

CZIRE SZABOLCS

A Q-FORRÁS REKONSTRUÁLÁSA (1.) A hipotézistől az írott dokumentumig

Hatását tekintve a Q jövőjét a jelenleg folyó nyilvánossá vált vita dönti el. Amióta a Q kanonikus státuszának kérdése az osztálytermek és szakfolyóiratok zártságából a könyvstandok nyilvánossága elé lépett, az többé nem tekinthető úgy, mint merő akadémiai elmélet vagy némelyek személyes véleménye. Ugyanúgy tudományos leírása egy jelenségnek, és ugyanúgy kihívás a közfelfogás számára, mint a maga idejében Galileo naprendszer-, Newton gravitáció-, Darwin evolúció- és Einstein relativitáselmélete. Hogy a Q-hipotézis általánosan elfogadottá válik-e, mint a rendelkezésünkre álló tények legvalószínűbb magyarázata, vagy pusztán spekulációként elvetődik, az a nyilvánossá tételen múlik.

Mahlon H. Smith¹

Formailag az egész [szinoptikus] kérdést megoldhatatlannak látom.

Albert C. Outler²

A Q olyan közel visz bennünket a történeti Jézushoz, amilyen közel egyáltalán kerülhetünk hozzá. A Q jelentősége tehát felbecsülhetetlen. Lehetővé teszi számunkra, hogy az őskereszténységről kialakított hagyományos felfogásunkat újragondoljuk és újrafogalmazzuk...

Burton L. Mack³

A nyolcvanas évek végén jelent meg egy nagy terjedelmű munka, amely a szinoptikus kérdés több mint másfél évszázados történetét és könyvészetét tekinti át.⁴ Jóllehet kitűnik, hogy ebben az áttekintett időszakban is mindig jelentős könyvészet foglalkozott a Q-forrás kérdésével, a kilencvenes évektől robbanásszerűen felfokozódó érdeklődés azonban arra indítja a *Society of Biblical Literature*-t, hogy évenként összegyűjtse és áttekintse a Q kérdéskörében született könyv- és tanulmánytermést.⁵

¹SMITH, 1997: 2

²vö. KELBER, 2002:1

³MACK, 1995: 47

⁴LONGSTAFF és THOMAS, 1988

⁵SCHOLER, 1996.

A Q-irodalom bokrosodása két egymással összefüggő jelenséggel magyarázható:

- a) Tamás evangéliumának felfedezése, és az ahhoz fűződő kutatások, ami elképzelhetővé tette egy formába öntött és írásba rögzített jézusi mondanégyüjteménynek, mint korai evangéliumnak a létezését;
- b) az utóbbi évtizedekben újból felfokozódott történeti Jézus-kutatás, mely metodológiájának zászlajára tűzte a Jézussal kapcsolatos hagyományanyag időrendi és hitelességi kritériumainak vizsgálatát.⁶

A Q mellett elkötelezett kutatók tehát ma két irányban tevékenykednek: egyfelől a Q-forrás rekonstruált mását igyekeznek kihámozni Máté és Lukács közös anyagából, másfelől a rekonstruált anyagot igyekeznek olyan friss, keresztény befolyástól mentes elmével olvasni, ami által reményük szerint újra hallhatóvá válik a valódi, történeti Jézus tanítása. Ez a dolgozat a Q rekonstruálásának kérdéskörét hivatott bemutatni, annak a történeti Jézus-kutatásra való hatását, azaz a tartalmi és az abból kibontakozó korai Jézusmozgalom kérdéseit csak az előbbivel való kikerülhetetlen átfedés esetén érinti.

1. Történeti megközelítés

Amikor a Q kibontakozásának történetét próbálom nyomon követni, jól ismert történetet kell újramesélnem egy sajátos kérdéskörre összpontosítva. Ez a történet a szinoptikus kérdés hajnalával kezdődik, és egészen a Q „rekonstruálásáig”, önálló szöveggé formálásáig tart.

A kérdés közvetlen gyökerei a 19. század korai évtizedeibe nyúlnak vissza, amely század a történeti Jézus utáni kutatásról nevezetes. A kérdés felvetését egyfelől a történeti kutatásban is alkalmazott racionális módszerek tették lehetővé, mely a felvilágosodás korának öröksége volt, másfelől azonban egy mélyreható romantikus protestáns szenvedély diktálta. Ez utóbbi a katolikus egyházat az igaz kereszténység pogány elfajzásának tekintette. A protestáns reformátorok mindenekelőtt szentírási alapra igyekeztek helyezni a kereszténységet, szembe helyezkedve a katolikus egyház álláspontjával, amely a posztbiblikus hagyományoknak is éppoly normatív jelleget tulajdonított. A felvilágosodás hajnalával azonban újabb lehetőségek kínálkoztak. Ha bebizonyíthatóvá válna, hogy a katolikus egyház egy olyan történelmi folyamat eredménye, amely eltávolodott a Jézus akarata és az őskeresztény gyakorlat szerinti kereszténységtől, akkor a protestánsok régi sejtése igazolást nyerne.⁷

