretnekmozgalmak kánonalkotó tevékenysége nem előzte meg az egyház hithű ágának kánonalkotó munkásságát, tehát ez utóbbi nem az előbbire adott válasz. Mégis érdemes foglalkozni az eretnekség szerepével, mert maga a kánonalkotásuk ténye jobban elképzelhetővé teszi azt, hogy az egyház ortodox része is (egy már korábban elkezdődő folyamatban) fontosnak tartotta rögzíteni, hogy mely könyveket tekint kanonikusnak.

A kánon kialakulásának okai

Az eddigiekben már találkoztunk olyan okokkal, melyek ahhoz vezettek, hogy egy-egy őskeresztyén irat olyan tekintélyre tett szert, hogy bekerült a kánonba. Most egyrészt ezeket egymás mellé helyezzük, valamint újabb szempontokkal kiegészítjük. A „kánonba bekerülés" vagy kanonizálás kifejezést itt is így értjük: egy-egy irat olyan tekintélyre tett szert, mellyel kiemelkedett más őskeresztyén iratok közül, tehát olyan gyűjtemény részévé vált, mely az egyház hitének és életvitelének szabályozója volt. Milyen tényezők miatt ért el egy-egy irat ilyen tekintélyt? Mikor e kérdésre válaszolunk, előre bocsátjuk, hogy az alábbi felsorolás nem feltétlenül jelent fontossági sorrendet. Egy-egy irat esetében az egyik szempont nagyobb súllyal jelenhetett meg, ill. több mint egy szempont is szerepet játszhatott. Például az olyan irat esetében, mely főleg a hit tartalmára vonatkozó, dogmatikai gondolatokat tartalmaz, fontosabb lehetett ez a szempont, mint a liturgiai felolvasásban való részvétel – ill. legalábbis ezek együtt és egymásra hatva voltak fontosak. (Az alábbiakhoz ajánljuk még Varga Zsigmond bevezetéstanának megfelelő részét is.)

1. Fontos volt a *teológiai tartalom:* az az irat vált kanonikussá, mely az *ortodox tant* tartalmazta. Ezen tartalom miatt tudott egy-egy irat a „hit szabályának", a *regula fidei*nek forrásává válni. Tegyük hozzá ehhez, hogy az ortodox tan szempontja szorosan összefügg az alábbi pontokkal: a testet öltött, közénk jött Isten Fiáról szóló hagyományok és az apostolok által továbbadott hagyományok voltak a hithű, ortodox tanok alapjai.

2. Jézus, a messiási igéretek beteljesítője, a testté lett Ige nyilván annyira fontos volt az első keresztyének számára, hogy szavait és a róla szóló történeteket igyekeztek pontosan megőrizni. Az evangéliumok kanonikussá válásában bizonyára fontos szerepe volt annak, hogy *az emberré lett Isten Fiáról* szólnak. Tehát *maga Jézus* áll egyes iratok tekintélyessé válása mögött. Ezt közvetetten megerősíti az, hogy még az Apostolok cselekedeteiben (pl. 20,35: „...megemlékezve az Úr Jézus szavairól. Mert ő mondta: Nagyobb boldogság

adni, mint kapni") és a páli levelekben is találunk utalást a jézusi mondások kiemelt tekintélyére (pl. 1Kor 7,10).

3. *A Szentlélek általi ihletettség* is fontos volt. Erre utal a 2Pt 1,21, de az is, ahogy az első keresztyének az Írás idézésekor a „Szentlélek általi" eredetre utalnak, például az ApCsel 4,25-ben. Ugyanez, az Ószövetséget ihlető Szentlélek töltetett ki rájuk is (ApCsel 2), és a Szentlélek által ihletett Írások teljesedtek be közöttük (ApCsel 1,16.20). A 2Timóteus 3,16 is ugyanezen Lélek miatt nemcsak az Ószövetségre igaz, hanem az Újszövetség (legalábbis a 2Tim idején már meglevő) irataira is érthette Pál: „A teljes Írás Istentől ihletett, és hasznos..."

4. Az előbbiekkel összefügg, hogy az egyes újszövetségi iratok tekintélyéhez az *ószövetségi iratok tekintélye* is hozzájárult, mert az Újszövetség gyakran idézi az Ószövetséget. Már maga az is, hogy ilyen idézeteket tartalmaznak az ósz-i iratok, de még inkább az emelte a tekintélyüket, hogy az ósz-i ígéreteknek a *beteljesedéséről* szóltak (l. pl. Jézus szavát a Lk 24,44-ben). Máté evangéliumában többször is olvassuk egy-egy idézet bevezetéseként: „ekkor teljesedett be..." (Mt 2,17; 27,9), ill.: „hogy beteljesedjék" (Mt 1,22; 2,15; 2,23; 4,14; 12,17; 13,35; 21,4). Szintén gyakori – idézetet bevezető – formula az Újszövetségben: „amint meg van írva" (pl. Mk 1,2; 7,6; Lk 2,23; Róm 2,24; 3,4; 9,7; 1Kor 1,31; 2Kor 8,15; Gal 3,10; 1Pt 1,16). Plümacher a *Theologische Realenzyklopädie*-ben külön szócikkben foglalkozik azzal a kérdéssel, hogy az őskeresztyének hogyan tekintettek az ósz-i iratokra, és összefoglalóan azt állapítja meg, hogy legalább valamilyen utalással az Ószövetség minden iratának van nyoma az Újszövetségben (1980, 8–22.). A Nestle-Aland görög Újszövetség-kiadás egyik függelékében fel vannak sorolva az Újszövetségben előforduló ósz-i idézetek helyei. Megemlítjük, hogy Hans Hübner az eredeti héber, ill. LXX görög szöveget is idéző gyűjteményt ad ki azon ósz-i helyekről, melyeket az Újszövetség idéz: *Vetus Testamentum in Novo*, Band 2: *Corpus Paulinum* (Göttingen, 1997). Hübner Újszövetségi teológiájának is vezérmotívuma annak megvizsgálása, hogy mit tartottak az őskeresztyének olyan fontosnak az Ószövetségben, hogy azt idézték is. Hermeneutikai elvvé

emelte az Ószövetségnek az Újszövetségbe való átvételét: *vetus testamentum in novo receptum* („az Ószövetség úgy, amint azt az Újszövetség recipiálta, befogadta", l. Hübner, 1990, 1993, 1995).

5. Az Ószövetséghez kapcsolódó, de külön pontként említhető az a hipotetikus lehetőség, hogy az őskeresztyének úgy tekinthettek a saját írásaikra (melyek az előbbi pontoknak megfeleltek), hogy azok az *Ószövetség írásainak tekintélyéhez hasonló tekintélyűnek* számítanak. Erre a lehetőségre egyrészt a kortörténetből ismert néhány – Biblián kívüli – irat, másrészt néhány, Újszövetségen belüli utalás bátorít fel. Itt csak röviden utalunk rájuk, mert a részletes kifejtés másutt megtalálható (Balla, 1997, valamint ennek magyar fordítása).

a) A zsidóságban valószínűleg kialakult egy olyan hagyomány, mely szerint a végidőkben is kerülnek még elő szent iratok, melyeket korábban el kellett rejteni (l. pl. 4Ezsdrás 12,37–39 és 14,44–48, *in* Balla, 1997, 112–114., vö. Dán 12,4.9). A qumráni közösség is őrzött (a „gyalázatosság emberei" elől) elrejtett tanításokat, l. pl. 1QS IX, 16–17, valamint 1QH V, 24–26. A 11Q Templomtekercs pedig egy olyan érdekes irat, mely a *Pentateuchos*hoz hasonló hagyományt tartalmaz, mégsem azonos Mózes öt könyvével. Egyes kutatók felvetik azt a lehetőséget, hogy ez az irat a qumráni közösség számára kanonikus tekintélyű új Tóra volt [l. pl. Yadin, 1983 és 1985; Wacholder, 1983; valamint Balla, 1997, 106–112.; l. még James C. VanderKam tanulmányát *in* McDonald–Sanders (szerk.), *The Canon Debate*, 2002, „Questions of Canon Viewed through the Dead Sea Scrolls", 91–109., különösen 104. o.]. Ha ez a hipotézis igaz, akkor az első keresztyének – akik magukat a végidők gyülekezetének tartották – tekinthettek úgy a saját irataikra, hogy azok az Ószövetség mellé kerülő „második *kánon*"-t alkotják.

b) Ugyan a mai kutatók nagy többsége nem tudja elképzelni, hogy az ősz-i szerzők gondolhattak arra, hogy írásaik az Ószövetség mellé kerülnek, egykor kanonikussá válnak (l. pl. Hübner, 1990, 38.), mégis felvethető az a hipotézis, hogy *az apostoli tekintéllyel író szerzők számítottak arra, hogy írásaik az Ószövetség tekintélyéhez hasonló tekintélyt nyernek az egyházban.* Erről több helyen is írtunk (pl. Balla, 1997, 116–129.; valamint cikk a Theologiai Szemle

1993/3-as számában), így itt hadd legyen elég néhány bibliai versre felhívnunk a figyelmet. Például a Római levél elején Pál apostol így ír (1,1–3a): „Pál, Krisztus Jézus szolgája, elhívott apostol, akit az Isten kiválasztott arra, hogy hirdesse evangéliumát, amelyet prófétái által a szent iratokban előre megígért. Az ő Fiáról szól ez az evangélium." Ezen sorok szerint Isten ígéretei szent iratokban lettek feljegyezve (ószövetségi próféták által), s ebből szabad arra következtetnünk, hogy *az ígéretek beteljesedéséről, az Isten Fia evangéliumáról szóló iratoknak is hasonló lesz a tekintélye,* tehát szent iratoknak fognak számítani. Az apostoli tekintélyt jelző további textusok még: Jn 20,31; 21,24; 1Kor 7,17.25.40; 2Kor 10,8; 13,10; 1Thessz 2,7; Jel 1,11; 1,19; 21,5; 22,18–19. Az utóbbi – a Jelenések könyve végéről – azért is figyelmet érdemel, mert nemcsak ezen könyvnek majdnem a legvégén áll, hanem mivel az ókorban minden olyan kódexben, melyben benne volt a Jelenések könyve, e könyv a kódex végén állt, így az egész kánon utolsó szavai között állt ez az intés: „Én bizonyságot teszek mindenkinek, aki a prófécia eme könyvének beszédeit hallja: Ha valaki hozzátesz ezekhez, arra az Isten azokat a csapásokat bocsátja, amelyek meg vannak írva ebben a könyvben; ha pedig valaki elvesz e prófétai könyv igéiből, attól az Isten elveszi osztályrészét az élet fájából, a szent városból és mindabból, ami meg van írva ebben a könyvben." Athanasius is utal erre a Jelenések könyvebeli gondolatra (ti. hogy nem szabad sem elvenni belőle, sem hozzátenni) *az egész kánon felsorolása után,* a 39. húsvéti körlevelében (l. *in* McDonald, 1995, 221.; l. még O'Neill, 1991).

6. Az eddigiekben is utaltunk már rá, de külön pontként is nevezzük meg az *apostolok tekintélyét.* Az ósz-i iratok kanonikussá válásához nyilván hozzájárult az, hogy ezeket vagy apostoloknak tulajdonította az ősegyház, vagy apostolok közvetlen tanítványainak, mint pl. Márknak (akit Péter tolmácsának tartottak, l. Papiasz-hagyomány) és Lukácsnak (akit Pál útitársának tartottak, l. Muratori-kánontöredék). Meg kell jegyeznünk, hogy a modern kritikai kutatás sok esetben mást tart szerzőnek, mint az óegyház – pl. az ún. egyetemes levelek esetében –, éppen ezért fontos azt is látnunk, hogy az *óegyházban* hogyan gondolkodtak a szerzőség felől. Az óegyházi ha-

gyomány fontos lehetett az egyes iratok tekintélyessé válásában: pl. Jakab levelét és Júdás levelét az Úr testvéreinek tulajdonították – itt a Jézushoz fűződő rokonság is fontos szempont lehetett. Amikor Pál apostol levelei kezdetén ezt olvasták a gyülekezetek: „Kegyelem néktek és békesség, Istentől, a mi Atyánktól, és az Úr Jézus Krisztustól", akkor az ezen áldó formula után következő levélről is úgy gondolkodtak, hogy annak igazi küldője Isten maga apostoli eszközén keresztül (l. pl. Berger, 1974, 202.; Balla, 1997, 121–126., főleg 125.; az apostoli tekintélyhez l. még Kümmel, 1989, 422.).

7. Végül említsük meg az előbbiekkel szoros összefüggésben –, hogy az Újszövetség iratait nagyon hamar elkezdték olvasni a keresztyén gyülekezeti alkalmakon. Jusztin mártír és Irenaeus tanúskodik arról a II. században, hogy *a próféták mellett az apostolok irataiit is olvasták a keresztyén istentiszteleteken.* Sőt már az Újszövetségen belül is van erre bizonyságunk a Kolossé-levél végén (4,16): „Amikor pedig felolvasták nálatok ezt a levelet, gondoskodjatok arról, hogy a laodiceai gyülekezetben is felolvassák, de arról is, hogy a Laodiceából érkezett levelet ti is felolvassátok." Pál többi levelével is így történhetett, s nyilván a Jézus szavairól és tetteiről szóló evangéliumokkal is. Az, hogy Pál leveleit gyűjteményként is kellett ismerniük, kiderül Péter 2. leveléből, mely egyszerre utal több páli levélre (2Pt 3,15–16): „A mi Urunk hosszútűrését pedig üdvösnek tartsátok, ahogyan szeretett testvérünk, Pál is megírta nektek – a neki adott bölcsesség szerint – szinte minden levélben, amikor ezekről szól. Ezekben van néhány nehezen érthető dolog, amelyeket a tanulatlanok és az állhatatlanok kiforgatnak, mint más írásokat is a maguk vesztére." Később látni fogjuk, hogy sok kutató nem Péter apostolnak, hanem egy II. századi szerzőnek tulajdonítja a 2Péter-t, de még ebben az esetben is azt kell hogy jelentse a fenti idézet, hogy az „írások", *azaz a szent iratok mellé kerültek, azokkal egy tekintélyűnek számítottak Pál levelei.* A gyülekezetbeli „használat", azaz az iratok rendszeres felolvasása, liturgiai felhasználása is hozzájárult egyes őskeresztyén írások kanonikussá válásához. A felolvasás gyakorlatához l. még a Jel 1,3-at: „Boldog, aki felolvassa, és boldogok, akik hallgatják ezeket a prófétai igéket, és megtartják azt, ami meg

van írva bennük: mert az idő közel van"; valamint az 1Tim 4,13-at, mely talán az Ószövetség mellett az apostoli iratok – és talán éppen az 1Tim – felolvasására is utal: „Amíg odamegyek, legyen gondod a felolvasásra, az intésre és a tanításra" (a revideált Károli-fordítás szerint; az Újfordítás beleteszi az „Írás" szót, amely a görög szövegben nem szerepel).

Néhány kánontörténeti probléma

Az egyes úsz-i iratok bevezetéstani tárgyalásánál is lesz szó a kánonba kerülésük útjáról, de előljáróban hadd tegyünk néhány észrevételt.

A kritikai bevezetéstanok kánontörténeti része általában azt szokta hangsúlyozni, hogy vannak iratok, melyek csak viszonylag későn említtetnek az óegyházi forrásokban. Ez igaz, de nem jelenti azt, hogy ne folyt volna a korai időktől (akár az I. századtól) kezdve a kánonfejlődés. *Theodor Zahn hasznos módszertani javaslatát* e műben is követendőnek tartjuk: keressük meg, hogy a kialakult kánon felől visszafelé haladva az egyháztörténetben találjuk-e nyomát a kánon körüli vitának (1888, 2.; Balla, 1997, 91–92.). Zahn rámutat, hogy *nincsenek nagy viták*, nincsenek törőspontok a kánontörténetben – márpedig ha nagy viták lettek volna a kánon körül, annak bizonyára lett volna nyoma a fennmaradt óegyházi iratokban. Zahnnal együtt érdemes hangsúlyoznunk, hogy *az Újszövetség nagy része a legkorábbi időktől kezdve nem volt vitatott*, azaz tekintélye alapján kanonikusnak nevezhetjük. Zahn szavával élve (1888, 430.; l. Balla, 1997, 130.): ehhez a nem vitatott alapmennyiséghez, *Grundstock*hoz tartozik a négy evangélium, a 13 páli levél és az ApCsel. A szír egyházak kivételével az egyház más területein ehhez még a további iratokat is elfogadták: 1Pt, 1Jn és talán Júd és Jel (Zahn, 1888, 432.).

A úsz-i kánonfejlődésnek tehát nemcsak arra a végső pontjára érdemes tekinteni, amikor már mind a 27 könyv nem vitatottan kanonikus, hanem azokra a **részkánonokra** is, mikor egy-egy kisebb csoport már együtt volt hagyományozva – nyilván nagy tekintélye

miatt. Kurt Aland és Barbara Aland könyve az Újszövetség szöveghagyományairól (*Der Text des Neuen Testaments,* 1981, angol ford.: 1987) hasznos összefoglalásokat is tartalmaz arról, hogy az olyan kódexekben, melyek nem tartalmazzák az Újszövetség egészét, hanem csak valamely részletét, milyen könyvek szoktak együtt szerepelni és milyen sorrendben (1987, 78. és 83.). Felvethetjük azt a hipotetikus lehetőséget, hogy az ilyen kódexek a kánon egyes részleteit szintén mint tekintélyes iratok gyűjteményét tartalmazták, tehát egyfajta részkánon tanúinak tekinthetjük őket. Például Pál levelei szerepelnek külön kódexben is, ugyanígy az evangéliumok is, vagy a katolikus levelek az ApCsel-lel együtt. Talán ilyen *kisebb gyűjtemények* lehettek a későbbi kánon alapjai, s még ezeknek is lehettek előzményei, pl. csak néhány páli levél.

David Trobisch rámutat arra, hogy az ókorban csaknem minden olyan híres szerző, akitől sok levél maradt fenn, *maga rendezte először kiadás alá leveleinek gyűjteményét.* Trobisch kutatásai alapján joggal tehetjük fel a kérdést: miért Pál lenne a kivétel? Inkább az a valószínű, hogy ő maga volt levelei első gyűjteményének kiadója (bár Trobisch szerint ebbe nem tartozott bele mind a 13 levél). Trobisch ezt a szerzői kiadást *Autorenrezension*nak nevezi („a szerző általi recenzió", 1989, 119.). Ez a hipotézis azért fontos, mert a kutatók egy része úgy látja, hogy Pál leveleit az I. század végéig nem foglalták össze gyűjteménybe (ehhez lásd még: Pokorny–Heckel, 2007, 194–196.). Ha viszont már Pál elkezdte ezt a folyamatot, akkor sokkal könnyebben elképzelhető, hogy nagyon hamar tekintélyessé váltak levelei, mert nemcsak a címzett gyülekezetben olvasták őket, hanem másokhoz is eljutottak.

Az evangéliumok esetében érdemes hangsúlyoznunk, hogy bár a II. században **Tatian** készített egy *Diatesszarón* („a négyen át", tehát a négyből egy) evangéliumot, azaz egy olyan összeállítást, mely egy evangéliumi iratba olvasztotta össze az evangéliumi hagyományokat, az óegyház mégis ragaszkodott ahhoz, hogy **négy evangélium** van (l. pl. Irenaeus). A négy evangélium feliratára is (Máté szerint, Márk szerint stb.) azért volt szükség, mert maguk az iratok nem nevezték meg a szerzőt, viszont ha már több formában létezett evan-

géliumi irat, meg kellett különböztetni őket. A feliratok puszta ténye is azt valószínűsíti, hogy az egyház egynél több „evangéliumot" együtt őrzött, hagyományozott (a négy kanonikus evangéliumhoz való óegyházi ragaszkodás témájához l. Stanton, 1990, különösen 132–135. o.; valamint Thielman, 2005, 45–56. és 181–216.). Meg kell jegyeznünk azt, hogy itt az *evangélium* szót *műfaji értelemben* használtuk. Az ősegyházban az „evangélium" *(euangelion)* először magát a Jézus megváltó művéről való *jó hírt* jelentette (l. pl. Gal 1,6–7), és ennek *az egy evangéliumnak volt négy „tanúja": a négy (műfaji értelemben vett) „evangélium"*.

Több irat együttes hagyományozásához formailag az teremtette meg a lehetőséget, hogy az első keresztyének – úgy tűnik, a legkorábbi időktől fogva – nem tekercseken, hanem kódexekbe kötve hagyományozták szent irataikat. A **kódex** úgy készült, hogy papiruszíveket félbehajtottak, és több ilyen félbehajtott köteget egybekötöttek, összevarrtak. A kódex méretét olyan nagyra is lehetett választani, hogy mind a négy evangélium ráférjen (viszont egy tekercsre nem fért volna rá talán már kettő sem a négy közül). Míg a zsidóság tekercseken őrizte szent iratait, addig a keresztyének a kódexformát választották (ehhez lásd C. H. Roberts és T. C. Skeat kutatásait, 1987, különösen 45. és 61–66.). A kódexforma azzal, hogy több iratot is együtt lehetett benne megjelentetni, hozzájárulhatott a kanonizáció folyamatához.

Az óegyházi forrásoknál látni fogjuk, hogy a II. és a III. században nem minden későbbi úsz-i irat szerepel a kanonikusnak számító iratok felsorolásainál. Ehhez előljáróban annyit tegyünk hozzá, hogy gyakran *földrajzi területek* szerinti az eltérés. Az egyház egy része lassabban fogadott el egy bizonyos iratot, amely azonban az egyház más részein már akkor is elfogadott volt. Idővel a kánon valószínűleg a kiegyenlítődés felé haladt: elfogadták egymás tekintélyes irata-it. Például Jakab levele – úgy tűnik – eleinte nem volt kanonikus az egyház nyugati területein, viszont a keleti területeken igen, és később a nyugatiakon is. Mikor Euszebiosz egyháztörténetében egyes iratokra azt mondja, hogy „ellene mondanak" *(antilegomena)*, akkor valószínűleg úgy érti, hogy ez az egyház egyes területein volt így,

nem mindenütt – és mi hozzátehetjük, hogy utazásaik során a keresztyének a (rész-)kánonaikat összehasonlíthatták. Ezt a gondolatot már Schleiermacher is hangsúlyozta, aki a részgyűjtemények egymásra hatására is rámutatott (l. *in* Wolde, 1845, 62., 65., 73.; Balla, 1997, 134.).

Fontos rámutatnunk a **műfaji sajátosságok** fontosságára is. Például az evangélium valószínűleg a kezdetektől magában kellett hogy foglalja nemcsak Jézus életét és tanítását, hanem a szenvedéstörténetét (a passiót) is. Ezért például hiába neveztek az óegyházban evangéliumnak a négy kanonikus evangéliumon kívül még más iratokat is, az egyház világosan látta, hogy csak melyek lehetnek kanonikus tekintélyűek. Például Tamás evangéliuma azzal az igénnyel lép fel, hogy jézusi mondásokat tartalmaz (114 ilyen mondást, „logiont" számoznak meg benne a kutatók), az óegyházban valószínűleg mégsem volt kanonikus, mert nem tartalmaz passiótörténetet. A kutatók hangsúlyozni szokták, hogy János evangéliuma sok tekintetben eltér a másik három (szinoptikus) evangéliumtól, mégis azt is mondhatjuk, hogy János evangéliuma sokkal közelebb áll a szinoptikusokhoz, mint bármelyikük Tamás evangéliumához (így érvel pl. Dunn, 1983; lásd még Thielman, 2005). Az óegyház valószínűleg a legkorábbi időktől a mi négy evangéliumunkat tekintette kanonikusnak – nem többet és nem kevesebbet!

Korábban említettük, hogy Zahn szerint volt egy *apostoli kor,* melynek lezárultával már nem keletkezhetett kánoni tekintélyű irat. E tézis szerint amikor még nem volt lezárt kánon, akkor is létezett egy *kánoni idő,* mely valószínűleg nem nyúlt tovább az I. század végénél. Ezt azért fontos hangsúlyoznunk, mert – mint látni fogjuk – vannak kutatók, akik szerint egyes úsz-i iratok a II. században keletkeztek (pl. 2Péter, egyesek szerint Jn ev., és van, aki szerint az ApCsel, esetleg a Pásztori levelek is).

Bár nem lehetünk benne biztosak, a legtöbb kutató Kr. u. 96 tájára datálja Kelemen első levelét (mert a levél az elején talán arra utal, hogy nem sokkal a Domitianus-féle keresztyénüldözés után keletkezett). Ha ez a datálás helyes, akkor ez azért fontos, mert még az I. században vagyunk, és e levél mégsem lép fel már olyan igénnyel,

hogy hasonló lenne a tekintélye, mint amilyen tekintélye volt Pál apostol Korinthusba írt leveleinek. Kelemen – Róma püspöke, aki szintén Korinthusba ír – az I. sz. végén már világosan érezhette, hogy ő kívül van az apostoli korszakon, és ezért írása nem olyan („kanonikus") tekintélyű, mint Pál apostol levelei. A levél egyébként nem nevezi meg a szerzőjét, hanem sokkal inkább a *római gyülekezet* levelének tekinthető. Az óegyház egységesen római Kelemenhez kötötte (ami szerintünk is elfogadható hagyomány abban az értelemben, hogy a gyülekezet vezetője a gyülekezet nevében ír). Számunkra most az a lényeges, hogy Kelemen első levele *nem lép fel az apostoli levél tekintélyének igényével.* Már itt jelezzük, hogy szerintünk ezért sem valószínű, hogy egyes ősz-i könyvek a II. században keletkeztek volna. A mai kutató egyik gondja az, hogy mi már nem látjuk világosan, mikor milyen kritérium alapján tettek különbséget az iratok között az óegyházban, de ebből nem az következtetendő, hogy nem voltak különbségek, hanem az, hogy az óegyház látta a különbséget, és ezért nekünk azt kell kérdeznünk, hogy ők mit tartottak tekintélyes, apostoli, „kanonikus" iratnak.

A kánonnal kapcsolatos főbb óegyházi források

Az óegyházból több olyan irat – vagy irattöredék – maradt fenn, melyekből egyes ősz-i iratok tekintélyes, kanonikus voltára következtethetünk. A főbb forrásokat részletesen tárgyalják az egyes bevezetéstanok, ezért itt csak röviden utalunk rájuk (külön is ajánljuk az Olvasó figyelmébe Lee McDonald könyvének 2007-es kiadását: *The Biblical Canon*).

Időrendben a fent említett **1. Kelemen-levél** az első forrásunk. A kutatók közötti elterjedt datálási nézet (Kr. u. 96 körül) alapján ez az egyetlen I. századi, nem bibliai forrásunk, de ehhez hozzá kell tennünk, hogy van olyan nézet, mely szerint lehet, hogy valamivel később keletkezett. Peter Oakes szerkesztésében jelent meg egy tanulmánygyűjtemény, *Rome in the Bible and the Early Church* címmel (Grand Rapids: Baker Academic, 2002). Mivel az 1. Kelemen-

levél a hagyomány szerint Rómában keletkezett, a kötet egyik tanulmánya ezzel az irattal is foglalkozik. Andrew Gregory tanulmányának címe: *„Disturbing Trajectories: 1 Clement, the Shepherd of Hermas and the Development of Early Roman Christianity"* (pp. 142–66.). Gregory amellett érvel, hogy a hagyományos datálás nem kényszerítő erejű, valójában 70 és 140 között bármikor keletkezhetett az irat (hasonlóan a Hermász Pásztorához, mely keletkezési idejének lehetőségét Gregory szintén ilyen tágra nyitja). Ezen óvatosságra intő nézet ellenére 1. Kelemen a korai forrásaink közé tartozik, és megmarad azon jelentősége, hogy utal Pál apostolnak a korinthusbeliekhez írt leveleire.

Meg kell jegyeznünk, hogy mivel néhány kódexben (pl. a Codex Alexandrinusban) az Újszövetség többi könyve mögött az 1. Kelemen-levél is szerepel, egyes kutatók szerint ez a levél is szent iratnak számított legalább egy rövid ideig az egyház egy részében (így érvel pl. McDonald, 2007, 13., 23., 67.). E kérdésben azonban én azokkal értek egyet, akik szerint nem „kanonikus" tekintélyű, de olvasásra mégis elfogadott könyveket is köthettek egy kódexbe a kanonikus iratokkal (például Hermász Pásztorát vagy a Barnabás levelet is). A kódexben való szereplés nem bizonyítja azt, hogy az 1. Kelemen-levelet „kanonikusnak" tartották volna (ugyanígy vélekednek az apostoli atyák műveinek német nyelvű szerkesztői-kiadói, l. *Die Apostolischen Väter,* 1992, 78.). Alexandriai Kelemen – úgy tűnik – a „Szentírás" egyéb könyveivel együtt utal 1. Kelemenre, mert úgy idéz belőle, ahogy a szent iratokból szoktak idézni (l. az apostoli atyák angol kiadását, *The Apostolic Fathers,* 1985, 6.). Ehhez szintén azt tenném hozzá, hogy ha lehetett olvasásra ajánlani nem csak kanonikus iratokat is az őegyházban (amint erre példa a Muratori-kánontöredék utalása a Hermász Pásztorára), akkor feltételezhetjük, hogy az ókorban is lehetett különbség a kanonikus iratok és az egyéb, olvasásra ajánlott (ma így mondanánk: építő) irodalom között. Ezek együttes szereplése épp azért fordulhatott elő, mert a keresztyén szerzők és az egyháztagok is tudták, hogy önmagában az olvasásra ajánlás még nem tette „kanonikussá" az adott könyvet (ehhez hasonló jelenség, amikor mai igehirdetésben is idézhetünk építő

irodalmat, de a gyülekezet tudja, hogy ettől azt még nem a Biblia tekintélyével egyenlő szinten említettük). Ha viszont igaza van azoknak a kutatóknak, akik szerint voltak olyanok az óegyházban, akik a szent iratok közé sorolták 1. Kelement, akkor is fontos látnunk, hogy maga a levél nem lépett fel ilyen igénnyel.

A II. század elejéről fontos forrásunk **Antiókhiai Ignatius** (meghalt Kr. u. 117 körül), akinek levelei utalnak egyes ósz-i iratokra. A próféták tekintélye mellett nála ott áll az „evangélium" tekintélye (l. pl. Kümmel, 1989, 424.), de egyes kutatók vitatják azt, hogy a *mi kanonikus evangéliumainkat* ismerte. Például Helmut Köster szerint Ignatiusnál az „evangélium" kifejezés szóbeli hagyományra utal (l. az 1957-es doktori disszertációját, 25.). Szerintünk mégis fenntartható az a nézet, hogy Ignatius ismerhetett írott evangéliumot (l. pl. Ign. Philad. 8,2; ehhez lásd még: Balla, 1997, 57–64.). Az viszont nem vitatott a kutatók között, hogy Ignatius több páli levelet is ismert (McDonald, 2007, 269–270., listába gyűjtötte az Ignatiusnál található, Pál apostol leveleire vonatkozó utalásokat, ill. idézeteket).

A II. század első felében volt Hierapolisz püspöke **Papiasz** (szolgálati idejét nem ismerjük pontosan, a kutatók 120–150 közötti időt szoktak megjelölni). Irenaeus feljegyzi (*Adv. Haer.*, V. 33.3–5.), hogy Papiasz hallgatta János apostolt, és hogy Polykarposszal is ismerték egymást. Vanyó László *Ókeresztény írók* című sorozata 3. kötetében magyarul is olvashatjuk a Papiasz műveire utaló főbb idézeteket (l. különösen 208–211. o., az iménti Irenaeus-hivatkozás a 208. oldalon; a Papiasz-töredékeket Ladocsi Gáspár fordította). Papiasz talán 130–140 táján írta műveit (l. pl. Mauerhofer, I/9. és II/319. – ez utóbbi helyen az óegyházi atyák főbb adatai táblázatban megtalálhatók). Papiasz maga is említi, hogy presbiterektől vette át a hagyományokat (Vanyó, 3/208.). Eredetileg öt kötetben írta meg az „Úr szavainak magyarázatát" λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεως *(logión kyriakón exégészeósz)*. E mű nem maradt fenn, hanem csak néhány idézetet ismerünk belőle, melyeket Euszebiosz jegyzett fel Egyháztörténetében (*Hist. Eccl.*, III. 39.).

Papiasz Mátéról és Márkról ír néhány érdekes kifejezést, melyeket e könyvek bevezetéstanánál is szoktak idézni. Itt most csak arra

hívjuk fel a figyelmet, hogy a források értelmezése sem egységes a kutatók között. Például Papiasz azt írja, hogy „Máté héber dialektusban (Ἑβραΐδι διαλέκτῳ, *Hebraidi dialektó*) írta meg a mondásokat", és a kutatók eltérő véleményen vannak arról is, hogy mit jelent a héber dialektus (héber vagy arám nyelvet, esetleg csak héber gondolkodásmódot), és arról is, hogy mit foglal magában a „mondásai" (τὰ λογία, *ta logia*) kifejezés. Az utóbbi egyesek szerint csak beszédgyűjtemény (pl. Schleiermacher – később, P. Wernle 1899-es műve óta, többen az általa Q-val jelölt hipotetikus beszédgyűjteményre gondoltak, l. a szinoptikus kérdésről szóló fejezetünket), mások szerint a kifejezés Máté evangéliumára utal (pl. régebben Michaelis, újabban Kümmel és Mauerhofer – az utóbbi több más nézetet is ismertet: I/53–60.).

János nevét Papiasz kétszer említi, amiből már Euszebiosz arra következtetett, hogy két János is volt az ősegyházban, akik ismert személyiségek lettek – és ez a nézet az újabb kritikai kutatásban is felmerül. Mint Jn ev. bevezetéstanánál látni fogjuk, lehetséges, hogy Papiasz mégis ugyanazon személyről, János apostolról beszélt, de egyszer megemlítette az apostolok között, és kicsit később még egyszer, presbiterként, a még élő atyafiak között. Fontos megőriznünk figyelmünkben a bevezetéstani vizsgálódások során, hogy *forrásainknak gyakran többféle értelmezési lehetősége létezik.*

A II. század közepén, Rómában alkotott **Jusztin mártír** (meghalt Kr. u. 165 körül), akinek *Apologia* című műve használja ugyan az evangélium kifejezést (pl. 66,3), de nem nevezi meg az evangéliumok íróit, sőt az is előfordul, hogy egymás után, összekapcsolt idézetben több evangéliumból is idéz (pl. Máté és Lukács evangéliumából, de úgy, mintha az összefüggő idézet lenne). Jusztin használ egy sajátos kifejezést is: az *apostolok emlékezései* (*Apol.* 67,3: ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων, *apomnémoneumata tón aposztolón*; l. még: *Dial.*, 101,3; 104,1), de nem lehet tudni, hogy pontosan mit értett alatta. A többségi vélemény szerint ez a kifejezés is az általunk ismert *kanonikus evangéliumokra* utal (így pl. Abramowski, 1983, 341–353.; Kümmel, 1989, 429., *Apol.* 66,3 alapján). John O'Neill néhai edinburgh-i professzor († 2003) a múlt század 90-es éveinek

elején egyetemi előadásaiban felvetette azt a lehetőséget, hogy az apostolok emlékezései címen Jusztin talán más hagyományokra utalt, illetve *egy ilyen című könyvre*, mely azonban olyan közel állt a mi evangéliumaink szövegéhez, hogy az utóbbiak kiszorították, ill. feleslegessé tették. A kanonikus evangéliumok ugyanis tartalmaztak mindent, ami ezen – esetlegesen – más iratban szerepelt a jézusi hagyományokból (l. Balla, 1997, 142.). Fontos jelenség, hogy Jusztin idején az evangéliumokból (ill. az apostolok emlékezéseiből) és az Ószövetségből olvastak fel a hetenként tartott keresztyén istentiszteleteken (l. Moffatt, 1920, 53.; Kümmel, 1989, 429. idézi *Apol.* 67,3-at).

A II. század második felében volt Lyon püspöke **Irenaeus** (meghalt 202 körül). Ő azért fontos forrás, mert a négy kanonikus evangéliumra az evangélisták nevével együtt utal (l. *Adv. Haer.*, III. 1.1.; III. 11.7.; III. 14.2.; III. 16.2–3.). Egyes Irenaeus-idézetek Euszebiosz Egyháztörténetében is megtalálhatóak – pl. a *H. E.* V. 8.2. szakaszban. (Ez utóbbi mű magyarul is olvasható – megjelent Vanyó László *Ókeresztény írók* című sorozata 4. köteteként; a 3. kötet is tartalmaz Irenaeus-idézeteket magyar fordításban.) Irenaeusnak az *eretnekségek ellen* írt művére a kutatók által adott címmel szoktunk hivatkozni: *Adversus Haereses*. E mű 180–186 táján keletkezhetett. Irenaeus itt hangsúlyozza, hogy az egy evangéliumot a Szentlélek négy evangélistán keresztül hagyta ránk, és a kanonikus evangéliumok száma nem lehet sem több, sem kevesebb négynél. Azzal érvel, hogy Isten több helyen is megmutatta a 4-es szám fontosságát, pl. a négy égtáj természeti rendjében és a Bibliában a négy lelkes állat (élőlény) képében – Ezékiel könyvében, melyre a Jelenések könyve is utal (*Adv. Haer.*, III. 11.8., l. *in* Stanton, 1990, 134.). Irenaeus szerint Máté héberül írta evangéliumát, mialatt Péter és Pál prédikált Rómában. Márk viszont Péter prédikációja alapján írta evangéliumát, miután Péter és Pál „elment": μετὰ δὲ τὴν τούτων ἔξοδον (*meta de tén tútón exodon;* itt az *exodosz* kifejezés utalhat a Rómából való „kimenetelükre", de átvitt értelemben az életből való elmenetelükre, azaz a halálukra is). Irenaeus szerint Lukács Pál útitársa volt.

Megjegyezzük, hogy van, aki Irenaeus információinak megbízhatóságában kételkedik (l. pl. Sanders és Davies közös művét, 1992, 7.). Ezzel szemben a jelen műben az óegyházi forrásokra odafigyelünk, és azzal az alázattal tanulmányozzuk a bennük megőrzött hagyományanyagot, hogy ők közelebb voltak az eseményekhez, mint a mai kutatók. Az óegyházi hagyományok megbízhatóságának témájához figyelembe ajánljuk John Wenham művét, *Redating Matthew, Mark and Luke* (1991), aki rámutat, hogy az óegyházban egészen Augustinusig egységesen Máté evangéliumát tartották a legelső evangéliumnak. Wenham ezért nem fogadja el a manapság többségi kutatói véleményt, mely Márkot tartja a legrégebbi evangéliumnak (pl. xxiii.). Megjegyezzük, hogy Órigenésznél is azzal a hagyománnyal találkozunk, hogy az evangéliumok keletkezési sorrendje ez: Máté, Márk, Lukács (l. Euszebiosz, *H. E.*, VI. 25.3.), és ezt a sorrendet erősítette meg a 363-ban tartott laodiceai zsinat is (l. *in* Moffatt, 1920, 15.).

A II. századi források közé sorolva említjük a **Muratori-kánontöredéket.** Bár van, aki IV. századi szöveghagyománynak tartja (pl. Hahneman, 2002, Sundberg, 1973), a kutatók többségével mi is azt a tézist fogadjuk el, mely szerint a szöveg tartalma a II. század végéről származó hagyomány, tehát az akkori állapotokat tükrözi (Mauerhofer, I/9., szerint Kr. u. 180 körül keletkezhetett). A bizonytalan datálás onnan ered, hogy csak egy VIII. századi kéziratban, hibás latin szöveggel maradt fenn ez a hagyomány, mely nevét a megtalálójáról kapta: a kéziratot L. A. Muratori (élt 1672–1750) találta meg a milánói könyvtárban, és 1740-ben tette közzé. Töredékes volta abban jelenik meg, hogy a kézirat eleje és vége hiányzik. Latin nyelven *Zahn*nál olvasható, németül Schneemelcher úsz-i apokrifakiadásában, és angolul ugyanennek angol fordításában. A töredék valószínűleg a kanonikusnak számító iratokat sorolja fel, és a mi kanonikus evangéliumainkkal kezdődött. A fennmaradt szövegbeli számozás alapján következtethetünk erre, mert így kezdődik: „...melyeknél mégis jelen volt, és így tárta elő. A harmadik evangélium-könyv a Lukács szerinti. Lukács, az orvos, Krisztus felmenetele után, miután Pál maga mellé vette mint jogtudóst, a saját neve alatt

alkotta." A töredék szól János evangéliumáról is, majd az ApCsel-ről így: „...minden apostol cselekedete *(Acta autem omnium apostolorum)* pedig egy könyvben van megírva. Lukács foglalta össze a jó Teofilusnak azt a néhány dolgot, ami az ő jelenlétében ment végbe, amint ez kiderül abból is, hogy nem említi Péter szenvedését, és Pál útját, aki a Városból (értsd: Rómából) továbbment Hispániába..." A töredék mind a 13 páli levelet megemlíti, nem szól azonban a Zsidókhoz írt levélről. Említi az egyetemes leveleket Jakab kivételével, és Jánostól két levelet említ. Érdekes megjegyzése, hogy Pál nevében hamisítottak leveleket Marcion szektája számára, „a laodiceabeliekhez és egy másikat az alexandriabeliekhez", és más leveleket is, de ezeket „az egyetemes egyházba befogadni nem lehet, mert epét mézzel nem lehet összekeverni". A kánontöredék vége felé szó van a „Salamon barátai által írt Bölcsességről", majd ez következik: „a Jelenések közül csak Jánosét és Péterét fogadjuk el, de az utóbbit közülünk némelyek nem akarják olvasni az egyházban". Tehát a töredék utal *Péter apokalipszisére*. Mint korábban már említettük, olvasásra ajánlja a Hermász művét („A Pásztor"-t), amelyet azonban nem szabad nyilvánosan felolvasni az egyházban „sem a prófétákkal..., sem az apostolokkal együtt". Hermász testvére Róma püspöke, „utóbb, a mi időnkben" – írja. Az utolsó sorok a töredék hiányzó vége előtt azokra utalnak, akiktől „semmit nem tudunk elfogadni", azaz a próféták és apostolok közé fel nem vehető (mai szóval: eretnek) iratokra utal, pl. Valentinus műveire – és egy Marcion számára írt zsoltárkönyvre. Ez a rövid (és töredékesen fennmaradt) mű fontos forrás arról, hogy a II. század végén, az egyház nyugati területén hogyan gondolkodtak egyes iratok kanonikus voltáról, bár maga a töredék a „kánon" szót nem tartalmazza (a II. századra datáláshoz l. pl. Stanton, 1997, 322 325. és Balla, 2002, 381–382.).

Exkurzus:

A Muratori-kánontöredékről közlünk itt egy magyar fordítást, melyet Király Levente KRE HTK-s hallgató készített és dr. Kendeffy

Gábor tanár lektorált 2007-ben (munkájukat itt is megköszönöm). Emlékeztetünk arra, hogy a latin szöveg több helyen hibás, illetve nehezen fordítható. Egyes kutatók szerint az, aki a latin kódexbe a másolatot írta, nem tudhatott jól latinul, mert helyenként kirívó hibákat ejtett. A szöveg azonban az esetleges bizonytalanságokkal együtt is értékes forrásunk az újszövetségi kánonnal kapcsolatos óegyházi nézetek terén. [Szögletes zárójelben jeleztük, ha a szöveget többféleképpen lehet fordítani, illetve ha a kutatók korrekciós javaslatai eltérnek a *fennmaradt* latin „eredeti" szövegtől.] Mint láthatjuk, a szöveg az elején is töredékes. Mivel a harmadik evangéliumot a Lukács szerinti evangéliumnak nevezi, az előtte levő szöveg talán a Márk evangéliumáról szóló rész vége.

A Muratori-kánontöredék fordítása:

...mégis ezeknek az embereknek a társaságában volt [vagy: jelen volt ezeknél az eseményeknél], és így írta meg.

Az evangélium harmadik könyvét, a Lukács szerintit Lukács, ez az orvos, Krisztus mennybemenetele után, mikor Pál őt mint az útvonal ismerőjét [vagy: útitársát?; az eredeti szöveg szerint: jogtudóst] magával vitte, saját nevében a megfelelő sorrendben [az eredeti szövegnek ez felelne meg: a maga véleménye szerint] megírta – az Urat ugyan maga nem látta testben –, s amint kikutatni tudta, úgy egészen János gyermekségétől kezdte mondani.

Az evangéliumok közül a negyedik a tanítványok közül való Jánosé. Midőn tanítványtársai és a püspökök ösztönözték, ezt mondta: „Böjtöljetek velem mától három napig, és mondjuk el egymásnak mindazt, ami kinek-kinek kijelentetik." Azon az éjjelen kijelentetett az apostolok közül való Andrásnak, hogy János írjon le mindent a saját nevében, ők pedig ellenőrizni fogják [vagy: tanúsítani fogják az igazságát].

Ezért hát, jóllehet az evangéliumok egyes könyvei a történet kezdeteit eltérőképpen adják elő [más értelmezés szerint: eltérő tételeket adnak elő], a hívők hite számára még nincs köztük különbség, miu-

tán ugyanazon vezérlő Lélek által lett kijelentve mindben minden a születésről, a passióról, a feltámadásról, tanítványaival való beszélgetéseiről és kettős eljöveteléről: először a megvettetés megaláztatásában, ami már volt, másodszor királyi hatalomban tündökölve, ami majd lesz. Nem csoda hát, ha János a leveleiben is oly gyakorta említ meg bizonyos eseményeket, magáról ezt mondva: „Amiket szemünkkel láttunk, és fülünkkel hallottunk, és kezünkkel érintettünk, azokat írtuk meg nektek." Így ugyanis lépésről lépésre haladva nemcsak azt állítja magáról, hogy szemtanúja volt az Úr minden csodájának, hanem azt is, hogy hallgatója, sőt azt is, hogy lejegyzője.

Az összes apostol cselekedetei pedig egy könyvben írattak meg. Lukács „a nagyrabecsült Teofilusnak" írásba foglalta mindazokat az eseményeket, amelyek mind a jelenlétében történtek, amit azzal is nyilvánvalóvá tesz, hogy kihagyja Péter passióját, de Pál elutazását is, amikor a Városból Hispániába ment.

Pál levelei pedig maguk mondják el azoknak, akik tudni akarják, hogy melyikük honnan és mi okból lett elküldve. Az elsőt a korinthusiaknak írta, megtiltva a szakadás tévelygését, a következőt a galatáknak a körülmetélkedésről, a rómaiaknak pedig terjedelmesebben az Írások rendjéről, de tudatva, hogy azok alapelve Krisztus. Ezeket egyenként is szükséges tárgyalnunk, mivel maga a boldog Pál apostol az elődje, János példáját követve kifejezetten csak hét egyháznak írt, a következő sorrendben: először a korinthusiakhoz, másodszor az efézusiakhoz, harmadszor a filippiekhez, negyedszer a kolosséiakhoz, ötödször a galatákhoz, hatodszor a thesszalonikaiakhoz, hetedszer a rómaiakhoz; ismét ír ugyan a korinthusiaknak meg a thesszalonikaiaknak, hogy megfeddje őket. Mégis egy egyház terjedt szét az egész földkerekségen, ahogy tudjuk, mert János is, jóllehet a Jelenésekben hét egyháznak ír, mégis az összeshez szól. Írt ugyan Filemonnak egyet, Titusznak is egyet, és Timóteusnak kettőt közeli barátságuk miatt, mégis, mivel nagy becsben tartja ezeket az Egyetemes Egyház, az egyházi rendtartás rendelete szerint megszenteltették. Van még levél a laodiceaiakhoz, egy másik az alexandriaiakhoz, amelyeket Pál neve alatt írtak Markion eretnekségéhez, valamint sok más is, amelyeket az Egyetemes Egyház nem tud elfogadni, hiszen epét mézzel nem illik keverni.

Van még csakugyan Júdás levele, és János neve alatt kettő az Egyetemes Egyházban, valamint a Bölcsesség könyve, amit Salamon barátai az ő tiszteletére írtak. Csak János és Péter Jelenéseinek könyvét fogadjuk el, amely utóbbinak olvasását egyesek tiltják az egyházban.

A Pásztort pedig csak nemrég, a mi időnkben írta meg Róma városában Hermász, akkor, mikor Róma városa egyházának székében testvére, Pius püspök ült. Ezért hát ezt is olvasni kell, de a templomban a nép elé tárni nem szabad az idők végezetéig sem a próféták közt, mivel azoknak teljes a száma, sem az apostolok közt.

Arszinosztól pedig, vagy Valentinosztól, vagy Mi(l)tiadésztől egyáltalán semmit sem fogadunk el. Akárcsak azok, akik zsoltárok új könyvét írták meg Markionnak, Baszilidésszel, az ázsiai katafrig irányzat alapítójával...

Folytassuk *a főbb óegyházi források* megemlítését. Mint már láttuk, a II. század második felében tevékenykedett **Tatian.** Ő Jusztin szír származású tanítványa volt, és később egy aszketikus, „enkratita" szekta vezetője lett. Tatian készített egy evangéliumharmóniát, melyre *Diatesszarón*ként utalunk (ami azt jelenti, hogy „négyen át, négyen keresztül"), mivel a kutatók úgy látják, hogy Tatian a négy evangéliumból állított össze egyet (pl. Kümmel, 1989, 432.). Ezt a művét Rómában készítette, Kr. u. 170 táján, és ő maga szírre is lefordította. A szír nyelvű egyházi területeken sokáig használták (kb. az V. századig). Itt most csak azért említjük az óegyházi források között, mert a kutatók szerint e mű is annak a bizonysága, hogy már *megvolt a négy kanonikus evangélium gyűjteménye,* mert ebből készült az egybedolgozott *Diatesszarón.* A szír területek kivételével az egyház e mű ellenére a kezdetektől fogva ragaszkodott ahhoz, hogy az evangélium négy iratban őriztessék meg (l. pl. Irenaeus és Alexandriai Kelemen).

A II. század második felében és a III. század elején élt **Alexandriai Kelemen** (kb. Kr. u. 150–215). *Sztrómateisz* („Szőnyegek") című művének egyes részletei bepillantást engednek abba, hogy az ő idejében, az általa ismert egyházrészekben mely iratokat olvasták

istentiszteleteken, mely iratoknak volt olyan nagy a tekintélye, hogy azokat mi kanonikusnak nevezhetjük (ehhez lásd Vanyó, *Ókeresztény írók,* 1/384–388.). Alexandriai Kelemen (a földrajzi utalás azért hasznos, hogy megkülönböztessük az I. században élt római Kelementől) ismert a mi kanonikus evangéliumaink mellett még kettőt: a Héberek evangéliumát és az Egyiptomiak evangéliumát, de világosan beszámol arról, hogy csak a „négy nekünk hagyományozott" evangéliumnak van normatív tekintélye (*Strom.,* III. 93.1.; l. Kümmel, 1989, 434.). Ugyanilyen tekintélyűnek ismerték az ő egyházában az ApCsel-t, 1Péter-t, 1–2Jánost, Júdást, a Jelenések könyvét és 14 páli levelet – azaz a 13 olyan levél mellett, melyben Pál apostol magát nevezi meg szerzőnek, a Zsidókhoz írt levél is a páli levelek közé soroltatott. Ezen iratokra úgy utal Alexandriai Kelemen, mint Szentírásra (ill. ekként idéz belőlük, l. pl. McDonald, 1995, 199.; lásd még: uő., 2007, 301–303.).

Megjegyzendő, hogy nem egyszerűen csak azért tartották a Zsidókhoz írt levelet kanonikusnak, mert Pál levelének tartották. Ezt onnan tudhatjuk, hogy voltak olyan egyházrészek, ahol Barnabásénak tartották, és ezzel együtt kanonikusnak tekintették. Igaz viszont, hogy a nyugati egyházrészekhez tartozó Lyonban, Rómában, Karthágóban nem tartották Pálénak, és a korai időkben valószínűleg nem tekintették kanonikusnak (pl. nincs benne a Muratori-kánontöredékben). Mint látni fogjuk, van olyan kódex, melyben Pál levelei között szerepel a Zsidókhoz írt levél is (pl. a 46-os számú papirusz, P46, ahol ráadásul nem is a mai helyén, a páli levelek után, hanem a levelek közé besorolva szerepel, azaz még utána is páli levelek következnek).

Alexandriai Kelemen nevéhez fűződik az a máig találónak tartható észrevétel, hogy az első három evangélista a „test szerinti", külső dolgokat írta meg Jézusról, míg János „lélek szerinti" evangéliumot írt (Eus. *H. E.,* VI. 14.5–7., l. *in* McDonald, 1995, 200.; valamint uő., 2007, 303.). Tehát már az óegyház érzékelte, hogy a negyedik evangélium egy kicsit más, mint az első három (amelyeket ma szinoptikusnak, együtt látónak neveznek). Például a csak a János evangéliumában található, „Én vagyok..." kezdetű mondások sokkal kifeje-

zettebben szólnak Jézusról, mint a szinoptikusoknál található példázatok.

Szintén a II. század második felében és a III. század elején élt **Tertullianus** (kb. Kr. u. 160–225), aki latin nyelven alkotott. Az általa megőrzött hagyományok az Afrika északi részén élt egyházak helyzetét tükrözik, tehát a nyugati egyházrészhez tartozónak számítanak. A törvény és a próféták (tehát az Ószövetség) tekintélye mellé helyezi az evangéliumi és az apostoli iratokat *(evangelicae et apostolicae litterae),* és utal arra, hogy két Szövetség van (*totum instrumentum utriusque testamenti*; l. Kümmel, 1989, 434.). A mai négy evangéliumból álló gyűjtemény már nála is lezárt *(Adv. Marc.* IV. 2.5.), és „Írások"-nak nevezi őket *(scripturae; De carne Christi* 3). Az apostoli szerzőség miatt szintén szentírási tekintélyűnek tekinti még a 13 páli levelet, az ApCsel-t, a Jelenések könyvét, 1Jánost, 1Pétert és Júdást. Nem említi Jakab levelét, a 2. és 3. jánosi levelet, 2Pétert. A Zsidókhoz írt levélből idéz, de úgy utal rá, mint Barnabás levelére (l. *De pud.,* 20.), és azt mondja róla, hogy a gyülekezetek elfogadják *(receptior apud ecclesias).* Érdekes, hogy Hermász Pásztorát Tertullianus a montanizmushoz való áttérése előtt *scripturá*nak nevezte, azután azonban *apocryphus*nak, és elvetette (szintén a *De pud.*-ban, l. pl. McDonald, 1995, 206.; lásd még: uő., 2007, 303–305.).

A III. századból a legfontosabb forrásunk **Órigenész** (kb. Kr. u. 184–254), aki Alexandriában és később a palesztinai Caesareában is működött, tehát az egyház széles helyeiről ismert hagyományokat (l. McDonald, 1995, 201–205.; uő., 2007, 305–308.). Euszebiosz gyűjtötte össze a legvilágosabban, hogy Órigenész milyen kategóriákba foglalta össze, hogy az általa ismert területeken milyen tekintélyűnek tartották az egyes iratokat. Megjegyezzük, hogy Lee McDonald igen kritikus az Euszebiosznál található, Órigenész „kánoni listájára" vonatkozó megjegyzésekkel kapcsolatosan. McDonald szerint ez a lista („Origen's NT canonical list") valójában Euszebiosz alkotása, aki az Órigenésznél talált újszövetségi idézetek alapján maga állította össze, hogy milyen lehetett a kánon Órigenész idején (McDonald, 2007, 306.). Ezt az óvatosságra intő szót is szem

előtt tartva, mi mégis Órigenész kategóriáiként tekintjük át az Euszebiosz által feljegyzett hagyományt. Három ilyen kategóriát találunk: 1. *Homologúmena* (ὁμολογούμενα), azaz amiről „együtt vallják, ugyanazt vallják" mindenütt - ugyanazon kanonikus tekintélyüket ismerik el. Idetartozik a négy evangélium és valószínűleg az ApCsel is a lukácsi szerzőség nézete miatt, a 13 páli levél, 1Péter, 1János és a Jelenések könyve is, mert a Jn ev. szerzőjének tulajdonították ezt is. Megjegyzendő, hogy Euszebiosz egy másik görög szót is használ például a négy *nem vitatott* evangélium megjelölésére: *anantirréta* (ἀναντίρρητα azaz „nem mondanak ellene" schol, l. *Hist. Eccl.,* VI. 25.4. és köv. részek). 2. *Amfiballomena* (ἀμφιβαλλόμενα), tehát amelyeknek „ellene vetnek" egyes helyeken. Ilyen pl. 2Péter, 2–3János, a Zsidókhoz írt levél, valamint Jakab és Júdás (ez utóbbi kettőhöz l. Órigenész műveit: *Tomoi in Johannem* 20.10.66., ill. *Tomoi in Matthaeum,* 17.30; Kümmel, 1989, 437- 438.), és érdekes, hogy Órigenész idesorolja Hermász Pásztorát is. 3. *Pszeudé* (ψευδῆ), azaz hamisítványok, az eretnekek által hamisított iratok. Például ilyen az Egyiptomiak evangéliuma, Tamás evangéliuma és Mátyás evangéliuma.

Euszebiosz (latinosan Eusebius) – aki Egyháztörténetét a IV. század elején írta (McDonald, 2007, 308., szerint Euszebiosz írói tevékenysége kb. Kr. u. 320 és 342 közé tehető) – maga is felállít az Órigenészéhez hasonló kategóriákat. Az 1. csoportba *(homologúmena)* sorolja a mai négy evangéliumot, az ApCsel-t, a 14 páli levelet – tehát a Zsidókhoz írt levél is ide számít –, 1Pétert, 1Jánost, „és ha úgy tetszik" (εἴ γε φανείη, *ei ge faneié*), a Jelenések könyvét. A 2. csoportot két alcsoportra osztja: egyes helyeken „vitatott", de a többség által mégis elismert *antilegomena:* Jakab, Júdás, 2Péter, 2–3János, esetleg Jel (l. McDonald, 1995, 206–207.; uő., 2007, 309.); ill. a „kétséges" iratok, *notha* (νόθα): a Pál-akták, Péter apokalipszise, Hermász Pásztora, Barnabás levele, Didakhé, valamint itt is hozzáteszi: „ha úgy tetszik" (εἰ φανείη, *ei faneié*), a Jelenések könyve. A 3. csoport nála *dysszebé* (δυσσεβῆ), azaz kegyesség nélküli iratok, az eretnekek művei (l. Kümmel, 1989, 439.). Érdekes, hogy a Jelenések könyve két csoportban is szerepel, aminek valószínűleg az az

oka, hogy egyesek (Alexandriai Dionysziosz tanítása alapján) nem tartották apostoli szerzőségű iratnak, míg – mint már láttuk – Órigenész és mások kanonikusnak tartották, mert szerintük a 4. evangélium szerzője, János apostol írta a Jelenések könyvét is. Euszebiosz a kanonikusságra azt a kifejezést használja, hogy „szövetségbe tartozó, szövetségbe bevett" iratok (ἐνδιάθηκον, *endiathékon* – a témánk szempontjából legfontosabb szakaszok: *H. E.*, III. 3.1–5., III. 25.1–7., ld. *in* McDonald, 1995, 206–208.; uő., 2007, 308–310.).

Euszebiosz beszámol egy-egy művel kapcsolatos hagyományokról is, pl. arról, hogy egyesek szerint a Zsidókhoz írt levelet Barnabás írta, valamint arról, hogy Júdás levelét is kanonikusnak tartják (l. pl. *H. E.*, VI. 25.7köv.; Vanyó: *Ókeresztény írók* 4. kötet, 270köv.). Egy másik érdekes megjegyzése, hogy Kr. u. 177 táján egy lyoni levélben a Jel 22,11 „Írás"-ként van idézve (*H. E.*, V. 1.58.). A kánonfejlődés folyamatába enged bepillantani az a feljegyzése, mely szerint Antiókhiai Szerapion püspök, utazásai során 200 táján, először megengedte a *Rhosszuszi* gyülekezetnek a Péter evangéliuma olvasását, de később visszaírt nekik, és megtiltotta gyülekezeti felolvasását, mert felismerte eretnekjellegét (*H. E.*, VI. 12.1köv., l. *in* McDonald, 1995, 169. és 288–289., uő., 2007, 29. és 291–292.).

Végül említsük meg ismét Athanasziosz – a szakirodalomban a latinos névalak terjedt el: **Athanasius** – alexandriai püspök (élt kb. Kr. u. 296–373) 39. számú ünnepi (húsvéti) körlevelét, mely *Kr. u. 367-ben ugyanazt a 27 könyvet sorolja fel,* mely a mi Újszövetségünkben is található, és ő már használja velük kapcsolatosan a „kanonikus" kifejezést is (κανονιζόμενα, *kanonizomena*; Kümmel, 1989, 440.). Lee McDonald hosszan idézi Athanasius levelét (1995, 220–222.; uő., 2007, 379–380. – McDonald ezen kánontörténeti könyve sok más ógyházi forrást is részletesen idéz angol nyelven), mely levélből világosan kiderül, hogy *Athanasius nem megalkotja a kánont, hanem összefoglalja azt, amit a hagyomány megőrzött.* Érdekes, hogy a Lukács evangéliuma első verseiben leírtakat magára is alkalmazza: ő is azt adja tovább, amit a szemtanúktól kezdve áthagyományoztak egészen a „mi atyáinkig" – ahogy ő írja. Athanasius levelének hátteréről érdemes annyit tudni, hogy a Niceai Zsinat

Kr. u. 325-ben meghatározta a Húsvét idejének számítási módját (a tavaszi napéjegyenlőség utáni első holdtölte utáni első vasárnap), és felkérte Athanasiust, hogy minden évben hirdesse ki hivatalosan (üzenje meg püspöktársainak), hogy abban az évben mikorra esik húsvét vasárnapja. Athanasius ezt 328-tól kezdődően évenként egy húsvéti körlevélben tette meg, mely levelekben ezen konkrét feladatán túl más egyházi kérdésekre is kitért. Kr. u. 367-ben (tehát a 39. ilyen ünnepi levelében) az Ószövetség és az Újszövetség kanonikus könyveit is felsorolta.

Az eddigiek alapján összefoglalóan mondjuk ki ismét, hogy ezt nem a kanonizálás időpontjának tekintjük, hanem olyan pillanatfelvételnek, mely bemutatja, hogy Athanasius idején – az ő tudomása szerint – mi számított kanonikusnak. Megjegyezzük, hogy egyes területeken még Kr. u. 367 után is vitatták a Jelenések könyve kanonikus jellegét (l. *in* McDonald, 2007, 380.). A kánonfejlődés szerintünk már az I. században megindult, és a legtöbb irat a kezdetektől „kanonikusnak" számított, még ha ekkor nem használták is ezt a szót. Mi azért használjuk (bevallottan anakronisztikusan), mert *ugyanolyan tekintélyűnek* számítottak egyes iratok, pl. a négy evangélium és a 13 páli levél az I. század végétől, ill. a II. századtól, mint amilyen tekintélyt jelent *Athanasius*nál a „kanonikus" kifejezés.

A bevezetéstan nemcsak azzal foglalkozik, hogy az egyes könyvek hogyan kerültek bele a kánonba, hanem azzal is, hogy az egyes ősz-i iratok szövege hogyan maradt fenn. Sok kézirat őrizte meg az Újszövetség eredeti görög szövegét, sőt már az ókorban készültek a görög szövegről fordítások is (pl. latin, kopt, szír stb.). Sajnos nem maradt fenn ún. *autografon* (általában többes számban szoktuk mondani: *autografa;* néha használják az *idiografon* szót is, pl. Moffatt, 1920, 52.), azaz *maga a szerző által írt* kézirat. Tehát *csak másolataink vannak,* és az egyes kéziratok *eltérnek egymástól* (ami könnyen megérthető, mert bárki által kipróbálható, hogy akár mintegy 10 oldalnyi szöveg másolásakor nagy valószínűséggel mi magunk is ejtenénk másolási hibát). Az újszövetségi kéziratok eltérései a leggyakrabban kicsiny jelentőségűek, pl. egy-egy szó valamelyik kéziratban hiányzik, vagy valamelyik szó helyett más szó áll, néha pl. más nyelvtani alak vagy ugyanarra a tárgyra egy másik görög kifejezés. A kutatónak ismernie kell a létező változatokat, *variánsokat,* és meg kell kísérelnie megállapítani, hogy melyik változat lehetett az eredeti, vagy legalábbis *melyik állhatott közelebb az eredetihez.* Ebben nagy segítség, hogy a modern görög Újszövetség-kiadások, pl. a Nestle-Aland 27. kiadása, kutatók több évszázados munkájának gyümölcseként – és hangsúlyoznunk kell: a kutatók, *szerkesztők* mérlegelés alapján hozott *véleményeként* – közlik, hogy melyik szöveg lehet a legvalószínűbben eredeti. A lap alján – az ún. kritikai apparátusban – felsorolják, hogy mely kódexek milyen variánsokat tartalmaznak a közölt fő szöveghez képest. Azonban fontos azt is hangsúlyoznunk, hogy a fő szöveg nem egyetlen konkrét kéziratot követ, hanem sok kézirat anyagából lett összeválogatva – azaz nincs olyan ókori kézirat, mely mindenütt éppen a szerkesztők által közölt fő szöveget tartalmazná.

A **szövegtörténet** tudományága foglalkozik azzal a kérdéssel, hogy milyen előzmények után, milyen korábbi munkák eredménye-

ként áll ma előttünk a görög szöveg pl. a Nestle-Aland-kiadásban vagy a United Bible Societies (UBS) kiadásában. E tudományág tehát azzal is foglalkozik, hogy *kik adták ki a görög Újszövetséget* a korábbi évszázadok folyamán. Ahhoz, hogy ezt a kutatástörténetet megérthessük, meg kell ismernünk az *Újszövetség főbb kéziratait,* tehát azokat az ókori kódexeket, melyekben az Újszövetség görög szövege (ill. annak egy-egy óegyházi fordítása) fennmaradt. A szövegtörténetre épül a „szövegkritika", mely kutatási ág azzal foglalkozik, hogy az egyes variánsok közül, bizonyos mérlegelési szempontok, ill. elvek alapján választva, melyek lehettek az eredetiek vagy legalábbis az eredetihez legközelebb állók. Itt általában arra tesznek kísérletet, hogy megállapítsák, *melyik variáns állhatott elő melyikből:* tehát a variánsok kialakulásának hipotetikus történeti sorrendje alapján próbálnak meg visszajutni az eredetihez.

A hívő keresztyén ember számára – akinek a Biblia „Szentírás" – zavaró lehet az, hogy szövegkritikáról beszélünk. Ezért elöljáróban hadd szóljunk arról, hogy maga Isten bízta emberek kezére az Ő üzenetét. Jézus maga nem hagyott hátra semmilyen iratot. Az Újszövetség egyszer említi, hogy Jézus írt, de akkor is a földre írt, amit azután elfújhatott a szél (és itt sem idézi, hogy mit írt Jézus a földre, l. Jn 8,8 – a házasságtörő asszony történetében). Jézus szóbeli üzeneteit tanítványai megjegyezték, szóban továbbadták, feljegyezték, és évek, talán évtizedek múlva evangéliumi iratokban összefoglalták. Ezeknek – sokszori másolás után – több évszázadot átívelően hagyományozott szövege van a mi kezünkben. Ha Isten megengedte, hogy emberek vegyenek részt ezen írásba foglalás és hagyományozás folyamatában, akkor ne bántson bennünket, hogy emberi kéz jegyeit is magán hordozza Isten írott Igéje. Néha például egy kis részlet kimaradt, mert a másoló szeme „ugrott", néha a másoló „javított" a szövegen, mert ő más nyelvtani alakot tartott helyesnek – és még más módokon is előállhattak kis eltérések.

Hadd jelezzük, hogy a variánsok *nagyon kevés helyen érintik a hittan, a dogma területét,* és túlnyomóan nagy részükben nem változtatnak az üzenet tartalmán. A fennmaradt kéziratokat összehasonlítva, az esetek nagy részében nagy valószínűséggel meg lehet álla-

pítani, hogy mely kézirat tért el a többitől – így tehát azt is, hogy mely kéziratok tartalmazzák az eredeti szöveget. Sok esetben még azt is meg lehet tippelni, hogy miért és hogyan állhatott elő a variáns. Kimondhatjuk, hogy *Isten Igéje megbízható formában maradt fenn számunkra.* A dogmatika nyelvén szólva: a kánontörténetet és a szövegtörténetet is a gondviselés körén belül láthatjuk: Istennek gondja volt üzenete megőrzésére.

Ennek alátámasztására néhány összehasonlító példát is hadd említsünk. Bár – mint feljebb jeleztük – nincs *autografon* az Újszövetség egyetlen iratáról sem, a szövege mégis a *keletkezéshez időben közeli és igen nagy számú* kéziratban áll rendelkezésünkre. Az Újszövetség görög szövege nagyságrendileg kb. 5300 kéziratban maradt fenn (sőt mondhatjuk, hogy 5300-nál is több kéziratban, hiszen még mindig kerülnek elő újabbak). Ezen kéziratok között van, mely az irat keletkezése után néhány évtizeddel keletkezett másolat lehet, pl. van egy kis töredék János evangéliumából már a II. század első feléből (P52), van páli leveleket tartalmazó (töredékes) kódex a II. század végéről (P46), és van teljes Újszövetséget tartalmazó kódexünk a IV. századból (Codex Sinaiticus; és ugyanebből a századból a Codex Vaticanus is tartalmazza az Újszövetség nagy részét). Megjegyezzük, hogy bár a kortárs kutatók közül kevesen fogadják el Carsten Peter Thiede datálási tézisét, említésre méltó, hogy ő néhány eddig későbbre datált Máté-töredéket az I. századra datál (könyve magyarul is olvasható, l. Thiede–D'Ancona, 1996, magyar ford. év nélkül; Thiede professzor sajnos viszonylag fiatalon meghalt 2004-ben). Ha ebben igaza van, akkor már az I. századból is van egy úszi irat részleteit tartalmazó kéziratunk!

Vannak korai fordításaink, melyekből visszakövetkeztethető, hogy mi lehetett a görög eredeti, amelyről a fordítás készült. Nagyon fontos forrásként kell említenünk, hogy vannak Újszövetség-idézetek az egyházatyáknál. Ez azért fontos, mert az egyházatyákról nagyjából tudjuk, hogy mikor éltek (pl. a II., ill. a III. században), ezért így azt is láthatjuk, hogy abban az időben mely formában volt a kezükben az Újszövetség egy-egy részlete. Vannak ún. *lectionarium*ok, tehát olyan iratok, melyek az istentiszteleti felolvasás céljából

tartalmaztak egyes bibliai részleteket. Ezek is nyilván „kanonikus" kéziratokról készültek: a gyakran ismételt (ill. a kialakuló egyházi istentiszteleti rendben felolvasott) úsz-i szakaszokat tartalmazták.

Ehhez képest szinte hihetetlennek tűnik, de a londoni British Múzeumban megtekinthető, hogy pl. Shakespeare-nek is csak egyetlen levélen való eredeti aláírása maradt fenn, és talán egy kicsi írásrészlet, amely ehhez az aláíráshoz hasonló kézírással készült. Platón és Szophoklész írásai a keletkezésük idejéhez képest több mint 1000 évvel későbbi kéziratokban maradtak fenn teljes másolatban, és csak néhány részlet maradt fenn pl. a Kr. u. III. századból Platón *Politeia* című művéből. Vergilius iratai szintén csak 300-nál is több évvel későbbi másolatokban állnak a kutatók rendelkezésére. Tacitus történeti művének egyetlen teljes másolata létezik, mely a XI. században keletkezett. Josephus a Zsidó régiségekről írt művének legrégebbi, fennmaradt másolata a XI. században készült. Az ókori irodalomtörténészek és nyelvészek egybehangzó tanúságtétele szerint *az ókorból az Újszövetség maradt fenn a legjobban dokumentálható formában,* azaz a legtöbb és legrégibb kéziratban.

Amikor a változatokat, variánsokat tárgyaljuk, tegyük ezt annak a hálás örömnek az érzésével, hogy a legjobban megőrzött ókori szöveget tartjuk a kezünkben, mikor az Újszövetség görög szövegével foglalkozunk. Az eltéréseknek nincs nagy jelentősége – nem bizonytalanítják el az Olvasót a Szentírás fő üzeneteinek megtalálásában. Nem tiszteletlenség tehát Isten írott Igéje iránt, hogy a szövegkritika megpróbálja feltárni az emberi hagyományozás során előfordult eltéréseket, és megkísérel mérlegelések során döntést hozni arról, hogy melyik változat lehetett az eredetibb. Hadd jegyezzük meg, hogy a Szentírás tekintélyét valló keresztyén irányzatok közül sokszor éppen az evangelikál vagy éppen a fundamentalista irányzathoz tartozó kutatók foglalkoznak az eredeti szöveg megkeresésével, mert éppen az Isten írott Igéje iránti tisztelet indítja őket e kutatás elvégzésére. Ezen bevezető gondolatok után lássuk röviden a *szövegkiadás történetét,* a főbb *kéziratokat,* majd végül a *variánsok előállásának lehetőségeit* és a közöttük való választás, döntés *mérlegelési szempontjait.*

A görög Újszövetség főbb szövegkiadásai

Érdekes megjegyeznünk, hogy a könyvnyomtatás feltalálása után még kb. 60 évvel is csak rövid Újszövetség-részletek voltak kinyomtatva. Valószínűleg kevés görögül tudó ember élt ekkoriban, és amúgy is a latin fordítású Biblia volt használatos az egyházban. Az első nyomtatott, görög nyelvű Újszövetség 1514-ben készült **Ximenes** toledói érsek munkájaként a spanyol Alcalá városban, melynek latin neve Complutum, ezért ezt az Újszövetség-kiadást ***Complutensis***nek nevezik (Vaganay, 1991, 130.). Ez többnyelvű *(polyglot)*, 6 kötetből álló Biblia, és a görög Újszövetség az 5. kötete. Hivatalosan mégsem ezt tekintjük az első nyomtatott görög Újszövetségnek, mert X. Leó pápa csak 1520-ban ismerte el, és a katolikus egyházban a hivatalos engedélyezéstől számít kiadottnak.

Ezt az engedélyezést viszont megelőzte egy olyan kiadás, melynek nem volt szüksége pápai jóváhagyásra: a humanista tudós, **Erasmus** (1467–1536) készített egy görög, nyomtatott kiadást, és Bázelben kiadta 1516-ban. Erasmus ehhez néhány X. századi, ill. még későbbi (ún. minusculus) Újszövetség-kéziratot vett alapul. Főként a XII. századi, 2-es sorszámú minusculust követte, és időnként a szintén XII. századi 1-es minusculusból emelt bele szöveget, ahol ezt jobbnak tartotta. Összesen hat-hét kéziratot használt, melyeket a bázeli nyomdász, Froben bocsátott rendelkezésére. Froben fő célja az volt, hogy ezen kiadással megelőzze a *Complutensis* hivatalossá tételét, azaz az ő kiadása legyen az első. Érdekes megjegyeznünk, hogy a Jel 22,16–21 szakaszról nem állt rendelkezésére egyetlen görög kézirat sem, így a humanista tudós maga készítette el ezen szakasz görög fordítását a latin Vulgata alapján. Ez a nyomtatott görög Újszövetség még négy kiadást élt meg, és a középkorban nagy hatása lett, mert pl. Luther is ezt vette alapul 1521-es német fordításához. Megjegyezzük, hogy a közelmúltban Reuben Swanson külön kötetekben kiadta a négy kanonikus evangélium görög szövegét úgy, hogy a IV. századi Vaticanus-kódex szövegét veszi alapul, és ehhez közli a főbb variánsokat. Swanson főleg azzal a kritikával illeti Erasmus kiadását, hogy eklektikus módon válogatott néhány kézirat-

ból, és így olyan szöveget hozott létre, melyet éppen ilyen formában sehol sem használt Bibliaként az óegyház (1995, I. könyve bevezetését – ezt a kritikáját Swanson alkalmazza a mai görög Újszövetségkiadásokra is, hiszen ezek is ilyen elv alapján készültek, csak éppen sokkal több kézirat alapján történt az eklektikus válogatás).

Az Erasmus rendelkezésére álló kéziratok nem csak későiek, de általában az ún. *bizánci szövegtípusba* tartoznak. A kutatók szerint ez sok helyen eltér attól a szöveghagyománytól, amelyet a később megismert, de korábbi keletkezésű kéziratok alapján ma sokan eredetibb szövegnek tartanak. Ezt azért kell tudnunk, mert a nemzeti nyelvű fordítások – nem csak Lutheré, hanem pl. az angol King James Version (a király által is hitelesített, ún. *Authorised Version*) és a mi „Károli" Bibliánk is általában ezen görög szövegre épültek, hiszen a bibliafordítók számára akkoriban ez volt nyomtatott formában elérhető. Ezért van több helyen eltérés a reformáció kori fordítások és a XX. századi új fordítások között, mert ez utóbbiak más görög kéziratok alapján készültek (pl. IV–V. századi, teljes Bibliát tartalmazó görög kódexek, valamint még régebbi papirusztöredékek alapján – l. az erről szóló későbbi alfejezetet). Erasmus szövegébe – valószínűleg a nyomdai sietség miatt, hogy a *Complutensis* kiadását megelőzzék – nyomtatási hibák is kerültek (melyeket ő több kiadás során javított). Ez a szöveg lett mégis a következő századokra is meghatározó hatásúvá.

A híres reformátor, **Béza Tódor** (Théodore de Bèze, élt 1519–1605) is adott ki nyomtatott görög Újszövetséget, 1565-től kezdődően, kilenc kiadást. Bár ő ismert olyan kéziratokat, melyeket a mai kutatók jó szövegűnek tartanak, úgy tűnik, nem ezeket vette alapul, hanem Erasmushoz hasonlóan késői kéziratokra épített, saját javításaival (Vaganay, 1991, 134.). Swanson (1995, iii) szerint Béza szövegkiadásához a *Complutensis* és az Erasmus-féle kiadás szolgált alapul.

Megjegyzendő, hogy ebből az időből ered a versbeosztás a Bibliában: az Erasmus-féle szöveget kiadta a párizsi **Estienne** család is, Robert **Stephanus** (Estienne) és fia, Henri Estienne. Az ő Újszövetség-kiadásukban, 1551-ben jelenik meg először a versekre való fel-

osztás. A hagyomány szerint Stephanus Párizs és Lyon között, az úton készítette el a beosztást, és valószínűleg ennek köszönhető, hogy nem mindig a legjobb helyen választotta el a szöveget egy új vers megkezdésével. Az Újszövetséget magyarázó mai kutatónak ezt azért kell tudnia, mert ebből kiderül, hogy az írásmagyarázat (exegézis) nem indulhat ki a mai fejezet- és versbeosztásból, hanem az exegétának kell megállapítania, hogy hol vannak az egy-egy értelmi egységet képező szakaszoknak a határai, tehát hol kezdődik új gondolat vagy új szakasz. A fejezetekre való felosztás 1200 körül jelent meg: a hagyomány szerint Stephan Langton, Canterbury érseke készítette (meghalt 1228-ban; Kümmel, 1989, 457.).

Az Újszövetség ókori olvasói – ezt fontos szem előtt tartanunk – folyamatos görög szöveget láttak maguk előtt. Nemcsak versbeosztások nem voltak, hanem az első néhány században a szavak között sem voltak szünetek, a betűk folyamatosan voltak leírva. Az ókori kódexeket olvasó kutatónak néha már az is döntést igénylő feladata, hogy hol határozza meg a szavak határát, mert néhány esetben többféleképpen lehet elválasztani a görög szavakat, és így más-más jelentést kapunk.

Említsük még meg Bonaventura **Elzevir** görög Újszövetség-kiadását, mely 1624-ben Leidenben jelent meg. Ez a szöveg a Béza-féle szövegkiadásra épül (tehát végső soron az Erasmus-féle kiadásra is). Az Elzevir-féle 2. kiadás (1633) Előszavában olvasható, hogy az általa közölt szöveget mindenki által „elfogadott, *bevett szöveg*"-nek tartja, és ez a kifejezés, *textus receptus*, szakszóvá is vált. *Textus receptus*nak nevezzük azt a szöveget, melyet ettől kezdve több mint kétszáz éven át a görög Újszövetség-kiadások mindig fő szövegként közöltek, és csak lapalji (vagy lapszéli) jegyzetekben utaltak arra, hogy egyes kódexek más változatot tartalmaznak. A félreértés elkerülése végett már most jelezzük, hogy a mai kiadások, pl. Nestle-Aland, UBS, nem a *textus receptus*t közlik fő szövegként, hanem a kutatók által hozott döntések alapján állt elő az a szöveg, amely a lap tetején a fő szöveg. Ezek a döntések is változnak, pl. a Nestle-Aland 25. kiadása és 26. kiadása nem teljesen ugyanazt tartalmazza a fő szövegben. A 26. kiadás mindig jelzi is egy kereszt alakú (†) jellel a

lap alján található kritikai apparátusban, hogy bár a jel mellett levő szöveg náluk most a kritikai apparátusban szerepel, a 25. kiadásban még ez a változat volt a fő szövegben a lap felső részén. A *textus receptus* azért is vált elterjedtté, mert pl. a Brit és Külföldi Bibliatársulat 1810 és 1904 között ezt a szöveget vette alapul a bibliafordításaihoz.

A továbbiakban olyan görög Újszövetség-kiadásokat ismertetünk röviden, melyek már nemcsak a fő görög szöveget közlik (mely, mint láttuk, sokáig az ún. *textus receptus* marad), hanem elkezdenek közölni variánsokat is úgy, hogy a lap alján jelzik, hogy egyes versekben milyen más görög szöveget találtak más és más kéziratokban. Megjegyezzük, hogy már 1550-ben Robert Stephanus párizsi (harmadik) szövegkiadása is tartalmazott variánsokat a kötet belső margóján (l. Swanson, 1995, i).

1657-ben **Walton** adott ki egy olyan *polyglot* (többnyelvű) Újszövetséget Londonban, melynek görög szövegéhez a lap alján azokat a változatokat, variánsokat közölte, melyek a Codex Alexandrinus nevű (V. századi) kódexben találhatók.

1658-ban **Etienne de Courcelles** adta ki a görög Újszövetség *textus receptus* szövegét úgy, hogy a könyv végén közölt variánsokat.

1660-ban **J. Fell** oxfordi tudós adta ki a görög Újszövetséget kritikai apparátussal, melyhez *több mint 100 kéziratot használt.* Ez akkor nagyon nagy számnak számított. Fő szövege az Elzevir-féle görög szöveg. A kritikai apparátus értékét az is növeli, hogy ókori fordítások alapján feltételezett variánsokat is tartalmaz: amikor a *bohairi* és a *gót fordítások* alapján úgy látta, hogy az azoknak a fordításoknak az alapjául szolgáló görög eredeti szöveg más lehetett, mint az Elzevir-féle szöveg, akkor ezt kritikai apparátusában jelezte.

John Mill (1645–1707) oxfordi tudós több mint 30 évnyi kutatómunka gyümölcseként adta ki a görög Újszövetséget 1707-ben (Londonban). Műve bevezetéseként a *Prolegomena* összefoglalja a szövegkritika addigi történetét. Kb. *30. 000 variánst sorol fel,* ami hatalmas eredménynek számít (Vaganay, 1991, 138.). A variánsok között külön figyelemre méltó, hogy korai fordításokra, valamint az *egyházatyáknál talált Újszövetség-idézetekre is utal.* Mint már jeleztük,

a patrisztikus irodalomban található Újszövetség-idézeteknek azért nagy a jelentősége, mert a kutatók általában néhány évtizednyi pontossággal tudják, hogy az egyházatyák mikor éltek és alkottak, így *az általuk idézett görög ász-i szöveg korát is nagyjából meg lehet határozni.*

Említésre méltó, hogy **R. Bentley** (1662–1742) vetette fel először, hogy jó lenne elszakadni attól a szokástól, hogy csak a *textus receptus*t lehet közölni fő szövegként a görög Újszövetség-kiadásokban (Vaganay, 139.).

Kiemelendő **J. A. Bengel** kiváló konzervatív tudós munkássága, aki nemcsak az Újszövetség magyarázata terén alkotott jelentőset (l. *Gnomon* című munkáját), hanem a szövegkiadás és szövegkritika terén is. 1734-ben Tübingenben adta ki a görög Újszövetséget úgy, hogy a lap szélén, marginális jegyzetekben *értékelte is az általa közölt variánsokat* (Vaganay, 140.). Öt kategóriája volt: az eredeti olvasat, a nyomtatott szövegnél jobb olvasat, a nyomtatott szöveggel egyformán jó olvasat, kevésbé jó és egyáltalán nem jó olvasat. Fő szövege a *textus receptus,* de már ezen is végrehajtott kisebb változtatásokat. A könyv vége tartalmazza a kritikai apparátust *(apparatus criticus),* ahol megindokolja a lapszéli értékelő megjegyzéseket. Ezen apparátus kiemelkedő jelentőségét az adja, hogy itt találkozunk először azzal, hogy egyes kéziratoknak egymáshoz hasonló szövege alapján *szövegcsoportokat határoz meg* a kutató. Bengel az ókori kódexeket – az általa feltételezett földrajzi eredet alapján – a következő csoportokba osztotta be: *Ázsiai csoport* (ez alatt Kis-Ázsiát kell érteni: Bengel szerint főleg Konstantinápoly és környéke lehetett ezen kéziratok szövegének keletkezési helye), *Afrikai csoport* (ezen Afrika északi részét kell érteni, főleg Alexandriát, de Bengel idesorolta az általa *Latin csoportnak* nevezett alcsoportot is). Ez utóbbi kategóriába (ill. két alcsoportjába) kevesebb kéziratot sorolt, de megjegyezte, hogy sokszor értékesebb a szövegük, mint az Ázsiai csoportba tartozó, nagyszámú kéziraté.