Kezdetben a protestáns teológusok meglepődtek azzal, hogy rámutattak az evangéliumok által bemutatott Jézus és a katolikus liturgiában szereplő ikonografikus Krisztus közti ellentétre. A katolikusoknak azonban semmiféle problémájuk nem volt az evangéliumokkal, mindig is úgy olvasták azokat összes csodáival és gyakran ellentmondó életrajzi utalásaival,

⁶ HEISEY, 1998:1

⁷ MACK, 1993: 16-17

mint történeti hitelességű beszámolókat, amelyek hitüket ihlették. A protestáns teológusoknak tehát tovább kellett lépniük. A cél immár az evangéliumi beszámolókból szereplő túl sok csoda és mitikus elem lefejtése, és a mögötte elrejtőző „emberi arc” rekonstruálása. Ez a törekvés aztán több mint egy évszázadon át meghatározója volt a részletekben elmerülő újszövetségi kutatásnak.

Az evangéliumok által bemutatott Jézus-történet fő vonala nem esik vizsgálódás alá ebben az időben, a kutatók természetesnek veszik, hogy az evangélisták olyan életrajzírók, amilyenek e kor kutatói próbáltak lenni a „Jézus-életek” megírása rendjén. Csodák és eltérő életrajzi részletek – e két kihívás megoldása versenyszerűen termeli a szenzációkeltő műveket, egyben nyilvánvalóvá téve, hogy az evangéliumi beszámolók eltérő életrajzi adatainak egyidejű fenntartása lehetetlen.

Természeteszerűleg felmerült tehát az evangéliumok keletkezési sorrendjének a kérdése, és ez már közvetlen előzménye a Q felfedezésének. Minden kutató egyetértett abban, hogy a négy evangélium valamelyike korábban kellett hogy keletkezzen, mint a többi, de minden kutató hajlamos volt az általa legkedveltebbet tüntetni ki az elsőbbséggel. A legfőbb nehézséget az evangéliumok módszeres összehasonlítását lehetővé tevő egységes szempontrendszer hiánya jelentette. Az első kutató, aki ilyen egységes szempontrendszernek alávetve állította párhuzamba a három első evangéliumot, *Johann J. Griesbach* volt (Halléban majd Jénában tanít), aki 1776-ban publikálta *Synoptiker* művét. Lényegében innen kezdődően találkozzunk a „szinoptikus kérdés” kifejezéssel, amely a szinoptikus evangéliumok közt levő bonyolult irodalmi kapcsolatok mibenlétének megoldási törekvéseit jelöli.

Griesbach saját megoldása az volt, hogy Mátét a helyén hagyva mint első evangéliumot, megcseréli Márk és Lukács keletkezési sorrendjét, a mellett érvelve, hogy Márk rövid kivonata az előző két evangéliumnak. Ezzel részlegesen visszanyúlt *Augustinus* megállapításaihoz, aki 400 körül keletkezett értekezésében arról beszél, hogy Máté írta az első evangéliumot (Máté volt a korai keresztények kedvenc evangélistája), amelyet kiegészítendő követett Márk, majd utoljára írta meg evangéliumát Lukács, aki mindkettejüket felhasználta. *Griesbach* kollegái közül többen is megkérdőjelezték Márk és Lukács felcserélésének szükségességét, de abban általános egyetértés volt, hogy Máté írta az első evangéliumot, hisz sem Márk sem Lukács nem voltak apostolok, és végtére is Máté evangéliuma a legelső az Újszövetségben.⁸

Ez a fajta egyetértés jellemezte az újszövetségi kutatást 830 tájáig, vagyis egyetértettek Máté elsőbbségében, továbbá abban, hogy a három szinoptikus lényeges mennyiségű közös elbeszélő anyagot tartalmaz, és hogy Máté és Lukács sok további közös anyaggal rendelkezik, amellyel Márk nem.

⁸ MACK, 1993: 19

1835-ben *Karl Lachmann* megfigyelései új lendületet és irányt adnak a szinoptikus kérdés további alakulásának. E szerint Máté és Lukács sorrendje csak akkor egyezik egymással, ha Márkot követik. Amikor nem követik Márkot, a legtöbbször eltérnek egymástól még akkor is, amikor egyébként egymással közös anyagot használnak. *Lachmann* arra is felfigyel, hogy a Máté Márktól eltérő anyaga elsősorban jézusi mondásokat tartalmaz, amely műfaj nem annyira jellemző Márk evangéliumára. A következtetést, hogy Márk keletkezett legkorábban, és hogy Máté és Lukács függő viszonyban áll azzal, *Christian Wilke*⁹ mondja ki 1838-ban. A kutatás eredményeit *Christian Weisse* még ugyanabban az évben a „két-forrás hipotézissel” gazdagítja, mely szerint Máté és Lukács egymástól függetlenül alkották meg a maguk evangéliumaikat, főként két forrás felhasználásával: az egyik forrást Márk evangéliuma képezi, a másik egy jézusi mondásokat tartalmazó forrás. A Q születőben van.