Ezen észrevételét a mai szövegkritikai munkásság számára is maradandó értékűnek tartjuk, és ezért vele együtt már itt hangsúlyozzuk, hogy *a variánsok közötti döntés nem egyszerűen mennyiségi*

kérdés: nem feltétlenül az a jobb szöveg, mely több kéziratban megtalálható, mert Konstantinápoly központtal a IV. századtól (a kereszténység államvallássá tétele után) elkezdődött a görög Újszövetség nagy számban történő másolása. Ha viszont egy nem túl jó eredetiről készül sok másolat, akkor a nem teljesen eredeti változatnak lesz sok kéziratbeli előfordulása. Bengel óta a szövegkritikai kutatóknak vállalniuk kell azt, hogy értékelik is a kódexeket. Bátran vállalniuk kell, hogy az egyik vagy a másik kéziratban található görög szöveget tartják jobbnak, azaz az eredetinek (vagy legalábbis az eredetihez közelebbinek). Mint látni fogjuk, a *bizánci (konstantinápolyi) szövegcsoportra* általában az jellemző, hogy egymáshoz közelíti, kiegyenlíti, *harmonizálja* az egyes variánsokban található szöveget. Ebből általában az következik, hogy *hosszabbá válik* a hagyományozott szöveg, mert ha a másoló talált egy rövidebb verset egy kéziratban és egy hosszabb verset (vagy akár egy másik fél verset) egy másik kéziratban, akkor mindkét szöveget igyekezett megőrizni. Ezáltal a harmonizált szöveg hosszabb lett, mint a másoló előtt levő külön-külön kéziratok szövege. Meg kell jegyeznünk azonban, hogy Harry Sturz (1984) szerint vannak olyan „hosszabb" úsz-i szövegek, melyek nem feltétlenül későiek.

J. J. Wettstein (1693–1754) Amszterdamban, 1751-ben adott ki görög Újszövetséget. Műve jelentőségét emeli, hogy a lap alján párhuzamokra hívja fel a figyelmet: ókori klasszikus szerzők, zsidó és keresztyén szerzők műveiből idéz az Újszövetségéhez hasonló gondolatokat. A közelmúltban Udo Schnelle és mások egy hasonló művet kezdtek kiadni több kötetben, sok további ókori párhuzamra hívva fel a figyelmet. Művüket a nagy elődre való utalással „Új Wettstein"-nek nevezik. Wettstein szövegkiadásának másik jelentősége az, hogy a kódexek egységes jelölését kezdi meg: a nagybetűs görög szövegű (maiusculus, unciális) kódexeket betűvel, a kisbetűs (minusculus) kódexeket számokkal jelölte. E rendszer egyetlen hátránya, hogy az ábécé betűi idővel elfogytak, mikor újabb és újabb nagybetűs kódexek kerültek elő, ezért ma kétféleképpen is utalunk a kódexekre: a leghíresebb nagybetűs kódexeknél a mai napig használjuk a nagy ABC betűit, de ezeknek is adunk számot, mely elé 0-át

írunk. Ha nincs 0 egy szám előtt, akkor tudjuk, hogy kisbetűs kódexről van szó (l. pl. a Nestle-Aland Újszövetség-kiadások végén, ill. a bennük található kis színes mellékleten).

J. S. Semler (1725–1791) nevét is meg kell említenünk, mert bár ő nem adott ki külön görög Újszövetséget, fontos szövegkritikai szempontokra hívta fel a figyelmet. Az ő nevéhez fűződik az a tézis, hogy az ókori kódexek szövege nemcsak területileg függhetett össze (amint erre már Bengel rámutatott), hanem az egyház egyes központokban egységesítette is a szöveget: meghatározták, hogy melyik görög szöveg a hivatalos, és csak arról volt szabad másolatot készíteni. Ezeket hívta ő recenziónak. Semler tézise szerint az evangéliumok szövegének három *recenziója* volt (tehát alapvetően háromféle szövegcsoportba sorolhatók a másolatok): Alexandriai, Keleti (Antiókhia és Konstantinápoly) és Nyugati recenzió. Természetesen ez csak a kódexek általános jellemzője, és hozzá kell tenni, hogy a szövegének egésze alapján az egyik csoportba besorolt kódex tartalmazhat olyan egyes verseket, ill. részleteket, melyek a másik csoportba tartozó variánsnak tekinthetők.

Semler tanítványa volt az Újszövetség-kutatás egy nagy alakja, **J. J. Griesbach** (1745–1812). Őt tekinthetjük a mai szövegkritikai kutatás előfutárának (Vaganay, 1991, 141.). Általában a szinoptikus-kérdés tárgyalásakor találkozunk gyakran a nevével: szerinte Márk úgy készítette evangéliumát, hogy Máté és Lukács evangéliumát kivonatolta, rövidítette – de Griesbach az Újszövetség görög szövegének kiadása és elemzése terén is jelentőset alkotott. Három Újszövetség-kiadás fűződik a nevéhez, melyeket különböző helyeken jelentetett meg: Halle (1774–1777), Halle–London (1796–1806), Lipcse (1803–1807). Átveszi Semler recenzióelméletét, de ő a Keleti csoportot *Bizánci csoportnak* nevezi, és ez terjedt el a kutatástörténetben. Felhívja a figyelmet arra (amint ezt már Bengel is megtette), hogy a bizánci típusú szöveg több helyen nem túl jó. Griesbach szerint a Codex Alexandrinus evangéliumokat tartalmazó része bizánci szövegtípus – azaz felhívja a figyelmet arra, hogy egy-egy kódexnek nagyobb részei eltérő szövegcsoportba is tartozhatnak, tehát nem mindig lehet egy kódexet csupán egy szövegcsoportba sorolni. Meg

kell jegyeznünk, hogy a bizánci szövegtípust tartalmazó kódexek is őrizhettek meg – egyes konkrét helyeken – régi szöveghagyományt. Vannak olyan úsz-i helyek, ahol a bizánci szövegtípust tartalmazó kódex megegyezik egy régi papirusz szövegével. Erre Harry Sturz hívta fel a figyelmet 1984-ben megjelent könyvében, melyben részletes adatokkal érvel amellett, hogy a bizánci szövegtípus egészét nem szabad túlzó általánosítással lebecsülni, hanem a szövegkritika során igenis ezt a hagyományt is figyelembe kell venni.

J. L. Hug (1765–1846) katolikus tudós tovább finomította a recenziókról szóló tézist. Szerinte a korai szövegek egyszerű (recenzálatlan) szövegek voltak, ezeknek szövegromlásaiból állt elő az ún. *Nyugati szövegcsoportba* sorolandó kódexek szövege. Viszont az eredeti szöveget *a III. század közepén 3 külön központban is recenzionak vetették alá*: Órigenész Palesztinában, Hesychius Egyiptomban, ill. Lucianus Szíriában. Megjegyzendő, hogy bár a későbbi kutatók nem találták bizonyíthatónak, hogy a recenziókat ennyire konkrétan emberekhez lehetne kötni, maga a recenziók megtörténtének tézise a kutatástörténetben a mai napig markáns képviseletre talál.

Az Újszövetség görög szövege nyomtatott kiadásának történetében jelentős állomás **Karl Lachmann** berlini filológus (1793–1851) szövegkiadása. Lachmann 1831-ben először adta ki a görög Újszövetséget úgy, hogy *fő szövegként nem a textus receptust közölte,* hanem az általa ismert kódexek egybevetése után *saját kritikai véleménye, döntése alapján állította össze a fő szöveget.* Lachmann már az elődei által ismerteknél korábbi kódexeket is felhasznált. Módszere az volt, hogy a keleti egyházak szövegét vette alapul (lehetőleg Hieronymus, azaz Jeromos idejéből), és ha ezek között több variánst talált, akkor azok közül azt választotta fő szövegül, melyet a legtöbb afrikai és itáliai szövegtípusú kódex támogatott (Vaganay, 146.). Lachmann óta sok újabb kódex lett ismertté, de a mai napig megmaradt a szövegkiadásoknak az a jellemzője, hogy a kutató (ma már általában a kutatók egy csoportja) *mérlegelés alapján dönti el, hogy mit tesz a fő szövegbe,* és mit közöl variánsként a kritikai apparátusban.

Constantinus Tischendorf (1815–1874) az egész életét az Újszövetség szövege kutatásának szentelte. Sokat utazott, és utazásai során 20 nagybetűs (maiusculus, vagy – egyes szakkönyvek kifejezésével élve – „unciális") kéziratot ő talált meg, köztük a *Codex Sinaiticus*t (Vaganay, 146–147.; Kümmel, 1989, 461.). Ő tette közzé először (publikált formában) pl. a *Codex Vaticanus*t, a *Codex Ephraemi rescriptus*t és a *Codex Claromontanus*t, összesen 18 jelentős kéziratot (Vaganay, 1991, 147.). A görög Újszövetséget nyolcszor adta ki. Az első három kiadásban követte Lachmannt, a negyediktől a hetedik kiadásig inkább hajlott vissza a *textus receptus* felé, de a 8. kiadás (1869–1872) radikális változtatást hozott, ezért ez lett a kutatástörténetben a leghíresebb. *Ebben a nyolcadik kiadásban ugyanis a saját maga által megtalált Codex Sinaiticusra építette a fő szöveget* – és mint majd látni fogjuk, a kutatók a mai napig általában nagyon jónak tartják ennek a IV. századi kódexnek a szövegét. Kritikai apparátusa részletes, és ő közli addig a legtöbb patrisztikai utalást. Mint korábban láttuk, nagy jelentősége van az óegyházi atyáknál talált Újszövetség-idézeteknek. Tischendorf is a saját döntéseire támaszkodott annak meghatározásakor, hogy mit tegyen a fő szövegbe. Megjegyezzük, hogy ő maga nem foglalkozott szövegtörténeti kutatással (hanem megtalálta a kódexeket és közölte az Újszövetség görög szövegeit), de tanítványa, **C. R. Gregory** összefoglalta azokat a főbb elveket, melyek alapján a variánsok között dönteni lehet. Gregory is bevezetett egy kézirat-számozási rendszert, és a szövegkiadók azóta is általában ezt követik (természetesen folytatva a számozást az újabban előkerülő kódexek esetén, pl. Nestle-Aland).

Az Újszövetség-kiadások történetében szintén jelentős állomás **B. F. Westcott** (1825–1901) és **F. J. A. Hort** (1828–1892) cambridge-i tudósok munkássága, akik csaknem 30 évnyi együttes kutatás után, 1881-ben Londonban adták ki a görög Újszövetséget két kötetben (Vaganay, 1991, 149.). Westcott és Hort arra hívta fel a figyelmet, hogy sok olyan úsz-i vers van, ahol háromféle főbb variáns létezik: kettő rövid és egy hosszú, mely utóbbi a két rövidnek a kombinációja (pl. Mk 9,38). Szerintük ez a Lucianus-féle recenzióból ered, a III. század végéről. Ez terjedt el Keleten, ez lett a bizánci szö-

veg, majd a *textus receptus*. Ezenkívül három másik régi szövegtípus tézisét állították fel: 1. „Semleges" *(„neutrális") szövegnek* nevezték el azt a szöveget, ahol a Codex Vaticanus (B) és Sinaiticus (ℵ) szövege megegyezik. Ezen értékítéletük szerint ugyanis ezek a IV. századi kódexek jó szöveghagyományt őriztek meg, ugyanis nem recenzió termékei, nem tendenciózusak (Újszövetség-szövegkiadását Westcott és Hort erre építette). 2. *Nyugati szövegtípusnak* nevezték azt, melyen szerintük sok változtatás történt. A változtatások „szövegromlást" eredményeztek. Idesorolták pl. a D-kódexet, az E, F, G jelű kódexeket, a régi latin verziókat, az Irenaeusnál és Tertullianusnál talált úsz-i szöveghagyományokat. 3. *Alexandriai szövegtípusnak* nevezték azt, amikor szerintük a másolók a semleges szövegen például nyelvtani javítást vittek végbe – valójában azonban ez a javítási szándék is rontott a szövegen abban az értelemben, hogy távolodott az eredetitől (idesorolták pl. a C és az L jelű kódexeket).

A mai kutatók nem tartják helyesnek, hogy bármelyik kódex szövegét „semlegesnek" nevezzük, de azt továbbra is igaznak tartják, hogy a két nagy IV. századi kódex (B és ℵ) szövege általában véve jó. Nem olyan egyszerű azonban a döntés, hogy ahol ezeknek egyforma a szövege, ott megtaláltuk az eredeti, legjobb szöveget. Mint látni fogjuk, más szempontokat is figyelembe kell venni a variánsok közötti mérlegeléskor.

Westcott és Hort szövegkiadása különösen is azért vált nagy hatásúvá, mert erre épül az 1881-es angol Biblia (English Revised Version). 1898-ban **Eberhard Nestle** görög Újszövetség-kiadása is ezt a „neutrális" szöveget vette alapul, és 1904-től (szakítva az addigi szokással, hogy a *textus receptus*ra építettek) a Brit és Külföldi Bibliatársulat is erre a görög szövegre építette bibliafordításait (Vaganay, 153.).

A kutatók felhívják a figyelmet arra, hogy bár ez lett az új „bevett" szöveg, ez sem mindenütt a legjobb. Egyrészt ma már látjuk, hogy van, ahol a nyugati szöveg rövidebb, mint a semleges szöveg, tehát a fenti logika alapján azt kell mondani, hogy a „semleges" szövegben van betoldás (interpoláció), ami a definíció szerint önellentmondás. Azokat a helyeket, ahol a nyugati szöveg rövidebb, mint a

semleges szöveg, a szakirodalom – kicsit körülményesen – így nevezi: „Western non-interpolations", tehát nem betoldásos nyugati szöveg. A kutatók szerint az ún. semleges szövegben is van nyoma recenziónak, javításnak. Ezen kritikák ellenére Westcott és Hort műve mérföldkőnek számít az Újszövetség-kiadások történetében (a kritikához l. Swanson, 1995, iii xiv.).

Mielőtt a ma használatos szövegkiadásokra térnénk, meg kell említenünk egy külön utakon járó kutató, **Hermann von Soden** (1852–1914) munkásságát. Mintegy húszévi munka után (melyben egy csoport segítette, l. Vaganay 1991, 155.), 1913-ban adta ki a görög Újszövetséget. Rengeteg variánst gyűjtött össze. A kutatók ma is *forrásértékűnek tekintik kritikai apparátusát,* amelynek használatát viszont az teszi nehézkessé, hogy *H. von Soden saját, bonyolult jelzésrendszert alkotott* a kódexek és a variánsok jelölésére, így nehéz megfejteni az általa közölt adatok jelentését (külön könyv tartalmazza a jelrendszerét). A kutatók H. von Soden döntéseit általában azért kezelik óvatosan, mert ő gyakran azt a változatot tette a fő szövegbe, amelyiket a legtöbb kézirat támogatta, tehát ő nem mérlegelt a kódexekbeli szöveghagyomány „értéke" között. Mint már láttuk, a variánsok közötti mérlegelés nem épülhet csupán a támogató kéziratok mennyiségére. Vaganay (158.) kiemeli, hogy H. von Soden munkássága óta be kellene látnia a kutatóknak, hogy nincs „semleges" szöveg, hanem minden egyes úsz-i versnél külön kell mérlegelni a variánsok között. Vaganay szerint még a legújabb szövegkiadások (az ő könyve idején: Nestle-Aland 26, UBS 3) is hajlanak arra, hogy az általuk meghatározott kódexek alapján semlegesnek tekintsenek egy szövegtípust, holott az „eklektikus" módszer lenne a követendő: minden esetben egyedi mérlegeléssel választani ki a variánsok közül, hogy melyik az eredeti [mint láttuk, Swanson (1995) nem ért egyet ezzel a módszerrel].

Megjegyezzük, hogy John O'Neill edinburgh-i professzor szerint még ennek a módszernek is van egy gyengéje: az, hogy azt feltételezi, hogy a kezünkben levő kódexek valamelyike biztosan tartalmazza az eredeti szöveget, tehát csak a létező variánsok közül lehet és kell választanunk. O'Neill előadásaiban felhívta a figyelmet arra,

hogy sok esetben „véletlenszerű", hogy megtaláltunk egy-egy kódexet vagy újabban papirusztöredéket. Hátha még fogunk találni a jövőben is. Talán egy-egy adott textus variánsai között azért nehéz a mérlegelés, mert egyik fennmaradt változat sem az eredeti. O'Neill ezért bátorságra hív az ún. *„conjectural emendation"* („feltételező javítás") bevezetése terén, azaz hogy a kutató olyan görög szót is javasolhasson az eredeti szöveg gyanánt, mely nincs ott a ma ismert variánsok között. Az ilyen „feltételezett" eredeti szöveg akkor javasolható, ha belőle a variánsok mindegyike megmagyarázható – tehát az, hogy hogyan jött(ek) létre a variáns(ok) a feltételezett eredetiből. Ehhez hozzá kell tennünk, hogy *cj* jelöléssel a legújabb Nestle-Aland-kiadások (26. és 27.) is közölnek egyes kutatóktól olyan javítási javaslatokat, melyeknek (ma még) nincs kézirati alátámasztása. O'Neill szerint bátrabban kellene ilyen megoldáshoz folyamodni. Előadásaiban némi humorral szokta mondani, hogy ő mindig elküldte egy-egy ilyen javaslatát az Aland házaspár által vezetett münsteri kutatóközpontba, és várja, hogy majd talán pl. a 34. kiadásba belekerülnek *cj* jelöléssel (vagy addig már kéziratban is előkerülnek ezek a jelenleg csak feltételezett variánsok).

E gondolatokkal elérkeztünk a napjainkban használatos Újszövetség-kiadásokhoz. A XX. sz. első felében a **Nestle** család több tagja játszott meghatározó szerepet a görög szöveg kiadásában, előbb **Eberhard Nestle**, majd fia: **Erwin Nestle**. A Nestle-féle szöveg 25 kiadást élt meg, majd a XX. sz. harmadik harmadában az **Aland** család több tagja vette át ezt a szerepet. Előbb **Kurt Aland** (aki már 1952-től, a 21. Nestle-kiadástól annak kritikai apparátusát gondozta), majd halála után a nála jelentősen fiatalabb felesége, **Barbara Aland** vezette azt a munkaközösséget, mely Münsterben összegyűjti a világon fellelhető összes Újszövetség-kéziratnak a fényképét/másolatát, és egyre több variánst beledolgoznak az Újszövetség-kiadásokba. A 26. kiadás (1979) már a két család neve alatt jelent meg (Nestle-Aland), majd azóta a 27. kiadás is (NA27). A 26. kiadás több helyen mást tett a fő szövegbe, mint a 25. Nestle-kiadás. A 27. kiadás fő szövege azonos a 26. kiadáséval (l. a 27. kiadás Bevezetését), de kibővült a kritikai apparátusa. Az egyes kiadások függe-

lékében és színes mellékletében egyaránt nyomon követhető, hogy hogyan nő például a megtalált – és a szövegkiadásnál figyelembe vett – papiruszok száma. Az 1993-as NA27-ben P98 a legnagyobb számozású papirusz, de Peter Head a *Tyndale Bulletin* című folyóirat 51. számában (2000-ben) 115-ös számozással adja meg az addigi legnagyobb sorszámú papiruszt, melyet az egyiptomi Oxyrhynchusban találtak (l. Head, táblázat a cikk 5. oldalán). A NA27 kiadású görög Újszövetség 2001-es utánnyomásában már 116 papiruszt sorolnak fel a szerkesztők.

Szintén a XX. sz. második felében, Észak-Amerikában kezdett el dolgozni egy kutatócsoport a görög szöveg kiadásán, az Egyesült Bibliatársulat megbízásából, ezért ezt a kiadást UBS rövidítéssel szokták jelölni (*United Bible Societies* alapján). Az UBS 3. kiadásától kezdve olyan mértékben összehangolták munkájukat a münsteri központtal (Kurt Aland már a korábbi UBS-kiadások készítésében is részt vett), hogy az UBS 3. kiadásának (1975) és a Nestle-Aland 26. kiadásának a fő szövege gyakorlatilag megegyezik, és ugyanez mondható el az UBS jelenlegi legfrissebb, 4. kiadásáról és a Nestle-Aland 27. kiadásáról (1993, azóta több utánnyomás). Ezen legutóbbi kiadás (NA27) kritikai apparátusának jelrendszerét, valamint a variánsok közlésének főbb elveit a kiadás többnyelvű Bevezetése közérthetően elmagyarázza, ezért mindenkinek elolvasásra ajánljuk. Az UBS 3. és 4. kiadása ugyan kevesebb variánst tartalmaz kritikai apparátusában, mint a NA27, de érdemes ezt is tanulmányozni, mert ennek sajátossága az, hogy A-tól D-ig betűrenddel rangsorolja a közölt variánsoknak a kiadók szerinti értékét, azaz hogy mennyire vannak közel az eredetihez. Kapcsos zárójelbe tett A betű jelzi a nagy valószínűséggel eredeti szöveget, és csökkenő valószínűségi fokot jelöl a B és a C betű. A D betű a kutatók erős kételyét fejezi ki afelől, hogy az ezzel jelölt variáns lehetne az eredeti szöveg. Ezeknek az UBS-kiadásoknak hasznos kiegészítője az a könyv, melyben a kutatócsoport meg is magyarázza, miért tartja az egyik variánst jobbnak a másiknál: *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (szerk.: B. M. Metzger, 1994). E könyv kiváló segítség annak elsajátításában, hogy milyen szempontok alapján mérlegelhetünk az egyes

variánsok között. Az Újszövetség görög szövegét olvasó kutató (akár diák) juthat más eredményre, mint ők, de a mérlegelés szempontjainak mindenütt hasonlóaknak kell lenniük.

Napjainkban folyik az Újszövetség görög szövegének sok kötetben való kiadása, mely az egyes úsz-i könyvekhez az összes ismert kéziratbeli variánst igyekszik feltüntetni. Az első kész könyv a Jakab levele: *Novum Testamentum Graecum: Editio Critica Maior.* [Szerk.: B. Aland, K. Aland (haláláig), G. Mink, K. Wachtel, kiadja Stuttgartban a Deutsche Bibelgesellschaft – a *Der Jakobusbrief* 1997-ben jelent meg.] Ezen kiadás jelrendszere eltér a NA27 jelrendszerétől. A két rövidítési rendszer megtalálható angol és német nyelven a NA27, ill. az *Editio Critica Maior Der Jakobusbrief* kötetének elején található bevezetésben.

A főbb kéziratok – alapanyaguk, koruk és betűtípusuk szerint

Mivel több elérhető tankönyv jól ismerteti a görög Újszövetség főbb kéziratait (pl. Varga Zs., Budai–Herczeg, Kümmel bevezetéstana, valamint igen részletesen K. Aland–B. Aland, *Der Text des Neuen Testaments,* B. M. Metzger, *The Text of the New Testament*), ezért itt csak a leglényegesebb alapismeretek közlésére szorítkozunk. Győri István sárospataki professzor doktori disszertációja is hasznos olvasmány e témában, valamint a szövegkritika más területein is: *A szövegkutatás szerepe az Újszövetség megértésében* (1997, Sárospatak, kézirat; a disszertáció megvédésére a Debreceni Református Hittudományi Egyetemen került sor).

A fő kéziratok anyaga kétféle: papirusz vagy pergamen. A késői középkortól – a XII. századtól kezdve – vannak papírra írt Újszövetség-kéziratok is, de itt most csak a korai időszak kéziratairól szólunk (a kb. 5300 Újszövetség-kéziratból kb. 1250 van papírra írva). A *papirusz* Egyiptomban, a Nílus-deltában honos nádszerű növény, mely 3,5–5,5 méter magasra is megnő. Szára nagyjából háromszög keresztmetszetű, és egy férfi csuklójának vastagságát is elérte (Metzger, 1992, 3.). A szárat 30-40 cm hosszú darabokra vágták, majd hos-

szantian vékony csíkokra, mely csíkok a keresztmetszet szerint kb. 3-5 cm szélesek lettek. Mivel a szár rostos, szálas, a szálak irányának megfelelően egymás mellé tettek több ilyen csíkot, majd erre derékszögben szintén ilyen csíkokat tettek, míg kb. 30-40 cm oldalú négyzetlapot kaptak. A két réteget összepréselték, és száradás után mindkét oldalára lehetett írni. A szálak iránya miatt sokkal könnyebb volt írni arra az oldalra, ahol vízszintesen futottak a rostok, míg a hátoldalon, ahol függőlegesen haladtak a szálak, akadozott az íróeszköz (ezért volt, amikor csak az egyik oldalára írtak, pl. tekercsek esetén). Ezeket a lapokat vagy egymás mellé ragasztották, és tekercset készítettek belőlük, vagy többet (általában nyolcat) egymásra tettek, félbehajtották, és az ilyen ívkötegeket – többet is egymásra rakva – összefűzték, összevarrták: így alakult ki a *kódex.* Mint már jeleztük, az ősz-i kéziratok majdnem teljesen kódexformában készültek. A Peter Head által 2000-ben ismertetett Oxyrchynchus-papiruszok is megerősítik ezt, mert mind a 17 töredék kódexből származik (l. Head, 2000, 16.). Érdekességként megjegyezzük, hogy a papirusz növény előfordul a Bibliában, a Jób 8,11-ben, ahol a LXX görög fordítás éppen ezt a szót használja: πάπυρος *(papyrosz).* Bár még a VIII. századból is van papiruszra írt Újszövetség-részletünk, a IV. századtól már a pergamen az elterjedtebb szentírási alapanyag.

Ahogy láttuk, a papirusz növény, a *pergamen* viszont állati eredetű anyag: speciálisan kicserzett, kikészített állatbőr (Metzger, 1992, 4). A hagyomány szerint II. Eumenész, Pergamum *(Pergamon)* királya (uralk. Kr. e. 197–159 között) könyvtárat akart létrehozni a híres alexandriai könyvtár riválisaként. Az egyiptomi uralkodó, Ptolemaiosz Epifánész (uralk. Kr. e. 205–182 között) viszont ezt meg akarta akadályozni, ezért megtiltotta a papirusz kivitelét országából. Pergamon királya ezért nagy mennyiségben készíttetett állatbőrből alapanyagot az iratok számára, és bár nem ő használt először kikészített állatbőrt iratok alapanyagául, mégis *e városról nevezték el* az ilyen állati eredetű tekercs- ill. kódexalapanyagot. *Főleg fiatal marha, juh, kecske vagy antilop bőrét használták fel,* a szőrt lekaparták, a bőrt alaposan lemosták, puhították, krétázták, és mikor kész volt, az igényességtől függően írtak rá arany- vagy ezüsttintával, vagy

barna vagy fekete tintával. A kezdőbetű gyakran színes volt, kék, sárga vagy leginkább piros (ebből ered a „rubrika" szó: a latin *ruber,* „vörös" szóból). A pergament a késő középkorig használták, ekkor a Kínából érkezett *papír* lett a legelterjedtebb alapanyag az iratok számára.

A papirusz kevésbé tartós, mint a pergamen, ezért csak viszonylag kevés kézirat maradt fenn papiruszon, és azok is gyakran csak sérülten, töredékesen. Egyiptom száraz homokjában mégis kétezer éven át is meg tudott maradni, ezért itt találták meg az elmúlt évszázad folyamán a legtöbb papirusz iratot (nemcsak úsz-i iratokat, hanem pl. hivatalos és magánlevelezéseket, l. pl. a Loeb-sorozatban a *Select Papyri* három kötetét, angol és görög bilingvis – kétnyelvű – kiadásban). A papirusz törékeny jellege miatt nem lehetett tetszőlegesen hosszú tekercset készíteni belőle, általában legfeljebb 10-12 m hosszú tekercsek készültek. Érdekességként megjegyezzük, hogy a Lukács evangéliuma és az Apostolok cselekedetei külön-külön kb. 10 m hosszú tekercsre férne rá, ha tehát ugyanaz a szerző eredetileg tekercsre akarta írni a művét, akkor csak külön tekercsre írhatta az evangéliumot, ill. az ApCsel-t, tehát eleve el kellett választania őket.

Ahogy említettük, a szálak iránya miatt jobb volt csak arra az oldalra írni, ahol vízszintesen futottak a papirusz szálai. Az olyan papiruszlapot, ill. -iratot, melynek mindkét oldalára írtak, *opisztográf*nak hívjuk. A Jelenések 5,1-ben látunk példát arra, hogy egy tekercsnek mindkét oldalára írtak – ez ott is kivételesnek számított, ezért az olvasó nyilván felfigyelt ennek láttán. A tekercset körülményes használni, hiszen mindig le kell tekerni az egyik pálcáról és feltekerni a másikra, ha a szövegben haladni akarunk, a kódexet viszont bárhol gyorsan fel lehet lapozni. A könnyebb használhatóság – és amint már jeleztük, a nagyobb terjedelem befogadására való képesség – miatt a keresztyének valószínűleg korán elkezdték használni a **kódexformát,** talán már az I. században (l. C. H. Roberts és T. C. Skeat, 1987, 45., 61.; Balla, 1997, 132.). Az viszont bizonyos – mert a kutatók a lapszéli varratok alapján ezt meg tudják állapítani még a töredékek esetén is –, hogy a II. századtól kezdve fennmaradt papirusztöredé-

kek, melyek az Újszövetség részleteit tartalmazzák, szinte mind kódexből származnak (így pl. a P52 is, Kr. u. 125 tájáról). Említettük, hogy ritka kivételtől eltekintve a tekercseknek csak az egyik (a belső, vízszintes szálú) oldalára írtak, viszont a papiruszkódexekben a lap mindkét oldalára írtak, ezért sajnos azokon az oldalakon néha nehezebb kiolvasni a szöveget, ahol függőlegesen futnak a papirusz szálai (Aland-Aland, 1987, 75.).

A kutatók szerint van olyan úsz-i papiruszkódex, ahol csak egy lapot hajtottak félbe (egy ívből így lett négy oldal), és ilyen félbehajtott íveket tettek egymásra és varrtak össze kódexbe. Ilyen pl. a P46 Kr. u. 200 tájáról és a P75 a III. század elejéről. Később az lett általános, hogy négy ívet egymásra tettek, azután hajtották félbe, így 16 oldal jött létre, és ilyenből is lehetett többet egy kódexbe összevarrni (Aland-Aland, 1987, 76.).

Az ókori keresztyének nemcsak abban tértek el a zsidóságtól, hogy a kódex formáját használták szent irataik számára (míg a zsidóság tekercsre írta szent iratait), hanem abban is, hogy a keresztyén kéziratokban találkozunk a *nomina sacra* („szent nevek") jelenségével, hogy ti. a teológiailag legfontosabb szavaikat (15-nél nem többet, pl. Jézus, Krisztus, Úr, Isten, kereszt, Lélek, Fiú, Megváltó) rövidítve írták a szent szövegekben. Például az Úr, *kyriosz,* nagy kezdő- és záróbetűjét egymás mellé írták, és felette vízszintes vonallal jelezték, hogy ez most rövidítés. A rövidítés nem a hely nyerését szolgálta, mert olyan sorokban is találkozunk vele, ahol azután a sor nincs teleírva, hanem új szakasz kezdődik az új sor elején. A rövidítés valószínűleg az őskeresztyének számára szent szavakat jelölte meg, ezért nevezzük e jelenséget így: *nomina sacra* (l. pl. Roberts 1979, 26–47.; Trobisch, 1996, 16–31.; Balla, 1997, 206–207.). A *nomina sacra* alapján a kutatók azt is meg tudják állapítani, hogy egy *Septuaginta*-kéziratot zsidó írnok, ill. másoló készített-e, vagy keresztyén kéziratról van-e szó, mert csak ez utóbbiban vannak rövidítve a „szent nevek".

A *papiruszra és pergamenre írt úsz-i iratok számarányának* történeti alakulására is hadd utaljunk. A III. századig túlnyomóan a papirusz volt az úsz-i kéziratok alapanyaga. Aland-Aland könyvének

adatai szerint (melyek kb. az 1980-ban ismert iratmennyiségre épülnek) a fennmaradt kéziratok közül a III–IV. sz. fordulójáig csak 5 van pergamenre írva (0189, 0212, 0220, 0162, 0171), a IV. századból viszont 13 papirusz és 14 pergamen kézirat maradt fenn. Az V. századból pedig már csak 1 papirusz és 36 pergamen úsz-i kézirat került elő. Ez az adat még nem tartalmazza a Head által ismertetett Oxyrhynchus-papiruszokat. Head táblázatában a 100-as számmal kezdődő papiruszok közül 10 papirusz a II. vagy a III. századra lett datálva, 3 papirusz dátuma a III–IV. sz., 1 papiruszé az V. sz., és 1 papiruszé az V–VI. sz. (2000, 16.).

Megjegyezzük, hogy míg a papirusznál a vízszintes szálak segítették az írás vonalvezetését, addig a pergament általában megvonalazták. A rendszerint fémmel húzott csíkok gyakran még ma is látszanak az ókori pergamen kéziratokon. A pergamen esetében a kikészítés után is más volt az eredetileg húsoldal és a szőroldal színe, ezért a kódexbe kötéskor általában figyeltek arra, hogy a hasonló oldalak nézzenek egymás felé, tehát pl. szőroldallal szembe szintén szőrtoldalt fordítottak (Aland-Aland, 1987, 77.). A bőr drága alapanyag, és például a négy evangélium leírásához kb. 50-60 juh vagy kecske bőre kellett. Ezért is érthető, hogy nem készült belőlük sok (pl. Nagy Konstantin császár Kr. u. 332 körül egy alkalommal 50 kézirat elkészítését rendelte meg, és ez akkor nagy számnak számított, l. Swanson, 1995, viii.).

A főbb *nagybetűs és kisbetűs kéziratok* ismertetése előtt ezek *mennyiségére* is hadd utaljunk (Aland-Aland, 1987, 78. alapján; ezek tehát kb. 1980-ból való adatok, mert az angol fordítás az 1981-es német eredetiből készült).

Maiusculus vagy unciális kéziratnak nevezzük azt, amelyben csak *nagybetűk* vannak – szóköz nélkül – egymás mellett. A legtöbb esetben a sorok végén is ott marad abba az írás, ahol elfogyott a hely, tehát egy-egy sor nem alkot értelmi egységet (ez alól kivétel például a D-kódex). Sőt a szavakat sem elválasztási szabályok alapján választották el. Kicsit zavaró, de a kutatástörténetben általában a nagybetűs *pergamen* kéziratokat nevezik unciálisnak vagy *maiusculus*nak, és a *papiruszokat külön* veszik, bár ezeken is – legalábbis az

első néhány századból származókon – nagybetűs írással találkozunk. Bár az angol szakirodalom gyakran használja az unciális kifejezést, hasznosabb, ha mi a maiusculus kifejezést használjuk, mert valójában az unciális szó eeredetileg gy konkrét betűméretre utalt (a szó egytizenkettedet jelent).

Minusculus vagy kurzív kéziratnak nevezzük azt, melyben olyan *kisbetűs* írásmóddal találkozunk, ahol a modern kézíráshoz hasonlóan már össze is vannak kötve egyes betűk, tehát *folyamatos, „kurzív"* betűvezetés jellemzi. Ezek alapján – nem teljesen következetes kategorizálással – három nagy csoportba soroljuk a kéziratokat: *papiruszok* (bár ezek is nagybetűsek, itt az alapanyagot nevezzük meg), *maiusculusok* (itt az alapanyag pergamen, de elnevezésük a nagybetűs írásmódra utal), *minusculusok.*

Teljes Újszövetség 3 maiusculus (unciális) kéziratban maradt fenn (a teljesség itt azt jelenti, hogy minden irat képviselve van, azonban egyes iratokból kisebb szakaszok hiányozhatnak, ezek felsorolását a NA27 kiadás függelékében lehet megtalálni): ℵ (01), A (02), C (04) – *és 56 minusculus* kéziratban. Csak a Jelenések könyve hiányzik *2 maiusculus*ban (pl. a B jelű Codex Vaticanusban, de e kódexben hiányoznak más iratokból is részletek) és *147 minusculus*ban. Kisebb, részkánonoknak tekinthetjük az olyan kéziratokat, melyekben csak egy-egy iratcsoport vagy ezek kombinációi jelennek meg. Főbb iratcsoportjaink: evangéliumok, ApCsel az egyetemes levelekkel együtt, páli levelek, Jelenések könyve (inkább irattípust kellene mondanunk, hiszen a Jel egyedül képvisel egy típust). Néhány példa a kombinációkra:

Újszövetség a 4 evangélium nélkül: 1 maiusculus és 75 minusculus.

4 evangélium és Jelenések: 11 minusculus.

4 ev., ApCsel és egyetemes levelek: 2 papirusz, 1 maiusculus és 8 minusculus.

4 ev., ApCsel, egyetemes levelek és Jel: 2 minusculus.

Páli levelek és Jel: 6 minusculus.

ApCsel, egyetemes levelek és Jel: 3 minusculus.

4 ev. és páli levelek: 5 minusculus.

ApCsel, egyetemes levelek és páli levelek: 8 maiusculus és 263 minusculus.

Érdemes megjegyezni, hogy a fenti kombinációkon kívül az egyes csoportok önmagukban is szerepelnek kódexekben (bár a Jelenések könyve önmagában is megjelenik, az ApCsel általában az egyetemes levelekkel egy kódexben szerepel):

ApCsel és egyetemes levelek: 17 papirusz, 28 maiusculus, 39 minusculus, de a töredékkel együtt 635 kézirat.

Páli levelek: 24 papirusz, 53 maiusculus, 137 minusculus (a töredékekkel együtt 779 kézirat).

Jelenések könyve: 5 papirusz, 7 maiusculus, 118 minusculus (a töredékekkel együtt 287 kézirat).

A négy evangéliumnál a töredékek számát külön is megadjuk:

39 papirusz és 27 töredék, 168 maiusculus és 96 töredék, 1884 minusculus és 55 töredék, összesen 2269 kézirat, és a csak kis evangéliumrészleteket tartalmazó töredékekkel együtt 2328 kézirat (de ez a szám 1980 óta már nőtt).

A kódexekben változó *a csoportok sorrendje*, de mindig elöl vannak az evangéliumok, és mindig a kódex végén van a Jelenések könyve (Aland-Aland, 1987, 79.). Az A, B, C jelű kódexekben a csoportok belső sorrendje: ApCsel, egyetemes levelek, páli levelek (mint már jeleztük, a B jelű Codex Vaticanusban nincs meg a Jelenések, de a 4 evangélium mindhárom kódexben megvan). A Codex Sinaiticus (ℵ) a következő sorrendben tartalmazza a csoportokat (a 4 evangélium és a Jelenések között): páli levelek, ApCsel, egyetemes levelek. Abból, hogy a 4 evangélium mindig elöl szerepel, esetleg lehet a fontosságukra következtetni, és talán arra is, hogy ez a részgyűjtemény volt meg legelőször (Aland-Aland, 1987, 79.).

A csoportokon belül is *változó az egyes könyvek sorrendje*. Az evangéliumok esetén az ún. *nyugati sorrend* a következő: Mt, Jn, Lk, Mk. A páli leveleket tartalmazó P46 érdekessége, hogy Róm és 1Kor között szerepel a Zsidókhoz írt levél, valamint az Efézusi levél a Galata-levél előtt van. A csoportokon belüli főbb sorrendeket – a ká-

nontöredékekben és az egyes egyházatyáknál található példákat is figyelembe véve – közli Moffatt, 1920, 13–21.; lásd: még Trobisch, 1996, különösen a „Reihenfolge und Umfang in den Handschriften" című fejezet, 35–68.

A XIX. században még csak 9 úsz-i papirusztöredéket ismertek, a XX. sz. végére ez a szám 98-ra nőtt (2000-re pedig 115-re) – ebben van sok úsz-i irat, de van istentiszteleti felolvasásra szánt *lectionarium* és kommentált szöveg is. A főbb kéziratok közül említsünk meg néhányat – előbb a papiruszon fennmaradtakat, azután a pergamenre írtakat (ehhez lásd Varga Zsigmond, Budai–Herczeg, valamint Benyik György bevezetéstanainak megfelelő részét). A **papiruszokat** általában P betűvel (gyakran gót P betűvel) jelölik.

A P52 jelű töredék a Jn 18 néhány versét tartalmazza. Az ún. karboneljárással *Kr. u. 125 körülre* datálják, de megjegyzendő, hogy ez középérték, mert ezen eljárással csak néhány évtizednyi pontosságot lehet elérni. Lehet tehát e dátumnál későbbi, de korábbi is. Manchesterben, a John Rylands Könyvtárban található, ezért ezen a néven is szoktak rá hivatkozni *(Rylands Papyrus).* A kézirattöredéket Egyiptomban találták, tehát már ekkor eljutott ide a János evangéliuma. Ezt a töredéket szokták az Újszövetség legrégebbi fennmaradt részletének nevezni (pl. Kümmel, 1989, 457., aki megjegyzi, hogy a szöveg egyezik a Nestle-kiadás szövegével).

Mint már jeleztük, Carsten Thiede szerint az ún. *Magdalen-papirusztöredékek* (P64, P67 – nevüket az oxfordi Magdalen Kollégiumról kapták, ahol a P64 található) előbbre datálhatók, *talán az I. sz. 60-as éveire* (lásd: Thiede–D'Ancona, 1996). Ezek a töredékek Máté evangéliumának részleteit tartalmazzák. Thiede tézisét kevesen fogadják el, bár a paleográfia és a papyrológia módszereivel dolgozik. Sok olyan nem bibliai kéziratot megvizsgált (pl. ókori leveleket), melyeknek ismert a keletkezési dátuma (mert például a levélen szerepel). A betűtípusok alapján azt mondja, hogy a Magdalen-papiruszokéval egyezik sok olyan kézirat betűtípusa, ill. írásstílusa, melyek a 60-as években keletkeztek, viszont Kr. u. 65 után más betűtípus vált elterjedtté. *Thiede szerint kb. egy-egy nemzedékre jellemző a betűvezetés stílusa, ezért nem valószínű, hogy a Magdalen-töredékek*

Kr. u. 65 után keletkeztek volna. Ezeket a töredékeket azonban a kutatók többsége Kr. u. 200 körülre datálja (pl. Kümmel, 1989, 457.).

Chester Beatty dublini gyűjtőről neveztek el *három fontos papiruszt: P45* (III. sz.-i töredékek mind a négy evangéliumból és az ApCsel-ből), *P46* (páli levelek és a Zsid részletei), *P47* (a Jelenések könyvének részletei).

A P46-ról külön meg kell jegyezni, hogy a következő levelekből tartalmaz részleteket: Róm (5,7-től), Zsid, 1–2Kor, Ef, Gal, Fil, Kol, 1Thessz. Feltűnő, hogy hiányoznak a Pásztori levelek, de lehet, hogy eredetileg benne voltak, mert a kódex vége hiányzik. David Trobisch hívta fel a figyelmet arra, hogy a kódex közepe tájától kisebbednek a betűk. Mint tudjuk, az ókorban a lapokat általában előbb összefűzték (összevarrták), és a kész kódexbe másolták az iratokat. Lehetséges tehát, hogy a másoló észlelte, hogy nem fog minden beleférni, amit bele akart írni, ezért csökkentette a betűméretet. Mivel azonban a kódex töredékes, a vége hiányzik, ezért ez csak lehetőség marad, amit nem lehet bebizonyítani. Fontos azonban, hogy a tankönyvekben elterjedt nézettel ellentétben *nem mondhatjuk, hogy a P46 eredetileg biztosan nem tartalmazta a Pásztori leveleket.* Megjegyezzük, hogy Trobisch doktori disszertációja és habilitációs szakértekezése a kéziratok, ill. kódexek témájának fontos szakirodalma (1989, 1996.)

Az ún. *Bodmer-papiruszok* (P66, P72, P75) is gyűjtőjükről kapták a nevüket (ma a genfi Bodmer-gyűjteményben találhatók). A *P66* talán még Kr. u. 200 előtt keletkezett (így vélekedik Kümmel 1989, 458.), és a János evangéliumát tartalmazza 26 dupla lapon. Sok javítás látható a kéziraton (kb. 440, l. Metzger, 1992, 40.). A *P72* jelentőségét emeli, hogy Júdás levelét Péter két levelével együtt tartalmazza, és ez felveti annak a lehetőségét, hogy ezen levelek a kánonfejlődés során is összetartoztak, egymás tekintélyét támogatták. Mint majd látni fogjuk, sokan úgy vélik, hogy a 2Péter a II. században keletkezett. Bár ez a kódex későbbi (a P72 keletkezését a III–IV. sz. fordulójára datálják), de a Júdás levelével való egybeköttetés felveti azt a lehetőséget, hogy Júdás kanonikus volta a 2Péter kanonikussá válásában már korábban is segíthetett (l. még Balla, 1997, 134.). Ez

a legrégebbi kódex, mely tartalmazza Júdás levele és 1–2Péter szövegét (bár érdekes, hogy nem bibliai, apokrif szövegek is vannak a kódexben). A *P75* Lukács és János evangéliumából tartalmaz részleteket, és a III. sz. elejéről származik. János evangélima ugyanazon az oldalon kezdődik, ahol a Lk végződik, így talán a kódex a négy evangéliumból álló gyűjtemény egybetartozására is példa lehet. Mivel szövege nagyon közeli a IV. századi Codex Vaticanus (B) szövegéhez, ez utóbbi nem lehet III. vagy IV. századi recenzió eredménye, hanem legalább II. századi szöveghagyományt tartalmaz (Kümmel, 1989, 459–460.). Ez az észrevétel is erősíti azt a kutatói véleményt, hogy a Codex Vaticanus szövege nagyon jól megőrzött, jól hagyományozott szöveg (ugyanígy vélekedik Swanson is, aki ezért veszi alapul szövegkiadásában a B-kódexet, l. pl. 1995). A P75 a legrégebbi kódex, mely Lukács evangéliumának szövegét tartalmazza.

A **maiusculus**ok közül (tehát a pergamenre írt unciálisok közül) is csak néhányat emelünk ki. Kurt Aland és Barbara Aland az Újszövetség szövegéről írt könyvükben (1987, 106köv. o.) 274-et sorol fel. A Nestle-Aland görög Újszövetség 27. kiadásában 303-as sorszám a legnagyobb – a maiusculusok szokásos jelölésével, azaz egy 0-val a sorszám előtt: 0303.

A *Codex Sinaiticus* az egyetlen olyan kézirat, melyben egy-egy oldalon négy hasáb *(columna)* van. Constantinus Tischendorf találta meg a XIX. században a sínai-hegyi Katalin-kolostorban (a kódex innen kapta a nevét). Bár Tischendorf átadta az orosz cárnak, később a pénzügyi gondokkal küzdő szovjet hatalom eladta a londoni British Múzeumnak, ahol manapság is állandó kiállítási tárgy. Az ingyen látogatható állami múzeum földszinti kéziratrészlegében érdemes megtekinteni. Mellette található a Codex Alexandrinus is. A *Codex Sinaiticus* tartalmazza a csaknem teljes Ószövetséget a Septuaginta görög fordításban, valamint a teljes Újszövetséget. Ezen IV. századi kézirat jele a héber ábécé első betűje: ℵ *(alef)*, a Gregory-féle számozás szerint 01 (a 0 – nulla – a szám előtt tehát arra utal, hogy nagybetűs kódexről van szó). Érdekessége, hogy a kódex végén szerepel Barnabás levele, valamint Hermász Pásztorának részletei. Az egyiptomi (alexandriai) szövegtípushoz sorolják, helyenként nyugati szö-

vegtípusú vonásokkal (pl. Kümmel, 1989, 462.; Metzger, 1992, 440.). A kutatók szerint több javító keze (írása) nyoma különböztethető meg rajta. Mint másutt is, ezt úgy jelölik, hogy csillag (*) jelzi az eredeti szöveget, és kis számok a javítókat (korrektorokat, *corr*), pl. D^1 jelöli az első javítót a D-kódex esetében.

A *Codex Alexandrinus* (A, 02) kétkolumnás kódex az V. századból. A XIV. századig az alexandriai patriarcha könyvtárában volt, innen ered az elnevezése, bár valószínűleg tényleg Egyiptomban is készült. 1627-ben Lukarisz Cyrill konstantinápolyi metropolita ajándékozta I. Károly angol királynak, és 1751 óta van a londoni British Múzeumban. A kutatók szerint nem egységes a szövegtípusa: az evangéliumok inkább a bizánci típushoz tartoznak, a többi könyv pedig az alexandriaihoz. A Jelenések könyve szövegét különösen jónak tartják: bár a kódex későbbi a Sinaiticus kódexnél, a Jelenések tekintetében az A-kódex szövegét tartják jobbnak.

A *Codex Vaticanus* (B, 03) a IV. század elejéről származik, így talán még a Sinaiticusnál is régebbi (melyet a század közepére szoktak datálni). Így ez lehet a legrégebbi, majdnem teljes maiusculus. Nevét onnan kapta, hogy a Vatikán könyvtárában őrzik. Egy 1475-ből való könyvtárkatalógus szerint már a XV. században is tudtak az ottlétéről. Háromkolumnás kódex. A Vatikán féltve őrizte a nyilvánosság elől. Tischendorf engedélyt kért a tanulmányozására, és kutatás közben lemásolta a szöveget. Ezután már a Vatikán is a nyilvánosságra hozatala mellett döntött, és hivatalosan is publikálta a szövegét. A kutatók az alexandriai szövegtípushoz sorolják, és nagyon jó szöveghagyománynak tekintik. Érdekessége, hogy a tinta a középkorban halványodhatott, mert talán 1000 táján újra átírták a szövegét. Az, aki ezt a szövegmegerősítést végezte, egyben korrektornak is számít, mert nem írta át tintával azokat a szavakat (ill. betűket), melyeket nem jó hagyománynak tartott. A szöveg nem teljes, például hiányzik a Zsidókhoz írt levél egy részlete (9,14-től), a Pásztori levelek, Filemon és a Jelenések könyve (a kódexek tartalmához l. a Nestle-Aland 26. és 27. kiadás függelékét). Megjegyezzük, hogy egyes kutatók szerint a Sinaiticus és a Vaticanus kódex is azon 50 bibliai kódex közé tartozhat, melyek készítését Nagy Konstantin ren-

delte el (l. pl. Swanson, 1995, viii.). A kódexek készítésének elrendeléséről Euszebiosz számol be (lásd: Konstantin élete, IV. 36.). Euszebiosz szerint a kódexek valóban el is készültek.

A *Codex Ephraemi Syri rescriptus* (C, 04) onnan kapta a nevét, hogy az eredetileg V. századi Újszövetség-szöveget letörölték róla, és a XII. században a szír egyházatya, Efrém (meghalt 373-ben) tanításait – 38 traktátusának görög fordítását – írták rá. Már Tischendorf megfejtette az eredeti úsz-i szöveget. Sajnos kémiai eljárással tette láthatóvá a letörölt tinta nyomát, ami károsította magát a pergament. Manapság modern technikai eszközökkel és számítógépes elemzéssel pontosan el lehet olvasni a szabad szemmel nem látható szöveget. Megjegyzendő, hogy az értékes alapanyag újrahasznosítása – azaz a szöveg letörlése és más szöveg felírása – elterjedt jelenség volt a középkorban. Ilyen újraírt (*rescriptus*, vagy görögül *palimpszeszt*) Újszövetség-szövegünk van még e kódexen kívül is (mintegy 55 maiusculus). A C-kódexet a párizsi *Bibliothèque Nationale*-ban lehet megtekinteni.

Bár két kódexet is jelölünk D betűvel, nem lehet őket összetéveszteni, mert más a tartalmuk (és a Gregory-féle számuk). A *Codex Bezae Cantabrigiensis* (D, 05) onnan kapta a nevét, hogy egy ideig a nagy Kálvin-tanítvány, Béza Tódor tulajdonában volt, majd ő 1581-ben a *Cambridge-i* Egyetemnek adományozta (és a kódex ma is ennek a könyvtárában található). A négy evangéliumot és az ApCsel-t tartalmazza, valamint a 3Jn kis részletét – tehát eredetileg valószínűleg tartalmazta az egyetemes leveleket, és így megfelel annak, amit korábban láttunk: az ApCsel és az egyetemes levelek egy csoportot alkotnak a kánonon belül. Érdekessége, hogy kétnyelvű („bilingvis") kódex: egymással szemben mindig ugyanazon rész görög és latin szövegét tartalmazza, és a sorok is értelmi egységet képeznek (tehát sok más kódextől eltérően nem véletlenszerű a sorok végén az elválasztás). A kutatók a nyugati szövegtípushoz sorolják. Szövege a Lukács evangéliumában és még inkább az ApCsel-ben jelentősen eltér a többi kódexben található szövegtől (l. a KRE HTK-n készült és kiadott kiadványt: *Az Apostolok Cselekedetei a D-kódexben*, szerk.: Bolyki János, 1995). Például a Lk 6,4 után egy újabb jé-

zusi mondást fűz oda: „Ugyanazon a napon látván valakit, aki szombaton dolgozott, ezt mondta neki: ember, ha tudod, mit cselekszel, áldott vagy, de ha nem tudod, akkor átkozott vagy, és a törvény áthágója." Nemcsak többlet, hanem hiány is van a D-kódexben a többi kódex szövegéhez képest. Például az úrvacsora szereztetése alkalmával hiányzik a Lk 22,19b–20 – tehát nincs megemlítve az evés utáni második kehely, így a D-kódexben úgy tűnik, mintha a kehely előbb említtetnék (17.v.), mint a kenyér (19a). Érdekes eltérés még az is, hogy a D-kódexben az ún. „apostoli zsinaton" hozott tiltások között (ApCsel 15,20 és 29) nem szerepel a fulvaholt állat, hanem helyette az „Aranyszabály" szerepel fordított szempontból: amit nem akartok, hogy veletek megtegyenek, azt ti se tegyétek meg másokkal (vö. Mt 7,12 – a negatív szempontú megfogalmazásnak is ugyanaz az eredménye, mint a hegyi beszédbeli jézusi Aranyszabálynak: ha nem tesszük azt, amit nem akarunk, hogy velünk tegyenek, akkor csak olyant fogunk tenni, amit másoktól is elvárunk, hogy velünk megcselekedjenek).

A másik kódex, mely szintén a „D" jelet viseli: a *Codex Claromontanus* (06), onnan kapta a nevét, hogy korábban a Beauvais-i *Clermont*-kolostorban volt (jelenleg a párizsi Bibliothèque Nationale-ban található). Ez is görög–latin bilingvis kódex, értelmi egységeket tartalmazó sorokkal. A VI. századból származik, tehát nem a másik D jelű kódexnek a másik fele, bár tartalmilag kiegészítik egymást, mert a *Claromontanus* a páli leveleket és a Zsidókhoz írt levelet tartalmazza. Ez a kódex is Béza tulajdonában volt egy ideig, és a hasonló külalak miatt valószínűleg ugyanazon az egyházi területen keletkezett, mint a *Cantabrigiensis* (Kümmel, 1989, 463.). Ha valaki a lapalji kritikai apparátusban a „D" jellel találkozik, akkor attól függően, hogy melyik úsz-i iratnál jár, tudni fogja, hogy melyik kódexről van szó.

A *Codex Freerianus* (W, 032) – szokták *Washingtonensis*nek is nevezni jelenlegi helye alapján – az V. századból származik, és az evangéliumokat tartalmazza. Érdekessége, hogy a Béza-féle D-kódexhez hasonlóan ún. nyugati sorrendet tartalmaz: Mt, Jn, Lk, Mk. Nevét C. L. *Freer*ről kapta, aki a XX. század elején megszerezte

(a kódex jelenlegi helye, a washingtoni Freer-gyűjtemény is az ő nevét viseli). Szövegének jellege változó, a nyugati szövegtípussal is mutat rokonságot, de egyesek szerint az ún. caesareai (cézáreai) szövegtípussal is (pl. Kümmel, 463.). Ehhez meg kell jegyeznünk, hogy a szövegkritikusok véleménye e téren nem egyöntetű, mert sok kutató kétségbe vonja, hogy egyáltalán létezik-e cézáreai csoport (mely a korábban ismertetett három szövegcsoport mellett egy negyedik lenne földrajzi alapon). A Márk 16,14 után csak ez a W-kódex tartalmaz egy többletet, amelyet *Freer-logionnak* nevezünk. Többsornyi görög szövege a NA27 kritikai apparátusában megtalálható, már Hieronymus (Jeromos) is ismerte ezt a szöveghagyományt. A tanítványoknak Jézussal való párbeszédét tartalmazza, magyar jelentése ez (a görög szöveg egyes helyeken nehezen érthető): „És ők mentegették magukat, mondván: a törvénytelenségnek és hitetlenségnek ezen korszaka a Sátán (hatalma) alatt van, aki tisztátalan lelkek által nem engedi, hogy Isten igazsága *(alétheia)* és ereje *(dynamisz)* befogadtassék. Ezért nyilvánítsd ki igazságodat (*dikaioszynét)* most! – ezt mondták Krisztusnak. Krisztus ezt mondta nekik: a Sátán hatalma *(exúszia)* éveinek határa (értsd: ideje) betelt, de más szörnyű dolgok közelednek. Azokért, akik vétkeztek, én átadattam halálra, hogy ők visszatérjenek az igazsághoz *(alétheia)* és többé ne vétkezzenek; hogy örököljék az igazság *(dikaioszynét)* lelki és romolhatatlan dicsőségét, ami a mennyben van."

Egyes kutatók az I jelű (016-os számú) kódexet is ugyanúgy hívják, mint az imént ismertetett W-kódexet (*Freerianus,* ill. *Washingtonensis*), mert kora és lelőhelye ugyanaz, viszont páli leveleket tartalmaz (sok részletet 1Kor-tól Zsid-ig). Szövege viszont egységesebb a W szövegénél, mert I (016) szövege alexandriai típusú, közelebb áll a Sinaiticus és az Alexandrinus kódex szövegéhez, mint a Vaticanuséhoz.

A *maiusculus*ok közül még megemlítjük az L jelűt (019), mert ez a VIII. századi kódex, *Codex Regius,* a Márk evangéliumának két befejezését is tartalmazza: előbb Mk 16,8 után egy *rövid befejezést* (számozatlan néhány sor, l. NA27-ben, kettős szögletes zárójelben, 1-es jellel rögtön Mk 16,8 fő szövege után), és ezután tartalmazza a

Márk evangéliuma ún. *hosszú befejezését:* a mi Bibliánkban is benne levő Mk 16,9–20 verseket. A számozatlan *rövid befejezés magyar fordítása:* (a 8. versben említett asszonyok) „mindent, ami nekik el lett mondva, jelentettek röviden a Péter körül levőknek. Ezek után maga Jézus kiküldte általuk kelettől nyugatig az örök üdvösség szent és romolhatatlan üzenetét. Ámen." Megjegyezzük, hogy az „üzenet" szó a görögben *kérygma* (az őskeresztyén „igehirdetés" egyik legfontosabb görög szava). A kutatók szerint e kódexben sok a betűhiba, tehát a másoló sokat hibázott, de a szöveg tartalma jó, közel áll a Vaticanus kódex szövegéhez (Metzger, 1992, 54.).

A **minusculus**ok száma nagy, de általában későbbiek a maiusculusoknál. A legrégebbi datálható minusculus Kr. u. 835-ből való. Mégis jelentősek, amikor egy-egy régebbi kézirat szövegét erősítik meg, valamint természetesen az is elképzelhető, hogy jó eredeti szöveghagyomány másolatai – így *a kódex késői volta nem jelenti azt, hogy ne lehetne benne régi szöveghagyomány.* A minusculusok számozása is 1-gyel kezdődik, de nem áll a számuk előtt 0. A kutatók felhívják egyes minusculusok értékes szövegére a figyelmet, pl. ilyen az *1739-es számú,* mely a Római levél esetében az Órigenész által ismert szöveghez közeli, és a többi páli levélnél is régi, alexandriai típusú szöveghez áll igen közel (Kümmel, 1989, 464.). A IX. századból származik a *33-as kézirat,* amelyet a *kurzívok* (vagy minusculusok) *királynőjének* szoktak nevezni. E szép és általában jó szövegű kézirat az egész Újszövetséget tartalmazza, a Jelenések könyve kivételével. Alexandriai szövegtípusúnak tartják, de az ApCsel-ben és a páli levelekben bizánci hatást is mutat. A 2053-as számú minusculus ugyan a XIII. századból származik, de az „A" és „C" maiusculusokkal együtt e kódex tartalmazza a Jelenések könyve legjobbnak tartott görög szövegét (Kümmel, 464.).

A minusculusok között sok kéziratnak az egymáshoz való hasonlóságát vették észre, ezért az ilyeneket ún. *családokba* szokták összegyűjteni, és a *familia* szó első betűjével (f) jelölni. Két kutató vett észre nagyfokú hasonlóságot egy-egy csoport kódex között, ezért róluk nevezték el e csoportokat: a *Lake-csoport* Kirsopp Lake-ről kapta a nevét, idetartoznak a következő minusculusok: 1, 118, 131, 209,

1582 és még mások. A legkisebb számú tagról f^1-gyel szokták jelölni (a kéziratok általában a XII–XIV. századból származnak, de pl. a Márk evangéliuma szövege régi, akár III–IV. századi szöveghagyományt tartalmazhat).

A *Ferrar-csoport* W. H. Ferrarról kapta a nevét, idetartoznak: 13, 69, 124, 174, 230, 346 és még több kézirat, e minusculucsoport is a legkisebb sorszámú tagjáról kapta a jelölését: f^{13}. Ez utóbbinak érdekessége például, hogy a bűnös nőről szóló szakasz, Jn 7,53–8,11 *(pericopa adulterae)* nem a János evangéliumában van (tehát nem Jn 7,52 után, János saját anyagaként), hanem a Lk 21,38 után. Megjegyzendő, hogy a perikópának valóban van a szinoptikus Jézus-történetekhez hasonló jellege, amint erre James I. H. McDonald edinburgh-i tanár is felhívta a figyelmet (meghalt 2004-ben; ezen cikkére („The So-Called Pericope de adultera", *New Testament Studies* 41, 1995, 415–427.) Bolyki János is utal Jn-kommentárjában, 2001, 228.). A Ferrar „család" tagjai általában XI–XVI. századi kéziratok.

Végül röviden megemlítjük, hogy a görög maiusculusok és minusculusok mellett fontosak az *ókori fordítások*, hiszen ezekből sokszor visszakövetkeztethető, hogy milyen szövegű görög Újszövetség-kéziratról készültek. A legfontosabb fordítások: *a szír, a latin és a kopt*. A legrégebbi szír és latin fordítások már a II. században készültek, és a legrégebbi kopt fordítások is a III. sz. elejére datálhatók (ezekről részletesen beszámol Kümmel, 1989, 466–476.; valamint l. a NA27 Bevezetését, mely több nyelven ismerteti az ókori Újszövetség szövegfordításait és jelrendszerüket). *A kopt nyelvről meg kell jegyeznünk, hogy több nyelvjárása volt* Egyiptom különböző területein (a *kopt* szó Egyiptom görög nevéből arab közvetítéssel alakult ki). A legjelentősebb kopt nyelvjárások (melyeken úsz-i szövegfordítás született) a *szahidi* (déli területek: Felső-Egyiptom) *és a bohairi* (északi területek: Alsó-Egyiptom) *dialektus*. Jelentős még az akhmimi és a fayyumi dialektus (az utóbbi Egyiptom középső területein terjedt el).

A szövegvariánsok összehasonlításának főbb szempontjai

A szövegkritika azzal foglalkozik, hogy a kódexekben található eltérő változatokat, variánsokat mérlegeli, és megkísérli megállapítani a történeti sorrendjüket, azaz hogy melyik jöhetett létre a másikból. Az a variáns a legjobb (az eredeti, vagy legalábbis az eredetihez a legközelebbi), melyből a többinek a kialakulása a legjobban megmagyarázható. Előljáróban fontos ismét hangsúlyoznunk, hogy a ma használatos görög Újszövetség-kiadásaink (pl. NA26, NA27, UBS3, UBS4) fő szövege a kutatók döntése, és nem tekinthető az eredeti, a legjobb Újszövetség-szövegnek. Hallgatnunk kell a kutatók véleményére, de minden egyes változatnál az Olvasónak is tudnia kell mérlegelni a variánsok között, és lehet, hogy egy-egy esetben jobbnak fog tartani egy olyan változatot, melyet a szövegkiadók a lapalji kritikai apparátusba helyeztek. A szövegkiadás szükségszerűen döntéseket igényel, és a puszta megjelenés is azt sugallja, hogy a nagyobb betűkkel írt fő szöveg jobb, mint a lap alján, kis betűvel írt variáns. Jegyezzük meg, hogy a fenti fő szöveg is „variáns" abban az értelemben, hogy bizonyos kéziratokban az található, míg más kéziratokban más. A szövegkiadók szerkesztői döntése, hogy melyik variánst teszik a fő szövegbe, és ezért szabad adott esetben máshogy dönteni, mint ők. A lelkészképzés részeként az írásmagyarázat során éppen ezért a legtöbb helyen el szokták várni, hogy a diákok is elsajátítsák a variánsok közötti mérlegelés képességét. Az alábbiakban ehhez kívánunk segítséget adni.

A szövegkritika története során kialakultak bizonyos alapelvek, melyek kis gondolkodás alapján könnyen beláthatóak. Fontos észben tartanunk, hogy ezek is *emberek által hozott szabályok*, melyek segítenek, de amelyeknek megvan a határa is: *nem lehet egy-egy ilyen szabály alapján véglegesen eldönteni, hogy melyik variáns a jobb.* Mégis érdemes követni e megfigyeléseket, szabályszerűségeket, tanácsokat, mert sok esetben valóban segítenek a variánsok közötti döntésben. Mint már jeleztük, kiemelkedően jó segítség e téren a Bruce Metzger által szerkesztett *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (1994), melyben egy kutatócsoport elmagyarázza,

hogy milyen szempontok alapján értékeli az egyes variánsokat (sajnos csak az UBS-kiadásokban található variánsokat tárgyalják).

A szövegvariánsok összehasonlításakor tekintettel vagyunk *a külső és a belső evidenciára.* A **külső evidencia** körébe tartozik mindaz, ami a kézirat történetéről, ill. a kódexről általában tudható. Ilyen például a *kódex, ill. a szöveg kora.* Mindkettő fontos, hiszen már jeleztük, hogy késői kéziratok esetén is (l. egyes minusculusok) felvetik a kutatók azt a lehetőséget, hogy azok korábbi szöveghagyományt tartalmazhatnak. Természetesen örülünk annak, ha minél régebbi kódex támogat egy szövegvariánst, főként ha a maiusculusoknál is régebbi papirusz is támogatja, de ne felejtsük el, hogy későbbi kézirat is lehet egy régi, jó kézirat másolata (pl. a 33-as, 81-es, 1739-es minusculus).

Fontos a *földrajzi elterjedés:* a kutató annak örül, ha többféle földrajzi területre tartozó kéziratok támogatnak egy variánst, pl. nemcsak a bizánci, hanem az alexandriai is, még jobb, ha a nyugati is, hiszen ez utóbbinak amúgy gyakran eltér a szövege a többiétől. Már jeleztük, hogy kutatók egy csoportja még egy negyedik csoportot is feltételez, a cézáreai csoportot, de ennek elkülönítése jogosságát mások kétségbe vonják.

A kutatók *értékelni szokták a szövegtípusokat* is (bár itt is vigyázni kell az általánosítással). Mint már említettük, *nem a mennyiség, hanem a minőség a fontos:* a kutatók szerint ugyan sok a bizánci típusú szöveg, de ezt nem túl jó szöveghagyománynak tartják a feltételezett recenziós beavatkozások, ill. a harmonizálásra való hajlam miatt (ehhez azonban lásd Sturz érveit, aki szerint a bizánci szövegekben is megjelenhet régi, jó hagyományanyag). Az alexandriai szövegtípust szokták általában a legjobbnak tartani, míg a nyugati szövegtípust vegyes jellegűnek tartják. Ez utóbbinak olyan úsz-i helyeken nagy a jelentősége, amikor más típusú szövegekkel megegyezik, tehát amikor egy másik típusba tartozó kézirat variánsát támogatja a nyugati szövegtípusú kódex is.

Belső evidenciának nevezzük azokat a szempontokat, melyek magából a szövegből következnek, ill. egy-egy iraton vagy egy-egy szerző iratain belülről nyerhetők. A kutatók által felállított egyik

ilyen szabályszerűség az, hogy *a nehezebb olvasat* ***(lectio difficilior)*** *a jobb*. Ez azt a felismerést valószínűsíti, hogy a másolók igyekezhettek megmagyarázni, könnyebben érthetővé tenni egy szöveget, tehát a nehezebb lehetett az eredetibb. Természetesen ennek is van határa: másolási hiba folytán is nehezebbé válhatott a szöveg, tehát a szinte érthetetlenül nehéz szöveg bizonyára nem jobb! Egy példa e szabály alkalmazására a Jn 1,18, ahol a János-prológus végén ez áll sok kéziratban: „Istent soha senki nem látta, az egyszülött fiú, aki az Atya kebelén van, ő jelentette ki őt", – viszont van néhány kézirat, mely az „egyszülött fiú" helyett azt tartalmazza, hogy „egyszülött Isten". Nyilván az a nehezebb olvasat, hogy Istent az egyszülött Isten jelentette ki, hiszen az egyszülött fiú kifejezés sokkal természetesebb. Ezért a NA27 az „egyszülött Isten" görög kifejezését tette a fő szövegbe, és a fiúra utaló szöveget a kritikai apparátusba.

Az előbbihez hasonló logika alapján alkották meg a kutatók azt a következő szabályt, hogy *a rövidebb olvasat* ***(lectio brevior)*** *a jobb*. A másolók nyilván minden hagyományt meg akartak őrizni, ezért a szövegek inkább bővülnek, mint rövidülnek. Itt is van kivétel: a másoló tévedésből is kihagyhatott valamit, vagy esetleg szándékosan (pl. a tanítványokat elmarasztaló vonást), tehát ezt sem szabad abszolút szabállyá emelni. Egy példa a bővülésre: Jézusnak a főpappal való beszélgetésében arra a kérdésre, hogy Jézus-e az Isten Fia, Jézus válasza a legtöbb kéziratban így hangzik (Mt 26,64): „te mondtad", ami természetesen lehet megerősítő értelmű: „te magad is kimondtad, és így is van". Ennek párhuzamos helyén a Mk 14,62-ben sok kézirat az egyértelmű igenlő választ tartalmazza: „az vagyok" (ezt mondhatta Jézus is, de esetleg írhatta olyan másoló is, aki az előbbi választ is pozitív megerősítésnek fogta fel, és még egyértelműbbé akarta tenni hitvallását). Nem meglepő, hogy olyan kéziratok is vannak, melyek ugyanitt a Mk 14,62-ben mindkettőt tartalmazzák (ezért hosszabbak): „te mondtad, hogy az vagyok". Megfordítva a logikát: nem valószínű, hogy aki a hosszú mondatot látta maga előtt, a másolás során elhagyta volna az egyik felét. (Lukács párhuzamos helyén, a Lk 22,70-ben ezt olvassuk: „ti mondjátok, hogy én vagyok".)

Az eddigi két szabály alóli kivétel lehetőségére is hadd hívjuk fel a figyelmet. Előfordul, hogy a görög szövegben viszonylag közel, például egy-két sornyi távolságra ugyanolyan szótagra végződik két szó („hasonló vég", *homoioteleuton* – de ez a jelenség néha lehet a szavak hasonló kezdete is). A másoló ilyenkor két hibát is elkövethet: 1. miután leírta az első kifejezést, a másolandó kódexre tekintve a másodikra ugrik a szeme, ezért kihagyja a közöttük levő szavakat. Így jön létre a hiányos írás *(haplográfia).* 2. Megtörténhet az is, hogy leírja a teljes szöveget, és mikor a második előfordulását leírta a szónak, a szeme visszaugrik a hasonló végű szó kicsivel előbbi előfordulására, és ezért kétszer is leírja a kettő közötti szöveget. Így áll elő a kettős (megismételt) leírás *(dittográfia).* A haplográfia esetén tehát nem igaz, hogy a rövidebb olvasat a jobb (mert a rövidebb szöveg hiba miatt állt elő), és a dittográfia esetén nem igaz, hogy a nehezebb olvasat a jobb (mert e kétszeres – és ezért nehezebb – szöveg szintén hiba miatt állt elő).

Az előbbiekkel összefüggő szabály, hogy a másolóknak a harmonizálásra való hajlandósága miatt a nemharmonizált – azaz a harmonizálttól eltérő – szöveg a jobb.

Előfordul, hogy kevésbé ismert szó helyére ismertebb szinonimát tettek – itt a ritkább szó számít valószínűbben eredetinek (és ez a nehezebb olvasat is).

A másolók néha nyelvtanilag vagy stilárisan javítanak a szövegen, tehát az általuk kevésbé jónak tartott görögséget javítják. Ilyenkor is a szabálytalanabb vagy ritkább nyelvtani alak számít nehezebb (és ezért „jobb") olvasatnak. A Jelenések könyvében például előfordul, hogy egy prepozíció után nem a prepozíció által megkívánt esetben áll a főnév, és ilyenkor gyakran találkozunk olyan variánssal, mely a szokásos esetre javítja a szót. Viszont lehetséges, hogy a Jelenések könyvét író látnok a rendkívüli tartalom kifejezésére választott szokatlan nyelvi formát, és ezzel is felhívja az olvasó figyelmét az üzenet szokatlan voltára. Tehát – több korábbi tankönyvtől eltérően – nem kell azt mondanunk, hogy a Jelenések könyve „hibás" görögséggel íródott, hanem a rendhagyó görögség – a „nehe-

zebb olvasat" – az író szándékos eszköze lehet a különleges tartalom kiemelésére.

Említsük meg, hogy gyakoriak a magyarázó kiegészítések: például a nevek beiktatása. Ez különösen Jézussal kapcsolatosan fordul elő: van, ahol az ige egyes szám harmadik személye fejezi ki, hogy „ő" tett vagy mondott valamit. Ilyenkor gyakori, hogy egyes kéziratokban megjelenik a cselekvés nyilvánvaló alanya: *Jézus neve szerepel többletként,* valamint még teljesebb formában más kéziratokban: Jézus Krisztus (gyakran fordított sorrendben is: Krisztus Jézus). Ilyenkor is az a valószínűbb, hogy a későbbi másolók beleírták a nevét, mint az, hogy kihagyták.

A belső evidenciák vizsgálatát kiterjeszthetjük arra is, hogy megnézzük azt, hogy *egy adott szó jellemző-e az irat szerzőjére* (egy konkordanciában vagy számítógépes bibliai programban gyorsan megtalálhatók a szó előfordulási helyei), beleillik-e a szerző stílusába (pl. Pál levelei esetén több levél szókincsét, ill. stílusát alapul lehet venni az összehasonlításkor). De ezek a szempontok sem egyértelműsítik a variánsok közötti döntést, mert ugyanúgy megtörténhet az, hogy egy úsz-i szerző eltér a saját tipikus szókincsétől, hogy változatos legyen, mint az is, hogy egy másoló akar inkább szinonima által változatosságot vinni a szövegbe. Mégis általánosságban hasznos, ha *a szerző szókincsébe illő variánst* találunk.

Ezek mellett ismét hangsúlyozzuk az egyházatyáknál található idézetek fontosságát is (l. Kümmel, 1989, 466–468.), valamint az istentiszteleti felolvasásra szánt bibliai szöveg-összeállítások, a *lectionariumok* által tartalmazott görög szövegek jelentőségét, mert ezek is tekintetbe veendők egy-egy variánsnál. A szövegkritikusok egyre nagyobb jelentőséget tulajdonítanak annak, ha egy korai egyházatya is egy bizonyos variánst támogat, mert bár ez nem Újszövetség-kódex, de az egyházatya mégis bizonyára ismert konkrét kódexeket, ill. az ő területén elterjedt, kanonikusnak számító szöveghagyományokat is. Természetesen vannak esetek, amikor az egyházatya is csak tartalmilag, ill. „fejből" idéz, de sok esetben annyira egybeesik a náluk található idézet egy kódex szövegével, hogy nyilván az abban talált hagyományt ismerte az egyházatya is.

Összefoglalóan elmondhatjuk, hogy a variánsok közötti mérlegelés, döntéshozatal nem annyira tudomány, mint inkább *művészet.* Ugyanazon evidencia alapján a tudósok hozhatnak egymásétól eltérő döntést. A keresztyén kutató ezen emberi tevékenységben, *az értelem használata közben is nyitott marad Isten Lelke ihletése iránt*, abban a reményben, hogy ugyanaz a Lélek, aki a szent szövegeket ihlette, a másolókban is benne volt, és a mai olvasóban is ott lesz Isten írott Igéjének tanulmányozásakor.

A fenti szabályok ismertetése – és a kezelésük során való óvatosságra intés – után, e fejezet végén hadd álljon néhány konkrét példa a szövegvariánsokra.

Mint már jeleztük, az ókori Újszövetség-kéziratok *folyamatos nagybetűs* szövegűek voltak, írásjelek és szavak közötti szünetek nélkül. Néha nem egyértelmű, hogy hogyan kell elválasztani a szavakat. Például a Mk 10,40-ben találunk két szövegvariánst: több kéziratban ἀλλ' οἷς áll (*all' hoisz* jelentése: „hanem akiknek"), de van, ahol ἄλλοις (*alloisz*, jelentése: „másoknak") – és ez árnyalatnyilag más fordításhoz vezet. E helyen ugyanis arról van szó, hogy nem Jézus mondja meg, kik ülhetnek a jobbja felől, hanem azok (ülhetnek), *akiknek* elkészíttetett; vagy: *másoknak* készíttetett (el az a hely). E két variáns úgy állhatott elő, hogy a régi kéziratokban egy szóban, nagybetűkkel ez állt: ΑΛΛΟΙC, és ezt több módon lehetett később felosztani és írásjelekkel ellátni (l. Aland-Aland, 1987, 277.).

Néhány görög nagybetű nagyon hasonlít egymásra, ezért ha egy kicsit rövidebb vagy hosszabb volt egy szár, vagy egyszerűen kicsit elakadt az íróeszköz (pl. a függőleges erezetű, hátsó papiruszoldalon), akkor más betűt lehetett helyette olvasni. Ilyen hasonló betűk például: C (ilyen módon is írható volt a nagy *szigma*), O (omikron), Θ (théta). Például 1 Timóteus 3,16-nál vannak kéziratok, melyek a ὃς (*hosz*, „aki") vonatkozó névmást tartalmazzák, s vannak, amelyek kiírják az Isten szót: θεός (*theosz*). Mivel ez utóbbi az ún. *nomina sacra* körébe tartozik, az ókori kódexekben rövidítve szerepelt (az első és az utolsó betűjével), tehát a nagybetűs leírás között csak az volt a kü-

lönbség a vonatkozó névmáshoz képest, hogy Isten nevében az első betűben volt a *thétára* jellemző vonalka, valamint a két betű fölött kellett hogy álljon egy vízszintes vonalka a rövidítés jelzésére. E két vonal elmosódása esetén ugyanaz látszott a kódexben, mint a vonatkozó névmás szava: OC.

Szintén hasonló görög betűk a nagy T (*tau*), Γ (gamma), Π (*pi*). Júdás levele 12. versében találunk ilyen variánsokat: ἀγάπαις (*agapaisz*), ill. ἀπάταις (*apataisz*). E szavak nagybetűs alakja hasonló volt, ΑΓΑΠΑΙC, ill. ΑΠΑΤΑΙC, így állhatott elő a variáns (ugyanezen variánsok szerepelnek 2 Pt 2,13-ban is).

A hiányos írásra, a haplográfiára is lássunk példát. A hiány lehet egyetlen betű is, pl. 1Thessz 2,7-ben a szavak határán ismétlődő egyetlen betű megléte vagy hiánya eredményez jelentésváltozást. Itt Pál arról ír, hogy miként lépett fel a gyülekezetben, és a „lettünk, voltunk" szó végén a görögben egy *nü* áll (ἐγενήθημεν, *egenéthémen*) majd a következő szó is *nü*-vel kezdődik bizonyos kéziratokban, másokban viszont *nü* nélkül. A két variáns: νήπιοι (*népioi*, „csecsemők"), ill. ἤπιοι (*épioi*, „szelídek", „szívélyesek"). A könnyebb olvasat a „szelídek", mert ez a kép folytatódik a versben (Újford.): „olyan szelíden léptünk fel közöttetek, mint ahogyan az anya dajkálja gyermekeit" (Károli: „szívélyesek voltunk ti közöttetek, amiként a dajka dajkálgatja az ő gyermekeit"). Ha ez az utóbbi variáns *(épioi)* az eredeti, akkor a másik szó *(népioi)* dittográfia által, azaz a szóvégző *nü* betű véletlen megkettőzésével jött létre. Nestle-Aland a 25. kiadásig ezt hozta a fő szövegben (és ezt vette alapul a Károli-fordítás és az Újfordítás is). Ha viszont a nehezebb olvasatot fogadjuk el eredetinek, melyben Pál „csecsemőnek" nevezi magát *(népioi)*, akkor a másik szó *(épioi)* egy betű kihagyásával jött létre, tehát haplográfia eredménye. A jelenlegi legfrissebb NA27-es kiadás is a nehezebb olvasat mellett dönt, ezért a νήπιοι (*népioi*, „csecsemők") szót teszi a fő szövegbe, és a másikat – ἤπιοι (*épioi*, „szelídek", „szívélyesek") – a kritikai apparátusba, és † jellel utal arra, hogy a 25. kiadásig ez volt a fő szövegben (megjegyezzük, hogy J. Weima is a nehezebb olvasat, a νήπιοι, *népioi* eredetisége mellett érvel egy tanulmányában, 2000, 547–564.).

A haplográfia olyan esetére is adjunk példát, ahol hosszabb szakasz hiányzik néhány kéziratban. Ilyen a Mt 5,19-ben a vers második fele, mely bizonyára benne volt Jézus eredeti mondásában, mert a mondat párhuzamos két fele kiegészíti egymást: „Tehát ha valaki a legkisebb parancsolatok közül akár csak egyet is eltöröl, és úgy tanítja az embereket, az a legkisebb lesz a mennyek országában; ha pedig valaki ezeket megtartja és tanítja, nagy lesz az a mennyek országában." A hiányzó szakasz előtt a „mennyek országában" kifejezés áll, és a hiányzó szakasz is erre végződik, tehát könnyű elképzelni, hogy miután a másoló leírta a 19. vers első felét, a szeme a vers végére ugrott vissza, ott ugyanazt a kifejezést látta: „mennyek országában", ezért továbbment a 20. vers másolására, és így kihagyta a 19. vers második felét. Érdekes, hogy nemcsak D-kódexben és a „W" jelű kódexben állt elő ez a hiány a haplográfia által, hanem a Sinaiticus kódex eredeti másolója is elkövette ezt a hibát, de utána mégis oda lett írva, tehát a kódexen belül látható a korrektor javító munkája.

Variánsok előállhattak akkor is, ha például úgy készültek a másolatok, hogy valaki diktálta az eredetit, és hallás alapján akár egyszerre többen is készíthettek másolatot. A görög kiejtésben már az Újszövetség iratainak másolása korában is elterjedt volt az ún. *itacizmus* („i-be hajlás") jelensége, ami azt jelenti, hogy nemcsak az *iótát*, hanem több más magánhangzót is *i-nek ejtettek*, pl. az *üpszilont*, az *étát*, valamint az *ei* és az *oi* kettőshangzót is. Az 1Kor 15,54–55-ben vannak olyan variánsok, melyek valószínűleg az itacizmus jelenségének köszönhetőek: νῖκος *(nikosz)* és νεῖκος *(neikosz)*, hiszen mindkét szót ugyanúgy ejtették ki: i hanggal *(nikosz)*. Már az ókorban sem ejtették ki („h" hangként) a szókezdő erős „hehezetet" (ugyanígy a mai újgörögben sem ejtik), így könnyen megérthető, hogy több újszövetségi helyen is variánsokban szerepel a *hémón* („miénk") és a *hymón* („tiétek"), mert mindkettő így hangzott: *„imón"*.

A kiejtésben nem nagyon lehet különbséget tenni a két o hang, az *omikron* és az *ómega* között. Vannak kutatók (pl. Chrys Caragounis görög származású lundi emeritus professzor), akik szerint már az ókorban is egyforma hosszúsággal ejtették az omikront és az ómegát.

Nyelvtanilag azonban más-más alakot eredményezhet a kettő, pl. ἔχομεν (*ekhomen*, indicativus, kijelentő mód: „bírunk", „nekünk van"), és ἔχωμεν (*ekhómen*, coniunctivus, kötőmód, ami felszólító értelmű lehet: „legyen nekünk"). A Róma 5,1-ben előfordul ez a két variáns a kéziratokban, és eltérő a jelentésük: az egyik esetben Pál megállapítja, megerősíti, hogy már „békességünk van", a másik esetben csak most hívja fel magát és olvasóit arra, hogy „legyen békességünk". A szövegkritika fentebb ismertetett szabályszerűségei alapján megérthető, hogy a NA27 az adott helyen a kijelentő módú alakot tette a fő szövegbe, és ezt követi a magyar fordítás is (Újford.): „Mivel tehát megigazultunk hit által, békességünk van Istennel a mi Urunk Jézus Krisztus által" (és Károli is ennek megfelelően fordította).

Az eddigiek összefoglalásaként hadd erősítsük meg azt a nézetünket, hogy a variánsok közötti mérlegelés és döntés is állhat Isten írott Igéje szolgálatában. El kell tudnunk fogadni azt, hogy az emberek által továbbhagyományozott szent szövegeket kutatnunk kell, és fáradoznunk kell azért, hogy megtalálhassuk azok eredeti alakját. Az emberi szempontok szem előtt tartása mellett sem feledkezünk el arról, hogy Istennek gondja volt az Ő „írott Igéjére". Neki köszönhetjük, hogy Igéje változatos, de megbízható formában fennmaradt.

AZ EGYES KÖNYVEK KÜLÖNLEGES BEVEZETÉSTANA

A kánontörténet és a szövegtörténet rövid ismertetése után rátérünk az Újszövetség 27 könyvének bevezetéstanára. Az alábbiakban bemutatjuk az „evidenciát" (tehát azt, amit adatszerűen tudhatunk), valamint a főbb téziseket és érveléseket. Mint látni fogjuk, sok esetben egymástól nagyon eltérő hipotéziseket állítottak fel a kutatók. Miközben ezeket ismertetjük, saját értékelésünket sem hallgatjuk el, de már most előrebocsátjuk, hogy lesznek olyan kérdések, melyekre ezen könyv is nyitva hagyja a választ, és amelyeknél vagy azt jelezzük, hogy a több lehetséges válasz közül mi melyiket tartjuk a legvalószínűbbnek, vagy azt, hogy mai ismereteink alapján még nem tudunk döntést hozni. Kérjük, hogy ezen ne botránkozzon meg az Olvasó, hanem a bemutatott alternatívák, választási lehetőségek alapján alakítsa ki a saját bevezetéstani nézetét.

A mai bevezetéstanok nagy része azt az utat választja, hogy a kutató abban a sorrendben tárgyalja az úsz-i könyveket, ahogyan – az ő hipotézise szerint – azok keletkeztek (l. pl. Pokorny–Heckel, 2007). A jelen bevezetéstanban azt a régebbi hagyományt követjük, mely a kánonban található sorrendjük szerint tárgyalja a könyveket (az újabb bevezetéstanok között ezt teszi pl. Carson–Moo, 2005). Egyetlen kivételként a Filemon-levelet fogjuk előbb tárgyalni a kánonban ma elfoglalt helyénél, mert mint majd látni fogjuk, olyan sok kapcsolat fűzi a Kolossé-levélhez, hogy gyakorlati okokból érdemes együtt tárgyalni őket.

Előrebocsátjuk, hogy több helyen amellett fogunk érvelni, hogy a bevezetéstani kérdések terén a mai kritikai konszenzus ellenére a hagyományos, régebbi álláspont is fenntartható. Az Olvasó tekintsen erre úgy, hogy a hagyományos álláspont is egy „alternatíva", ezért legalább *hipotetikus lehetőségként* hadd tétessék a kritikai álláspontok mellé. Ahogy jeleztük, az Olvasót önálló véleményalkotásra bátorítjuk – magunk is csak ezt tettük ezen alternatívák felmutatása során.

A szinoptikus kérdés

Bár a négy kanonikus evangélium egyazon műfajba tartozik, az első három evangélium (Mt, Mk, Lk) mégis jobban hasonlít egymáshoz, mint a negyedik evangéliumhoz (Jn-hoz). A kutatókat régóta foglalkoztatja az a kérdés, hogy mi az oka az első három evangélium hasonlóságának (illetve az, hogy ha bizonyos pontokon hasonlítanak, akkor másutt miért van mégis eltérés közöttük). A kutatástörténetben ezt a problémát nevezzük a szinoptikuskérdésnek. A részletes bevezetéstanok általában beszámolnak a kérdés tudománytörténetéről (l. pl. Pokorny–Heckel, 2007, 321–337.), ezért itt csak a főbb jellemvonásait foglaljuk össze, valamint jelezzük a manapság legelterjedtebb válasz, a kétforrás-elmélet problematikus voltát, mert az ezen hipotézissel dolgozó könyvek általában olyan mértékben eldöntöttnek veszik a kérdést, hogy a nehézségeket nem is részletezik.

A jelenség

Máté, Márk és Lukács alapvetően ugyanabban a sorrendben mondják el ugyanazokat a történeteket (perikópákat), sőt gyakran ugyanolyan szóhasználattal. Innen a név: *szinoptikusok*, azaz „együtt látók", egy szemszögűek. Egyrészt érthetjük úgy, hogy a három első evangélista egy szemszögből látja Jézus életét, de úgy is, hogy ezeknek szövege egyszerre látható, egymás melletti hasábokban kinyomtatva [Sanders–Davies (1992, a továbbiakban: SD), 3.]. Már a XVIII. században Griesbach használta a *szinoptikus* szót, mikor kiadta a három első evangéliumot úgy, hogy a hasonló tartalmú szövegeket egymás mellé helyezte (1774-ben kiadott könyvének címe: *Synopsis evangeliorum Matthaei Marci et Lucae*). Ezt a fajta könyvet azóta is *szinopszis*nak nevezzük (pl. a Nestle-Aland görög kiadáshoz is készült szinopszis, valamint a magyar fordítású evangéliumokhoz is).

János evangéliuma eltér a szinoptikusoktól

János evangéliumának kicsit más a *vázlata,* például *három páskát* említ, tehát *több mint két évet* fog át Jézus életéből. A templom megtisztításának perikópája Jánosnál az evangélium elején szerepel (Jn 2,13–22; vö. a szinoptikusokkal, ahol a nagyheti események elején, tehát Jézus nyilvános működése végén áll, pl. Mk 11,15–19 *par.*). János evangéliumában nincs úrvacsorai szereztetési ige, hanem lábmosástörténet van helyette (Jn 13).

A jézusi *mondások anyaga* más Jánosnál: hosszú monológok, pl. Lk 15,3–6 elveszett juh példázata helyett egy egész fejezet szól a Jó Pásztorról, Jn 10, amely „bonyolult teológiai meditáció" (SD, 5).

János evangéliumában Jézus nyíltabban beszél *magáról* („én vagyok..."), míg a szinoptikusoknál inkább példázatokban szól az Isten Országáról.

Szinoptikus kapcsolatok

Gyakran ugyanaz *a perikópa megvan mind a három szinoptikus evangéliumban,* ezeket nevezzük *tripla hagyománynak* (ehhez lásd: Sanders–Davies, 1992, 53.). A tripla hagyományban gyakran megegyezik az anyag elhelyezése (sorrendje). Ahol nem egyeznek, ott gyakran követi Márkot legalább még egy másik evangélium (Mt vagy Lk).

Márk kb. 90%-a megvan Máténál, és Márk több mint 50%-a megvan Lukácsnál. A közös anyagban átlagosan (helyenként változóan) kb. 50%-os a szó szerinti egyezés.

A tripla hagyományon belül sok egyezés van Máté és Márk között Lukács ellenében, Lukács és Márk között Máté ellenében, de *viszonylag kevés egyezés van Máté és Lukács között Márk ellenében.* Más szavakkal: amikor Máté vagy Lukács eltér Márktól, akkor a másik általában egyezik vele.

Máté és Lukács eltérnek az evangéliumuk elején és végén, de *megegyeznek ott, ahol Márk kezdődik és végződik (és a két perikópa*

között is sok helyen): Keresztelő Jánostól addig a jelenetig, ahol az asszonyok elfutnak a sírtól. Ez a szerkezeti hasonlóság egyes perikópákon belül is megfigyelhető (tehát az egyezés Máté és Lukács között ott kezdődik és végződik, ahol Márkkal való egyezésük kezdődik és végződik).

A kutatók summás tétele szerint Márk *közelebb áll* Mátéhoz és Lukácshoz, mint Máté és Lukács áll egymáshoz: *Márk „középen van"*. Egyesek szerint Márk időrendben a legkorábbi, mások szerint a harmadik evangélium. Érdemes hangsúlyozni, hogy Márk „középen" állásából *elméletileg valóban mindkét lehetőség következhet:* az, hogy időben elöl áll (ma ez a többségi nézet), de az is, hogy időben Márk az utolsó szinoptikus. A kutatástörténetben a szinoptikus kérdés tárgyalásának kezdeti időszakában ez elterjedt nézet volt, J. J. Griesbach nevéhez kapcsolódóan (1789–90-ben kiadott könyvének címe is utal a fő tézisére, mely szerint Márk kivonatolta a másik két evangéliumot: *Commentatio, qua Marci Evangelium totum e Matthaei e Lucae commentariis decerptum esse monstratur*). Az utóbbi évtizedekben erősödőben van e manapság kisebbségi nézet képviselőinek köre (pl. William Farmer munkássága nyomán).

Máténak és Lukácsnak van közös anyaga, mely nincs meg Márknál: ez kb. 200 úsz-i versnyi szöveg. Ez csaknem teljesen *mondásanyag:* jézusi logionok, amelyeket a kutatók *dupla hagyománynak* neveznek. A dupla hagyomány eredete egy beszédgyűjtemény lehetett („Q" a német Quelle, „forrás" szóból, – e jelet először P. Wernle használta 1899-ben, l. Mauerhofer, I/55.). A szó szerinti egyezés néhol majdnem 100%-os, néhol nagyon csekély. Egyesek szerint Q különböző változatait használta Máté és Lukács.

A dupla hagyomány sorrendje nem azonos Máténál és Lukácsnál. Máté gyakran egy logikai sorrendet követ. Megjegyezzük, hogy a Q hipotézis ma annyira elterjedt, hogy a feltételezett irat összetételéről, magyarázatáról, a mögötte álló közösségről könyvek születnek, de ezek olvasásakor sem szabad elfelejteni, hogy *ilyen dokumentum nincs a kezünkben, hanem ez teljes egészében feltételezés.* A Q hipotézis módosított formájára, ill. óvatos kezelésére példa a közelmúltból Larry Hurtado monográfiája a korai Jézus-tiszteletről (2003),

valamint James Dunn monográfiája arról, hogy az őegyházi hagyományok mögött Jézusra való „emlékezés" kellett hogy álljon (2003). A Q hipotézis számára fontos tézis az, hogy a Q-ból átvett anyagot Máté és Lukács *máshogy rendezte el az evangéliumában,* mert éppen ez az eltérő sorrend vetette fel a forrásjelleget, hiszen azonos sorrend esetén egyszerűbb lenne azt mondani, hogy az egyik a másiktól vette át kettejük közös anyagát. Mint látni fogjuk, van, aki az anyagelrendezés jellege ellenére éppen ez utóbbi tézist állítja (ti. hogy Lukács használta Mátét), és a Q hipotézist ezért feleslegesnek tartja (pl. Sanders Davies).

Főbb hipotézisek a szinoptikus kérdés megoldására

A ma legelterjedtebb hipotézist ismertetjük először, bár időrendben nem ez áll a szinoptikus kérdés kutatástörténetének elején.

A kétforrás-elmélet

Ezen elmélet szerint a szinoptikus kérdés megoldásának kulcsa az, hogy *az evangélisták felhasználták és megváltoztatták egymás művét* (ez ad magyarázatot a hasonlóságokra és az eltérésekre). A kétforrás-elmélet onnan kapja a nevét, hogy alaptézise szerint Máté és Lukács használta *Márkot,* valamint *Q-t* (ez utóbbi tehát a két forrás). Az elmélet fő kidolgozója C. H. Weisse (1838) és H. J. Holtzmann (1863) volt (l. pl. CMM, 31.). A hipotézis fő tétele tehát az, hogy *irodalmi függőség* van az evangéliumok között: vagy egymást másolták (Márkot), vagy közös írott forrást használtak (Q-t). Fontos tétel a hipotézis számára, hogy *Máté és Lukács nem ismerte egymás evangéliumát.* Ha ismerte volna, akkor jobban megegyezne a közös anyaguk elhelyezése. Mint láttuk, a közös anyag (a „dupla hagyomány") *eltérő sorrendje* a Q melletti fő érv, de jegyezzük meg, hogy ehhez azt is kell állítania a kétforrás-elméletnek, hogy *Q-t más módon használták, mint Márkot,* hiszen ezen elmélet szerint *Márk*

sorrendjét követte Máté és Lukács. A történész mindig felteszi a kérdést, hogy „mi a valószínűbb"? Itt fel kell tenni a kérdést, hogy mennyire valószínű az a hipotézis, mely két forrás felhasználását állítja, de azt is állítja, hogy Máté és Lukács alapvetően más módon használták fel a két forrást: Márk sorrendjét hűen követték, viszont Q sorrendjét megváltoztatták. Szerintünk ez nem valószínű hipotézis.

Már itt megjegyezzük, hogy a fenti pontokhoz vannak kivételek, valamint a hipotézis is összetettebb: a két fő forráson kívül Máténak és Lukácsnak is volt *saját külön anyaga* (olyan hagyomány, amely csak egyikőjüknél szerepel), amelyet *Sondergut*nak szoktak nevezni (és S-sel szoktak jelölni). Így valójában Máté és Lukács *négy forrásáról* beszélhetünk: Mk, Q, Mt^S, Lk^S. Ezen részletesebb elmélet fő kidolgozója B. H. Streeter volt (1924, ő M-mel, ill. S-sel jelölte Máté, ill. Lukács külön forrását; l. CMM, 31–32.). A hipotézisnek még bonyolultabb formái is léteznek (l. pl. Funk és Grant táblázatait *in* Sanders–Davies, 103köv. o.).

Más elméletek

J. J. Griesbach kb. 1774-től felvetett elmélete szerint Máté az első, Mátét használta Lukács (de meg is változtatta és tett hozzá új anyagot is). *Márk használta mindkettőt* oly módon, hogy átvette, amikor Máté és Lukács megegyezett, de ahol Máté és Lukács nem egyezett meg, ott vagy az egyiket követte, vagy elhagyta mind a kettőt (ehhez lásd: Sanders–Davies, 62.). A szakirodalom a mai napig használja a *Griesbach-hipotézis* elnevezést annak az elméletnek a rövid megjelölésére, mely szerint *Márk kivonatolta, rövidítette a másik két szinoptikus evangéliumot* (tehát náluk később keletkezett). A szakirodalom az *„epitomé"* kifejezést is használja arra, hogy Márk nem más, mint Máté és Lukács „kivonata".

Többek között Austin Farrer és Michael Goulder képviseli azt a hipotézist, hogy ugyan *időben Márk az első evangélium, de Q hipotézisére nincs szükség.* E hipotézist röviden így szokták nevezni:

„Márk Q nélkül", és a lényege ez: Máté másolta Márkot, és Lukács mindkettőt. *Lukács Márkot követte,* és gyakran eltért Mátétól, amikor Máté nem egyezett Márkkal. Tehát Márk az első evangélium, de Q feltételezésére nincs szükség.

B. C. Butler nézete szerint (1951): időben Márk a második evangélium. Márk másolta Mátét, és Lukács mindkettőt. Lukács Márkhoz közelebb maradt, és Mátét más módon használta forrásként, mint Márkot. E hipotézisnek manapság alig van követője.

Megjegyezzük, hogy még sok nézet létezik főleg a kutatástörténet korábbi időszakából. Ezek vagy részelemévé váltak újabb és nagyobb elméletrendszereknek (pl. az, hogy létezett egy arám ősevangélium, vagy az, hogy az evangéliumok kisebb gyűjteményekből, töredékekből építkeztek), vagy már jelentősen módosították őket, vagy mára már nincs követőjük. (Ezen elméletekhez l. mások bevezetéstanát, pl. Varga Zs., Budai–Herczeg, Kümmel, Schenke–Fischer II, Mauerhofer I – mindegyik tartalmaz *szinoptikus kérdés* című fejezetet.) A továbbiakban a napjainkban legelterjedtebb elmélet által felvetett kérdésekkel foglalkozunk, melyekről azoknak is tudniuk kell, akik ezen elméletet fogadják el, és ennek alapján fognak hozzá egy-egy szinoptikus perikópa magyarázatához.

Problémák a kétforrás-elmélettel kapcsolatban

A fő kihívást a kétforrás-elmélet ellen az jelenti, ha arra utaló jeleket találunk, hogy *Máté és Lukács nem teljesen független egymástól* (ehhez lásd: SD, 67.). Ha például Lukács ismerhette Máté evangéliumát, akkor Q feltételezése felesleges. Márk elsősége is kétségbe vonható, mert Lukács vehette a tripla hagyományt is Mátétól. Sanders és Davies egy könyvet szentelt e témának, és szerintük valószínűsíthető, hogy Lukács használta Mátét (1992). Megjegyezzük, hogy E. P. Sanders kritikai kutatónak számít, aki a kétforrás-elmélet azon alaptételét viszont elfogadja, hogy az evangélisták használták egymás evangéliumát, és megváltoztatták annak szövegét. Ő mégis

ugyanazon kritikai módszerrel más eredményre jut, mint társai: szerinte a felhasználás elméletnek nem kell magában foglalnia a Q hipotézisét.

A másik probléma, mellyel a kétforrás-elméletnek meg kell küzdenie, az ún. *minor agreements* **(kis egyezések)** jelensége. Itt arról van szó, hogy egy perikópa megvan mindhárom szinoptikus evangélistánál (tehát „tripla hagyomány"), de a perikópán belül egy kifejezés vagy nyelvtani alak úgy szerepel, hogy Máté és Lukács *egymással megegyezik, de ők nem egyeznek meg Márkkal.* „Kis megegyezéseknek" nevezik ezeket, mert rendszerint kis jelenségekről van szó. Például Márknál szerepel egy görög szó egy tárgyra, de ugyanarra Máté és Lukács egy másik görög szót használ – *ők ketten azonban ugyanazt* a szót használják, tehát egymással *megegyeznek Márk ellenében.* Ez azért probléma a kétforrás-elméletnek, mert ez utóbbi elmélet szerint Máté és Lukács úgy használta forrásul Márkot, hogy *egymás evangéliumát nem ismerték.* Hogyan lehetséges tehát az, hogy amikor a forrásuktól eltérnek, akkor egymással éppen egyforma szöveget tartalmaznak?

Meg kell jegyeznünk, hogy *csaknem minden „tripla hagyomány" perikópában van ilyen megegyezés* (az evangéliumokban óvatos becslések szerint is összesen több száz, egyesek szerint akár mintegy ezer esetben)! Érdemes tanulmányozni Ulrich Luz EKK-sorozatbeli Máté-kommentárjában minden perikópa előtt a *Quelle* részt. Luz a kétforrás-elmélet alapján dolgozik, de mindig őszintén jelzi, ha az elmélet számára problémát jelentő jelenséggel találkozik, így jelzi a *minor agreements* eseteket is.

A kétforrás-elmélet fenntartóinak magyarázatot kell adniuk e jelenségre. A főbb magyarázatok: 1. véletlen egyezés, 2. a szöveghagyományozás során előállt variánsok véletlenül egymással megegyeztek, 3. Máté és Lukács egymástól függetlenül ugyanazokat a javításokat végezték Márkon, 4. rövidítették a helyenként hosszú Márkot, és ez véletlenül történhetett ugyanazokon a pontokon, 5. véletlenül lehetett közös motívumuk Márk változtatásában, pl. a tanítványok és Jézus iránti megnőtt tisztelet, 6. Máté és Lukács úgy lát-

ták, hogy Márk eltért az általuk ismert hagyománytól, ezért ők egy elterjedtebb hagyományhoz igazítják hozzá Márk szövegét, így áll elő a kettejük közötti egyezés. Láthatjuk, hogy – a 6. pont kivételével – a „véletlen" megjelenik a magyarázatokban, mert a hipotézis szerint Máté és Lukács nem ismerte egymás művét.

A tudósok eltérnek a *minor agreements* jelentőségének megítélésében. Önmagában e jelenség nem győzi meg a kétforrás-elmélet híveit arról, hogy Máté nem lehetett teljesen független Lukácstól. A jelenség azonban nem magyarázható meg teljességgel a fentebbi javaslatokkal, mert nagyon sok példa van rá (Sanders–Davies szerint kb. 1000, l. művük 73.), tehát túl sok a véletlennel magyarázott jelenség. Meg kell említenünk, hogy vannak kutatók, akik megkísérlik sorra venni a kis megegyezéseket, és a kétforrás-elmélet megtartása mellett igyekeznek megmagyarázni őket (pl. F. Neirynck, több könyvében is).

A kétforrás-elmélet *további bonyolítással* védekezhet a *minor agreements* jelenség általi kihívás ellen. Például vannak, akik bevezetik azt a hipotézist, hogy *Máté és Lukács nem azt a Márk-verziót másolta,* amely ma a kezünkben van. Ennek is két változata van:

1. Az ún. *Proto-Márk* elmélet. Az, hogy Máté és Lukács egyezik abban, hogy kihagynak valamit Márkból, oda vezetett, hogy a kutatók feltételezték: Máté és Lukács egy *korábbi* Márk-verziót használt, azaz a mi kezünkben levő Márk már kiegészített változat. Például a Mk 2,27–28 két mondást tartalmaz a szombatról, viszont Máté és Lukács csak a másodikat tartalmazza, holott az elsővel is valószínűleg egyetértettek volna. Ezen elmélet szerint Máté és Lukács nem kihagyta az egyik mondást, hanem az őelőttük levő korábbi (*proto-*) verzióban ez nem is volt benne.

2. Az ún. *Deutero-Márk* elmélet. Az, hogy Máté és Lukács egyezik Márk javításában, arra vezetett, hogy egyes kutatók feltételezték: Máté és Lukács egy javított Márkot használt, mely *későbbi,* mint a mi Márk evangéliumunk. Tehát nem arról van szó, hogy ők javították véletlenszerűen egyformán Márkot, hanem előttük már Márknak egy javított (a kanonikussá lett szövegnél későbbi, *deutero-*) változata állt.

Az imént ismertetett *minor agreements* szóhasználatának mintájára neveztek el egyes kutatók egy másik jelenséget: *major agreements* **(nagy egyezések)** vannak Máté és Lukács között a dupla hagyományban („Q"-ban, l. SD, 74.) az anyag sorrendjében, holott – mint láttuk – a hipotézis fenntartásához éppen azt hangsúlyozzák a két-forrás elmélet vallói, hogy Máté és Lukács nem azonos sorrendben dolgozta be evangéliumába a Q forrás anyagát. A Máté 3,7–10 és párhuzamos („parallel" = *par.*) lukácsi helye, valamint a Mt 4,1–11 *par.* a legkirívóbb példa arra, hogy nem igaz, hogy Máté és Lukács nem egyezik a dupla hagyomány sorrendjében (a Márkhoz viszonyított elhelyezés tekintetében).

A kétforrás-elmélet védőinek válasza: *Márk és Q között lehetett átfedés.* Ez azonban jelentősen gyengíti az elméletet. Márk és Q között helyenként véletlen szó szerinti egyezést kell feltételezniük. Például Jézus három megkísértetése nincs meg Márknál, hanem csak Máténál és Lukácsnál olvasható. A bevezető szavak mégis megvannak Márknál is, helyenként szó szerinti egyezéssel, lásd Mt 4,1köv.; Mk 1,12; Lk 4,1köv. Nem valószínű, hogy Máté és Lukács elkezdte másolni Márkot, majd a Q-ra váltva folytatták a történetet. Ha viszont Márk és Q között volt átfedés (azaz közös hagyományanyag, mint pl. a megkísértések történetének bevezetése), akkor módszertanilag igen nehéz kidolgozni azt, hogy hogyan lehet megkülönböztetni a hagyományok eredetét. Ha van, amire azt mondják, hogy *Máté és Lukács vette át Márktól,* és van, amire azt mondják, hogy *Máté és Lukács vette át Q-ból,* és emellett *Márk és Q között is van átfedés,* akkor *milyen kritérium alapján lehet azt megállapítani,* hogy ez utóbbi anyag esetén éppen melyik forrásból (Márkból vagy Q-ból) vették át? Hadd emlékeztessünk Ockham (Occam) tézisére, mely szerint nem szabad szükségtelenül szaporítani a hipotéziseket, azaz hipotézisre építeni az újabb hipotézist. *„Occam's razor"*-nek – Ockham borotvájának – nevezzük a többszörösen bonyolított hipotézisek „megnyírásának", számuk csökkentésének szükségességét. Ez szerintünk a kétforrás-elmélet esetében is hasznos intés.

A kétforrás-elméletnek további gondot jelent az, hogy vannak olyan perikópák, ahol nem Márk, hanem Máté van „középen", azaz

ahol sok Máté–Márk és Máté–Lukács egyezés van, és kevés Márk–Lukács egyezés (pl. Mt 12,22–37 *par.*).

Sanders és Davies mindezek alapján arra a következtetésre jutott, hogy a bonyolító védekezések (Proto-Márk, Deutero-Márk, ill. Márk-Q átfedés) helyett *egyszerűbb elismerni, hogy Lukács használhatta Máté evangéliumát* (SD, 87.).

Azt jelenti-e mindez, hogy a Griesbach-hipotézist kell elfogadnunk? A fő gond a Griesbach-hipotézissel az, hogy nehéz elképzelni egy olyan Márkot, aki egyfelől gondosan másol két forrást, másfelől kihagy értékes beszéd (logion)-anyagot (pl. Boldogmondások, Úri ima). Márpedig ha azt feltételezzük, hogy Márk használta Mátét és Lukácsot, akkor azt is kell feltételeznünk, hogy nagyon sok hagyományanyagot kihagyott. Ráadásul, bár Márk evangéliuma az *összterjedelmére* nézve jelentősen *rövidebb*, mint Máté vagy Lukács, többször előfordul, hogy *Márk egyes perikópákat viszont hosszabban, részletesebben beszél el, mint Máté.* Példák erre a következő történetek: Jairus lányának feltámasztása (Mk 5,21–43, vö. Mt 9,18–26); Keresztelő János halála (Mk 6,17–29, vö. Mt 14,3–12); a beteg gyermek meggyógyítása (Mk 9,14–29, vö. Mt 17,14–21). Sanders és Davies szerint sem valószínű, hogy Márk nagy szakaszokat elhagy, hogy cserébe „bőbeszédűbb" legyen kicsiny részletekben (SD, 92.). Mint már jeleztük, a hipotézisek bonyolíthatók ugyan (lásd Grant és Funk ábráit, *in* SD, 103köv.), *a hipotézisek valószínűsége azonban a bonyolítással csökken!* Az is probléma, hogy egyre ellenőrizhetetlenebbé válik a hipotézis – ezért is találó Ockham intése.

Sanders és Davies saját megoldási javaslata az, hogy volt irodalmi kapcsolat az evangéliumok között, de az sokkal összetettebb volt, mint ahogy azt a kétforrás-elmélet feltételezi. Szerintük Máté használta Márkot és más forrásokat. Lukács használta Márkot és Mátét és más forrásokat. Az evangéliumoknak több változata lehetett, és egymás más-más változataival is lehetett kapcsolatuk. Sanders és Davies azonban egyetért a kétforrás-elméletet vallók azon tézisével, hogy el kell fogadni a szabad változtatás és kihagyás lehetőségét a hagyomány átvétele során.

Látnunk kell, hogy ezen utóbbi állítás szükségszerű, ha ragaszkodunk ahhoz, hogy irodalmi függőség van az evangéliumok között. Viszont vannak kutatók, akik kétségbe vonják azt, hogy a keresztyén hagyományok első továbbadói, ill. írásba foglalói szabadságot éreztek a hagyomány megváltoztatására. Őszintén jelezve, hogy e jelen könyv szerzője is ezen utóbbi körhöz tartozik, vegyük sorra az előbbi tézis főbb ellenérveit.

Az „irodalmi függőség" és a hagyomány szabad változtatása tézisének problémái

John O'Neill észrevételei és tézisei

O'Neill újra hangsúlyozta azt a nézetet, mely az óegyházban is felmerült már: nem biztos, hogy egyből görögül írattak le azok a hagyományok, melyekből evangéliumaink lettek. Ha így van, akkor egyes eltérések lehetnek a *különböző fordítások* következményei (1984, 97., 101.). Emlékeztetünk arra, hogy Papiasz szerint Máté „héber dialektusban" írta meg az Úr beszédeit, és ez utalhat arra, hogy vagy héberül, vagy arámul írta az evangéliumát, vagy legalábbis annak egy korábbi változatát. Az óegyházban például Órigenész is így tudta (idézi őt Euszebiosz az Egyháztörténetében, I. Vanyó, 4. kötet, 271.): „Amint a hagyományban tanultam a négy evangéliumról, melyek egyedül vitathatatlanok Istennek az ég alatt levő egyházában, először íródott az egykori vámos, később Jézus Krisztus apostola, Máté szerinti evangélium, amit a zsidóságból megtért hívők számára adott ki, és héber betűkkel alkotta meg." Hozzá kell tennünk, hogy a mai kutatók szerint Máté görög szövege nem hordozza magán a fordítás jeleit. Mauerhofer (I/61–66.) sorra veszi az érveket, és arra a megállapításra jut, hogy az óegyház széles körben ismert nézetét nem szabad figyelmen kívül hagyni, és inkább azt kell valószínűnek tartanunk, hogy *volt egy arám első változata a Máté evangéliumának, és vagy ő maga, vagy mások lefordították görögre.* O'Neill tézise szerint Jézus sok logionja eleinte arám nyelven volt

hagyományozva, és idővel lefordították görögre – szerinte *egyes perikópáknak is készülhetett egymástól függetlenül több fordítása* (O'Neill felsorol néhány konkrét példát is: l. pl. Mt 10,33 és Lk 12,9; Mt 6,12 és Lk 11,4 kis eltéréseit, 1984, 102.). A szinoptikus evangélisták felhasználhattak olyan hagyományokat, melyek ugyanazon arám eredetinek a hagyományozás során készült más és más görög fordításai, tehát az *egymástól való eltérésük nem annak az eredménye, hogy megváltoztatták egymás szövegét* (1984, 97, 101–102.).

O'Neill hangsúlyozza továbbá (1991), hogy *Jézus szavai és tettei szentnek számítottak a kezdetektől.* A Messiás megérkezéséről szóló hagyományok – és az apostoli hagyományok is – igen korai időktől kezdve olyan tekintélyszintet értek el, hogy *a Jelenések könyvének majdnem legvégén álló intő szavak lehettek a kódexek másolóinak is vezérigéi:* „Én bizonyságot teszek mindenkinek, aki a prófécia eme könyvének beszédeit hallja: Ha valaki hozzátesz ezekhez, arra az Isten azokat a csapásokat bocsátja, amelyek meg vannak írva ebben a könyvben; ha pedig valaki elvesz e prófétai könyv igéiből, attól az Isten elveszi osztályrészét az élet fájából, a szent városból és mindabból, ami meg van írva ebben a könyvben" (Jel 22,18–19). (Vö. 5Móz 4,2 és 12,32.) *Ugyanezen érv miatt a hagyományok szándékos kihagyása is valószínűtlen.* Példa erre az a legalább négy perikópa, mely Márknál megvan, de nincs meg Máténál és Lukácsnál: Mk 3,20–21; 4,26–29 (a magától növekedő vetés); 7,31–37, 8,22–26; továbbá egy hosszú blokk nincs meg Lukácsnál: Mk 6,45–8,21. Valószínűbb az, hogy ezek *nem kihagyások,* hanem *nem is szerepeltek* a másoló (akár az evangélista, akár az esetleges „redaktor") által használt hagyományanyagban, ill. -gyűjteményben. Tehát ismét arra jutunk, hogy *nem kell feltételeznünk azt, hogy egymás szövegét használták és változtatták az evangélisták.*

A sorrend szándékos cseréje helyett elképzelhető, hogy az evangéliumok olyan *különböző hagyománygyűjteményeket* használtak, melyekben ugyanaz a perikópa más helyen volt. Ehhez tegyük még hozzá John Wenham érvét: *fizikailag nehéz lett volna tekercsekben előre-hátra tekergetni,* „ugrálni" (1991, 205–206.). Ez arra vonatkozik, ha feltételezzük, hogy az első leíráskor tekercsre írtak, és a több

könyv egybekötésének igényétől kezdve használták a kódexformát. Wenham arra is felhívja a figyelmet, hogy a *szóhatárok nélküli* kódexek másolása is nagy figyelmet igényel (293., 16. lábjegyzet), ezért *emiatt sem valószínű a több kéziratból összeollózó típusú evangéliumírás.*

Mindezekhez az alábbiakban tegyük hozzá *Eta Linnemann*-nak, egy olyan kutatónak az észrevételeit, aki maga is a Bultmann-iskolában kezdte tanulmányait, de sokévnyi kritikai munka után megváltoztatta a véleményét. Arra az álláspontra jutott, hogy *az evangéliumi hagyományok megbízhatóak, és az evangéliumok nem egymás szövegének változtatásával készültek.*

Eta Linnemann észrevételei és tézisei

Linnemann egy egész könyvet szentelt a szinoptikus kérdésnek, és arra a következtetésre jutott, hogy azért van probléma a szinoptikus kérdés körül, mert a kutatók *olyan előfeltevésekkel és tézisekkel közelítik meg, amelyek maguk okozzák a problémát.* Könyvének provokatív címe is ezért van kérdésként megfogalmazva: *Van-e (egyáltalán) szinoptikus probléma?* A jelen műben az angol fordítás alapján foglaljuk össze főbb nézeteit (ford. Robert Yarbrough, 1992).

Linnemann felhívja a figyelmet arra, hogy a szinoptikusok között az anyag sorrendjében való megegyezés nem is olyan nagy százalékú, mint azt első látásra gondolnánk. Valójában e számításnál nem kellene figyelembe vennünk azokat a perikópákat, ahol *a sorrend nem az egymástól való függőség miatt, hanem szükségszerűen egyezik meg.* Például ilyen a *passió* történéseinek sorrendje: természetes, hogy mindegyik evangéliumban elfogás, kihallgatás, ítélet, kivégzés a sorrend – ehhez nem kellett egymást felhasználniuk. A passiótörténetet leszámítva viszont nem túl nagy a perikópák sorrendi egyezése.

A tartalmi, szavak terén való egyezés sem feltétlenül mindenütt az egymástól való függőség jele. Az egyezés mértéke a *jézusi logionoknál* a legnagyobb, ez pedig nem meglepő, hanem éppen elvár-

ható: *e szavakat memorizálták a legnagyobb figyelemmel.* Ha számolunk a *szemtanújelenlét* lehetőségével az evangéliumi hagyomány mögött (és az óegyházban ez általános nézet volt), akkor az is érthető, hogy az őket egzisztenciálisan, közelről érintő *Messiás-élmény a hagyomány pontos megőrzésére indította az evangélistákat,* de az is, hogy a személyiségükön átszűrt hagyomány *egyéni hangot,* azaz eltérést is tartalmazott. Linnemann számol az egyes evangélisták *intenzív emlékezetének* lehetőségével.

Néhány statisztikai adattal is alátámasztja ezen téziseit. Linnemann pontos számításokat végzett, százalékos arányokat is összefoglalt táblázatokban – itt most csak röviden ismertetjük eredményeit. A szinoptikusok közötti szó szerinti egyezés nem sok, ha nem számoljuk bele a végződésekben, igeidőkben eltérő szavakat, valamint azokat a kötőszavakat, melyeket a mondatszerkezet megkíván. A nem szó szerinti egyezés (kb. 50%) készteti az irodalmi függőség tézisét állító kutatókat arra, hogy olyan evangélistákat képzeljenek el, akik szabadon változtatták a hagyományt. Linnemann hozzáteszi: a mai kutatók gyakran olyan hozzáállást *vetítenek* az első keresztyénekre, amilyen valójában a mai modern ember hozzáállása (51.).

Ha két mondás nagyon hasonló, akkor sem kell azt feltételeznünk, hogy egyazon mondásnak megváltoztatott szövegével van dolgunk. Nyugodtan feltételezhetjük, hogy *Jézus mondhatott nagyon hasonló mondásokat – kis eltéréssel – többször is* egyazon tanítói alkalmon belül vagy akár különböző alkalmakkal is. Linnemann ezt még a Boldogmondásokra is kiterjeszti: a Hegyi beszédben Máté a „lelki szegények" (Mt 5,3) kifejezést idézi Jézustól, míg Lukács az ún. „síksági" – vagy „mezei" – beszédben (l. Lk 6,17) csak „szegények"-et ír. Ez azonban lehet külön mondás, mert ez utóbbi környezetben a gazdagokkal való szembeállítás is szerepel (Lk 6,20.24). Hasonlóan: a Lk 7,36–50 és a Mk 14,3–9 beszámolhat két külön megkenetési alkalomról. Linnemann azzal is alátámasztja ezen feltevését, hogy rámutat (168.): Jézus nyilvános működése (a Jn ev. alapján) hosszabb lehetett egy évnél – akár három évet is felölelhetett –, és *ezalatt sok hagyomány jöhetett létre.* Megjegyezzük, hogy *nem minden hagyomány került bele az evangéliumokba,* amint ez Jn

21,25-ből kiderül: „De van sok egyéb is, amit Jézus tett, és ha azt mind megírnák egytől egyig, úgy vélem: maga a világ sem tudná befogadni a megírt könyveket."

Mint fentebb láttuk: Linnemann rámutat arra, hogy a szinoptikusok közötti hasonló sorrendiség nem olyan nagy, hogy ebből az következne, hogy Márkot követi Máté és Lukács. Néhány számadattal: *Márkban 115 perikópa* (önálló gondolati egység, szakasz) van, *ebből csak 58* szerepel a tripla hagyományban (mindhárom szinoptikusnál) ugyanabban a sorrendben, és *ebből az 58-ból is 21 a passiótörténetbe* esik, ahol a sorrendiség az eseményekből következik. Van viszont ezek mellett még 29 egyezés egyéb perikópák sorrendjében Máté és Márk között, valamint 23 egyezés Lukács és Márk között – itt felmerül a kérdés, hogy *miért csak egy evangélium egyezik Márk sorrendjével* (azaz a másik miért változtatott a sorrenden). Máté evangéliumában a „közös sorrend" megszakad *hét fejezet erejéig,* mert a Mt 5 11 részeiben nincs közös sorrend Márkkal. A közös sorrend a legtöbbször csak néhány perikópa füzérét jelenti (pl. egymás után 1 5 perikópa; nagyon ritka az 5 perikópánál hosszabban tartó, azonos sorrendű perikópalánc), ezek között is gyakran látni az érthető okot, hogy miért tartoznak össze (pl. közös téma, „kulcsszó" alapján). Linnemann utal Papiasz egy megjegyzésére, mely szerint Márk nem mindig az események sorrendjében jegyezte fel Jézus szavait és tetteit, mégsem hibázott Márk, „amikor úgy írt le mindent, ahogyan ő arra emlékezett, mert egyedül csak arra fordított gondot, hogy semmit se hagyjon el azokból, amiket hallott" ugyanis Márk „maga nem hallgatta az Urat" (l. Vanyó, 3/210 211.).

A szinoptikusok közötti *szókincs-egyezés,* ill. eltérés is hasonló eredményt mutat: *nem olyan nagy, hogy egymás másolására kellene következtetnünk belőle* (Linnemann, 132.). Márk evangéliumának *szókincse* (tehát az önálló, különböző szavakat egyszer számítva): *1345 szó. Ebből 187 nem szerepel* sem Máté evangéliumában, sem Lukács evangéliumában. Csak 830 az olyan közös szó, mely mindhárom szinoptikusnál megvan (de ebben benne vannak a személyes névmások és kötőszavak is, melyek nélkül senki sem tudna kerek mondatokat írni).

A Jézusra annyira jellemző két „műfaj": *a példázat és a csodatettek* sincsenek meg egyformán mindhárom szinoptikusnál. Például a szinoptikusoknál összesen 40 példázat van, de ebből csak 7 van meg mind a három evangéliumban, és a szinoptikusoknál összesen elbeszélt 29 csoda közül csak 11 van meg mindhármuknál.

Összefoglalóan megjegyezzük tehát, hogy az irodalmi függőség tézise mellett fenntartható az a másik lehetőség is, hogy *az evangéliumokban megbízható, külön csatornákon megőrzött hagyományok állnak előttünk.* Az evangélisták között lehettek *szemtanúk,* de a szemtanúknál is megmarad a *személyes jelleg:* ki-ki mást emel ki a hagyományból. Hadd jelezzük, hogy bár sok kommentár születik a kétforrás-elmélet alapján (pl. az EKK-sorozat), részletes, új kommentárok a kétforrás-elmélet hipotézise nélkül is születnek (l. pl. D. Bock kétkötetes Lukács-kommentárját az 1990-es évekből, mely minden egyes perikópánál újra megvizsgálja a kérdést: állhat-e önálló hagyomány mögötte).

Máté evangéliuma

Az egyes evangéliumok tárgyalásánál már csak röviden utalunk a kánontörténet és a szinoptikus kérdés tárgyalásánál említett jelenségekre és elméletekre, és a bevezetéstanok „speciális", különleges részében, az egyes ősz-i könyveknél szokásosan felvetett szempontok alapján ismertetjük a főbb bevezetéstani alternatívákat.

Felépítés

Máté evangéliuma felépítéséről három főbb elmélet létezik (l. pl. CMM, 61–62.).

Az események *földrajzi helye* alapján felállított váz (ez a szinoptikusoknál hasonló). Bevezetés (prológus): nemzetségtáblázat és gyermekségtörténetek (1,1–2,23) után következik Jézus előkészülete a szolgálatra (3,1–4,11 – az eddigieknek felelne meg Mk 1,1–13). Ezután jön Jézus nyilvános működése Galileában (4,12–13,58 – vö. Mk 1,14-6,3), majd az ország északi szélén (14,1–16,20 – vö. Mk 6,4–8,30). Jézus Jeruzsálem felé veszi útját (16,21–20,34 – vö. Mk 8,31–10,52), bevonul Jeruzsálembe, ahol konfrontációval találkozik (21,1–25,46 – vö. Mk 11,1–13,37). Jeruzsálemhez kötődik a passiója és a feltámadása is (26,1–28,20 – vö. Mk 14,1–16,20).

Krisztológiai váz, három fő szakaszban: 1,1–4,16 *a Messiás személyéről*, 4,17–16,20 *a Messiás igehirdetéséről*, 16,21–28,20 *a Messiás szenvedéséről, haláláról és feltámadásáról*. Ennek a váznak a szövegbeli alátámasztására szolgálhat az, hogy a második és harmadik új szakaszt az a formula vezeti be, hogy „ettől fogva..." (ἀπὸ τότε, *apo tote*), bár ehhez megjegyzendő, hogy e formula az utolsó szakaszban még egyszer előfordul: 26,16-ban.

A *beszédgyűjteményekre* épülő váz. A kutatók régóta megfigyelték, hogy Máté evangéliumában 5 nagy beszédgyűjtemény van. Ezek mindegyikéhez tartozik egy elbeszélésgyűjtemény is, és ezen nagy blokkokat általában ugyanaz a formula zárja le, mely egyben átvezet a következő nagy egységhez: „és történt, hogy amikor Jézus befejez-

te ezeket a dolgokat..." (7,28–29; 11,1; 13,53; 19,1; 26,1). B. W. Bacon 1918-as munkájában felvetette azt a lehetőséget, hogy ezen egységek öt könyvnek felelnek meg – a mózesi mintát követve –, és így *Máté a zsidókeresztyén címzetteknek bemutatja az Újszövetség mózesi tanítóját: Jézust.* Az evangéliumnak azt a vonását, hogy *Jézus tanító szerepe* fontos benne, mások is kiemelik (pl. U. Luz a Máté-kommentárjában). Ha valaki nem fogadja el ezt a hipotézist, mely szerint Máté Mózesre utaló tudatos párhuzamot állít fel Jézus bemutatásakor, az is átveheti az evangélium felosztásának alábbi lehetőségét: a gyermekségtörténetek (prológus: 1–2. fejezet) és a passió- és feltámadástörténet (epilógus: 26–28. fejezet) között *öt nagy blokk van*, és mindegyik két alegységből áll, előbb elbeszélésanyagból, majd ahhoz tartozó (hasonló témájú) beszédgyűjteményből: *a tanítványságról* (3–4.; 5–7. fejezet: Hegyi beszéd), *az apostolságról* (8–9.; 10. fejezet: a tanítványok kiküldése), *a kijelentés elrejtett voltáról* (11–12.; 13. fejezet: az Isten Országáról szóló példázatok), *az egyházról* – az evangélisták között csak Máténál fordul elő az *ekklészia* kifejezés – (14–17.; 18. fejezet: az egyházfegyelemről), *az ítéletről* (19–22.; 23–25: előbb jajmondások, majd apokaliptikus szakasz, ill. a végidőkről szóló példázatok formájában). Gerd Theissen szerint is öt „igehirdetés" határozza meg Máté evangéliumának szerkezeti felépítését (2001, 49.). Theissen hozzáteszi (*ibid.*): az evangélium végén Jézus *erre az öt prédikációjára visszautalva mondja azt,* hogy a tanítványai tanítsanak meg minden népet arra, *hogy tartsák meg mindazt, amit Jézus parancsolt nekik* (Mt 28,20).

Szerzőség

Az egységes óegyházi hagyomány szerint Máté – a 12 tanítvány egyike (pl. Mt 10,3) az evangélium szerzője. Ha így van, akkor fontos bevezetéstani adat, hogy a szerző egy szemtanú apostol. A név eredete a héber *Mattaj* (a *Mattanja* rövidített formája), görögösen Μαθθαῖος *(Matthaiosz),* azt jelenti: Az Úr (Isten) ajándéka. Az evangéliumban szerepel: Jézus elhívja a vámszedő asztal mellől (9,9). Érdekes, hogy a párhuzamos helyen Márknál és Lukácsnál Lévi a vám-

szedő neve (ez lehetett a másik neve vagy a törzsi származására utalás is). Ha ő a szerző – és szerintünk ez a lehetőség ma is fenntartható –, akkor hasznos tudni, hogy *a foglalkozásához tartozóan valószínűleg jól tudott arámul és görögül,* valamint tudott írni, és *gyakorlott lehetett abban, hogy a hallott dolgokról rövid, gyors feljegyzéseket készítsen.* Csak ő teszi hozzá az apostolok felsorolásakor a nevéhez a foglalkozását (Mt 10,3: Máté, a vámszedő), ami utalhat arra, hogy mély nyomot hagyott benne, hogy honnan hívta el Jézus (vö. 9,9–13, ahol a vámszedők és a bűnösök együtt említtetnek).

A mai kutatók többsége nem Máté apostolnak tulajdonítja az evangéliumot, hanem egy ma már ismeretlen (nem szemtanú) szerzőnek, aki az I. sz. végén, Kr. u. 80–100 között írhatta e művet (így pl. Luz a Máté-kommentárjában, 2002, 103–105.). Mauerhofer felsorolja a főbb szerzőhipotéziseket és képviselőiket, valamint azokat, akik a bevezetéstant írók közül Máté evangélistát tartják a szerzőnek (pl. Guthrie; és maga Mauerhofer is, I/66–73.). Maga a mű nem nevezi meg a szerzőjét (ez a többi kanonikus evangéliumra is igaz), hanem csak a kódexekben szerepel a mű előtt egy felirat: *Máté szerint.* A kutatók között nincs egységes vélemény arról, hogy mikor tétettek ilyen feliratok az evangéliumok elé. A kutatók többsége szerint a II. században (egyesek felvetik, hogy pl. Kr. u. 125 táján), de Martin Hengel tübingeni emeritus professzor szerint lehetnek a feliratok korábbiak is (több alkalommal is foglalkozott e kérdéssel, l. főleg e könyvében: *Die Evangelieninschriften,* Heidelberg: Winter, 1984). Hengel fő érvei a következők: a) Az ókorban szokás volt, hogy a szerző neve hozzátartozott a műhöz. Például Tertullianus azért kritizálta Marcion evangéliumkiadását, mert Marcion nem nevezte meg benne magát mint szerzőt. b) Mikor több evangélium volt, csak a címmel tudtak hivatkozni rájuk, tehát legkésőbb Kr. u. 100 táján már meg kellett hogy legyenek a feliratok – ezt az érvet Luz is elfogadja (2002, 104.). c) A II. században egybehangzó hagyomány tulajdonította ezen evangéliumot Máténak, és az is fontos, hogy senki más neve alatt nem hivatkoztak erre az evangéliumra. Így valószínűbb, hogy korai a felirat, mert mintegy 60 évnyi anonim (név nélküli) hagyományozás esetén nem valószínű, hogy az ógyház egyöntetűen

ezt a nevet adta volna az evangéliumhoz. Bár Hengel is elismeri, hogy nem tudjuk, pontosan mikortól lehetett felirata az evangéliumnak, tegyük hozzá, hogy ennek ellenére az a valószínű, hogy a kezdetektől Máté neve kellett hogy kötődjön az evangéliumhoz (akár már a felirat keletkezése előtti időben is).

A Mátéról szóló Papiasz-töredékkel már foglalkoztunk az óegyházi források tárgyalásakor. Itt csak annyit tegyünk hozzá, hogy a „mondások" kifejezés nem feltétlenül arra utal, hogy csak logionok voltak benne (tehát nem kell pl. Q-val azonosítani), hanem ez lehet „rész az egész helyett" *(pars pro toto)* az evangéliumra való utalás is. Mauerhofer (I/57.) idézi Zahn azon érvét, mely szerint *Papiasz ezen rövid idézetében első renden a mű nyelvéről* akart valamit mondani (ezért szólt a héber dialektusról), és a szövegösszefüggés miatt elég volt röviden utalnia a műre, mert az olvasók tudták, miről van szó. Papiasz rövid idézete (CMM, 68. alapján): „Máté héber dialektusban állította össze a mondásokat, és ki-ki úgy fordította le (vagy: magyarázta), ahogy tudta." Érdekes, hogy a Vanyó László szerkesztésében kiadott fordítás két helyen is más (*Ókeresztény írók,* 3/211.): „Máté a héber gondolkodásmódnak megfelelően írta le a mondásokat, magyarázattal is ellátta ezeket, amennyire csak tudta, mindegyiket." A kutatástörténetben Kürzinger vetette fel először, hogy itt a dialektus szó gondolkodásmódra utalhat, de a szó ókori előfordulásainak döntően nagy részében nyelvre, ill. nyelvjárásra vonatkozik, ezért a kutatók többségével itt egyetértünk: szerintünk is erre utal Papiasz. Az óegyházban mások is így tudták, pl. Irenaeus, aki ezt írta: „Máté tett közzé egy evangéliumiratot a héberek között, az ő dialektusukban, amikor Péter és Pál Rómában hirdették az evangéliumot és megalapították a gyülekezetet" (*Adv. Haer.,* III. 1.1., idézi Euszebiosz is: *H. E.,* V. 8.2.). Zahn nyomán Mauerhofer is úgy érti a Papiasz-töredéket, hogy nem maga Máté magyarázta, hanem mások, és valószínűleg arra utal a kifejezés, hogy görögre fordították (Mauerhofer I/63.). Ezt tartjuk valószínűnek a jelen bevezetéstanban is.

Meg kell jegyeznünk, hogy ha Máté a szerző, akkor sem tudunk sokkal többet a szerzőről, mint ha egy ismeretlen, I. sz. végi szerző-

től származna az evangélium, hiszen Mátéról is keveset tudunk. Ha Máté a szerző, akkor ennek leginkább abban áll a jelentősége, hogy ő *az eseményekhez közel állt, szemtanú, Jézus tanítványa, tehát az általa megőrzött hagyomány megbízható.* A hipotézisek viszont egymásra is hatnak: az, hogy egy kérdésről hogyan vélekedik valaki, össze fog függni a másik kérdésről való véleményével. Egy példa erre Gerd Theissen (2004, 69.), aki azt mondja, hogy nem képzelhető el, hogy egy szemtanú egy másik evangéliumot használt volna forrásul. Mivel Theissen heidelbergi professzor is elfogadja a kétforrás-elméletet, szerinte nem lehet Máté az első kanonikus evangélium szerzője. A nem mátéi szerzőség és a kétforrás-elmélet együtt jár egy harmadik hipotézissel: Gerd Theissen is az I. sz. végére, 80–100 közé datálja Máté evangéliumát. Theissen viszont elképzelhetőnek tartja, hogy a Q jelű beszédforrás szerzőjének az ősegyházban Mátét tartották, s mivel az első kanonikus evangélium egyik forrása Q volt, talán Q-ról tevődött át az egész evangéliumra a mátéi szerzőség hagyománya (2004, 69.).

Keletkezési hely

A mű nem nevezi meg a keletkezési helyét, ezért csak hipotetikus lehetőségeket lehet említeni. Az ógyházban élt egy olyan hagyomány, hogy Júdea (vagy tágabban: Palesztina), tehát az evangéliumi események színhelye az evangélium keletkezési helye. *Hieronymus is Júdeát tartotta Máté evangéliuma keletkezési helyének* (I. Kr. u. 392-ben írt művét a „Kiváló férfiakról": *De viris illustribus* 3; Hieronymusról – Jeromosról – lásd: Vanyó, *Ókeresztény írók* 1/ 772–786.). E mögött talán az áll, hogy az egyházatyák szerint arámul vagy héberül keletkezett az eredeti Máté evangéliuma (s valóban vannak arám szavak fordítás nélkül a görög szövegben is: pl. Mt 5,22; 6,24; 27,6).

A mai kutatók általában *Szíriát* tartják a keletkezés helyének, bár ez általában a 70 utáni keletkezési idő tézisét fenntartók véleménye, hiszen a rómaiak által végbevitt pusztítás (Kr. u. 70) után valószínű-

leg nem sok zsidókeresztyén maradt Palesztinában. Az óegyház egy hagyománya szerint a keresztyének nagy része még a zsidó háború idején, Kr. u. 68 táján elmenekült Palesztinából a pereai Pellába (l. pl. Vanyó, *Ókeresztény írók,* 1/239.). Mivel azonban a szíriai keletkezési helyet vallók is elismerik, hogy a műben van palesztinai helyismeretre utaló jelleg, valamint arám nyelvi hatás, ezért a lehető legközelebbi területekre gondolnak. Például Theissen (2004, 69.) a szíriai keletkezés mellett felhozza érvként azt is, hogy a Mt 4,24 szerint Jézus híre eljutott Szíriába is, és szír területeken utalnak először Máté evangéliumára: Ignatius (Sm. 1,1), valamint a Didakhé. Theissen rámutat, hogya Máté 2,23 Jézust názáretinek nevezi, és Szíriában így hívták a keresztyéneket (l. ApCsel 11,26).

Még egy konkretizáló hipotézist megemlítünk, mely az előbbit támogatja: Streeter a szíriai Antiókhiát javasolta keletkezési helyül, mert ott sok zsidó volt, valamint ez volt a misszió egyik központja, és Máté evangéliumában mindkét jelleg fontos (*in* CMM, 75.). Van sok más javaslat is, biztosat nem tudhatunk; összefoglalóan jelezzük, hogy *Palesztina vagy Szíria* lehet a legjobb jelölt.

Keletkezési kor

Már említettük, hogy a kutatók többsége napjainkban *Kr. u. 80–100 közé* datálja Máté evangéliumát. Az emelletti legfőbb érvek és az azokra adható ellenérvek a következők:

A kétforrás-elmélet szerint Máté használta Márkot. Mivel Márkot általában 70 körülre szokták datálni, tehát időt kell hagyni Márk elterjedésére, legkorábban kb. utána 10 évvel képzelhető el Máté keletkezése. Mint már láttuk, a kétforrás-elmélet nem győzött meg mindenkit (hadd jelezzük, hogy a jelen bevezetéstan szerzőjét sem). Márk 70 körülre datálása sem biztos, amint majd a következő fejezetben látni fogjuk.

Az evangélium a zsidók és a keresztyének közötti ellentétnek I. sz. végi állapotát tükrözi, tehát a két vallás szétválásának élménye is benne van már az evangéliumban levő feszültségekben (pl. Ulrich

Luz berni professzor az EKK-sorozatbeli Máté-kommentárjában is ezt a nézetet vallja). Viszont megjegyezhetjük, hogy Jézus halálának is kellett hogy legyen oka (és Pált is már hasonló feszültségek vették körül missziói útjai során). Ha viszont már Jézus és az őt elítélők között volt feszültség, akkor ezt nem kell a gyülekezet későbbi élménye tükröződésének tartanunk.

Máté krisztológiája „fejlett krisztológia": pl. azt, hogy Jézust Isten Fiának tartották, sok kutató csak az I. sz. végére kialakult nézetnek tudja elképzelni. Ehhez hadd jegyezzük meg, hogy nem vitatott páli levelekben is van fejlett krisztológia, tehát ez az 50-es, 60-as évekre már kifejlődhetett (Jézus korán elkezdődő tiszteletéhez lásd Larry Hurtado könyvét, 2003).

Az evangéliumban vannak késői időkre utaló motívumok, pl. a 22,7-ben a példázatbeli úr sereget küld, és felégeti a várost – itt több kutató a zsidó háborúra gondol (Kr. u. 66–70, melynek végén, 70-ben égették fel Titusz seregei Jeruzsálemet). Felvethető viszont, hogy ilyen mondások nem csak a Jeruzsálem pusztulása körüli események után keletkezhettek (erre Márk tárgyalásánál még visszatérünk). Egyesek késői motívumnak tartják az egyházra *(ekklészia)* való utalást, s ez a szó az evangéliumok közül csak Máténál jelenik meg (16,18; 18,17–18). Bár a többi evangéliumban nincs benne ez a szó, az 50-es, 60-as években keletkezett páli levelekben már benne van, tehát az őskeresztyének ekkor már biztosan használták. Ehhez hozzátehetjük: Mátéban is Jézus szavaként szerepel, s miért kellene az *ekklészia* szó használatának lehetőségét tőle elvitatnunk?

A fenti érvek ismerete ellenére is vannak kutatók, akik *70 előtti keletkezést* is el tudnak képzelni. Mint már láttuk, az őegyházban ismert volt ez a lehetőség, pl. Órigenész szerint Pál és Péter még élt, amikor Máté evangéliuma keletkezett, ők viszont Néró császár alatt szenvedtek mártírhalált, tehát 68 (Néró halála) előtt – valószínűleg a 64 körüli keresztyénüldözés alatt.

A XX. századból *a Máté evangéliumát 70 előttre datálók* közül néhány név: Zahn, Guthrie, Mauerhofer, Wenham, valamint ezt a nézetet képviseli Carson–Moo–Morris bevezetéstana is. Szerintük lehetett *Máté apostol a szerző,* Jézus utalhatott előre Jeruzsálem pusz-

tulására, az egyházatyák adatai megbízhatóak (és – mint már láttuk – az egyházatyák szerint Máté írt először evangéliumot). A jelen bevezetéstan szerzője is el tudja fogadni ezt a lehetőséget. Talán van néhány olyan vers az evangéliumban, mely arra utal, hogy a keletkezésekor (ill. a benne levő hagyomány idején) még állt a templom: 5,23–24; 12,5–7; 23,16–22; 26,60–61; s ilyen a templomadó perikópája, hiszen ennek továbbhagyományozása a templom pusztulása után már elveszthette volna jelentőségét: 17,24–27.

A korai keletkezés melletti érv lehet a páli levelekben található teológiára való utalások hiánya (pl. l. a feltámadott tanúit Mt 28-ban és 1Kor 15-ben – de ehhez hozzá kell tennünk, hogy a hallgatásból való érv, az *argumentum e silentio* önmagában nem bizonyító erejű). Talán idesorolható érvként az is, hogy az evangélium végén a missziói parancsban a keresztelés előbb szerepel, mint a tanítás (Mt 28,19), pedig ez az óegyházban fordított sorrendben történt. Tehát fenntarthatjuk, hogy ez a vers is valódi jézusi logiont őriz meg, és azért nem tükröződik benne az egyház későbbi gyakorlata, mert nem olyan későn keletkezett. John Wenham (1991) a korai datálás nézetét képviseli, és szerinte akár Kr. u. 40 körül is keletkezhetett a Máté szerinti evangélium.

A mű címzettjei és célja

A kutatók között konszenzusnak számít, hogy főként zsidó származásúak lehettek az eredeti címzettek, erre utalhat a sok ószövetségi idézet, s az ósz-i ígéretek beteljesedésének hangsúlyozása (az ún. reflexiós idézetek). A műben vannak lefordítás nélküli arám kifejezések. Máté az Isten Országa kifejezés helyett gyakran a Mennyek Országa kifejezést használja, ami eredhet abból, hogy Isten nevének kimondását akarja elkerülni, ezért egy Őrá utaló körülírást használ.

A mű célja lehetett több is: a keresztyének (tehát főként zsidókeresztyének) tanítása s esetleg a további zsidómisszióhoz segítség nyújtása (CMM, 81.). Van olyan felvetés, mely szerint az evangélium a zsidósággal való vitákra, az apológiára (hitvédelemre) való fel-

készítést is segíthette. Többen megkísérlik meghatározni, hogy milyen közösség állhatott a szerző körül, tehát a „mátéi gyülekezet" rekonstruálására tesznek kísérletet a mű tartalma alapján. Gerd Theissen – egy 2000-ben, Hongkongban tartott előadássorozatot összefoglaló könyvben (2001) – mind a négy evangéliumnál felteszi a kérdést, hogy milyen problémára jó válasz az egyes evangélium. Theissen tézise szerint a szerző mind a négy esetben egy-egy gyülekezetvezető, aki a közössége problémáját akarta megoldani úgy, hogy az új cél elérése közben a régi hagyományokhoz való hűségét is be akarta bizonyítani (2001, 3–4.). Theissen szerint a mátéi mű főként etikai jellegű (l. pl. 2001, 48.): a zsidóságban gyökerező ethoszt minden népnek meghirdeti („*Weltethos*", 2004, 71.). A templom 70-beli pusztulása nemcsak a rabbikat (Jabneben), hanem a zsidókeresztyéneket is fokozottan az etikai követelmények felé fordította. A mátéi gyülekezet zsidókeresztyénei az ethoszt a rituális előírások fölé helyezték, s a pogánykeresztyének számára is vonzóvá tették, így őket is integrálni tudták a gyülekezetbe (2004, 73.). Theissen rámutat: nem lehet véletlen, hogy Máté nem hangsúlyozza a körülmetélkedést és a tisztátalan ételek tilalmát *(ibid.)*. (A zsidókeresztyének és pogánykeresztyének egy közösségbe integrálásához l. még: Theissen, 2001, 68–72.).

A mű nem nevezi meg a célját, ezért erre valóban csak a szövegből lehet következtetni. Ha Jézus tanítványa a szerző, akkor lehetett az elsődleges célja a Messiás eljöveteléről szóló hagyománynak a megőrzése, s első címzettjei valóban zsidókeresztyének lehettek. Megmutatta nekik, hogy Jézus a megígért Messiás (bár sok zsidó kortársuk ezt nem ismerte fel), és Isten Országa is Jézushoz van kötve már a jelenben és az eljövendő végkorban is.

A mű néhány jellegzetessége

Ulrich Luz hívja fel a figyelmet Máté-kommentárjának a Hegyi beszédről szóló részében arra, hogy a beszéd *khiasztikus* szerkesztésű. Ezen szakszó a görög *khi* betű alakjára („X") utal, és azt értjük

alatta, hogy az egymásnak megfelelő részek kívülről befelé haladnak a középpontig, azaz például a szerkezet elején álló témának a szerkezet végén álló téma felel meg: a, b, c, ... középpont, ... C, B, A. Ulrich Luz táblázatban jelzi az egymásnak megfelelő részeket (2002, 254.), pl. a Hegyi beszéd eleje és vége egyaránt a hallgatóságról szól. Luz tézisének egyik eredménye különösen is érdekes: a Hegyi beszéd (s így a jézusi tanítás) középpontja a Mi Atyánk, tehát az Istennel való kapcsolatunk – egy imádság formájában. Maga az is érdekes, hogy a Hegyi beszéd szép, szabályos szerkesztésű, bár meg kell jegyeznünk, hogy sok kutató szerint a beszéd mai formája nem Jézusnak, hanem redaktor(ok) szerkesztői munkájának – vagy magának az evangélistának – köszönhető. Szerintünk maga Jézus is mondhatta e beszédet, és tarthatott hasonló témájú beszédet *több alkalommal is*. Az is lehetséges azonban, hogy Máté – aki csak egy ilyen témájú beszédet közöl evangéliumában – a Hegyi beszédben elhelyezett olyan részleteket, amelyek tartalmilag ideillenek, de Jézus más alkalommal mondta el őket. Az akár csak részleges mátéi szerkesztés lehetősége nem jelenti azt, hogy ne lennének eredeti jézusi mondások a feljegyzett beszéd elemei.

Máté evangéliumában a rendezett, szerkesztett felépítést bizonyos számszerűségek ismétlődése is segíti. Vannak szakaszok, melyek három alegységből állnak (pl. 1,18–2,23. valamint 5,21–7,11). A hetes szám jellemző a nemzetségtáblázatban (*genealogia:* 1. fejezet), a példázatokat tartalmazó 13. fejezetben és a jajmondásoknál a 23. fejezetben. Néhány szó egy-egy szakaszban kulcsszónak számít, mert a szakaszon belül többször előfordul: pl. az Úr angyala (4-szer: 1,18–2,23), megigazulás (*dikaioszyné*, 5-ször: Mt 5–7), a küldeni/küldött („apostol") szócsalád (4-szer: a 10. fejezetben), ítélet (*kriszisz*, 7-szer: 11,20–12,45).

A szerkesztés egy szép eszköze az *inclusio*, amikor ugyanaz a motívum van valaminek az elején és a végén (tehát magába zárja a többit). Ilyen pl. a Boldogmondások elején és végén az „övék a mennyek országa" kifejezés (Mt 5,3.10) és az egész evangéliumot keretező *Immánuél*-gondolat: a mű elején megtudjuk, hogy Jézusnak

ez is volt a neve: Immánuél („Velünk az Isten", 1,24), és a végén Jézus ezt ígéri: „én *veletek vagyok* a világ végezetéig" (28,20).

Már említettük az ósz-i ígéretek beteljesedésének hangsúlyos voltát (l. pl. R. T. France Máté-kommentárját, 38.): tízszer is találkozunk a beteljesedés kiemelésével a következő szakaszokban: 1,22–23; 2,15.17–18.23; 4,14–16; 8,17; 12,17–21; 21,4–5; 27,9–10. Ezenkívül még többször is idézi az Ószövetséget. Egyes kutatók szerint az idézetek arra utalnak, hogy Máté (ill. az ősgyülekezet) kitalált történeteket, hogy úgy tegyen, mintha Jézus betöltötte volna az ósz-i ígéreteket. Ez azonban nem valószínű, sőt vannak esetek, ahol éppen az a valószínű, hogy Máté tudott egy történeti eseményről, és keresve-kereste azt az ósz-i helyet, mely erre előre utalhatott, és olyan helyet talált, mely eredetileg nem erre vonatkozott. Ilyen például az, amikor a kisgyermek Jézussal szülei Egyiptomba menekülnek, s utána a hazatérésükkor Máté rámutat, hogy beteljesedett Hós 11,1: „Egyiptomból hívtam ki fiamat." A Hóseás könyvében ez nyilvánvalóan az Izráel népének exodusára vonatkozik. Így nem valószínű, hogy a Hós 11,1 alapján kreálták volna a gyermek Jézus menekülésének történetét, hanem éppen fordítva: a megtörtént eseményhez találta meg Máté az ósz-i idézetet (Mt 2,13–15).

Máténál többször találkozunk ósz-i előképekre, *„tüposzokra"* történő utalással. A tipológia megfelelést talál ósz-i és úsz-i események, személyek, tárgyak között. Ilyen lehet Izráel népének 40 éves pusztai vándorlása és Jézus megkísértése a 40 napi pusztai böjtje után (4. fejezet). A 12. fejezetben ilyen lehet a templomra, Jónás jelére, valamint a szombatnapra történő utalás.

Az evangélisták közül Máté használja a legtöbbször a „Dávid Fia" kifejezést: a 9 előfordulásból csak 20,30–31-nek van szinoptikus párhuzama.

Végül említsük meg, hogy a Hegyi beszéd egy logionja szerint Jézus nem azért jött, hogy eltörölje a törvényt, hanem hogy betöltse (5,17). Jézus szerint a törvény szelleme, lelkülete a fontos. Egyes parancsolatokat még radikálisabban értelmez, mint az Ószövetség betűje (l. antitézisek az 5. fejezetben). A Hós 6,6-ot kétszer is idézi (Mt

9,13 és 12,7): „Irgalmasságot akarok, és nem áldozatot." Ehhez hadd tegyük végül hozzá, hogy ha Jézus ismerte a Hós 6,6-ot, akkor nyilván a néhány verssel előtte levő részletet is ismerte, ahol a feltámasztás motívuma fordul elő, ezért Jézus a saját jövőjét is előjelezhette ilyen prófétai kifejezésekkel. A Hós 6,2-ben ezt olvassuk: „Két nap múltán életre kelt, harmadnapra föltámaszt bennünket, és élünk majd előtte."

További olvasási javaslat: Carson–Moo–Morris bevezetéstana (és második kiadásának magyar fordítása) minden úsz-i könyv tárgyalásánál – így Máté evangéliumánál is – összefoglalja az utóbbi idők kutatási irányait („Recent Studies"), az éppen tárgyalt úsz-í könyv hozzájárulását („Contribution") a keresztyén hit és hagyomány tartalmához, valamint a könyvről szóló művek bibliográfiáját. Szintén minden úsz-i könyvhöz található szakirodalom (főként kommentárok) Conzelmann–Lindemann *Arbeitsbuch zum Neuen Testament* című tankönyvében (2004). Itt hadd emeljük ki az alábbi szerzők Máté-kommentárjait: U. Luz (EKK, 4 kötet), W. D. Davies–D. C. Allison (ICC, 3 kötet), Donald A. Hagner (WBC, 2 kötet), R. T. France (Tyndale), D. A. Carson (EBC), Walter Grundmann, Eduard Schweizer (NTD), Leon Morris (Pillar sorozat), valamint magyar fordításban az Ortensio da Spinetoli katolikus szerző által írt kommentárt.

Minden úsz-i könyvhöz kész van a dallasi professzorok által írt kommentárok magyar fordítása: *A Biblia ismerete: Kommentársorozat* (a Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány kiadásában). Teljes úsz-i kommentársorozat a *Wuppertaler Studienbibel* (német nyelven, több szerző tollából), valamint egyetlen szerzőtől: William Barclay kommentárjai (angol és német nyelven). A szinoptikus evangéliumokhoz hasznos olvasmány Kálvin magyarra is lefordított műve: *Evangéliumi harmónia* (Rábold Gusztáv fordítása, 4 kötetben, Kolozsvár–Budapest, 1939–1942). Budai Gergely egykori pesti református újszövetséges professzor a teljes Újszövetséghez írt géppel magyarázatokat, melyek bekötve a Ráday Könyvtár Olvasótermében hozzáférhetőek.

Felépítés

Márk felépítéséhez (amint ez a szinoptikusokra általában is jellemző) Jézus működésének földrajzi helyei adnak támpontot. Egy ilyen vázat közlünk, mely arra épül, hogy maga a szöveg is átvezető részekkel tagolja az egészet (CMM, 89–91.).

Márk elején nincsenek gyermekségtörténetek, hanem ezzel a mondattal kezdődik (1,1): „Jézus Krisztus, az Isten Fia evangéliumának kezdete…" Ezután egy ézsaiási idézet következik, és Keresztelő János, majd Jézus nyilvános működése.

Az első fő rész: 1,1–13 bevezetés Jézus szolgálatához. Itt máig vitatott kérdés, hogy a „kezdet" kifejezés csak erre a bevezetőre, és így Jézus munkásságára utal-e, vagy az evangélium egészére. Ez utóbbi esetben az evangélium szó már nemcsak az örömhírre utal, hanem az új műfajra, magára a könyvre. Ez utóbbi lehetőséget kevés kutató fogadja el, de abban a többség mégis egyetért, hogy ha netán Márk még nem így használta is az evangélium kifejezést, az a tény, hogy itt az első versben előfordul, hozzájárult ahhoz, hogy ez a szó egy műfajt is jelentsen. Tehát akár tudatosan, akár nem, Márk hozzájárult ahhoz, hogy az evangélium a Jézus életét, tanítását, halálát és feltámadását – szavait és tetteit – elbeszélő iratot mint műfajt jelölje. Márk 1,14–15 az első átvezető összefoglalás, mely egyben az evangélium *summája*.

A második fő rész: 1,16-3,6 – Jézus szolgálatának kezdete Galileában. Ezután 3,7–12 az átvezetés.

A harmadik fő rész: 3,13-5,43 – Jézus királyi szolgálata Galileában. Ezután 6,1–6 az átvezetés.

A negyedik fő rész: 6,7–8,26 – Jézus Galileában és az északi peremvidéken (7,24–30). Az utolsó három fő rész élén a tanítványokról van szó. Ezután az átvezetés is „északon" játszódik: Péter vallástétele Cézárea Filippinél, 8,27–30.

Az ötödik fő rész: 8,31–10,52 a tanítványságról szól: a tanítványság áráról, a tanítványok csődjéről és arról, hogy Jézus háromszor jelenti közelgő szenvedését (8,31–38; 9,30–37 10,32–45). Jézus Galileából felmegy Jeruzsálembe (már itt megemlítjük, hogy Márk csak jelzi Jézus útját Jeruzsálembe, viszont Lukácsnál ez a rész nagyon kibővül, és Lukácsnak sok saját anyaga is az „út" szakaszára esik). Ezután az átvezetés Márknál Jézus bevonulása Jeruzsálembe: 11,1–11.

A hatodik fő rész: 11,12–13,37 – konfrontációk Jeruzsálemben. Ezután 14,1–2 az átvezetés, mely egyben a Passió bevezetése (a nép vezetőinek terve Jézus elfogására, két nappal a Páska előtt).

A hetedik fő rész: 14,3–16,20 – passió és feltámadás (14–15. fejezet: passió; 16,1–8: az üres sír perikópája). Itt fontos megjegyeznünk, hogy az ókori kéziratok általában 16,8-nál fejeződnek be (így a Codex Sinaiticusban és Vaticanusban is), majd van olyan kézirat, melyben 16,8 után rövid befejezés következik (ez nincs benne a magyar fordításokban), van olyan, amelyben hosszú befejezés következik (16,9–20 – ez a szakasz zárójelben van a magyar Újfordítású kiadásban), és van, amelyben mind a kettő befejezés (a rövid és a hosszú is) benne van 16,8 után (L-kódex – a különböző szöveghagyományokat l. a NA26 és NA27 kritikai apparátusában). A mai kutatók jelentős része szerint az eredeti evangélium befejeződött 16,8-nál (l. a főbb érveket CMM, 102–103., s CMM is elfogadja ezt a nézetet: „talán ez a legvalószínűbb", 103.). Jelezzük, hogy mi nem tartjuk valószínűnek, hogy úgy végződött volna az evangélium, hogy az asszonyokról ezt olvassuk (16,8): „Ekkor kijöttek, és elfutottak a sírbolttól, mert remegés és döbbenet fogta el őket; és senkinek sem mondtak el semmit, mert féltek." Megjegyezzük, hogy már Irenaeus is idézte a 19. verset, azzal a bevezetéssel, hogy „az evangélium végén mondja Márk..." (*In finem autem Evangelii ait Marcus...*, *Adv. Haer.*, III. 10.6.) és más II. és III. századi egyházatyák is használtak a Mk 16,9–20-ban előforduló kifejezéseket, tehát talán már ők is ismerték az evangéliumnak ezt a befejezését (l. Mauerhofer, I/131.). Egyesek felvetik, hogy talán Márk először (valamilyen váratlan, kényszerítő körülmény miatt) megállt 16,8-nál, s később fűzte hozzá

a 9–20. versek anyagát – esetleg az emiatti stíluseltérés vezetett oda, hogy egyes kéziratmásolók kihagyták (a lehetőségek sorra vételéhez ld. Mauerhofer I/135–136.).

Szerzőség

Márk evangéliuma is anonim irat (Máté evangéliumához hasonlóan – l. ott a feliratok kérdésének tárgyalását). Márk szövege előtt a kódexekben többféle felirat létezik, van, amely csak ennyi: *Márk szerint* (κατὰ Μάρκον), van, amelyik az evangélium szót is tartalmazza.

A mai kutatók többsége szerint ez a legkorábbi evangélium. A kétforrás-elmélet szerint ezt használta Máté és Lukács is. A szerzőség, a keletkezési kor és hely kérdése itt is összefügg: azok, akik szerint az evangélium 70 körül keletkezett, nem az Újszövetségben szereplő Márkot tartják a szerzőnek.

Az óegyház egységesen Márkot tartotta az evangélium szerzőjének (pl. Irenaeus, Tertullianus, Alexandriai Kelemen, Órigenész), ami azért is érdekes, mert Márk nem tartozott a 12 apostol közé. Mint már láttuk, az óegyház azonban Péter apostolhoz kötötte a személyét (pl. Papiasz), s ennek bibliai alapja is van: 1Pt 5,13 – ahol Péter, a levél szerzője ezt írja: „…Márk, az én fiam."

Papiasz töredéke azt mondja, hogy Márk Péter tolmácsa – vagy: magyarázója – volt. A görög szó (ἑρμηνευτής) mindkettőt jelentheti. Vanyó (3/210.) „magyarázó"-nak fordítja, ami arra utal, hogy Péter gondolatait, a tőle származó hagyományt Márk bővebben kifejtette. Mások szerint a *herméneutész* kifejezés utalhat valódi fordítói tevékenységre, például Péter arám igehirdetésének lefordítására (l. pl. Mauerhofer, I/99.). Irenaeus is használja a *herméneutész* kifejezést Márkkal kapcsolatban, s itt azért valószínű, hogy „tolmács" jelentéssel, mert utána külön utal az evangélium megírására: „Márk, Péter tanítványa és tolmácsa az ő *exodoszuk* (Péter és Pál halála) után írásban ránk hagyományozta azt, amit Péter hirdetett" (*Adv. Haer.*, III. 1.1.; idézi Eus., *H. E.*, V. 8.3.). Azt a Papiasz-utalást, mely szerint

Márk „nem sorrendben" írta le a mondásokat (Eus. *H. E.*, III. 39.15., l. Vanyó, 3/210.), a kutatók kétféleképpen értelmezik. A valószínűbb jelentés szerint utalhat arra, hogy nem történeti sorrendben, tehát nem az események sorrendjében írta fel Jézus „tetteit és szavait" (l. M. Hengel, *Studies in the Gospel of Mark*, Philadelphia: Fortress, 1985). Robert Guelich (Márk-kommentárjában) viszont felveti, hogy talán *nem a retorika által megkívánt rendben* írt Márk.

Ha a szerző Márk, akkor nyilván az a Márk, aki az Újszövetségben többször megjelenik: ApCsel 12,12.25; 13,5.13; 15,37; Kol 4,10; Filem 24; 2Tim 4,11; 1Pt 5,13. Valószínűleg nem volt az őskeresztyének között más Márk, aki annyira ismert lett volna, mint az Újszövetségben szereplő, és ezért elég volt a nevére utalni az evangélium szerzőjeként. Az ő édesanyja házánál gyűltek össze a tanítványok Péter bebörtönzése alatt (ApCsel 12,12). A fenti helyek szerint Barnabás unokatestvére volt, Pállal volt az első misszió útján, de nem végig, s feszültség támadt közöttük – viszont a római fogságban Pál magához hívatja, tehát kibékült vele. Talán a szerző magára utal, amikor azt az ifjút említi, aki ruháját otthagyva menekült el a Gecsemáné-kertből (Mk 14,51–52 – Márk saját külön hagyományanyaga, tehát csak ő említi ezt a részletet).

Azok a kutatók, akik szerint nem ez a Márk az evangélium szerzője, arra szoktak hivatkozni, hogy a szerző nem jól ismerte Palesztina földrajzát. Az egyik ilyen hely Mk 5,1, ahol Gerasa (a variánsok Gadarát és még több nevet is említenek) a Genezáreti-tó partján említtetik, holott a város messze volt a parttól. Gerd Theissen (2004, 64.) szerint ezt nem írhatta a Jeruzsálemben ismerős János Márk. (A földrajzi probléma megoldási javaslataihoz l. viszont Mauerhofer, I/105.; ott az 50. lábjegyzetben megadott irodalmat.) Ugyanakkor maga Theissen is rámutat arra, hogy sok palesztinai hagyomány van az evangéliumban. Például a korábbi nézetekkel szemben Jézusnak a Mk 7,31-ben szereplő útvonala a helyi viszonyokat jól tükrözi, mert Josephustól tudjuk, hogy a Tízvároshoz tartozó terület nagysága időnként változott, és volt, amikor északon mélyen beleékelődött Galileába. Tehát valóban lehetett Tírusz és Szidón vidékéről a Tízvároson *(Dekapolisz)* át menni Galileába (Theissen korábbi cik-

kei, l. az 1989-es gyűjteményben). A Márk 7,31 tehát a korábbi tankönyvektől eltérően nem utal arra, hogy Márk nem jól ismerte volna Palesztina földrajzát, sőt a Tízváros kiterjedt területei miatt történhetett éppen úgy, ahogy Márk írta: „Jézus ismét elhagyta Tírusz határát, és Szidónon át a Galileai-tenger mellé ment a Tízváros határain keresztül."

Megismételve, hogy a mai kritikai kutatók többsége nem Márknak tulajdonítja ezt az evangéliumot, jelezzük, hogy *az óegyház hagyománya a márki szerzőség felől ma is fenntartható* (így pl. CMM, 94.).

Keletkezési hely

Az óegyház hagyománya szerint Itália a keletkezés helye (pl. a valószínűleg II. századi ún. Antimarcionita evangéliumprológus szerint), egyes hagyományok szerint még konkrétabban Róma. Ez utóbbival egybehangzik, hogy az 1 Pt 5,13-ban Babilon valószínűleg Rómát jelenti, tehát ott van Péter mellett Márk. Az evangéliumban vannak ún. latinizmusok, pl. a római pénzdarab, a quadrans *(kodrantész)* a Mk 12,42-ben. Gerd Theissen hangsúlyozza, hogy ez a pénz csak a Heródes által uralt területeken volt még két kisebb érmére is osztva *(lepta dyo)*, ami a hagyomány palesztinai eredetét erősíti. Ebből ugyan Theissen azt vonja le, hogy az evangélium nem keletkezhetett Rómában (2004, 65.), szerintünk viszont az elbeszélt történet (az özvegyasszony két fillérje perikópa) *pontosságára, megbízhatóságára* utal, s nem az evangélium keletkezési helyére. Theissen szerint az evangélium (csakúgy, mint a Theissen szerint Márkot felhasználó Máté) Szíriában keletkezett (2001, 11.). A kutatók egy részével mégis fenntartjuk az óegyház hagyományának megbízhatóságát, azaz *lehetett Róma a keletkezés helye* (l. pl. a részletes evidenciabemutatást és -értékelést: Mauerhofer, I/100–103. és 118–120.; CMM, 95–96.). Ugyanígy dönt Carson–Moo–Morris (96.), akik azt is megjegyzik, hogy Márk akár több évet is lehetett együtt Péterrel Rómában, mielőtt az evangéliumát megírta.

Keletkezési kor

Több tézist ismertetünk, ezek általában egy-egy évtizedet jelölnek meg a mű keletkezési idejéül.

A ma legelterjedtebb nézet szerint Márk evangéliuma Kr. u. 68–70 körül vagy a 70-es évek elején keletkezhetett (Theissen röviddel 70 utánra gondol, l. pl. 2004, 64.). E nézet fő érve az, hogy a *szinoptikus apokalipszis* (vagy néha „kis" apokalipszisnek is nevezik), azaz a Mk 13. fejezete tartalmaz olyan utalásokat Jeruzsálem pusztulására, mely nem valódi prófécia Jézus ajkán, hanem *vaticinium ex eventu,* azaz az eseményekből visszavetített jövendölés: a szerző már látta az eseményeket, és úgy ír, mintha ezt korábban megjövendölték volna. J. A. T. Robinson alapos vizsgálat tárgyává tette ezt az érvrendszert (1976) – könyvének címe is utal arra, hogy ő a kora konszenzusánál korábbra datálja az Újszövetség könyveit: *Redating the New Testament*. Szerinte nem valószínű, hogy az eseményeket ismerő valaki ilyen próféciát adott volna Jézus szájába, mert például Jeruzsálem ostromakor már nem lehetett a hegyekbe menekülni, mert a rómaiak előbb foglalták el a környező hegyeket (kb. 67 vége óta uralták a palesztinai hegyvidéket). Hengel ezért úgy módosítja a tézist, hogy 67–68 körül keletkezhetett az evangélium, amikor a hadi események már fenyegették Jeruzsálemet, de még el lehetett menekülni. Szerintünk Jézus nemcsak azért mondhatott ilyen jövendölést, mert Isten Fiaként előre láthatta a bekövetkezendő eseményeket, hanem a korábbi próféták nyelvezete alapján is, akik teljesen hasonló kifejezésekkel utaltak Jeruzsálem ostromára több száz évvel korábban: pl. Jer 6,6 és Ezék 21,27.

Ha a *vaticinium ex eventu* érve nem kényszerítő erejű (és szerintünk nem az), akkor nyugodtan lehet korábbra is datálni az evangéliumot. Vannak ilyen kísérletek is a szakirodalomban, pl. John Wenham Kr. u. 45 körülre, C. C. Torrey a 40-es évekre gondol. Az utóbbi fő érve, hogy a Mk 13,14-ben a pusztító utálatosság kifejezés utalhat az ún. Caligula-krízisre, amikor Kr. u. 40 táján a császár pogány jeleket akart bevitetni a jeruzsálemi templomba. A zsidóság harcra is kész lett volna a templom megszentségtelenítése ellen, de végül a ró-

mai katonák nem hajtották végre a császári parancsot, mivel meghallották a császár hirtelen elhalálozásának hírét.

O'Callaghan szerint néhány Kr. u. 50 körülre datálható qumráni töredék (7Q5; 7Q6,1; 7Q7) utalhat Márk néhány versére (sorrendben: Mk 6,52–53; 4,28; ill. 12,17-re), de ezt a kutatók nagy többsége kétségbe vonja. Ha O'Callaghannek igaza volna, akkor sem lehet néhány szó alapján az *egész* Márk evangéliuma meglétét bizonyítani e töredékekkel (*in* CMM, 97.).

Az ógyházi hagyomány a 60-as éveket valószínűsíti, bár ezen belül az ógyházi hagyomány sem egységes: már láttuk, hogy Irenaeus (*Adv. Haer.*, III. 1.2.) szerint Péter és Pál *exodosza*, kimenetele után írt Márk, s ezt a legtöbben úgy értik, hogy Péter és Pál *halála* után (ami 64 táján lehetett), viszont Alexandriai Kelemen szerint Márk még Péter életében írta meg evangéliumát (*in* Eus., *H. E.*, VI. 14.6–7.).