A két-forrás hipotézis minden logikai erőssége mellett sem nyert azonnal általános elfogadottságot a kutatói berkekben. Ennek elsősorban nem is annyira a szóbeli forrás rekonstruálhatatlansága volt az oka, mint inkább Márk elsőbbségétől való idegenkedés. Pontosabban attól a Jézus-képtől való idegenkedés, amely Márk evangéliumában található Mátéval szemben. Míg Máténál a bemutatott Jézus-portré vonzóbb, a tanítások célja világosabb és az eletrajzi utalások részletesebbek, addig Márk túl rövid, ugyanakkor túl sok csodát tartalmaz ahhoz, hogy Jézus-életek alapja lehessen. Megjegyzésre érdemes, hogy amikor a 19. század végén *Albert Schweitzer* összegezi a történeti Jézus-kutatás elmúlt száz évét, és saját Jézus életrajzzal rukkol elő, számára egészen természetes, hogy azt Máté evangéliuma alapján alkossa meg.¹⁰

Tudományos jellegű hipotézisről lévén szó, amely több kérdést válaszolt meg a szinoptikus evangéliumok közti irodalmi összefüggéseket illetően, mint Máté elsőbbsége, a két-forrás elmélet lassan egyre inkább az újszövetségi kutatás középpontjába került. A Q létjogosultsága és tartalmi mibenléte vaskos kötetek vizsgálódásának lett a tárgya. A legfontosabb hozzájárulások során mindenképpen említést érdemel *H. J. Holtzmann*, aki 1863-ban megjelentetett művében¹¹ a Q-t részletes elemzésnek veti alá, és megállapítja, hogy a hipotézis alapvetően helyes. 1907-ben egy nagyon alapos, konzervatív tudós, *Bernard Weiss*, kimutatja Lukács Q-tól való függőségét. Nagy jelentőségű *Adolf von Harnack*nak, az őskereszténység története nagyhírű kutatójának hozzájárulása, aki szintén 1907-ben egy kis könyvecskét jelentetett meg *Jézus mondásai* címen. Az egy évre rá már angol tolmácsolásban is megjele-

⁹ LONGSTAFF és THOMAS, 1988: 56

¹⁰ SCHWEITZER, Albert, 1906: *Von Reinmarus zu Wrede*. Tübingen, J. C. B. Mohr [Angol fordítás: W. Montgomery: *The Quest for the Historical Jesus*. London, A & C. Black, 1910)

¹¹ Heidelberg és Strassburg. 1863-as műve: *Die synoptischen Evangelien*. Nagyszabású művének köszönhetően általában őt tekintik a két-forrás elmélet megfogalmazójának.

nő könyvecske evangéliumi kontextusukból kiemelt jézusi mondásokat tartalmazott, mely gyűjtemény nagyjából megfelel a napjainkban körvonalazott Q anyagának.¹²

Az 1920-as évekre, amikor *Rudolf Bultmann* és *B. H. Streeter* megírták a maguk monumentális tanulmányaikat a szinoptikus hagyományról, a két-forrás elmélet már a kutatók túlnyomó többségének a kiinduló alapot jelentette. *Bultmann* általa a *Szinoptikus hagyomány történetének*¹³ szintjeit próbálta körvonalazni, és nyomon követni az egyes mondásoknak a szinoptikus hagyomány fejlődése mentén bekövetkezett változásait. *Streeter* az evangéliumi kéziratokat vizsgálta.¹⁴ Mindeniket külön irodalmi egységként kezelve részletes összehasonlításukat végezte el, miközben arra figyelt, hogy az egyes kéziratok milyen eltérő olvasatot nyújtanak. Konklúziója az volt, hogy a két-forrás elmélet adja a legelfogadhatóbb választ a Máté és Lukács közti egyezések magyarázatára, amikor is Márk kiegészítéseként mindketten ugyanazt a forrást használták. Az eltérések magyarázatát pedig további két forrás bevezetésével kívánta megoldani, úgymint M és L, melyekkel Máté és Lukács saját forrását jelölte (innen a négy-forrás elmélet).