A jelen mű szerzője pillanatnyilag nem tud végső véleményt kialakítani, de jelzi, hogy a Kr. u. 50-es és 60-as éveket egyaránt el tudja fogadni. Ehhez a nézethez utalunk még Carson–Moo–Morris véleményére (99.), akik inkább az 50-es évek végét tartják valószínűnek, mert szerintük Lukács használta Márk evangéliumát, s Carsonék Lukács evangéliumát a 60-as évek elejére datálják; valamint Mauerhofer nézetére (I/127–128.), aki szerint a 60-as évek közepe (65–66 körül) a valószínűbb, mert szerinte Márk evangéliumát nem használta Lukács. Mauerhofer az ógyházi hagyományt fogadja el – benne azt is, hogy a Máté szerinti volt az első evangélium.

A mű címzettjei és célja

A mű címzettjei pogány származású keresztyének lehettek. Erre mutat például az, hogy az arám kifejezéseket görögre is lefordítja a szerző, tehát nem várta el, hogy olvasói értsék az arámot. Ezenkívül a zsidó szokásokat is megmagyarázza (pl. 7,3–4). Theissen (2004, 65.) azt is erre utaló vonásnak tekinti, hogy Márknál hangsúlyos, hogy a kereszt alatt egy pogány katona Jézust Isten Fiának vallja (Mk 15,39).

Willi Marxsen szerint az evangélium fő célja az volt, hogy előkészítse a híveket Jézus közeli visszatérésére (a *parúziára*), mely Galileában fog megtörténni. Marxsen tézisét a kutatástörténetben nem sokan fogadták el (*in* CMM, 100.).

Fontos megemlítenünk a XX. század elejéről William Wrede tézisét, mert egy könyvének címe alapján (*Das Messiasgeheimnis,* 1901) a kutatástörténetben a mai napig használják a kifejezést, mely szerint a Márk evangéliumára jellemző a Messiás-titok. Rá kell mutatnunk, hogy ezt a kifejezést ma sok kutató másként használja, mint egykor Wrede.

Wrede tézise röviden a következő: azoknál a jeleneteknél, ahol Jézus megparancsolja, hogy ne mondják el senkinek, hogy valakit meggyógyított vagy feltámasztott (innen a titokmotívum), általában többen voltak jelen, sőt volt, amelynél tömeg is jelen volt. Ezért – Wrede szerint – ezek nem lehetnek valóban megtörtént események, hanem ez az evangélista fikciója: olyan eszköz, mellyel ki akart békíteni két nézetet a Húsvét utáni keresztyén gyülekezetben. Wrede szerint az őskeresztyén hívek egy része csak a Húsvét utáni Jézust vallotta Messiásnak, mások viszont már a földi, halála előtti Jézust is annak tartották. Wrede tézise szerint Márk azért vezette be a Messiás-titok motívumát, mert így kibékítette e két eltérő ősegyházi felfogást: nem hibáztathatók azok, akik csak Húsvét után hitték Jézus Messiás-voltát, hiszen maga Jézus parancsolta, hogy földi életében ne mondják el senkinek.

Ma általában csak annyit értenek a Messiás-titok kifejezésen, hogy Jézus nem mondta ki nyíltan, hogy ő a Messiás, hanem várta, hogy mások ismerjék fel, de csak Húsvét után mutatta meg Isten maga, hogy Jézus Isten Fia: a feltámadás igazolja Jézus halálának megváltó voltát. Használhatjuk így e kifejezést, de fontos tudnunk, hogy az eredeti tézis egyes történetek nemvalódi, fiktív voltát állította, s a Messiás-titkot nem Jézusnak tulajdonította, hanem Márk teológiai munkássága termékének tartotta. Itt legyen elég azt jeleznünk, hogy Wrede exegézise sem meggyőző, mert van történetileg hiteles lehetőség arra, hogy Jézus nagy sokaság jelenlétében is hallgatást parancsoljon. Jézus ugyanis ezzel utalhatott arra, hogy előbb be kell tarta-

ni az ósz-i törvény azon megtisztulási, ill. gyógyulási előírásait, melyek szerint csak akkor térhetett vissza a meggyógyult ember a közösségbe, ha a pap nyilvánította gyógyultnak. Van olyan „Messiás-titok" perikópa, ahol az evangélista is feljegyzi, hogy Jézus ezt mondta: „menj el, mutasd meg magadat a papnak" (Mk 1,44), s talán a többi hasonló szakasz is így értendő.

A mű néhány jellegzetessége

Már említettük a latinizmusokat, erre egy másik példa a római katonai helytartóság *(praetorium)* kifejezése: πραιτώριον (Mk 15,16 – további példák Kümmelnél).

Szintén említettük már, hogy az első versben (1,1) és a mű vége felé (a százados hitvallásánál, 15,39) is szerepel az, hogy Jézus az Isten Fia. Ehhez tegyük hozzá, hogy már az 1. fejezetben Jézust „Isten szentjének" vallja egy tisztátalan lélektől megszállt ember is. A tanítványok viszont csak viszonylag későn – a kettő között mintegy „félúton" – vallják Jézust a Krisztusnak (Messiásnak): Péter vallástétele tekinthető az evangélium középpontjának (8,29).

A tizenhat fejezetből álló evangélium érdekessége, hogy már a 11. fejezet elbeszéli, hogy Jézus – mi így mondjuk: „Virágvasárnap" – bevonul Jeruzsálembe, tehát életének utolsó hete, a passiótörténet tölti ki az evangélium nagy részét. Martin Kähler szellemes kifejezését a mai napig szokták ismételni a kutatók: Márk evangéliuma nem más, mint Jézus szenvedéstörténete (passió) hosszú bevezetéssel. Ehhez tegyük hozzá, hogy a passiótörténet hagyományanyaga a kritikai kutatók szerint is nagyon régi lehet: ez lehet az evangéliumokon belül a legrégebbi hagyomány (így pl. Theissen–Merz, 1996, 393.). Érdekességként megemlítjük, hogy Eta Linnemann a korábbi korszakában (sok évvel a szinoptikus kérdésről írt könyve előtt) azt a nézetet képviselte, hogy a passiótörténetet maga Márk alkotta, korábbi hagyományelemekből (*Studien zur Passionsgeschichte*, 1970; l. *in* Theissen–Merz, 1996, 392.).

Végül említsük meg, hogy Papiasz ugyan azt írta, hogy Márk Jézus „szavait és tetteit" írta meg, de ez a két kifejezés találóan foglalja össze a Márk evangéliuma jellegét. Egyrészt itt is találunk jézusi tanítást (pl. az Isten Országáról szóló példázatok itt is – mint Máténál – egy fejezetben vannak: Mk 4), másrészt hangsúlyosak Jézus csodái, melyek sokfélék: pl. van közöttük az ő természet feletti uralmát mutató csoda (4,35–41), ördögűzés (*exorcizmus,* 5,1–20), gyógyítás (5,25–34), feltámasztási csoda (5,21–24.35–43). Papiasznak azon hagyománya is igaz lehet, mely Márkot Péterhez köti. Ezt támaszthatja alá az evangélium struktúrája és tartalma, valamint Péternek az ApCsel-ben feljegyzett beszéde (ApCsel 10,36–40) közötti sok párhuzam (l. pl. CMM, 106., 5. táblázat). Fenntarthatjuk, hogy Márk régi hagyományt őrzött meg, s ez akkor is igaz, ha az övé az első evangélium (mint azt a mai kutatók többsége tartja), s akkor is, ha kicsivel Máté után írta evangéliumát (mint ezt az óegyházi hagyományokból következtethetjük).

További olvasási javaslatként felhívjuk a figyelmet a Márk-kommentárok közül a következőkre: Joachim Gnilka (EKK, 2 kötet), Robert Guelich (WBC, sajnos a szerző halála miatt csak az 1–8. fejezet kommentárja készült el az ő tollából), Craig Evans (a WBC-sorozatban a folytatás: Mk 9–16 kommentárja), Walter Grundmann, Eduard Schweizer (NTD), W. L. Lane (NICNT), Adolf Pohl (kiegészítő kötet a *Wuppertaler Studienbibel* sorozathoz), Joel Marcus (AB), R. T. France (NIGTC). William Hendriksen nemcsak Márk evangéliumához írt részletes kommentárt, hanem több úsz-i könyvhöz is. Konzervatív álláspont, valamint alapos filológiai elemzés jellemzi.

Magyarul: Kecskeméthy István (Kolozsvár, 1933), Dóka Zoltán (az evangélikus szerző kommentárja először cenzúrázva jelent meg a 80-as években, majd 1996-ban megjelent az eredeti, teljes szöveg Budapesten, az Ordass Lajos Baráti Kör kiadásában), valamint magyar fordításban: J. Gnilka (2000, a szegedi – katolikus – Agapé Kiadónál).

Lukács evangéliuma

Az óegyházi hagyomány és a mai kritikai kutatás egyetért abban, hogy ugyanaz a szerzője a harmadik kanonikus evangéliumnak (Lukács evangéliumának) és az Apostolok cselekedeteiről írott könyvnek (bár abban nem értenek egyet, hogy ki ez a szerző). Az utóbbiak az angol szakirodalomban általában együtt utalnak a két műre így: *Luke-Acts*. Az alábbiakban a két mű összetartozása miatt több olyan adattal, érvvel találkozunk, mely mindkét művel kapcsolatos, ezért az Olvasó lehetőleg olvassa el mindkét fejezetet, bármelyik művel kíván is külön foglalkozni. Gyakorlati okokból az ApCsel tárgyalásánál térünk ki bővebben a részletekre, mert például az ApCsel datálásáról alkotott vélemény kihat a Lukács evangéliuma datálására, hiszen az evangélium az ApCsel előtt született.

Felépítés

Lukács evangéliuma a leghosszabb úsz-i könyv. Sok a saját anyaga („külön anyag", *Sondergut*), tehát a szinoptikus evangéliumokon belül is sok hagyomány csak Lukácsnál található meg. Bár a variánsok miatt nem lehet a könyvek pontos hosszát megadni, mégis egy lehetséges konkrét számadat szerint Márk evangéliumában 11 025 szó van, Máté evangéliumában 18 293 és Lukács evangéliumában 19 376 (CMM, 33.). Lukács evangéliuma az ApCsel-lel együtt a leghosszabb anyag egyetlen szerzőtől az Újszövetségben. Felosztása az eddigi szinoptikusoknál már megismert földrajzi vázat követi (l. pl. CMM, 111–113.):

Keresztyén kezdetek: 1,1-4,13 – benne a gyermekségtörténetek, melyek között szintén van olyan, amit csak Lukács beszél el, pl.: Keresztelő János születése, a pásztorok látogatása a kisded Jézusnál, a kisded Jézus bemutatása a templomban és a 12 éves Jézus története. Ezenkívül három ének is Lukács saját anyaga: a Mária éneke *(Magnificat)*, Zakariás éneke *(Benedictus)* és Simeon éneke *(Nunc dimittis* – a latin címek az énekek kezdő szavainak fordításai).

A következő nagy egység – Jézus működése Galileában: 4,14–9,50. Ebbe esik a „síksági beszéd", melyben vannak párhuzamok a Máténál található Hegyi beszéddel, de vannak eltérések is (a kutatók a Q-forráshoz szokták sorolni).

A harmadik rész kibővül Márk evangéliumához képest: Jézus úton van Jeruzsálem felé. Az evangélista már 9,51-ben bejelenti, hogy Jézus felmegy Jeruzsálembe, de Jézus csak 19,41-ben ér Jeruzsálembe (mikor meglátja, sír felette), és 19,45-ben megy fel a jeruzsálemi templomba. Nehéz követni az útvonalat, mert nincs sok helymegjelölés, de ismételten elhangzik az, hogy Jézus úton van Jeruzsálem felé (pl. 13,22 és 17,11), tehát ez hangsúlyos elem. E fejezetekben különösen is sok a lukácsi saját anyag *(Sondergut)*, tehát a csak Lukácsnál megtalálható hagyomány.

Jézus Jeruzsálemben van 19,45-től, ezen belül 22,1–24,53 a passió- és a feltámadástörténet. Itt is van saját anyaga: pl. az Emmausi tanítványok perikópa és Jézus mennybemenetele, amely egyben átvezetés az ApCsel 1. fejezetéhez.

Egyesek szerint talán szándékosan az evangélium közepe táján van a „tékozló fiú" története, amely így az elhelyezése alapján is fontos jézusi tanítás (szintén lukácsi saját anyag, a 15. fejezetben).

Szerzőség

Az evangélium elején és az ApCsel elején ugyanannak a címzettnek ajánlja művét a szerző: Teofilusnak. Az ApCsel eleje utal is az előző műre, nyilván az evangéliumra (és ott folytatja, ahol az evangéliumban abbahagyta: a mennybemenetel elbeszélésénél), amiből az ógyháztól napjainkig általános nézetté vált, hogy ugyanazon szerző írta a két művet. Ez a szerző az ógyházi hagyomány szerint az Újszövetségben többször említett Lukács – ez szerepel az amúgy anonim mű feliratában is, melynek korai példája a P75-ös Bodmer Papirusz –, de a mai kritikai kutatók többsége egy I. sz. végi, számunkra ismeretlen szerzőnek tulajdonítja a művet. Erről részletesebben az ApCsel bevezetéstanánál szólunk. Itt hadd emeljük ki Martin

Dibelius érvét, aki szerint egy olyan mű, melynek van címzettje, legalább egy kicsiny kiegészítő lapocskán eredetileg is kellett hogy tartalmazza a küldő nevét (M. Dibelius, *Studies in the Acts of the Apostles*, London: SCM, 1956; l. *in* CMM, 113., akik hozzáteszik, hogy Lukács nem volt annyira híres az őegyházban, hogy olyan iratot tulajdonítottak volna neki, amelyet nem ő írt).

Keletkezési hely

Az ún. Anti-marcionita prológus (talán II. századi irat) szerint Lukács Antiókhiából származott, és az evangéliumot Akhája vidékén írta. Ez lehetséges, de nem tudhatunk felőle biztosat. Hadd jegyezzük meg, hogy a prológus szó itt kicsit zavaró lehet. A bevezetéstanban többféle módon használjuk ezt a szót. Antimarcionita evangéliumprológusoknak azt a jelenséget nevezzük, hogy néhány kódexben az *evangéliumok elé* írva szerepelnek ismeretlen szerzőtől származó hagyományok, melyekben Marcion nézeteit vitatják – innen ered a kutatók által adott elnevezés: Anti-marcionita prológus. Ezek tehát kívül vannak az evangéliumok szövegén, eléjük írt előszóként. Használjuk azonban a prológus szót úgy is, hogy az egyes evangéliumokon belüli, nyitó, bevezető szakaszt jelöljük vele, pl. *Lukács evangéliuma első négy versét* (Lk 1,1–4) is szoktuk így nevezni: *Lukács prológusa.* (Vagy pl. Jn 1,1–18: János prológusa. Az Anti-marcionita prológusokról l. a hasonló című szócikket *in* Keresztyén Bibliai Lexikon, szerk. ifj. Bartha Tibor.)

Bár Gerd Theissen szerint nem az úsz-i Lukács a szerző, szerinte azonban utalhat a keletkezés helyére az, hogy a kettős mű második fele (ApCsel) úgy végződik, hogy Pál apostol Rómában van, s talán a mű szerzője is vele van, ezért Theissen szerint lehet Róma a keletkezés helye (2004, 76.).

Keletkezési kor

Itt csak röviden jelezzük, hogy a mai kutatók többsége itt is számol a *vaticinium ex eventu* jelenséggel, ezért 70 utánra datálja az evangéliumot, valamint az a számos kutató, aki a kétforrás-elmélettel dolgozik, még valamivel későbbre, hiszen szerintük Lukács használta a (szerintük) 70 körül keletkezett Márkot. Például Gerd Theissen a Kr. u. 90-es évekre datálja Lukács művét (2004, 76.). Ehhez megjegyezzük, hogy szerinte Lukácsot az is ihlethette könyv írására a keresztyénekről, hogy a 90-es évek elején Rómában keletkezett Josephus Flavius írása a zsidók történetéről (*Antiquitates;* ezt általában 93 körülre datálják). Bár egyesek (pl. O'Neill, 1970) szerint Lukácsnál (főleg az ApCsel-ben) vannak nyomai annak, hogy ismerte Josephus történeti művét, mások szerint ez nem igazolható (pl. Guthrie, 1970, 112.).

Ha valaki a Jeruzsálemről szóló jézusi jövendölést nem tartja *vaticinium ex eventu*nak, hanem valóban jézusi jövendölésnek fogadja el (a jelen bevezetéstan írója is ezek közé tartozik), akkor nyugodtan feltételezhet *70 előtti keletkezést.* Aki nem a kétforrás-elmélet hipotézise alapján magyarázza az evangéliumok közötti hasonlóságokat, az akár az 50-es évekre vagy 60 körülre is datálhatja az evangéliumot. Például John Wenham (1991) itt is a korai datálás nézetét képviseli, és szerinte Kr. u. 54 körül keletkezhetett a Lukács szerinti evangélium. A datálás kérdése szorosan összefügg az ApCsel datálásával, ezért erről is az ApCsel tárgyalásánál szólunk bővebben. Annyit azonban itt is jelzünk, hogy mi is azokkal értünk egyet, akik szerint a Lukács evangéliuma és az Apostolok cselekedeteiről írott könyv is keletkezhetett még a templom pusztulása előtt, Pál apostol életében.

A mű címzettjei és célja

Ha az evangéliumot az ApCsel-lel összetartozó műnek tekintjük, akkor ezt a kérdést is mindkét műre való tekintettel kell tárgyalnunk.

A Lukács prológusa (1,1–4) vall a szerző céljairól: valószínűleg a keresztyén hagyományok és tanítás részletesebb összefoglalására készült. A címzett valószínűleg jómódú, magas beosztású ember lehetett, tehát Lukács azért is ajánlhatta neki a művét, hogy segítségét kérje, hogy mecénásként segítsen a mű terjesztésében. Mint korábban említettük, a tekercsek és kódexek alapanyagai drágák voltak, több másolat készítése abban a korban egy kisebb vagyonba kerülhetett. Ha az ApCsel-re is előretekintünk, akkor egy apologetikus és missziói cél is valószínűsíthető: Lukács a hivatalosok, a római birodalom képviselői elé – és a pogány világ elé – is odatárja művét, hogy megmutassa: itt nem valamilyen üldözendő szekta terjed, hanem a világ Megváltójáról szóló örömhír. (Bővebben l. az ApCsel bevezetéstanánál.)

A mű néhány jellegzetessége

A mű az evangéliumnak a zsidó népen kívüli hatását is hangsúlyozza, tehát univerzális jellegű (Guthrie, 1970, 90.). Az első olyan keresztyén irat, melynek történelemszemlélete átível az ósz-i előzmények korától (l. a zsoltárszerű énekeket az 1–2. fejezetben) az idők teljességén, közepén át (vö. Conzelmann könyve címét: *Die Mitte der Zeit* – ez Jézus kora –) az egyház korszakáig (ApCsel; l. CMM, 123.). Conzelmann óta elterjedt kifejezés az *üdvtörténet (Heilsgeschichte)*, s ezt a nézetét ő Lukács kettős művére építette.

Az evangélium görög nyelve igényes, irodalmi *koiné* (Guthrie 1970, 116), és bár valószínűleg főleg pogány származásúaknak ír a szerző (uő., 96.), az Ószövetség görög fordításához közeli nyelvezettel, ún. *Septuaginta*-stílusban írja a gyermekségtörténeteket (Lk 1–2). A Septuagintát az evangélium több helyén is idézi, nyilván ennek hatásaként néha hebraizmusokkal is találkozunk (uő., 116.). A prológus (1,1–4) pedig klasszikus mintát követ (115.).

Utalnunk kell arra, hogy a kétforrás-elméletnek külön problémákra kell válaszolnia a Lukács evangéliuma kapcsán: Márk evangéliumának kb. 30%-a nincs meg Lukácsnál, ezen belül egy hosszú

szakasznak (Mk 6,45–8,26) *nincs lukácsi párhuzama.* Lukács *passiótörténete nem valószínű, hogy Márk passiójára épül*, mert a Lukács-passió 163 versnyi anyagából csak 20 hasonlít Márk szövegéhez. Két hosszú szakasz nem Márkot követi: Lk 6,20–8,3 és Lk 9,51–18,14. Ahol közös az anyaguk Márkkal, ott is előfordul, hogy Lukács más helyen beszél ugyanarról a témáról, pl. Jézus Názáretben: Mk 6,1–5 vö. Lk 4,16–30. Emlékeztetünk arra, hogy a közelmúltban születtek részletes Lukács-kommentárok, melyek nem a kétforrás-elméletre épültek, például egy evangelikál kutató, Darrell Bock tollából. Egy kritikus kutató, Michael Goulder ugyan Márk elsőségének nézetét vallja, és számol az irodalmi függőséggel, de *nem tartja szükségesnek a Q-forrás hipotézisét* („Márk Q nélkül"). Két kötetben részletes elemzésnek vetette alá Lukács evangéliumát, a Q-forrás feltételezése nélkül (*Luke: A New Paradigm*, 1989).

A mű egyéb fő jellemvonásairól röviden szólunk (jó összefoglalások pl. Guthrie, 1970, 90–93.; CMM, 127–133.; valamint Nagy István bevezetéstanában és William Barclay Lukács-kommentárja elején). Például Lukács pozitívan ír azokról, akik kora társadalmában lenézettnek, a társadalom szélére szorítottnak számítottak: az asszonyokról (Erzsébet, Mária, Anna a gyermekségtörténetekben, a naini özvegy 7,11–12), a gyermekekről (7,31–35; 9,47; 10,21; 17,2; 18,16), a samaritánusokról (10,30–37; 17,16), a szegényekről (2,24; 4,18; 6,20; 7,22); a pásztorokról (2,8–20 a karácsonyi történetben ez Lukács saját anyaga, míg a napkeleti bölcsek/mágusok csak Máténál szerepelnek) és a pogányokról (2,32) is.

A szavak előfordulása alapján kiemelt szerepe van néhány teológiai témának: az „üdvösség, üdvözítő" főnevek – és az „üdvözíteni" ige – Lukácsnál fordul elő a legtöbbször az úsz-i könyvekben. A *kyriosz* („Úr") Lukácsnál nagyon sokszor fordul elől, gyakran megszólításként (16-szor), és ezekből nagyon sokszor olyan helyen, melynek nincs márki párhuzama.

Lukács hangsúlyozza az imádság fontosságát: e motívum 9-szer fordul elő, melyből 7 csak Lukácsnál található, azaz nincs szinoptikus párhuzama (pl. Jézus imádkozik a tanítványok kiválasztása előtt is). Lukácsi saját anyag a farizeus és a vámszedő imája perikópa is

(18. fejezet). Az „öröm, örülni" kifejezés is többször fordul elő Lukácsnál, mint más ősz-i könyvekben.

Már említettük, hogy a nyugati szövegtípus (benne főleg a D-kódex) a Lukács evangéliuma és az ApCsel szövegében jelentősen eltér a többi kódex szövegétől. Itt a korábban említett szakaszokhoz még hozzátesszük, hogy Lk 11,2–4-ben a D-kódexben többlet szerepel az Úri imában a más kódexekben található lukácsi szöveghez képest (l. a NA27 kritikai apparátusában).

Már szóltunk Lukács ún. saját anyagának nagy mennyiségéről. Itt végül hadd utaljunk még összefoglalóan néhány ilyen lukácsi szakaszra (hiszen a saját anyag is hozzátartozik egy mű egyéni jellemzőihez): a gyermekségtörténetekben több perikópa (ezen saját anyagáról már szóltunk); csodálatos halfogás (5,1–11 – bár egyes exegéták felvetik, hogy ennek a János evangéliumában Húsvét utáni történetként szereplő halfogás lenne a párhuzama, mi ezt nem tartjuk valószínűnek); Jézus Mária és Márta házánál (10,38–42); menyegzői meghívás (14,7–14); tíz leprás meggyógyítása – akik közül csak a samáriai jött vissza megköszönni (17,11–19); Zákeus (19,1–10); Jeruzsálem siratása (19,41–44); Jézus Heródes előtt (23,6–12); Emmausi tanítványok (24,13–35). A példázatok közül csak Lukácsnál található: az irgalmas samaritánus (10,25–37); az éjjel érkező barát (11,5–8); az elveszett juh, drachma, (tékozló) fiú (15. fejezet); a hamis sáfár (16,1–9); a gazdag és Lázár (16,19–31); a hamis bíró (18,1-8); a farizeus és a vámszedő imája (18,9–14).

További olvasási javaslatként felhívjuk a figyelmet a Lukács-kommentárok közül a következőkre: F. Bovon (EKK, 3 kötet), I. H. Marshall (NIGTC), J. Nolland (WBC, három kötet), D. L. Bock (két vastag kötet, egy új sorozat részeként: *Baker Exegetical Commentary on the New Testament*), N. Geldenhuys (NICNT), E. Schweizer (NTD), valamint magyarul: Prőhle Károly (evangélikus; a második kiadás: 1991) és magyar fordításban az Ortensio da Spinetoli katolikus szerző által írt kommentár.

János evangéliuma

A négy kanonikus evangélium között külön szokták kezelni János evangéliumát, egyrészt azért, mert több mindenben eltér a szinoptikusoktól, másrészt azért, mert az Újszövetségben más iratok is viselik János nevét (három egyetemes levél, valamint a Jelenések könyve). Sok bevezetéstan együtt tárgyalja a jánosi iratokat. Függetlenül attól, hogy a kritikai kutatók általában nem egyazon szerzőnek tulajdonítják a János nevéhez kötődő iratokat, mégis egy jánosi körről szoktak beszélni, rendszerint a Jelenések könyvét külön kezelve (l. pl. Conzelmann–Lindemann 2004, 361., 379., 389.; Roloff, 1995, 233–235.; Theissen, 2004, 95–96.).

A szinoptikusoktól való eltérésekre már az óegyházban felfigyeltek. Például Alexandriai Kelemen megjegyezte, hogy János utolsóként írt, s mivel látta, hogy a külső („testi") tények Jézus emberi természetéről már megírattak a többi evangéliumban, ő írt egy „lelki" evangéliumot (*in* Eus., *H. E.*, VI. 14.7.).

A szinoptikuskérdés tárgyalásánál már láttuk János evangéliumának néhány jellemzőjét. Itt hadd erősítsük meg, hogy nem szükséges a szinoptikusoktól való eltéréseit túlhangsúlyozni. James Dunn (*in* Stuhlmacher, 1983) is felhívta a figyelmet arra, hogy a János evangéliuma sokkal közelebb áll a szinoptikus evangéliumokhoz, mint bármely más óegyházi evangéliumhoz (melyek közül pl. a Tamás evangéliuma csak logionokat tartalmaz). Ugyanakkor igaz, hogy a János evangéliuma összesen 879 verséből (beleszámolva a házasságtörő asszony történetét is) kb. 80% jánosi „saját anyag". Egyetlen olyan gyógyítástörténet van, mely mind a négy evangéliumban szerepel: az 5000 ember megvendégelése (Jn 6).

Felépítés

Az evangélium prológussal kezdődik (1,1–18), mely nem tartalmaz gyermekségtörténetet, hanem egy teológiai kijelentést az örök

Igéről (*logosz*) – mely már kezdetben is megvolt Istennél – és az ő testté lételéről (l. különösen a 14. verset: „az Ige testté lett").

A mű végén van egy epilógus: a 21. fejezet – a kutatók el szokták különíteni, mert már a 20. fejezet is egy összefoglaló mondattal zárul. Ennek ellenére – sok exegétától eltérően (pl. Roloff, 1995, 236.) – nem kell vitatnunk a 21. fejezet eredeti voltát.

A prológus és az epilógus közötti rész két fő egységre osztható: 1,19–12,50 (e részt szokták a „Jelek könyvének" is nevezni, mert hangsúlyos benne az, hogy Jézus jeleket tesz). A második fő rész maga a passió- és a feltámadástörténet, hiszen a 13. fejezet már a lábmosás története (jánosi „saját anyag"). Megjegyezzük, hogy már a 12. fejezet tartalmazza Jézus virágvasárnapi bevonulását Jeruzsálembe, valamint a 11. fejezetben Lázár feltámasztása szerepel, ezért e két fejezetet tekinthetjük átmenetnek a passióhoz. Az iménti tematizálás azért sem abszolutizálható, mert a 20,30–31 szerint az egész evangéliumra jellemzőek a jelek (és az első 12 fejezetben is megjelenik a passió témája, pl. 1,29.36; 6,35köv.; 11,49–52; l. pl. Carson–Moo, 2005, 225–226.).

Az evangélium anyagának felosztását az is segíti, hogy több olyan fejezet van, mely hosszan szól egy témáról, pl. a 3. (Nikodémus), 4. (samáriai asszony), 9. (a vakon született meggyógyítása), 14–16. (az ún. „búcsúbeszédek"), 17. (főpapi ima) fejezet, s a nagyobb egységeket általában szépen lezárják például a következő szakaszok: 1,18; 4,42; 4,53-54; 10,42–44; 12,45–50; 20,30–31; 21,25.

Szerzőség

Az ógyházi hagyomány a 12 apostol egyikének, Jánosnak – Zebedeus fiának – tulajdonította az evangéliumot. Irenaeus feljegyzi, hogy „János, az Úr tanítványa, aki a keblére hajolt, akkor adta ki az evangéliumot, amikor az ázsiai Efézusban tartózkodott" (*Adv. Haer.*, III. 1.1., idézi Eus., *H. E.*, V. 8.4., l. Mauerhofer, I/215.). Euszebiosz szerint Irenaeus ismerte Polykarposzt, aki beszélgetett Já-

nossal (Eus., *H. E.*, V. 20.5–6.), tehát korai hagyományt őrzött meg. Az Antimarcionita prológus János evangéliumához megjegyzi, hogy Papiasz János tanítványa volt, János diktálására Papiasz írta le az evangéliumot, de még János életében kiadták. A Muratori-kánontöredék szerint miután a tanítványok böjtöltek, András kapott kijelentést arra, hogy János írjon evangéliumot, a saját neve alatt, a többiek egyetértésével (l. pl. Mauerhofer, I/216., latin szöveg és német fordítás; angol fordítás található *in* Schneemelcher, *New Testament Apocrypha*, I/34–35.; magyar fordítást közlünk a jelen könyvünk kánontörténeti részében).

A modern kritikai kutatók általában nem János apostolnak tulajdonítják az evangéliumot. Egyrészt vannak, akik szerint egy jánosi körről beszélhetünk csupán, s nem egyetlen szerzőről. Például Michael Labahn szerint az evangélium sok rétegből áll, s az utolsó réteg már a II. sz. elejéről származik (1999, 20–21.). Viszont egyre terjed egy olyan nézet, mely szerint az ősegyház egy másik híres embere írta az evangéliumot, a „szeretett tanítvány", aki János presbiter volt (M. Hengel, l. Bolyki J. professzor János-kommentárját, valamint Labahn, 1999, 16.).

Ezen nézetnek óegyházi előzménye van: már Euszebiosz úgy értelmezte Papiasz írását, hogy Papiasz két Jánosról tudott (*H. E.*, III. 39.4–5., valamint Euszebiosz szerint Efézusban is két Jánosnak tisztelték a sírját a keresztyének). Euszebiosz szerint az evangéliumot az apostol írta, Hengel és mások közelmúltbeli felvetése szerint viszont a presbiter. Ehhez hadd tegyük hozzá, hogy bár Papiasz valóban kétszer említi János nevét, ennek talán az az oka, hogy először említi az apostolok között (mert János is a Tizenkettő közé tartozott), majd Arisztionnal együtt ismét említi presbiter Jánosként (mert ők még akkor is éltek, viszont a többi apostol már meghalt). Papiasz szövegét hosszabban idézzük, mert éppen az előzmények támasztják alá ezt ez értelmezésünket, hiszen az apostolok nevét is akkor sorolja fel Papiasz, mikor a presbiterektől eredő hagyományokról szól (Vanyó, 3/208–209. – a mi kiegészítő megjegyzéseinkkel, Mauerhofer, I/217. alapján): „Ha valaki azzal jött oda hozzám, hogy ő még beszélt a presbyterekkel, tőlük a presbyterek mondásai után érdeklődtem: –

Mit mondott [itt az eredetiben is múlt idő!] András, és mit Péter, vagy Fülöp, Tamás, Jakab, mit János vagy Máté, vagy más valaki az Úr tanítványai közül. Miket mondott [az eredetiben jelen időben: „mond" (!)] Arisztión, vagy a presbyter János, az Úr tanítványai, én ugyanis azt tartottam, hogy nincsen akkora hasznomra az, ami a könyvekben van, mint az, amit élő és maradandó szavakból ismerhetek meg." Azt viszont az Újszövetségből tudjuk, hogy egy apostol lehetett presbiter is: l. pl. Péter apostol kifejezését saját magáról: „a presbitertárs" (1Pt 5,1). Hadd jegyezzük meg azt is, hogy Papiasz itt idézett utolsó mondata nem arra utal, hogy az írott evangéliumok ne érdekelték volna, hanem azt, hogy a szemtanúk elbeszéléseit igyekezett hallgatni Jézusról (nyilván ezek az „élő és maradandó" szavak) – egyéb könyvek helyett is, melyek nem maradandó dolgokról szólnak.

Az óegyházban egy közösség kétségbe vonta az evangélium apostoli szerzőségét: a II. sz. végén az ún. *alogoi* (vagy latinosan: *alogi*) tagadták a *Logosz*t, és az evangéliumot sem az apostol Jánosnak tulajdonították (l. pl. Mauerhofer, I/222.). Mauerhofer hozzáteszi, hogy egyesek valószínűleg azért foglaltak állást a jánosi szerzőség ellen, mert a montanisták eretnek csoportja is a Paraklétoszra hivatkozott (akiről János is szól a búcsúbeszédekben, a 14–16. fejezetben). Gaius római presbiter 200 táján azért tulajdonította a gnosztikus Kerinthosznak a János evangéliumát, mert nem akarta, hogy apostoli iratra hivatkozhassanak a montanisták.

Bár vonzó az a tézis, mely a presbiter Jánost (aki nem azonos az apostollal) tartja az evangélium szerzőjének, mégis továbbra is *fenntartható az az óegyházi nézet, hogy a 12 tanítvány egyike az evangélium szerzője*. Ezt támasztja alá az az észrevétel is, hogy a „szeretett tanítvány" írta az evangéliumot (21,24), és a szeretett tanítvány ott volt az utolsó vacsoránál (s Jézus keblére hajolt, 13,23), viszont a szinoptikusok szerint csak a 12 tanítvány volt ott az utolsó vacsoránál (pl. Mk 14,17; l. CMM, 145.).

Keletkezési hely

Nem tudjuk, hogy hol keletkezett a János evangéliuma – a kutatók több javaslattal álltak elő: pl. Alexandria (a Jn 1-ben szereplő *Logosz* kifejezés alexandriai Philónál is fontos, s egyesek szerint Philó hatott a Jn 1-re). Felvetik a szíriai Antiókhiát, a szír Salamon Ódáihoz és az antiókhiai Ignatius írásaihoz való hasonlóságok miatt. Van, aki Palesztinára gondol, a helyrajzi jártasság (pl. jeruzsálembeli jó helyismerete) miatt.

Az óegyház Efézust említette (mint már láttuk Irenaeusnál, akit Euszebiosz idéz *in H. E.*, III. 1.2.). Érdekes, hogy néhány mai kutató a jánosi kör munkásságával kapcsolatban felállította azt a hipotézist, hogy Palesztinából vándoroltak Kis-Ázsiába, tehát esetleg csak a mű végső formája keletkezett Efézusban. Például Jürgen Roloff (1995, 234–235.) a következő hipotetikus történeti állomásokat említi: a jánosi kör eredetileg szíriai–palesztinai profetikus vándormisszionáriusi mozgalomból ered, amelyet kizártak a zsidóságból (ennek a traumának nyomai Roloff szerint: 9,22; 12,42; 16,2). Eleinte a Jordán északkeleti vidékén lehetett a központjuk, de Kr. u. 70 után átvándoroltak Kis-Ázsiába. A krisztológia terén hasadás támadt a közösségben, egyesek ugyanis azt vallották közöttük, hogy Isten Fia nem öltött valóságos testet (vö. 1Jn 4,2). A közösség ortodox ága bent akart maradni az egyház fő áramában, ezért világosan összefoglalta a testté lett Igéről vallott hitét Kr. u. 90 körül, Efézusban.

Külön említést érdemel Gerd Theissen álláspontja, aki tudatos szintézis termékének tartja a János evangéliuma és a jánosi levelek összefüggését (2004, 95–97.). Theissen szerint a szinoptikus evangéliumokat Jézus tekintélye jellemezte, a páli leveleket az apostoli tekintély. János evangéliuma egybeköti a két fejlődést: benne Jézus maga is „küldött" (azaz apostol) és a szeretett tanítvány Jézus *interpretátora* (magyarázója). A szinoptikus evangéliumokat a földi Jézus érdekli, a páli levelekben találkozunk a préegzisztens Krisztusba vetett hittel (mely szerint Jézus a földi élete előtt is örökkévaló Fia volt Istennek). János evangéliuma mindkét Jézus-képet tartalmazza, s

ezeket egybeolvasztja: Jézus *préegzisztens* aki az isteni világhoz tartozik, és inkarnációja (testet öltése) és az Atyához való visszatérése között is Istenként jár *a földön.* Theissen szerint a jánosi kör még Kis-Ázsiába vándorlása előtt megalkothatta az evangéliumot (valahol Keleten), de Kis-Ázsiába érkezve kiegészítették a jánosi levelekkel, mert Kis-Ázsiában a levélforma volt az uralkodó. A hagyomány azután valóban az evangélium keletkezési helyét is Efézusra tette, de ennek az lehetett az oka, hogy a Jelenések könyve szerzőjével azonosították az evangélium szerzőjét, és a Jelenések könyve szerzője valóban Kis-Ázsiába tartozott.

Összefoglalóan megjegyezzük, hogy bár biztosat nem tudunk, talán továbbra is elfogadható az óegyházi hagyomány az efézusi keletkezésről.

Keletkezési kor

Alapvetően két lehetőséggel találkozunk a szakirodalomban. Egyrészt már az óegyház tudni vélte, hogy János a többi evangélium ismeretében írta az evangéliumát (mint ezt láttuk Alexandriai Kelemennél). Már fentebb jeleztük, hogy Irenaeus fiatal korában ismerte a szmirnai püspököt, Polykarposzt (mártírhalált halt 155 körül), aki viszont János apostol tanítványa volt. Irenaeusnak tehát megbízható hagyományok állhattak a rendelkezésére, amikor ezt írta: „Minden presbiter, akik együtt voltak Ázsiában Jánossal, az Úr tanítványával, tanúsítják, hogy János átadott hagyományokat, mert közöttük élt egészen Trajanus idejéig" (*Adv. Haer.*, II. 22.5, idézi Eus., *H. E.*, III. 23.3, l. Mauerhofer, I/215.).

A keletkezési hely tárgyalásánál láttuk, hogy a mai kutatók általában *a 90-es évekre* datálják az evangéliumot – ez tehát nem mond ellent az óegyházi hagyománynak. Alexandriai Kelemen és Irenaeus szerint János apostol még élt az I. sz. végén (Trajanus 98–117 között volt római császár; de tegyük hozzá, hogy Hieronymus szerint János meghalt „Urunk szenvedése után 68 évvel", *De vir. ill.* 9 – azaz

Kr. u. 98 körül). A kritikai kutatók azonban – mint láttuk – nem az óegyházi hagyomány miatt datálják a 90-es évekre, hiszen szerintük nem János apostol a szerzője.

J. A. T. Robinson felhívja a figyelmet arra, hogy éppen János evangéliumában (amelyet a kutatók az evangéliumok közül a legkésőbbre datálnak) *nem szerepel utalás a jeruzsálemi templom pusztulására,* tehát itt nincs lehetőség a *vaticinium ex eventu* érvére. Robinson a 60-as évekre datálja János evangéliumát (1976-os művében: *Redating the New Testament*). Az újabb szakirodalomban Klaus Berger heidelbergi professzor datálja ilyen korai időre az evangéliumot. Berger a János szerinti evangéliumot tartja a legkorábbi evangéliumnak, de kritikai kortársai nem veszik át ezt a nézetét. Berger könyvének szellemes címe is tartalmazza tézisét: *Im Anfang war Johannes* („Kezdetben volt János", 1997, l. *in* Theissen, 2001, 127.).

Összefoglalóan jelezzük, hogy nincs akadálya a 70 előttre datálásnak, de *a jánosi szerzőség fenntartása mellett is lehet 90 körülre datálni az evangéliumot.* Nincs végleges véleményünk e datálás kérdésében, de talán igaza van Mauerhofernek, aki szerint az evangélista úgy ír, hogy feltételezi, hogy az olvasók már ismerik a többi evangéliumot – ha ez így van, akkor ez inkább a későbbi dátum mellett szól (Mauerhofer, I/250.; CMM 80–85 körülre datálják, 167. o.). Ha 80–90 körülre datáljuk, akkor is lehet ragaszkodnunk ahhoz az újabb szakirodalomban többek által hangoztatott felismeréshez, hogy megbízható, korai hagyományanyag van az evangéliumban (így pl. CMM, 173–174.), szemben a korábbi kritikai korszakokban általánossá vált nézettel, mely kicsinynek tartotta János evangéliumának történeti forrásként tekintett értékét. Ha a 21. fejezet eredetiségének álláspontját fenntartjuk, akkor is megjegyzendő, hogy az evangélium legvégén, 21,24-ben többes számban szólal meg egy közösség, amely *hitelesíti* az evangéliumot – s talán ez a későbbi keletkezés esetén érthetőbb: „Ez az a tanítvány, aki bizonyságot tesz ezekről, és megírta ezeket, és tudjuk, hogy igaz az ő bizonyságtétele" (l. pl. Carson–Moo, 2005, 251.).

A mű címzettjei és célja

A kutatástörténetben volt idő, amikor hellén háttérből próbálták magyarázni az evangéliumot, például a philói párhuzamok esetén hellenizált zsidó háttérből vagy még inkább a pogány gnosztikus irányzatokkal való harc hátteréből. Újabban a műnek Palesztinában otthonos, tájékozott szerzőre utaló vonásai miatt inkább a zsidó hátteret emelik ki a kutatók. Ehhez hozzátehetjük, hogy a János evangéliumában található dualista nyelvezet (ellentétpárok kettőssége) nemcsak a gnózisra volt jellemző, hanem a qumráni zsidó közösségre is, pl. az ilyen kifejezések: sötétség-világosság. Egy qumráni töredékben már az „Isten Fia" kifejezés is előkerült, tehát erre sem kell azt mondani, hogy a zsidóságon belül elképzelhetetlen volt (4Q246; l. pl. Theissen–Merz, 1996, 491–492.). A mai szakirodalom tehát a zsidókeresztyének körében találja meg a mű miliőjét – talán az első címzetteket is itt kereshetjük. Ezen háttér miatt sem igaz az a vád (amely az újabb szakirodalomban egyre többször felbukkan), amely az evangéliumnak zsidóellenességet tulajdonít. Ha van benne kritika, akkor az belülről jön, ahhoz hasonlóan, ahogyan az ósz-i próféták szóltak saját népükről.

A mű világosan megfogalmazza célját a 20,30–31-ben: „Sok más jelt is tett Jézus a tanítványai szeme láttára, amelyek nincsenek megírva ebben a könyvben. (31) Ezek pedig azért írattak meg, hogy higgyétek: Jézus a Krisztus, az Isten Fia, és e hitben életetek legyen az ő nevében."

A mű néhány jellegzetessége

Már korábban jeleztük, hogy János evangéliumában Jézus háromszor megy fel Páska-ünnepre (Jn 2,13.23; 6,4; 13,1 – ha netán az 5,1-ben említett ünnep is Páska-ünnep, akkor négy ilyen ünnepre ment fel Jézus; l. Morris, 1995, 169.). Nyilvános működésének itt tehát hosszabb részét találjuk meg, mint a szinoptikusoknál (kb. bő két vagy akár három évet). Megjegyezzük, hogy a 7. fejezet szerint részt

vett a „lombsátrak ünnepén", a 10,22 szerint pedig a templom újraszentelésének ünnepén (amely a makkabeusi korból eredő ünnep, a „Hanukká").

Jánosnál Jézus már az evangélium elején Isten Fiaként jelenik meg, a szinoptikusoknál csak a közepén, Péter vallástételekor. Az egész evangéliumnak ezt a jellegét „magas" vagy fejlett krisztológiának szokták nevezni. Ezt erősítik Jézus önvallomásai, a csak Jánosnál megtalálható „Én vagyok..." mondások (l. pl. Mauerhofer, I/244; Carson–Moo 2005, 263.; *A Biblia ismerete* sorozat VI. kötetében táblázatban is megtalálhatjuk ezen mondások felsorolását, Walvoord és Zuck, 1997, 376. o., Jn 6,35; 8,12; 10,7.9; 10,11–14; 11,25; 14,6; 15,1.5).

Hadd hívjuk fel a figyelmet arra, hogy Jn 12,21 szerint görögök, azaz valószínűleg görögül beszélő zsidók jöttek Jézushoz. Bár keveset tudunk meg beszélgetésük tartalmáról, azt valószínűnek tarthatjuk, hogy *Jézus többféle hallgatósághoz többféle stílusban is tudott szólni.* A negyedik evangéliumnak a szinoptikusoktól eltérő stílusa (s benne Jézus eltérő stílusa) nem jelenti azt, hogy az evangélium ne tartalmazhatna megbízható jézusi hagyományokat.

Meg kell említenünk, hogy Bultmann János-kommentárja a kutatástörténetben nagy hatású volt, de a mai kutatók már nem nagyon követik téziseit, például az evangélium egyes fejezeteinek szerinte felcserélt sorrendjéről, a mandeus gnoszticizmusnak az evangélium hátterét képző szerepéről vagy akár az ún. jelforrásról. A mandeus irányzatnak nem találták meg a III. századnál régebbi szövegeit, ezek tehát nem hathattak János evangéliumára. Inkább arról lehet szó, hogy János olyan nyelvet is használ egyes nézetekkel való vitájában, mely nyelvezet később a gnosztikusokra volt jellemző.

A szövegtörténeti részben már említettük néhány kéziratvariáns problémáját (pl. 1,18-ban) és a 7,53–8,11 (a házasságtörő asszony) perikópájának hiányát a korai kéziratokban. Az utóbbihoz lásd még: Mauerhofer, I/237–240., aki szerint vagy az történt, hogy egyesek kihagyták a perikópát, vagy – még valószínűbben – az, hogy egy eredeti jézusi hagyomány később került be ide (s mint a szövegtörténet-

nél láttuk, máshová is: egyes kéziratokban – a 13-as minusculus-családban – Lukács evangéliumába, Lk 21,38 után).

Az utóbbi időkben a kutatók figyelme a János evangéliumának irodalmi jellege felé fordult. Ebből a szempontból elemzi Jean Zumstein (aki a hagyomány újraolvasásának, *re-lecture*-nek nevezi, l. pl. 1997) és magyar nyelven Bolyki János professzor is. Bolyki János felhívja a figyelmet a mű *tanúvallomás*-jellegére (erre utal János-kommentárjának címe is, 2001), valamint a tragédia műfajának a klasszikus irodalomból is ismert elemeire, ill. a csak Jánosnál megtalálható, újszerű (keresztyén) alkalmazására is (e témához, ill. a János evangéliuma drámai jellegéhez l. Bolyki János újabb könyvét is: *János evangéliuma a görög tragédiák tükrében,* 2002).

Fontos motívum az evangéliumban Jézus küldött volta: a *küldeni* ige nagyon gyakori benne. Ez része annak, hogy az Atyával való szoros kapcsolata is hangsúlyos (pl. 5,19köv.; 5,36; 7,29). Jézus belesimul az Atya akaratába, minden csak akkor történhet, amikor arra eljött az Atyától rendelt „óra" (pl. 2,4; 13,1).

Az örök életnek nemcsak a jövőre vonatkozó aspektusát, hanem a jelenre vonatkozását is kiemeli (amit prezentikus eszkatológiának is szoktak nevezni, l. pl. 5,24).

Csak János említi, hogy a Szentlélek *Paraklétoszként,* Vigasztalóként (Pártfogóként) eljön Jézus helyett. Jézust dicsőíti majd, Jézus tanításából merít, s azt juttatja a tanítványok eszébe, amit Jézus tanított (Jn 16,11–15). Mivel Jézus kérésére az Atya küldi a Lelket, a búcsúbeszédekben több olyan verset is találunk, mely Istent olyannak mutatja be, akiről mint Szentháromságról tudtak szólni a későbbi egyházatyák (l. pl. 14,26; 15,26).

Az evangélium jellegét jól összefoglalja, ha a következő szavak gyakori előfordulására mutatunk rá végül: hit/hinni 98-szor, szeretet/szeretni 57-szer, a világ *(koszmosz)* 78-szor, a „küldeni" igék (*pempó* és *aposztelló* együtt) 60-szor, az Atya 137-szer.

További olvasási javaslatként felhívjuk a figyelmet a János-kommentárok közül a következőkre: Bolyki János: *„Igaz tanúvallomás"*

(Osiris Kiadó), R. Schnackenburg (4 kötet, Herder) C. K. Barrett, R. E. Brown, D. A. Carson (Pillar-sorozat), Leon Morris (NICNT), Udo Schnelle (THKNT), G. R. Beasley-Murray (WBC). Magyar fordításban is megjelent Benedikt Schwank katolikus szerző János-kommentárja (2001, Szeged: Agapé Kiadó).

Mint már jeleztük, az ApCsel valószínűleg egy kétkötetes mű második része. Erre utal a Lukács evangéliumának eleje, valamint az ApCsel eleje közötti kapcsolat. Mindkét művet Theofilosznak (Újford.: Teofilusnak) címzi a szerző: talán egy gazdag patrónusnak, aki anyagilag is segít a mű kiadásában. A Lukács evangéliumának vége és az ApCsel eleje közötti kapcsolat is összeköti a két művet: Jézus mennybemenetelének kétszeri elbeszélése a Lk 24,50–51-ben, ill. az ApCsel 1,9–11-ben. Érdekességként megemlítjük, hogy Josephus *Contra Apionem* 2,1-ben egy kétkötetes mű második részének bevezetése nagyon hasonlít az ApCsel elejéhez: „E művem első kötetében, nagyra becsült Epaphrodituszom, a mi fajunk régi voltát bizonyítottam... Cáfoltam Manetho, Chaeremon és mások állításait. Most folytatom azzal, hogy cáfolom a többi olyan szerzőt, aki támadott bennünket."

Az angol szakirodalom gyakran használja a „Luke-Acts" kettősegy kifejezést (például már 1954-ben *The Interpreter's Bible*, 9. kötet, 3.). A német nyelvterületen elterjedt a „das lukanische Doppelwerk" kifejezés a kettős lukácsi mű jelzésére (pl. Pokorny–Heckel, 2007, 481.). A két mű együtt az Újszövetségben a leghosszabb iratmennyiség egyetlen szerzőtől, s az Újszövetség több mint egynegyedét teszi ki. A kettős mű mindkét részének van történeti jellege, de mégis más és más műfajúak: mind a négy evangélium – s közöttük Lukács evangéliuma is – úgy beszéli el Jézus életét, hogy teológiai vallomást, *bizonyságot is tesz* eközben, az ősegyház kezdeti történetét leíró ApCsel pedig egyetlen mű az Újszövetségben a maga műfajában („cselekedetek").

Az ApCsel bevezetéstani kérdései szorosan összefüggnek a mű történeti megbízhatóságának kérdésével. Két fő irányzat vitája jellemzi az elmúlt két évszázadot:

1. Az egyik nézet szerint az ApCsel nem a történeti megbízhatóság igényével született, hanem egy *tendencia* jellemzi: kibékíteni két

őskeresztyén irányzat, a Pál által képviselt pogánykeresztyénség és a Péter apostol által képviselt zsidókeresztyénség közötti ellentétet (XIX. sz. közepe: F. C. Baur: *Tendenzkritik*). Erre a XX. sz. közepétől újra erősödő nézetre jellemző példa Hans Conzelmann tézise, mely szerint a mű a parúzia késése problémájának teológiai megoldása: alapvetően teológiai mű. Haenchen is a történeti érték rovására hangsúlyozta a mű teológiai jellegét.

2. A kutatástörténetben a bauri felfogásra a XIX. sz. végétől a történeti megbízhatóság melletti érvelés jelentkezett válaszul, például Ramsay földrajzi kutatásai alapján, majd a XX. sz. közepén jelentkezett kritikára az elmúlt húsz esztendőben egyre nőtt *az ApCsel történeti értéke* felmutatásának szakirodalma (pl. Martin Hengel, Colin Hemer és a hatkötetesre tervezett tanulmánygyűjtemény: *The Book of Acts in Its First Century Setting,* szerk. Bruce Winter – öt kötet már megjelent). E két nézettel összefüggően a főbb bevezetéstani témáknál is van általában legalább két markánsan eltérő kutatói vélemény.

Mivel az ApCsel bevezetéstani tárgyalása összefügg a Lukács evangéliuma bevezetéstanáról kialakított véleménnyel, és az áttekintendő evidencia nagyjából ugyanaz, ehhez a fejezethez a Lukács evangéliumáról írt fejezet is hozzáveendő (lásd még: Balla, 2002a).

Felépítés

Az ApCsel 1,1 szerint a szerző *Jézus szavai és tettei folytatása* elbeszélésének tekintette művét. A revideált Károli-fordítás itt jobb, mint az új fordítás (1990), mert a görög szövegben nem a „kezdettől" főnév, hanem a „kezdte" ige szerepel: „Első könyvemet írtam, Theofilus, mindazokról, amiket kezdett Jézus cselekedni és tanítani." Ezek szerint az Apostolok cselekedeteiről írott könyvben Jézus *folytatja* szavait és tetteit a Szentlélek által, emberi eszközök igénybevételével.

Az ApCsel 1,8 a könyv földrajzi vázának tekinthető: az evangélium hogyan terjed el a világon – Jeruzsálemtől az akkor ismert világ

központjáig, Rómáig: „...erőt kaptok, amikor eljön hozzátok a Szentlélek, és tanúim lesztek Jeruzsálemben, egész Júdeában és Samáriában, sőt egészen a föld végső határáig."

Az ApCsel nem szól minden apostolról, csak kettőről részletesen: az 1–12. fejezet főként Péterről, a 13–28. fejezet főként Pálról – és még két másikat említ név szerint (Jánost és Jakabot).

A mű főbb nagy egységei (l. CMM, 182–185., valamint Carson–Moo, 2007, 283–287.):

Prológus: az egyháznak és missziójának alapjai – 1,1–2,41. Csak itt szerepel az Újszövetségben az a konkrét szám, mely szerint a Húsvét és a Jézus mennybemenetele közötti idő negyven nap. A mennybemenetelnek vannak szemtanúi, amit a görög szövegben az egyidejű *genitivus absolutus* szerkezet fejez ki: „miközben nézték" (Újford.: „szemük láttára", ApCsel 1,9). Mátyás apostollá választása után (1. fejezet) a pünkösdi elbeszélés következik (2. fejezet). Az utóbbiban van *apostoli beszéd,* mely az ApCsel-ben ismétlődő műfaji egység. Az apostoli igehirdetés fő elemei rendszerint előfordulnak minden ilyen beszédben, például a megtérés szükségessége, bűnbánat, a Lélek munkája, a hallgatók felelőssége Jézus halálában, Jézus feltámadása.

A második fő rész: az első jeruzsálemi keresztyén gyülekezet – 2,42–6,7. A 2. fejezet vége olyan összefoglalás, lukácsi *summa,* mely a gyülekezet növekedéséről, az Ige terjedéséről számol be. Ilyen témájú összefoglalás is több van az ApCsel-ben (pl. 6,7; 9,31).

A harmadik fő rész: az egyház bizonyságtételének további terjedése: István vértanúsága, samáriai igehirdetés, Pál megtérése – 6,8–9,31. Az utóbbit itt Lukács beszéli el, de Pál maga is elmondja még kétszer, védőbeszédek alkalmával (22. és 26. fejezet).

A negyedik fő rész: Péter és az első pogány megtérő – 9,32–12,32. E szakasz szerint sem lehet élesen elválasztani a péteri (főleg zsidók felé irányuló) és páli (főként pogányok felé irányuló) missziót. Itt Péter a pogányok közé megy (például Kornéliuszhoz), míg Pál később többször prédikál zsinagógában.

Az ötödik fő rész: Pál a pogányok felé fordul igehirdetésével – 12,25–16,5. Missziói utakat tesz, melyek között Jeruzsálemben,

Kr. u. 48 táján, az első ún. apostoli zsinaton hivatalosan is elfogadják a pogányok közötti misszióját. Egy egyezség (15. fejezet) – melyet levélbe is foglalnak (23–29. vers) – meghatározza, hogy mely törvények maradnak érvényesek a pogánykeresztyénekre is.

A hatodik fő rész: az evangélium tovább terjed a pogányok között – 16,6–19,20. A macedón férfi látomása nyomán Pál átjön „Európába" (a mai Görögországba). Elkezdődnek az olyan szakaszok, melyek többes szám első személyben íródtak („mi-szakaszok"), tehát ahol jelen lehetett a mű szerzője.

A hetedik fő rész: Pál elfogatása, kihallgatásai, útja Rómába – 19,21–28,31. A mű nyitottan végződik, az igehirdetés folytatásának hangsúlyozásával, mikor a fogolynak számító, de még életben lévő Pálról ezt olvassuk (28,30–31): „Ő pedig ott maradt két teljes esztendeig saját bérelt szállásán, és fogadta mindazokat, akik felkeresték. (31) Hirdette az Isten országát, és tanított az Úr Jézus Krisztusról, teljes bátorsággal, minden akadályoztatás nélkül."

Szerzőség

A könyv maga nem nevezi meg a szerzőjét. A hagyomány a II. századtól egységesen Lukácsot tartotta szerzőnek. A főbb óegyházi forrásaink:

A Muratori-kánontöredék (ld. a kánon főbb óegyházi forrásairól szóló fejezetet) harmadik evangéliumkönyvnek nevezi a Lukács szerinti evangéliumot. Lukács, az orvos, Krisztus mennybemenetele után, miután Pál maga mellé vette, a maga nevében írta meg. A kánontöredék megjegyzi, hogy Lukács nem látta az Urat testben. A 34. és következő sorok említik, hogy az „összes" apostol cselekedete egy könyvben van megírva. A „nagyra becsült Teofilusnak" Lukács foglalta össze azt a néhány dolgot, ami az ő jelenlétében történt. Fontos forrásaink még: Irenaeus, *Adv. Haer.*, III. 1. és III. 14.1–4., az Anti-marcionita prológus, Alexandriai Kelemen *Sztrómateisz*, 5.12., Tertullianus *Adversus Marcionem*, 4.2.4. – mert mindezek Lukácsot

tartják a szerzőnek. Az óegyházban ez egyetemesen elterjedt hagyomány volt, és másnak a nevéhez nem kapcsolták az ApCsel-t.

Euszebiosz is ezt a hagyományt támasztja alá (*H. E.*, III. 4., vö. még: III. 24.15.), akitől részletesen idézünk egy szakaszt (III. 4.4–6., *in* Vanyó, 4/97.): „Mindamellett Lukács is megemlíti a Cselekedetekben (Pál) tanítványait, és név szerint felsorolja őket. Elmondja, hogy Timóteus kapta elsőként az efézusi egyház püspöki tisztét, amint Titusz is a krétai egyházakét. Lukács, aki antiókhiai származású volt, foglalkozására nézve pedig orvos, és többnyire együtt volt Pállal, de a többi apostollal sem állt felületes kapcsolatban, két, Istentől ihletett könyvében annak a lelki gyógyításnak nyújtotta példáját, amit tőlük tanult el: az evangéliumban, amelyről biztosítja, hogy aszerint alkotta meg, amint rá hagyták azok, akik kezdettől fogva szemtanúi és hirdetői voltak az igének, és azt mondja még, hogy ezeknek elejétől fogva a végére járt, és az Apostolok Cselekedeteiben, amit nem hallás alapján állított össze, hanem saját szemével látta azt, amit leírt."

Megjegyzendő, hogy bár Marcion az evangéliumok közül csak Lukácsét használta, mégsem vette át az ApCsel-t.

Emlékeztetünk Martin Dibelius érvére: a könyv a szöveg előtt (feliratban) vagy után (utóiratban) feltüntethette a szerzőt (akár egy külön kis lapocskán), mert ha van *címzett,* akkor logikus, hogy ismert kellett hogy legyen a küldő, a „feladó" is. Hasonlóan jó érv Lukács mellett: nem valószínű, hogy egy anonim iratnak éppen őt – aki nem volt apostol, és nem is volt híres személyiség – találták volna ki szerzőül az óegyházban. Ennek ellenére Pesch az ApCsel-hez írt EKK-kommentárjában azt állítja, hogy az óegyház a páli levelek alapján kereste és „találta meg" – azaz találta ki – ezt a szerzőt. Ha *elfogadjuk Lukácsot szerzőnek* (mint pl. Achtemeier–Green–Thompson, 2001, 269.), akkor ezzel azt is kimondjuk, hogy az ApCsel valószínűleg ugyanúgy „utánajárás" után született, mint az evangélium (vö. Lk 1,1–4).

Lukács Pál útitársa volt (2Tim 4,11 szerint ott volt vele Rómában); orvos – és valószínűleg az Újszövetség egyetlen nem zsidó szerzője (Kol 4,10–14 alapján, ahol Pál apostol zsidó származású

munkatársainak felsorolása után, tőlük külön szerepel). Hieronymus *De viris illustribus* 7 (és Eus., *H. E.*, III. 4.6.) szerint antiókhiai származású. Az ún. „mi-szakaszokkal" (négy hosszabb szakasz az ApCsel 16. részétől) összhangban van a 2Tim 4,11, azaz hogy Lukács ott van Pállal Rómában. A többes szám első személyű szakaszokat a kutatástörténet során próbálták a szerző által használt forrásnak tekinteni (pl. Kümmel is), de már Harnack meggyőzően érvelt amellett (s őóta többen is, l. *in* CMM, 187.), hogy *a mi-szakaszok stílusa nem tér el a könyv többi részének stílusától,* így az a valószínűbb, hogy itt is maga a szerző szólal meg, esetleg saját korábbi feljegyzései felhasználásával (ezen szakaszok: 16,10–17; 20,5–15; 21,1–18; 27,1–28,16). Ezt támasztja alá az az észrevétel is, hogy a szerző mindkét mű első versében is többes szám első személyben fogalmaz (Lk 1,1; ApCsel 1,1 – l. Guthrie 1970, 101.).

A szerző antiókhiai származásának tézisét erősítheti meg a D-kódex, melyben az ApCsel 11-ben, Antiókhiánál is „mi-szakasz" található, azaz többes szám első személy (11,28).

Lássuk a hagyományos szerzőségnézet ellen felhozott főbb érveket, melyek alapján a kutatók többsége napjainkban nem Lukácsot tartja a szerzőnek. Sokak szerint az ApCsel nem harmonizálható a páli levelek egyes részleteivel, tehát nem származhat Pál egy útitársától.

a) *Pál jeruzsálemi útjainak száma* az ApCsel-ben 5, a levelekben 3. A számbeli eltérés önmagában nem ellentmondás, hiszen más a művek célja, tehát Páltól nem kell elvárnunk, hogy minden útját megemlítse leveleiben. A fő kérdés inkább az, hogy a levelekben említett utak az ApCsel-ben mely utaknak felelnek meg. Galata 1,18 – az első út, Pál megtérése után három évvel – megfelelhet az ApCsel 9,26-nak. Azonban a második levélbeli út, Gal 2,1 (tizennégy évvel később), a legtöbb kommentátor szerint az ApCsel-ben található harmadik út, azaz az apostoli zsinat alkalma az ApCsel 15-ben. Ezzel kapcsolatban hadd említsük, hogy *a Gal 2 szövege* nem csak az ApCsel 15-nek felel meg, hanem *megfelelhet az ApCsel-beli második jeruzsálemi útnak,* melyre az ApCsel 11,27–30 szerint egy éhínség miatti segítségnyújtás adott alkalmat. Ezen az úton is ott van Pál-

lal Barnabás, ami megfelel a Gal 2-nek. Bár ez ma kisebbségi nézet, a jelen bevezetéstanban erre hajlunk, mert különben megmagyarázhatatlannak tartjuk, hogy miért nem említi Pál a Gal 2-ben a legerősebb érvet: az ApCsel 15-beli egyezséget, amelyet pedig írásba is foglaltak. Szerintünk azért nem említi, mert *a Gal 2 írásakor ez az érv még nem állt a rendelkezésére.* Ha a dél-galata elmélettel ezt a levelet tartjuk Pál egyik legkorábbi levelének (így pl. a nagy ApCsel- és Galata-kutató: F. F. Bruce), akkor *nincs ütközés a levelek és az ApCsel beszámolója között:* Pál második útja az ApCsel 15 előtti, az ApCsel 11-ben leírt út (az éhínséghez kapcsolódóan).

b) Egyesek (pl. Vielhauer) szerint Pál teológiája más a levelekben, mint az ApCsel-ben elénk tárt páli teológia (l. *in* CMM, 188.). Ezek részletes exegézist megkívánó felvetések, itt csak példaszerűen hadd említsünk egyet, melynél szerintünk nem olyan nagy a különbözőség, mint amint azt Vielhauer állítja („On the ‚Paulinism' of Acts", in: Keck–Martyn: *Studies in Luke-Acts*, 1966). Az egyik ilyen állítólagosan nagy ellentét az ApCsel 17-beli athéni beszéd „természeti teológiája" és Pál „kegyelemtana" között feszülne. Csak röviden jelezzük az erre adható választ: Az ApCsel 17-ben az ismeretlen istenre utalás egy *captatio benevolentiae,* mellyel Pál meg akarja nyerni hallgatóit, és a félbeszakadó történetből is világosan látszik, hogy Pál bizonyságot tett a feltámadott Krisztusról, a megtérés szükségességéről. Nem tanította azt, hogy az „ismeretlen isten"-be vetett hit megváltó hit lenne. Másrészt a levelekben a Római levél 1. fejezete olyan példa, mely szól arról, hogy a természet értelmes vizsgálatával is megismerhetnénk Istent, az ember azonban elvetette magától ezt a lehetőséget, mikor felcserélte a Teremtő tiszteletét a teremtmények tiszteletével. Kapcsolópont felvetése utáni evangéliumhirdetést találunk mindkét esetben, de hol az egyik, hol a másik a részletesebb. Nem ellentétes Pál-képre utal tehát az ApCsel-beli és a levelekbeli páli teológia.

Szerintünk fenntartható az óegyházi hagyomány, mely az Újszövetségben is említett Lukácsot tartotta az ApCsel szerzőjének.

Keletkezési hely

A Lukács evangéliuma bevezetéstanánál láttuk Gerd Theissen felvetését, mely szerint a kettős lukácsi mű, így az ApCsel is keletkezhetett *Rómában.* Ez a felvetés akkor is elfogadható, ha – Theissentől eltérően – Lukácsot tartjuk a mű szerzőjének (vö. pl. Guthrie, 1970, 96.). Mauerhofer is erre az eredményre jut az alapján, hogy Lukács valószínűleg ott van Pállal Rómában akkor, amely időszakról az ApCsel utolsó sorai szólnak (Mauerhofer, I/269.). Megjegyezzük, hogy ezek alapján Mauerhofer az *evangélium* keletkezési helyéül is – Lukács útjait szem előtt tartva – ezeket a lehetőségeket említi: Cézárea, a római út, vagy Róma (I/162.).

Keletkezési kor

Az ApCsel keletkezésének korával kapcsolatosan a kutatástörténetben 3 fő hipotézist találunk (l. pl. CMM, 191–194.):

II. sz. (115–130 között)

1.) 1840 táján F. C. Baur felállította tézisét, mely szerint a mű tendenciája Pál (pogánykeresztyének) és Péter (zsidókeresztyének) kibékítése. Baur szerint az ApCsel a korai katolicizmus útkészítője. A felső határ időben a II. sz. közepe lehet, mert például Jusztin mártír *Apologia* 1.50.12 (ami Jézus mennybemenetelét említi) talán utal az ApCsel-re (ezt vitatja pl. Barrett, aki szerint Irenaeus az első, aki nyilvánvalóan idézi az ApCsel-t). Ez az éles szembeállítás két őskeresztyén csoport között – sok mai kutató szerint – exegetikailag nem támasztható alá, ezért több olyan kritikai kutató, aki nem Lukácsot tartja szerzőnek, ma már nem követi Baur fenti tézisét.

2.) F. C. Burkitt (*The Gospel History and its Transmission,* 1906) tézise: az ApCsel függ Josephus *Antiquitates* című munkájától (s ez

utóbbit Kr. u. 93 körülre datálják). Mint már láttuk, ez nem bizonyított (l. pl. Guthrie, 1970, 112.).

3.) J. C. O'Neill (*The Theology of Acts in its Historical Setting*, 1961, 1970) tézise: az ApCsel, valamint az 1. Kelemen-levél, a Pásztori levelek és a Jusztin mártír teológiája közötti hasonlóság 115–130 közötti keletkezésre utal. Guthrie szellemesen ellenveti, hogy miért ne számolhatnánk azzal a lehetőséggel, hogy Jusztin Lukács műveiből is meríthette teológiai nézeteit (1970, 109.). A Pásztori levelek nem feltétlenül datálandók később, mint azt a róluk szóló fejezetben látni fogjuk.

A II. századra datáló érvek nem győzték meg a kutatók többségét.

A ma legelterjedtebb vélemény: a 80–95 közé datálás.

A főbb tézisek: Lukács evangéliuma Kr. u. 70 utáni, az ApCsel pedig Lukács utáni (így érvel például Pokorny és Heckel, akik szerint Lukács evangéliuma Kr. u. 75–80 között keletkezhetett, az Apcsel pedig „kicsivel később": 80–85 között, lásd közös bevezetéstanukban, 2007, 533.); az ApCsel 95 utáni nem lehet, mert a Domitianus-féle keresztyénüldözés után nem szólhatna ilyen pozitívan a római hatóságokról. Lukács evangéliuma 70 utáni datálásának fő érvei:

– A kétforrás-elmélet, mely szerint Lukács használta Márkot és egy fenn nem maradt, csak Mátéból és Lukácsból hipotetikusan nyerhető, Q-val jelölt beszédgyűjteményt. Itt csak röviden emlékeztetünk a szinoptikus kérdés kapcsán tárgyalt érvekre, melyek szerint manapság újra nyitottá vált több kérdés is, például:

a) hogy Márk az első evangélium, vagy netán fenntartható az egységes óegyházi hagyomány, mely szerint Máté a legrégebbi;

b) kell-e feltételeznünk egy önálló Q-forrást, vagy Lukács használhatta Mátét, amint azt például E. P. Sanders állítja (emlékeztetünk Michael Goulder és Darrell Bock – két egészen eltérő kritériumrendszerű szerzőnek – a közelmúltban írt Lukács-kommentárjára, melyben a Q-hipotézis nélkül dolgoznak);

c) Márk későre datálása sem egyértelmű, valamint az sem, hogy a nála levő anyag irodalmi függőség útján került-e Máté és Lukács evangéliumába. Az utóbbinál nagy mennyiség hiányzik Márk evangéliumából, mely kihagyást nehéz megmagyarázni.

Összefoglalóan: a kétforrás-elmélet semmiképpen nem elég erős ahhoz, hogy bizonyítsa Lukács evangéliumának 70 utáni keletkezését.

– A másik fő érv Lukács evangéliumának 70 utáni datálása mellett azoknak a jézusi logionoknak az exegézise, amelyek megjövendölik Jeruzsálem pusztulását. Sok kutató szerint ilyen pontos egyezés Jézus szavai és az események között csak az események ismeretében történő visszavetített „jövendölésként" állhatott elő: *vaticinium ex eventu*nak tekinthető. Már láttuk, hogy erre azonban nem csak azt lehet felelni, hogy Jézus jövőbe látásának hite nem tagadható meg attól, aki Jézus Isten-Fiúságában hisz, hanem azt is, hogy például Jeremiás könyvében, a 6. részben vannak olyan próféciák Jeruzsálem pusztulásáról, melyek meglepően pontosan utalnak a város körüli sáncépítésre is (6. v.), azaz *Jézus ilyen próféciák alapján is szólhatott a város pusztulásáról* (lásd még: Ezékiel 21,27). E textusok (pl. Lk 19,43) tehát nem kényszerítenek bennünket Lukács evangéliumának 70 utáni datálására. *Ezek szerint az ApCsel tekintetében is fenntartható a Kr. u. 70 előttre datálás.*

A Kr. u. 70 előttre datálás

E datálás főbb érvei:

– Az ApCsel nem ír negatívan Rómáról: ez a Néró általi keresztyénüldözés előtti időre is utalhat (64–65 előttre), a Domitianus-féle üldözés közeledte táján viszont ez valószínűtlen. (A későbbre datálók ellenérve: éppen az az ApCsel célja, hogy 80 után elmondja a római hatóságoknak: korábban nem voltak ellenségesek a keresztyének iránt, ezért most se legyenek azok.);

– Az ApCsel hirtelen vége alapján Harnack – kutatói pályája során – megváltoztatta véleményét az ApCsel koráról. Egy könyvében viszonylag későre datálta az ApCsel-t (Titusz császár idejére vagy

akár Domitianus uralkodásának első éveire, bár utólag is hangsúlyozta, hogy már akkor is nyitott volt a korábbra datálás iránt, l. 1911, 90–91.), viszont később rámutatott: mintegy 8 fejezet szól a Pál elleni jogi procedúráról, így *nem valószínű, hogy a szerző ne mondta volna meg, hogy mi lett a vége,* ha ő maga tudott róla (1911, 95.). Ezért az a valószínűbb, hogy a mű írásakor Pál még élt. (Mai kutatók ellenérve: Lukács szándékosan, teológiai célzattal nem ír Pál haláláról, hogy az ne „ellensúlyozza" *Jézus halálát,* ami *az evangélium végén* lett elmondva.);

– Ha Lukács tudott volna Pál kiszabadulásáról, megemlítette volna mint érvet: a keresztyénség Róma szerint „ártatlan";

– Lukács nem hivatkozik Pál leveleire – ez nemcsak amellett említhető érv, hogy a szerző nem Pál útitársa, hanem a korai datálás mellett is: az ApCsel keletkezésekor még nincsenek összegyűjtve Pál levelei;

– Lukács úgy ír a zsidóságról, mint törvényes, bevett vallásról. Ez a 66–70-es zsidó háború után nem lett volna így (ez ellen felhozható ellenérv: Lukács úgy ír, ahogyan az az események korának megfelelő);

– Lukács nemcsak a Néró-féle üldözést nem említi, hanem Péter halálát sem (ez is a korai datálás mellett szól);

– Nem említi Jakab, az Úr testvére kivégzését (Kr. u. 62), amit a szanhedrin rendelt el Fesztusz prokurátor halála után (s az új prokurátor megérkezése előtt), bár nem volt halálos ítélet hozatalára joguk (viszont említi Zebedeus fia Jakabnak a kb. 44 táján megtörtént mártírhalálát, ApCsel 12,1–2);

– A hajótörés leírása friss élmény benyomását kelti (de ellenérv lehet: Lukács jó író, képes beleélni magát egy időben távoli eseménybe is);

– Az ApCsel nem említi Jeruzsálem pusztulását, pedig azt Jézus megjövendölte – ezzel szemben Agabus jövendölésének beteljesedése hangsúlyos, tehát a szerző bizonyára élne azzal a lehetőséggel, ha egy prófécia beteljesedéséről beszámolhat Jézus esetében is.

Összefoglalás: fenntartható az a nézet, hogy az *ApCsel Kr. u. 62 körül keletkezhetett* (így látja pl. Wenham is, 1991), bár el kell ismer-

ni, hogy ez ma kisebbségi vélemény. Szerintünk tehát fenntartható az a nézet, hogy Pál útitársa, Lukács írta az ApCsel-t, még Pál életében, tehát a Kr. u. 60-as évek első felében.

A mű címzettjei és célja

Ezt a témakört itt ki kell egészítenünk az ApCsel műfajának tárgyalásával, hiszen a szerző azért írta meg művét éppen olyan formában, amilyenben az előttünk áll, mert ezt tartotta a legalkalmasabbnak célja elérésére.

Az ApCsel megértésében nem lehet figyelmen kívül hagynunk azt a kérdést, hogy miért írt Lukács folytatást az evangéliumához. Az ApCsel-t ne próbáljuk meg önmagában megérteni, hanem Lukács evangéliumával összefüggésben. Vitatott kérdés, hogy Lukács evangéliumának prológusa (Lk 1,1–4) mennyiben mérvadó az ApCsel olvasásakor. Egyesek szerint ez csak az evangéliumhoz írt előszó, mások viszont azt hangsúlyozzák, hogy a kettős mű bevezetése is egyben. Az előbbi nézetet vallóknak is el kell ismerniük azt, hogy a szerző munkamódszerébe bepillantást engedő prológus egyes elemei az ApCsel megírásánál is jellemezhették az írót, például az, hogy szorgalmasan utánajárt a hagyományoknak (ő maga nem szemtanú, de szemtanúktól vette át a hagyományokat).

Az ApCsel-nek eredetileg talán nem volt külön címe, hanem csak akkor nevezték el, amikor a két kötet különvált, mert a II. században többféle címe volt: Tertullianusnál: „Lukács memoranduma"; „Lukács kommentárja" (*A böjtről* 10), a Muratori-kánontöredék szerint: *acta omnium apostolorum* („az összes apostol cselekedetei").

Mai címe először az *Antimarcionita prológus* Lukács evangéliumához írt részletében (II. sz. vége?), és talán Irenaeus *Adversus Haereses* III. 13.3.-ban (*Lucae de apostolis testificatio*) található.

Praxeisz – „cselekedetek", a *praxisz* görög szó többes száma – az ókorban ismert műfaj volt: általában híres emberek tetteiről vagy városok eseményeiről szólt. Például Kalliszthenész írt Nagy Sándor cselekedeteiről (Kalliszthenész Nagy Sándor kortársa volt), valamint

előfordul ez a szó mások műveinek elején is: Polübiosz (Polybius) (1.1.1), Diodorus Siculus (1.1.1). Azonban ez az ókorban nem volt pontosan körülírt, egységes műfaj. A feliratbeli kifejezés tehát nem sokat segít a mű műfajának meghatározásában. A legtöbb kutató elismeri, hogy történeti cél vezette az írót, de sokan hozzáteszik, hogy az ókori történetírás főbb példáitól mégis eltér. Például Richard Pervo történeti regénynek nevezi (1987; „historical novel", l. *in* CMM, 194.). Az ApCsel-beli beszédek kapcsán pedig mindjárt látni fogjuk, hogy a kutatók eltérő véleményen vannak afelől, hogy Thuküdidész kicsit lazább vagy Polybius szigorúbb felfogását tekintsük párhuzamnak abból a szempontból, hogy mennyire élvez szabadságot a történész egyes idézett beszédek megfogalmazásában.

A kutatók általában egy-egy konkrét célt neveznek meg a mű megírásának céljaként. E javaslatok mindegyike túl sarkított, viszont a legtöbbjükben van valami igazságelem. A főbb célmegjelölések:

– *Apológia, védekezés a római fennhatóság előtt*: a keresztyén mozgalmat a korai szakaszában a Birodalom nem tekintette ellenségének (Pált sem üldözték, l. pl. Filippiben, 16,38–39, Korinthusban 18,12–17, valamint Agrippa felmentő szándékát, 26,31–32). E nézet előnye az, hogy megmagyarázza Pál elfogatásának és Rómába kerülésének részletes leírását, viszont ezen apologetikus elem nem ilyen nyilvánvaló a mű első részében, a jeruzsálemi gyülekezet leírásában.

– Amint már láttuk, egy másik nézet szerint a mű célja *az őskeresztyénségen belüli ellentétek elsimítása.* Kérdés azonban, hogy igaz-e Baur tétele, mely szerint kis, felszíni feszültségek a mélyben rejlő nagy ellentétek maradványai. Gerd Theissen meggyőzően mutatja meg, hogy az ApCsel 6 elején sem teológiai ellentétről van szó, hanem a görögül beszélő, diaszpóra eredetű és az arámul („héberül") beszélő, szentföldi származású zsidókeresztyének között támadt feszültség, amit helyi vezetők választásával oldottak meg (Theissen, 1996a). Bár igaz, hogy a mű azt is bemutatja, hogy Péter missziója eljut Kornéliuszhoz, míg Pál ismételten a zsinagógában kezdi missziójét, ez azonban talán nem tendencia, hanem történeti életszerűség: munkásságuk nem kizárólagosan egy-egy címzettkörre terjedt ki, hanem hangsúlyukban tért el.

– *Az egyház építése:* ezt támasztja alá az az ismétlődő *summa,* mely a gyülekezet, illetve a hit terjedését deklarálja (pl. 6,7; 9,31; 12,24; 16,5; 19,20). Több szerzővel együtt (pl. CMM, 195.) e jelen bevezetéstanban is úgy látjuk, hogy *a Lukács evangéliuma elején levő célmeghatározás az ApCsel-re is érvényes:* „... magam is jónak láttam, hogy miután eleitől kezdve mindennek pontosan utánajártam, sorjában megírjam azokat neked, nagyra becsült Theofilosz, hogy azokról a dolgokról, amelyekről tanítást kaptál, megtudd a kétségtelen valóságot" (Lk 1,3–4). A magas rangú címzett szerintünk sem fiktív név (bár *Theofilosz*nak kétségtelenül szép jelentése van: „Istent szerető ember" – l. Guthrie, 1970, 95.), hanem a római birodalom felső rétegéhez tartozhatott. A megszólítás, „nagyra becsült" Teofilus, miatt így vélekedik Theissen is (2004, 76.), mert a kifejezés, *kratiszte,* magas rangú tisztségviselőkkel kapcsolatban fordul még elő: ApCsel 23,26 és 24,3 (Félix); 26,25 (Fesztusz megszólításakor). Ezért talán az ő közvetítésével a lehető legszélesebb olvasótábor a mű címzettje (főként, ha feltételezhetjük, hogy a gazdag Teofilus másolatok készíttetésében, a mű terjesztésében is segíthetett). *Hagyományok megőrzése, a hívők bátorítása, a Római Birodalom vezetői előtti apológia, valamint missziói szándék egyaránt lehetett a mű célkitűzése.* A Lukács evangéliuma *univerzális* jellegét már említettük; a kettős-egy mű részeként ez érvényes az ApCsel-re is.

A mű néhány jellegzetessége

Itt elkerülhetetlenül utalunk olyan jelenségekre, melyek már említtettek könyvünkben, s néhány újabb motívumra is.

Már láttuk azt a különös jelenséget, hogy a D-kódex szövege kb. 8-10%-kal több, mint például a Codex Sinaiticus és Vaticanus szövege. A D-kódexről, valamint az ún. nyugati szövegtípusról l. Czachesz István cikkeit *in* Bolyki (szerk.): *Az Apostolok Cselekedetei a D-kódexben* (1995, KRE HTK). Ugyanebben a kötetben Bolyki professzor egy tanulmányban érvel amellett, hogy a *D-kódex*nek az ApCsel többleteiben *missziói* jellege van. Valamint e kötetben olvasható még

Balla Péter ismertetése Parker elméletéről, mely szerint a D-kódex az ókori Beritusban (a mai Bejrútban) keletkezhetett.

Barrett felveti (1994, 29.): talán azért van többféle szövegünk az ApCsel-ről, mert Lukács evangéliumától való különválása azt is eredményezhette, hogy az ApCsel-t nem tartották kanonikusnak a korai időkben. Lehet azonban erre más magyarázat is: több mint 100 évvel ezelőtt Blass, majd Zahn, az utóbbi időkben pedig Boismard és Lamouille (l. *in* Barrett, 1994, 22–26.) érvelt amellett, hogy *maga Lukács írt két verziót.* Prőhle Károly professzor is ezt a nézetet említi bevezetéstanában (1979, 48.), s ez szerintünk is komolyan veendő hipotézis, bár a mai kutatók többsége a nyugati szöveget az I. századnál későbbinek tartja. Ropes szerint eredetileg talán a „nyugati szöveg" (tehát a D-kódexbeli szöveg) volt az ApCsel kanonikus formája, melyet később váltott fel egy öregebb és felsőbbrendű, „kanonizálás előtti" szöveg (*The Beginnings of Christianity,* vol. 3, ccxliv. és köv. o., l. *in* Barrett, 1994, 23.). Mindenképpen figyelemre méltó, hogy a Kr. u. I. században nem született más ilyen kísérlet az „apostolok cselekedeteinek" feljegyzésére.

Itt megjegyzendő, hogy maga a szerző valószínűleg tekintélyt igényelt művének, mert *Septuaginta*-stílusban ír. Howard Marshall (1980, 18.) úgy látja, hogy Lukács „szent történetet" szándékozott írni: valószínűleg úgy hitte, hogy az általa feljegyzett eseményeknek ugyanúgy Isten a szerzője, mint az Ószövetségben elbeszélt eseményeknek. Lukács szerint a korai egyház története Isten folytatódó munkásságának bizonysága.