Annak ellenére, hogy *Streeter* tanulmánya az újszövetségi kutatás egyik klasszikus művévé vált, mégis *Streeter* után még további fél évszázadnak kellett eltelnie, amíg a kutatók igen jelentős hányada úgy tekintett a Q-ra, mint a kereszténység első fejezetének legjobb és legkorábbi bizonyítékára. Ennek okát elsősorban két tényezőben kell keresnünk. Az egyik az, hogy a Q-t csupán a szinoptikus kérdéshez tartozónak gondolták el, nevezetesen, mint egy forrást Máté és Lukács evangéliuma mögött, de nem mint különálló iratot, önmagában teljes szöveget. Ha fel is merült a rekonstruálás esetleges kérdése, annak kivitelezhetősége lehetetlennek látszott. Ebben az időben a szokványos leírások arról beszélnek, hogy a Q-hoz többségében jézusi mondások tartoznak, a hossza pedig legalább 225 vers. Ezt a számot a Máténál és Lukácsnál (Márk ellenében) egyaránt megtalálható anyagra alapozták, ez volt az ún. „minimális szöveg” (*minimal text*).¹⁵ A Q azonban lehet ennél hosszabb is, mivel mind Máté, mind Lukács tartalmaz olyan további Q-hoz közel álló anyagot, amely a másik evangéliumban nem található meg. Ugyanakkor az is megállapítást nyert erre a korra, hogy a Q eredetileg görög nyelvű volt, és hogy ezt az anyagot Máté nagyobb beszédkompozíciókba rendezte, míg Lukácsnál többnyire szétszórtan találjuk meg, valószínűleg

¹² HARNACK, Adolf von, 1908: *The Sayings of Jesus: The Second Source of St. Matthew and St. Luke.* (Angora ford. J. R. Wilkinson) London, Williams & Norgate; New York, Putman's

¹³ BULTMANN, Rudolf, 1921: *Die Geschichte der synoptischen Tradition [History of the Synoptic Tradition]*. Ford. John Marsh, Harper & Row, 1963. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht

¹⁴ STREETER, Burnett Hillmann, 1930: *The Four Gospels: A Study of Origins.* Javitott kiadás London, Macmillan (első kiadás 1924)

¹⁵ A mai konszenzus alapját is ilyen szövegminimál jelenti. Lásd később a Q terjedelméről szóló részben

eredetibb formában és sorrendben¹⁶. Mindennek tudatában sem merült még fel tehát, hogy a Q esetleg egy olyan csak tanításokat tartalmazó önálló evangélium lenne, amelyet narratív keret nélkül a legkorábbi Jézus-mozgalom termelt ki.

A Q-nak ilyen szemlélete magyarázza a második tényezőt: ha nem történhetett meg a dokumentum önálló rekonstruálása, akkor természetesen nem történhetett meg a Q és a mögötte álló közösség elmélyült tanulmányozása sem. A két evangéliumba való elszórtág olyan módszertani nehézséget jelentett, amellyel csak a legtürelmesebb és legeltökéltebb kutatók vállalták a szembenézést (színes ceruzákkal és nagy szinoptikus gyakorlattal), ha néhány részletkérdés pontosítására vállalkoztak a szöveg természetét, szerkezetét vagy tartalmi kérdéseit illetően.

A Q kutatása tehát jó időre megtorpanni látszott, egyfelől az előbb említett okok miatt, de másfelől azért is, mert sürgetőbb kérdések kezdték foglalkoztatni a kutatókat. Tovább élt az a fajta protestáns remény, hogy a korai kereszténység kutatása közben valamiféle tiszta, befolyásoktól mentes vallást találjon. Azonban az egyre-másra megjelenő tanulmányok mindinkább arról beszéltek, hogy a korai kereszténység nem önmagában formálódott, hanem a késő-órkori vallások hatáshálójában. Különösen nyugtalanító volt a korai keresztény üzenet hasonlatossága a zsidó apokaliptika hangjával, amely felismerés egyfelől túl közel sodorta a kereszténységet a judaizmushoz, másfelől pedig elidegeníteni látszott a modern egyházat saját gyökereitől. Talán még érzékenyebben érintette az egyházat az a felismerés, hogy a kereszténység sok tekintetben hasonlóságot mutat a hellenista misztériumvallásokkal, különösen a leglényegesebb ponton, mégpedig a meghaló és feltámadó istenség mítoszával, valamint azok tisztulási és szakrális étkezéseivel.¹⁷ Az őskereszténység és a környező vallások viszonya volt tehát az egyik olyan izgalmas kérdése a kornak, amely fontosabbnak látszott a Q vagy a történeti Jézus kutatásánál.