A beszédek történeti megbízhatósága külön vizsgálat tárgya a kutatástörténetben – külön művek születnek erről a témáról (l. pl. Soards, 1994). Valóban fontos kérdés, mert az ApCsel az egyetlen forrásunk az őskeresztyén gyülekezetek életéről (a levelek közvetett, „indirekt" forrás volta mellett). Sok kritikai kutató szerint – főként Dibelius dolgozta ki e tézist (l. *in* CMM, 209.) – a beszédek Lukács kreativitásának tanúi. A fő érv emellett a beszédek stílusbeli egységessége, s az egész mű stílusának megfelelő volta. Emellett rá szoktak mutatni Thuküdidész történetírói vallomására, mely szerint *A Peloponnészoszi háború* című művében (1.22.) a harcok előtt a hősök

által mondott beszédeket nem szó szerint adta vissza (l. *in: Görög történetírók,* Európa Könyvkiadó, 1988). Ehhez azonban hozzá kell tennünk azt, hogy Thuküdidész valójában arról szól őszintén, hogy *nem mindig volt képes* szóról szóra visszaadni azt, amit hallott, valamint egyes esetekben *mások beszámolójára* kellett támaszkodnia. Azonban világosan hozzáteszi: „igyekeztem a legszigorúbban ragaszkodni a valóban elhangzott beszéd gondolatmenetéhez" (*ibid.*, 221.). Tehát semmiképpen sem hozható fel a „kitalált beszédek" tézise melletti érvként (l. ehhez pl. deSilva, 2004, 351–354.). Polübiosz (2.56.10.) szerint a történetírónak „a valóban megtörtént tényeket és elhangzott kijelentéseket kell megörökítenie", az igazságot kell megírnia (Görög *történetírók,* 509.; az igazságról mint célról: 503., 533.). Polübiosz ezt is írja (12.25b *in* CMM, 209.; *in: Görög történetírók,* 1988, 573): „A történetírás sajátos feladata először is a beszédek felderítése, abban a formában, ahogyan a valóságban elhangzottak." Volt ugyan példa fikcióra a történeti jellegű művekben is, de már az ókorban voltak olyan történetírók, akik ezt elmarasztalták, és Lukács (az evangélium prológusa: 1,1–4 alapján) nem abba a körbe tartozott, aki fiktív beszédeket írt volna. Önmagában az, hogy saját stílusában (nyilván sokszor rövidítve) közli a beszédeket, nem jelenti azt, hogy azoknak ne lett volna történeti alapja, s ne felelhettek volna meg főbb pontjaikban az elhangzott beszédek tartalmának.

Végül lássunk néhány példát egyes történeti adatok vitatott voltának, illetve megbízhatóságának kérdéséhez.

Mint már jeleztük, az elmúlt húsz évben publikált újabb vélemények ismét az ApCsel történeti megbízhatóságát tartják valószínűnek. Például Martin Hengel így summázza kutatásait (*Acts and the History of Earliest Christianity,* 1979, 60.): Lukács „nem kevésbé megbízható, mint az ókor más történészei". Colin Hemer – sajnos poszthumusz kiadású – könyve, *The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History* (1989), sok konkrét területen mutatja be, hogy Lukács elbeszélése sok részletben megfelel az I. századról való ismereteinknek (beleértve például a kor hajózási szokásait). A többkötetes *The Book of Acts in Its First Century Setting* (szerk.: Bruce Winter) számos alapos tanulmányban mutatja be, hogy az ApCsel

megfelel annak, amit más források alapján az I. sz. római provinciai állapotairól, helytartóiról, börtöneiről, földrajzi leírásairól tudunk, vagy annak, amit például a kor zsinagógáiról, illetve magáról a szanhedrinről tudunk. Howard Marshall összefoglaló tételével egyet tudunk érteni (1980, 37): *ha Lukács megbízható az apró részletekben, akkor valószínűleg megbízható a nagyobb epizódok tekintetében is.*

Éppen ezért említsünk meg végül két olyan konkrét történeti részletet, melyben az ApCsel eltér attól, amit a másik fő kortárs forrásunkból, Josephustól tudunk.

a) ApCsel 5,36–37 szerint felkelt Teudás, majd utána Galileai Júdás. Josephus azonban mintegy negyven évvel a Júdás utáni időre teszi egy bizonyos Teudás működését (*Ant.*, 20.5.1.). Itt nemcsak az a lehetőség áll előttünk, hogy Lukácsot megbízhatatlannak tartjuk, hanem az is, hogy esetleg Josephus egy másik Teudásról ír, vagy esetleg ő téved az időpontban.

b) A másik eltérő adatot Lukács egy római tiszttől idézi, aki szerint egy bizonyos „Egyiptomival" tartottak négyezren (ApCsel 21,38). Josephus szerint e felkelőnek harmincezer követője volt (*Ant.*, 20.8.6.). Itt az egyik forrás nyilván téved, ez azonban nem biztosan Lukács, hiszen Josephus-kutatók szerint Josephus gyakran túloz számadatainál, különösen a tömegek leírásánál.

Így e két esetben sem valószínű, hogy az a Lukács téved, aki egyébként jól számol be más kortörténeti konkrétumokról, például I. Heródes Agrippa haláláról, a 40-es évekbeli palesztinai éhínségről, Claudius ediktumáról, Félix és Fesztusz helytartóságáról.

Konklúzió: komolyan vehetjük Lukács saját szándékát (Lk 1,1–4), aki azt akarja megmutatni, hogy *a hit biztos alapokon nyugszik.* Ez nem zárja ki a szerző egyéni hangját, stílusát, de valószínűtlenné teszi azt, hogy a szerző szabad fikciót alkotott volna. Mindez azonban csak kiindulási munkahipotézis, és a mű részletes exegézise döntheti el azt a kérdést, hogy Lukács történetileg mennyire megbízható. A jelen bevezetéstan szerzője úgy látja, hogy Lukács megérdemli a bizalmunkat: *az ApCsel megbízható forrás az őskeresztyénség első évtizedeiről.*

További olvasási javaslatként felhívjuk a figyelmet az ApCsel-kommentárok közül néhányra. Régebbi kommentárok: H. Conzelmann, E. Haenchen, F. F. Bruce. Magyarul: a Jubileumi kommentár ApCsel-része (Lenkeyné Semsey Klára tollából, itt l. a régebbi szakirodalmat). A Jubileumi kommentárt természetesen az egész Bibliához tudjuk ajánlani, mind az első, mind az újabb kiadását, melyben az úsz-i könyvek egy részéhez új magyarázatok készültek.

Az újabb kommentárok közül magyar nyelven: Gál Ferenc róm. kath. Német nyelven: G. Schille (THKNT), J. Roloff (NTD), R. Pesch (EKK, 2 kötetes), A. Weiser (ÖTK, 2 kötetes); angol nyelven: I. H. Marshall (Tyndale), C. K. Barrett (ICC, 2 kötetes), F. F. Bruce (NICNT), Ben Witherington III, J. R. W. Stott, David Gooding. Monográfia az ApCsel-beli beszédekhez: M. L. Soards: *The Speeches in Acts* (1994). További ajánlott irodalom: Benyik Gy. (szerk.): *Az Apostolok Cselekedetei* (Biblikus konferencia Szeged – 1993; megjelent: 1995, JATEPress).

Míg az eddig tárgyalt két nagy műfaji kör (evangélium, „cselekedetek") történeti jellegű, az Újszövetség tartalmaz még két nagy műfajt: a levelek és az apokalipszis műfaját. A levelek bevezetéstanának sok olyan részterülete van, amely hasonlóan tárgyalandó több levél esetén is, ezért ezeket nem fogjuk részletezni minden egyes levélnél, hanem előrebocsátunk néhány átfogó, ill. általánosabb észrevételt, s a későbbiekben, az egyes levelek tárgyalásánál csak röviden utalunk ezekre.

A következő fejezetekben a fenti főcím alatt együtt tárgyaljuk a Pál apostol neve alatt fennmaradt leveleket, valamint a Zsidókhoz írt levelet. Ez utóbbit lehetne külön tárgyalnunk, hiszen nem tudjuk, hogy ki írta, de mivel az óegyházban is sokan együtt említették a páli levelekkel, mi is ezt tesszük (a szerzőség kérdésének nyitva hagyása mellett).

A pszeudepigráfia jelensége

Mielőtt rátérünk az egyes levelek tárgyalására, előrebocsátjuk, hogy bár az óegyházi hagyomány szerint Pál apostol neve alatt 13 levél van az úsz-i kánonban (s az óegyház egyes területein 14. levélként neki tulajdonították a Zsidókhoz írt levelet is), a mai kritikai kutatásban konszenzusszintre emelkedett az a tézis, mely szerint nem mind a 13 levél származik Pál apostoltól. A kutatók nem egységesek abban, hogy mely leveleket tekintik nem vitatottan pálinak, de kialakultnak tekinthetünk egy konszenzust afelől, hogy a legtöbben 7 levelet tekintenek autentikusan páli levélnek: Róm, 1–2Kor, Gal, Fil, 1Thessz, Filem [sok ilyen kutatót említhetnénk, legyen elég csak néhányra utalni: pl. Hübner (úsz-i teológiájában), Roloff (bevezetéstanában) és a legfrissebb könyvek között is találkozunk e nézettel: Theissen (2004-es bevezetéstanában; az utóbbi két könyvben a nem

pálinak tartott levelek fejezete nem is a páli levelek fejezete után következik, hanem attól távolabb]. Theissen a 2007-es újszövetségi irodalomtörténeti művében is ezt a nézetet képviseli, és ezt „általános konszenzus"-nak nevezi (2007, 22.). E hét levelet tekinti hitelesen pálinak Pokorny és Heckel is a 2007-ben megjelent közös bevezetéstanában (pl. 115.).

Pszeudepigráfiának nevezzük azt a jelenséget, amikor valaki másnak a neve alatt ír (ugyanerre utal a szakirodalom a *pszeudonim* kifejezéssel is). A fenti 7 levélen kívüli, Pál neve alatt írt leveleket is illetik ezzel a kifejezéssel: pszeudepigráf irat, de gyakran találkozunk azzal a megjelöléssel is, hogy *„deuteropáli"*, azaz másodlagosan páli levelek. A kritikai kutatók azért használják ezt a kifejezést, mert ezzel azt is kifejezik, hogy e levelek is sokat tartalmaznak Pál tanaiból, akár Pál tanítványai is írhatták őket. E kutatók közül sokan egyháziasak, az egyház számára építően akarnak írni, ezért külön hangsúlyozzák, hogy a más neve alatt írás jelensége az ókorban nem volt etikai vétség, sőt többen azt is hozzáteszik, hogy akkor is lehet Isten üzenete, ha nem Pál írta az ő neve alatt kiadott levelet. Hadd bocsássuk előre, hogy szerintünk is Isten írott Igéje a Szentírás, tehát azoknak tartalma Isten üzenete akkor is, ha nem az írta, mint amint azt a hagyomány megőrizte. Nem üdvösség kérdése az egyes könyvek szerzőségének kérdése. A könyvünk elején írtakat itt úgy is konkretizálhatjuk, hogy az Olvasó is juthat más eredményre, mint az óegyházi hagyomány, sőt az egyes kutató véleménye is változhat. Mégis szeretnénk jelezni, hogy *a hagyományos nézet is lehet igaz*, és ha nem találunk azt kizáró érvet, akkor *fenntarthatónak látjuk* akkor is, ha a kritikai konszenzus manapság mást tanít a tankönyvekben.

A pszeudepigráfia jelenségével kapcsolatban korábbi művek azt szokták hangsúlyozni, hogy ez a zsidó nép körében is ismert volt, például írtak műveket Énók, Mózes és más ósz-i személyek neve alatt is. Theissen azonban helyesen mutat rá, hogy ez nem találó párhuzam a páli levelek esetén, mert az utóbbinál nem egy régen (több száz évvel korábban) megholt személy nevében írnak, hanem nem sokkal, talán csak egy-két nemzedékkel Pál után, amikor őrá még sokan emlékezhettek (Theissen, 2004, 82.). Ráadásul eltérés az is,

hogy az ósz-i pszeudepigráf iratok nem levelek voltak. Theissen azonban úgy érvel, hogy a Pál nevében írók valóban felhasználtak Páltól hallott hagyományokat. Úgy érezték, hogy nem hamisítás történik, amikor Pálra hivatkoznak, hanem egykori munkatársaihoz hasonlóan, szinte az ő megbízásából írnak (83–84.). Erre bátorítást adhatott, hogy egykor maga Pál is megbízta munkatársait, hogy akár őt is képviseljék, például amikor így írt (1Kor 4,17): „Ezért küldtem el hozzátok Timóteust, aki szeretett és hű gyermekem az Úrban, aki emlékeztetni fog titeket arra: hogyan élek Krisztus Jézusban, és hogyan tanítok minden gyülekezetben."

Theissen tézise vonzó, de ugyanilyen érvelés alapján azt is mondhatjuk, hogy nem kell egy-két nemzedékkel későbbre tekintenünk: miért ne lehetne feltételezni, hogy Pál leveleinek írásakor voltak jelen munkatársai, tanítványai, és bár talán az ő gondolataik is belekerültek Pál leveleibe, ez Pál tudtával történt. *Mivel Pál írta alá a leveleket, azaz ő hitelesítette,* ezzel az ilyen – munkatársak megfogalmazásában belekerült – mondatokat is *sajátjaként elfogadta.* Mondhatjuk úgy is, hogy páli egy levél akkor is, ha nem ő maga fogalmazta minden szavát, de ő a sajátjaként küldte el valahová.

Theissen természetesen azért nem számol ezzel a lehetőséggel, mert szerinte a deuteropáli levelekben továbbviszik, néha korrigálják is Pál gondolatait (2004, 85.). Arra is utal, hogy Kol és 2Thessz esetén a kritikai kutatók között is vannak, akik páli szerzőséggel számolnak (és konzervatívok, akik mégis elfogadják a nem páli szerzőséget) – ezért az egyes esetekben az alapján kell dönteni, hogy milyen történeti helyzetet feltételez a levél, milyen a teológiája, nyelvezete, stílusa. Lehetséges, hogy ezek mutatnak az őskeresztyének első nemzedékétől eltérő korszakba (81.).

A deuteropáli levelek tézise esetén ezekre a Theissen által említett szempontokra szoktak utalni, amikor a nem páli szerzőségre utaló jeleket összegyűjtik. Ezen szempontokat doktori disszertációkban, kommentárokban, szakcikkekben folyamatosan növekvő szakirodalom tárgyalja. Szinte levelek egészének exegézisére lenne szükség az egyes tézisek alátámasztásához vagy cáfolásához. Itt egyik sem tehető meg, ezért csak röviden jelezzük, hogy mindegyik területen rész-

letes érvrendszerrel dolgoznak, mely érvek azonban azért nem döntik el a kérdést, mert nem egyforma súlyúak, és a kutatók sok esetben csak valaminek a *lehetőségét* mutatják fel, de nem tudják bebizonyítani. Itt is érvényes, amit könyvünk bevezetésében írtunk, hogy az érveket is mérlegelni kell. Egyes kutatók szemében ugyanaz az érv eldönt egy kérdést, míg nem győz meg egy másik kutatót.

Hadd szóljunk először a teológiai eltérésekről. Egyrészt fel lehet tételezni azt is, hogy Pál apostol fokozatosan fejlesztette ki egyes nézeteinek részleteit. Így például Hans Hübner „fejlődéssel" számol Pál apostol teológiájában. Ennek elvileg teret kell hagynunk, ha feltételezzük, hogy Pál korai levelei (Gal, 1Thessz) Kr. u. 48–50 táján keletkezhettek, viszont a Pásztori leveleket a Kr. u. 60-as években írhatta, tehát akár 15 évvel a legkorábbi levelei után. Az is lehetséges, hogy bár Pál teológiája egységes és kiforrott volt a legkorábbi leveleitől kezdve (tehát nem kell teológiájának „fejlődésével" számolnunk), viszont 15 év alatt változhatott a stílusa, illetve a stílus a címzettekhez és problémáikhoz is igazodhatott (a jelen bevezetéstanban ezt tartjuk valószínűbbnek).

Nem várható el, hogy valakinek minden főbb teológiai gondolata benne legyen minden levelében. Sőt ellenkezőleg: az egyes címzett gyülekezetek gondjai, kérdései, a Pál által megoldandó problémái azt a feltételezést teszik valószínűbbé, hogy az egyes levelek más és más teológiai gondolatokat helyeznek a középpontba. A kérdés az, hogy egy műben mennyire kell eltérni egy bizonyos szerző általánosan ismert gondolataitól ahhoz, hogy már ne tudjuk elképzelni, hogy ugyanaz a szerző írta ezt a művet is. Ahogy Cadbury szerintünk nagyon találóan felteszi a kérdést (az Efézusi levéllel kapcsolatban): mi a valószínűbb: az, hogy valaki 90-95%-ban jól utánozta Pál stílusát, vagy hogy Pál 5-10%-ban eltért saját megszokott stílusától (idézi CMM, 306; lásd a magyar fordításban is: Carson–Moo, 2007, 473.)?

A stílus azonban nemcsak teológiai stílust, hanem nyelvi kifejezőeszközöket, irodalmi stílust is jelent. Ezen a területen is többen felvetik, hogy Pál nem vitatott leveleinek stílusától eltér a deuteropáli levelek stílusa. Komolyan kell venni ezeket a megfigyeléseket, és el kell ismernünk, hogy *vannak stílusbeli eltérések a levelek kö-*

zött. A fő kérdés itt az, hogy mennyire bizonyító erejűek ezek az érvek arra, hogy két irat nem származhat ugyanattól a szerzőtől. Itt is utalhatunk arra, hogy *az egyéni stílus is változik az életpálya során* (a jelen könyv szerzője világos különbséget lát például az egykori saját legátusprédikációi, a 10 évvel későbbi gyülekezeti, majd az újabb 10 év elteltével írt teológiai tanári, ún. exhortációs igehirdetései között – akár csak abból a szempontból is, hogy milyen hosszúak az egyes mondatai). Ennél is fontosabbnak tartjuk azonban azt a szempontot, hogy Pál az egyes gyülekezetekben sokszor *a gyülekezetre jellemző problémát akarta megoldani,* ezért érthető, ha a speciális témának felelt meg a felhasznált szókincse. Például a Kolosséi-levél szókincse ezért is térhet el a Galata-levél vagy a Korinthusi levelek szókincsétől. Ehhez hozzátehetjük, hogy *senki sem használja a teljes szókincsét minden művében.* Az ún. *hapax legomenon,* tehát az olyan kifejezés, mely csak egy műben fordul elő, valóban fontos jellemvonás egy műben, de nem feltétlenül annak a jele, hogy a szerző más, mint annak a műnek a szerzője, melyben a ritkán előforduló kifejezés nem szerepel. Különösen a Pásztori levelek esetén szokták hangsúlyozni a *hapax legomenon* gyakoriságát, és nem szokták említeni, hogy *a nem vitatottan páli Római és Korinthusi levelekben is vannak olyan szavak, melyeket máshol nem használ Pál.* Egyszerűen arról van szó, hogy ez a jelenség önmagában nem döntheti el a szerzőség kérdését. (Természetesen az is igaz, hogy a deuteropáli szerzőség tézisét fenntartók is általában elismerik, hogy egy-egy jelenség önmagában nem döntő, de a kis eltéréseket együttvéve, kumulatívan tekintve, erre a meggyőződésre jutnak.)

A stílusvizsgálatról hadd jegyezzük meg átfogóan, hogy bár ez fokozatosan finomodó, precízebbé váló új tudományág, azok közül, akik ezt művelik, többen hangsúlyozzák, hogy *eredményeik nem hoznak végső, kényszerítő erejű döntést* a szerzőség kérdésében (így pl. David Mealand újszövetséges professzor is szólt erről előadásaiban, aki Edinburgh-ban több évtizeden át foglalkozott számítógépes programok stílusvizsgálatra való felhasználásával). Ilyen vizsgálatok eredményeként csupán *valószínűségeket* lehet megfogalmazni. Természetesen az egyes kutató joga a valószínűséget meggyőző érvként

elfogadni, de ez nem lehet kötelező elvárás mások irányában. Egyes kutatók arra is felhívják a figyelmet, hogy az egyes szerzők stílusjegyeinek vizsgálatakor az a jó, ha *nagy mennyiségű iratokat lehet összehasonlítani,* például regényhosszúságnyiakat. *Az Újszövetség levelei nem olyan hosszúak,* hogy stílusuk alapjegyeit olyan szabályszerűségnek lehessen kijelenteni, melyek alapján ki lehetne mondani, hogy egy másik levél egy másik szerzőtől származik.

Végül egy módszertani problémára hadd mutassunk rá: látnunk kell, hogy a stílus vizsgálatakor először is meg kell állapítani, hogy mely iratoknak nem vitatjuk a páli szerzőségét, mert azután az ezekkel való összehasonlítás alapján lehet más iratokat nem pálinak tartani. Milyen kritériumok alapján mondjuk meg azonban, hogy mely leveleket fogadunk el pálinak? Mint láttuk, bár a mai konszenzus 7 levelet tart pálinak, még ez sem teljesen egységes konszenzus. Egy elkerülhetetlenül *körkörös érveléshez* jutunk: a kutató állapítja meg, hogy mely leveleket fogad el összehasonlítási alapnak, azután ezekhez hasonlítja a többit. Nyilván más és más eredményhez jutunk az alapszókincs és a teológiai jellemvonások terén, ha pl. a XIX. századi kutatóval, F. C. Baurral csak négy páli levelet tartunk autentikusnak – azaz hitelesen pálinak – (Róm, 1–2Kor, Gal), vagy a 7 mai konszenzusos levelet, vagy a Pásztori levelek nélküli 10 páli levelet. A kutatók sokszor csak ilyen alapfeltevéssel tudnak elindulni. Ez tudományos szempontból önmagában nem probléma, a kutatás során is szem előtt kell azonban tartani a kutatás jellegének *hipotetikus* (esetenként szubjektív értékelésekkel összekötött) voltát.

Pál életéről

A levelek tárgyalása előtt a legtöbb bevezetéstan ismerteti Pál apostol életét. Ezek általában megkísérlik az egyes eseményeket, valamint az egyes iratokat is időrendi sorrendben elhelyezni (l. pl. Theissen, 2004, 38–39.). Magyar nyelven Cseri Kálmán tollából olvasható egy nagyon jól megírt kis könyv *Pál apostol* címmel, ezért

itt csak a leglényegesebb adatokra és a főbb bevezetéstani problémákra hívjuk fel a figyelmet.

A 13 páli levél (így hivatkozunk röviden a Pál apostol neve alatt fennmaradt levelekre, egyelőre függetlenül attól, hogy a kutatók deuterokanonikusnak tekintik-e őket), együttvéve az Újszövetség csaknem egynegyede. Az Újszövetségben csak Lukács írt összességében többet nála (Lukács evangéliuma és az ApCsel együttvéve – l. CMM, 215.).

Pál apostol vall magáról a leveleiben, különösen azokban az önéletrajzi adatokat tartalmazó részletekben, melyeket a kutatók autobiográf szakaszoknak neveznek, valamint az ApCsel-ben egyes beszédeiben, illetve olvasunk róla Lukács leírásában is az ApCsel-ben. Már korábban láttuk, hogy ezen iratokon kívül utal rá 2Pt 3,15–16, mely többes számban beszél Pál leveleiről, tehát a szerző talán már gyűjteményként ismerte őket.

Az autobiográf szakaszok megbízhatóságát nem szokták kétségbe vonni, az ApCsel történeti megbízhatósága azonban sokak szerint kérdéses (ld. a megfelelő fejezetben), valamint ott felmerül az a kérdés, hogy mit ír maga Lukács, és mi az, amit hagyományból vesz át. Mint jeleztük, mi elfogadjuk az ApCsel-t is alapvetően megbízható történeti forrásként.

Az időrend, a kronológia rekonstruálásánál azonban bizonyos határokon belül marad az, hogy mennyire pontosan lehet meghatározni egy-egy esemény idejét. Ennek néhány okát hadd említsük: a kutatók eltérő véleményen vannak afelől, hogy Jézus melyik évben halt meg (manapság általában a Kr. u. 30-as évet szokták megjelölni), és hogy mikor tért meg Pál. **Claudius ediktumát,** mellyel kiűzte a zsidókat Rómából (l. Suetonius, *Vita Claudii,* 25.4.), egy V. századi szerző, *Orosius* alapján szokták **Kr. u. 49-re datálni,** de ez sem teljesen bizonyosan pontos évszám (ez az esemény szerepel az ApCsel 18,2-ben; l. pl. Pokorny–Heckel, 2007, 180.). Az évszámok pontos meghatározását az is akadályozza, hogy az ókorban a zsidóság körében – ahonnan irataink származnak – a megkezdett év is teljes évnek számított. Például egy év őszétől, egy teljes év utáni év tavaszáig

csak bő másfél év telt el, de erre is lehetett úgy hivatkozni, hogy „három év múlva".

További gondot okoz, hogy az ApCsel-ben csak *egyetlen olyan esemény van,* melyet Biblián kívüli történeti adatokból a világtörténelemben is el tudunk helyezni, tehát *amely az ún. abszolút kronológia része.* Az összes többi adat az ún. *relatív kronológia* körébe tartozik, tehát csak azt tudjuk meghatározni, hogy az ismert dátumú eseményhez viszonyítva előbb vagy később, illetve mennyivel előbb vagy később történt valami. Az abszolút kronológiai adat **Gallió helytartósága,** amelyet az ApCsel 18,12 említ – ezt a kutatók egy előkerült felirat alapján Kr. u. 51–52-re teszik, megjegyezve, hogy a prokonzul általában kora nyáron (talán júniusban) kezdte meg és fejezte be egyévnyi szolgálati idejét, ez tehát Gallió esetében **51 nyarától 52 nyaráig** tarthatott (l. pl. Pokorny–Heckel, 2007, 179–180.). Egyes kutatók itt is hagynak egyévnyi esetleges eltérési lehetőséget: Kr. u. 52–53-ra utalva (l. pl. Mauerhofer, II/9., akinél a felirat görög szövege és német fordítása megtalálható: II/7–8.).

Az évek említett számítási módja mellett további probléma egy-egy vers exegetikai értékelése ott, ahol a görög szöveg többféle értelmezést enged meg. Ilyen például a Gal 1,18 és a Gal 2,1 ahol az „azután" kifejezés szerepel, és nyelvtanilag két lehetőség van: vagy mindkét esemény a Gal 1,15–16-ban említett *megtéréséhez viszonyítva* három, ill. tizennégy év múlva történt, vagy esetleg össze kell adni a számokat: megtérés, azután három évvel..., azután 14 évvel... Mindkét értelmezésnek megtaláljuk a képviselőit a kommentárokban, bár a többség az előbbi mellett voksol, mert így jobban el lehet helyezni az eseményeket a relatív kronológiában (ha Pál nem 14, hanem 17 évvel a megtérése után ment fel másodszor Jeruzsálembe, akkor nagyon kevés idő marad az azutáni események elhelyezésére életében).

Csak röviden említjük a főbb evidenciát: Az ApCsel-ből: a 22,3 szerint Tarzuszban született, tehát a diaszpórazsidóságból származott. Római polgárjoggal született (22,28), ezért fellebbezhetett a császárhoz (25,10–12). Sátorkészítő (bőrműves) volt a foglalkozása (18,3), ez tette lehetővé, hogy eltartsa magát, valamint azt is, hogy

sokat utazzon. Gamálielnél, a híres rabbinál nevelkedett (22,3). Farizeus volt (26,5). Damaszkuszi úti megtérését háromszor olvashatjuk az ApCsel-ben (9., 22., 26. fejezet). A levelek főbb autobiográf szakaszai: a már említett Gal 1–2, ezenkívül Fil 3,5–6, 2Kor 4. Maga vall arról, hogy ő is átvett őskeresztyén hagyományokat: pl. 1Kor 15,3–5.

Az Ószövetséget sokszor idézi, pogány származású keresztyéneknek írt leveleiben is (pl. Gal és 2Kor). Carson–Moo–Morris szerint több mint 90 ósz-i idézet van leveleiben (CMM, 222.; lásd még: Carson–Moo, 2007, 370.). Ezek gyakran követik a Septuaginta szövegét, de néha a héber eredeti (masszoréta) szöveghez állnak közelebb, néha talán szabadon idéz Pál.

Ahogyan az ApCsel-ről szóló fejezetben jeleztük, exegetikai kérdés, hogy a Gal 2-ben az ApCsel 15-re történik-e utalás – ha nem, akkor *az ApCsel 11 végére,* s ennek kronológiai döntéseinkre is van hatása. Mint jeleztük, mi nem tartjuk valószínűnek, hogy a Gal 2-ben az apostoli zsinatra történik utalás, mert akkor Pál nyilván idézné a zsinat határozatát a galaták fő kérdésével kapcsolatban, hogy ti. nekik nem kell körülmetélkedniük. Ha viszont a Gal 2-ben ez az érv még nem áll rendelkezésére, akkor *a relatív kronológiában a Galatalevelet az ApCsel 15-ben elbeszélt eseményeknél korábbra* (azaz kb. Kr. u. 48-ra) lehet datálnunk.

Érdemes több bevezetéstanban megnézni a Pál élete, ill. munkássága kronológiájának kutatói rekonstrukcióit (l. pl. Marshall–Travis–Paul, 2002, 31–45.; Pokorny–Heckel, 2007, 189.). Itt most csak egyet közlünk, emlékeztetve ennek is hipotetikus jellegére. Ez a kronológia számol azzal a lehetőséggel, hogy Pál kiszabadult első fogságából, és csak a második fogságában szenvedett mártírhalált (erre visszatérünk a Pásztori levelek tárgyalásakor, de jelezzük, hogy van, aki szerint az első fogsága végén halt meg Pál, talán Kr. u. 60 körül, pl. G. Bornkamm, *Paulus*, 1979, 10.). Carson-Moo-Morris kronológiája (CMM, 231.; lásd még: Carson–Moo, 2007, 366.):

Esemény:	Valószínű időpont:
Pál megtérése	Kr. u. 34–35 (vagy korábban)

Szolgálat Damaszkuszban és Arábiában	35–37
Első út Jeruzsálembe	37
Szolgálat Tarzuszban és Ciliciában	37–45
Éhínség miatti út Jeruzsálembe	45, 46 vagy 47
Első missziói út	46–47 vagy 47–48
Apostoli zsinat	48 vagy 49
Második missziói út	48 vagy 49–51
Harmadik missziói út	52–57
Cézáreai fogság	57–59
Út Rómába	59–60
Római fogság	60–62
Szolgálat keleten	62–64
Pál halála	64–65

Pál leveleiről általában

A XIX. században F. C. Baur csak a négy ún. fő levelet *(Hauptbriefe)* tekintette pálinak: Róm, 1–2Kor, Gal. Mint láttuk, a mai konszenzus ehhez hozzáveszi még az 1Thessz, Fil, Filem leveleket (egyesek még a 2Thessz-t és Kol-t). A konzervatív kutatók között van, aki 13 páli levéllel számol.

A kutatástörténetben érdekes egyéni útnak számít John O'Neill professzor tézise, mely szerint volt ugyan 13 eredeti páli levél, de azok rövidebbek voltak a mai kanonikus formájuknál. O'Neill szerint a páli levelek kezünkben lévő végső formájában sok betoldás van, hosszú szakaszok is: ezek általában Pál gondolatai (esetleg csak a kulcsszavai) által kiváltott kiegészítések, *interpolációk.* Pál levelei tehát hosszabbodtak a hagyományozás során.

Hadd jelezzük, hogy – mai látásunk szerint – ennek a nézetnek egy módosított formáját tudjuk a leginkább elfogadni: valóban *mind a 13 levél Páltól származik,* de lehet bennük olyan anyag, mely még az ő tudtával, jóváhagyásával került bele. Pál több levele elején nem csak magát nevezi meg a levél küldőjének, hanem például Timóteust vagy Szilvánuszt is. Egyes olyan esetekben, ahol a kutatók a Pálnál

megszokott stílustól eltérő kifejezéseket – akár mondatokat – találnak, lehetséges, hogy a *társküldő* írását olvassuk. Ez megmagyarázza az eltérő stílust, de ettől még pálinak számít a levél (mert maga Pál is elfogadta ezen kiegészítéseket). Ehhez hozzá kell vennünk az ún. *amanuensis* jelenséget: azt, hogy az ókorban az emberek gyakran nem maguk írták le irataikat, hanem írnokoknak diktálták azokat. Erre a „más keze által" írás jelenségére van konkrét példánk az Újszövetségben is: a kritikai kutatók által nem vitatottan páli Római levél végén maga az írnok is beleírt (legalább) egy mondatot (16,22): „Köszöntelek titeket az Úrban én, Terciusz, aki leírtam ezt a levelet." Pál a levelei végén valószínűleg *maga írta alá* azokat, ami szintén annak a jele, hogy a levelet diktálta, és a végén *hitelesítette.* Ilyen pl. a 2Thessz 3,17: „A köszöntést én, Pál, saját kezemmel írom: ez a hitelesítő jel, minden levelemen, így írok." (Ehhez azonban hozzá kell tennünk azt, hogy a 2Thessz-t sokan nem tartják pálinak, ezért ezt a verset éppen az elfogadtatás céljából való, nem páli mondatnak értékelik.) A Galata 6,11 is lehet ilyen hitelesítésre utalás: „Nézzétek, mekkora betűkkel írok nektek a saját kezemmel!" Hasonló példa az 1Kor 16,21: „Köszöntésemet saját kezemmel írom: Pál."

Nem tudjuk, hogy a levelek feliratában szereplő társak, akikkel együtt küldi a levelet Pál, illetve az *amanuensis* (aki lehetett természetesen a levél elején szereplő társ is) mekkora szabadságot érzett arra, hogy Pál levelében egy-egy mondatot elhelyezzen, de itt utalhatunk Theissen fentebb idézett gondolatára, hogy maga Pál is megbízta munkatársait a gyülekezetekben való képviseletére (l. 1Kor 4,17) – ezt a gondolatot a levelek társszerzőire is alkalmazhatjuk.

A kutatástörténetben gyakran előforduló kifejezés, hogy egyes levelek ún. alkalmi iratok („Gelegenheitsschriften"), ami arra utal, hogy valamilyen konkrét alkalomhoz kötődtek. A kutatók ezzel gyakran összekapcsolják azt a nézetet, hogy a levél írói sem várták el, hogy majd különleges tekintélyre emelkedik iratuk (s majd belekerül a kánonba). Ehhez a nézethez azt kell megjegyeznünk, hogy az ősz-i levelek **apostoli levelek,** tehát akkor is **tekintélyigénnyel** íródtak, ha éppen egy-egy konkrét alkalom, például gyülekezeti kérdés, megoldandó probléma váltotta ki őket. Helmut Koester tézise szerint

a Római Birodalomban a nagy távolságok miatt szokás volt, hogy *adminisztratív kormányzási teendőket is elláttak levelek útján:* a hivatalos levél az uralkodó tekintélyét képviselte az ő személye távollétében is (1991, 358.; l. Balla, 1997, 124.). Koester ezt ugyan szekuláris műfajnak tartja, de hozzátehetjük, hogy a Római Birodalomban még a császári adminisztrációhoz is kapcsolódott szakrális jelleg, ezért tézise nem csak „szekuláris" levelekre érvényes.

Mint azt már a kanonizáció okairól szóló alfejezetben jeleztük, Klaus Berger hívta fel a figyelmet arra, hogy Pál apostol leveleinek elején az áldó formulában a „-tól", „-től" nemcsak arra utalhat, hogy a kegyelem és a békesség Istentől és Jézus Krisztustól jön, hanem arra is, hogy az áldó köszöntés utáni levél is tőlük jön, azaz az apostol is megbízó Urának nevében, az Ő tekintélyével szól. Az ókori levelekben a „-tól", „-től" prepozíció (görögül: *apo*) gyakran utalt *a levél eredeti küldőjére,* ezért Berger hozzáteszi, hogy Pál apostol levelei is bizonyos értelemben *„Istentől"* jönnek a gyülekezetekhez (1974, 202.; l. Balla, 1997, 125.). Ezért nem értünk egyet azzal, hogy alkalmi iratoknak nevezik az úsz-i leveleket, mert az alkalomhoz kötött jellegük túlhangsúlyozásakor elfelejtődik az a sokkal fontosabb jelleg, hogy ezek *apostoli tekintélyű levelek* (lásd ehhez: Pokorny–Heckel, 2007, 116.). Az apostol „rendelkezik" a gyülekezetekben, és ha nem tud odautazni, akkor leveleiben üzeni meg azt, amit amúgy személyesen mondana el (vö. 1Kor 7,17: „...így rendelkezem minden más gyülekezetben is"; Gal 4,20: „Szeretnék azonban most ott lenni nálatok, és változtatni a hangomon, mert bizonytalanságban vagyok felőletek").

Végül emlékeztetünk arra, hogy nem tudjuk, mikor foglalták gyűjteménybe Pál apostol leveleit. A kutatók egy része (és ez tűnik a többségi nézetnek) úgy látja, hogy eleinte nem gyűjtötték Pál leveleit, hanem ez csak viszonylag hirtelen, az I. sz. végén történt meg. Sok hipotézis keletkezett, például az, hogy az ApCsel publikálása után, 90 táján gyűjtötte össze Pál leveleit Onézimusz (Goodspeed tézise, l. *in* CMM, 234.). Egyesek ezt még későbbre teszik, például akik szerint Marcion alkotott először kánont. Szerintük Marcion alkotta meg először Pál leveleinek gyűjteményét is, és mivel Marcion

kánona megcsonkította az egyházi hagyomány szerinti „kánont", az egyház erre válaszul határozta meg, hogy melyek a páli levelek (l. erről kánontörténeti fejezetünket). Az I. századra, a Goodspeed által javasolt, Kr. u. 90 körüli időpontnál korábbra datálja a gyűjtemény kialakulását Guthrie: szerinte *Timóteus* lehetett a gyűjtemény készítője, míg C. F. D. Moule szerint *Lukács* (l. *in* CMM, 235.). Már korábban láttuk David Trobisch tézisét, mely szerint maga Pál kezdhette el leveleinek kiadás alá rendezését (bár nem mind a 13 levélét). Trobisch szerint ebbe a *szerzői recenzióba* („Autorenrezension") a következő levelek legrégebbi formája tartozhatott bele: Róm, 1–2Kor, Fil és 1Thessz (1989, 119.; l. Balla, 1997, 138.). Trobisch tézise azért figyelemre méltó, mert ő sok ókori levélgyűjteménynél úgy találta, hogy az igazi (nem fiktív) levelezést *maga a szerző gyűjtötte össze először* gyűjteményben kiadható formába (a fontos levelekről a szerző is tarthatott magánál másolatot, tehát a gyűjtés itt valójában az iratok rendezését jelenti). Valóban nem valószínű, hogy Pál levelei eleinte feledésbe merültek volna, és csak később gyűjtötték volna őket össze, mert – mint láttuk – az a valószínűbb, hogy többször is felolvasták, ill. más gyülekezetnek is továbbadták Pál leveleit (l. pl. Kol 4,16: „Amikor pedig felolvasták nálatok ezt a levelet, gondoskodjatok arról, hogy a laodiceai gyülekezetben is felolvassák, de arról is, hogy a Laodiceából érkezett levelet ti is felolvassátok").

A továbbiakban már csak röviden fogjuk jelezni a főbb bevezetéstani észrevételeket az egyes levelekkel kapcsolatban, és az Olvasóra bízzuk az evidencia értékelését és az érvek mérlegelését.

A római levél

Ez a leghosszabb páli levél (CMM, 232., szerint 7114 szó), amely a korabeli átlagos leveleknél jelentősen hosszabb (Cicero leghosszabb levele 2530 szó, Seneca leghosszabb levele 4134 szó). A kritikai kutatók nem vonják kétségbe páli eredetét (F. C. Baur is pálinak tartotta). O'Neill erre a levélre is kiterjeszti általános tézisét, ezért az

eredetileg rövidebb páli levélben több hosszú betoldást is feltételez. A Római levélről írt kommentárjának (1975) is az a fő szempontja, hogy rekonstruálja Pál eredeti levelét (mindig megkísérelve megokolni a betoldás létrejöttét).

Felosztás

A mai kutatók a levelet általában *Pál testamentumának* szokták nevezni (így pl. Theissen, 2004, 56., aki „teológiai szintézisnek" is nevezi, valamint „traktátusnak – levélformában"). Fő témája a megigazulás és az abból következő keresztyén életforma. Több páli levélben is megfigyelhető módon két nagy részre osztható: a „dogmatikai" részt követi az „etikai" rész. A fő téma határozza meg a felosztást (CMM, 239–241.): a levél nyitánya (1,1–17) és befejezése (15,14–16,27) keretezi a teológiai traktátus fő tartalmát. A levél nyitánya levélkezdetre (1,1–7) és a Pál levelei elején szokásos részletre tagolható, melyben Pál hálát ad a címzettekért (1,8–15), ezután előre összefoglalja a levél fő üzenetét (a Luther számára meghatározóvá vált szavakkal, 1,16–17): „Mert nem szégyellem az evangéliumot, hiszen Isten ereje az, minden hívőnek üdvösségére, elsőként zsidónak, de görögnek is, (17) mert Isten a maga igazságát nyilatkoztatja ki benne hitből hitbe, ahogyan meg van írva: ‚Az igaz ember pedig hitből fog élni'."

Az e keretek közötti tartalom a következőképpen foglalható össze:

Az evangélium Istennek igazsága hit által: 1,18–4,25.
Az evangélium Istennek ereje üdvösségre: 5,1–8,39.
Az evangélium és Izráel: 9,1–11,36.
Az evangélium és az élet átformálódása: 12,1–15,13.

A közelmúlt kutatása arra is hangsúlyt helyez, hogy az eredeti Római levelet az első olvasói, tehát az I. századi római keresztyének hogyan érthették. *A kortörténet kutatása* fontos feladat – erre szép példa Robert Jewett Római levél-kommentárja (2007-ben jelent meg

a Hermeneia-sorozatban), valamint Pecsuk Ottó doktori disszertációja, amelyet a KRE HTK-n 2007-ben védett meg. Jewett szerint Pál e levéllel a római keresztyének egységét kívánta elérni, hogy egységes közösségként nyújtsanak majd neki segítséget hispániai missziói útjához (l. Róm 1,11–15 és 15,22–24). Jewett hangsúlyozza azt is, hogy az ókorban fontos szerepet játszott az emberek életében az, hogy ki milyen helyet foglalt el a társadalmi ranglétrán. Az angol szakirodalomban ezzel kapcsolatban elterjedt az *honour and shame* (tehát a *tisztelet és szégyen*) kettős kategóriája, és Jewett is ezeket alkalmazza Római levél-kommentárjában (azaz szerinte Pál érvelése is ebből a háttérből érthető meg, például amikor az erősekről és a gyengékről ír a 14–15. fejezetben). Nyilván azonban igaz marad az a felismerés is, hogy Pál e levélben *összefoglalta fő teológiai gondolatait.*

Szerzőség

A levél elején Pál megnevezi magát mint szerzőt (1,1–2): „Pál, Krisztus Jézus szolgája, elhívott apostol, akit az Isten kiválasztott arra, hogy hirdesse evangéliumát, amelyet prófétái által a szent iratokban előre megígért." A kritikai kutatók is elfogadják a páli szerzőséget. A levél a korban szokásos levélkezdetet tartalmazza: küldő, címzett, köszöntés – de Pál kibővíti ennek elemeit (1,1–7), s levelei között ez a leghosszabb levélkezdet. A Róm 1,10-13 szerint még nem járt a római gyülekezetben, így azt nem is ő alapította. A levél végén jelzi, hogy tervei között szerepel, hogy Hispániában is hirdesse az evangéliumot, és oda Rómán át kíván eljutni (15,22–29). Terciusz volt az írnoka a levél megírásakor (16,22).

Keletkezési hely

A kutatók általában *Korinthust* feltételezik a Római levél keletkezési helyéül, és az ApCsel 20,2–3-ban említett három hónapnyi

görögországi tartózkodásra gondolnak. A levél végén szereplő köszöntések közül Fébé ajánlása is ideillik, „aki jelenleg a kenkhreai gyülekezet szolgája" (1,1), mert Kenkhrea Korinthus közvetlen szomszédságában van (kikötő a Korinthusnál elkeskenyedő földnyelv egyik oldalán). A Római levél vége (16,23) szerint Gájusz is köszöntését küldi, akiről Pál ezt írja: „Gájusz, aki vendéglátóm nekem és az egész gyülekezetnek" – talán a korinthusi gyülekezetre utalva, mert ott ismerünk egy Gájuszt, akit Pál keresztelt meg (1Kor 1,14). Természetesen az ilyen azonosításoknál óvatosnak kell lennünk, mert több ember viselhette ugyanazt a nevet az őskeresztyének között, de az ilyen egybevágó adatoknál nagy valószínűséggel ugyanarról van szó. Hozzá kell tennünk, hogy – mint lejjebb látni fogjuk – a levél 16. fejezetét egyes kutatók nem tekintik az eredeti Római levél részének, de mi itt abból indulunk ki, hogy valóban küldhette ezt a – köszöntéseket tartalmazó – fejezetet is Rómába Pál. Peter Lampe heidelbergi professzor a fejezetben levő nevek római szövegekben, ill. feliratokon való gyakori előfordulása alapján fenntarthatónak véli, hogy ez a fejezet is a Római levél integráns része volt (*Die stadtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhunderten,* 1989[2]).

Keletkezési kor

A kutatók Róm 15,19 alapján arra következtetnek, hogy Pál már elvégezte a gyülekezeteket alapító szolgálatát, tehát a 3. missziói útja végén lehet (vö. ApCsel 19,21 és 20,16). Gerd Theissen a nem vitatott páli levelek között az utolsónak tartja (2004, 56.). Szerinte Claudius halála (Kr. u. 54) után tervezhette Pál, hogy Rómába utazik, ezért ő 55–56 tájára datálja a levelet (2004, 39.). Carson–Moo–Morris Kr. u. 57-re gondol, de emlékeztetőül jelzik, hogy plusz-mínusz két év eltérés is lehetséges a páli kronológiában (CMM, 242.). Mauerhofer is 57-re datálja a Római levelet (II/112.).

A mű címzettjei és célja

Az eddigiek alapján az a legvalószínűbb, hogy mielőtt odautazott volna a Birodalom fővárosában levő keresztyén gyülekezetbe, melyet nem ő alapított, összefoglalta tanítását, s maga előtt elküldte *mintegy bemutatkozásként.* Pál eddig nem jutott el közéjük (Róm 1,13), tehát a római keresztyének közül valószínűleg sokan nem ismerték, s mivel az ő támogatásukra is számított tervezett hispániai útja kapcsán, leírta nekik főbb tanítását az evangéliumi hit és élet kérdéseiről (l. pl. Mauerhofer, II/111.).

A címzettek (azaz a római keresztyének) között voltak zsidó származásúak és pogány származásúak is, ezért *mindkét csoporthoz szól* a megigazulástan kapcsán is (2–3. fejezet) és az erősek-gyengék megszólításakor is (14–15. fejezet). A pogány származásúak lehettek többen (őket szólítja meg pl. 1,5–6 és 11,3). Zsidó származásúak római jelenlétére utal a levélben 2,17; 7,1 és az Ábrahám példájára utalás (4. fejezet). Theissen szerint Aquila és Priszka még nem volt Rómában a levél írásának idején, s szerinte a 16. fejezet eredetileg Efézusba volt címezve úgy, hogy ezzel a kiegészítő fejezettel küldte el Efézusba Pál a Római levél egy másolatát (2004, 56.). Ha viszont a levél integráns részének tartjuk a 16. fejezetet, akkor a köszöntések között a 16,3-ban azért küldhet Pál üdvözletet Aquilának és Priszkának, mert már visszatértek Rómába. Az ApCsel 18,2 szerint ők korábban Claudius ediktuma miatt hagyták el Rómát. Suetonius feljegyzi, hogy „Claudius kiűzte a zsidókat Rómából, mert folyton lázongtak Chrestus bujtogatására" (vö. Budai–Herczeg, 1980, 33.). Itt nyilván arról van szó, hogy a Krisztusban hívő zsidók, tehát a zsidókeresztyének miatt viták támadtak a római zsidóságban, s Claudiusnak nem számítottak a valláson belüli eltérő vélemények, hanem minden zsidót kiűzött Rómából. A kor szokásai szerint az utána következő császár nyilván eltörölte elődje kedvezőtlen rendeleteit, így Claudius halála (Kr. u. 54) után, Néró alatt visszatérhettek a zsidókeresztyének is, így Aquila és Priszka is.

A mű néhány jellegzetessége

Már említettük a 16. fejezet különleges voltát: Pál sok római keresztyént név szerint köszönt, bár korábban nem járt közöttük. Ez nem kell hogy meglepjen bennünket, mert Aquilához és Priszkához hasonlóan sok keresztyén utazhatott széltében-hosszában a birodalomban, tehát *Pál a korábbi útjai során is találkozhatott többekkel.* Jegyezzük meg, hogy a pünkösdi történet szerint Rómából származó emberek is voltak Péter hallgatói (s nyilván az első megtérők) között (ApCsel 1,10). Az ókori kódexek nagy változatosságot mutatnak a tekintetben, hogy a mai kiadásokban 16,25–27 számozású verseknek a levélben hol a helye. Nemcsak a levél legvégén találhatók meg, hanem egyes kódexekben a 14. fejezet után, másokban a 15. fejezet után állnak, és olyan is van, amelyben kétszer szerepelnek: a 14. és a 16. fejezet végén (l. pl. CMM, 246., valamint Carson–Moo 2007, 396., ahol jól áttekinthető táblázatban szerepelnek a NA27-ben a kritikai apparátusban is megtalálható variációk). Érdekes, hogy Órigenész szerint Marcion kánonában a Római levél csak a 14. fejezet végéig tartott (és megjegyezzük, hogy a mai 15. fejezettel végződő kézirat nincs), tehát *lehet, hogy Marcion elhagyta a két eredeti utolsó fejezetet.* Vannak kutatók, akik szerint a 16,25–27 versekben található doxológia nem eredeti, s ezért kerültek be több helyre a levelébe (l. pl. Ulrich Wilckens kommentárját az EKK-sorozatban, III./147.). Mi fenntartjuk *a teljes Római levél eredeti* voltának lehetőségét (emelletti érvekhez ld. pl. CMM, 246–247.; Mauerhofer, II/108–111.).

További olvasási javaslatként felhívjuk a figyelmet a Római levélről írt kommentárok közül néhányra: német nyelven: E. Lohse (KEK), U. Wilckens (EKK, 3 kötet), Barth Károly *Römerbrief* című kommentárja a teológiatörténeti jelentősége miatt máig hasznos olvasmány (különösen a jelentősen átdolgozott, második kiadása); angol nyelven: C. E. B. Cranfield (ICC, 2 kötet). J. D. G. Dunn (WBC, 2 kötet), D. J. Moo, Leon Morris. A közelmúlt jelentős műve Thomas Schreiner Római levél-kommentárja (egy megjelenés alatt álló, új

sorozat részeként, a Baker kiadónál: BECNT). 2007-ben jelent meg Robert Jewett heidelbergi vendégprofesszor kommentárja a Hermeneia-sorozatban, melynek hátterét a Jewett professzor által a Heidelbergi Egyetem archívuma számára készített összeállítás szolgáltatja: összegyűjti és a tervek szerint az interneten is hozzáférhetővé teszi a Római levélhez kapcsolódó publikációk bibliográfiáját. Magyar nyelven: John Stott kommentárja magyar fordításban is megjelent (Harmat Kiadó, 2006). Bolyki János a levél több fejezetét magyarázza a KRE HTK-n kiadott előadási jegyzetében.

A korinthusi levelezés

A fenti cím ellenére természetesen Pál apostolnak a korinthusiakhoz írt leveleivel foglalkozunk, a cím azonban utalni akar arra, hogy Pál is kapott levelet a korinthusiaktól (1Kor 7,1). A kutatók egy része (a mai kritikai kutatók többsége) felveti, hogy a kanonikus levelek talán kettőnél több páli levélből tevődnek össze (pl. Theissen, 2004, 49–50.) – ha ez nem így van, akkor is lehetséges, hogy Pál kettőnél több levelet írt Korinthusba, de a két kanonikus levélen kívül nem maradt fenn több.

A kutatók mindkét levelet eredetien páli levélnek tartják (s mint már láttuk, a XIX. században F. C. Baur is annak tartotta őket). Szoros összefüggésük miatt együtt tárgyaljuk a két korinthusi levelet.

Felosztás

Az 1Korinthus szinte teljesen a gyülekezetben felmerült problémákra adott páli válaszokból áll. Viszálykodásról kapott híreket egy bizonyos Khloé embereitől (1Kor 1,11). Korinthusból érkezett Pálhoz Sztefanász, Fortunátusz és Akhaikosz (16,17), nyilván ők is hoztak hírt a gyülekezet felől. Annál fontosabb, hogy Pál a levélkezdetben „elhívott szenteknek", „Krisztusban megszentelteknek" nevezi a korinthusiakat (1Kor 1,2), s levelével szeretné elérni, hogy úgy is él-

jenek, ahogyan az Krisztus váltságához méltó. Pál úgy válaszol a korinthusi gondokra, hogy igehirdetésének két fő témájával keretezi levelét (Theissen, 2004, 53.): szól Jézus kereszthaláláról (1–4. fejezet) és feltámadásáról (15. fejezet). Ezek között az emberi kapcsolatok területei közül három nagy kérdéskört érint: szexualitás (5,1–7,40); étkezés – benne az Úrvacsorával való helyes élés (8–11. fejezet); beszéd (12–14. fejezet; a nyelveken szólás mellett szól a karizmák többi fajtájáról is, valamint a kiváltképpen való útról, a Szeretet himnuszában: 13. fejezet). Mindeközben Pálnak a keresztyén gyülekezetről való felfogását is megismerhetjük (Theissen, 2004, 53–54.).

A 2Korinthus-ban Pálnak az apostolságát kell védenie (1–2. fejezet; például útiterveinek igazolására is támadás miatt kell kitérnie). Miközben vall arról, hogy Isten tette alkalmassá az Új Szövetség szolgálatára, az Ószövetség krisztológiai olvasásának szükségességéről is szól (3. fejezet; ehhez, valamint a 2Korinthus-beli ósz-i idézetek páli alkalmazásához lásd: Balla, 2007b). Szolgálatáról – annak szenvedésekkel teli voltáról (4. fejezet) – szól részletesen (a 7. fejezetig), majd szól a jeruzsálemi szegények számára történő gyűjtés szervezéséről (két fejezetben, melyben sok hasonló anyag van: 8–9. fejezet). A 10–13. fejezetben ismét védekezik: álapostolok ellen kell védenie apostolságát (l. pl. 11,13), s eközben elragadtatásáról is vall – egyes szám harmadik személyben (12. fejezet eleje). Mivel ezen utolsó fejezetekben erős retorikai stílust használ (pl. bolondnak, esztelennek nevezi magát; 11,1 és 16–17. v.), olyan nagy a hangnemváltás a 9. és a 10. fejezet határán, hogy egyes kutatók a szerint a 10–13. fejezet korábban keletkezhetett, mint az 1–9. fejezet (e tézisre lejjebb még visszatérünk).

Szerzőség

Mindkét levél első verse szerint *Pál apostol a szerző*, de az 1Kor 1,1-ben még szerepel Szószthenész is, a 2Kor 1,1-ben pedig Timóteus is társküldőként. A levelek páli szerzőségét a kritikai kutatók sem vitatják, de egyesek több részlevélből egybedolgozott ira-

toknak tartják őket. Ezen kívül egyesek interpolációnak, azaz nem páli betoldásnak tartják a 2Kor 6,14–7,1-et, erről a szakaszról viszont Theissen (2004, 49.) felveti, hogy abból a páli levélből tartalmazhat egy részletet, melyre az apostol az 1Kor 5,9-ben utal (s melyet a legtöbben elveszett levélnek tartanak).

A főleg német nyelvterületen elterjedt daraboláselméletek *(Teilungshypothesen)* kapcsán a kritikai kutatónak számító Udo Schnelle azt a józan szempontot ajánlja a figyelmünkbe, hogy ne osszuk fel több rövid részletre a levelek kanonikus, végső formáját, ha a teljes előttünk álló szöveg értelmes, és így is megmagyarázható. Ő ezt főleg a Filippi-levélről alkotott elméletek miatt mondja, de észrevétele a Korinthusi levelekre is érvényes (lásd bevezetéstanát). Érdekes, hogy ugyanígy vélekedik Pokorny és Heckel az első Korinthusi levéllel kapcsolatban (2007, 237., 238.), akik szerint e levélben csak az 1Kor 14,34 köv. betoldás. Viszont ők a második Korinthus levelet levéltöredékek gyűjteményének tartják (2007, 260.). Ezzel szemben fontos hangsúlyoznunk, hogy nem maradt fenn kéziratbeli nyoma annak, hogy kisebb részlevelek lettek volna az előzmények, például nincs olyan kézirat, melyben a 2Kor 9 után ne következne 2Kor 10. Szerintünk fenntartható az a nézet, hogy *a Korinthusi levelek a jelen formájukban egységesen páli levelek* (ugyanígy vélekedik pl. Carson–Moo, 2007, 425–439.).

Keletkezési hely és idő

Pál a második missziói útján prédikált Korinthusban (ApCsel 18), ahová Athénból érkezett (18,1), és ahol Aquilánál és Priszkánál lakott (18,2–3), akik hozzá hasonlóan sátorkészítők voltak. Itt prédikált a zsinagógában, s a zsinagógafő (Kriszpusz) is Jézusban hívővé lett. Másfél évig maradt Korinthusban, talán kb. 51 tavaszán távozott hajóval, majd rövid jeruzsálemi és antiókhiai tartózkodás után Efézusban volt két és fél évig, kb. 52 őszétől 55 tavaszáig. Ezen efézusi tartózkodás alatt írhatta az 1Korinthus-t (talán Kr. u. 55-ben), és talán kb. egy évvel később (56-ban) a 2Korinthus-t – ez utóbbit a levél

belső utalásai szerint valószínűleg Macedóniában (l. 2Kor 2,12–13; 7,5; 8,1–5; 9,2).

A mű címzettjei és néhány jellegzetessége

Korinthus azon a keskeny földcsíkon fekszik, mely összeköti a Peloponnészoszi-félszigetet Görögország többi részével. Az ókorban a görög szigetek között veszélyes volt a hajózás, ezért a hajós kereskedők inkább kirakodtak a földnyelv egyik végén levő kikötővárosban, átvitték az árut, és újra hajóra rakták a másik kikötővárosban, mintsem megkerüljék az egész földnyelvet. Az egyik ilyen kikötő volt Kenkhrea. Korinthus kikötővárosi jellegéből adódóan sokféle ember fordult meg a városban, és sokféle vallási kultusz volt jelen. Például Douglas Templeton edinburgh-i professzor is beszámolt előadásaiban – görögországi ásatásokon való részvétele nyomán – olyan leletekről, melyek kis agyag testrészeket ábrázolnak. Ezeket az ókori emberek külön-külön felaggatták a templomban Aszklepiosz istenség tiszteletére, hálából a gyógyulásukért. Ezen leletek ma megtekinthetők az ún. Régi Korinthus területén található múzeumban. Pál tehát a korinthusiaknak nagyon is érthető nyelven szólt, amikor elmondta nekik, hogy a gyülekezet tagjai nem állhatnak külön-külön, hanem egymásra vannak utalva, egy Krisztus-testbe kell tartozniuk (l. pl. 1Kor 12).

Korinthust Kr. e. 146-ban lerombolták ugyan a rómaiak, de kb. egy évszázaddal később Julius Caesar újra megalapította, római kolóniaként (Kr. e. 44-ben). Sztrabón, *Geografikájában*, a lerombolás előtti Korinthusról jegyzi meg ugyan, hogy a régi Korinthusban mintegy 1000 kultuszi prostituált volt az Afrodité-szentélyben (bár ezt a számot egyesek eltúlzottnak tartják, l. pl. CMM, 263.; Carson–Moo, 2007, 416.), de *ez Pál korában is találó lehetett a pogányok lakta városra* (l. pl. 1Kor 6,12–20). Az ókorban Korinthus város nevéből képezett szavakkal utaltak a görögök a romlott, feslett, parázna életvitelre. Pál apostol korában a város Akhája provincia fővárosa volt, egyben prokonzuli székhely. A városban volt zsidó közösség is (ApCsel 18,4), amit talán megerősít az, hogy egy ókori kö-

vön megtalálták a következő feliratot: „a zsidók zsinagógája". E kő is megtalálható Régi Korinthus múzeumában – de meg kell jegyeznünk, hogy a kutatók szerint Pál koránál későbbi eredetű (a felirat nem teljes, de a fennmaradt betűk alapján biztonsággal kiegészíthető). A 2Korinthus 11,21köv. talán kívülről jött zsidók hatására utal a gyülekezetben, és lehet, hogy ez a hatás csak a 2Korinthus idejére vált erőssé, ezért csak itt válaszol rá.

Pál ebben a közegben hirdette az evangéliumot, amire többféle képet is használ: fundamentumot vetett, mely Krisztus (1Kor 3,10–11), növényt plántált, ültetett (1Kor 3,6). Távozása után azonban pártoskodás támadt a gyülekezetben (1Kor 1–4 témája). A kutatástörténetben jelentős hatása lett F. C. Baur tézisének, aki főleg az 1Kor 1 alapján állította azt, hogy a Péter-párt és a Pál-párt is az őskeresztyénségen belüli két tábor nagy ellentétének a kifejezése. A mai exegéták szerint egy helyi gyülekezeti feszültségre nem lehet ekkora hipotézist felépíteni. Ma inkább azt emelik ki a kutatók, hogy *a karizmák túlhangsúlyozása, az enthuziaszta (rajongó) kegyességi forma* jellemezte a korinthusiak egy csoportját, ezek kiigazítására írt Pál (l. pl. Theissen kifejezését az 1–2 Korinthusra: „Die antienthusiastischen Briefe", 2004, 48.).

Talán annak „köszönhetjük" Pál apostol több fontos kérdésről való tanítását, hogy a korinthusi eltévelyedések miatt részletesen le kellett írnia a helyes hagyományt, illetve gyakorlatot. Így például az úrvacsora szereztetési igéjének feljegyzéséhez is az adta az alkalmat, hogy a különböző szociális rétegekhez tartozók nem helyesen éltek a közös étkezés alkalmaival, és ez az úrvacsorai közösségüket gyengítette (1Kor 11). A feltámadásról himnikus szárnyalással szóló fejezet (a Feltámadás-himnusz, 1Kor 15) is azért született meg, mert Korinthusban egyesek nem hitték a test feltámadását.

A bevezetéstanok részletesen említik Pál korinthusi levelezése rekonstrukciójának különböző hipotéziseit. Általában betűkkel jelölik Pál leveit: például az „A" jelű levél az 1Kor 5,9-ben említett levél („Levelemben már megírtam nektek..."). Ez a legtöbb kutató szerint elveszett, de – mint feljebb láttuk – Theissen szerint esetleg benne van a mostani 2Korinthus egy kis részletében (2Kor 6,14–7,1).

A Korinthusból érkezett hírekre válaszol Pál a mi kanonikus *1Korinthus* levelünkben, amit „B"-vel szoktak jelölni. Pál ezután Korinthusba küldte Timóteust (1Kor 16,10–11), majd maga is odautazott. Ez fájdalmas, sikertelen látogatás volt (2Kor 2,1.5–8.10; 7,12). Pál továbbment Korinthusból, és írt egy levelet „könnyek között" (2Kor 2,4 – a német szakirodalom *Tränenbrief*nek nevezi). Ennek jele „C", mely egyesek szerint elveszett – a kritikai kutatók többsége szerint azonban ez a 2Kor 10–13, mely a pozitív hangnemű 2Kor 1–9 *után* szerintük nem képzelhető el, tehát valójában előbb keletkezett. A 2Korinthus 1–9-et szokták „D"-vel jelölni. Vannak kutatók, akik szerint a 2Kor 10–13 nem azonos a könnyek között írt levéllel, ezért ők a 2Kor 10–13-at „E"-vel jelölik, arra utalva, hogy a 2Kor 1–9 után, de akár külön levélként keletkezhettek ezen fejezetek. Hadd jelezzük, hogy más megoldás is lehetséges. Például az, hogy Pál *nem egyfolytában írta le a levelet,* hiszen ez a levél hossza miatt könnyen elképzelhető. A 2Korinthus 1–9 után talán abbahagyta az írást. Ebben az időben ismét rossz hírek érkezhettek hozzá, ezért kicsit később ő maga folytatta a levelet újra védekező – és egyes korinthusiakat elmarasztaló – hangon a 2Kor 10–13-mal. Egyes kutatók szerint ebben a lelki teher alatt született szakaszban található a legnehézkesebb görög szöveg az egész páli *corpus*ban (azaz a páli levelek gyűjteményében). Végül Pál apostol már *az egész levelet küldte el* (l. pl. CMM, 271–272.). Ha ez a rekonstrukció találó, akkor még hozzátehetjük, hogy a levél elérte hatását, mert következő korinthusi látogatása alkalmával már nyilván ismét jó volt az apostol és a gyülekezet közötti kapcsolat (vö. 2Kor 12,2–3). Valószínűleg akkor és onnan írta Pál a Római levelet, és tervezhette hispániai utazását, mert a helyreállt, nyugalmas korinthusi helyzet miatt már nem kellett tovább ott maradnia.

További olvasási javaslat: Felhívjuk a figyelmet arra, hogy a kommentársorozatokban nem mindig van mindkét korinthusi levélhez kommentár, ezért érdemes a hiányos sorozatok között is keresni. Kommentárok német nyelven: A. Lindemann (HNT, 1Kor), W. Schrage (EKK, 4 kötet 1Kor-ról), H. Merklein (ÖTK, 1Kor), R. Bultmann (2Kor), E. Graesser (ÖTK, 2Kor); angol nyelven: G. D. Fee (NICNT,

1Kor), R. B. Hays (Interpretation, 1Kor), M. L. Soards (1Kor), V. P. Furnish (AB, 2Kor), M. Thrall (ICC, 2 kötet 2Kor-ról), R. P. Martin (WBC, 2Kor), C. Kruse (Tyndale, 2Kor), E. Best (Interpretation, 2Kor). Magyar nyelven részletes kommentár készült mindkét levélhez az egykori kolozsvári professzor, Tőkés István tollából. Cserháti Sándor pesti evangélikus professzor 2008-ban készül el részletes 1Kor-kommentárjával (valamint 2Kor-kommentárt is készít). A Jubileumi Kommentár új kiadásában a KRE HTK tanárai írták e két levélhez a kommentárt: Bolyki János és Herczeg Pál. Magyar nyelven megjelent David Prior 1Kor-kommentárja (Harmat Kiadó). Ajánlott olvasmány még a Benyik György professzor által kiadott szegedi konferenciaanyag (a Korinthusi levelekről, Szeged, JATEPress, 1995, egy kötetben az ApCsel-ről tartott konferencia anyagával).

A Galáciabeliekhez írt levél

A Ferdinand Christian Baurtól már korábban idézett kifejezés szerint, a nem vitatottan páli szerzőségű négy „fő levél" (Hauptbriefe) közül az utolsó a Galáciabeliekhez írt levél, mely közülük a legrövidebb. Valószínűleg az úsz-i kánonban is a hosszúságuk szerinti sorrendben szerepelnek, mert az első négy páli levél hossza csökkenő sorrendet mutat. Mint látni fogjuk, az Efézusi levél hosszabb, mint a Galata-levél, és a hosszúság szerinti a sorrend ott újra kezdődik a kánonban (l. a következő fejezet elejét).

A Galáciabeliekhez írt levél azonban abban eltér az eddig tárgyalt három levéltől (Róm, 1–2Kor), hogy nem egy város, hanem *egy terület gyülekezeteinek* lett címezve. Ennek ellenére egységes a mű. Fő témája a hit általi megigazítás, tehát a keresztyének szabadsága az elkülönítést célzó, zsidó rituális törvényektől, első renden a körülmetélés parancsától. Mint látni fogjuk, nem egységes a kutatók véleménye arról, hogy hol voltak azok a galáciai területek, melyek gyülekezeteinek Pál küldte ezt a levelét, de az eltérő földrajzi javaslatok a levél tartalmának megértése, üzenetének magyarázata szempontjából nem okoznak eltérést, hanem talán csak a levél datálására van hatásuk.

Felépítés

Az ókorban szokásos levélkezdet itt is kibővül (Gal 1,1–5): Pál hangsúlyozza, hogy az ő apostolsága Krisztustól ered, és hogy a vele együtt lévő testvérek is küldik a levelet – ezzel a levél tartalmának tekintélyére hívja fel a figyelmet. A címzettek „Galácia gyülekezetei", s itt az *ekklészia* többes számban áll. A köszöntés a kegyelmen és a békességen kívül Jézus önfeláldozó halálára is utal, nyilván előre jelezve a levél fő üzenetét: Krisztus megváltó halálának az üdvösség megszerzéséhez elegendő voltát (mely szakaszt a magyar református úrvacsorai liturgiában is szoktuk idézni).

A levélkezdet után csak a Galata-levélben nincs a gyülekezetért hálaadást tartalmazó, más levelekben szokásos páli szakasz, mert itt a gyülekezetben hirdetett evangélium veszélybe kerülése miatt rögtön a lényegre tér (Gal 1,6–7): „Csodálkozom, hogy attól, aki Krisztus kegyelme által elhívott titeket, ilyen hamar más evangéliumhoz pártoltok; (7) pedig nincsen más. De egyesek megzavartak titeket, és el akarják ferdíteni a Krisztus evangéliumát."

Pál az általa hirdetett evangéliumot azzal is védi, hogy egy **autobiográf szakaszban** elmondja, hogy neki Isten jelentette ki az ő fiát, nem emberektől kapta apostolságát, sőt a jeruzsálemi „oszlop"-apostolok sem írták elő, hogy a pogánykeresztyének között a körülmetélést kellene hirdetnie. E szakasz a 2. fejezet végéig tart, melyben még egy antiókhiai eseményt is elmond: Péter képmutatóskodásáról, aki előbb együtt evett a pogányból lett keresztyénekkel, majd elkülönült tőlük. Pál apostol Ábrahám példáján és más ósz-i szakaszok alapján mutatja be a Krisztusba vetett hit elegendő voltát (3. fejezet) és az ósz-i nép Isten ígéreteire épülő létét (4. fejezet, l. a Hágár és Sára szerinti utódokat). A több páli levélben is meglévő két nagy témakör itt is megjelenik: az eddigi, főleg hittani (dogmatikai) fejezetek után az 5. fejezettől etikai rész következik, parainézis, azaz intés és buzdítás a Krisztus törvénye szerinti életre (a 6. fejezetben: egymás terheinek hordozására).

A levél jellegzetességeinél látni fogjuk, hogy az újabb kutatás azt a tézist állítja fel, hogy a levélnek *retorikai védőbeszéd* jellege van.

Bár többen rámutatnak, hogy ezt nem szabad túlhangsúlyozni (mert a levél nem előbeszéd, és nem is alkalmazhatók a magyarázatánál feltétlenül a jogi, ill. bírósági kategóriák), a retorikai párhuzamok alapján is fel szokták osztani a levelet (pl. Theissen, 2004, 44.): *exordium* (bevezetés: 1,6–11), *narratio* (a konfliktus elbeszélése: 1,12–2,14), *propositio* (maga a tézis: 2,15–21), *probatio* (bizonyítás: a Galata-levélben két részletben, 3,1–4,7, ill. 4,8–31), *exhortatio* (intés, buzdítás – erről Theissen megjegyzi, hogy nem a bírósági védőbeszéd, hanem a levél formájához tartozó alműfaj: 5,1–6,10), és a *conclusió*t Pál saját kezével írja [6,11–18; Theissen, 2004, 45.; a levél retorikai jellegének elemzéséhez lásd pl. Hans Dieter Betz (1979) és Ben Witherington (2004) kommentárját].

Szerzőség, keletkezési hely és idő, címzettek

E kérdések itt annyira összefüggnek, hogy együtt tárgyaljuk őket (a további, rövidebb levelek esetén is ezt a módszert követjük).

A Gal 1,1-ben és 5,2-ben Pál megnevezi magát, s a mű végén, a 6,11-ben utal az írásmódjára: „Nézzétek, mekkora betűkkel írok nektek a saját kezemmel!" Egyes kutatók szerint talán szembetegség miatt az átlagosnál nagyobb betűkkel írt, melyek olyan jellegzetesek voltak, hogy fel lehetett ismerni Pál apostol kézírását (mellyel valószínűleg csak a levél végén írt hitelesítő sorokat). A páli szerzőséget a legkritikusabb kutatók sem vitatják – a kutatástörténetben ritka kivétel pl. Bruno Bauer (XIX. sz.), aki kétségbe vonta a levél páli eredetét, de e nézetét nem vette át a kutatók közössége. John O'Neill e levélben is számol nem páli betoldásokkal, interpolációkkal, ezért Galata-kommentárja főként szövegkritikai alapú érvelés amellett, hogy csak mely részek voltak eredetien páliak. Könyve címe is jelzi, hogy az eredeti, rövidebb páli levél megtalálása a célja: *The Recovery of Paul's Letter to the Galatians* (1972). Ehhez hadd jegyezzünk meg két dolgot: egyrészt e kommentár hasznos a szövegkritikai módszerek megismeréséhez, a kéziratok variánsai közötti mérlegelés elsajátításához, viszont e tudományág határaira is figyelmeztet: sze-

rintünk *a variánsok megléte nem feltétlenül utal arra, hogy ott más szerző általi betoldásról van szó*. Valamint hozzátehetjük, hogy O'Neill professzor túl nagy következetességet ír elő Pálnak, s ha Pál egy-egy (mai szóval) zárójeles megjegyzést fűz saját gondolataihoz, vagy valamire több alátámasztó példát is felhoz, O'Neill interpolációra gyanakszik. Szerintünk egy levélírónak lehetett akkora szabadsága, hogy saját fő gondolatmenetébe – attól elágazóan – más gondolatokat is belefűzzön.

A bevezetéstanok összefoglalják az érveket arról, hogy hol élhettek a levél címzettjei, de a kutatástörténetben a mai napig tartja magát két nézet is, ezért előre jelezzük, hogy szerintünk az evidencia nem bizonyító erejű egyik tézis számára sem. A tipizálásnak mindig vannak határai és kivételei, de általánosságban mégis azt mondhatjuk, hogy az angolszász kutatók többsége az ún. **dél-galata elméletet** támogatja, míg a német kutatók többsége az ún. **észak-galata elméletet.** A dél-galata elmélet szerint a címzettek azok a gyülekezetek, melyek a Galácia nevű római provincia déli részein találhatók, és melyeket Pál alapított első missziói útja során (l. ApCsel 13,14–14,26). Ezen elmélet előnye, hogy így tudhatunk valamit a címzettekről a levélen kívülről is: az ApCsel-ből. Ez az elmélet lehetővé teszi, hogy a Galata-levelet még közvetlenül az első missziói út utánra datáljuk, *Kr. u. 48-ra*, az ún. apostoli zsinat előttre – s ez esetben *ez lehet Pál legkorábbi levele* (ezt a nézetet képviseli pl. F. F. Bruce a Galata-kommentárjában, s erre hajlik a jelen bevezetéstan szerzője is). Az észak-galata elmélet szerint a címzettek „galaták" a szó népcsoportra utaló értelmében. Ez esetben a gyülekezetek földrajzi elhelyezkedése az előbbieknél északabbra volt (innen az elnevezés). A kutatók szerint az ApCsel 16,6 és 18,23 utal erre, azaz Pál csak a harmadik missziói útján járt ezen a területen, tehát a levelet ennek megfelelően csak az előbbinél későbbre lehet datálni (a kutatók általában efézusi tartózkodásának idejére, Kr. u. 52–55 közé teszik, pl. Theissen, 2004, 39.).

Az érvek a belső evidenciára épülnek, tehát a levél egyes verseiből igyekeznek következtetni a kutatók a címzettekre. A belső evidencia azonban nem döntő erejű: ugyanazon adatokra mindkét elmé-

let követői tudnak olyan magyarázatot mondani, mely alapján a dél-galata elmélet és az észak-galata elmélet egyaránt fenntartható (az érvek részletes ismertetését l. *in* R. N. Longenecker, 1990 – ő maga a dél-galata elmélet mellett foglal állást: lxx.). Csak néhány példa (a többihez lásd a könyvünk elején felsorolt bevezetéstanokat): A Galata 3,1-ben Pál megszólítja a címzettjeit: „Ó esztelen Galaták!" Az észak-galata elmélet hívei szerint ez a népcsoport megszólítása, viszont a dél-galata elmélettel dolgozók rámutatnak, hogy a provincia déli részén sok kicsiny nép élt, akiket egyetlen szóval – gyűjtőfogalomként – szintén csak így lehetett megszólítani (pl. Lisztra, Ikónium és Derbé lakosait). A Gal 4,13-ban a görög *to proteron* kifejezés az észak-galata elmélet követői szerint azt jelenti: az *előbbi* utamon (az Újford. szerint: „Hiszen tudjátok, hogy az *első alkalommal* testi erőtlenségemben hirdettem nektek az evangéliumot"), míg a dél-galata elmélet hívei felhívják a figyelmet arra, hogy a hellenista kor görög nyelvében általános értelmet vett fel e kifejezés: „az előzőekben", „korábban", a „múltban" (l. pl. Jn 6,62; 9,8; Zsid 4,6), azaz nem feltétlenül *több* missziói út meglétére utal a levél írásának idején (valamint az első útján is kétszer járt a gyülekezetekben: l. ApCsel 14,21).

Arra már utaltunk a Pál életének kronológiájáról szóló fejezetben, hogy sok kutató véleménye ellenére nem meggyőző az az exegetikai tézis, hogy a Gal 2 eseményeit az ApCsel 15-ben elbeszélt apostoli zsinattal kellene azonosítanunk. A dél-galata elmélet szerint a Gal 2 írásának idején még nem állt az apostol rendelkezésére érvként a zsinat döntése, ezért nem hivatkozik rá. Ha az ApCsel 15 ideje, azaz Kr. u. 48 után írta az apostol a Galata-levelet, akkor nehéz elképzelni, hogy miért nem igazolja a zsinat döntésével azt, hogy a pogány származású keresztyéneket nem kell körülmetélni (így érvel pl. Carson–Moo–Morris, 293.; valamint deSilva, 2004, 494–496.). Érdekességként említjük, hogy Kálvin szerint Gal 2 eleje az ApCsel 11,28–30 eseményeire utal, bár kortársaival együtt ő is az északabbra lakó *népcsoportot* tartotta a levél címzettjének (l. *in* R. N. Longenecker, 1990, lxiv.). Mindezek alapján *a jelen bevezetéstanunkban a dél-galata elméletet tartjuk valószínűbbnek*, de megismé-

teljük, hogy az észak-galata elméletnek is vannak neves képviselői, és mindkét elmélet mellett hozhatók fel érvek. A levél megértése, magyarázata szempontjából nem okoz nagy eltérést az, hogy mely elmélet alapján dolgozik az exegéta (így látja pl. deSilva, 2004, 496., aki szintén a dél-galata elmélet mellett foglal állást).

Érdekességként említünk néhány textust, melynek a dél-galata elmélet esetén az ApCsel egy-egy eseménye állhat a hátterében: pl. a Gal 4,14-ben azt írja az apostol, hogy úgy fogadták, mint Isten angyalát – ehhez lásd a lisztrai jelenetet, ahol Hermészként tisztelték (ApCsel 14,12). A Galata 6,17-ben ír arról, hogy Jézus sebeit hordozza a testén – ez talán maradandó nyomokra utal, amit például lisztrai megköveztetése okozott (ApCsel 14,19). A dél-galata elmélet egyik fő kidolgozója a helyszíneket is bejáró, XIX. századi tudós, W. M. Ramsay volt (l. *in* Longenecker, 1990, lxvi–lxvii.; ezen elmélet mellett foglalok állást a készülő Galata-kommentáromban én magam is).

A mű néhány jellegzetessége

1919-ben Wilhelm Lütgert felállított egy tézist, melynek napjainkig vannak képviselői a kommentárokban, s amelyre így szoktak hivatkozni: Pál *két fronton* harcolt egyszerre e levelében. E tézis szerint az egyik front a judaizálók, akik Pál távozása után érkeztek a galáciai gyülekezetekbe (vö. 1,7; 5,10.12); zavarkeltő munkájuk abban állt, hogy a pogány származású keresztyén galatákat is kényszeríteni akarták arra, hogy a mózesi rituális törvényeket – mindenekelőtt a körülmetélkedést – betartsák. Gerd Theissen ezt azzal egészíti ki, hogy szerinte Claudius valláspolitikájával ellenkezett a páli tanítás, mert Claudius a zsidóknak is elrendelte, hogy ne változtassanak szokásaikon. Ezért a judaizáló zsidókeresztyének a pogánykeresztyéneket is rá akarták venni a körülmetélkedésre, mert ez esetben csökkent a feszültség a zsidók és közöttük – ez jobban megfelelt Claudius valláspolitikájának (2004, 42–43.).

A másik front a Gal 5,13köv. alapján a libertinizmus elleni harc, azaz Pál azok elleni harca, akik minden ósz-i etikai megkötéstől el akartak szabadulni. Bár a kétfrontos harc tézise népszerű, meg kell jegyeznünk, hogy e hipotézisre nincs szükség: az utóbbi szakasz lehet egyszerűen azok elleni érvelés, akik Pál kegyelemtanát félremagyarázták (így nem tartja szükségesnek egy külön *második front* feltételezését pl. J. C. O'Neill és E. P. Sanders, valamint CMM, 298.).

A Galata-levél kutatástörténetében jelentős állomás E. P. Sanders tézise (*Paul and Palestinian Judaism,* 1977), mely szerint a korabeli zsidóság nem tartotta a törvény betartását az üdvösség megszerzése eszközének. Sanders a „covenantal nomism" (szövetségen *belüli törvénybetartás)* kifejezéssel foglalta össze azt, hogy a zsidók szövetséges kapcsolatban voltak Istennel, és a törvénynek az ebben a kapcsolatban való megmaradásban volt szerepe. Bár Sanders több könyvével is sokat tett a korabeli zsidóság jobb megismeréséért, ez a tézise nem tartható fenn. Kutatók rámutatnak, hogy a zsidóságban igenis megvolt az a nézet, hogy az igazságosság jutalmazásánál és a bűn büntetésénél Isten a cselekedeteket mérlegeli, és egyes rabbik szerint ha a rossz cselekedetek lehúzzák a mérleget, akkor az ember elvész (ehhez ld CMM, 298.; valamint Carson–Moo bevezetéstanának második kiadását, amely egy újabb szakaszt is tartalmaz Pál ún. **új megközelítéséről** és ezen nézetrendszer találó kritikájáról, 2007, 372–387.). Ehhez hozzátehetjük, hogy módszertanilag sem helyes Pál leveleit kizárni az evidenciából a zsidóság megismerésekor, mert a rabbinikus források írásba foglalása későbbi (Kr. u. 200 körül kezdődik), és nem lehet mindig megállapítani belőlük, hogy mikortól éltek az ott leírt zsidó hagyományok, ill. nézetek. A kutatók egy része rámutat, hogy *az I. századi zsidóság megismerésében éppen Pál leveleit is forrásértékűnek lehet tartanunk.* Ehhez azonban hozzá lehet tenni Theissen óvatosságra intő szavait: szerinte Pál ellenfelei nem mindig voltak olyan radikálisak, mint az a páli levelekből kitűnik, hanem Pál azért mutatja be őket olyan nagy szigorral, mert valójában a saját maga által korábban képviselt (farizeusi) nézetek ellen is harcol ekkor – ez a múltbeli személyes érintettség teszi őt még radikálisabbá a judaizálók elleni vitákban (l. pl. Theissen, 2004, 43.).

Végül említsük meg, hogy H. D. Betz arra építette Galata-kommentárját, hogy a levél retorikai elemeit az ókori jogi védőbeszédek retorikájával vetette össze. Bár óvatosnak kell lenni abban, hogy az élőbeszédre jellemző retorikai felépítés mennyire vihető át egy levélre, a párhuzamok mégis segíthetnek a levél érvelésének, gondolatmenetének jobb megértésében. Gerd Theissen is átveszi Betz alapgondolatát, mikor azt mondja, hogy a Galata-levélben a gyülekezeti levél-jelleg szétfeszíti a magánlevél formáit: e levél alapvetően védőbeszéd (2004, 44.). Ezen egyre terjedő irányzat, a **retorikai kritika** (amelyet egyre több úsz-i könyvre alkalmaznak) egyik fő velejárója, hogy a művek végső formáját veszi alapul a magyarázatban, tehát csak kivételes esetben tekint valamit interpolációnak, későbbi betoldásnak. Megjegyezzük, hogy Longenecker a Galata-kommentárjában (1990) nagyon jó példát ad arra, hogy a levél retorikai eszközeit akkor is figyelembe lehet venni a magyarázatnál, ha nem követjük Betz tézisét a retorikai kritika túlhangsúlyozásában.

A fenti elmélet átvételétől vagy el nem fogadásától függetlenül is megállapítható, hogy a levél erőteljes retorikai eszközöket használ (pl. az átokra utalás 1,8–9-ben), ami megérthető abból a háttérből, hogy Pál az evangéliumot, Krisztus kereszthalálának az üdvösségünk megszerzéséhez elegendő voltát látta megkérdőjelezve abban, ha emellé még mást is odatesznek az üdvösség feltételéül. A reformáció éppen ezért a Római levél mellett a Galata-levélre is építette *a kegyelemből hit által való megigazulás* tanítását, így a levél hatástörténete a protestantizmusban napjainkig jelentős, s ennek kell maradnia a jövőben is.

További olvasási javaslatként felhívjuk a figyelmet néhány Galata-kommentárra: német nyelven: D. Lührmann (ZBK), H. Vouga (HNT), A. Oepke (THKNT), J. Rohde; angol nyelven: H. D. Betz (angolul: Hermeneia-sorozat, de megjelent németül is), F. F. Bruce (NIGTC), John Stott (The Bible Speaks Today sorozat, magyar fordítása is van), R. N. Longenecker (WBC), Leon Morris, Ben Witherington; magyar nyelven: Cserháti Sándor, Varga Zsigmond J.

Az Efézusbeliekhez írt levél

Az *F. C. Baur*-i négy *Hauptbriefe* után olyan levelek következnek a kánonban található sorrend szerint, melyek közül némelyeknek páli szerzőségét vitatják a mai kritikai kutatók. A deuteropáli kategóriába sorolás az Efézusi levélre is jellemző (bár vannak kivételek, mint látni fogjuk). A „deuteropáli" (másodlagosan páli) kifejezéssel a kutatók arra utalnak a szakirodalomban, hogy bár – általuk is elismerten – sok páli gondolat van a levélben, szerintük nem maga Pál apostol a levél szerzője.

Már jeleztük, hogy a Római levél, az 1–2Korinthus és a Galata-levél kánoni sorrendjét valószínűleg csökkenő hosszuk határozta meg. Theissen rámutat, hogy az Efézusi levél hosszabb, mint a Galata-levél, és a hosszúság szerinti sorrend ott újra kezdődik a kánonban, majd ismét újra kezdődik a Pásztori leveleknél. Theissen szerint a két újrakezdődés (a hosszúság alapján) annak a jele, hogy itt külön gyűjtemények kezdődnek, melyek hozzá lettek téve az eredeti páli gyűjteményhez. Theissen hozzáteszi, hogy bár a Pásztori levelek egyike sem páli, a középső külön gyűjtemény készítője váltakozva helyezte el a pszeudepigráf (Pál neve alatt írt) és valóban páli leveleket. Hadd jelezzük, hogy a hosszúságra utaló megfigyelés találó marad akkor is, ha a jelenlegi kanonikus sorrenddel a Filemon-levelet a páli levelek legvégére tesszük. Theissen professzor nem magyarázza meg, hogy a Filemon-levél nála miért az első függelék végén szerepel, de szerintünk ez az általa képviselt szerzőségi szimmetriát zavarja. Theissen a következő adatokat adja meg az egyes (görög szövegű) levelekben található betűk számáról (2004, 89. – dőlt betű jelzi a Theissen professzor szerint nem páli leveleket):

Ősgyűjtemény:		Első függelék:		Második függelék:	
Róm	34 410	*Ef*	12 012	*1Tim*	8 869
1Kor	32 767	Fil	8 009	*2Tim*	6 538
2Kor	22 280	*Kol*	7 897	*Tit*	3 733
Gal	11 091	1Thessz	7 423		
		2Thessz	4 055		
		Filem	1 575		

Mint már láttuk a kánonfejlődés tárgyalásakor, valószínű, hogy kisebb részkánonok alakultak ki először. Theissen professzor észrevétele akkor is hasznos a kánon kialakulásának története szempontjából, ha valaki ezzel a tézissel nem köti össze azt a nézetet, hogy a második és a harmadik csoport nem páli leveleket is tartalmaz.

Felépítés

A levélkezdet érdekessége, hogy a P46-os kéziratban nem szerepel Efézus neve (bár a görög név alapján ma *Efezus*nak szokták írni, én megtartom a megszokott kiejtés szerinti leírást), valamint a Codex Sinaiticusban és a Vaticanusban is csak a korrektor kiegészítéseként szerepel, tehát nem volt benne az eredeti kódexszövegben. Efézus 1,1–2-ben ez áll: „Pál, Isten akaratából Jézus Krisztus apostola, az Az Efezusban élő szenteknek és a Krisztus Jézusban hívőknek: (2) kegyelem néktek és békesség Istentől, a mi Atyánktól, és az Úr Jézus Krisztustól."

Ezután Isten megváltó művének magasztalása (1,3–14) és a címzettekért való hálaadás jön (1,15–23). A 2. fejezet a kegyelemből, hit általi megigazulásról (2,1–10) és a Krisztusban való egységről szól (2,11–22). A 3. fejezet arról a titokról szól, hogy Krisztusban pogányok és zsidók egyaránt üdvözülnek, és a fejezet végén himnikus szárnyalású szakasz dicsőíti Istent. Az etikai rész az egyházon belüli kegyelmi adományok és tisztségek egységéről (4. fejezet), a családon belüli kapcsolatokról („házitáblák", 5,22–6,9) és a lelki fegyverzetről szólnak (6,10–18). A levél végén Pál kéri, hogy imádkozzanak érte (6,19–20), és köszöntéseket küld (6,21–24).

Szerzőség, keletkezési hely és idő, címzettek

Pál nemcsak a levél elején (1,1), hanem a derekán is megnevezi magát mint szerzőt (3,1). Carson–Moo–Morris (309.) a szerzőségről alkotott mai nézeteket négy kategóriában foglalja össze: 1. a levél

páli; 2. a levél páli ugyan, de egy editor (szerkesztő) kiegészítéseivel; 3. nem páli (hanem másodlagosan páli, azaz „deuteropáli") a levél; 4. nem lehet eldönteni. Bár talán ma a deuteropáli besorolás a leggyakoribb, hadd jelezzük, hogy vannak kutatók, akik tudományos életpályájuk során megváltoztatták véleményüket. Heinrich Schlier korábban nem pálinak tartotta az Efézusi levelet, majd később a páli szerzőség fenntartásával írt kommentárt az Efézusi levélhez (megjegyezzük, hogy ez utóbbi arra az időre esett, amikor eredetileg protestáns hátteréből formálisan is áttért a katolikus egyházba). Ellenkező irányba haladt Andrew T. Lincoln, aki kutatói korszaka első szakaszában pálinak tartotta a levelet, később azonban deuteropálinak (l. Ef-kommentárját a WBC-sorozatban).

A szerzőségről alkotott vélemény összefügg a levél datálásával. A páli szerzőséget fenntartók is többféle dátumot szoktak hipotetikusan megjelölni, ezek nemcsak azzal állnak összefüggésben, hogy kiki hogyan rekonstruálja Pál életének kronológiáját, hanem azzal is, hogy a levél – több kifejezése alapján, pl. 3,1; 4,1; 6,20 – *börtönben keletkezett,* viszont a kutatók nem tudnak egységre jutni afelől, hogy Pálnak melyik fogságáról van szó. A kutatók egy része feltételez egy olyan fogságot, mely nincs megemlítve az ApCsel-ben: ez éppen Pál hosszú efézusi tartózkodására eshetett, tehát ez esetben a levél Efézusban keletkezett, talán Kr. u. 55-ben. Mások az ApCsel-ben is említett cézáreai fogságának idejére teszik, ez esetben a levél 58 táján keletkezett. A harmadik csoport (a jelen bevezetéstan szerzője is ezt tartja a legvalószínűbbnek) *Pál római fogságára* gondol, ez esetben *a 60-as évek elején* keletkezett a levél.

Akik a levelet pszeudepigráf iratnak tartják, azok Kr. u. 70 és 90 közé datálják. A pszeudepigráf szerzőség melletti érveket a főbb bevezetéstanok részletesen ismertetik, itt a legfontosabbakat említjük. Az egyik ilyen tézis szerint a levél tartalmaz olyan teológiai elemeket, melyek nem jellemzőek Pálra (itt emlékeztetünk a módszertani problémára: a tézis valójában csak annyit mondhat, hogy nem jellemzőek a nem vitatottan páli levelek teológiájára – de éppen az a kérdés, hogy milyen kritériumok alapján lehet mondani, hogy az Efézusi levél teológiája nem páli elemeket tartalmaz). Az egyik ilyen

elem az egyház kozmikus feladata (3,10): „...és hogy ismertté legyen most az egyház által a mennyei fejedelemségek és hatalmasságok előtt az Isten sokféle bölcsessége." Az „egyház" más páli levelekben a konkrét helyi gyülekezeteket szokta jelenteni, az Efézusi levélben viszont általános, univerzális értelmű kifejezés. Egy másik ilyen elemnek tartják azt, hogy az Ef 2,20-ban az apostolok és a próféták neveztetnek „alapnak", míg az 1Kor 3,11-ben Krisztus a fundamentum. (Bár jegyezzük meg, hogy az Ef 2,20 Krisztust szegletkőnek nevezi.) Fel szokták vetni, hogy az Efézusi levél nem szól a nem vitatottan páli levelekben említett parúziáról (viszont mások azt hangsúlyozzák, hogy a parúziát *feltételezi* 1,14; 4,30; 5,6; 6,8). A házasság az Efézusi levélben a Krisztus és az egyház kapcsolatát kiábrázoló titok (5. fejezet), míg a 1Kor 7-ben csak a házasságon belüli emberi kapcsolatokról van szó. Az ilyen és hasonló témákról is feltehető a kérdés: miért ne írhatott volna Pál az egyházról teológiailag mélyebb, szárnyalóbb, részletesebb teológiai nézeteket az Efézusi levélben (ahol ez a levél fő témája), mint másutt, ahol csak a helyi gyülekezetek gondjai kapcsán szól egy-egy részkérdéséről. C. H. Dodd szellemes (bár szubjektív) megjegyzése szerint nehéz elképzelni egy ismeretlen Pál-imitátort, akit ekkora teológiai nagyság jellemzett volna, mint az Efézusi levél szerzőjét (*in* J. A. T. Robinson, 1976, 63.).

Pszeudepigráfiára utalónak tartják többen a levél stílusát is, melyben szerepelnek egyes görög szavak más formában, mint más páli levélben, valamint csak itt előforduló szavak (bár P. N. Harrison számításai szerint a levél hosszához képest nincs több *hapax legomenon,* mint a nem vitatottan páli 2Kor-ban vagy Fil-ben). Az eltérő stílus egy külön eleme, hogy az Efézusi levél sok hosszú mondatot tartalmaz (pl. 1,15–23 és 3,1–7, a görög eredeti szövegben). Itt emlékeztetünk arra, hogy a stílusbeli eltéréseket az exegézisnek tárgyalnia kell, de továbbra is vannak exegéták (közöttük a jelen bevezetéstan szerzője), akik szerint *Pál maga is eltérhetett ilyen kis mértékben a más levelekben használt stílusától.*

Meg kell említenünk még egy jelenséget, mely más leveleknél is felmerül. A mai kritikai kutatók a szolgálati rend, a hivatali tisztsé-

gek kialakulását viszonylag késői fejleménynek tarják, s erre – az intézményesülés útján elindult egyházra – bevezették a „korai katolicizmus" kifejezést *(Frühkatholizismus)*. Ha valahol a tan megőrzésének gondolata, az apostoli tisztség és más tisztségek hangsúlyozása megjelenik, azt az I. sz. végén kezdődő korai katolicizmus jelének tartják. Ez ellen felhozható viszont az az érv, hogy *Pál életében megkezdődik a tisztségek megjelenése és szétválása a gyülekezetekben.* Erre példa az ApCsel 14,23, mely vers szerint Pál missziói útján presbitereket állított szolgálatba a gyülekezetekben, valamint a Fil 1,1, mely nem vitatottan páli levélben püspökökről és diakónusokról is van szó. Ezek alapján az Ef 4,11-ben megjelenő tisztségekről nem kell azt mondanunk, hogy Pál életében ne lehetett volna ilyen szakaszt írni (l. még a nem vitatottan páli 1Kor 12,28–30 nagyon hasonló szakaszát).

Mindezek alapján *fenntartjuk a páli szerzőség lehetőségét,* így a levél talán az apostol római fogságában keletkezett, Kr. u. 60 körül. Egy sok helyütt himnikus szárnyalású levélben foglalja össze az egyházról való tanítását, s küldi el Kis-Ázsia gyülekezeteinek. A régi kódexekben hiányzó helymegjelölés talán valóban eredeti „hiány": *a levél lehetett körlevél* (ez a csaknem 100 évvel ezelőtt Zahn által is képviselt hipotézis szerintünk ma is fenntartható), és a terület központjában, Efézusban levő gyülekezet őrizte meg, ami idővel azt eredményezte, hogy a többi levélhez hasonlóan egy konkrét várost is beírtak a feliratába.

A mű néhány jellegzetessége

Az óegyházban senki nem kérdőjelezte meg e levél páli eredetét, viszont érdekes, hogy Marcion szerint valójában ez az a levél, amelyre másutt így hivatkoznak: „a Laodiceabeliekhez írt levél".

A levélnek vannak olyan elemei, melyek rokonságot mutatnak a Kolossébeliekhez írt levéllel. Mint látni fogjuk, a Kolossé-levél esetén is felmerül a pszeudepigráfia lehetősége, ezért itt csak annyit vetünk előre, hogy Pál talán a kolossébeli konkrét helyzet miatt konk-

rétabb a Kolossé-levélben, s hasonló témáról, de általánosabban, továbbfejlesztve ír az Efézusi levélben. Ezt az általános (esetleg körlevél-) jelleget erősíti az is, hogy az Efézusi levél végén nagyon rövid az üdvözlés, és nincsenek személyes köszöntések (bár a szerzőnek a címzettekkel való személyes ismeretsége megjelenik a következő versekben: 1,15–16; 3,1; 4,1; 6,19–20). Gerd Theissen szerint az Efézusi levél írója előtt ott volt a Kolossé-levél alapiratként (Theissen kifejezése: „*Vorlage*", 2004, 88.). Szerinte az Efézusi levél talán eleve egy páli levélgyűjtemény élére volt szánva (Kr. u. 100 előtt keletkezett), és a gyűjteményt bevezető jellege miatt nem volt eredetileg megjelölve az 1,1-ben Efézus neve. E gyűjtemény (a fenti táblázatban középen, mint első függelék) Efézusban keletkezhetett (2004, 88–89.).

A mű Kr. u. 70 előtti keletkezésére utalhat, hogy az Ef 2,14-ben nem említi a templom lerombolásának megtörténtét, pedig itt a zsidó és pogány származású keresztyének közötti választófal leomlásáról és a zsidó rituális, elkülönülési törvények érvényének végéről szól (e vershez lásd: Balla, 1994).

További olvasási javaslatként felhívjuk a figyelmet néhány Efézusi levél-kommentárra: német nyelven: J. Gnilka (Herder), H. Schlier, A. Lindemann (ZBK), R. Schnackenburg (EKK); angol nyelven: E. Best (ICC), A. T. Lincoln (WBC); magyar nyelven: megjelent John Stott Efézusi levél-kommentárja (Harmat Kiadó).

A Filippibeliekhez írt levél

Ennél a manapság nem vitatottan páli levélnél a közelmúlt szakirodalmában (régebbi felvetés alapján) szinte konszenzussá vált, hogy jelenlegi, kanonikus formája több levélből van összeállítva (a főbb érveket és ellenérveket l. pl. *in* Mauerhofer, II/155–157.). Egy kutató odáig jut a *feldarabolási elmélet* felőli bizonyosságában, hogy kommentárja címében is többes számba teszi a levélre utalást, és Filippibeliekhez írt *levelekről* szól (W. Schenk: *Die Philipper-*

briefe des Paulus, 1984). Már korábban jeleztük, hogy az ilyen *Teilungshypothese* (feldaraboláselmélet) felvetésében óvatosságra hív Udo Schnelle (lásd bevezetéstanát), aki szerint a mű egységességéből kell kiindulnunk, ha ezen végső formájában is meg tudjuk magyarázni a szöveget. Peter Wick – doktori disszertációjában – a levél egységessége, szépen szerkesztett volta mellett érvel, sőt azt állítja, hogy a levél csak ezen megközelítés alapján érthető meg igazán. Könyvének címe is jelzi ezt a tézisét (1994): *Der Philipperbrief: Der formale Aufbau des Briefs als Schlüssel zum Verständnis seines Inhalts.* („A Filippi-levél: A levél formai felépítése mint a levél tartalma megértésének kulcsa.")

Felépítés

A levélkezdet szokásos, de megjegyzendő benne Timóteus mint társ-küldő, valamint a címzett gyülekezetben levő tisztségviselők (1,1–2): „Pál és Timóteus, Krisztus Jézus szolgái, mindazoknak a Krisztus Jézusban hívő szenteknek, akik Filippiben vannak, püspökeikkel és diakónusaikkal együtt: (2) kegyelem néktek és békesség Istentől, a mi Atyánktól és az Úr Jézus Krisztustól."

A címzettekért való hálaadás talán ebben a levélben a legszebb, ami utal az apostol és a filippibeliek közötti szoros lelki kapcsolatra (1,3–11). Fogsága ellenére az evangélium terjed, s az apostol reménykedik a kiszabadulásában (1,12–26). A filippibeliek a szenvedések ellenére éljenek az evangéliumhoz méltóan (1,27–30). Krisztus önfeláldozása legyen példa, amit Pál egy himnuszban is magasztal (2,1–11). Pál int az üdvösség megbecsülésére (2,12–18), majd Timóteus és Epafroditosz odaküldéséről szól (2,19–30). Pál óv a körülmetélkedésre késztetőktől, és autobiográf szakaszban szól arról, hogy múltját hogyan ítéli el a Krisztusban megismert megigazulás fényében (3,1–11). Pál még nem érte el a tökéletességet, de kitartással halad a cél felé (3,12–4,1). A levél hátralévő részében köszöntések és buzdítások következnek, valamint köszönet a filippibeliek támogatásáért (4,2–23).

Szerzőség, keletkezési hely és idő, címzettek

A levél szerint Pál a szerzője (1,1), de – mint láttuk – Timóteus is szerepel a levélkezdetben mint a levél másik küldője. Pál apostol a második missziói útján járt Filippiben. A város a Római Birodalom egyik fő útja, a nyugat–keleti irányú *Via Egnatia* mentén fekszik. Római kolónia volt. A főként pogány lakosok mellett kis létszámú zsidóság lehetett a városban, akik – zsinagógájuk nem lévén – a város melletti folyó partján gyűltek össze szombatonként imádkozni. Pál odaérkezésekor itt csak asszonyokat talált, akik közül – Európában – elsőként Lídia bíborárus asszony lett keresztyénné (l. ApCsel 16,1–15). Pál itt hamarosan börtönbe került (egy jövendőmondó kislány feletti csodatette miatt), de csodálatos szabadulása után elhagyta a várost (ApCsel 16,16–40). Pál később többször visszatért Filippibe, és bensőséges, lelki kapcsolat alakult ki közötte és a gyülekezet között. Ettől a gyülekezettől elfogadott adományt (Fil 4,10–20), ami szintén a közöttük levő bizalmi kapcsolat jele (a korinthusiaktól nem fogadott el adományt). Az ókori Filippi városról és az ottani keresztyénségről részletes kortörténeti monográfiát írt Peter Pilhofer, melyben a fennmaradt régészeti leleteket (pl. feliratokat) is figyelembe vette (1995, 2000).

A levelet **fogságból** írja (1,7.13.17), de nem tudjuk, hogy melyik fogságából. A kutatók jelentős része hangsúlyozza, hogy a levélben említett emberek (pl. Epafroditosz) körüli hírek, ill. adományvitelek többszöri utazást feltételeznek Pál és Filippi között (l. pl. CMM, 318.), és ezt nem tartják valószínűnek a távoli Rómából vagy Cézáreából. Ezért az ApCsel-ben nem szereplő, más fogságot feltételeznek keletkezési helyül: Pál apostol efézusi fogságát. Ez természetesen lehetséges, hiszen Pál máskor is lehetett fogságban, mint amit az ApCsel elbeszél. Például a 2Kor 11,23 is említ fogságokat (többes számban, de helymegjelölés nélkül), pedig ekkor még a cézáreai és a római fogság előtt van Pál. Cézárea azért is lehetséges hipotézis, mert itt is lehetett *praetorium* (testőrség, ill. helytartóság, vö. Fil 1,13), valamint itt is lehettek a császár udvarából valók (vö. Fil 4,22, l. CMM, 321.), bár e két kifejezés a levélben a római keletkezést is

alátámaszthatja. Gerd Theissen is Efézus mellett dönt (2004, 45.), és szerinte Pál e levélben is – mint a Galata-levélben – a judaizálók ellen küzd (46.), valamint példát ad a halál közelségének feldolgozására. Az 1Thesszalonika szerint Pál apostol korábban még úgy látta, hogy a halottak is várnak Krisztus visszatérésére, és akkor támadnak fel (1Thessz 4,16), de itt már kész arra, hogy halála esetén azonnal Krisztushoz kerül (Fil 1,20–26; Theissen 2004, 46.). Ehhez tegyük hozzá, hogy Pál – éppen a filippibeliek javára – nagyon remélte, hogy kiszabadul a fogságból (2,24).

Már az óegyházban voltak, akik a *római fogságot* tartották a levél keletkezési helyének (pl. a Codex Vaticanusban, a végére írt *subscriptió*ban van olyan variáns, mely szerint egy korrektor odaírta: „A Filippibeliekhez íratott Rómából" (l. a NA27 kritikai apparátusában, a levél végén), s ez ma is fenntartható. A datálás – az Efézusi levélnél látott lehetőségekhez hasonlóan – attól függ, hogy melyik fogságra gondolunk. Megjegyezzük, hogy Római Kelemen úgy tudta, hogy Pál hétszer volt börtönben (1Kel 5,6). Carson–Moo–Morris rámutat, hogy a Fil 2,24 szerint kiszabadulása esetén hozzájuk akar menni Pál, a Római levélben viszont azt írta, hogy onnan Hispániába akar továbbmenni (320., de ők is hozzáteszik, hogy a fogságban megváltoztathatta ezt a tervét), ezért ők egy árnyalattal valószínűbbnek tartják az efézusi keletkezést, mint a rómait. Nyitva hagyva mindhárom lehetőséget: tehát hogy a levél Efézusban 55-ben, Cézáreában az 50-es évek végén vagy *Rómában a 60-as évek elején keletkezhetett,* mi az utolsó lehetőség mellett tesszük le voksunkat (az emelletti érveket l. *in* Mauerhofer, II/161–162.). Talán a levél közvetlen kiváltó oka az volt, hogy Pál meg akarta írni nekik szabadulása iránti reménységét, odautazási tervét, valamint hogy megköszönje a megérkezett támogatást, s a viszontlátásig is bátorítsa őket (pl. a Fil 4,4 aranymondássá vált mondatával: „Örüljetek az Úrban mindenkor! Ismét mondom: örüljetek"). Megragadja az alkalmat arra, hogy a meggyógyult és Filippibe visszatérő Epafroditosszal e levelet is elküldje (2,26köv.).

A mű néhány jellegzetessége

A szerzőség kérdésénél is tárgyalhatnánk, de a jellegzetességek között hívjuk fel a figyelmet az ún. **Krisztus-himnuszra** (2,5–11), mellyel kapcsolatban a kutatók a mai napig nem tudnak megegyezni abban, hogy Pál írta-e, vagy Pál készen vett át őskeresztyén hagyományt, vagy hagyományelemekből építkezve ő alkotta meg a himnusz végső formáját (ez utóbbit támogatja CMM, 324.). Felhívják a figyelmet arra, hogy néhány szó csak itt szerepel a himnuszban, s nem fordul elő Pál más leveleiben (pl. μορφή, ἁρπαγμός, ὑπερυψόω; *morfé:* „alak", *harpagmos*: „zsákmány", *hyperypszoó*: „felmagasztal"), valamint a ritmikus forma másutt szokatlan Pálnál. Mások hangsúlyozzák, hogy a Róm 8,31–39, az 1Kor 13 és más szakaszok szerint Pál tudott költészeti magaslatokat elérő stílusban írni (l. még: 1Kor 1,26–29 és 2Kor 11,21–19). A kérdés hadd maradjon az exegézis témája, a jelen bevezetéstanban nyitva hagyhatjuk. Megjegyezzük, hogy a himnusz páli eredete mellett érvel Erich Mauerhofer (II/155–157.). Herczeg Pál professzor a doktori disszertációjában úgy foglal állást, hogy a Krisztus-himnusz Pál apostol által „átvett anyag, és Pál módosított rajta" (1998, 65.).

A bevezetőben már említettük a feldaraboláselméleteket. A bevezetéstanok tárgyalják a fő változatokat a Filippi-levéllel kapcsolatosan, itt csak röviden ismertetünk egyet: a kutatók által „A"-val jelzett levél – a keletkezési sorrendben az első – egy köszönőlevél: 4,10-20. „B" jelű levél – időben a második – fő tartalma a megosztás elleni óvás: 1,1–3,1; 4,4–7.21–23. A „C"-vel jelzett levél – időben az utolsó –, mely a hamis tanítók ellen irányult: 3,2–4,3.8–9 (l. *in* CMM, 326., itt ellenérvek is találhatók). Érdekes, hogy Polykarposz többes számban említi, hogy Pál írt *leveleket* Filippibe (Polykarposz levele a *Filippibeliekhez* 3,2; l. *in* CMM, 326.; valamint *in* Vanyó: *Ókeresztény írók,* 3/199.). Carson–Moo–Morris a levél egységes jellege mellett foglal állást, mert szerintük hirtelen témaváltás Pál más leveleiben is van (pl. Róm 16,16–27 szakaszban több is), ez tehát lehetett magának Pálnak a stílusjegye. Szerintünk is *fenntartható a levél eredetileg is egységes voltáról vallott nézet.*

További olvasási javaslatként felhívjuk a figyelmet néhány Filippi-kommentárra: német nyelven: G. Barth (ZBK), J. Gnilka (Herder), U. B. Müller (ThHK), N. Walter (NTD); angol nyelven: Peter T. O'Brien (NIGTC); magyar nyelven: Tőkés István, Cserháti Sándor.

A Kolossébeliekhez írt levél és a Filemonhoz írt levél

Bevezetéstanunkban együtt tárgyaljuk az egybetartozó leveleket, – ez egy esetben ahhoz vezet, hogy gyakorlati okokból a korábban jelzett sorrendtől eltérünk: bár a Filemonhoz írt levél csak később szerepel a kánonban (a páli levelek végén), a Kolossé-levéllel együtt tárgyaljuk. Igaz, hogy a Kolossé-levél páli szerzőségét napjainkban sokan vitatják, míg a Filemon-levél a nem vitatottan páli levelek közé tartozik, az akár valóságosan, akár esetleg csak imitáltan összekapcsolódó történeti helyzetük (ill. a levelekben szereplő nevek hasonlósága) miatt mégis együtt tárgyaljuk e két levelet.

Felépítés

A **Kolossé-levél** levélkezdete (1,1–2, melyben Pál mellett Timóteus is szerepel küldőként) után hálaadás következik a gyülekezet hitéért és szeretetéért (1,3–13), ezután Krisztus magasztalása következik, amit a kutatók Krisztus-himnusznak is szoktak nevezni (1,15–20). Pál szól Krisztus megbékéltető munkájáról és saját szenvedéseiről (1,21–2,5). Óv a megtévesztő filozófiáktól (2,6–8), és ismét Krisztus nagyságát dicsőíti (2,9–15). Étkezési szabályok és ünnepek túlzott szerepétől óv (2,16–23). Az etikai rész sokféle intéssel kezdődik (3,1–17), majd az ún. **házitábla** következik (Luther nevezte először így: *Haustafel,* 3,18–4,1). Pál az imádság fontosságára emlékeztet (4,2–6), majd köszöntések következnek a levélben (4,7–15). Az apostol a levélnek Laodiceában való felolvasását is kéri (4,16–17), majd szokásos páli levélzáradékkal fejezi be a levelet (4,18).

A **Filemon-levél** egyetlen fejezetből áll, ezért itt csak a versszámokat adjuk meg. Pál és Timóteus küldi konkrét személyeknek és egy háznál levő gyülekezetnek (1–2. v.): „Pál, Krisztus Jézus foglya és Timóteus, a testvér: Filemonnak, a mi szeretett testvérünknek és munkatársunknak, (2) Appiának, a mi testvérünknek, Arkhipposznak, a mi bajtársunknak és a házadban levő gyülekezetnek." Az áldó formula (3) után hálát ad a címzettekért (4–7). Pál közbenjár Onézimoszért, akit immár testvérként küld vissza rabszolgatartó urához, Filemonhoz (8–16). Pál megígéri, hogy ő maga fizeti meg, ha valami kárt okozott Onézimosz, s reméli, hogy a visszafogadásra vonatkozó kérésénél még többet is tesz Filemon (17–22). A levél végén, a köszöntésekben található névsor nagyon hasonlít a Kolossé-levél végén levő köszöntések névsorához (23–25).

Szerzőség, keletkezési hely és idő, címzettek

A **Kolossé-levél** azzal az igénnyel lép fel, hogy Pál apostol írta. Pál neve háromszor is előfordul a levélben (1,1; 1,23; 4,18). A küldőnél szerepel *Timóteus* is, a levél végén pedig kiderül, hogy a levél *írnok segítségével* készült, viszont *maga Pál hitelesíti* (4,18): „A köszöntést én, Pál, írom a saját kezemmel. Ne feledkezzetek meg az én bilincseimről! Kegyelem veletek!" A XVIII. sz. óta felmerült az a hipotézis, hogy talán mégsem Pál írta e levelet. A mai kutatók megosztottak e kérdésben, de talán többségnek nevezhető a deuteropáli szerzőséget állítók köre. E levélnél is – mint az Efézusi levélnél – a stílus, a nyelvezet (pl. *hapax legomena*) veti fel a nem páli szerzőség lehetőségét. Harrison itt is ellenveti (mint az Efézusi levél esetén is), hogy a levél hosszának arányában nem több *hapax legomenon* (csak itt előforduló kifejezés) van a levélben, mint a nem vitatottan páli levelekben. Hozzátehetjük, hogy *a sajátos Kolossé-beli probléma, tévtanítás is magával vonhatta, hogy a velük való vitában Pál szókincse is sajátos jelleget ölt* (l. C. E. Arnold könyvét a Kolossé-beli tanítás sokszínű jellegéről: *The Colossian Syncretism*, 1995).

A mű teológiája szempontjából fel szokták hozni, hogy fontos páli fogalmak hiányoznak, például: megigazulás, törvény, üdvösség. A hallgatásból való érv *(argumentum e silentio)* azonban nem kényszerítő erejű: Pál nem minden levelében használja az összes, számára fontos teológiai kifejezést. Például a Római levélben nem szerepel a „keresztre" utalás (sem igei, sem főnévi formában), és a viszonylag hosszú 1Korinthusban csak egyszer szerepel a „megigazulás" kifejezés (1Kor 1,30). Pál a kolossébelieknek az ottani problémák által meghatározott nyelven ír. Egyébként a fenti érv a visszájára is fordítható: ha valaki Pál nevében akart írni, akkor éppen ő vigyázott volna arra, hogy a fontos páli teológiai kifejezéseket beletegye a levélbe, a páli szerzőség minél jobb sugalmazása végett. Új teológiai motívumnak szokták nevezni, hogy a Kolossé-levélben *kozmikus krisztológia* található (l. Kol 1,16–19 és 2,9–10), de e gondolatok gyökere ott lehet más levelekben is, l. pl. 1Kor 8,6; Fil 2,10. Az „elemekre" való utalás is szerepel nem vitatottan páli levélben is: Gal 4,3.9. A Kolossé-levélben új gondolat, hogy *Krisztus az egyház feje,* de ennek gyökere ott lehet a Róm 12,4–5-ben és az 1Kor 12-ben (a test képénél). Megjegyezzük, hogy a Budai–Herczeg bevezetéstanban Herczeg Pál professzor úr tárgyalja a kritikai megfigyeléseket, és a Kolossé-levél esetében nem tartja bizonyítottnak azt, hogy a levelet nem írhatta Pál apostol (1980, 72.). Ugyanő megjegyzi, hogy Kümmel a Kolossé-levelet pálinak tartja, az Efézusi levelet viszont pszeudonim iratnak tekinti (77.). Ehhez hadd tegyük hozzá, hogy a Kolossé-levél nem szokásosan páli jegyei nem radikálisan térnek el az Efézusi levél „nem páli" jellemvonásaitól. Az Efézusi levél talán valóban általánosabb, továbbfejlesztettebb jellegű, de – mint láttuk – ez is eredhet Páltól.

A Kolossé-levél nem páli szerzősége mellett érvelők között külön említésre méltó Eduard Schweizer. Míg a Kolossé-levél deuteropáli jellegét vallók általában az I. sz. utolsó harmadára datálják e levelet, addig Schweizer professzor szerint a Kolossé-levelet Pál egyik munkatársa írta: talán Timóteus. A levél még Pál életében megszületett, röviddel az előtt a földrengés előtt, mely nagy valószínűséggel Kr. u.

60–61 körül elpusztította Kolossét. A város feltehetően több évtizeden át lakatlan maradt (l. pl. *in* Dunn 1996, 38.; maga James Dunn is hajlik ennek a tézisnek az elfogadására).

A Kolossé-levél páli szerzőségét fenntartók is különböző keletkezési időket szoktak meghatározni, mert e levél is fogságból íródott (l. Kol 4,3.10.18). A levél datálása függ attól, hogy mely fogságra helyezik a kutatók (l. a Fil és Ef tárgyalásánál).

Mivel a **Filemon-levél** nem vitatottan páli levél, ha *a Kolossé-levelet is pálinak tartjuk* (a jelen bevezetésben is ezt a nézetet támogatjuk), akkor *a két levél együttes szemlélete segíthet a keletkezés helyének és idejének meghatározásában.* A Filemon-levél is fogságból íródott (1. és 9. v.). A Kolossé 4,10–14-ben és a Filem 23–24-ben csaknem ugyanazok küldenek köszöntéseket Pállal együtt, sőt *ugyanazok a nevek nem ugyanabban a sorrendben* szerepelnek, tehát nem egyszerűen másolásról van szó (**Kol**: Arisztarkhosz, Márk, Jézus, akit Jusztusznak hívnak, Epafrász, Lukács és Démász; **Filem**: Epafrász, Márk, Arisztarkhosz, Démász és Lukács). Ezenkívül Onézimosz szerepel a Kol 4,9-ben (s a Filem főként róla szól), Arkhipposz pedig a Kol 4,17-ben és a Filem 2-ben. A Kolossé 4,7–9 alapján valószínűleg maga Tükhikosz viszi a Kolossé-levelet Kolosséba, és vele megy Onézimosz (4,9), aki nyilván magával viszi a Filemon-levelet, mely az ő visszafogadtatását támogató személyes kérelem Filemonhoz az apostol részéről.

A Kolossé 4,10.15, valamint a Filem 24 szerint Lukács és Márk is Pál mellett van a Kolossé-levél és a Filemon-levél írásakor, ezért a fogság helyére felhozott lehetőségek között nem valószínű Efézus, mert az ApCsel-ben az efézusi időszak nem esik az ún. mi-szakaszokba, azaz nincs ott Lukács. Cézárea mellett érvel Bo Reike és J. A. T. Robinson (l. utóbbinál, 1976, 65.), főleg az alapján, hogy a Kolossé-levél és a Filemon-levél szerint a levelek írásakor Pál mellett levők együtt voltak vele a gyűjtés vitelekor (ApCsel 20,4–6), és feltételezhetjük, hogy vele maradtak Jeruzsálemben és Cézáreában is (vö. ApCsel 21,27–29, valamint ApCsel 27,2 – de ez utóbbi a római fogság hipotézise mellett is felhozható, hiszen Lukács és Arisztarkhosz Pállal indul Itália felé is). Cézárea ellen szól viszont az, hogy

itt nem tudunk arról, hogy Pál evangelizálhatott volna a fogság alatt, pedig Onézimosz Pál fogsága alatt lett keresztyénné: Filem 8–10. Ez viszont beleillik az ApCsel végén említett helyzetbe, mely szerint Pál Rómában fogolynak számít, de saját bérelt szállásán lakik, sokan meglátogatják, és ő prédikál Isten Országáról. Egyes kutatók azt is felvetik, hogy Onézimosz a szökése után inkább a távoli Rómába menekülhetett, mint a közeli Efézusba. Ezek alapján a jelen bevezetéstanban amellett foglalunk állást, hogy *a Kolossé-levelet és a Filemon-levelet is Pál írta a római fogságában, a 60-as évek elején.*

Bár nem Pál alapította a kolossébeli gyülekezetet (2,1), talán ő küldte oda Epafrászt (1,7), és érdekelte őt a gyülekezet sorsa. A gyülekezetből tévtanítókról érkeztek hírek, ezekre reagál Pál a levélben. A tévtanítók szerint Krisztus önmagában nem elegendő az üdvösséghez, hanem bizonyos szabályokat, ünnepeket is meg kell tartani. Pál erre azzal válaszol, hogy Krisztusban benne van Isten teljessége (1,19 és 2,9). A tévtanítást *szinkretistának* szokták nevezni (l. Arnold könyvét), mert görög és zsidó elemek egyaránt keveredtek benne (l. pl. Kol 2,3.23, valamint 2,11.16.18; 3,11). A kutatók egy része gnosztikus tévtanításokra gondol, ehhez azonban hozzá kell tennünk, hogy pontosabb fogalmazás, ha azt mondjuk, hogy *olyan nézetekkel vitázik Pál, melyek a II. században a gnoszticizmusban jutottak teljes kifejtésre,* mert a II. sz. előtt nem beszélhetünk kifejlett gnoszticizmusról. A kutatók szerint egyrészt a II. sz. előttről nem maradtak fenn gnosztikus dokumentumok, másrészt nem valószínű, hogy a gnoszticizmus mint rendszer a II. sz. előtt létezett volna.

A művek néhány jellegzetessége

A **Kolossé-levél**nél már a fenti pontok tárgyalásakor elkerülhetetlenül említettük főbb jellegzetességeit: a Krisztus-himnuszt, a kozmikus krisztológiát (Krisztus a világ felett is Úr), a tévtanításokat. Még hadd ismételjük meg azt, amit az Efézusi levélnél is láttunk, hogy a Kolossé-levél és az Efézusi levél *házitáblái nagyon hasonlítanak* egymásra, helyenként szó szerinti egyezéssel, de e ponton az

Efézusi levél számít részletesebbnek. A házitáblák a helyi, letelepedett gyülekezetek sajátosságára utalnak, ahol például *a gyermekek együtt vannak szüleikkel az istentiszteleten.* Innen látszik, hogy az evangéliumok radikális jézusi logionjai a szülők elhagyásáról **nem családellenesek,** hanem Jézusnak, az **Isten Fiának elsőségéről**, prioritásáról szólnak. A család fontos, de csak Isten után (l. Balla Péter habilitációs szakértekezését a gyermekek és szülők közötti kapcsolatról, 2003, reprint: 2005; valamint e témában írt tanulmányait: 2006, 2007c).

A **Filemon-levél** nem támad nyíltan a rabszolgaság intézménye ellen, de Pál szavai valószínűleg arra utalnak, hogy elvárja Filemontól, hogy a Krisztusban testvérévé lett Onézimoszt szabadítsa fel a rabszolgasorsból. Gerd Theissen felveti, hogy a (szerinte pszeudepigráf) Kolossé-levélben talán azért részletes a rabszolgák iránti intés, mert a Filemon-levél esetleg túl nagy elvárásokat ébresztett a rabszolgákban, és ez a levél talán egy kevéssé vissza akarja fogni a Filemon-levél hatását (2004, 87.). Theissen szerint az Efézusi levél és a Kolossé-levél egyaránt pszeudepigráf irat, de mindkettő épít a valódi páli levelekre, s a páli teológiát spekulatív módon fejleszti tovább (84.). Szerintünk a Filemon-levél nincs ellentmondásban az Ef és a Kol házitáblájával (melyekben a rabszolgákat az uruknak való engedelmességre inti Pál), mert az ókor ezen intézményével szemben az is bátor fellépés volt, ha valaki a keresztyén rabszolgatartót arra kérte, hogy keresztyénné lett rabszolgáját szabadítsa fel (erre utalhat a Filem 16. és 21. v.), és azt tanította, hogy: „Itt már nincs többé görög és zsidó, körülmetéltség és körülmetéletlenség, barbár és szkíta, szolga és szabad, hanem minden és mindenekben Krisztus" (Kol 3,11). Ez lehetett ugyanaz a Pál, aki ezt is írta: „Krisztusban tehát nincs zsidó, sem görög, nincs szolga, sem szabad, nincs férfi, sem nő, mert ti mindnyájan egyek vagytok a Krisztus Jézusban" (Gal 3,28).

Végül említsük meg, hogy az egyes résztémák tárgyalását nemcsak a Kolossé-kommentárokban, hanem a bőséggel rendelkezésre álló egyéb szakirodalomban is megtalálhatjuk. Így például figyelembe ajánljuk Herczeg Pál professzor doktori disszertációját: *Krisztо-*

lógiai irányzatok a páli iratokban (megjelent 1998-ban), több szakcikkét, valamint Eduard Schweizer munkásságát, aki szerint a Kol 2,8-ban említett filozófia a neopythagoreánusokra vonatkozó utalás lehet. Az utóbbiról Theissen hangsúlyozza, hogy ha ez van is a háttérben, hozzátehetjük, hogy *a kor minden vallási irányát jellemezte az istenség utáni vágyódás* (2004, 87.). Ezért szerinte a Kolossé-levél tudatosan szól arról, hogy *egy megfeszített és feltámadott emberben kell keresni a vallásos elkötelező erőt,* és nem a numinózusan értelmezett világban (amit a szakralizáló filozófiák képviseltek).

További olvasási javaslatként felhívjuk a figyelmet néhány **Kolossé**-kommentárra: német nyelven: A. Lindemann (ZBK), J. Gnilka (Herder), E. Lohse (Hermeneia), E. Schweizer (EKK), P. Pokorny (ThHK). Szakcikkekhez lásd az irodalmat *in* CMM, 341–343. (mint már említettük, CMM minden ász-i könyv tárgyalása után ad meg részletes szakirodalmat, tehát ezt a többi könyvnél is ajánljuk az Olvasó figyelmébe, magyar fordításban: Carson–Moo, 2007).

Néhány **Filemon**-kommentár: német nyelven: J. Gnilka (Herder), P. Stuhlmacher (EKK).

Egy kötetben Kolossé- és Filemon-kommentár: német nyelven: E. Lohse (KEK), M. Wolter (ÖTK), H. Hübner (HNT, együtt az Efézusi levélhez írt kommentárral); angol nyelven: R. P. Martin (NCB), C. F. D. Moule, P. O'Brien (WBC), J. D. G. Dunn (NIGTC), N. T. Wright; magyar nyelven: Cserháti Sándor, valamint R. C. Lucas angol kommentárjának magyar fordítása (Harmat Kiadó).

A Thesszalonikabeliekhez írt levelek

Mivel bevezetéstanunkban együtt tárgyaljuk az egybetartozó leveleket, a két Thesszalonikabeliekhez írt levéllel is ezt tesszük. Ezek a kánonban is egymás után következnek, de a kutatók jelentős része – ezt a mai konszenzusnézetnek is nevezhetjük – csak az 1Thesszalonika páli szerzőségét tartja fenn, és a 2Thesszalonikát pszeudonim (más neve alatti) iratnak tartja (R. E. Brown, 1997, 591., szerint ez

utóbbi levél szerzősége felől kb. egyenlő arányban oszlik meg a kutatók véleménye). Látni fogjuk, hogy az 1Thesszalonikát a konszenzusos vélemény korai levélnek tartja. Akik fenntartják a 2Thesszalonika páli szerzőségét, azok nem sokkal az 1Thesszalonika utánra datálják, viszont akik a 2Thesszalonikát deuteropálinak tartják, azok ez utóbbit több évtizeddel az 1Thesszalonika utánra keltezik. Mivel a két levél tartalma és (esetleg csak imitált) keletkezési körülménye sok tekintetben hasonló – és mivel a két levél néhány eltérése is közös megválaszolandó kérdéseket vet fel –, az említett eltérő nézetek ellenére együtt tárgyaljuk a két levelet.

Felépítés

Egymás után ismertetjük a két levelet, így hasonló felépítésük jól követhető. A felépítést részletesen mutatjuk be, mert a „belső evidencia" egyben a keletkezési körülményekhez is az egyik fő forrásunk [l. még Pecsuk Ottó (szerk.): *Bibliaismereti kézikönyv,* 1–2Thesszalonikáról írt részét a jelen bevezetéstan szerzőjének tollából: Balla, 2004].

Az **1Thesszalonika** *felirata* (1,1) a kor szokásainak megfelelően megnevezi a küldőt, a címzetteket, és tartalmaz egy köszöntést. Küldőként Pál mellett Szilvánusz (más helyütt e név másik alakja: Szilász) és Timóteus szerepel: az előbbi a jeruzsálemi gyülekezet egyik vezető személyisége (vö. ApCsel 15,22), az utóbbi más levelek feliratában is megtalálható (2Kor, Fil, Kol, Filem). A köszöntés e páli levélben a legrövidebb, de már itt is kiderül, hogy a legtöbbet kívánó áldásról van szó: kegyelem és békesség legyen a thesszalonikaiakkal.

A páli levelekben szokásos *hálaadás* (1,2–10) itt a küldőknek megfelelően többes szám első személyben szerepel. Kiderül belőle, hogy a thesszalonikai gyülekezet tagjai keresztyénné lételük előtt pogányok voltak (1,9), igen hamar üldözésnek lettek kitéve (1,6), fiatal hitük mégis olyan erős volt, hogy mások számára is példává váltak (1,3.7–8).

Pál apostol *védekezik* az ellen az esetleges vád ellen, hogy cserbenhagyta a gyülekezetet: emlékezteti a gyülekezetet odaérkezésük körülményeire (2,1–12): Filippiből is bántalmazások miatt kellett továbbmenniük (2,2). Pál élhetett volna apostoli tekintélyéből származó előnyökkel, de ő gyengéd, „anyai" szeretettel hirdette az evangéliumot (2,7). Anyagi terheket sem róttak a gyülekezetre, mert saját kezük munkájával tartották el magukat (2,9). Az anyai szeretet és az apai intés a thesszalonikaiak Istenhez méltó életvitelét akarta szolgálni (2,11köv.).

Pál *visszatér* a címzett gyülekezetért való *hálaadás* témájához (2,13–16). Ennek kettős oka van. Egyrészt a gyülekezetet megdicséri azért, hogy megértették: nem az igehirdető személyére kell nézni, hanem arra, akire az igehirdetés mutat. Ebben az értelemben az Istenről szóló igehirdetés maga Isten igéje (2,13). (Ezt a gondolatot az egyháztörténet során a reformátorok is hangsúlyozták.) Másrészt a gyülekezet erősen állt az üldözések között is. Pál azzal a gondolattal erősíti őket, hogy más üldözött keresztyének példájából is erőt meríthetnek a kitartáshoz (2,14).

Pál apostol – ha csak tehette – újra meglátogatta az általa alapított gyülekezeteket (2,17–3,13). Valószínűleg azért írta az 1Thesszalonikát, mert a thesszalonikaiak *újbóli meglátogatása* akadályba ütközött (2,17). Az apostoli levél mindig ugyanolyan értékű, mintha személyesen mondaná el a tartalmát. Pál nemcsak levelet küldött, hanem munkatársát, Timóteust is elküldte maga helyett, annyira vágyott hallani felőlük (3,1–5). Timóteus fő feladata az üldözések közötti megerősítés volt. Amikor visszatért, jó hírt hozott a gyülekezet életéről: hit és szeretet jellemzi őket (3,6–10). Pál a gyülekezet további erősödéséért, szent életéért imádkozik (3,11–13).

A helyes életvitel és hitbeli gondolkodás fejlődését szándékozzák segíteni az *intések* (4,1–5,22). Egymás után sok témára tér rá itt az apostol. Hangsúlyozza a helyes hagyományok megbecsülését (4,1–2). Biztatja a gyülekezetet a tiszta családi életre, melyben vállalniuk kell azt is, hogy életvitelük eltér a pogányokétól (4,3–8). A testvérszeretet nem csupán egy érzés a gyülekezet tagjaiban, ha-

nem a másokon való segítésben mutatkozik meg, valamint abban is, hogy ők maguk nincsenek mások terhére (4,9–12). A híveknek jó reménységgel kell lenniük a hitben elhunytak felől: Krisztus példája nyomán rájuk is feltámadás vár (4,13–18). Pál annyira várta vissza Krisztust, hogy még a maga életében számolt Krisztus visszajövetelével. Ez a hit vigasztalást jelent (4,18), de nem vezethet tétlenségre (4,12k). Ennek hangsúlyozására a második levélben visszatér Pál.

Az apostol szerint Krisztus visszavárásában a helyes magatartás a *készenlét,* hiszen nem tudjuk, hogy Krisztus mikor jön el ismét (5,1–11). A Krisztusban hívő embernek üdvbizonyossága van (5,9), hiszen a világosság fiai közé tartozik (5,5). Életét a hit, remény, szeretet isteni ajándékai jellemzik (5,8; vö. 1Kor 13,13).

Pál még sok feladatot sorol fel (5,12–22), melyek érintik a gyülekezet felépítését (pl. a vezetők megbecsülése: 5,12köv.), mindennapi életét (erőtlenek felkarolása: 5,14), istentiszteleti rendjét (imádság: 5,17; prófétaság: 5,20). Az általános vezérelv ez legyen: „mindent vizsgáljatok meg: a jót tartsátok meg" (5,21).

A *levél vége* áldást tartalmaz (5,23köv. és 28. v.), valamint néhány kérést: például köszöntés továbbadását (5,26) és a levél tartalmának minden gyülekezeti taghoz való eljuttatását (5,27).

A **2Thesszalonika** *felirata* (1,1) hasonlít az 1Thesszalonika feliratához, azzal a különbséggel, hogy a második levélben részletesebb az áldó formula. Pál apostol *hálát ad* (1,3–12) a thesszalonikaiak hitéért, szeretetéért és az üldözések között kitartó állhatatosságáért (1,3–4). Bátorítja őket azzal az örömhírrel, hogy Jézus – az ő visszajövetelekor – megdicsőíti őket (1,5–10). A szenvedés okozóira viszont büntetés vár. Pál szüntelen imádkozik a gyülekezetért (1,11–12).

Az Úr napja, azaz Jézus visszajövetele előtt még *eljön a törvénytipró,* aki mindennek fölé emeli magát (2,1–12). Már most is folyik a törvénytiprás, de most még *valaki vagy valami visszatartja* a törvénytiprót (a görög nyelvben egyszer hímnemben, egyszer semleges nemben szerepel a „visszatartó" szó participiumi alakja). A visszatartó el fog tűnni, a törvénytipró nyíltan fog fellépni, de őt a visszatérő Jézus végül legyőzi. Erről Pál apostol már szólt a thesszalonikai-

akhoz (2,5), de most újból ír, hogy az esetleg rá hivatkozni akaró tévtanítókra ne hallgassanak a gyülekezet tagjai.

Az első levélhez abban is hasonlít e második levél (2,13–17), hogy Pál apostol itt is *újból* visszatér a gyülekezetért való *hálaadás* témájához (2,13–14). Buzdítja őket arra, hogy a szóban vagy levélben átadott hagyományokhoz ragaszkodjanak (2,15). Kéri Istent, hogy erősítse meg a gyülekezetet a jó cselekvésében (2,16–17). Pál *kéri* (3,1–5), hogy a thesszalonikaiak *imádkozzanak* érte és az evangélium terjedéséért (3,1–2). Biztatja a gyülekezet tagjait, hogy az Úr meg fogja őrizni őket a gonosztól (3,3–4). Ismét könyörög állhatatosságukért (3,5).

Intései sorában (3,6–15) Pál óvja a gyülekezet tagjait a tétlenkedéstől (3,6–13). Ő maga is munkával mutatott jó példát (3,7–8). Már személyes ottléte alkalmával is intette őket, hogy „ha valaki nem akar dolgozni, ne is egyék" (3,10). Az előző levélhez hasonlóan inti őket, hogy csendesen, azaz ne hivalkodóan végezzék munkájukat (3,12). Az apostol engedelmességet vár a levélbeli intés iránt. A többiek se ellenségnek tekintsék azt, aki erre nem hajlandó, hanem testvérként intsék őt (3,14–15).

A levél végén Pál békességet kíván olvasóinak áldásként Istentől (3,16), saját kezű, **levelet hitelesítő** köszöntést ír (3,17), végül Jézus kegyelmét kívánja nekik (3,18).

Szerzőség, keletkezési hely és idő, címzettek

Mindkét levél három személyt nevez meg küldőjeként: Pált, Szilvánuszt és Timóteust. Ennek több oka is lehet: például a címzettek között ők hárman együtt hirdették az igét, és a levél megírásakor is együtt vannak, a gyülekezet jól ismeri mindhármukat. Lehet, hogy Pál a levél fogalmazója, és a másik két küldő a leírásban segített. Emlékeztetünk arra, hogy abban a korban gyakran diktálták a leveleket. A levél leírója, az ún. *amanuensis* azonban nemcsak a szó szerinti diktálást rögzíthette írásban, hanem lehetséges, hogy egy-egy

mondat megfogalmazásában is részt vett, különösen, ha Pál közvetlen munkatársa volt. Carson–Moo–Morris (CMM, 346.) is nyitva hagyja ezt a lehetőséget, de ők helyesen óvnak attól a túlzástól, hogy valamelyik levél egészét Pál munkatársának tulajdonítsuk (CMM, 350.). A mű elküldése előtt azonban Pál nyilván elolvasta a leveleket, és *teljes tartalmukat azzal hitelesítette, hogy a végén ő írta a záró köszöntést* (pl. 2Thess 3,17; vö. Gal 6,11 és Kol 4,18). Mivel az eredeti címzettek a levél végén látták az eltérő kézírást, nem is kellett mindig felhívni a figyelmet az író személyének változására, elég lehetett például az írónak többes szám első személyről egyes szám első személyre váltania (1Thessz 5,27).

A XIX. sz. közepén F. C. Baur elvitatta az 1Thesszalonika páli szerzőségét (mint már láttuk, szerinte csak négy levél volt eredetien páli levél: Róm, 1–2Kor, Gal). A mai kutatók nagy többsége úgy látja, hogy *Pál apostol volt az 1Thesszalonika szerzője.* Mivel a 2Thesszalonika szókincse némileg eltér az 1Thesszalonika szókincsétől, és mivel másként ír a végső időkről (1Thessz 5,1–11; vö. 2Thessz 2,1–12), sok mai kutató szerint nem Pál apostol volt a 2Thesszalonika szerzője. E nézettel szemben érdemes figyelembe venni, hogy *rövid írásműveknél nem lehet szóstatisztika alapján bizonyossággal megkülönböztetni a szerzőket.* Némely különbség megmagyarázható a leíró személy, *amanuensis,* Pálétól eltérő szókincsével, azaz valóban komolyan veendő, hogy az 1Thessz 1,1 és a 2Thessz 1,1 is három személyt nevez meg a levelek küldőjeként.

Gerd Theissen szerint a 2Thesszalonika formailag utánozza az 1Thesz-szalonikát, de csak azért, hogy tartalmilag az ellenkezőjét mondja, mert 1Thesszalonika a közeli vég várását hirdeti, 2Thesszalonika viszont óv ettől (2004, 86.). Szerintünk a végidőkről szóló eltérő szakaszok felfoghatók úgy is, hogy egy önmagában is nehéz téma *különböző hangsúlyokkal,* részletekkel kerül bemutatásra. Az is lehetséges, hogy Pál egyik megnyilatkozását egyesek rosszul magyarázták, ezért ő maga érezte fontosnak, hogy *egy újabb levélben kivédje a tévtanítás lehetőségét.* Theissen professzor is elismeri, hogy Pál első levele után, személyes ottlétekor (vö. 2Kor 2,13 és ApCsel 20,1köv.) válaszolhatott olyan kérdésekre, melyek arra

irányultak, hogy miért nem jött még vissza Jézus (86.), de Theissen szerint később ugyanerről a témáról másvalaki írta meg a 2Thesszalonikát. Szerintünk ennek a levélnek mégsem kell pszeudepigráfnak lennie, hanem az újabb levelet is *írhatta Pál.*

Mindezek alapján fenntartható, hogy *mindkét levél szerzője maga Pál apostol.* Érdemes azt a lehetőséget is nyitva tartanunk a levelek olvasásakor, hogy helyenként a két írótárs fogalmazása állhat előttünk, természetesen Pál tudtával és hitelesítésével. Ezért mindkét levélre egyszerre figyelünk, amikor a keletkezési körülményeikkel kapcsolatos ismereteket foglaljuk össze.

Macedónia királysága – a Balkán déli részén – a Kr. e. III. és II. században több háborút is vívott a rómaiak ellen, végül Kr. e. 148-ban a Római Birodalom provinciájává (tartományává) vált. A rómaiak – uralmuk megszilárdítása céljából – hadiutat építettek, mely az Adriai-tenger partjától (Apollonia és Dyrrhachium) Thesszalonikáig, majd tovább Filippiig, végül egészen Bizáncig terjedt. Ez a Birodalmat nyugat–keleti irányban átszelő út, a **Via Egnatia,** valamint a Földközi-tenger közelsége jelentős kikötővárossá tette Thesszalonikát. A város Kr. u. 44-ben a szenátus alá rendelt Macedónia provincia fővárosa és a római helytartó székhelye lett.

Pál apostol és két missziói munkatársa (Szilvánusz = Szilász és Timóteus) Filippiből – nyilván a *Via Egnatián* – érkezett Thesszalonikába, Pál ún. „második missziói úján", valószínűleg Kr. u. 49 végén vagy 50 elején. Filippiből azért kellett eljönniük, mert súlyosan bántalmazták őket (1Thessz 2,2; vö. ApCsel 16,11–40). Nem tudjuk, hogy mennyi időt töltöttek Thesszalonikában, mert az erről a tartózkodásról tudósító ApCsel 17,1–9 többféleképpen is értelmezhető. Pál *három szombaton át is bizonyságot tett Krisztusról* a zsinagógában (ApCsel 17,2), ami azt jelenti, hogy *legalább néhány hetet* töltött a városban. Egyes kutatók szerint ez nem a maximum, hanem a minimum időt jelenti, azaz *akár néhány hónapig is* maradhatott. A Filippi 4,16 utalhat arra, hogy Pál onnan kétszer is kapott adományokat thesszalonikai tartózkodása alatt. Pál stratégiájába is jobban beleillik, hogy a nagyvárosban tovább időzött, amint ezt például Efézusban és Korinthusban is tette. Pál igehirdetése nyomán Thessza-

lonikában néhány zsidó ember Jézus-hívővé lett, valamint „istenfélő görögök" is, akik már korábban is azért jártak zsinagógába, mert pogány származásuk ellenére az Izráel egyetlen Istenében hittek. Az ApCsel-beli feljegyzés szerint „előkelő asszonyok" is hívővé lettek (17,4), ami fontos adat az őskeresztyénség társadalmi összetétele szempontjából: *az első gyülekezeteknek valószínűleg minden rétegből voltak tagjai.* A Jézust el nem fogadó zsidók felbujtották a várost, világfelforgatóknak nevezve Pálékat (ApCsel 17,5–6). A hatóságok végül elengedték őket, a nekik szállást adó tekintélyes Józon kezességvállalása alapján (17,9). Pálék ekkor Béreába mentek, mely város a *Via Egnatiá*tól délre feküdt. Talán már ekkor is az volt Pál eredeti útiterve, hogy nyugat felé tartva Rómába megy, de bizonyára eljutott hozzá a hír, hogy Kr. u. 49-ben Claudius császár egy rendelettel elűzte a zsidókat – és közöttük a zsidókeresztyéneket is – Rómából, ezért nem volt sok értelme akkor odautaznia.

Mivel a zsidó hallgatók kezdeti nyitottsága után többen itt is ellene támadtak, Béreából Pál egyedül ment tovább déli irányban egészen Athénig, de kérte, hogy Szilász és Timóteus is siessen utána (ApCsel 17,11–15). Athénből Korinthusba ment, ahol másfél évet töltött (ApCsel 18,11). Mivel Szilász és Timóteus *Korinthusban* érte utol Pált (18,5), valószínű, hogy *ebben a városban születtek a levelek,* hiszen megírásukkor – a levelek kezdő versei szerint – mindketten Pál apostollal voltak (viszont Korinthus után így mindhárman már nem voltak többé együtt).

Meg kell jegyeznünk, hogy az ApCsel adatait az 1Thesszalonika kiegészíti, mert az ApCsel 17,16 csak azt említi, hogy Pál Athénben várja munkatársait, de megérkezésükről nem szól. Az 1Thesszalonika 3,1.5–6 szerint azonban Timóteus már Athénben elérte Pált, és az apostol onnan visszaküldte őt Thesszalonikába, hogy hírt halljon a gyülekezet felől. Nyilván *hirtelen, kényszerű távozása miatt különösen is aggódott a Jézusba vetett hit útján éppen csak elindult thesszalonikaiakért.* Pál akkor írja meg első levelét a thesszalonikaiakhoz, mikor Timóteus Korinthusba hírt hoz az apostolnak a gyülekezetről.

Ezek alapján az 1Thesszalonika valószínűleg **Kr. u. 50-ben,** esetleg 51-ben keletkezhetett **Korinthusban,** tehát nem sokkal az után, hogy Pál eljött Thesszalonikából, ahol a keresztyén gyülekezetet megalapította. A *2Thesszalonika nem sokkal az 1Thessz után keletkezhetett, szintén Korinthusban* (így vélekedik pl. Carson–Moo–Morris, 347.). Viszont akik szerint a 2Thesszalonika szerzője nem Pál, azok általában Pál halála utáni keletkezést feltételeznek (l. a példákat *in* CMM, 347–348.). A jelen bevezetéstanban azok véleményéhez csatlakozunk, akik szerint 1–2Thesszalonika az apostol legkorábbi levelei közé tartozik (a Galata-levél még náluk is korábbi lehet, l. a Gal-ról szóló fejezetünket).

A művek néhány jellegzetessége

Pál apostol nemcsak egyes tanok kifejtése céljából ír levelet (l. pl. Róm, Ef), hanem több esetben is konkrét kérdés megválaszolásául (l. pl. 1Kor, Kol). Ebben a fejezetünkben is felvetjük: az 1Thessz 4,13–5,11 valószínűleg azért íratott meg, mert Pál megtudta, hogy *a thesszalonikaiak aggódnak azon szeretteik sorsa felől, akik Jézus visszajövetele előtt elhunytak.* Pál tehát itt nem részletes végidőtant akar kifejteni. A 2Thesszalonika 2,1–12 pedig valószínűleg arra akarja figyelmeztetni a címzetteket, hogy *a Jézus visszajövetelére való készenlét nem eredményezhet könnyelmű semmittevést:* valójában sok mindennek kell még történnie addig. Krisztus visszajövetelének váratlan volta és az azt megelőző „jelek" kettős-egy igazságot alkotnak. Ez a kettősség az evangéliumokban is megjelenik (vö. Lk 17,26–30 és Mk 13,7.10; valamint Mt 24 – ez utóbbi részben együtt szerepel a két gondolat).

Érdemes tehát két szempontot is szem előtt tartanunk: 1. egy-egy gondolatnál fontosak az eredeti *leírásának körülményei,* 2. eltérő teológiai gondolatoknál ne következtessünk elhamarkodottan egymással ellentétes ősegyházi hagyományokra, ill. különböző szerzőkre. *A teológiai hangsúlyokat a szerző a címzettek eltérő helyzetének*

megfelelően alakíthatta. Ami első látásra ellentétnek vagy ellentmondásnak tűnik, az valójában lehet a teljes igazságnak egy olyan részlete, melyet éppen ott és akkor kellett hangsúlyozni.

E két levél nem annyira Pál sajátos teológiáját tartalmazza, mint inkább általános őskeresztyén tanításokat. Pál és társai csak rövid időt tölthettek Thesszalonikában a gyülekezet alapításakor, tehát még az ott elhangzottakon túl is szükség volt a közös keresztyén hagyományt részletesebben ismertetniük. A levelekben nem találunk szó szerinti ósz-i idézeteket, de van bennük sok olyan őskeresztyén tanítás, melyet a keresztyének is az Ószövetségből, illetve zsidó hagyományokból merítettek.

Megjegyezzük, hogy a kutatástörténetben van olyan nézet, mely szerint a két levél eredeti időrendje fordított volt, azaz a 2Thesszalonika keletkezett előbb, de ez a nézet nem talált követőkre (l. *in* CMM, 350–351.). Érdekes hipotézist vetett fel Andreas Lindemann: szerinte lehet, hogy 2Thesszalonika azért íródott, hogy bebizonyítsa az 1Thesszalonika nem páli eredetét, azaz a 2Thesszalonikát olyan valaki írta, aki az 1Thesszalonikát Pál nevében írt hamisítványnak tartotta, erre utal a 2Thessz 2,2: „ne veszítsétek el egyhamar józanságotokat, és ne rémítsen meg benneteket sem valamely lélektől származó kijelentés, sem a mi nevünkben elhangzó megnyilatkozás, sem valamiféle nekünk tulajdonított levél, mintha az Úr napja már közvetlenül itt volna." Mivel azonban a két levél a kanonikus sorrendjükben is megmagyarázható, azaz úgy, hogy Pál az utóbbiban korrigálta az első levelében írottakat félremagyarázók nézeteit, Lindemann szellemes ötletét nem kell követnünk. Érdekes, hogy korábban Lindemann is enyhített formában képviselte nézetét, l. pl. Conzelmann–Lindemann, 1988, 214., ahol csak lábjegyzetben utalt eredeti cikkére: *ZNW,* 1977, 35–47., s az *Arbeitsbuch* tankönyv 1988-as kiadásában csak azt említette, hogy a 2Thesszalonikában egy Pál-tanítvány polemizál az intenzív közeli-vég-várást képviselő paulinizmustípussal (214.). Viszont e tankönyv legfrissebb kiadásában már nyíltan megismétli korábbi hipotézisét, mely szerint a 2Thesszalonikát azért írta valaki, hogy 1Thesszalonika közeli parúzia-várásának ellentmondjon, s Pál nevében leleplezze a 1Thesszalonika nem páli eredetét (2004, 237.).

A jellegzetességek között végül emeljünk ki egy-egy nehezen érthető szakaszt mindkét levélből. A kutatóknak gondot okoz az 1Thessz 2,14–16, ahol Pál apostol olyan hangon ír a zsidók sorsáról, mely eltér a Róm 11-ben kifejezett azon reménységétől, hogy Izráel a végidőkben üdvösségre fog jutni. Egyesek szerint ezért az 1Thesszalonika-beli szakaszt nem írhatta Pál. Ezen ellenvetéssel szemben a szakasz alapos vizsgálata alapján a következő szempontokra érdemes figyelni (l. Udo Schnelle bevezetéstanát): a) Pál apostol az 1Thesz-szalonikában *nem minden zsidó emberről ír,* hanem azokról a júdeaiakról, akik ott erőteljesen üldözték a Jézust Messiásnak valló honfitársaikat, az első keresztyéneket. Ha konok ellenállásukból meg nem térnek, ítélet vár rájuk. Ezt a kijelentést nem szabad általánosítani. A „zsidóktól" szó a 14. versben fordítható így is: a „júdeaiaktól". (Az 1Korinthus 2,8-ban Pál így nevezi Krisztus halálának okozóit: „e világ fejedelmei".) b) Pál kétszer is többes szám első személyben ír itt („üldöznek minket", „akadályoznak minket"), tehát *konkrét személyes tapasztalata alapján* szól a keresztyénüldözőkről. c) A „próféták üldözése" olyan motívum, mely *a zsidó hagyományokon belül is felbukkan* (pl. 2Krón 36,16), még jézusi hagyományanyagokban is (pl. Mt 23,29–36; Lk 11,49). E helyeken – mint itt is Pál személyében – zsidó emberek bírálják saját népüknek olyan tagjait, akik nem akarnak Isten üzeneteire hallgatni. *Ez tehát a zsidó népen belül megszólaló kritika.* d) Az „ellenségei minden embernek" kifejezés pogány körökben elterjedt vád a zsidók ellen, *nem Pál saját gondolata* (l. Tacitus, *Hist.,* V. 5.2. a zsidókról, valamint *Annal.,* XV. 44.5. a keresztyénekről – akiket Tacitus nyilván zsidó szektának tartott). e) Pál mindenütt igyekezett elvezetni zsidó honfitársait a Jézusba vetett hitre, és fájt neki, ha ellenállásra talált (vö. 1Kor 9,20köv.; Róm 9,3; 11,14). Ha valaki nem fogadta el Jézust, hanem üldözte Jézus követőit, az maga „tette teljessé bűnét". Pál mégis megőrizte reménységét az Izráel iránt, amit az is jelez, hogy minden negatív tapasztalat ellenére újból és újból a zsinagógákat kereste fel először, mikor egy újabb városba érkezett az evangéliumot hirdető útjain. E reménység szólal meg egy későbbi levelében is (Róm 11,25köv.). Az 1Thesszalonika 2,16-ban ugyanaz a kifejezés

szerepel *(eisz telosz)*, mint a Jn 13,1-ben, mely nemcsak így fordítható: „végérvényesen" (érte őket utol Isten haragja), hanem így is: „mindvégig", „a *vég*ig", tehát a végső időkig, melyről a Róm 11,26 szól. Ez esetben *nincs kibékíthetetlen ellentmondás a két páli szakasz között.*

Az Újszövetségben egyedülálló gondolattal találkozunk a 2Thessz 2,1–12-ben, éppen ezért nehéz e szakasz magyarázata. Vajon ki vagy mi a „visszatartó" e szakaszban? Mivel a gonoszt tartja vissza, egyesek Istenre, ill. Isten akaratára gondolnak, de ez nem valószínű, hiszen a visszatartónak „el kell tűnnie az útból" (2,7). Inkább az lehet a valószínűbb magyarázat, hogy a Római Birodalomra (semleges nem), ill. a császárra (hímnem) történik itt utalás (a főbb magyarázati lehetőségeket l. *in* Budai–Herczeg, 1980, 39.). Pál apostol már szólt e témáról, mikor személyesen ott járt Thesszalonikában (2,5), talán ezért említi ilyen utalásszerűen itt e témát. Pál a „törvénytipró" személyében bizonyára ugyanarra a végidőbeli alakra gondol, akit az 1Jn 2,18 antikrisztusnak nevez. A végidőket a rend teljes felbomlása fogja megelőzni, mígnem eljön újra Krisztus, akinek eljöveteléről Pál az 1Thessz 4,17-ben és 5,2–6-ban is írt. Valószínűleg voltak olyanok a gyülekezetben, akik úgy gondolták, hogy az a nap már el is jött, és ezért tér vissza a 2Thesszalonikában Pál erre a témára: *Krisztus eljövetelét még meg kell előznie a törvénytipró megjelenésének.* Igaz, hogy a törvénytipró „titokban" már most is tevékenykedik (2Thessz 2,7), de lesz egy olyan nyilvánvaló eljövetele, fellépése, mely a végidők egyik jele lesz. Most azonban még valaki, illetve valami *visszatartja a törvénytiprót.* Mivel a visszatartó még nem tűnt el, ebből következik, hogy még Krisztus visszajövetele sem történhetett meg. Pál apostol az események sorrendjére való emlékeztetéssel óv itt az 1Thesszalonikában említett Krisztus-megjelenés félremagyarázásától.

Végezetül említsük meg ismét, hogy az 1Thesszalonika 4. és 5. része intések sorát tartalmazza, tehát a végidőről nem dogmatikai tanítást akar itt adni Pál apostol, hanem *a jelenre való hatását* akarja hangsúlyozni. A visszatérő Krisztust az várja helyesen, aki elvégzi mindennapi munkáját. A végidőt nem számolgatni kell, hanem erőt

kell meríteni abból a hitből, hogy nem „valami": a vég jön felénk, hanem valaki: Krisztus. *Az Ő uralma reménységet ad a jelenben folyó élethez.* Ugyanezt akarja hangsúlyozni a 2Thesszalonika is: Krisztus visszajöveteléig a keresztyének legyenek józanok (2,2), állhatatosak (2,15), reményteljesek (2,16). „Csendesen dolgozva, a maguk kenyerén éljenek", és ne fáradjanak bele a jó cselekvésébe (3,12–13)!

További olvasási javaslatként felhívjuk a figyelmet néhány kommentárra, melyek között van, amelyik mindkét levelet magyarázza, és van, amelyik csak az egyiket. Az **1Thesszalonikához**: német nyelven: T. Holtz (EKK); A **2 Thesszalonikához**: német nyelven: W. Trilling (EKK), G. Holland, J. J. M. Menken. **Mindkettőhöz**: német nyelven: W. Marxsen (ZBK); angol nyelven: F. F. Bruce (WBC), Robert Jewett, Leon Morris (NICNT, revideálva 1991-ben), Ch. Wanamaker (NIGTC). Magyar nyelven mindkettőhöz: Geréb Zsolt (Kolozsvár, 2004), Jubileumi Kommentár (Czeglédy Sándor), és egy (rövid) magyar ford.: J. van Bruggen (1991). Kálvin Thesszalonika-kommentárjai is megjelentek magyar nyelven. – Nagyon hasznos szakirodalom-gyűjtemény (rövid tartalmi ismertetéssel): Jeffrey A. D. Weima és Stanley E. Porter: *An Annotated Bibliography of 1 and 2 Thessalonians*. 1998, Leiden: Brill.

Pásztori levelek

Pásztori levelek összefoglaló cím alatt a bevezetéstanok (és gyakran a kommentárok is) általában együtt tárgyalják a Timóteushoz írt két levelet és a Tituszhoz írt levelet. Összeköti őket, hogy nem gyülekezet, hanem *egy személy szerepel címzettként* a feliratukban. Az igaz, hogy a Filemon-levél is egy személyhez van címezve, de az konkrét alkalomhoz kötött, egyetlen fő témájú, rövid levél, a Pásztori levelek viszont hosszabbak, és több mindenről szólnak. Összefoglaló nevüket onnan kapták, hogy egyrészt *a gyülekezet pásztorának vannak címezve,* és a pásztor személyén keresztül, csak áttételesen az

általuk vezetett gyülekezetnek, másrészt vannak bennük olyan szakaszok, melyek *a gyülekezet vezetői jellemvonásainak a leírása:* milyen legyen a presbiter, a püspök, a diakónus.

Az összefoglaló elnevezésnek nem találjuk nyomát az óegyházban, hanem a kutatók szerint **D. N. Berdot** használta először a *Pásztori levél* kifejezést (csak a Tituszhoz írt levélről) 1703-ban. Mindhárom levélről **Paul Anton** egy (poszthumusz kiadású) művében fordul elő először a *Pásztori levelek* kifejezés (1753–1755). Ez az elnevezés szerintünk is találó, és méltán terjedt el a szakirodalomban. A leveleket összekötik teológiai fogalmak, a gyülekezeti helyzet, az egyházszervezet kérdésköre, az ellenfelek témája és egyes nyelvi és stílusbeli sajátosságok is, ezért a jelen bevezetéstanban is együtt tárgyaljuk őket.

Előre jelezzük, hogy a mai kutatók többsége nem Pált tartja a Pásztori levelek szerzőjének, tehát pszeudepigráf (vagy pszeudonim) iratoknak tekintik őket (pl. Theissen, 2004, 89–91.; R. E. Brown ,1997, 639., megjegyzi, hogy a 2Timóteusnak „nagyobb esélye" van a páli szerzőségre, mint a többi Pásztori levélnek, de ő maga is inkább Pál tanítványát vagy egy vele szimpatizáló kommentátort tart a levelek szerzőjének). Gerd Theissen szerint a páli levelek gyűjteményének harmadik kiadásakor került – második függelékként – a páli *corpus* végére a Pásztori levelek kicsi, önálló gyűjteménye (Theissen, 2004, 90. – l. az Efézusi levélhez írt fejezetünket). Ugyanakkor azt is fontos hangsúlyozni, hogy az egyes leveleknek is vannak sajátosságaik, ezért egyéni hangjukra is nyitottnak kell lennünk. Carson–Moo–Morris helyesen jegyzi meg, hogy *magukból a levelekből nem következtetünk arra, hogy egy helyről vagy egy időben keletkeztek volna.* A levelek különlegesnek tűnő vonásai egyáltalán nem tűnnének szokatlannak, ha nem mindig együtt kezelnénk őket, hanem például a 2Timóteust a fogságban írt levelek sorában, a Tituszt pedig az úton készült levelek mellé helyezve tárgyalnánk (CMM, 359.).

Már korábban láttuk, hogy Marcion kánonában nem szerepeltek a Pásztori levelek, és hogy a P46-os Chester Beatty-kódexből hiányoznak (bár **David Trobisch** szerint ezen töredékesen fennmaradt

kódexben *eredetileg benne lehettek*). Tatian csak a Tituszhoz írt levelet fogadta el közülük. Irenaeus idézi a 2Timóteust, és szerinte Pál írta Timóteusnak – az óegyház ehhez hasonlóan kanonikusnak tartotta mindhárom levelet (melyek benne vannak pl. a Muratori-kánontöredékben is).

Felépítés

Az **1Timóteus**ban a levélkezdet (1,1–2) után Pál a tévtanítóktól óv (1,3–11). Hálát ad Isten munkájáért (1,12–17), és segítséget kíván nyújtani Timóteusnak a nemes harc megharcolásához (1,18–20). Kéri, hogy tartassanak imádságok a feljebbvalókért (2,1–7). Szól az asszonyok magaviseletéről (2,8–15), valamint arról, hogy milyen legyen a püspök (3,1–7) és a diakónus (3,8–13). Személyesen el akar jutni Timóteushoz, és arra az esetre, ha késne, küld egy (valószínűleg már Pál előtt megformált) hitvallást (3,14–16). Újra óv a tévtanítóktól, és bátorítja Timóteust (4,1–16). Tanít az idősek és fiatalok (férfiak és nők) kapcsolatáról (5,1–16), valamint a presbiteri tisztségről (5,17–20). Timóteus magatartásáról és a szolgákról tanít (5,21–6,2). Ismét óv a hamis tanítóktól, valamint a pénz szeretetétől (6,3–10), Timóteust tanácsolja (6,11–16), és tanítja arra, hogy ő hogyan tanítsa a gazdagokat (6,17–19). Timóteust a rábízott kincs megőrzésére biztatja, és áldással zárja a levelet (6,20–21).

A **2Timóteus** is a szokásos levélkezdettel indul (1,1–2), amit hálaadás követ (1,3–7). Pál inti Timóteust, hogy ne szégyellje őt, amint ő sem szégyelli az evangéliumot (1,8–14). Pál röviden visszaemlékezik a múltra, Timóteust a kegyelemben való megerősödésre biztatja, és emlékezteti az evangélium alapjaira (1,15–2,13). Óv a hamis tanítóktól és buzdít a megszentelt életre (2,14–26). Pál az utolsó napokra jellemző eltévelyedésekről ír (3,1–9), és hálát ad, hogy az Úr megőrizte őt magát (3,10–13). Inti Timóteust a gyermekkorától tanult Írások követésére, melyek Istentől ihletettek (3,14–17). Timóteus hirdesse az Igét (4,1–5). Pál szól arról, hogy közeli végét érzi, s hitben felkészült a halálára (4,6–8). Konkrét emberekre utal (4,9–15),

és megemlíti, hogy első védekezése alkalmával mindenki elhagyta (4,16–18). A levél köszöntésekkel és áldással végződik (4,19–22).

A **Titusz** levélkezdete hosszabb a szokásosnál, és arra is utal, hogy Isten megbízta őt az evangélium hirdetésével (1,1–4). Pál Tituszt Krétán hagyta, és presbiterek szolgálatba állítására biztatja (1,5–9). Pál óvja Tituszt a krétaiak hazugságaitól (1,10–16). Szól az idősekről, fiatalokról és a szolgákról (2,1–10). A keresztyének várjanak Uruk dicsőséges megjelenésére (2,11–15). A vezetőknek engedelmeskedjenek (3,1–2). Szól a múltjuk és a keresztyén jelenük közötti ellentétről (3,3–8). Kerüljék a megosztást, a viszályt (3,9–11). A levél végül konkrét személyeknek küld utasításokat, és köszöntéssel, áldással zárul (3,12–15).

Szerzőség, keletkezési hely és idő, címzettek

A Pásztori levelek szerzőségének és keletkezése körülményeinek fő problémáját az jelenti, hogy a levelekben sok személyes utalás, konkrét esemény szerepel, melyekről azonban nem olvasunk az ApCsel-ben. *A Pásztori leveleket nehéz beilleszteni Pál apostol életének az ApCsel-ben elbeszélt kronológiájába.* Itt jelezzük, hogy egy nagyon eredeti, sok érdekes exegézist tartalmazó könyvben Jakob van Bruggen kísérletet tett arra, hogy a Pásztori leveleket még Pál életének az ApCsel-ben elbeszélt részébe illessze bele, de ez sajnos nem lelt visszhangra a kutatók között (*Die geschichtliche Einordnung der Pastoralbriefe*, 1981). E tézis szerint Pál az első és egyetlen római fogsága alatt írta a 2Timóteust (Kr. u. 60–62 között), a másik két Pásztori levelet pedig még ezen fogság előtt. Szintén az ApCsel idejére datálja a Pásztori leveleket J. A. T. Robinson (1976, l. *in* CMM, 363.): a 2Timóteust Pál *cézáreai* fogságára, Kr. u. 55-re, a Tituszhoz írt levelet pedig Pál jeruzsálemi útjára, kb. Kr. u. 57-re. Robinson szerint az 1Tim 1,3-ban Pál macedóniai útja az ApCsel 20,1-nek felel meg, és az 1Timóteus Kr. u. 55-ben keletkezett (*in* CMM, 373; további irodalom ahhoz, hogy Pálnak az Újszövetség más helyei alapján ismert életrajzába beilleszthetőek a Pásztori levelek: *in* CMM, 363., 13. lábjegyzet).

Néhány ilyen kísérleten kívül a kutatók két nagy csoportra oszthatók: a kutatók jelentős része fenntartja a páli szerzőséget, és az egyes részleteknek az ApCsel-beli hiányát azzal magyarázzák meg, hogy egy óegyházi hagyomány alapján (1Kel 5,1–7) feltételezik, hogy *Pál kiszabadult az első római fogságából,* és néhány évvel később, a második fogságában szenvedett mártírhalált (pl. CMM, 228.). Ez összhangban van azzal a képpel, amit az ApCsel-ből nyerünk arról, hogy Fesztusz szerint Pál nem cselekedett halálos büntetést érdemlő dolgot (25,25), és Agrippa szerint is szabadon lehetett volna bocsátani, ha a császárhoz nem fellebbezett volna (26,32). Római fogságának körülményei (katonai felügyelet alatt, de saját bérelt szállásán lakott, és meg lehetett látogatni, ApCsel 28,16.30) *nem kivégzés előtti helyzetet* sugallnak. Ezen felfogásból következik, hogy az 1Timóteus és a Titusz kb. 62–64 közé datálódik, tehát a két fogság közé, mert nem utalnak arra, hogy Pál a megírásukkor fogságban lenne, viszont a 2Timóteust Kr. u. 64 körülre lehet datálni, mert ezen felfogás szerint ezt a levelet Pál a *második római fogságában* írta (vö. 2Tim 4. fej.), tehát Néró alatt elszenvedett mártírhalála előtt. Megjegyezzük, hogy Pál mártírhalálának pontos évét nem tudjuk – a kutatók 64–65 körülre szokták datálni (l. pl. *in* CMM, 228.). Ha így van, akkor *2Timóteus Pál utolsó levele,* és – különösen is a vége (pl. 2Tim 4,6–8) – az apostol testamentumaként olvasható.

Meg kell jegyeznünk, hogy az 1Kelemen 5-ben szereplő kifejezésen, mely szerint Pál eljutott „nyugat széléig", egyesek nem Hispániát értik, hanem magát Rómát, bár szerintünk nem valószínű, hogy Rómában (ahol az 1Kelemen íródott) így fogalmaztak volna magáról Rómáról. Viszont ha tényleg Hispániára utal a kifejezés, egyes kutatók számára akkor is nehezen elképzelhető, hogy kiszabadulása után lett volna idő arra, hogy keleten és nyugaton ilyen nagy távolságokat tegyen meg (CMM, 228.). Néró 68-ban halt meg, ez tehát az *ad quem,* és az óegyházi hagyomány alapján a kutatók nagy része 64–65-re datálja a 2Timóteust, röviddel Pál mártírhalála elé. Carson–Moo–Morris hozzáteszi, hogy ha igaza van Euszebiosznak, aki 67-re datálja Pál halálát, akkor ebben az évben – vagy az előzőben – keletkezhetett a 2Timóteus (CMM, 378.).

A kutatók másik – és napjainkban nagyobbik – fele a Pásztori levelek stílusát annyira eltérőnek találja a többi páli levél stílusától, hogy mindhárom levelet pszeudepigráf iratnak tartja, melyek az I. sz. végén keletkezhettek (egyesek akár a II. szd. elejére is el tudják képzelni; Udo Schnelle, 2002, 380., Kr. u. 100 körülre datálja őket). Az érvek a legtöbb bevezetéstanban megtalálhatók (l. pl. Schnelle 2002, 375–379.), és összefoglalóan elmondhatjuk róluk, hogy nem konklúzívak, azaz nem tudják egyik álláspontot sem bizonyítottá tenni. Bár a kritikai konszenzus a nem páli (pszeudonim) besorolás mellett tűnik kialakultnak (l. pl. az EKK-kommentárban, 1Tim: Roloff, 1988, 2Tim: Weiser, 2003), napjainkban is születnek doktori disszertációk (pl. Peres Imre, Budapest, KRE HTK, a Titusz-levélről) és rangos exegetikai kommentárok is (pl. Knight az NIGTC-sorozatban) a páli szerzőség tézisének fenntartása mellett. A jelen bevezetéstan szerzője úgy látja, hogy tudományos alaposságú érveléssel mindkét álláspont képviselhető. Az Olvasónak bemutatunk néhány főbb érvet, s bár a saját döntésünk *a páli szerzőség* mellett teszi le a voksot, itt is megismételjük a korábban említett gondolatot, hogy ez nem üdvösségkérdés, hanem kinek-kinek az egyéni véleményét kell kialakítania.