Sok tekintetben ehhez kapcsolódik a másik tisztázást követelő kérdése a kornak: hol keresendő az újszövetségi szövegeken belül a keresztény hit alapvetése, és miként értelmezhető az a mai keresztények számára. Vajon a keresztény üzenet lényege Jézus személyében és üzenetében keresendő, ahogy azt az evangéliumok tolmácsolják, vagy Pál értelmezésében, amelyben a keresztény hit lényege a Jézus haláláról és feltámadásáról szóló igehirdetéssel (kerygma) kapcsolódik össze. Ezek a mély zavart és sok tekintetben válságot keltő kérdések hívták életre a hermeneutikai irányultságú kutatást (kérügma-teológia), amely a második világháború előtti és utáni újszövetségi kutatást alapvetően módszereiben és céljaiban jellemezte. Legjelentősebb és egyben legnagyobb befolyású képviselője *Bultmann*, aki abból a felismerésből kiindulva, hogy a korai kereszténység formálódását nagymértékben meghatározták a korabeli pogány vallási hatások, amelyek mitológiai képze-

¹⁶ A rekonstruált szövegek alapján nyilvánvaló, hogy helyenként Máté aramaizmusokat hordozó szövege bír nagyobb hitelességgel a kutatók számára. Lásd később.

¹⁷ E kérdéskörben figyelemre méltó a magyar Mátyás Ernő munkássága is.

tekben és nyelvezetben jelentkeznek a keresztény hagyományon belül, meghirdette demitologizáló programját, amely célul tűzte ki a keresztény üzenet minden mitologikus elemtől megtisztított nyelven való hozzáférhetővé tételét.¹⁸ Szerinte nagyon kevés ismerettel rendelkezünk a történeti Jézust illetően azon kívül, hogy keresztre feszítették (ezt *Bultmann* „dass”-nak nevezte - „az”). Az evangéliumi elbeszélések többségükben mitologikus természetűek, mindeniket egy-egy sajátos teológiai vagy gyakorlati kérdés hívta életre, amellyel az adott közösség szembesült („Sitz im Leben”, ahogy *Bultmann* nevezte ezeket, „élethelyzetek”). Minden evangéliumi elbeszélésnek megvan a maga „formája” a maga „élethelyzetének” megfelelően, és minden újszövetségi könyvnek megvan a maga „gattung”-ja (műfaja, jellege), amely teológiai céllal bírt a közösség számára. *Bultmann* szerint ez a keresztény üzenet leginkább Pál prédikálásában (kérügmában) és János evangéliumában érhető tetten. *Bultmann* ezzel egyfelől bírálatát fejezte ki a korábbi pozitivisták történetszemléletű Jézus-kutatás iránt, amely a hit számára objektív alapot próbált keresni, másfelől pedig a kérügmát saját korának interpretálni akaró szándékkal olyan egzisztenciális kifejezésekre redukálta le, mely szerint a keresztény üzenet lényege az ember saját múltjától való szabadulás lehetőségének meghirdetése, és meghívás egy radikálisan új jövő számára, vagyis meghívás egy „autentikus” emberi „egzisztenciába”.

A Q-, és általában a történeti Jézus-kutatás mellékvágányra siklott. Változást az új módszerek megjelenése hozott. A főleg *Dibelius* és *Bultmann* névéhez fűződő formatörténeti iskola, amely a nagyobb elbeszélő egységek mögötti kisebb elbeszélő egységek tanulmányozását tűzte ki célul, közvetlenül nem járult ugyan hozzá a Q kérdésének tisztázásához, de közvetve igen azáltal, hogy az egyes mondások társadalmi és irodalmi kontextusát is igyekezett meghatározni. A jellegzetesen széttagoló, darabokra szedő, egyoldalúan analitikus módszer természetesen hívta életre a szerkesztéstörténetet (redakciókritikát), amely az evangéliumokat újra mint irodalmi egységeket vizsgálva az evangélisták szerkesztői, kiadói tevékenységét próbálta megállapítani. A kiinduló szemlélet dacára, amely igyekezett az evangélistáknak a lehető legkevesebb kreatív szerzői hozzájárulást tulajdonítani az evangéliumok megszerkesztése rendjén, mégis igen hamar megállapítást nyert, hogy az evangéliumokat igenis valódi írói alkotásoknak kell tekinteni, és hogy a korábbi naiv történelmi igényekről le kell mondani. Az evangélisták szerzői szándékát egyre inkább az evangélista teológiai szemléleteként értelmezték. Hamar világossá vált tehát, hogy a szerkesztéstörténet sem a keresztény eredet feltárására, sem a keresztény üzenet hermeneutikai kulcsának felfedezésére nem alkalmas, mindössze azt a tényt erősíti meg, hogy az őskereszténység sokféle teológiát termelt ki.