Mindhárom levél kezdete szerint *Pál a levelek küldője.* Mindhárom levélben Pál utal arra, hogy a címzett *Pál apostolnak lelki gyermeke* (1Tim 1–2): „Pál, a mi megtartó Istenünknek, és Krisztus Jézusnak, a mi reménységünknek rendeléséből Krisztus Jézus apostola, (2) Timóteusnak, igaz fiamnak a hitben: Kegyelem, irgalom, békesség Istentől, a mi Atyánktól és Krisztus Jézustól, a mi Urunktól." A 2Timóteus 1,1–2 is hasonló, ott „szeretett" fiának („gyermekének") nevezi. Titusznak pedig így ír (1,4): „Titusznak, a közös hitben való igaz fiamnak." Pál egyes szám első személyben ír néhány verset, de ezt Gerd Theissen úgy magyarázza, hogy a pszeudepigráf irat szerzője itt mást tanít, mint amit Pál tanított, ezért a szerző úgy tesz, mintha maga Pál változtatta volna meg a véleményét (l. különösen: 1Tim 2,12 és 5,14; Theissen 2004, 91). Theissen szerint e versek eltérnek Pál tanításától abban, hogy e versek a házasságot és a gyermekszülést tartják a nő fő feladatának. Itt nem térhetünk ki a versek

exegézisére, de jelezzük, hogy az 1Kor 7 és az 1Timóteus szerintünk *nincs ellentmondásban.* A fenti verseknél is fontos lehet a *konkrét kontextus,* amire az utalhat, hogy a versek szerint Pál azt akarja elérni, hogy a nő ne uralkodjon a férfin, ill. hogy ne adjon teret az ellenségnek a gyalázkodásra (és ezek a szempontok az 1Korinthusban is megvannak).

Itt jegyezzük meg, hogy a levelek *sok személyes utalása* ugyan elvileg lehet a páli szerzőség bizonyításának eszköze a pszeudepigráf irat szerzője kezében, de ez szerintünk nem valószínű. Egyrészt *ilyen utalás túl sok van,* másrészt néha annyira részletkérdést érintenek (pl. a köpeny és a tekercsek elhozása Pálhoz, 2Tim 4,13, lásd még: 1Tim 1,3.14–15; 2Tim 1,16–17; Tit 3,13), hogy ezek úgyis ellenőrizhetetlen részletek, tehát nem segítettek volna sokat a hamisítás igazolásában. George Knight a Pásztori levelekhez írt részletes kommentárjában rámutat, hogy a *2Timóteus csaknem minden paragrafusában van utalás vagy Pál, vagy Timóteus helyzetére* (a 4. fejezetnek csaknem az egésze is személyes részletekből áll), és a végén a köszöntés – „kegyelem veletek" – Pál más leveleire is jellemző. Knight szerint nagyon is érthető, hogy a levelet a XIX. századig Pálénak tartották (1992, 6.).

Jakob van Bruggen tézisére már utaltunk, itt egy konkrét példát hadd említsünk arra, hogy ő miért nem számol az ApCsel utáni páli utakkal. Szerinte *Pálnak nem kellett ott járnia, ahová ír,* mert azok a kifejezések, hogy Timóteus maradjon Efézusban (1Tim 1,3), és hogy Tituszt Krétán hagyta (Tit 1,5) azt is jelenthetik, hogy *nem hívta őket oda magához,* hanem hagyta, hogy ott maradjanak (hasonlóan értelmezendő a 2Tim 4,20-ban: „Erasztosz Korinthusban maradt, Trofimoszt pedig Milétoszban hagytam betegen"). Jakob van Bruggen szerint Pál lehetett a Pásztori levelek szerzője, sőt az események eshettek az ApCsel-ben elbeszélt történetek idejére. Megjegyezzük, hogy Euszebiosz szerint Titusz – magas koráig – Krétán volt püspök (*H. E.,* III. 4.6.).

A kutatók gyakran rámutatnak a Pásztori levelekben szereplő *hapax legomena* magas számára. Néhány számadat (CMM, 360köv. alapján, aki P. N. Harrison művét ismerteti, s válaszol rá): a három

Pásztori levél összes szókincse 902 szó, ebből 54 tulajdonnév, a fennmaradó 848 szóból 306 nem fordul elő a többi 10 páli levélben, és e 306-ból 175 nem fordul elő más úsz-i könyvben sem. Viszont e 306 szóból 211 előfordul a II. sz. elején az egyházatyák irataiban, amiből sokan arra következtetnek, hogy a Pásztori levelek is a II. szd. elején keletkezhettek. Ez az érv mégsem bizonyító erejű, mert ugyanígy kimutatható, hogy e 306 szó nagy része előfordul a Kr. u. 50 elé datálható irodalomban, azaz nem új szavak, Pál korában is léteztek, Pál is ismerhette őket (CMM, 361.). Pál összes szókincse a másik tíz levélben 2177 szó, emellett nem feltűnő, ha idősebb korában még használt másik 306 szót is (senki nem gondolhatja, hogy a 10 másik levélben használt szónál ne ismert volna többet Pál). Ezenkívül félrevezető csak a három Pásztori levél együttes *hapax legomenon* adatát megadni (ez ugyanis a 306 szó), mert ha különvesszük a Pásztori leveleket, és a másik 10 páli levéllel vetjük egybe őket, akkor más adatokat kapunk: 127 olyan szó van, mely csak az 1Timóteusban van meg, 81 van meg csak a 2Timóteusban, 45 csak a Tituszban. Tehát a többség csak egyetlen Pásztori levélben *hapax legomenon,* s ezen jelenség alapján – a fenti logika következetes alkalmazása esetén – külön-külön szerzője lehetett mind a három Pásztori levélnek. Ezt a kutatók nem szokták állítani (így pl. Alfons Weiser sem, aki 2Timóteus-kommentárjában a pszeudonim szerzőség mellett foglal állást, 2003), ha viszont *a három Pásztori levélnek lehetett egyazon szerzője, akkor ez lehetett Pál is* (CMM, 361.).

Egy másik stílusjegy, mely egyes kutatók szerint eltér a többi páli levéltől: az, hogy van együtt 112 olyan névmás, prepozíció és kötőszó, mely szerepel a 10 másik páli levélben, de nem szerepel a Pásztori levelekben. Ezen kutatók szerint ugyanis egyazon szerző nem térhet el ennyire a saját stílusától. Carson–Moo–Morris ezt is P. N. Harrison egy korábbi művéből idézi (1921), de kiegészítik Guthrie adataival. Rámutatnak, hogy van viszont még másik 93 olyan névmás, prepozíció és kötőszó, melyekből csak 1 hiányzik a Pásztori levelekben és 7 hiányzik a többi páli levélben. Ha az adatokat egyesítjük, azt mondhatjuk, hogy 205 ilyen szóból (névmás, prepozíció és kötőszó) 92 megvan a Pásztori levelekben, s ugyenezen szavakból

131 van meg a Római levélben, 113 a 2Korinthusban és 86 a Filippi-levélben, tehát *a nem-vitatottan páli levelekbeli előfordulási arányhoz hasonló adatot kapunk a Pásztori levelek esetén is.* Ugyanazon szerző írhatott más és más stílusban konkrét problémákkal küzdő gyülekezeteknek és saját bizalmas munkatársainak (CMM, 362.). Mindezzel csak azt szeretnénk jelezni, hogy a stílus statisztikai adatai lehetnek látszólag imponálóak, alapos utánjárás esetén azonban kiderül, hogy önmagukban nem meggyőzőek.

Összefoglalóan: továbbra is fenntartható nézetnek látjuk azt, hogy *Pál apostol a Pásztori levelek szerzője.* Az exegézisnek kell eldöntenie, hogy milyen helyzetben és mikor születtek a levelek. Jelenleg a Pál apostol két római fogsága közötti (1Tim, Tit), ill. második római fogsága alatti (2Tim) keletkezést tartjuk valószínűnek, de jelezzük, hogy Jakob van Bruggen tézisének (és J. A. T. Robinson észrevételeinek) is igaza lehet.

A művek néhány jellegzetessége

A hamis tanítók, akiktől a levelek óvnak, mindhárom levél esetében hasonló dolgokat taníthattak, mert a problémák és a nyelvezet hasonlóak. Jellemezte őket a mítoszok iránti érdeklődés (1Tim 1,4; 4,7; Tit 1,14; 2Tim 4,4), a genealógiák (nemzetségtáblázatok) fontossága (1Tim 1,4; Tit 3,9), a törvény és a zsidó szabályok (1Tim 1,7; Tit 1,10.14; 3,9), hajlam a vitára, spekulációra (1Tim 1,4.6; 6,4.20; Tit 1,10; 3,9; 2Tim 2,14.16.23), valamint az erkölcstelenségre való hajlandóság (1Tim 1,19–20; Tit 1,15–16; 2Tim 2,16.19; 3. fejezet). Ezek szerint a tévtanítók között lehettek zsidó származásúak is, és a tanítás hasonló lehetett a kolossébeli tévtanításhoz. A szinkretista jellegről és arról, hogy egyes motívumok a II. században rendszerré fejlődött gnoszticizmusban is megtalálhatók, a Kolossé-levél bevezetéstanánál szóltunk bővebben. Itt csak annyit jegyzünk meg, hogy ezen tévtanok beleillenek abba, amit Pál koráról tudunk, tehát ezek sem tekinthetők a késői datálásról meggyőző érveknek.

Végül említünk egy érdekes hipotézist: a múlt században egy

jelentős cambridge-i professzor, C. F. D. Moule, úgy tartotta, hogy Lukács írta a Pásztori leveleket, még Pál életében, Pál utasítására és *részben* Pál diktálása alapján. Ez a szellemes hipotézis próbálná megmagyarázni a páli levelekkel való rokonság és a sajátos stílus együttes meglétét – azonban ez a hipotézis sem bizonyítható (l. *in* CMM, 362.).

További olvasási javaslatként felhívjuk a figyelmet néhány kommentárra, melyek között nem mindegyik magyarázza mind a három Pásztori levelet: **mindhárom Pásztori levélhez:** német nyelven: H. Merkel (NTD); angol nyelven: George Knight III (NIGTC), G. D. Fee (GNC). Az **1Timóteushoz**: német nyelven: J. Roloff (EKK). A **2Timóteushoz**: német nyelven: A. Weiser (EKK). Magyar nyelven megjelent a Harmat Kiadónál John Stott kommentárja mindhárom levélhez (2 kötetben). – A statisztikai adatokhoz Carson–Moo–Morris a következő könyvre utal: P. N. Harrison: *The Problem of the Pastoral Epistles* (London: Oxford University Press, 1921).

A Zsidókhoz írt levél

A Zsidókhoz írt levél olyan irat, melynek már az elnevezésével isgondja van egyes mai kutatóknak: némelyek szerint nem zsidóknak, hanem pogánykeresztyéneknek szánták, s vannak olyan kutatók, akik nem tartják igazi levélnek, hanem igehirdetésnek (homíliának) vagy esetleg traktátusnak, azaz a keresztyén hit és élet tartalmát összefoglaló, általános jellegű iratnak (az egyes nézetekhez l. pl. Conzelmann–Lindemann, 2004, 400–401.).

A mű nem tartalmazza szerzője nevét, és a címzettek is csak a kódexeken, az irat előtt szereplő feliratban vannak megnevezve: „A zsidókhoz" *(prosz hebraiúsz)*. Az óegyház őrzött hagyományt a levél szerzőjéről, de ez a hagyomány nem volt egységes, például volt olyan terület, ahol Pálnak, és volt olyan, ahol Barnabásnak tulajdonították. Órigenész nem kísérelte meg megnevezni a szerzőt – ismertté vált mondása szerint „csak Isten tudja", hogy ki írta ezt a levelet (Eus. *H. E.*, VI. 25. 14.).

Az irat eleje nem levélkezdet, hanem gyönyörűen szerkesztett mondat, mely *a két szövetség kapcsolatát* írja le, s ezzel megadja a mű fő témáját (1,1–2a, – a görögben öt szó is a *pi* betűvel kezdődik): „Miután régen sokszor és sokféleképpen szólt Isten az atyákhoz a próféták által, (2) ezekben a végső időkben a Fiú által szólt hozzánk..." A mű végén azonban a levelekre jellemző befejezés van (13,20–25), köszöntéssel, áldással, sőt személyes utalással (Timóteus neve is előfordul itt). A szerzőtől megtudjuk, hogy mindezt írott műként (azaz nyilván levélként) küldte el a címzettekhez, s művét *intő szónak* nevezi (Zsid 13,22). H. W. Attridge (1989, 13–21.) a Hermeneia-sorozatban megjelent kommentárjában amellett érvel, hogy a 13. fejezet szervesen illik az előzőekhez, így ő felveti, hogy talán egy eredeti (korábbi) homíliát írt le maga a szerző. Ezen úsz-i iratnál szinte minden bevezetéstani kérdésre olyan sokféle válasz született a kutatástörténet során, hogy valószínűleg még sokáig vita tárgyát képezi, azt viszont előrebocsáthatjuk, hogy ha nem Pál írta, akkor is az őskeresztyénség egy Pálhoz hasonló nagyságú személyisége, akinek teológiája és görög nyelvezete is magasan szárnyal. Theissen (2004, 94.) szerint ezen irat teológiája az Újszövetség három nagy teológiai vázlatához *(Entwürfe)* tartozik, Pálé és János evangéliumáé mellett. Conzelmann–Lindemann (2004, 402.) szerint ezen irat *görög nyelvi stílusa a legjobb az Újszövetség könyvei között.*

Felépítés

Mivel az irat szerkezetére a különböző kommentárok különböző javaslatokat tesznek, itt a fent említett nyitány és a levélzáradék közötti főbb témákat nevezzük meg: a szerző az 1,3-tól a Fiú nagyságát magasztalja, aki nagyobb az angyaloknál (1,5–14). Ebből intés következik: figyeljünk a hallottakra (2,1), és további összehasonlítás az angyalokkal (2,2–9), majd Jézus, az Isten Fia ember voltát, szenvedését hangsúlyozza (2,10–18). A 3. fejezetben Mózes és a pusztában vándorló nép példájából von le következtetéseket, majd a 4. fe-

jezetben abból, hogy az ósz-i zúgolódó nemzedék nem mehetett be Isten nyugodalmába. A 4. fejezet végén elkezdődik a főpapság nagy témája, mely sokféle szempontból (pl. áldozat), több fejezeten át jelenik meg a műben. Az ósz-i főpapot Isten hívta el, így Jézust is (5,1–9), aki Melkisédek rendje szerinti főpap (5,10), a címzettek azonban még nem tudják elhordozni a kemény eledelt (az erről szóló tanítást?): 5,11–14.

A szerző nem akarja újra az alapvető tanítást ismételni (6,1–3), hanem óvja a címzetteket attól az eleséstől, melyből nincs megújulás (6,4–8). Ennél jobb reménysége van a címzettek felől (6,9), akiket int a kitartásra, reménységre, türelemre (6,10–18), hogy a templomi kárpit mögé bement Jézusba vessék reménységük horgonyát (6,19–20).

A 7. fejezet a melkisédeki papságnak az ároni, lévita papság felett való voltát mutatja be, és a 8. fejezet a mi főpapunk, Jézus különb voltát hangsúlyozza, aki új szövetséget hozott (8,6–13). Bemutatja az ósz-i szent sátorhoz kötött áldozati rituálét (9,1–10), majd Jézus egyszeri és tökéletes áldozatát állítja vele szembe (9,11–28). Az Ószövetségben csak az árnyéka jelent meg annak, ami az Újszövetségben jött el (10,1–10). Az ósz-i megismételt áldozatok helyett Krisztus egyetlen, tökéletes áldozatát emeli ki (10,11–14), amiből a gyülekezetben való megmaradásra felhívó bátorítás következik (10,15–25). A szerző visszatér az Isten Fia elleni szándékos vétkezéstől való óváshoz (10,26–31), és a gyülekezet korábbi szenvedéseire emlékeztetve, további kitartásra buzdítja őket (10,32–39). A hit hőseiről szól egy egész fejezet (11. fejezet, benne a hit definíciója: 11,1–3), majd a bizonyságtevőknek ilyen fellege után Jézusra tekintsenek a címzettek (12,1–3). Isten kezéből a fegyelmezést is mint atyai tettet kell fogadni (12,4–11). A gyülekezet ne lankadjon meg, és ne utasítsa el a mennyből jövő kijelentést, mert különben ítéletet von magára (12,12–29). A 13. fejezet elején a testvéri szeretet gyakorlására hív (13,1–7), amit hitvallásával alapoz meg: Jézus Krisztus tegnap, ma és mindörökké ugyanaz (13,8). A híveknek nincs maradandó városa a földön, ebből etikai útmutatások következnek (13,–16). Bízzanak vezetőikben, és imádkozzanak a levél írójáért,

hogy odamehessen hozzájuk (13,17–19). Egy szép áldó formula szól a juhok nagy Pásztoráról (13,20–21), utána köszöntések (13,22–24), majd a páli levelekből is ismert záró áldás következik (13,25): „A kegyelem mindnyájatokkal!"

Szerzőség, keletkezési hely és idő, címzettek

Mint már utaltunk rá, a szerző nem nevezi meg magát a műben, és már az óegyházban többféle nézet létezett kiléte felől. Alexandriai Kelemen szerint Pál írta zsidóknak héberül, és Lukács fordította le görögre (Eus., *H. E.*, VI. 14.2.). Órigenész szerint Pál egy tanítványa jegyzetelte Pál gondolatait, és ez a tanítvány fogalmazta meg a Zsidókhoz írt levelet (Eus., *H. E.*, VI. 14.13.). Órigenész tud arról, hogy egyesek szerint ez a tanítvány Lukács volt, mások szerint (Római) Kelemen, de – mint láttuk e fejezetünk bevezetésében – ő maga nem bocsátkozott spekulációba.

Nyugaton csak Hieronymustól és Augusztinusztól kezdve tartották pálinak, s ők maguk rámutatnak a keleti egyházatyák ezen hagyományára, tehát valószínűleg onnan érkezett e hatás. Viszont még Aquinói Tamás is úgy vélte, hogy Lukács fordította görögre e levelet.

Kálvin is vagy Római Kelement, vagy Lukácsot tartotta a szerzőjének, Luther pedig Apollóst (e nézetnek a XX. században is volt követője: Montefiore a levélhez írt kommentárjában). A Tridenti Zsinat erre azzal válaszolt, hogy 14 irat páli szerzőségét állította (azaz a Zsidókhoz írt levélét is). Az újabb időkben is bővelkednek a hipotetikus ajánlatok, általában egy-egy úsz-i név (pl. Barnabás, Apollós, Aquila és Priszka, Szilás, Timóteus, a diakónus Fülöp – a főbb nézeteket l. *in* CMM, 394–397.). Mindegyikkel az a fő gond, hogy szinte alig tudunk róluk valamit, nem maradtak fenn írásaik, amelyekkel ezt e levelet össze lehetne hasonlítani.

Megvalljuk, hogy nem látunk elég evidenciát a megalapozott vélemény kialakításához, hajlunk azonban olyan óegyházi nézetek felé, melyek *valamilyen kapcsolódást látnak Pálhoz,* mert nem valószínű, hogy még egy Pálhoz hasonló szintű teológus gondolkodó lett volna

az ősegyházban, akinek viszont nem tudjuk a nevét. A stílus sajátosságaira talán egy Pál-tanítvány közreműködése (esetleg valóban fordítói munkája) lehet a magyarázat. De hadd legyünk mi is olyan óvatosak, mint Órigenész!

A keletkezés körülményei és a címzettek kérdése összefügg, bár nagyon sokféle kombináció jelenik meg a kutatástörténetben. Itt csak röviden jelezzük, hogy egyesek a zsidóság különböző csoportjaiban keresik az eredeti címzetteket, mások a pogánykeresztyének között, s eltérnek a vélemények a 70 előttre vagy utánra datálásban is. A Zsid 2,3 a 2. nemzedékre utal ugyan, de még ez is eshetett akár az 50-es akár a 60-as évekre az I. században. Mivel az 1Kel 1–6 idézi a Zsidókhoz írt levelet, az 1Kelemen-levél előtti kell hogy legyen a Zsidókhoz írt levél. A kutatók általában Kr. u. 96-ra datálják Kelemen első levelét (mert a levélben utalások vannak a közelmúlt üldöztetéseire, melyek talán Domitianus császár alatt történtek), de ez nem teljesen biztos évszám. A Zsidókhoz írt levélben a kultusszal kapcsolatban többször találunk jelen idejű igéket (pl. 7,8; 9,6–7.9.13; 13,10), valamint a Zsid 10,1–2 is arra utal, hogy még folyik a templomi áldozat. Ezt sugallja a címzettek többszöri óvása, hogy ne akarjanak visszatérni Krisztustól a régi vallásukba. Szerintünk is valószínűleg az volt a levél megírásának fő célja, hogy olyan zsidókeresztyéneket bátorítson a Jézus Krisztusba vetett hitük megtartásában, akik az üldözések miatt vissza akartak térni a zsidó vallásba. Ez ugyanis védett vallás volt, tehát ennek gyakorlása miatt nem üldözték volna őket. A kutatók egy része szerint azonban a templom egyes részletei tévesen vannak leírva (a füstölőoltár helye), így Roeth (1836) óta máig vannak képviselői annak a nézetnek, hogy nem lehetett a zsidóságon belüli az író, így a címzettek sem.

John O'Neill előadásaiban (Edinburgh, 1994, és Budapest KRE HTK, 1996) összefoglalta a nézetek sokféleségét, így most az ő táblázata alapján tesszük ezt mi is. Egymás után négy fő kategóriát tárgyal: a címzettek köre (A–D), a mű célja (K–M), a mű gondolati háttere (Q–S) és keletkezésének kora (Y–Z). A nagybetűs jelzéseket azért alkalmazza, mert a végén ezekkel utal néhány – markánsan eltérő – kutatói összképre.

A címzettek köre:

A Zsidók
- a) általában
- b) esszénusok (főként a 6,1–2 alapján)
- c) papok

B Zsidókeresztyének
- a) általában
- b) papok (vö. ApCsel 6,7)

C Keresztyének, zsidó vagy pogány eredetükre tekintő különbségtétel nélkül

D Pogánykeresztyének (l. főként: 3,12; 6,1–2; 11,6; 13,9; vö. Gal 6,16; 1Kor 10,1 és 1Pt 2,9)

A mű célja:

K Zsidóknak, a keresztyénséghez való megtérítésükért (6,1–2)

L Óv a keresztyéneknek a judaizmusba való visszatérésétől

M Óv a keresztyénségtől való elfordulástól (a zsidóságba visszatérés veszélyének feltételezése nélkül)
- a) a közömbösség ellen (5,11–12; 10,25.35; 12,3–4; 13,17)
- b) a misszió elhagyása ellen
- c) az eretnekségbe csúszás ellen
- d) óv attól, hogy valaki ne lássa meg, hogy a keresztyénség az abszolút vallás

A mű gondolati háttere:

Q Az alexandriai zsidóság gondolatvilága
- a) általában
- b) Philónál

R Az apokaliptikus judaizmus gondolatvilága
- a) általában
- b) Qumrán
- c) István, a protomártír
- d) Mandeusok

S Gnoszticizmus (e hipotézis Q-t és R-t is magába tudja olvasztani)

A mű keletkezésének kora:

Y te- Z a Kr. u. 70 előtt (8,13 – valamint a korainak számító ún. aszcenzió-krisztológia, tehát amely Krisztus felemeltetését, mennybemenetelét hangsúlyozza)
Kr. u. 70 után (a templom iránt közömbös a szerző; a Zsid 2,3 második nemzedékre utal; késői, fejlett (ún. magas) krisztológia

O'Neill így tipizálja néhány kutató nézetét:
Hans Kosmala (1959): AKRY
B. F. Westcott (1889): BLRY
James Moffatt (1924, ICC): CMQZ
Herbert Braun (1984): DMSZ
Eduard Riggenbach (1922, a harmadik témakörrel nem foglalkozott): BM Y

A keletkezés helyére talán a levél vége utal (13,24b): „Köszöntenek titeket az Itáliából valók." Megjegyezzük azonban, hogy ez a kifejezés egyesek szerint nemcsak azt jelentheti, hogy Itáliából küldik a levelet, hanem azt is, hogy a szerző mellett olyanok is vannak, akik elhagyták otthonukat (Itáliát), és most hazaküldik köszöntésüket (CMM, 397.). Evidencia hiányában a keletkezés helyének kérdését is nyitva kell hagynunk. Amint már jeleztük, a jelen bevezetéstanban a *zsidókeresztyén címzettek* Krisztus melletti kitartására buzdító, *70 előtt keletkezett* iratnak tartjuk e levelet (mely valamilyen módon *Pál apostolhoz is kapcsolódhatott).* A szerző sok ósz-i szakaszra utalva amellett érvel, hogy az Új Szövetség „különb" a réginél (Zsid 8,6), ezért a levél címzettjei ragaszkodjanak az egyetlenszerűen önfeláldozó, megváltó áldozatú Főpaphoz, Jézus Krisztushoz.

A mű néhány jellegzetessége

O'Neill fenti, összefoglaló táblázatában láttuk, hogy egyesek megemlítik, hogy a levél krisztológiája Krisztus mennybemenetelét

(ascensio) hangsúlyozza, s ezt általában úgy értik, hogy nem a feltámadáskrisztológia jellemzi. Ehhez hadd tegyük hozzá, hogy *a megdicsőülés, a mennybemenetel feltételezi a feltámadást, ezért az előbbiben benne van az utóbbi.* A két krisztológia nem állítható szembe egymással.

Másrészt a kutatók a fejlett krisztológiát szokták a Zsidókhoz írt levél jellemzőjének tartani, s ezért szokták a levelet későbbre datálni. Ehhez hadd tegyük hozzá, hogy a krisztológia fejlett volt Pál idején is (l. pl. 1Kor 8,6 vagy Fil 2,6–11), tehát az ún. magas krisztológia alapján – a tankönyvekben elterjedt nézettel ellentétben – nem kell Pál koránál későbbre datálni az úsz-i iratokat (a Zsidókhoz írt levelet sem, és más, fejlett krisztológiát tartalmazó iratot sem).

A levél nyitányából emeljük ki, hogy az őskeresztyének ezen irat tanúsága szerint is azt vallották, hogy *az utolsó időkben éltek.* Ez nem mennyiségi, hanem minőségi kifejezés: Jézusnak, az Isten Fiának közénk jövetele, kereszthalála és feltámadása elhozta az utolsó időket, azóta minden kor keresztyénségének így kell tekintenie a jelenére.

Melkisédek személyéről keveset tudunk, az Ószövetségben csak két helyen említtetik (1Móz 14 és a 110. Zsoltár). Mégis, a levél szerzője *Jézust a Melkisédek rendje szerinti papnak nevezi.* Érdekes, hogy Qumránban találtak egy nagyon töredékes iratot, melyből azonban kiolvasható, hogy Melkisédek mennyei lény, aki részt fog venni az idők végén Isten ítélettartásában. A Zsidókhoz írt levél első olvasói talán olyan hagyományokat is ismertek, melyek Melkisédeket örökkévalónak tartották – az ő papsága emiatt is és univerzális jellege miatt is felette áll az áron papságnak. Erről a témáról bővebben olvashatunk Balla Péter edinburgh-i M. Th. szakdolgozatában (a megírás éve: 1988): *The Melchizedekian Priesthood*, 1995, melynek végén rövid, magyar nyelvű összefoglalás is található.

Említsük meg, hogy sok mai kutató véleményétől eltérően (akik csak homíliát látnak a Zsidókhoz írt levélben) O'Neill szerint valóban volt egy ilyen levél, a mai formája azonban úgy állt elő, hogy az eredeti, rövid levél sok hosszú interpolációval kibővült. Anyaga jelentős része *régebbi,* mint az első keresztyén század, mert a qumráni

közösség kinyilatkoztatásszerű nézeteit is tartalmazza, mely hitvallásaikat azonban a keresztyénné lett esszénusok átformálták olyanná, hogy Jézusról, az Isten Fiáról szóljanak. O'Neill szerint az, hogy Jézus az evangéliumok szerint vitázott a farizeusokkal és a szadduceusokkal, de nem vitázott az esszénusokkal, arra utalhat, hogy olyan sok esszénus tért át őhozzá, hogy ez a mozgalom nem volt ellenséges Jézussal szemben. Az esszénusok nagy váradalmakkal tekintettek az *Igazság Tanítójára,* de ő meghalt és *nem támadt fel,* ezért mikor hallottak arról a *Messiásról – Jézusról –,* aki meghalt *és feltámadott,* az ő hitére tértek.

További olvasási javaslatként felhívjuk a figyelmet néhány Zsidkommentárra: német nyelven: H. Braun (HNT), H.-F. Weiss (KEK), E. Graesser (EKK, 3 kötet), M. Karrer (ÖTK); angol nyelven: P. Ellingworth (NIGTC), H. W. Montefiore (Black), H. W. Attridge (Hermeneia), W. L. Lane (WBC); magyar nyelven: megjelent Kálvin kommentárja a Zsidókhoz írt levélhez.

Az egyetemes levelek

Az Újszövetség levélirodalmában a páli levelek és a Zsidókhoz írt levél mellett találunk még hét levelet, melyeket gyűjtőfogalommal egyetemes leveleknek szoktunk nevezni. A szakirodalom idegen szóval „katolikus" levelek címmel is szokta illetni őket, a szónak ugyanebben az értelmében: az egész egyházra kiterjedő, egyetemes érvényű iratok (pl. Childs 1984, 494–495.). Az óegyház egy részüket apostoloknak tulajdonította (1–2Péter, 1–3János), s volt olyan, amelyiket Jézus, az „Úr" testvérének (Jakab, Júdás). A kánontörténet során mindig az apostolok (Péter, János) neve alatti első levél talált könnyebben utat a kánonba. Órigenész és Euszebiosz szerint a 2Péter és a 2–3János eleinte azok közé az iratok közé tartozott, melyeknek az egyház egyes részein ellentmondtak (*antilegomena,* lásd kánontörténeti fejezetünket). Zahn azonban felvetette, hogy 2–3János elég rövid iratok, és nem tartalmaznak olyan témákat, melyek miatt gyakorta idézhették volna őket, így az is lehet, hogy olyan helyeken is tudtak róluk, ahol csak az 1János-t említették (1888, 209.; l. *in* Balla, 1997, 131.). A levelek többféle sorrendben szerepelnek óegyházi kánonkatalógusokban, azonban az a sorrend terjedt el, mely Euszebiosznál, Athanasiusnál is megtalálható, s amelyet Hieronymus is követett a *Vulgatá*ban: Jakab, 1–2Péter, 1–3János, Júdás (Childs, 1984, 495.). A hét egyetemes levél az óegyházi kódexekben gyakran az ApCsel mellett szerepelt, de Hieronymus a *Vulgatá*ban a *páli corpus* (és a Zsid) mögé helyezte, s ez a helyük lett maradandó a kánonban. A kutatástörténetben különösen Brevard Childs helyezi a kánon végső formáját, ill. az iratok kanonikus formáját a középpontba (*„canonical criticism"*). Childs rámutat, hogy az óegyház ezen gyakorlata, mellyel az evangéliumok és a páli iratok mellé egy harmadik iratcsoportot is odatett, azért fontos, mert éppen ebből láthatjuk, hogy a kanonikus iratoknak egyetemes jellege van, hiszen olyan leveleket is egyetemes érvényűnek tartottak, melyeknek egyébként volt konkrét címzettje (2–3Ján, l. Childs, 1984, 495.).

Gerd Theissen mind a hét levelet pszeudepigráf iratnak tartja, de a katolikus levelek címszó alatt csak négyet tárgyal (2004, 91–93),

mert a jánosi leveleket külön veszi, a *Jánosi iratok* címszó alatt (2004, 95., 107–110.). Ugyanezt a szétválasztást több kritikai bevezetéstanban is megtaláljuk (pl. Conzelmann–Lindemann, 2004, 361., 379.). A jelen bevezetéstanban a mai görög szövegkiadások szerinti sorrendben tárgyaljuk őket (mely azonos a *Vulgata*-beli sorrendjükkel).

Jakab levele

Felépítés

A kutatók jelentős része etikai intelmek laza láncolatának tartja a levelet, ezért változatos javaslatokkal találkozunk a kommentárokban a felépítés tekintetében. Franz Mussner, Bolyki János és mások viszont összefüggést találnak az egyes perikópák között, amit az exegézisükben jeleznek (lásd a kommentárjaikban).

Carson–Moo–Morris a következő öt nagy egységet különíti el (409–410.):

Próbák – és keresztyén érettség (1,1–18).

Az igazi keresztyénség – mely meglátszik a tettekben (1,19–2,26).

Feszültségek a gyülekezeti közösségben (3,1–4,12), mely egységen belül a nyelv, a beszéd témája *inclusio* a szakasz elején (3,1–12) és végén (4,11–12).

A keresztyén hit világnézetet ad (4,13–5,11) – CMM megjegyzi, hogy e szakaszba nagyon sokféle tartalom tartozik, például a „jakabi feltétel": „Ha az Úr akarja és élünk..." (4,15); valamint a felelőtlen gazdagok feletti ítélet.

A záró intelmek (5,12–20) az imádság gyógyító erejére és a keresztyének egymásért való felelősségére hívják fel a figyelmet.

Szerzőség, keletkezési hely és idő, címzettek

Az óegyház tudott arról, hogy bár sokan az „Úr (Jézus) testvérének": Jakabnak tulajdonították e levelet, voltak, akik ebben kételkedtek (l. *in* Eus., *H. E.*, II. 23.25. és III. 25.3.). A levél a következőképpen kezdődik (1,1): „Jakab, Istennek és az Úr Jézus Krisztusnak szolgája, üdvözletét küldi a szórványban élő tizenkét törzsnek." Érdekes, hogy nem hivatkozik a Jézushoz fűződő rokoni kapcsolatra, hanem a hitbeli kapcsolatot tartja fontosabbnak: Jézus szolgájának vallja magát.

Napjainkban alapvetően kétféle nézet található a szerzőség és – ezzel szorosan összetartozóan – a keletkezési idő tekintetében. Érdekes, hogy két kortárs magyar, református kommentátor a két különböző nézetet képviseli. Az egyik nézet szerint igaza lehet az óegyházi hagyománynak, azaz Jakab, az Úr testvére a szerző (a személyéhez lásd pl.: Mk 6,3; ApCsel 12,17; 1Kor 15,7; Gal 1,19; 2,9). Róla a kortörténetből tudjuk, hogy miután hosszú ideig vezette a jeruzsálemi őskeresztyén gyülekezetet, Kr. u. 62-ben mártírhalált halt: a szanhedrin elítélte és kivégeztette, bár a zsidóságnak ekkor nem volt ún. pallosjoga, azaz halálos ítéletet nem hozhattak volna. Egy olyan időszakban végeztették ki Jakabot, amikor éppen *nem volt jelen Júdeában római helytartó,* mert a régi (Fesztusz) meghalt, az új (Albinus) pedig még nem érkezett meg (lásd Josephus, *Ant.*, 20,9). Bolyki János professzornak a KRE HTK-n tartott előadásairól készült egyetemi jegyzetében egyik fő érvében az a jakabi szerzőség és a Kr. u. 62 elé datálás mellett, hogy a levél alapvetően zsidókeresztyén etikát képvisel, s ilyen jellegű iratnak nem lett volna hallgatósága (*Sitz im Leben*je) az I. sz. végén, amikor a keresztyénség többségét már pogány származásúak alkották.

Ilyen (szerintünk is helyes) megfontolások ellenére a kutatók jelentős része pszeudonim iratnak tekinti Jakab levelét, és az I. sz. végére datálja. Ezt a nézetet képviseli ifj. Fekete Károly Jakab-kommentárja, bár az exegézis során gyakran utal arra, hogy akár Jakabra is visszavezethetők a levélben feldolgozott egyes hagyományok. Szerinte „a levél *írója közvetve lehet az Úr testvére, Jakab*" (1994,

15.; kiemelés tőle). Fekete Károly hangsúlyozza a levél parainétikus jellegét, s rámutat arra, hogy az 1Kelemen, a Barnabás-levél, a Didakhé és a Hermász Pásztora is parainétikus jellegű. Viszont ő maga is hozzáteszi, hogy Jakab levele a páli levelekkel, a Zsidókhoz írt levéllel és a szinoptikus evangéliumokkal is mutat rokonságot (1994, 10.). Christoph Burchard, aki 2000-ben nagyon részletes Jakab-kommentárt jelentetett meg (*Handbuch zum Neuen Testament* sorozat, Mohr Siebeck, Tübingen), azt írja, hogy a XX. században a többségi vélemény nem Jakabnak tulajdonítja a levelet, és ő maga is a többséghez csatlakozik (4.). Mégis jelzi, hogy a jakabi szerzőséget vallók – manapság kisebbségi – tábora növekszik, és a kérdés nem könnyen dönthető el. A kommentár bevezető szakaszában ő maga is mindig foglalkozik mindkét hipotézissel, azaz tárgyalja például a keletkezés helyét és idejét jakabi, ill. nem jakabi szerzőség esetén egyaránt (6–7.).

A későre datálás egyik érve szokott lenni, hogy Jakab levele a félreértett páli teológiával vitázik, azaz Pálnál későbbi. Erre a levél exegézise adhat választ, például Bolyki János is helyesen mutat rá, hogy *Jakab és Pál a teológiai hangsúlyban azért tér el, mert más helyzethez szólnak.* Igaz, hogy a Jak 2,14–26 és a Róm 3,28 között első olvasásra ellentmondás feszül, azonban *Jakab a már hívő emberekhez szól* (Jak 1,3), míg Pál azt hangsúlyozza, hogy *az üdvösségbe bejutás során csak a hit segít, és nem a cselekedetek.* Jakabnál a cselekedet a hit valódiságának megmutatására szolgál. Szerintünk *nincs ellentét a két teológiai hangsúly között,* ezért Jakab levelét emiatt nem kell későre datálni. Sőt azt is lehet mondani, hogy Jakab levele és Jakabnak az ApCsel-ben feljegyzett beszéde (15,13–21) hasonló, valamint a levelében jellemző jézusi etikára való sok utalás is beleillik abba a képbe, hogy a szerző már Jézus tanítványa, de Jézus földi életében még nem hallgatott rá. A 12 törzs megszólítása mindenesetre tekintélyigényre vall: a keresztyének egész közösségét szólítja meg (mely az Izráel 12 törzsére való utalással az Újszövetség választott népének teljessége).

Egyes kutatók régebben említették, hogy a levél görögsége túl jó ahhoz, amit egy palesztinai zsidó embertől el lehet képzelni. Erre a

szkeptikus véleményre napjainkban egyre több kutató azt feleli, hogy Jézus korában valószínűleg Palesztinában is sokan beszéltek görögül. Az első zsidókeresztyén gyülekezetben a palesztinai születésűek is tudhattak görögül. Gondoljunk az ApCsel 6,1–7-ben elbeszélt helyzetre (a hét diakónus szolgálatba állítása), amikor a görögül beszélő (a diaszpórából származó) és a héberül beszélő zsidókeresztyének együtt vannak, és értik egymást.

Ha Jakab, az Úr testvére a szerző, aki tehát Kr. u. 62 (azaz halála) előtt kellett hogy írja a levelet, akkor a keletkezés helye valószínűleg Jeruzsálem. Ez az időpont csak az *ad quem,* a levél természetesen korábban is keletkezhetett (akár talán a 40-es években), így egyesek szerint ez lehet a legkorábbi irat az Újszövetségben (az irodalomhoz l. Burchard, 2000, 7.).

A mű néhány jellegzetessége

A levélben sok a pásztori vonás – ezzel összhangban áll az a jelenség, hogy ebben a levélben a leggyakoribb a felszólító mód.

A levél nincs benne a Muratori-kánontöredékben, ezért nyugaton lassabb lehetett az útja a kánonba, mint keleten. Talán zsidókeresztyén jellege miatt nem használták sokfelé, és gyakorlati jellege miatt nem hivatkoztak rá hitvitákban.

Luther „szalmalevélnek" nevezte (az 1Kor 3,12 képével: szalmát építeni a Krisztus-fundamentumra), mert szerinte nem elég direkten utal Krisztusra, és Luthernek ez volt a lényegre törő alapelve: „was Christum treibet" (ami Krisztust „űzi", ami Krisztusra mutat). Gerhard Maier helyesen mutat rá – *A történet-kritikai módszer vége* című könyvében – arra, hogy *Luther szólt dicsérőleg is a Jakab-levélről,* és tekintélyét nem vonta kétségbe. Luthert a „kánon a kánonban" elv vezérelte, ezért ezt a levelet hátrébb sorolta a kánonban. Carson–Moo–Morris idézi Luthertől (418., LW 35:397): „Nem akadályoznék meg senkit abban, hogy (Jakabot) bevegye vagy dicsérje, mert sok jó mondás van benne."

Már szóltunk arról, hogy szerintünk nincs ellentét Jakab és Pál

között, ehhez még hadd tegyük hozzá, hogy a Róm 2,13 szerint Pál is elfogadta a cselekedetek olyan értelmezését, amint azt Jakabnál találjuk. Ezenkívül az Ef 2,8.10 egymás közvetlen közelében említi a kegyelemből, hit általi megigazítást és azt, hogy a Jézusban hívő embernek maga Isten készíti el a jó cselekedeteket, hogy azokban járjon (l. még Balla, 1997, 195–196.).

További olvasási javaslatként felhívjuk a figyelmet néhány Jakab-kommentárra: német nyelven: F. Mussner (Herder), Ch. Burchard, H. Balz–W. Schrage (mind a hét egyetemes levélhez, NTD-sorozat); angol nyelven: Peter Davids (NIGTC), R. P. Martin (WBC), D. J. Moo; magyar nyelven: Bolyki János, ifj. Fekete Károly.

Péter első és második levele

Felépítés

Az **1Péter**-ben Péter a levélkezdet (1,1–2) után dicsőíti Istent a Krisztusban adott reménységért (1,3–12), majd szent életre int (1,13–16). Krisztus megváltó művére emlékeztet (1,17–21), és ismét szentségre és szeretetre hív (1,22–2,2). Krisztusban teljesednek be az Ószövetség próféciái a megvetett kőről (2,4–8), és az egyház is ósz-i képekkel íratik le (2,9–12). A keresztyének engedelmeskedjenek a felsőbbségnek (2,13–17). Szól a szolgákhoz, feleségekhez, férjekhez (2,18–3,7). A keresztyének éljenek szeretetben, szenvedésre is készen (3,8–22). A keresztyének maguk mögött hagyták egykori életvitelüket (4,1–6), és Isten dicsőségére élnek (4,7–11). A címzetteket ugyan üldözik, de vállalják el a szenvedést (4,12–19). Intés következik a presbiterek számára (5,1–4), a fiatalokhoz (5,5–6) és mindenkihez (5,8–9). Isten-dicsőítés (*doxológia*: 5,10–11) és szokásos levélzáradék fejezi be a levelet (5,12–14).

A **2Péter**ben Péter a levélkezdet (1,1–2) után emlékeztet Isten ajándékára Krisztusban (1,3–4), majd a keresztyén jellemvonások-

ra hív fel (1,5–11). Péter int a halála utáni időkre vonatkozóan (1,12–15), majd feleleveníti a Megdicsőülés hegyén való jelenlétét Jézussal (1,16–18). A prófétai szó Lélektől való ihletettségére emlékeztet (1,19–21). Int a hamis próféták ellen (2,1–3), emlékeztet Isten ítéletére és Lót megmenekülésére (2,4–10). A hamis tanítók meg fognak ítéltetni (2,10–22). Péter emlékezteti őket korábbi levelére (3,1) és az apostoli tanításra (3,2). Az utolsó idők jele a gúnyolódás (3,3–7), de az Úr a maga idejében el fog jönni (3,8–10). Az elemek felbomlása az új ég és új föld eljöveteléhez fog vezetni (3,11–13). Péter emlékezteti a címzetteket Pál leveleire, és a kegyelemben való növekedésre inti őket, majd doxológiával zárja a levelet (3,14–18).

Szerzőség, keletkezési hely és idő, címzettek

A mai kritikai kutatók többsége pszeudonim iratnak tartja mindkét levelet, és érdekes, hogy a konzervatív kutatók között is sokan annak tartják a 2Péter-t, mert stílusa nagyon eltér az 1Péter stílusától. Azok, akik pszeudepigráf iratoknak tartják e leveleket, általában az I. sz. végére datálják őket, illetve a 2Péter-t sokan a II. század elejére, s egyben ezt tartják az Újszövetség legkésőbb keletkezett iratának. Egyes kutatók szerint a fő problémát az jelenti, hogy az 1Péterből nem látható, hogy a szerző személyesen ismerte volna Jézust. Conzelmann–Lindemann, az 1Pétert Kr. u. 80–90 körülre datálja (2004, 419.). A 2Péter utal ugyan arra az evangéliumi jelenetre, mely szerint Péter ott volt Jézussal a megdicsőülés hegyén (1,16–18), de a kutatók ezt az álnéven írt irat számára hitelességet adni kívánó jellegnek tulajdonítják. *Szerintünk nem valószínű, hogy az őskeresztyének között Péter apostolon kívül más írt volna így*, de az valóban tény, hogy a 2Péter sokáig nem bukkan fel az óegyházi kánonfejlődés folyamatát jelentő iratokban, és még a nagy konzervatív kutatók, Schlatter és Zahn is el tudták képzelni, hogy nem Péter a szerzője. Megjegyezzük, hogy Richard Bauckham – aki szerint Júdás levelének szerzője az Úr testvére, Júdás – úgy látja, hogy a 2Péternek nem Péter apostol a szerzője (l. pl. a kommentárját, melyben mindkét le-

velet magyarázza, 1983, 159.). A közelmúltban Douglas Moo érvelt a péteri szerzőség mellett (l. a 2Péterről szóló fejezetét a Clinton Arnold által szerkesztett, képes kommentárban: *Zondervan Illustrated Bible Backgrounds Commentary,* 2002). Moo szerint a 2Pt 3,4-ben az atyákra való utalás nem az első keresztyén nemzedékre, hanem a *pátriárkákra (az ősatyákra)* vonatkozik, tehát e vers alapján sem kell azt feltételezni, hogy nem lehet maga Péter apostol a levél szerzője (uo., 2002, 169–170.).

A levelek saját vallomása szerint Péter a szerzőjük, de az elsőnél van társszerző is. Az 1Péter 1,1-ben ezt olvassuk: „Péter, Jézus Krisztus apostola, Pontusz, Galácia, Kappadócia, Ázsia és Bitinia szórványában élő jövevényeknek, akik ki vannak választva…", majd a levél vége felé (5,12–13): „Szilvánusz által, aki – mint gondolom – hűséges testvéretek, röviden írtam, bátorítva titeket és bizonyságot téve arról, hogy az az Isten igazi kegyelme, amelyben álltok. (13) Köszönt titeket a veletek együtt kiválasztott babiloni gyülekezet és Márk, az én fiam." A 2Péter így kezdődik (1,1): „Simon Péter, Jézus Krisztus szolgája és apostola, mindazoknak, akik velünk együtt ugyanabban a drága hitben részesültek Istenünk és Üdvözítőnk, Jézus Krisztus igazsága által." Az 1Péter 5,13-ban érdekes a Márkra való utalás. Mint korábban láttuk, az óegyházban elterjedt nézet volt, hogy Márk volt Péter tolmácsa. A második levél küldője *Péter teljes nevét* nevezi meg, ami természetesen lehet tudatos hamisítás, de szerintünk lehet arra való utalás, hogy itt tényleg maga Péter ír magáról. Carson–Moo–Morris fontos érvet említ, amikor felhívja a figyelmet arra, hogy a görög szövegben Simon neve a ritkább (héberes alakot tükröző) *Simeon,* amely az Újszövetségben csak itt és az ApCsel 15,14-ben fordul elő. Egy hamisító nyilván Péter gyakori nevén mutatkozott volna be, s *a név viselőjétől logikusabb, hogy annak eredeti formáját használja* (CMM, 435.; amint érthető, hogy voltak is kódexek, ahol Simon szerepel, de ez valószínűleg a *nehezebb,* eredetibb *olvasat* könnyítése, l. NA27).

Szerintünk e leveleknél is komolyan veendő a **társküldő** megléte: talán az első levélben jobban érvényesült a stílusa, és ezért tér el a második levél stílusától, ahol nem állt Péter rendelkezésére *amanu-*

ensis, aki segített volna az írásban (Carsten Thiede is így érvelt egy előadásában a KRE HTK-n, 2004-ben). Érdekes, hogy a stílusbeli eltérésre az óegyház is felfigyelt, amire például Hieronymus is utal (*De vir. ill.,* 1.): „Péter két levelet írt, amelyet egyetemesnek („katolikusnak") mondanak, amelyek közül a másodikat sokan nem tartják az övének, mert különbözik a stílusa az elsőétől."

A kritikai ellenérvek számosak (l. pl. Conzelmann–Lindemann, 1988, 337–338.; 2004, 416–417.), de nem kényszerítő erejűek (l. pl. CMM, 422–424.). Például az 1Péter-ben az ósz-i idézetek a *Septuagintá*ból származnak – de miért ne használhatták volna Galileában a görögül is beszélő zsidók a *Septuagintát*? Mivel a levelet görögül írta, érthető, hogy az Ószövetséget annak görög fordításában idézi. Ha *fenntartjuk a péteri szerzőséget* – és szerintünk ez fenntartható –, akkor az üldözések a Néró császár alatti keresztyénüldözések, a Babilonra való utalás alapján pedig lehet maga *Róma a keletkezés helye* (1Pt 5,13). Aki az 1Pétert pszeudonim iratnak tartja, az általában a Domitianus-féle keresztyénüldözések (I. sz. vége) vagy a Trajanus alatti üldözések (II. sz. eleje) idejére teszi.

Az 1Péterben a címzettek – mint láttuk – nagy területen lakó keresztyének. Itt nyitott kérdés, hogy földrajzi területekről vagy római provincianevekről van-e szó, de mindkét esetben *széles körű használatra szánt irat,* a második levél pedig eleve általánosan fogalmazta meg a címzetteit: a vele közös hitben levőknek ír.

Ha a *2Péter is eredetien Pétertől származik,* akkor a 2Pt 3,1 lehet az első levelére való utalás. Irenaeus az 1Pétert Péter apostol levelének tartja (viszont mind a hét katolikus levél – így a Péteréi is – hiányzik a szírek korai kánonaiból). Ha Péter a szerző, akkor *a levél keletkezhetett Rómában,* ahol halála közeledtét érezte (2Pt 1,14), s ahol az óegyházi hagyomány szerint Néró alatt – Pál apostollal együtt – mártírhalált halt. Mint már láttuk, a *terminus ad quem* Néró halála, Kr. u. 68, de az a valószínűbb, hogy a nagy keresztyénüldözésre – és így Pál és Péter kivégzésére is – korábban került sor, talán Kr. u. 65 táján. Így a levelek – péteri szerzőség esetén – ez előtt keletkeztek. Pontosabb datálást segítő adatunk nincsen.

A művek néhány jellegzetessége

A kutatástörténetben felmerült, hogy az 1Péter háttere talán az óegyház keresztelési liturgiája lehetett. A tézis ismertetését l. pl. Budai–Herczeg bevezetéstanában (1980, 167.). A nézet R. Perdelwitz 1911-es művében bukkan fel először, utána sokan kiegészítették (főként a 4,11-nél levő „törésre" épül), de ez a hipotézis napjainkban egyre kevesebb követőre talál (a kritikáját l. pl. Conzelmann–Lindemann, 1988, 336–337.; 2004, 416–417.).

Az 1Péter-re jellemző a *kegyelem* hangsúlyozása (a főnév 10-szer fordul elő), a *szenvedésre* való felkészítés, az abban való kitartáshoz segítés (a „szenvedni" ige 12-szer fordul elő), valamint a „már most" (1,22) és a „még nem" (1,5; 2,12; 4,7; 5,4) feszültsége, mely etikai felelősséggel jár (1,14.22, valamint 2,1.17). Isten népe, az egyház: „választott nemzetség, királyi papság, szent nemzet" (1Pt 2,9–10).

Az 1Péter 5,1-ben a szerző presbitertársként szólítja meg a presbitereket, ami azt jelenti, hogy az apostol lehetett presbiter is. Ez fontos lehet a jánosi leveleknél, ahol a 2–3János szerzője presbiterként mutatkozik be, a hagyomány mégis János apostolnak tulajdonította a leveleket. A két tisztség tehát nem feltétlenül utal külön személyekre.

A kutatók meg szokták jegyezni, hogy az 1Péter szép görögséggel van írva, s felteszik a kérdést, hogy az ApCsel 4,13-ban tanulatlan embernek tartott halász tudott-e ilyen levelet írni. Meg kell jegyeznünk, hogy az ApCsel 4-ben a nagytanács tagjai azon csodálkoznak el, hogy a törvénynek nem hivatalos tanítói, azaz rabbinikus iskolát nem járt emberek hogyan tudnak olyan meggyőzően tanítani. Az ApCsel 4,13 semmi esetre sem jelent írástudatlanságot, sőt a halászfoglalkozáshoz valószínűleg hozzátartozott, hogy értékesíteniük is kellett a zsákmányt, tehát nyugodtan el lehet képzelni, hogy galileai halászok is tudtak görögül.

A szenvedésekre való utalásnál meg szokták jegyezni, hogy az egész birodalomra kiterjedő keresztyénüldözés az I. században csak Domitianus alatt volt, a század végén. Az 1Péter utalhat egyes területeken folyó üldözésre (pl. 2,12 és 4,4), tehát az üldözésmotívum nem zárja ki, hogy Néró alatti keletkezést feltételezzünk.

A 2Péter egyes szakaszai hasonlóságot mutatnak Júdás levelével, ezért sok kommentár a 2Pétert és a Júdást magyarázza együtt, és nem a Péter neve alatt fennmaradt két levelet. Itt hadd jelezzük, hogy a két levél *közös miliőben* keletkezhetett (így érvel pl. Michael Green), és nem feltétlenül az egyik használta a másikat. Mégis megemlítjük, hogy a felhasználás elméletével dolgozók általában úgy érvelnek, hogy a 2Péter használta Júdást, és szándékosan kihagyta belőle az apokrif iratokra utalást (l. pl. Budai–Herczeg, 1980, 173.).

Egyes számítások szerint Júdás levelének 25 versébol 19-nek a tartalma megvan a 2Péterben. Valóban rokon a téma, de kevés a szó szerinti egyezés. A rokon témába eső szakaszokban 2Péterben 297 szó van, a Júdásban 256, ebből csak 78 szó közös. Azaz hogyha 2Péter használta a Júdást, akkor kb. 70%-át megváltoztatta, és hozzá is adott (CMM, 437., akik hivatkoznak Guthrie számadataira). Hasonlóan nagy az eltérés, ha azt feltételezzük, hogy a Júdás használta a 2Pétert. Ha a hasonló tartalmú szakaszokat tekintjük, akkor azt mondhatjuk, hogy a 12 hasonló kis szakaszból 5-ben a Júdás szövege hosszabb, mint 2Péter szövege. Annak az elméletnek, mely szerint az egyik használta a másikat, ugyanolyan jellegű problémákat kell megválaszolnia, mint az Úsz más iratainál, ahol felhasználási elmélettel dolgoznak egyes kutatók (l. pl. a szinoptikus evangéliumoknál, ill. a páli leveleknél), s láttuk, hogy általában nehéz megmagyarázni a hasonlóságokat és az eltéréseket is a felhasználási elmélet alapján. Szerintünk a közös miliő (pl. gondolati háttér, hagyományozási közeg) hipotézise elegendő, és nem szükséges a felhasználáselmélethez folyamodnunk.

Végül megemlítjük Carson–Moo–Morris érvét, akik szerint a kritikai kutatók nem tudnak döntő érvet felhozni amellett, hogy ha ezek a levelek az ókorban is közismerten nem illettek össze Péter stílusával, és nem lehetett volna elképzelni a tartalmukat Péter korában, akkor miért Péter nevét adták volna a pszeudonim leveleknek. A Carson–Moo–Morris szerzőhármassal mi is fenntartjuk a levelek péteri szerzőségének lehetőségét (CMM, 424. és 437.).

További olvasási javaslatként felhívjuk a figyelmet néhány kommentárra:

Az **1Péter**hez: német nyelven: Eduard Schweizer (ZBK), N. Brox (EKK), L. Goppelt (KEK); angol nyelven: J. R. Michaels (WBC), A. Whitman, valamint Goppelt német kommentárjának van angol fordítása is; magyar nyelven: Lenkeyné Semsey Klára.

A **2Péter**hez: angol nyelven E. M. B. Green; magyar nyelven: Kiss Sándor (Pápai Ref. Theol. Akadémiai jegyzet, 1944).

A **2Péter**hez **és Júdás** leveléhez: német nyelven: W. Grundmann, A. Vögtle (EKK), H. Paulsen (KEK), H. Balz–W. Schrage (mind a hét egyetemes levélhez, NTD-sorozat); angol nyelven: R. J. Bauckham (WBC), Dick Lucas–Ch. Green.

János levelei

Mint már az egyetemes levelek tárgyalásának elején, a bevezetőben jeleztük, János három levelét ugyan az ókorban e hét egyetemes levél csoportjában találjuk, a mai kutatók között vannak, akik külön tárgyalják őket, *jánosi iratok* címszó alatt, ahová a János evangéliumát is odaszámítják (pl. Conzelmann–Lindemann, 2004, 361., 379.; Theissen, 2004, 95., 107.). Udo Schnelle (1996, 495) a „jánosi iskola iratai" főcím alatt tárgyalja a jánosi leveleket és a negyedik evangéliumot. Schnelle nemcsak külön alfejezetet szentel a jánosi iskola bemutatásának (1996, 495–500.), hanem ő a mai kutatók között az egyes iratok sorrendisége tekintetében is külön utat jár (felelevenítve régebbi hipotéziseket, melyeket azonban a mai konszenzus általában nem fogad el): szerinte csak *a 2János és a 3János után* íratott meg az 1János, és csak legvégül az evangélium (500.). A mai konszenzus általában az evangélium utánra teszi a leveleket, s bár a levelek között nehéz sorrendiséget felállítani, a legtöbb bevezetéstan a kánonbeli sorrendjüket egyben keletkezési időrendnek is szokta tekinteni.

A levelek nem tartalmazzák János nevét a levelek elején, sőt csak a 2János és a 3János elején van egyáltalán levélkezdet, ahol a szerző magát presbiternek nevezi. Az 1János elején nincs levélkezdet, ha-

nem a negyedik evangéliumra (különösen a prológusára) emlékeztető mondatokkal kezdődik (1Jn 1,1–2): „Ami kezdettől fogva volt, amit hallottunk, amit szemünkkel láttunk, amit megfigyeltünk, amit kezünkkel is megtapintottunk, azt hirdetjük az élet igéjéről. (2) Mert megjelent az élet, mi pedig láttuk, és bizonyságot teszünk róla, és ezért hirdetjük nektek is az örök életet, amely azelőtt az Atyánál volt, most pedig megjelent nekünk." A második és a harmadik levél csak egy-egy fejezetből áll, ezért ezeknél csak a versszámokat szoktuk megadni.

Gerd Theissen a jánosi iratokat a kánontörténet szempontjából is jelentős állomásnak tartja, mert szerinte ez a közösség tette először egymás mellé a két különböző műfajú iratot, *az evangéliumot és a levelet* (2004, 95.): „Formatörténeti szempontból (a jánosi kör iratai) összekötik az evangéliumot és a levelet, és ezáltal modellként szolgálnak a két alapformából álló újszövetségi kánon számára." Theissen szerint ugyan általában véve a levélforma régebbi, mint az evangéliumforma (itt ő a páli levelekre és a szinoptikus evangéliumokra gondol), a jánosi körben azonban fordított lehetett a sorrend: előbb evangélium született, majd levelek (2004, 107–108.). Theissen szerint az 1János feltételezi a János evangéliumának meglétét, mert az evangélium merész teológiáját próbálja meg elfogadhatóbbá tenni (110.) Elvileg felveti a lehetőséget, hogy viszont a 2–3János lehetne régebbi az evangéliumnál, de szerinte mégsem ez a sorrend, mert például a 2Jn 5 szerint *a szeretet parancsa már megvan közöttük,* azaz már nem új parancsolat, mint az még az evangéliumban volt. Theissen szerint viszonylag későn, a negyedik evangélium után keletkeztek a jánosi levelek (110.).

Felépítés

1János: prológus (1,1–4) és imádságra buzdító konklúzió (5,14–21) között három nagy témakörrel találkozunk: 1. közösség Istennel, testvérszeretet, a világosságban járás (1,5–2,17), 2. a címzetteknek közvetlenül szóló üzenetek, jelen helyzetükhöz kapcsolódó-

an: pl. óvás az antikrisztustól, a szeretet által a halál legyőzése (2,18–3,24), 3. az Istenhez tartozók és a világhoz tartozók megkülönböztetése: ismételt óvás az antikrisztustól, és a szeretet hangsúlyozása arra való utalással, hogy maga Isten is szeretet (4,1–5,12). A főbb témák többször visszatérnek a levélben, és az egyes nagy egységek sok különböző mondanivalót tartalmaznak, ezért a kutatók nem tudnak megegyezni a levél felosztásának tekintetében (l. CMM, 445.; Conzelmann–Lindemann, 2004, 380.).

2János: ezen egyetlen fejezetből álló úsz-i iratnak levélformája van, amit a levélkezdet is jelez: „Én, a presbiter, a kiválasztott Úrnőnek és gyermekeinek, akiket igazán szeretek…" (1. v.), valamint az áldó formula (3. v.): „Legyen velünk kegyelem, irgalom, békesség az Atya Istentől és a Jézus Krisztustól, az Atya Fiától igaz szeretettel." A szeretet immár nem új parancs, hanem kezdettől fogva megvolt (4–6). A presbiter óv a hitetőktől, az antikrisztustól (7–9). Aki nem vallja, hogy Krisztus testben jelent meg (7. v.), és aki nem marad meg Krisztus tanításában (9. v.), azt vándortanítóként sem szabad befogadni (10–11). A szerző reméli, hogy eljut a címzettekhez (12), és köszöntést küld a kiválasztott nőtestvérük gyermekeivel együtt (13).

3János: e levelet is „a presbiter" küldi, de a 2Jánostól eltérően itt a címzett neve is konkrét: Gájusz (1. v.). Jókívánság után (2. v.) a presbiter örömét fejezi ki a felett, hogy a címzett és a küldő „gyermekei" igazságban és szeretetben járnak (3–8). Diotrefész elsőségre vágyik (9), és nem fogadja be a testvéreket (10). A szerző példát állít a gyülekezet elé Demetriosz személyében (11–12), majd jelzi, hogy el kíván menni a címzetthez, és békességet kíván neki, valamint köszöntéseket küld (13–15).

Szerzőség, keletkezési hely és idő, címzettek

Mint már jeleztük, a szerzőség tekintetében eltér a kutatók nézete két területen is: egyrészt van, aki az óegyházi hagyománnyal *a tanítvány Jánost, a Zebedeus fiát* tartja mindhárom levél szerzőjének, másrészt van, aki sem a negyedik evangélium szerzőjének, sem e le-

velek szerzőjének nem a tanítvány Jánost tartja (ma ez a többségi vélemény). Ezenkívül vita tárgya, hogy ugyanaz-e mindhárom levél szerzője (pl. van, aki az evangélium és az első levél szerzőjét ugyanabban a személyben látja, de mást tart a 2–3János szerzőjének).

Bár az első levél nem tipikus levélkezdettel indul, ebben is van konkrét helyzetre való utalás, pl. a 2,19-ben: „Közülünk indultak el, de nem voltak közülünk valók; mert ha közülünk valók lettek volna, megmaradtak volna közöttünk. De nyilvánvalóvá kellett lennie, hogy nem mind közülünk valók." *Mindhárom levél olyan jellegű tehát, hogy egy pásztor ír bennük a gyülekezeteinek.* Érdekes, hogy a 2Jánosban csak egyetlen tulajdonnév van: Jézus Krisztus. A 3János címzettjének neve, Gájusz, viszonylag gyakori név, így nem lehet tudni, hogy vajon azonos-e az Újszövetségben másutt szereplő Gájusszal (l. pl. 1Kor 1,14; Róm 16,23; ApCsel 19,29; 20,4).

Már láttuk, hogy Papiasz kétszer említi a János nevet, és a kutatók eltérnek a tekintetben, hogy egy vagy két személyről ír. Már Euszebiosz, aki megőrizte számunkra a Papiasz-töredékeket, két Jánosra való utalásként értelmezte Papiasz sorait. Egyes kutatók felvetik azt a lehetőséget, hogy talán ez összefüggött azzal, hogy Euszebiosz fenntartásokkal fogadta Papiasz más nézeteit (az ezeréves uralomról, az ún. millenárizmusról), s ezért maga Euszebiosz is arra hajlott, hogy csak az evangéliumot tulajdonítsa a tanítvány Jánosnak, viszont a Jelenések könyvét (melynek 20. fejezetében van szó Krisztus ezeréves uralmáról) inkább egy másik Jánosnak tulajdonítsa. Talán szerinte a presbiter János ezért nem azonos az ilyen nevű tanítványnyal. Mivel az 1Péter 5,1-ben Péter magát presbiternek („presbitertársnak") nevezi, azt világosan láthatjuk, hogy az ősegyházban a 12 tanítvány körébe tartozó személy, azaz *apostol is lehetett egyben presbiter is*. Maga a szóhasználat nem zárja ki, hogy a 2–3János szerzője is lehetett az apostol János.

Az óegyház tanúságainak fő problémáját az jelenti, hogy a 2–3János csak kevésszer és viszonylag későn említtetik. Viszont ez nem meglepő, mert egyrészt ezen iratok nagyon rövidek, másrészt nem sok olyan teológiai mondanivaló van bennük, ami ne lenne benne a hosszabb 1Jánosban.

Irenaeus tudott az 1Jánosról és a 2Jánosról, és szerinte ezek szerzője az Úr tanítványa, az evangéliumnak is a szerzője (*Adv. Haer.*, III. 16.18.). Alexandriai Kelemen is egynél több jánosi levelet ismert, mert használja azt a kifejezést, hogy a „nagyobb levél" (*Strom.*, II. 15.66.). Órigenész mindhárom levelet említi, de Euszebiosz szerint Órigenész is elismerte, hogy az egyházban nem mindenütt fogadták el a 2Jánost és a 3Jánost (*H. E.*, VI. 25.10.). A kevés evidencia ellenére is mondhatunk annyit, hogy az óegyházban nem találunk olyan utalást, mely a három levél közül bármelyiket is másnak tulajdonította volna, mint Jézus tanítványának, Jánosnak, Zebedeus fiának.

A belső evidencia kevés adatot tartalmaz, egyrészt szintén a levelek rövidsége miatt, másrészt amiatt, hogy a levelek nem nevezik meg a szerzőjüket (a 2–3János is csak „presbiter"-ként szól a küldőről). János neve itt is csak feliratként szerepel a kódexekben, és nem tudható, hogy pontosan mikor került e levelek elé.

A kutatók leggyakrabban azt a módszert követik, hogy a leveleket összehasonlítják a János evangéliumával. Általában ezen összehasonlításban is főként az 1Jánost veszik alapul, mert csak ez a levél elég hosszú egy stilisztikai és teológiai összehasonlításhoz.

A János evangéliuma és az 1János között többféle hasonlóságot találunk. Hasonló a stílusuk annyiban, hogy mindkét iratra jellemzőek a parallelizmusok (hasonló tartalmú gondolatok megismétlése más szavakkal), valamint a rövid, egyszerű, ill. mellérendelő mondatok.

Mindkét iratban találunk ellentétpárokat („kettősséget", melyre a szakirodalom *dualizmusként* is szokott utalni). Ilyenek például: világosság – sötétség, élet – halál, igazság – hazugság, szeretet – gyűlölet. Megjegyezzük, hogy a kutatástörténet során néhány évtizeddel ezelőtt az a nézet lett uralkodóvá, hogy a dualizmus a gnoszticizmusra jellemző, ezért ezen iratok is gnosztikusokkal vitáznak. Ehhez hozzá kell tennünk, hogy a qumráni iratokban is találkozunk hasonló dualisztikus kifejezésekkel (pl. a világosság fiainak harca a sötétség fiai ellen), ezért a jánosi levelek is keletkezhettek zsidó származású keresztyének körében (azaz például János evangélista által).

A kutatók azonban rámutatnak arra, hogy eltérések is találhatók a negyedik evangélium és az 1János között. Ilyen például az, hogy

ugyanazon szó más módon szerepel a két iratban. A *logosz* (az Ige) János evangéliumában sokkal személyesebbnek tűnik, mint az elvont kifejezés a levélben: „az élet igéje" (l. 1Jn 1,1–4). Ehhez azonban hozzátehetjük, hogy az evangélium is szól arról, hogy Őbenne, ti. a Logoszban élet volt (Jn 1,4), tehát a levél kifejezését felfoghatjuk az evangéliumi prológussal összhangban levő, valóban elvontabb és tömörebb kifejezésnek. Az evangélium is használja a prológus után elvontabb értelemben is a *logosz* kifejezést, például beszédként, üzenetként (Jn 8,31).

Egy másik eltérő szóhasználat az, hogy az evangéliumban, az ún. búcsúbeszédekben (Jn 14–16) Jézus a Szentlélekre használja a Paraklétosz (Pártfogó, Vigasztaló) kifejezést, míg az 1Jánosban maga Jézus a Paraklétosz (1Jn 2,1). Ez viszont nem ellentmondás, hiszen maga Jézus is jelezte a búcsúbeszédekben, hogy „másik" Paraklétoszt küld (Jn 14,16), tehát ezek szerint *ő maga is Paraklétosz.*

A kutatók szoktak utalni arra is, hogy vannak olyan szavak, melyek viszont vagy csak az evangéliumban, vagy csak a levélben fordulnak elő. Azonban mint már másutt is jeleztük, a hallgatásból való érvelés *(argumentum e silentio)* óvatosan kezelendő, hiszen nem írható elő, hogy egyazon szerző minden művében említse a számára fontos szavakat. Más kutatók rámutatnak, hogy Lukács evangéliuma és az ApCsel között is van ilyen eltérés (vagy pl. az 1Tim és a 2Tim között), de ettől lehet ugyanaz a szerző, így a jánosi levelek esetén sem kell ezen jelenség miatt különböző szerzőre gondolnunk.

A kutatók között van olyan nézet is, hogy a János evangéliuma és az 1János szerzője ugyanaz, viszont ezen iratok szerzője nem azonos a 2–3János szerzőjével. Szerintünk a 2János és a 3János túl rövid ahhoz, hogy stilisztikai érvek alapján a szerző eltérő voltára lehetne következtetni. Ráadásul hasonlóságok is vannak az 1János, valamint a rövidebb másik két levél között. Néhány példa a hasonló témákra: annak hangsúlyossága, hogy Jézus Krisztus testben jött el: 2Jn 7 és 1Jn 4,2; az antikrisztusra utalás: 2Jn 7 és 1Jn 2,23; az a gondolat, hogy aki szeret, az Istentől van: 3Jn 11 és 1Jn 3,10; 1Jn 4,4.7.

Összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy a mai kutatók többségének véleménye szerint nem János apostol a levelek szerzője (pl. Conzel-

mann–Lindemann, 2004, 382–383. – szerintük az 1János és a 2János szerzője sem ugyanaz, 386.). A kutatók jelentős része szerint a negyedik evangélium szerzője sem János apostol, így azok között, akik szerint az evangélium és az 1János szerzője ugyanaz, szintén megoszlik a vélemény: sokan közülük nem az apostolnak tulajdonítják a negyedik evangéliumot és az 1Jánost. Már láttuk, hogy a jánosi kör hipotézisét vallók általában az I. sz. végére datálják a jánosi leveleket is, legtöbbjük az evangélium utánra (pl. Theissen, 2004, 107–108.). Udo Schnelle hipotézise szerint azonban a jánosi iratok sorrendje ez lehetett: 2János, 3János, 1János, Jn ev. (1996, 500.). A jánosi kör helyéül a kutatók általában Efézust jelölik meg (pl. Schnelle 1996, 499. – mint láttuk, ő a jánosi „iskola" kifejezést használja, pl. 497.).

A fenti szempontok nem kényszerítő erejűek, így továbbra is fenntartható a levelek szerzőségének óegyházi hagyománya: *János apostol, Zebedeus fia* lehetett a szerzőjük. A keletkezés kora ekkor is lehetett akár *az I. sz. vége* is, hiszen már láttuk, hogy az óegyházi hagyomány szerint az apostol magas kort élt meg. Talán a 2–3Jánosban a küldő a presbiter szót nemcsak a tisztség értelmében használja, hanem szó szerinti értelemben is, azaz ő „idősebb", aminek megfelel az is, hogy a levelekben a címzetteket gyakran ifjaknak vagy gyermekeknek szólítja (pl. 1Jn 2,12–14.18). Mindenképpen figyelemre méltó, hogy bár magára alig utal, mégis *olyan tekintéllyel bír, hogy a címzett gyülekezetekben tanbeli és viselkedésbeli kérdésekben is eligazítást tud adni.* Ez a tanítói tekintély egy apostoli szerző esetén a legérthetőbb.

A művek néhány jellegzetessége

Már láttuk, hogy a levelek hamis tanítókra hívják fel a figyelmet (pl. 1Jn 2,26; 4,1; 2Jn 7), akik közül némelyek el is hagyták a gyülekezetet (1Jn 2,18–19). E hamis tanítók tagadták, hogy Jézus a Krisztus (1Jn 2,22), és hogy Jézus Krisztus megjelent testben (1Jn 4,2 és 2Jn 7). Valószínűleg tagadták, hogy a bűn uralkodott bennük (1Jn 1,6–10), és nem volt bennük szeretet.

Az egyháztörténetben a II. századtól rendszerré fejlődött gnoszticizmusnak volt egy olyan ága, mely azt vallotta, hogy Jézusnak csak látszatteste volt, azaz az Ige nem ölthetett valóságos testet. Talán olyan nézetekkel vitáznak a jánosi levelek (1–2János), *melyek később a doketizmusra voltak jellemzőek.* A 3János nem szól tévtanról, hanem Diotrefész azon magatartását marasztalja el, hogy első akar lenni, és másokat nem fogad be. Már az ógyházban ismert volt az a lehetőség, hogy talán János apostol kortársa, Cerinthus lehetett az, aki ilyen nézeteket terjesztett (pl. azt, hogy Jézusra rászállt a Szentlélek a megkeresztelkedésekor, de még kereszthalála előtt el is ment belőle, vö. Eus., *H. E.*, III. 3.4., valamint Irenaeus, *Adv. Haer.*, I. 16.1.; III. 2.1., l. *in* CMM, 453.).

Teológiatörténeti (és egyben szövegtörténeti) érdekesség az ún. *Comma Johanneum*, azaz egy olyan jánosi szövegrészlet, mely 1Jn 5,7–8a-nál nem szerepel a korai úsz-i kéziratokban. Vannak kódexek a XI. századtól, ahol a margón szerepel, majd a XIV. századtól terjedt el általánosan a kéziratokban. A korai görög atyák nem idézik, és nem tartalmazzák a korai fordítások sem. Érdekes viszont, hogy a IV. században szerepel latin műben (nem Bibliában), s ezután a latin atyák használják e részletet. A szöveg a szentháromságtan szép megfogalmazását tartalmazza a mennyekben bizonyságot tévő Atya, Ige és Szentlélek egységéről (l. pl. CMM, 455., valamint a Keresztyén Bibliai Lexikon „Comma Johanneum" szócikkét).

Végül jegyezzük meg, hogy az ógyház annak ellenére egyetemes (katolikus) leveleknek nevezte a jánosi leveleket, hogy ezek konkrét gyülekezetekben felbukkanó konkrét problémákat oldanak meg (l. pl. Eus., *H. E.*, II. 23.25. mindhárom levélről; valamint Órigenész Máté-kommentárja 17.19.: 1Jánosról).

További olvasási javaslatként felhívjuk a figyelmet néhány kommentárra János leveleihez: német nyelven: R. Bultmann (KEK), H.-J. Klauck (EKK), F. Vouga (HNT), H. Balz–W. Schrage (mind a hét egyetemes levélhez, NTD-sorozat); angol nyelven: I. H. Marshall (NICNT), S. S. Smalley (WBC), R. Yarbrough (*Zondervan Illustrated Bible Backgrounds Commentary*-ben, viszonylag rövid magyará-

zat e képekkel illusztrált kiadásban), valamint 2008-ban jelenik meg R. Yarbrough részletes kommentárja a Baker-sorozatban (BECNT); magyar nyelven: Veöreös Imre (evangélikus, 1998, második kiadás), valamint megjelent David Jackman angol kommentárjának magyar fordítása (Harmat Kiadó).

Júdás levele

Az egyetemes levelek között a mai kanonikus sorrendben az utolsó irat egy mindössze egyetlen fejezetből álló levél: Júdás levele. Sok hasonlóságot mutat a 2Péterrel, ezért sok kommentár együtt tárgyalja e két levelet (l. könyvünkben is a Péter leveleiről szóló fejezetet, valamint vö. Conzelmann–Lindemann, 2004, 421.; Pokorny–Heckel, 2007, 705köv.).

Felépítés

Az egyetlen fejezetből álló jelen levélben is csak a versek számát szoktuk megadni. A levélkezdet az ókori szokásokat átvevő és átalakító keresztyén leveleknek megfelelően (l. a páli leveleket) tartalmazza a küldő nevét, a címzetteket és egy áldást (1–2): „Júdás, Jézus Krisztus szolgája, Jakabnak pedig testvére, köszöntését küldi az elhívottaknak, akiket az Atya Isten szeretett, és a Jézus Krisztus megtartott: irgalom, békesség és szeretet adassék nektek bőségesen." A címzettek között istentelen és erkölcstelen emberek jelentek meg (3–4). Isten a múltban megbüntette a vétkeseket (5–7), a levélben említett bűnösök vétke is nagy, mert mindenkit kárhoztatnak (8–13). Énók megjövendölte a rájuk jövő ítéletet (14–15). Az ilyen lázadozók ellenére a címzettek tartsanak ki, hiszen az apostolok is figyelmeztettek arra, hogy istentelen dolgok fognak történni az utolsó időkben (16–19). Júdás a címzetteket a hitben való növekedésre inti, és Isten dicsőítésével fejezi be a levelet (20–25).

Szerzőség, keletkezési hely és idő, címzettek

Mint láttuk, a levél küldője magát *Jakab testvérének* nevezi. Az óegyház ezt úgy értette (s nyilván ez volt a szerző szándéka is), hogy ő Jézus testvére, hiszen az Úr testvére lehetett az a Jakab, akire hivatkozik. Érdekes, hogy valószínűleg keresztyén alázatból nem hivatkozik közvetlenül arra, hogy Jézusnak vér szerinti rokona, hanem Jézus szolgájának nevezi magát, azaz őskeresztyén társaival együtt azt tartja a legfontosabbnak, hogy Jézus neki is megváltó Ura. A címzettek köre nagyon általános, mondhatjuk, hogy minden hívő keresztyénre kiterjed, ezért érthető, hogy ez a levél is az egyetemes levelek közé lett besorolva az egyházban.

A levél szerzője zsidó származású lehetett, mert utal két zsidó iratra: a 9. versben az *Assumptio Mosis*ra és a 14. versben *Énók apokalipszisé*re. A mai kutatók többsége nem fogadja el az óegyházi hagyományt, azaz nem Jézus testvérének tulajdonítja a levelet (Jézus testvéreinek nevéhez l. Mk 6,3). A kutatók szerint azonban nem lehet megállapítanunk a levél keletkezésének pontos helyét és idejét. A legtöbben az I. sz. végére datálják, például Conzelmann–Lindemann (2004, 422–423.), akik szerint azért sem lehet az Úr testvére a szerző, mert úgy utal az apostolokra (17. v.), mint akik a múltnak nagyjai: „Ti azonban, szeretteim, emlékezzetek meg azokról a beszédekről, amelyeket a mi Urunk Jézus Krisztus apostolai előre megmondtak." Ehhez hadd tegyük hozzá, hogy mivel Jézus testvérei nem hittek őbenne a földi életében (l. Jn 7,5), érthető, ha az Úr testvére, Júdás is külön utal az apostolok tekintélyére, illetve a tőlük kapott hagyományra. Egy ilyen utaláshoz nem kellett sokkal később élnie a szerzőnek. Ráadásul a 18. vers éppen azt valószínűsíti, hogy a címzettek is az apostolok kortársai, és hallották is őket, ezért emlékezhetnek arra, amit az apostolok megmondtak.

A kutatók jelentős része azért tartja I. sz. végi iratnak Júdás levelét, mert az ún. korai katolicizmus *(Frühkatholizismus)* jellemvonásának tartják a tan megőrzésére való utalásokat, pl. 3. v.: „küzdjetek a hitért, amely egyszer s mindenkorra a szentekre bízatott" (l. még 20. v.). Ezzel szemben azt mondhatjuk, hogy a nem vitatottan páli le-

velekben is vannak hasonló felhívások, a tévtanítóktól való óvások során, ezért Richard Bauckham – az érvek gondos összegyűjtése és mérlegelése alapján – azt mondja, hogy a Júdás levelében semmi olyan tartalom nincs, amit csak a későbbi *Frühkatholizismus* idején lehetne elképzelni. Szerinte a levelet írhatta *Júdás, Jézus testvére,* aki Palesztinában jelentős misszionárius lehetett, s maga a levél *a legkorábbi keresztyén iratok közé tartozhat* (1990, 178.).

Az első keresztyének azt tartották, hogy az utolsó időkben élnek (l. pl. Péter apostol pünkösdi beszédében a jóeli prófécia kiegészítését: ApCsel 2,16–17), ennek teljesen megfelel Júdás levele is (pl. 18. v.). *A tévtanítás Pál apostol idejében is veszélyeztethette magát az evangéliumot* (l. pl. a Galata-levél megírásának okát), és Júdás levele ilyen közegben is a testvérek megmentésének pásztori lelkületét hangsúlyozza (pl. 22–23. v.).

Sok kutató a 2Péter-hez való hasonlóság által is a nem júdási szerzőséget és az I. szd. végi keletkezést látja alátámasztva (pl. Conzelmann–Lindemann, 2004, 423.; Pokorny–Heckel, 2007, 713.), a 2Péter tárgyalásánál azonban láttuk, hogy a legtöbb érv két irányban használható: nehéz eldönteni, hogy melyik irat hathatott melyik iratra. Talán a közös téma oka a *közös keletkezési helyzet, közös miliő.* Amint a 2Péter esetén is fenntarthatónak láttuk a péteri szerzőség nézetét, úgy itt is jelezzük, hogy szerintünk fenntartható az óegyházi hagyomány: *a levél szerzője lehetett az Úr testvére, Júdás, és a keletkezés ideje talán akár az 50-es évek,* bár erről – és a keletkezés helyéről – pontosat mi sem tudunk mondani. Conzelmann–Lindemann jelzi, hogy mivel Alexandriai Kelemennél található a legkorábbi idézet Júdás leveléből, talán Alexandria a keletkezés helye, de az 1. vers (Júdás neve, valamint a Jakabra történő utalás) akár Palesztinára is utalhat (2004, 423–424.). Ugyanők azt is megjegyzik, hogy ha az irat az I. sz. végén keletkezett, akkor az egyházban bárhol íródhatott (424.). Pokorny és Heckel szerint is ismeretlen a levél keletkezési helye. Ők mégis felvetik, hogy talán Kis-Ázsia a lehetséges keletkezési hely, mert szerintük Júdás levele a páli misszió területén keletkezhetett Kr. u. 100 körül. Szerintük a levél olyan enthuziaszta (rajongó) tévtanítók ellen íródott, akik egy félreértett páli megigazu-

lástannal akarták megalapozni a maguk törvényt ellenző, pneumatikus nézeteit a keresztyén szabadságról (2007, 712–713.). Carson és Moo viszont fenntartja a korábbi keletkezés nézetét (ők a 60-as évek közepére, végére gondolnak). Szerintük a tévtanítókat „túlzottan realizált" eszkatológia jellemezte (2007, 675.).

A mű néhány jellegzetessége

Már jeleztük, hogy Júdás levele nagy hasonlóságot mutat a 2Péterrel (l. 2Pt 2,1–22). Luther Márton is látta ezt, s szerinte Júdás levele későbbi, mint a 2Péter (lásd előszavát a német Bibliában Júdás leveléhez). A mai kutatók többsége fordított sorrendet feltételez: szerintük a 2Péter részben korrigálta, részben átértelmezte és elmélyítette Júdás levelét (Conzelmann–Lindemann, 2004, 425.; Pokorny– Heckel, 2007, 713.). Budai-Herczeg (1980, 173.) szerint a korrekció abban áll, hogy 2Péter történelmi sorrendbe állította az ósz-i illusztrációkat: bukott angyalok – özönvíz – Sodoma (2Pt 2,2–7), valamint elhagyta az apokrif Énók könyvéből való idézetet (Conzelmann–Lindemann is ugyanígy értékeli ezeket az érveket, 2004, 425.). Carson–Moo–Morris felveti, hogy a hasonlóságok nem feltétlenül az egymás művének felhasználásával magyarázandók, hanem esetleg mindkettő építhetett korábbi forrásra is. Felhívják a figyelmet arra, hogy Máté és Lukács közös anyagánál is sok kutató nem az egymástól való függést feltételezte, hanem a közös Q-forrás hipotézisét vezette be. Michael Green hasonló megoldásra tett kísérletet a 2Péter és a Júdás esetében is (CMM, 438.). Mi ehhez hozzátehetjük, hogy a korábbi forrás helyett lehet *közös korábbi hagyományt* feltételeznünk, hasonlóan ahhoz a folyamathoz, melyet a szinoptikus kérdés tárgyalásakor ismertettünk. Ezért utaltunk feljebb a *közös közeg, miliő* lehetőségére.

További olvasási javaslatként felhívjuk a figyelmet néhány kommentárra Júdás leveléhez: német nyelven: W. Grundmann, A. Vögtle (EKK), H. Paulsen (KEK), H. Balz–W. Schrage (mind a hét egyete-

mes levélhez, NTD–sorozat); angol nyelven: R. J. Bauckham (WBC), Dick–Lucas Ch. Green.

Ezeken kívül olvasásra ajánljuk Richard Bauckham könyvét: *Jude and the Relatives of Jesus in the Early Church* (1990, Edinburgh: T & T Clark), valamint ugyanő beszámol a Júdás levele kutatástörténetéről (1988-ig), *in ANRW* II.25.5, 3791–3826.

Pokorny és Heckel (2007, 705.) felhívják a figyelmet arra, hogy kutatástörténeti beszámoló jelent meg Júdás leveléről a *Theologische Rundschau*ban is (P. Müller tollából, 1998-ban, a 267–289. oldalakon).

A könyv a görög szövegbeli első szaváról kapta az elnevezését: az *apokalipszis* szó azt jelenti, hogy „lepel levétele, kinyilatkoztatás, kijelentés". Ez egyben önálló műfaj is, melyből csak ez az egyetlen könyv szerepel az Újszövetségben. Érdekes, hogy ugyan az irat többször is említi, hogy János a szerzője, ennek ellenére Gerd Theissen szerint csak a kánonképzés során került a jánosi iratok közé (2004, 110.).

Felépítés

Carson–Moo–Morris (CMM, 465.) is felhívja a figyelmet arra az érdekes javaslatra, hogy a mű maga jelzi a felosztását az 1,19-ben: „amit láttál" utalhat az 1. fejezetre, „amik vannak" utalhat a 2–3. fejezetbeli hét levélre, és „amik történni fognak" utalhat a 4. és következő fejezetekre (l. a 4,1-ben a mennyei látomásra utalást).

A mű eleje tekinthető prológusnak (1,1–20), a vége pedig epilógusnak (22,6–21), az ezek közötti részek pedig többféleképpen oszthatóak fel. Az egyik felosztási támpont lehet a háromszori felhívás: „jöjj" – mely mindig új szakaszt kezd 4,1-nél, 17,1-nél és 21,9-nél. Egyes kutatók szerint az első 11 fejezet tartalmát megismétli a 12–22. fejezet. Mégis inkább azoknak a felosztásoknak lehet igaza, melyek a 7-es szám ismétlődésére hívják fel a figyelmet: a műben több mindenből van hét, és ezek tudatos szerkesztésben fordulhatnak elő, mert többször is egymás után van valamiből hat, és csak késleltetés után következik belőle a hetedik.

A 2–3. fejezetben találjuk a hét levelet, majd a 4–5. fejezetben olvassuk a mennyről szóló látomást. 7 pecsétről van szó a 6,1–17-ben és 8,1-ben, de a 7. pecsét előtt szerepel a 144.000-re és a megszámlálhatatlan sokaságra történő utalás (7. fejezet). 7 angyalról és hét trombitaszóról olvasunk a 8,2–9,21-ben és a 11,15–19-ben, de a 7. trombitaszó előtt szerepel a tekercs megevése és a két tanú (10,1–11,14). A 12,1–14,20 között jelekről olvashatunk, és bár ezek-

nek száma is hét, ez a szám itt nincs kimondva (ezt az olvasónak kell észrevennie). Hét aranypohár szerepel a 15,1–16,21 között, majd a 17,1–22,5 között az eszkatológiai győzelemről, az új égről és új földről olvashatunk.

Szerzőség, keletkezési hely és idő, címzettek

János, a szerző neve a következő négy helyen fordul elő az iratban: 1,1.4.9 és 22,8. Nem mond sokat magáról, tehát feltételezhetjük, hogy jól ismerhették a címzettek. Az 1,9-ben azt írja magáról, hogy a címzetteknek testvére és társa a szenvedésben. A mű végén az intés, hogy nem szabad hozzátenni és nem szabad elvenni belőle (22,9.18–19), *apostoli tekintély* nyoma lehet, s erre utalhat az is, hogy nevének puszta említése alapján is elvárja, hogy elfogadják azt, amit mond.

Az óegyházi hagyományból már említettük, hogy Marcion elvetette ezt az iratot, valamint az *alogi* csoportja vitatta a jánosi szerzőséget, és szerintük Cerinthus, János kortársa (akit az egyház eretneknek tartott) volt a mű szerzője. A II. sz. közepén Jusztin mártír (*Dial.*, 81.) úgy tudta, hogy János, Krisztusnak egyik apostola írta a Jelenések könyvét. Euszebiosz (*H. E.*, IV. 26.2.) szerint Melito, Szárdisz püspöke 165 táján írt egy kommentárt a Jelenések könyvéhez, de ez elveszett. János apostolnak tulajdonította az iratot Irenaeus is, 180 táján (*Adv. Haer.*, III. 11.1.; IV. 20.11.; IV. 35.2.). Ugyanígy tudta a III. században Tertullianus, Hippolytus és Órigenész is.

Már említettük, hogy Papiasz kétszer említi János nevét, és ebből Euszebiosz arra következtetett, hogy két híres személyiség is lehetett János néven az óegyházban (lásd az óegyházi forrásokról szóló fejezetünket, valamint a János evangéliumáról szóló fejezetünket). Bár láttuk, hogy ez nem feltétlenül következik a Papiasz-töredékből, hozzá kell tennünk, hogy az óegyházban más is felvetette ezt a lehetőséget: a III. században Dionysius alexandriai püspöknek az volt a nézete, hogy a negyedik evangéliumot az János apostol írta (és ő írta az 1Jánost is), viszont nem ő a Jelenések könyvének szerzője. Fon-

tos megjegyeznünk, hogy Dionysius nem hivatkozott e téren hagyományra, tehát lehet, hogy ez valóban csak az ő véleménye volt. Egyes kutatók felvetik, hogy talán az lehetett ennek az oka, hogy mivel Dionysius nem vallotta a Jel 20,1–6-ban található ezeréves birodalom tanát, teológiai véleményét azzal is alá akarta támasztani, hogy ez a tan nem apostoli iratban szerepel. Bár nézete nem széles körű óegyházi hagyományt képvisel, mégis érdemes figyelnünk rá, mert Dionysius már a III. században felvetette azokat a fő ellenvetéseket, melyeket a mai kutatók is felhoznak a Jelenések könyve János apostol általi szerzősége ellen.

Euszebiosz jegyzi fel Dionysius nézeteit, melyek szerint három fő ok miatt nem írhatta János apostol a Jelenések könyvét (l. *in* Eus., *H. E.*, VII. 25.7–27.). 1) A Jelenések könyvének szerzője nem nevezi magát apostolnak vagy a szeretett tanítványnak. 2) A könyv fogalmi köre eltér a János evangéliuma és János első levele fogalmaitól. 3) A Jelenések könyvének görög nyelvezete is eltér a János evangéliuma és az 1János görögségétől. Mivel a mai kutatók többsége is ezen érvek alapján nem látja úgy, hogy János apostol lehetett volna a Jelenések könyvének szerzője, vegyük sorra ezeket az érveket.

Már fentebb láttuk, hogy az első érv megfordítható: éppen az a tény, hogy nem részletezi magáról, hogy ki ő, utalhat arra, hogy apostoli tekintélye miatt várhatja el azt, hogy írására odafigyeljenek. A Jézussal való személyes kapcsolatára való utalást azért nem kell elvárnunk e műtől, mert nem a földi Jézus életéről szól, hanem *a megdicsőült, mennyei Krisztusról.*

A második pont alatt szoktak hivatkozni arra, hogy János evangéliumára jellemző a szeretet hangsúlyozása, Krisztus megváltó és kijelentő (kinyilatkoztató) munkássága, valamint az eszkatológia jelen aspektusa, míg a Jelenések könyvét inkább az ítélet, valamint Krisztus uralma és a jövő jellemzi. Ez azonban csak felületes összehasonlítás esetén igaz. Valójában mindkét műben megvan mindegyik itt felsorolt jellemző. Például elmondhatjuk, hogy a Jelenések könyve nemcsak a jövőről szól, hanem rámutat a *múltbeli, döntő üdvtörténeti eseményekre:* az 5. fejezetben *a megöletett Bárány* említése nyilván utalás Jézus nagypénteki halálára – és mivel ez a Bárány a meny-

nyei trón közelében áll, ez Jézus húsvéti feltámadását is feltételezi (Jel 5,6)! A jövő bemutatása is azt a célt szolgálja, hogy *a jelenben* erőt, vigasztalást, bátorítást adjon a szenvedő, üldözött keresztyén gyülekezeteknek. Az egyes jánosi iratokban *a hangsúlyok valóban mások,* a témával való foglalkozás mennyisége is eltér, de ez éppen megfelel az evangélium és a Jelenések eltérő céljának és műfajának. Sőt arra is rámutathatunk, hogy *vannak közös motívumok* e művekben: pl. Ige (Jn 1,1 és Jel 19,13), bárány (Jn 1,29 és Jel 5,6 – bár más görög szóval), a templom végére való utalás (Jn 4,21 és Jel 21,22), valamint ellentétpárok (sötétség – világosság, hamisság – igazság). Tehát a teológiai hangsúlyok eltérései alapján nem kell azt mondanunk, hogy a Jelenések könyvét nem írhatta János apostol.

A harmadik témakörrel, a görög nyelvi stílussal kapcsolatban R. H. Charles summásan megállapította, hogy a Jelenések könyvének görögsége eltér mindentől, amit az emberek valaha görögül írtak (ICC Jelenések-kommentár, 1920, I. kötet, xliv.; l. ehhez a főbb érveket és mérlegelésüket *in* CMM, 469–473). Egyes kutatók véleménye szerint szabálytalanságok is vannak a Jelenések könyve görög nyelvtanában, például az, hogy egy prepozíció után a szó nem a prepozíció által megkívánt esetben áll: az 1,4-ben („attól, aki van", ἀπὸ ὁ ὢν..., *apo ho ón*). Ehhez azonban arra is rá kell mutatnunk, hogy ugyanebben a versben, egy másik kifejezésben, a megfelelő esettel áll ugyanez a prepozíció („a hét lélektől"), tehát nem valószínű, hogy a szerző nem jól használta, hanem inkább *szándékos* lehet a „szabálytalanság": a szerző a szokatlan, apokaliptikus témához olyan nyelvet használ, mely önmagában is *felhívja az olvasó figyelmét.* Sőt mivel az 1,4-ben Istenről, a létezőről ír, talán azt is ki akarta fejezni, hogy Isten „ragozhatatlan", fenséges magasztosságban létezik. Gregory Beale a rendkívül részletes és kitűnő Jelenések-kommentárjában jelzi, hogy a nyelvi szabálytalanságok néha azért állnak elő, mert egy ószövetségi szakaszból átvett kifejezést János apostol megtartott az eredeti formájában, és nem alakította át, nem illesztette nyelvtanilag a saját görög mondatának szerkezetéhez (1999, 101.). Sőt a nyelvtani szabálytalanságok közelében rendszerint ószövetségi uta-

lások, motívumok találhatók, tehát maga a szabálytalanság ténye is *az ósz-i utalásra akarja felhívni az olvasó figyelmét* (Beale a következő példákat említi: Jel 1,4.5.10–11.12.15; 2,13.20; 3,12; 4,1; 5,6a.12; 7,4.8.9b; 8,9; 9,14; 10,2.8; 11,4.15; 12,5.7; 14,7.19; 19,6.20; 20,2). Összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy a Jelenések könyvének nyelvezete nem utal arra, hogy az író csak így tudott írni, azaz nem zárja ki azt a lehetőséget, hogy *a János evangéliumának egyszerű, helyes görögséggel író szerzője lehet a Jelenések könyvének szerzője is.*

A közelmúlt kutatástörténetében van, aki egy másik Jánosnak, és nem János apostolnak tulajdonítja a Jelenések könyvét (így pl. Conzelmann–Lindemann, akik szerint nem azonos a János evangéliumának szerzője a Jelenések könyvének szerzőjével, és szerintük az utóbbiról nem tudunk közelebbit, 2004, 392.). A felvetett főbb lehetőségek a következők: János Márk lehetett a szerző [J. N. Sanders, *NTS* 9 (1962–1963), 75–85.], a presbiter János [J. J. Gunther, *JSNT* 11 (1981), 3–20] vagy Keresztelő János – legalábbis a Jelenések könyve egyes részeinek hagyománya mögött ő állhat, így látja J. M. Ford az *Anchor Bible* sorozatban írt Jelenések-kommentárjában (1975, 3–37.; l. ehhez CMM, 472.). Mások pszeudonim iratnak tartják a Jelenések könyvét, s közülük több kutató ezt az iratot is a jánosi körnek tulajdonítja (lásd a jánosi levelekről szóló fejezetünket). Gregory Beale a Jelenések-kommentárjában úgy érvel, hogy ha egy, az egyházban ismeretlen szerző akart János neve alatt írni, akkor valószínűbb, hogy világossá tette volna, hogy mely János nevét használja a maga pszeudonim művéhez (1999, 34.). Beale – mások művére is utalva – rámutat a Jelenések könyve és a János evangéliuma közötti *hasonlóságokra,* és bár ő maga is jelzi, hogy szerinte *lehetett János apostol a szerző* (35.), ha egy másik ismert János (pl. a presbiter János) volt a szerző, akkor is azt mondhatjuk, hogy a korai keresztyénség egy profetikus alakjáról van szó (lásd pl. Jel 1,1–3.10–19; 4,1–2; 17,1–3; 21,9–10; 22,6–7). Ehhez hadd tegyük hozzá, hogy bár Martin Hengel munkássága sok jó érvet hozott fel a presbiter Jánosnak a szeretett tanítvánnyal való azonosítása mellett, már más fejezetekben láttuk, hogy Papiasz töredékéből nem kell két

különböző személyre következtetnünk: *az apostol* lehetett presbiter is, így fenntartjuk, hogy lehetett ő *a Jelenések könyvének szerzője.*

A keletkezés helyére utal maga a mű: az 1,9-ben a szerző megnevezi Patmosz szigetét. Patmosz az Égei-tengerben fekszik, a kontinensen levő nagyvárostól, Efézustól délnyugatra, kb. 60 km-re a parttól. Sziklás terület, a rómaiak száműzetési helynek használták (lásd: idősebb Plinius adatait, *Nat. hist.,* 4.23.). A Jelenések 1,9 is utalhat erre: a szerző „az Isten igéjéért és Jézus bizonyságtételéért" volt Patmosz szigetén. Conzelmann–Lindemann megjegyzi, hogy bár nem kell kételkedni abban, hogy Jánost Patmoszra száműzték, szerintük nem valószínű, hogy maga a Jelenések könyve is ott keletkezett, hanem inkább Kis-Ázsia valamelyik gyülekezetében (l. Jel 1,11), mely lehet akár Efézus, akár a Jel 2–3. fejezetében szereplő valamelyik másik gyülekezet (2004, 397.).

A mű keletkezésének kora nehezen megállapítható. Vannak kutatók, akik a Jelenések könyvében található keresztyénüldözések kapcsán Néró uralkodásának végére gondolnak (Kr. u. 68 tájára, így pl. J. A. T. Robinson). Érdekességként említjük, hogy a XIX. században F. C. Baur a Jelenések könyvét korai zsidókeresztyén iratnak tartotta, és bár ő János evangéliumát későre datálta, a Jelenések könyvénél viszont a korai datálás híve volt. Manapság többségi véleménynek tekinthető az, hogy *a Domitianus császár uralkodásának vége felé (Kr. u. 95–96)* történt keresztyénüldözés tükröződik a műben (így pl. Conzelmann–Lindemann, 2004, 397.). Érdekes, hogy már az óegyházban Irenaeus is úgy tudta, hogy ezen utóbbi keresztyénüldözés alatt keletkezett a Jelenések könyve. Néhány hely a Jelenések könyvében, mely üldözésre utal: 1,9; 2,13; 3,10; 6,9; 17,6; 18,24; 19,2 és 20,4. Úgy látjuk, hogy mindkét lehetőség fenntartható, a jelen bevezetéstanban inkább a Domitianus-féle keresztyénüldözés alatti keletkezést tartjuk valószínűbbnek.

A címzettek körét valószínűleg a 2–3. fejezetben említett hét gyülekezetben kereshetjük, az ott található városok mind Kis-Ázsiában fekszenek.

A mű néhány jellegzetessége

Bár nem idézet formájában, hanem csak motívumok, kifejezések által, de a *Jelenések könyve utal a legtöbbet az Ószövetségre* az Újszövetség könyvei közül (ehhez l. pl. CMM, 477.; Carson–Moo, 2007, 696.; Beale, 1999, 77köv.). Bár az *apokaliptika* műfajába szokták sorolni, a mű maga *próféciának* (1,3) is nevezi magát, valamint a *levélműfajhoz* is kapcsolódik (1,4 – valamint a 2–3. fejezet, ehhez l. M. Karrer, 1986). Hadd jelezzük, hogy a prófécia és az apokalipszis az Ószövetségben is szerepel egymás közvetlen közelségében (pl. Dániel, Ezékiel, Ézsaiás könyvében), valamint az Újszövetségben is (l. az evangéliumokban az ún. szinoptikus vagy kis apokalipszist, pl. Mk 13). Az apokaliptikával rokon főbb jellemzőket és azoknak sajátosan keresztyén alkalmazását szépen összefoglalja Budai–Herczeg bevezetéstana (1980, 154–156.).

A kánontörténetnél már említettük, hogy a Jelenések könyve viszonylag kevés ókori kódexben maradt fenn, de ahol megvan, ott a kódex végére van kötve, azaz helyileg *a kánon utolsó könyve.* Az óegyházban sokan vitatták kanonicitását (l. Eus., *H. E.*, III. 25.1–4.), de ez Gerhard Maier szerint főleg az olyan helyeken volt jellemző, ahol másfajta eszkatológiai hangsúlyú nézeteket vallottak. Egyes keleti egyházatyák számára a Jelenések könyve túlságosan földi módon írja le a világ végét (*Die Johannesoffenbarung und die Kirche*, 1981).

Carson–Moo–Morris típusokban foglalja össze a Jelenések könyve értelmezésével foglalkozó fobb nézeteket (CMM, 482.; Carson–Moo, 2007, 703–705.; Gregory Beale is ugyanezeket említi kommentárjában: 1999, 44–49.). A főbb típusok: a *kortörténeti (preterista*, a múltat hangsúlyozó) megközelítés, mely szerint a Jelenések könyvében János saját kora tükrözodik, az *egyháztörténeti (historicista)* megközelítés, mely a keresztyének üldöztetésének történetére helyezi a hangsúlyt, a *végidők* témáját kiemelő (*futurista*, a jövőt hangsúlyozó) megközelítés, valamint egy olyan *(idealista)* magyarázat, mely szerint a Jelenések könyve nem konkrét eseményekre utal,

hanem nagy *elvszerűségeket* fogalmaz meg szimbolikus nyelven. Hadd jegyezzük meg, hogy mindegyik megközelítésben van igazságelem, nem kell vagy-vagy módon dönteni valamelyik mellett és a másik ellen. Az egyes megközelítések képviselői néha abba a hibába esnek, hogy csak egyetlen megközelítést tartanak helyesnek, és azzal akarnak mindent megmagyarázni a könyvben. Én azokkal értek egyet, akik szerint a Jelenések könyve többféle magyarázatot enged meg, és éppen ezért *mindig aktuális,* meg tud szólalni a mindenkori jelenben élők számára. A szerző nyilván a maga korában érthető dolgokra is utal, tehát tényleg lehet, hogy az olvasóktól elvárta, hogy például a római császárokra, az I. században folyó keresztyénüldözésekre gondoljanak. De azt is megérthetjük, hogy a történelem folyamán sok gonosz uralkodóra alkalmazni lehetett a könyv egyes utalásait – egészen a huszadik századig. Egy fizikus – Bernhard Philberth – megdöbbentő, a lelkiismeretet felrázó kis könyvben felhívja a figyelmet arra, hogy például a földnek, a fáknak, a tengernek és a folyóknak „egyharmadát" nagyon rövid idő alatt megégetni és megfertőzni képes csapásokat (l. Jel 8) az atombomba és a hidrogénbomba már a XX. század ötvenes-hatvanas évei óta meg tudja valósítani (1964, különösen 68.köv.).

Én úgy látom, hogy a Jelenések könyve *nem feltétlenül egymásutániságában* írta le az eseményeket. Az egyes fejezetek nem feltétlenül a történelem egyes korszakainak – tehát nem mindig egymás utáni eseményeknek – előre megmondása. A könyv az Isten és az ember kapcsolatának *mindenkor érvényes* leírása. A szerző *a látomásai sorrendjében* írta le például a csapásokat, de ezek nem csak külön, egymás utáni csapásoknak tekinthetők. A könyv alapvetően arról szól, hogy az ember bűne tönkreteszi őt magát és világát, de Isten gondoskodott a megoldásról, a megváltásról. A Teremtő maga számára teremtett bennünket, és vissza is vezet magához. Ezt a felajánlott kegyelmet azonban el lehet utasítani, és akkor az ember maga hozza magára a pusztulást. Tehát az is lehetséges, hogy a hét pecsét feltörése, a hét trombitaszó, a harag hét pohara nem egymás utáni ítéletek, hanem mindegyiknek *üzenete van a mindenkori jelen számára.* János apostol a mindenkori olvasójának – így ma nekünk

is – üzeni, hogy *most* kell rendeznünk Istennel a kapcsolatunkat, hogy *elkerüljük a könyvben felvillantott ítéleteket.*

Összefoglalóan elmondhatjuk, hogy bár a magyarázattörténet során sok kísérlet történt arra, hogy egyes utalásokat konkrét történelmi személyekhez (pl. római császárokhoz) kapcsoljanak, a mű szerzője *szándékosan hagyhatta nyitva* az egyes részletek értelmezési lehetőségeit. János apostol sokszor nem azonosít valamit pontosan, hanem azt mondja, hogy látott valakihez/valamihez *hasonlót* [*homoiosz*, pl. 1,13.15; 4,3; 14,14; *hósz*, „olyant, mint... (mintegy...)", pl. 4,1; 6,1; 10,1; 15,2]. *Nem a részletek megfejtése, hanem a vigasztaló, kitartásra buzdító üzenet* lehetett a szerző célja: a keresztyének nagy üldöztetések idején is tartsanak ki, mert az ő Uruk hatalmasabb minden gonosznál, és végül mindent újjá fog teremteni. Hegedűs Loránt püspök és professzor találóan szokta mondani előadásaiban: a Jelenések könyvének üzenete nem *ábrázolható igazság*, hanem *átváltoztató igazság* (lásd exegetikai nézeteket is magában foglaló igehirdetéseit a Jelenések könyvéről, Püski Kiadó, 2005 – a dőlt betűs kifejezések az 5. oldalon megtalálhatók).

További olvasási javaslatként felhívjuk a figyelmet néhány kommentárra a Jelenések könyvéhez: német nyelven: E. Lohse (NTD), U. B. Müller (ÖTK), J. Roloff (ZBK); angol nyelven: G. K. Beale (NIGTC), G. R. Osborne (BECNT), D. E. Aune (WBC, 3 kötet), R. H. Mounce; magyar nyelven: Szikszai Béni (*Maran Atha!...*, a Kálvin Kiadónál új kiadásban: 2001), Gál Ferenc (katolikus, Agapé Kiadó, 1994).

A műnek a jánosi körrel való kapcsolatához lásd: J.-W. Taeger: *Johannesapokalypse und johanneischer Kreis* (BZNW, 1988).

EPILÓGUS:
NÉHÁNY FORRÁS AZ APOKRIF IRODALOMHOZ

Ezzel az úsz-i kánon 27 könyve tárgyalásának végére értünk. Befejezésként jelezzük, hogy az Újszövetségnek *mind a négy fő műfajában* (evangélium, Cselekedetek, levelek, Jelenések) születtek más iratok is az óegyházban. Ezek a *legkorábban Kr. u. II. századi* – és gyakran *még későbbi* – keletkezésű művek. Az *apokrif* („elrejtett") kifejezés nem igazán találó rájuk, mert ezeket nem rejtették el megalkotóik, sőt némelyiket széles körben olvasták. Azt viszont kimondhatjuk róluk, hogy az óegyház egésze és főként annak hithű, ortodox fő ága *nem fogadta be őket a kánonba.* E könyveket íróik *pszeudonim* módon (tehát más neve alatt) jelentették meg, általában *egy-egy apostol nevéhez kötve* őket. Itt csak példaként említünk meg néhányat, és utána megnevezünk néhány szakirodalmi könyvet, melyekben ezen apokrifek keletkezéséről és tartalmáról bővebb olvasnivaló található.

Az **evangélium** műfajába tartozó apokrifek például: a *Jakab prótoevangéliuma (Jakab ősevangéliuma)*, mely a római katolikus egyházban a Mária-tisztelet szempontjából különösen is fontos.A *Tamás evangéliuma* 114 „titkos" mondást *(logiont)* tartalmaz, melyeket a mű eleje szerint Jézus jelentett ki Tamásnak. Ezen iratot nem szabad összetéveszteni a *Tamás gyermekségevangéliumával,* mely a kisgyermek Jézusról tartalmaz legendaszerű történeteket. *Péter evangéliuma* csak töredékesen maradt fenn. A közelmúltban nagy nyilvánosságot nyert az a hír, hogy megtalálták a *Júdás evangéliumát.* Már Irenaeus (a II. században) megemlítette, hogy az eretnekek Júdás evangéliumának neveznek egy iratot, amely „kitalált történet". Ez az irat nem maradt fenn, hanem csak néhány évvel ezelőtt lett ismertté egy – a III. vagy IV. században keletkezett – kopt nyelvű másolatban. A hírek azt a „szenzációt" sugallták, hogy ezen iratból jobban megismerhetnénk Jézust, mint a kanonikus evangéliumokból – ezt a másfajta Jézus-képet azonban az egyház fő, ortodox irányvonala kiszorította. Történészként – és a jelen bevezetéstan korábbi fejezetei alapján is –

azt kell mondanunk, hogy *a Júdás evangéliumából nem a történeti Jézust lehet megismerni, hanem egy II. századi gnosztikus szektát,* mely azt tanította, hogy Jézus örült, hogy megszabadulhatott a testéből. A Júdás evangéliuma szerint Jézus e szavakkal dicséri meg Júdást azért, mert Jézust halálba fogja adni: „Különb leszel majd mindegyiküknél. Mert te áldozod fel azt az embert, akit magamra öltöttem." Kimondhatjuk, hogy ezen iratból nemcsak a történeti Jézust nem ismerhetjük meg, hanem a történeti Júdást sem. Ez ugyanis egy késői, „kitalált történet", mely Júdáshoz köti a maga kora gnosztikus tanait. *A történeti Jézust továbbra is az I. században keletkezett, négy kanonikus evangéliumból lehet hitelesen megismerni.*

A **Cselekedetek** műfajában is több apostol nevéhez kötve készítettek – a II. századtól kezdődően – legendaszerű iratokat. Csak néhány ilyen művet említünk itt, például a *Pál cselekedeteit* (egy nőtanítványra való utalással – és a leghosszabb fennmaradt részlete alapján – néhol így is hivatkoznak rá: *Pál és Thekla cselekedetei*). E mű egyik érdekessége, hogy Pál külső megjelenésére is utal: ezek szerint Pál apostol alacsony termetű lett volna, valamint gyér hajú, összeérő szemöldökű, enyhén sasorrú és görbe lábú. Jézus tanítványairól lett elnevezve néhány további ilyen irat is, például a *János cselekedetei,* a *Tamás cselekedetei* és *András vértanúsága.* E műveket gyűjtőfogalommal *Apokrif cselekedeteknek* (vagy *Apokrif apostolaktáknak*) is szokták nevezni.

A **levelek** műfajában érdekes, késői hamisítvány *Pál és Seneca levélváltása.* Az óegyházi forrásokról szóló fejezetünkben említettük Kelemen első levelét (mely talán tényleg az I. század végén, Római Kelemen idején keletkezett). Itt megemlítjük, hogy a kutatók viszont apokrif iratként tartanak számon egy másik, későbbi levelet: *Kelemen második levelét.* Apokrif levelek azok a Pál nevéhez kötött iratok is, melyeket gyülekezetekhez címeztek: a *Korinthusiakhoz írt 3. levél,* valamint a *Laodiceaiaknak írt levél.*

A **Jelenések** műfajában is több apokrif irat maradt fenn, például: *Péter apokalipszise, Pál apokalipszise, Jakab apokalipszise,* melyek – a többi apokrifhez hasonlóan – szintén legkorábban a II., illetve az azt követő századokban keletkeztek.

Az Újszövetség utáni apokrif iratokról jó összefoglalás található az alábbi művekben:

Magyar nyelven:

Vanyó L. (szerk.): *Ókeresztény írók,* I. kötet 188–208. o.; II. kötet 257–262. – Ezen második kötet sok „apokrif" irat (illetve a belőlük fennmaradt töredékek) magyar fordítását is tartalmazza.

Csodás evangéliumok (Apokrif iratok, Telosz Kiadó, Budapest, 1996).

Az apostolok csodálatos cselekedetei (Apokrif iratok, Telosz Kiadó, Budapest, 1996).

Hubai P. (szerk.): *Jézus rejtett szavai* (Vízöntő Könyvek, Holnap Kiadó, Budapest, 1990).

Idegen nyelven:

J. K. Elliott: *The Apocryphal Jesus* (Oxford, 1996).

E. Hennecke–W. Schneemelcher: *Neutestamentliche Apokryphen*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2 kötet, 1990, ill. 1997, újra kiadva mindkét kötet 1999-ben (6. kiadás). Angolul is: W. Schneemelcher–R. McL. Wilson: *New Testament Apocrypha,* Cambridge: James Clarke, 2 kötet, 1991, ill. 1992.

Jan Bremmer szerkesztésében jelennek meg annak a konferenciasorozatnak az előadásai, melyeket az apokrif akták (cselekedetek) műfajának szentelnek, a Groningeni Egyetem, az ELTE BTK és a KRE HTK közös rendezésében (pl. *The Apocryphal Acts of Peter*, Peeters, 1998).

Abban a reményben bocsátjuk ezen (tan-)könyvet az útjára, hogy sokaknak segítségére lesz az Újszövetség jobb megismerésében, illetve az Olvasóknak a saját bevezetéstani nézeteik kialakításában. Az érdeklődők a további irodalomban (lásd az Irodalomjegyzéket) találnak újabb és újabb nézeteket, érveket – a jelen művet tekintsék útmutatónak a bő és egyre növekvő szakirodalomban.

Legyen áldás az Olvasón!

IRODALOMJEGYZÉK

Bevezetéstanok

Achtemeier, Paul J.–Green, Joel B.–Thompson, Marianne Meye: *Introducing the New Testament: Its Literature and Theology.* 2001, Grand Rapids, Mich.: Wm. B. Eerdmans Publishing Company

Benyik György: *Az Újszövetségi Szentírás keletkezés- és kutatástörténete.* Második kötet: *Introductio specialis,* 1995, Szeged: JATEPress

Broer, Ingo: *Einleitung in das Neue Testament.* 2 vols, vol. 1: 1998, vol. 2: 2001, Würzburg: Echter Verlag

Brown, Raymond E.: *An Introduction to the New Testament.* 1997, New York: Doubleday

Budai Gergely–Herczeg Pál: *Az Újszövetség története.* 1980, Budapest: A Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya (újabb utánnyomások: Kálvin Kiadó)

Burkett, Delbert: *An Introduction to the New Testament and the Origins of Christianity.* 2002, Cambridge: Cambridge University Press

Carson, D. A.–Moo, Douglas J.–Morris, Leon: *An Introduction to the New Testament.* 1992, Leicester: Inter-Varsity Press (IVP), and Grand Rapids, Mich.: Zondervan Publishing House, a jelen műben így utalunk rá: CMM

Carson, D. A.–Moo, Douglas J.: *An Introduction to the New Testament.* (second edn, orig. 1992) 2005, Grand Rapids, Mich.: Zondervan (A Carson–Moo–Morris-bevezetéstan átdolgozott, bővített kiadása, mely már csak két szerző neve alatt jelent meg; a jelen műben így utalunk rá: Carson–Moo. Magyar fordítása 2007-ben jelent meg, lásd lejjebb.)

Carson, D. A.–Moo, Douglas J.: *Bevezetés az Újszövetségbe.* 2007, Budapest: Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány

Childs, Brevard S.: *The New Testament as Canon: An Introduction.* 1984, London: SCM Press

Conzelmann, Hans–Lindemann, Andreas: *Arbeitsbuch zum Neuen Testament.* (UTB 52) 1988: 9. kiadás, 2000: 13., újból átdolgozott kiadás, 2004: átnézett kiadás, Tübingen: Mohr Siebeck

deSilva, David A.: *An Introduction to the New Testament: Contexts, Methods and Ministry Formation.* 2004, Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, Leicester: Apollos

Ehrman, Bart D.: *The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings.* (orig.: 2000; third edn:) 2004, New York–Oxford: Oxford University Press

Farkasfalvy, Dénes: *Bevezetés az újszövetségi szentírás könyveihez.* É.n. (a könyv bevezetőjének dátuma: 1994), Budapest: Szent István Társulat

Guthrie, Donald: *New Testament Introduction.* (Third Edition, revised, in one volume:) 1970, Leicester: InterVarsity Press; (Fourth Edition, revised:) 1990, Leicester, England: Apollos, Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press

Kümmel, Werner Georg: *Einleitung in das Neue Testament.* 1983: 21. kiadás (Heidelberg: Quelle & Meyer), ezzel azonos szövegű kiadás: Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1989 (a jelen műben ez utóbbit idézzük). (Angol ford. H. C. Kee által: *Introduction to the New Testament.* 1975, Nashville: Abingdon Press.)

Marshall, I. Howard–Travis, Stephen–Paul, Ian: *Exploring the New Testament.* Vol. 2: *A Guide to the Letters and Revelation.* 2002, Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press

Mauerhofer, Erich: *Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments.* 2 Bände (David Gysel átdolgozásában) 1995, Stuttgart: Hänssler

Moffatt, James: *An Introduction to the Literature of the New Testament.* (Third and revised edition: 1918; reprint:) 1920, Edinburgh: T & T Clark

Nagy István: *Az Újszövetség könyveinek ismertetése.* 1995, Nagykőrös: KRE TFK

Pokorny, Petr–Heckel, Ulrich: *Einleitung in das Neue Testament: Seine Literatur und Theologie im Überblick.* (UTB 2798) 2007, Tübingen: Mohr Siebeck

Prőhle, Károly: *Újszövetségi bevezetés.* 1979, Budapest: Evangélikus Teológiai Akadémia

Roloff, Jürgen: *Arbeitsbuch zum Neuen Testament.* 1977, Berlin: EVA, 1984, – *Neues Testament* címmel 1999-ben jelent meg a 7., teljesen átdolgozott kiadás.

Roloff, Jürgen: *Einführung in das Neue Testament.* 1995, Stuttgart: Philipp Reclam

Schenke, Hans-Martin–Fischer, Karl Martin: *Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments.* I.: Die Briefe des Paulus und Schriften des Paulinismus, 1978, II.: Die Evangelien und die anderen neutestamentlichen Schriften, 1979, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt

Schnelle, Udo: *Einleitung in das Neue Testament.* (UTB 1830) 1996: 2. kiadás, 2002: átdolgozott, 4. kiadás, 2005: 5. kiadás (az évszámmal jelezzük, hogy melyiket idézzük), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht

Schweizer, Eduard: *Theologische Einleitung in das Neue Testament.* 1989, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (Angol ford. O. C. Dean által, *A Theological Introduction to the New Testament.* 1991, Nashville: Abingdon Press; a magyar ford. megjelent 2004-ben a Kálvin Kiadónál.)

Theissen, Gerd: *Das Neue Testament.* 2002, 2004: átnézett, 2. kiadás (mi ez utóbbit idézzük), München: C. H. Beck (Angol ford. John Bowden által, *Fortress Introduction to the New Testament.* 2003, Minneapolis: Fortress Press.)

Theissen, Gerd: *Die Entstehung des Neuen Testaments als literaturgeschichtliches Problem.* 2007, Heidelberg: Universitätsverlag Winter (Bár a szerző szándéka szerint ez a könyv újszövetségi irodalomtörténet, mi mégis tekinthetjük bevezetéstannak is.)

Varga, Zsigmond J.: *Újszövetségi bevezetés.* 1979, Debrecen: Református Theologiai Akadémia (új kiadás: szerk. Szathmáry Sándor, LUX, 2000)

Vielhauer, Philipp: *Geschichte der urchristlichen Literatur: Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apos-*

tolischen Väter. 1975, átnézett kiadás: 1978, ugyanez újra nyomtatva 1985-ben, Berlin–New York: Walter de Gruyter

Zahn, Theodor B.: *Introduction to the New Testament.* 3 vols. (transl. from the third German edition by J. M. Trout, *et al.*) 1909, Edinburgh: T & T Clark

Kommentárok

Conzelmann–Lindemann (*Arbeitsbuch zum Neuen Testament.* 2004), deSilva (2004), valamint Carson–Moo (2005, és a magyar fordítás: 2007, l. feljebb) bevezetéstana sok kommentárt megnevez az egyes úsz-i könyvekhez. Itt a teljesség igénye nélkül felhívjuk a figyelmet néhányra.

Arnold, Clinton E. (general ed.): *Zondervan Illustrated Bible Backgrounds Commentary.* Vol. 4: Hebrews to Revelation. 2002, Grand Rapids, Mich.: Zondervan

Aune, David A.: *Revelation. (1–5; 6–16; 17–22.)* 3 vols, WBC 52A-B-C, (vol. 1:) 1997, (vols 2 and 3:) 1998, Nelson Reference & Electronic (Thomas Nelson)

Balz, Horst–Schrage, Wolfgang: *Die „Katholischen Briefe".* NTD 10, 1993[14] (James, 1–2 Peter, Jude: Schrage; 1–3 John: Balz), Göttingen und Zürich: Vandenhoeck & Ruprecht

Barclay, John: *Colossians and Philemon.* NTG, 1997, Sheffield: Sheffield Academic Press

Barrett, C. K.: *The Gospel According to St John: An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text.* 1978[2], London: SPCK

Barrett, C. K.: *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles.* ICC, 2 vols, vol. 1: 1994, vol. 2: 1998, Edinburgh: T&T Clark

Bauckham, Richard J.: *Jude, 2 Peter.* WBC 50, 1983, Waco, Tex.: Word Books

Beale, G. K.: *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text.* NIGTC, 1999, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans; Carlisle: The Paternoster Press

Becker, Jürgen–Luz, Ulrich: *Die Briefe an die Galater, Epheser und Kolosser.* NTD 8/1 (Gal: Becker; Eph und Kol: Luz), 1998, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht

Best, Ernest: *A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians.* ICC, 1998, Edinburgh: T&T Clark

Betz, Hans Dieter: *Galatians: A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia.* (Hermeneia) (Fourth Printing: 1988) 1979, Philadelphia: Fortress Press

Bock, Darrell L.: *Luke.* BECNT, 2 vols, vol. 1: (second printing of 1994 orig.:) 1999, vol. 2: (second printing of 1996 orig.:) 1998 Grand Rapids, Mich.: Baker Books

Boismard, M.-É.–Lamouille, A.: *Les Actes des Deux Apôtres.* 3 vols, 1990, Paris: Librairie Lecoffre

Bolyki, János: *„Igaz tanúvallomás": Kommentár János evangéliumához.* 2001, Budapest: Osiris Kiadó

Bovon, François: *Das Evangelium nach Lukas.* EKK III/1: 1989, III/2: 1996, Zürich: Benziger Verlag, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag

Brown, Raymond E.: *The Gospel According to John. XIII–XXI.* AB 29A, 1970, London: Geoffrey Chapman

Brox, Norbert: *Der erste Petrusbrief.* EKK XXI, 1979, Zürich: Benziger Verlag, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag

Bruce, F. F.: *The Epistle of Paul to the Galatians: A Commentary on the Greek Text.* (NIGTC) 1982a, Exeter: The Paternoster Press

Bruce, F. F.: *1 and 2 Thessalonians.* WBC 45, 1982b, Waco, Tex.: Word Books

Bruce, F. F.: *The Book of the Acts.* (Revised edition) NICNT, 1988, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans

Burchard, Christoph: *Der Jakobusbrief.* HNT 15/I, 2000, Tübingen: Mohr Siebeck

Calvin's Commentaries. Vol. 11: *Romans-Galatians.* No date (év nélkül). Wilmington, Delaware: Associated Publishers and Authors

(Kálvin kommentárjai angol fordításban elérhetők az interneten a Calvin College gondozásában, Christian Classics Ethereal Library, www.ccel.org/ccel/calvin)

Cserháti, Sándor: *Pál apostolnak a kolossébeliekhez írt levele és Filemonhoz írt levele.* 1978, Budapest: Evangélikus Sajtóosztály

Cserháti, Sándor: *Pál apostolnak a galáciabeliekhez írt levele.* 1982, Budapest: Evangélikus Sajtóosztály

Davids, Peter H.: *The Epistle of James: A Commentary on the Greek Text.* NIGTC, 1982, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans; Exeter: The Paternoster Press

Davies, William David–Allison, Dale C.: *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew.* ICC, 3 vols, vol. 1: 1988, vol. 2: 1991, vol. 3: 1997, Edinburgh: T&T Clark

Dibelius, Martin: *Die Briefe des Apostels Paulus, II: An die Kolosser, Epheser, an Philemon.* 1912, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck)

Dóka, Zoltán: *Márk evangéliuma.* 1996, Budapest: Ordass Lajos Baráti Kör

Dunn, James D. G.: *The Epistle to the Galatians.* BNTC, 1993, Peabody, Mass.: Hendrickson

Dunn, James D. G.: *The Epistles to the Colossians and to Philemon: A Commentary on the Greek Text.* NIGTC, 1996, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans; Carlisle: The Paternoster Press

Evans, C. F.: *Saint Luke.* TPINTC, 1990, London: SCM Press, Philadelphia: Trinity Press International

Evans, Craig A.: *Mark 8:27–16:20.* WBC 34B, 2001, Nelson Reference & Electronic (Thomas Nelson)

Fekete, Károly, ifj.: *Jakab apostol levelének magyarázata.* 1994, Budapest: Kálvin Kiadó

Frankemölle, Hubert: *Der Brief des Jakobus.* ÖTK 17/1–2, 2 vols, 1994, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus; Würzburg: Echter Verlag

Gnilka, Joachim: *Das Evangelium nach Markus.* EKK II/2, 1979, Zürich: Benziger Verlag; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag

Gnilka, Joachim: *Der Kolosserbrief.* HTKNT X/1, 1980, Freiburg, Basel, Wien: Herder

Gnilka, Joachim: *Márk.* Ford.: Turay Alfréd. 2000, Szeged: Agapé

Gooding, David: *True to the Faith: A fresh approach to the Acts of the Apostles.* (second impression of 1990 orig.:) 1991, London: Hodder & Stoughton

Goppelt, Leonhard: *A Commentary on I Peter.* Translated and augmented by John E. Alsup. 1993, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans

Gräßer, Erich: *An die Hebräer.* EKK XVII/1: 1990, XVII/2: 1993, XVII/3: 1997, Zürich: Benziger Verlag; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag

Guelich, Robert A.: *Mark 1–8:26.* WBC 34A, 1989, Dallas, Tex.: Word Books

Gundry, Robert H.: *Mark: A Commentary on His Apology for the Cross.* 1993, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans

Hagner, Donald A.: *Matthew.* WBC 33A–B, 2 vols, vol. 1: 1993, vol. 2: 1995, Dallas, Tex.: Word Books

Harris, Murray J.: *Colossians and Philemon.* EGGNT, 1991, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans

Hays, Richard B.: *First Corinthians.* IBC, 1997, Louisville, Ky.: John Knox Press

Hegermann, Harald: *Der Brief an die Hebräer.* THKNT 16, 1988, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt

Jewett, Robert: *Romans: A Commentary.* (Hermeneia) 2007, Minneapolis: Fortress Press

Klauck, Hans-Josef: *Der erste Johannesbrief.* EKK XXIII/1, 1991, Zürich und Braunschweig: Benziger Verlag; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag

Klauck, Hans-Josef: *Der zweite und dritte Johannesbrief.* EKK XXIII/2, 1992, Zürich: Benziger Verlag; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag

Knight III, George W.: *The Pastoral Epistles: A Commentary on the Greek Text.* NIGTC, 1992, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans; Carlisle: The Paternoster Press

Oepke, Albrecht: *Der Brief des Paulus an die Galater*. THKNT 9, (1. Auflage: 1937; 2. Auflage: 1957; 3. Auflage, erweitert durch Joachim Rohde: 1973) 1979[4]: 4. Auflage, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt

O'Neill, John C.: *The Recovery of Paul's Letter to the Galatians*. 1972, London: SPCK

O'Neill, John C.: *Paul's Letter to the Romans*. 1975, Harmondsworth: Penguin Books

Osborne, Grant R.: *Revelation*. BECNT, 2002, Grand Rapids, Mich.: Baker Academic

Pesch, Rudolf: *Die Apostelgeschichte*. EKK V, 2 vols, 1986, Zürich: Benziger Verlag; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag

Quinn, Jerome D. Wacker, William C.: *The First and Second Letters to Timothy*. ECC, 2000, Grand Rapids, Mich., Cambridge, U. K.: Eerdmans

Ramsay, W. M.: *A Historical Commentary on St. Paul's Epistle to the Galatians*. Second edition. 1900[2], London: Hodder & Stoughton

Rohde, Joachim: *Der Brief des Paulus an die Galater*. THKNT 9, (1. Auflage der Neubearbeitung:) 1989, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt

Roloff, Jürgen: *Der erste Brief an Timotheus*. EKK XV, 1988, Zürich: Benziger Verlag; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag

Schlier, Heinrich: *Der Brief an die Epheser: Ein Kommentar*. (Orig.: 1957; Fünfte Auflage:) 1965, Düsseldorf: Patmos-Verlag

Schmithals, Walter: *Das Evangelium nach Markus* ÖTK 2/1: 1979, 2/2: (orig.: 1979; revised edn:) 1986[2] , Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn; Würzburg: Echter Verlag

Schneider, Gerhard: *Die Apostelgeschichte*. HTKNT V/1: 1980, V/2: 1982, Freiburg, Basel, Wien: Herder

Schnelle, Udo: *Das Evangelium nach Johannes*. THKNT 4, 1998, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt

Schrage, Wolfgang: *Der erste Brief an die Korinther*. EKK VII/1: 1991, VII/2: 1995, VII/3: 1999, Zürich: Benziger Verlag; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag

Schreiner, Thomas R.: *Romans*. BECNT, 1998, Grand Rapids, Mich.: Baker Books

Schwank, Benedikt: *János.* Ford.: Turay Alfréd. 2001, Szeged: Agapé

Schweizer, Eduard: *Der Brief an die Kolosser.* EKK XII, 1980[2], Zürich: Benziger Verlag; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag

Schweizer, Eduard: *Der erste Petrusbrief.* ZBK 15, 1998[4], Zürich: Theologischer Verlag Zürich

Smalley, S. S.: *1, 2, 3 John.* WBC 51, 1984, Dallas, Tex.: Word Books

Soards, Marion L.: *1 Corinthians.* NIBCNT 7, 1999, Peabody, Mass.: Hendrickson

Spinetoli, Ortensio da: *Lukács: A szegények evangéliuma.* Ford.: Turay Alfréd. 1996, Szeged: Agapé

Spinetoli, Ortensio da: *Máté: Az egyház evangéliuma.* Ford.: Turay Alfréd. 1998, Szeged: Agapé

Strobel, August: *Der Brief an die Hebräer.* NTD 9/2, 1991[13], Göttingen und Zürich: Vandenhoeck & Ruprecht

Varga, Zsigmond J.: *A galatákhoz írt levél.* 1998, Budapest, Kálvin Kiadó

Vouga, F.: *An die Galater.* HNT 10, 1998, Tübingen: Mohr Siebeck

Vögtle, Anton: *Der Judasbrief, Der 2. Petrusbrief.* EKK XXII, 1994, Zürich: Benziger Verlag; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag

Walter, Nikolaus–Reinmuth, Eckart–Lampe, Peter: *Die Briefe an die Philipper, Thessalonicher und an Philemon.* NTD 8/2 (Philipper: Walter; Thess: Reinmuth; Philemon: Lampe), 1998, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht

Walvoord, John F.–Zuck, Roy B. (szerk.): *A Biblia ismerete – Kommentársorozat VI.: Máté – János.* (Fordította: Köves Gábor) 1997, Budapest: Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány

Weiser, Alfons: *Die Apostelgeschichte.* ÖTK 5/1: 1981, 5/2: 1985, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn; Würzburg: Echter Verlag

Weiser, Alfons: *Der zweite Brief an Timotheus.* EKK XVI/1, 2003, Zürich: Benziger Verlag; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag

Wilckens, Ulrich: *Der Brief an die Römer*. 3 vols, EKK VI/1: 1978, VI/2: 1980, VI/3: 1982, Zürich: Benziger Verlag; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag

Witherington III, Ben: *The Acts of the Apostles: A Socio-Rhetorical Commentary*. 1998, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans; Carlisle, Cumbria: The Paternoster Press

Witherington III, Ben: *Grace in Galatia: A Commentary on Paul's Letter to the Galatians*. (A Continuum imprint of 1998 orig.:) 2004, London–New York: T&T Clark International, Continuum

Wolter, Michael: *Der Brief an die Kolosser. Der Brief an Philemon*. ÖTK 12, 1993, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn; Würzburg: Echter Verlag

Wright, N. T.: *The Epistles of Paul to the Colossians and to Philemon: An Introduction and Commentary*. TNTC, 1986, Leicester, England: InterVarsity Press; Grand Rapids, Mich.: Eerdmans

Egyéb szakirodalom

Abramowski, L.: „Die 'Erinnerungen der Apostel' bei Justin", in: Stuhlmacher, P. (ed.): *Das Evangelium und die Evangelien*. 1983, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), pp. 341–353.

Agnew, F.: „On the Origin of the Term *Apostolos*", *The Catholic Biblical Quarterly* 38 (1976), 49–53.

Aland, Kurt– Aland, Barbara: *The Text of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism*. (transl. by E. F. Rhodes from the 1981 German orig.) 1987, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, Leiden: E. J. Brill (az 1981-es német eredeti kiadás címe: *Der Text des Neuen Testaments*)

Arnold, Clinton E.: *The Colossian Syncretism*. WUNT 2/77, 1995, Tübingen: Mohr Siebeck

Ascough, Richard S.: *Paul's Macedonian Associations: The Social Context of Philippians and 1 Thessalonians*. WUNT 2/161, 2003, Tübingen: Mohr Siebeck

Badenas, R.: *Christ the End of the Law: Romans 10.4 in Pauline Perspective*. 1985, Sheffield: JSOT Press

Balla, Péter: „Melkisédek Qumránban", *Theologiai Szemle* 34 (1991), 222–224.

Balla, P.: „Az apostoli tekintély 'eredete'", *Theologiai Szemle* 36 (1993), 138–139.

Balla, P.: „Is the Law Abolished According to Eph. 2:15?", *European Journal of Theology* 3 (1994), 9–16.

Balla, P.: *The Melchizedekian Priesthood*. 1995, Budapest: The Faculty of Theology of the Károli Gáspár Reformed University

Balla, P.: „Does Acts 2:36 Represent an Adoptionist Christology?", *European Journal of Theology* 5 (1996a), 137–142.

Balla, P. (ed.): *Teacher, Scholar, Friend: An unusual Festschrift in honour of John Cochrane O'Neill on his 65th birthday*. 1996b, Budapest: The Faculty of Theology of the Károli Gáspár Reformed University

Balla, P.: „Does the Separation of History and Theology Destroy New Testament Theology? Räisänen's Challenge", in: Balla, P. (ed.): *Teacher, Scholar, Friend: An unusual Festschrift in honour of John Cochrane O'Neill on his 65th birthday*. 1996c, Budapest: The Faculty of Theology of the Károli Gáspár Reformed University, pp. 87–100.

Balla, P.: *Challenges to New Testament Theology: An Attempt to Justify the Enterprise*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2. Reihe, Band 95, 1997, Tübingen: Mohr Siebeck (paperback reprint kiadása ugyanennek a műnek, *Challenges to New Testament Theology*. 1998, Peabody, Massachusetts, USA: Hendrickson Publishers; magyar fordítása megjelenik 2008-ban: Budapest: KIA)

Balla, P.: „Merre tart a Qumrán-kutatás?", *Confessio* 22 (1998), 83-86

Balla, P.: „Challenges to Biblical Theology", in: B. Rosner *et al.* (eds.): *New Dictionary of Biblical Theology*, 2000, Carlisle: Inter-Varsity Press, pp. 20–27.

Balla, P.: „Az újfordítású magyar Újszövetség-kiadás (1975) és

revíziója (1990) néhány jellemzője", *Theologiai Szemle* 44 (2001a)/4, 233–235.

Balla, P.: „Kihívások a bibliai teológiával szemben", *Studia Caroliensia* 2 (2001b)/3, 51–61.

Balla, P.: „Bevezetéstani jegyzetek az Apostolok cselekedeteihez", *Lelkipásztor* 77 (2002a)/2, 45–50.

Balla, P.: „Evidence for an Early Christian Canon (Second and Third Century)", in: Lee Martin McDonald and James A. Sanders (eds.): *The Canon Debate*. 2002b, Peabody, Mass.: Hendrickson, pp. 372–385.

Balla, P.: *The Child-Parent Relationship in the New Testament and its Environment*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 1. Reihe, Band 155, 2003, Tübingen: Mohr Siebeck (paperback reprint kiadása ugyanennek a műnek, *The Child-Parent Relationship in the New Testament and Its Environment*. 2005, Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers)

Balla, P.: „Pál levelei a thesszalonikaiakhoz", in: Pecsuk, O. (szerk.): *Bibliaismereti kézikönyv*. 2004, Budapest: Kálvin János Kiadó, pp. 605–614.

Balla, P.: „Are We Beyond New Testament Theology?", in: Penner, T.–Stichele, C. V. (eds.): *Moving Beyond New Testament Theology? Essays in Conversation with Heikki Räisänen*. (Publications of the Finnish Exegetical Society 88) 2005, Helsinki: Finnish Exegetical Society and Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 32–44.

Balla, P.: „Jézus elsősége a családban", in: Békési, S. (szerk.): *Ostium in Caelo: Jubileumi kötet dr. Bolyki János teológiaprofesszor 75. születésnapjára*. 2006, Budapest: KRE HTK, pp. 101–113.

Balla, P.: „Individual Texts and Overall Pictures", in: Alston, W. M.–Welker, M. (eds.): *Reformed Theology: Identity and Ecumenicity II*. 2007a, Grand Rapids, Mich./Cambridge, U.K.: Eerdmans, pp. 34–42.

Balla, P.: „2 Corinthians", in: Beale, G. K.–Carson, D. A. (eds.): *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*. 2007b, Grand Rapids, Mich.: Baker Academic, pp. 753–783.

Balla, P.: „Jesus Before Parents: Finding the Right Priority When Seeking Unity in the Family", in: Robbins, Anna M. (ed.): *Ecumenical and Eclectic: The Unity of the Church in the Contemporary World. Essays in Honour of Alan P. F. Sell.* 2007c, Milton Keynes: Paternoster, pp. 173–187.

Barr, J.: „Biblical theology", in: Crim, K. – *et al.* (eds.): *The Interpreter's Dictionary of the Bible: An Illustrated Encyclopedia.* Supplementary Volume. 1976, Nashville: Abingdon

Barr, J.: *Holy Scripture: Canon, Authority, Criticism.* 1983, Oxford: Clarendon Press

Barrett, C. K.: „The Apostles in and after the New Testament", *Svensk Exegetisk Årsbok* 21 (1956), 30–49.

Barrett, C. K.: *The Signs of an Apostle.* 1970, London: Epworth Press

Bauer, W.: *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum.* (orig. 1934; second edition ed. by G. Strecker:) 1964^2, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck)

Bauer, W.: *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity.* (transl. from the second German edition by a team from the Philadelphia Seminar on Christian origins; ed. by R. A. Kraft and G. Krodel; 1971, Fortress Press) first British edition: 1972, London: SCM Press Ltd

Baur, F. C.: *Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelien, ihr Verhältnis zu einander, ihren Charakter und Ursprung.* 1847, Tübingen: Verlag und Druck von Ludw. Fr. Fues

Baur, F. C.: *Vorlesungen über Neutestamentliche Theologie.* 1864, Leipzig: Fues's Verlag

Baur, F. C.: *Paulus, der Apostel Jesu Christi: Sein Leben und Wirken, seine Briefe und seine Lehre.* (orig. 1845; second edition ed. by E. Zeller:) 1866^2, Leipzig: Fues's Verlag

Benyik György (szerk.): *Az Apostolok Cselekedetei.* (Biblikus konferencia, Szeged, 1993, Megjelent:) 1995, Szeged: JATEPress

Berger, Klaus: „Apostelbrief und apostolische Rede: Zum Formular frühchristlicher Briefe", *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 65 (1974), 190–231

Berger, K.: *Theologiegeschichte des Urchristentums: Theologie des Neuen Testaments.* (revised and expanded edition of 1994 orig.:) 1995², Tübingen und Basel: A. Francke Verlag

Bienert, W. A.: „The Picture of the Apostle in early Christian Tradition", in: Schneemelcher, W. (ed.): *New Testament Apocrypha.* vol. 2: 1992, Cambridge: James Clarke & Co. Ltd, Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, pp. 5–27.

Bolyki, János (szerk.): *Az Apostolok Cselekedetei a D-kódexben: Szöveg és tanulmányok.* 1995, Budapest: KRE HTK

Bolyki, János: *Az újszövetségi írásmagyarázat elvei, módszerei és példái.* Budapest: Kálvin Kiadó, 1998

Bolyki, János: *János evangéliuma a görög tragédiák tükrében.* 2002, Budapest: Kálvin Kiadó

Braun, Herbert: *Gesammelte Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt.* 1962, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck)

Brocke, Christoph vom: *Thessaloniki – Stadt des Kassander und Gemeinde des Paulus: Eine frühe christliche Gemeinde in ihrer heidnischen Umwelt.* WUNT 2/125, 2001, Tübingen: Mohr Siebeck

Brooke, G. J. (ed.): *Temple Scroll Studies.* (Papers presented at the International Symposium on the Temple Scroll, Manchester, December 1987) 1989, Sheffield: JSOT Press

Brooke, G. J.: „Introduction", in: Brooke, G.J. (ed.): *Temple Scroll Studies.* 1989a, Sheffield: JSOT Press, pp. 13–19.

Brox, N.: *Der Hirt des Hermas.* 1991, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht

Bruce, F. F.: *The New Testament Documents. Are They Reliable? – With a new foreword by N. T. Wright.* (orig.: 1943; sixth edn:) 1981, Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press

Bruggen, Jakob van: *Die geschichtliche Einordnung der Pastoralbriefe.* 1981, Wuppertal: Brockhaus Verlag

Burridge, R. A.: *What are the Gospels? A Comparison with Graeco-Roman Biography.* 1992, Cambridge: Cambridge University Press

Bühner, J.-A.: „ἀπόστολος", in: Balz, H.–Schneider, G. (eds.): *Exegetical Dictionary of the New Testament.* vol. 1: (German orig. 1978–80) 1990, Edinburgh: T & T Clark Ltd, pp. 142–146.

Campenhausen, H. F. von: *Die Entstehung der christlichen Bibel.* 1968, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck)

Campenhausen, H. F. von: „Die Entstehung des Neuen Testaments", in: Käsemann, E. (ed.): *Das Neue Testament als Kanon: Dokumentation und kritische Analyse zur gegenwärtigen Diskussion.* 1970, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 109–123.

Campenhausen, H. von: *The Formation of the Christian Bible.* (transl. by J.A. Baker from the 1968 German orig.) 1972, London: Adam & Charles Black

Chadwick, H. (transl., introd. and notes): *Origen: Contra Celsum.* 1953, Cambridge: Cambridge University Press

Charlesworth, J. H. (ed.): *The Old Testament Pseudepigrapha.* vol. 1: *Apocalyptic Literature and Testaments.* 1983, Doubleday: New York

Childs, B. S.: „Biblische Theologie und christlicher Kanon", in: Baldermann, I. *et al.* (eds.): *Jahrbuch für Biblische Theologie.* vol. 3: *Zum Problem des biblischen Kanons.* 1988, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, pp. 13–27.

Childs, B. S.: *Biblical Theology of the Old and New Testaments: Theological Reflection on the Christian Bible.* 1992, London: SCM Press Ltd

Childs, B. S.: „Die Beziehung von Altem und Neuem Testament aus kanonischer Sicht", in: Dohmen, Ch.–Söding, Th. (eds.): *Eine Bibel – zwei Testamente: Positionen biblischer Theologie.* 1995, Paderborn: Ferdinand Schöningh, pp. 29–34.

Die Apostolischen Väter. Griechisch–deutsche Parallelausgabe, neu übersetzt und herausgegeben von Andreas Lindemann und Henning Paulsen, 1992, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck)

Dormeyer, D.: *Evangelium als literarische und theologische Gattung.* 1989, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft

Dungan, D. L. (ed.): *The Interrelations of the Gospels.* (A Symposium led by M.-É. Boismard–W. R. Farmer–F. Neirynck,

Jerusalem, 1984) 1990, Leuven: Leuven University Press, Uitgeverij Peeters

Dunn, James D. G.: „Let John be John: A Gospel for Its Time", in: Stuhlmacher, P. (ed.): *Das Evangelium und die Evangelien.* 1983, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), pp. 309–339.

Dunn, James D. G.: *Jesus Remembered.* (*Christianity in the Making.* Vol. 1.) 2003, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans

Ellis, E. Earle: *The Making of the New Testament Documents.* (orig.: 1999) 2002, Boston, Leiden: Brill Academic Publishers

Gasque, W. W.–Martin, R. P. (eds.): *Apostolic History and the Gospel.* 1970, Exeter: The Paternoster Press

Goulder, Michael D.: *Luke: A New Paradigm.* 2 vols, JSNTSS 20, 1989, Sheffield: JSOT Press

Görög történetírók. Válogatta, szerkesztette és az utószót írta: Ritoók Zsigmond. (A világirodalom klasszikusai. Új sorozat.) 1988, Budapest: Európa Könyvkiadó

Guelich, R.: „The Gospel Genre", in: Stuhlmacher, P. (ed.): *Das Evangelium und die Evangelien.* 1983, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), pp. 183–219.

Hahneman, G. M.: „The Muratorian Fragment and the Origins of the New Testament Canon", in: Lee Martin McDonald and James A. Sanders (eds.): *The Canon Debate.* 2002, Peabody, Mass.: Hendrickson, pp. 405–415.

Harnack, Adolf: *The Date of the Acts and of the Synoptic Gospels.* (transl. by J. R. Wilkinson) 1911, New York: G. P. Putnam's Sons, London: Williams & Norgate

Harnack, A. von: *Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott.* 1921, Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung

Head, Peter M.: „Some Recently Published NT Papyri from Oxyrhynchus: An Overview and Preliminary Assessment", *Tyndale Bulletin* 51 (2000)/1, 1–16.

Hegedűs, Loránt: *Apokalipszis most és mindörökké: A Jelenések könyve teológiai, szellem-, társadalom- és természettudományos szempontjai ma – utoljára.* 2005, Budapest: Püski Kiadó

Hemer, Colin: *The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History*. 1989, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck)

Hengel, Martin: *Acts and the History of Earliest Christianity*. (transl. by J. Bowden from the 1979 German orig.) 1979, London: SCM Press Ltd

Hengel, Martin: *Die Evangelienüberschriften*. 1984, Heidelberg: Winter

Hengel, Martin: *Studies in the Gospel of Mark*, Philadelphia: Fortress, 1985

Herczeg, Pál: *Krisztológiai irányzatok a páli iratokban*. 1998, Budapest: Kálvin Kiadó

Herczeg, Pál: *Az Újszövetség teológiájának vázlata*. (3., bővített – átdolgozott kiadás) 2004, Budapest: KRE HTK

Horn, Friedrich Wilhelm: „Einleitung in das Neue Testament. Tendenzen und Entwicklungen", *Theologische Rundschau* 68 (2003), 45–79. (I. rész: februári szám), valamint 129–150. (II. rész: májusi szám)

Hübner, H.: *Biblische Theologie des Neuen Testaments*. 3 vols. vol. 1: *Prolegomena*. 1990, vol. 2: *Die Theologie des Paulus und ihre neutestamentliche Wirkungsgeschichte*. 1993, vol. 3: *Hebräerbrief, Evangelien und Offenbarung, Epilegomena*. 1995, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht

Hurtado, Larry W.: *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity*. 2003, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans

Karrer, Martin: *Die Johannesoffenbarung als Brief: Studien zu ihrem literarischen, historischen und theologischen Ort*. 1986, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht

Käsemann, Ernst (ed.): *Das Neue Testament als Kanon: Dokumentation und kritische Analyse zur gegenwärtigen Diskussion*. 1970, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht

Köster, Helmut: *Einführung in das Neue Testament: im Rahmen der Religionsgeschichte und Kulturgeschichte der hellenistischen und römischen Zeit*. 1980, Berlin, New York: Walter de Gruyter

Koester, H.: „From the Kerygma-Gospel to Written Gospels", *New Testament Studies* 35 (1989), 361–381.

Koester, H.: *Ancient Christian Gospels: Their History and Development.* 1990, London: SCM Press Ltd, Philadelphia: Trinity Press International

Koester, H.: „Writings and the Spirit: Authority and Politics in Ancient Christianity", *Harvard Theological Review* 84 (1991), 353–372.

Kümmel, W. G.: „Bibel II B. Sammlung und Kanonisierung des NT", in: Galling, K. (ed.): *Die Religion in Geschichte und Gegenwart.* vol. 1, 1957[3]a, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), cols. 1131–1138.

Labahn, Michael: *Jesus als Lebensspender: Untersuchungen zu einer Geschichte der johanneischen Tradition anhand ihrer Wundergeschichten.* BZNW 98, 1999, Berlin, New York: Walter de Gruyter

Lake, K. (transl.): „The First Epistle of Clement to the Corinthians", in: Goold, G. P. (ed.): *The Apostolic Fathers.* vol. 1, 1985, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, London: William Heinemann Ltd, pp. 1–121.

Lietzmann, H.: *The Founding of the Church Universal: A History of the Early Church.* vol. 2, (transl. by B.L. Woolf; first published 1938) 1953[3], London: Lutterworth Press

Lindemann, Andreas: „Zum Abfassungszweck des Zweiten Thessalonicherbriefes", *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 68 (1977), 35–47.

Linnemann, Eta: *Is There a Synoptic Problem?: Rethinking the Literary Dependence of the First Three Gospels.* (transl. by Robert W. Yarbrough from the 1992 German orig.) 1992, Grand Rapids, Mich.: Baker Book House

Lohmann, János: *Krisztus vagy én? Útmutató a Római levél megértéséhez.* Fordította Olasz Sándor. 1937, Apostag: A fordító kiadása

Maier, Gerhard: *A történetkritikai módszer vége.* 1997, Budapest: Harmat Kiadó

Maier, J.: *Die Tempelrolle vom Toten Meer.* 1978, München–Basel: Ernst Reinhardt Verlag

Maier, J.: „Zur Frage des biblischen Kanons im Frühjudentum im Licht der Qumranfunde", in: Baldermann, I. *et al.* (eds.): *Jahrbuch für Biblische Theologie.* vol. 3: *Zum Problem des biblischen Kanons.* 1988, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, pp. 135–146.

Marshall, I. Howard: „Luke and his 'Gospel'", in: Stuhlmacher, P. (ed.): *Das Evangelium und die Evangelien.* 1983, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), pp. 289-308

McDonald, Lee Martin: *The Formation of the Christian Biblical Canon.* (revised and expanded edition of the 1988 orig.:) 1995, Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers

McDonald, Lee Martin: „The Integrity of the Biblical Canon in Light of Its Historical Development", *Bulletin for Biblical Research* 6 (1996), 95–132.

McDonald, Lee Martin and Sanders, James A. (eds.): *The Canon Debate.* 2002, Peabody, Mass.: Hendrickson

McDonald, Lee Martin: *The Biblical Canon: Its Origin, Transmission, and Authority.* (revised, third edn) 2007, Peabody, Mass.: Hendrickson (a korábbi kiadást lásd feljebb a szerzőnél, 1995)

Mealand, David L.: „The Dissimilarity Test", *Scottish Journal of Theology* 31 (1978), 41–50.

Mealand, David L.: *Poverty and Expectation in the Gospels.* 1980 (second impression: 1981), London: SPCK

Metzger, Bruce M.: *The Early Versions of the New Testament: Their Origin, Transmission, and Limitations.* 1977, Oxford: Clarendon Press

Metzger, Bruce M.: *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration.* (Third, enlarged edition:) 1992, Oxford: Oxford University Press (e könyv negyedik kiadásának magyar fordítása megjelent 2008-ban a Harmat Kiadónál, *Az újszövetség szövege* címmel)

Metzger, Bruce M.: *A Textual Commentary on the Greek New Testament.* (second edn) 1994, New York: UBS

O'Neill, John C.: *Messiah: Six lectures on the ministry of Jesus.* (reprint of 1980 orig.:) 1984, Cambridge: Cochrane Press

O'Neill, John C.: „The Lost Written Records of Jesus' Words and Deeds behind Our Records", *Journal of Theological Studies* 42 (1991), 483–504.

Origen: *Contra Celsum.* (transl., introd. and notes by H. Chadwick) 1953, Cambridge: Cambridge University Press

Overbeck, F.: *Zur Geschichte des Kanons.* (reprint of 1880 orig., Chemnitz: Verlag von Ernst Schmeitzner) 1965, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft

Overbeck, F.: *Über die Anfänge der patristischen Literatur.* (reproduction of the article in: *Historische Zeitschrift* 48 (1882), pp. 417–472.) no date, Basel: Benno Schwabe & Co. Verlag

Pecsuk, Ottó (ed.): *Bibliaismereti kézikönyv.* 2004, Budapest: Kálvin János Kiadó

Pervo, Richard: *Profit with Delight: The Literary Genre of the Acts of the Apostles.* 1987, Philadelphia: Fortress Press

Philberth, Bernhard: *Christliche Prophetie und Nuklearenergie.* 1964, Wuppertal: R. Brockhaus Verlag

Pilhofer, Peter: *Philippi.* vol. 1: WUNT 87, 1995; vol. 2: WUNT 119, 2000, Tübingen: Mohr Siebeck

Plümacher, E.: „Bibel II. Die Heiligen Schriften des Judentums im Urchristentum", in: Krause, G.–Müller, G. (eds.): *Theologische Realenzyklopädie.* vol. 6, 1980, Berlin, New York: Walter de Gruyter & Co., pp. 8–22.

Räisänen, Heikki: *Marcion, Muhammad and the Mahatma: Exegetical Perspectives on the Encounter of Cultures and Faiths.* 1997, London: SCM Press

Roberts, C. H.: *Manuscript, Society and Belief in Early Christian Egypt.* (The Schweich Lectures of The British Academy, 1977) 1979, London: Published for The British Academy by the Oxford University Press

Roberts, C. H.–Skeat, T. C.: *The Birth of the Codex.* 1987, London: Published for The British Academy by the Oxford University Press

Robinson, J. A. T.: *Redating the New Testament.* 1976, London: SCM Press Ltd

Robinson, T. A.: *The Bauer Thesis Examined: The Geography of Heresy in the Early Christian Church*. 1988, Lewiston, Queenston: The Edwin Mellen Press

Sanders, E. P.–Davies, M.: *Studying the Synoptic Problem*. (third impression of 1989 orig.:) 1992, London: SCM Press, Philadelphia: Trinity Press International, a jelen műben így utalunk rá: SD

Schleiermacher, F.: *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt (1821–22)*. (Kritische Gesamtausgabe I.7.2, ed. by H. Peiter) 1980, Berlin, New York: Walter de Gruyter

Schneemelcher, W.: „Bibel III. Die Entstehung des Kanons des Neuen Testaments und der christlichen Bibel", in: Krause, G. – Müller, G. (eds.): *Theologische Realenzyklopädie*. vol. 6, 1980, Berlin, New York: Walter de Gruyter & Co., pp. 22–48.

Schneemelcher, W. (ed.): *New Testament Apocrypha*. 2 vols. (revised English edition based on the sixth edition of the German original; English translation ed.: R. McL. Wilson) vol. 1: 1991 (German: 1990), vol. 2: 1992 (German: 1989), Cambridge: James Clarke & Co. Ltd, Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press (A német eredeti kiadás Hennecke társszerző nevét is viseli.)

Schneemelcher, W.: „General Introduction", in: Schneemelcher, W. (ed.): *New Testament Apocrypha*. vol. 1, 1991a, Cambridge: James Clarke & Co. Ltd, Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, pp. 9–75.

Schneemelcher, W.: „Writings Relating to the Apostles: Introduction", in: Schneemelcher, W. (ed.): *New Testament Apocrypha*. vol. 2, 1992a, Cambridge: James Clarke & Co. Ltd, Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, pp. 1–4.

Soards, Marion L.: *The Speeches in Acts: Their Content, Context, and Concerns*. 1994, Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press

Stanton, Graham N.: *The Gospels and Jesus*. (orig.: 1989; reprint:) 1990, Oxford: Oxford University Press

Stanton, Graham N.: „The Fourfold Gospel", *New Testament Studies* 43 (1997), 317–346.

Stemberger, G.: „Jabne und der Kanon", in: Baldermann, I. *et al.* (eds.): *Jahrbuch für Biblische Theologie.* vol. 3: *Zum Problem des biblischen Kanons.* 1988, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, pp. 163–174.

Stone, M. E.: *Fourth Ezra: A Commentary on the Book of Fourth Ezra.* (Hermeneia) 1990, Minneapolis: Fortress Press

Stuhlmacher, P.: „Zum Thema: Das Evangelium und die Evangelien", in: Stuhlmacher, P. (ed.): *Das Evangelium und die Evangelien.* 1983a, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), pp. 1–26.

Stuhlmacher, P.: „Das paulinische Evangelium", in: Stuhlmacher, P. (ed.): *Das Evangelium und die Evangelien.* 1983b, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), pp. 157–182.

Sturz, Harry A.: *The Byzantine Text-Type and New Testament Textual Criticism.* 1984, Nashville, Camden, New York: Thomas Nelson Publishers

Sundberg, A. C.: „Canon Muratori: A Fourth-Century List", *Harvard Theological Review* 66 (1973), 1–41.

Swanson, Reuben J. (ed.): *New Testament Greek Manuscripts. Variant Readings Arranged in Horizontal Lines against Codex Vaticanus: Mark.* 1995, Sheffield: Sheffield Academic Press

The Apostolic Fathers. (The Loeb Classical Library) vol. I (transl. by K. Lake; ed. by G. P. Goold; reprint of 1912 orig.:) 1985, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, London: William Heinemann Ltd

The Dead Sea Scrolls Translated: The Qumran Texts in English. Edited by Florentino García Martínez; transl. by W. G. E. Watson. 1994, Leiden: E. J. Brill

Theissen, Gerd: *Studien zur Soziologie des Urchristentums.* WUNT 19, 1989, Tübingen, Mohr Siebeck

Theissen, Gerd Merz, Annette: *Der historische Jesus: Ein Lehrbuch.* 1996, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (azóta újabb kiadásai is vannak, valamint létezik angol fordítása is)

Theissen, Gerd: „Hellenisten und Hebräer (Apg 6,1–6). Gab es eine Spaltung der Urgemeinde?", in: H. Lichtenberger (ed.): *Geschichte-Tradition-Reflexion: Festschrift für Martin Hengel zum*

70. Geburtstag. Band III: Frühes Christentum. 1996a, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), pp. 323-343

Theissen, Gerd: *Gospel Writing and Church Politics: A Socio-rhetorical Approach.* 2001, Hong Kong: Chung Chi College, CUHK

Thiede, Carsten Peter–D'Ancona, Matthew: *Aki látta Jézust: Megdöbbentő bizonyíték az evangéliumok eredetére.* Angol eredeti: 1996, magyar ford. év nélkül, Budapest: Gold Book Kft. (ford. Katona Gábor)

Trobisch, David: *Die Entstehung der Paulusbriefsammlung: Studien zu den Anfängen christlicher Publizistik.* Novum Testamentum et Orbis Antiquus 10, 1989, Freiburg, Schweiz: Universitätsverlag, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht

Trobisch, D.: *Die Endredaktion des Neuen Testaments: Eine Untersuchung zur Entstehung der christlichen Bibel.* NTOA 31, 1996, Freiburg, Schweiz: Universitätsverlag, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (Angol ford. a szerző által, *The First Edition of the New Testament.* 2000, Oxford: Oxford University Press.)

Troeltsch, E.: „Historiography", in: Hastings, J. (ed.): *Encyclopaedia of Religion and Ethics.* vol. 6, 1913, Edinburgh: T. & T. Clark, pp. 716–723.

Troeltsch, E.: „Ueber historische und dogmatische Methode in der Theologie", in: *Gesammelte Schriften. Zweiter Band: Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik.* (reprint of 1913 orig.:) 1922[2], Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), pp. 729–753.

Tuckett, Ch.: *Reading the New Testament: Methods of Interpretation.* (third impression of 1987 orig.:) 1992, London: SPCK

Vaganay, Léon: *An introduction to New Testament textual criticism.* (second edn revised and updated by Christian-Bernard Amphoux, transl. into English by Jenny Heimerdinger) 1991, Cambridge: Cambridge University Press

Vanyó László (szerk.): *Ókeresztény írók.* 1. kötet: *Az ókeresztény egyház és irodalma* (írta Vanyó L., 1988[2]), 2. kötet: *Apokrifek* (1980), 3. kötet: *Apostoli atyák* (1980), 4. kötet: *Euszebiosz egyháztörténete* (1983, ford.: Baán István), Budapest: Szent István Társulat

Vermes, G.: *Scripture and Tradition in Judaism: Haggadic Studies*. (Studia Post-Biblica, vol. 4) 1961, Leiden: E.J. Brill

Vermes, G.: *The Dead Sea Scrolls in English*. (revised and augmented edition of 1962 orig.:) 1987[3], London: Penguin Books Ltd

Vielhauer, Ph. and Strecker, G.: „Apocalypses and Related Subjects: Introduction", in: Schneemelcher, W. (ed.): *New Testament Apocrypha*. vol. 2, 1992a, Cambridge: James Clarke & Co. Ltd, Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, pp. 542–568.

Vielhauer, Ph.–Strecker, G.: „Apocalyptic in Early Christianity: Introduction", in: Schneemelcher, W. (ed.): *New Testament Apocrypha*. vol. 2, 1992b, Cambridge: James Clarke & Co. Ltd, Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, pp. 569–602.

Wacholder, B. Z.: *The Dawn of Qumran: The Sectarian Torah and the Teacher of Righteousness*. 1983, Cincinnati: Hebrew Union College Press

Weima, Jeffrey A. D.–Porter, Stanley E.: *An Annotated Bibliography of 1 and 2 Thessalonians*. 1998, Leiden: Brill

Weima, Jeffrey A. D.: „'But We Became Infants Among You': The Case for NEPIOI in 1 Thess 2.7", *New Testament Studies* 46 (2000), 547–564.

Wenham, John: *Redating Matthew, Mark and Luke: A Fresh Assault on the Synoptic Problem*. 1991, London: Hodder & Stoughton

Westcott, B. F.–Hort, F. J. A.: *Introduction to the New Testament in the Original Greek: With Notes on Selected Texts*. (reprint of orig. from 1882, published by Harper and Brothers in New York) 1988, Peabody, Mass.: Hendrickson

Wick, Peter: *Der Philipperbrief: Der formale Aufbau des Briefs als Schlüssel zum Verständnis seines Inhalts*. BWANT 7/15 (135), 1994, Stuttgart, Berlin, Köln: Verlag W. Kohlhammer

Williams, D. S.: „Reconsidering Marcion's Gospel", *Journal of Biblical Literature* 108 (1989), 477–496.

Winter, Bruce W. (series editor): *The Book of Acts in Its First Century Setting*. (6 vols) 1993–1997, Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company

Wolde, G. (ed.): *Einleitung ins Neue Testament: Aus Schleiermacher's handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen.* 1845, Berlin: bei G. Reimer

Wrede, William: *Über Aufgabe und Methode der sogenannten Neutestamentlichen Theologie.* 1897, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht

Wrede, W.: *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien.* 1901, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht

Wrede, W.: *Charakter und Tendenz des Johannesevangeliums.* 1903, Tübingen und Leipzig: J.C.B. Mohr

Wrede, W.: *The Origin of the New Testament.* (transl. by J.S. Hill) 1909, London and New York: Harper and Brothers

Wrede, W.: „The Task and Methods of 'New Testament Theology'", in: Morgan, R. (ed., transl., and introd.): *The Nature of New Testament Theology: The Contribution of William Wrede and Adolf Schlatter.* 1973, London: SCM Press Ltd, pp. 68–116

Yadin, Yigael (ed.): *The Temple Scroll.* vol. 1: *Introduction.* 1983, Jerusalem: The Israel Exploration Society

Yadin, Y.: *The Temple Scroll: The Hidden Law of the Dead Sea Sect.* 1985, London: Weidenfeld and Nicolson

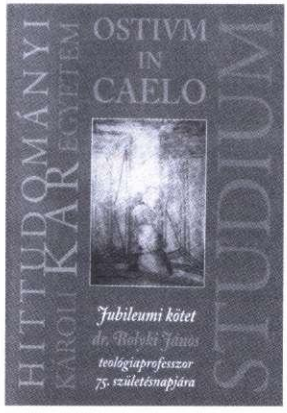
Young, F. M.: *The Making of the Creeds.* 1991, London: SCM Press Ltd, Philadelphia: Trinity Press International

Zahn, Th.: *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur.* 6 vols. 1881–1900, vols. 1–3: Erlangen: Verlag von Andreas Deichert, vols. 4–5: Erlangen – Leipzig: A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Nachf. (Georg Böhme), vol. 6: Leipzig: A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Nachf. (Georg Böhme) (vol. 1: *Tatian's Diatessaron*, 1881; vol. 2: *Der Evangeliencommentar des Theophilus von Antiochien*, 1883; vol. 3: *Supplementum Clementinum*, 1884; vol. 4: *Analecta zur Geschichte und Literatur der Kirche im zweiten Jahrhundert*, pp. 247–329., 1891; vol. 5: *Paralipomena*, pp. 1–158, 1893; vol. 6: I. *Apostel und Apostelschüler in der Provinz Asien*; II. *Brüder und Vettern Jesu*, 1900.)

Zahn, Th.: *Geschichte des Neutestamentlichen Kanons*. 2 vols. 1888–1892, vol. I.1: 1888, Erlangen: Verlag von Andreas Deichert; vol. I.2: 1889, II.1: 1890, II.2: 1892, Erlangen–Leipzig: A. Deichert'sche Verlagsbuchh. Nachf. (Georg Böhme)

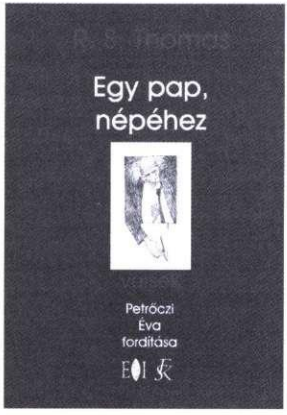
Zehnle, R. F.: *Peter's Pentecost Discourse: Tradition and Lukan Reinterpretation in Peter's Speeches of Acts 2 and 3*. 1971, Nashville, Tennessee: Abingdon Press

Zumstein, Jean: „Johannes 19,25–27", *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 94 (1997), 131–154.



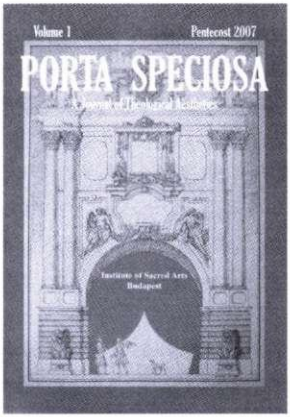
Ostium in caelo. Jubileumi kötet
dr. Bolyki János teológiaprofesszor
75. születésnapjára.
Budapest, 2006. KRE HTK,
Ráday Könyvesház. /Studium, 1./

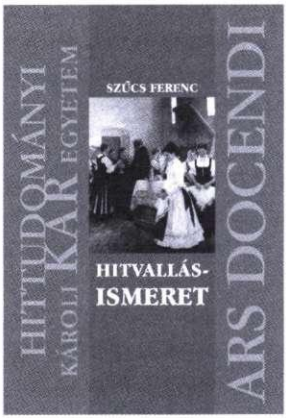
Ki szíveket tanít. Jubileumi kötet
dr. Boross Géza teológiaprofesszor
75. születésnapjára.
Budapest, 2006. KRE HTK, /Studium, 2./



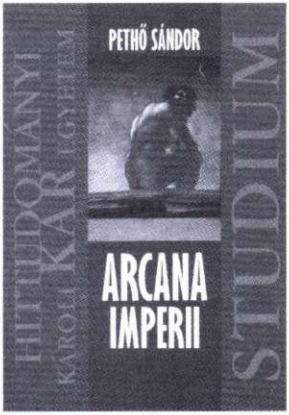
R. S. Thomas: Egy pap, népéhez.
Versek. Ford.: Petrőczi Éva.
Budapest, 2007.
KRE HTK, Szenci Molnár Albert
Egyházművészeti Intézet,
Fekete Sas Kiadó.

Porta Speciosa. A Journal of Theological Aesthetics. Vol. 1.
Budapest, 2007.
KRE HTK, Szenci Molnár Albert Egyházművészeti Intézet.





Szűcs Ferenc: Hitvallásismeret.
Budapest, 2007.
KRE HTK, /Ars Docendi, 1./



Pethő Sándor: Arcana Imperii
Budapest, 2007.
KRE HTK, /Studium, 3./

Előkészület alatt:

Szathmáry Sándor: Teológiai antropológia dióhéjban.
/Ars Docendi, 3./
Porta Speciosa. A Journal of Theological Aesthetics. Vol. 2.

Károli Gáspár Református Egyetem
B7K Bod Péter Könyvtár

B63964

Károli Gáspár Református Egyetem
Hittudományi Kara
1092 Budapest, Ráday u. 28.
Felelős kiadó dr. Szűcs Ferenc
Készült az OOK-Press
Nyomdaipari és Szolgáltató Kft.
veszprémi nyomdájában
Felelős vezető Szathmáry Attila
ISBN 978-963-9808-06-5