A szigorú értelemben vett irodalomkritika már átvezet az Egyesült Államok 1960-as éveibe. Az egyházi/teológiai kötöttségek alól felszabaduló

¹⁸ ALLEN, 1996: 60

egyetemen a bibliai kutatás egyszerre párbeszédbe kezdett a legkülönbé-
lébb humán tudományokkal. Az Újszövetségnek egy összetett kulturális kon-
textusban formálódó őskereszténység szemszögéből való megközelítése már
önmagában is nagy érdeklődést váltott ki a huszadik század utolsó harmadá-
ban. Az újszövetségi kutatók elkezdtek a párbeszédéről, retorikáról, narratív
imaginációról, társadalmi formálódásról, társadalmi struktúrákról, szimboli-
kus világformálásról és a mítosz és rítusok közösségi identitásformáló hatá-
sáról tanulni. És amikor ezzel az új tudásanyaggal kezdték újraolvasni az Új-
szövetséget, új csoportok és mozgalmak kerültek fel a kutatás palettájára,
melyek addig láthatatlanok voltak.

A Q egyszerre fontos lett, mégpedig olyan okokból, melyeknek semmi
közük nem volt a szinoptikus kérdéshez. A kutatói érdeklődés immár úgy
fordult a Q felé, mint egy ön maga függetlenségében is megálló dokumen-
tumra, amely az elbeszélő jellegű evangéliumokat megelőzően keletkezett,
mint ahogy ismertté vált időközben sok más extrakanonikus irat, mint Tamás
evangéliuma, a Didaché, az Apostoli Atyák, kopt nyelvű gnosztikus iratok,
az apokrif Apostolok Cselekedetei és Péter evangéliuma. A Q rekonstruálá-
sának igénye tehát sürgetővé vált. Az azt előkészítő tanulmányok az 1970-es
évektől kezdődően egyre nagyobb számban jelentek meg, majd a '80-as
években tetőzöttek, és mindmáig lankadatlanul folytatódnak.

2. Műfaji megközelítés: apokalipszis versus bölcsesség

Szigorú értelemben véve a Q rekonstruálásának története elsősorban ame-
rikai történet, jóllehet megvan a maga európai gyökere és kontinuitása. A
gyökerek közt mindenképpen figyelmet érdemel a tübingeni professzor,
Walter Bauer, aki 1934-ben egy forradalmian új megközelítésben mutatta be
az őskereszténység kialakulását.¹⁹ A hagyományos szemlélet addig úgy kép-
zelte el, hogy kezdetben volt egy egységes hitet képviselő „primitív keresz-
ténység”, amely szétterjedt az egész ókori világban, és amelyet nem rontott
meg sem pápa, sem semmiféle Szűz Mária imádat. Az eretnekségek csak ké-
sőbb jelentek meg. *Bauer* épp az ellenkezőjét állította: az elképzelt tiszta
„primitív kereszténység” soha nem létezett, a kereszténység a legkorábbi
időszakától kezdődően egy sokszínű teológiai képet mutat. Az eretneksége-
ket illetően *Bauer* azt állította, hogy azok lényegében az eltérő földrajzi terü-
leteken kialakult eltérő felfogásokat jelentik, melyek már a legkorábbi idő-
ben megjelentek egymás mellett. Például Egyiptomban, érvelt *Bauer*, a más-
hol eretnekségnek tekintett gnoszticizmus volt a kereszténység egyetlen léte-
ző formája, akik „ortodox” hittestvéreiket tekintették eretnekeknek. A máso-
dik világháború miatt szinte feledésbe merült könyvet 1963-ban újryantomták
Nyugat-Németországban, majd 1971-ben megjelent az Egyesült Államokban
is. Időközben azonban hatást gyakorolt a példátlanul nagyhatású marburgi
professzorra, *Bultmannra*.

¹⁹ BAUER, Walter, 1996: *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*. Fortress Press

Bultmann tanítványai között voltak amerikaiak is, mint például *James M. Robinson*, aki az '50-es évek elején tanult *Bultmannal*, vagy *Burton Mack*, aki később a göttingeni egyetemen *Bultmann* tanítványával, *Hans Conzelmannal* tanult. Ugyanakkor az amerikai egyetemek régóta csodálattal figyelték a német bibliatudósok munkásságát, és az ötvenes és hatvanas években több egyetem is – köztük Harvard, Chicago és Vanderbilt – német tanárokat hívott meg.²⁰ Ekkor került *Bultmann* egy másik tanítványa, *Helmut Koester*, a Harvardra, akire nagy hatással voltak *Bauer* nézetei, és annak szellemében tanította tanítványait.

Az időközben összebarátkozott *Koester* és *Robinson* közös munkájaként jelenik meg 1971-ben a *Trajectories through Early Christianity*, mely lényegében *Bauer* művének amerikai változata.

Koester és *Robinson* hatása igen nagy volt az ifjabb nemzedékre, tanítványaikra. Ezek közül a legjelentősebb *Elaine Pagels*, aki a Harvardon *Koesternél* írta doktori disszertációját, a *The Gnostic Gospels*-t (1979), amely később bestseller lett. *Pagels* a mellett érvel, hogy a gnoszticizmus csupán a kereszténységnek egy változata, amely valami oknál fogva nem volt tetszésére a politikailag sokkal befolyásosabb ortodox irányzatnak.²¹

Ebben az időszakban *Bultmannnak* több volt tanítványa is foglalkozott a Q-val, de a kutatás későbbi alakulására nézve legnagyobb hatású *Robinson* és *Koester* volt. *Robinson* a *Trajectories* egyik esszéjében a Q-val foglalkozik. Fejtegetése lényegében az 1964-ben Németországban megjelent tanulmányának összefoglalása: „*'Logoi Sophon': On the Gattung of Q*” (később, 1971-ben angol nyelven is megjelent). Ebben a tanulmányban *Robinson* párhuzamot von a Q és Tamás evangéliuma között, de vizsgálódásába bevon más őskeresztény mondásgyűjteményeket is, mint Márk 4. fejezetének példázatait, a Didachét, számos kopt nyelvű gnosztikus evangéliumot, valamint ókori egyiptomi és izraelita bölcsességirodalmi anyagot, és arra a következtetésre jut, hogy a Q „Gattungja” az ókorban elterjedt bölcsességmondásokon belül keresendő. Ezért a Q-t a Példabeszédek 22,17 alapján „a bölcsnek szavai” (*sayings of the wise*) megnevezéssel illeti. A mű hiányossága talán abban érhető leginkább tetten, hogy a külső bizonyítékok vizsgálatának túl nagy teret szentel, és jóformán nem is foglalkozik a Q-nak magának a vizsgálatával. Így a külső (extrakanonikus) vizsgálódás nemcsak elsőbbséggel bír, hanem lényegében az egyetlen a Q jellegének robinsoni meghatározásában.²²

Koester tovább lépve már a „bölcsesség evangéliumá”-ról beszél („wisdom gospel”), azzal érvelve, hogy az első keresztények evangéliumnak kellett hogy nevezzék, hiszen a Q maga utal a jó hír, az evangélium hirdetésére, másfelől pedig a nagyon hasonló Tamás evangéliuma is evangéliumnak

²⁰ ALLEN, 1996: 61

²¹ PAGELS, 1980: 130

²² Vö. KELBER, 2003: 23

nevezi magát.²³ A kutatók többsége Tamás evangéliumát a görög eredetijének keletkezését a második század közepére teszi, de *Koester*, *Robinson* és tanítványaik – legalábbis annak részeit – az első század végére datálják, megfelelő közelségbe hozva azt a Q valószínűsített keletkezési idejéhez. Tamás evangéliuma tehát igazolni hivatott a Q evangéliumi voltát, a Q viszont igazolni Tamás evangéliumának korai keletkezését.

De hogyan beszélhet *Robinson* „a bölcs mondásairól”, amikor a Q számos nem-beszéd jellegű, narratív részt is tartalmaz: ilyen például *Keresztelő János* története (születése és kivégzése nélkül), *Jézus megkísértése*, sőt még két gyógyítási történet is – a római százados szolgájának meggyógyítása és a néma ördögös meggyógyítása).²⁴ De a megállapítás sokkal problematikusabbá válik, ha azokra az eszkatologikus mondásokra gondolunk, amelyek szintén ott szerepelnek a Q anyagban.

Hogyan fér meg egymás mellett a kettő? Hogyan beszélhetett *Jézus* egy közeli végről, és ugyanakkor hogyan adhatott bölcsmondás-jellegű utasításokat arra vonatkozóan, hogy miként kell élni? Az apokalipszis és a bölcsesség nyelvzete két összeegyeztethetetlen világlátást szólaltat meg, és a kettő párhuzamos jelenléte a jézusi hagyományokban olyan nehézség elé állította a kutatókat, amely a 20. század elejétől a legvégéig nyomon követhető. A zavar megoldását kezdetben úgy próbálták megoldani, hogy *Jézusnak* és a keresztény üzenetnek vagy az egyik vagy a másik jellegét tagadták meg.

A tizenkilencedik század liberális elvárásainak megfelelő, örök érvényű és egyetemes etikai normákat tanító *Jézus-ábrázolás Johannes Weiss* 1892-ben megjelenő műve (*Jesus' Proclamation of the Kingdom of God*)²⁵ után szétfoslani látszott egy apokaliptikus *Jézus* javára, aki aztán *Schweitzer* nagyhatású *Jézus-életrajzában* nagy drámaisággal bemutatott apokaliptikus hősfigurává változott. *Harnack* 1907-ben megjelent *Jézus-mondás gyűjteménye*, amely narratív keret nélkül többségében Q-ból származó mondásokat tartalmazott, lényegében hatástalan maradt a vita alakulására nézve, mivel *Harnack* „rekonstruált” szövege mindkét álláspont számára tartalmazott mondásokat.

²³ James M. Robinson is ragaszkodik a Q-forrás „önmagában egész voltához” (J. M. Robinson: *The Sermon on the Mount/Plain: Work Sheets for the Reconstruction of Q.* = Society of Biblical Literature 1983 Seminar Papers, 451), ezért a „Beszéd-forrás” (Saying Source) helyett szívesen használja a „Beszéd/Mondás evangélium” kifejezést. A kifejezés ellen többen felemelték tiltakozó hangjukat. Egyik legjelentősebb *Frans Neyrinck* hangja, aki a következőképpen érvel: „Személy szerint jellegéhez illőbbnek találok a „(Szinoptikus) Q-beszédforrás”) elnevezést, mert mindenkor emlékeztet minket a tényre, hogy nincs közvetlen hozzáféréstünk a Q eredeti szövegéhez: az egy *Máté* és *Lukács* evangéliumából rekonstruálható hipotetikus forrás szövege marad. Ezt a lényeges utalást hiányolom a „Q beszéd evangélium” kifejezésből... Mi több, ... a tudományos körökben erősen él az a hagyomány, amely szerint az evangélium műfajának egyik meghatározó jegye a narráció.” *F. Neyrinck: Q: From Source to Gospel. = ETL 71 (1995), 421*

²⁴ *Kloppenborg* bírálata rendjén újra előkerül a narratív részek kérdése.

²⁵ *Johannes Weiss* a vallástörténeti iskola egyik képviselője, hozzájárulása mindenekelőtt *Jézus* prédikálásának eszkatologikus jellegére hívta fel a figyelmet: *Jesus' Proclamation of the Kingdom of God.* német: 1892, angol: 1971

Az 1920-as és 1930-as években három kiemelkedőbb fontosságú javaslat született a dilemma megoldására. Az első kettő *Bultmann*-tól származik, a harmadik *C. H. Dodd*-tól. Természetesen egyikük sem a Q-ra alapozta megfigyeléseit. Mindhárom közös vonása az, hogy Jézus üzenetét elsősorban apokaliptikus prédikációnak tekinti, de ugyanakkor elismeri a bölcsesség-jellegű mondások jelenlétét is.

a) *Bultmann* első megoldási javaslata szerint, amelyet 1921-ben *Szinoptikus hagyomány történetében* fejt ki, Jézus Isten országának azonnali megjelenését várta, így az azt meghirdető mondások képezik a legautentikusabb réteget. A bölcsességi mondásokat később az egyház adta hozzá Jézus eszkatologikus szavaihoz, mert etikai utasításokkal akarta ellátni a híveket az átmeneti időszakra. E szerint tehát az apokaliptikus mondások az elsődlegesek, a bölcsességi mondások pedig másodlagosak a jézusi hagyományban.

b) A másik lehetséges megoldást *Bultmann* az 1926-ban megjelenő rövid *Jézus* című könyvében²⁶ veti fel, mely homlokegyenest ellenkezik az öt évvel korábbi megállapításaival. E szerint az apokaliptikus mondások, melyek Isten országának közeli („küszöbön álló”) eljövételét hirdetik, és a bölcsességmondások, melyek Isten előtti alázatra szólítanak, egyaránt ugyanannak a Jézusnak tulajdoníthatók, és úgy értelmezendők, mint egy „radikális Isten felé fordulásra” való felhívás.

c) *Charles Dodd*²⁷ meggyőződése az volt, hogy minden jézusi példázat Isten országára mutat, de elismerte, hogy azokban gyakran találkozunk bölcsesség-jellegű anyaggal is. Ez úgy lehetséges, érvelt *Dodd*, hogy Jézus a jobb megértés kedvéért időnként arra hívta hallgatóit, hogy úgy szemléljék a jövőben bekövetkező Isten országát, mint az ő eljövételében és prédikálásában már jelenlevő valóságot (ezt a feszültséget hivatott kifejezni a *Dodd* által használt „realizált eszkatológia” fogalma).

Amikor tehát *Robinson* a Q „Gattungját” „a böles mondásai”-ban határozza meg, lényegében a bölcsesség-apokaliptika, de ugyanakkor a „böles Jézus” –„eszkatologikus Jézus” egyensúlyát az előbbi irányában billenti el. *Robinson* megállapításai nagyszámú kutatót állítottak munkába, egyik vagy másik oldalon.²⁸

Ezek között a legjelentősebb *John Kloppenborg*, akinek munkássága a Q rekonstruálásának folyamatában és műfaji/tartalmi jellegének tisztázásában korszakalkotó. Az 1987-ben megjelenő *The Formation of Q* könyvében Ro-

²⁶ *Jesus*. Berlin, Deutsche Bibliothek

²⁷ *The Parables of the Kingdom*, 1935

²⁸ Az apokaliptikus és bölcsesség-jellegű mondások egymásmellettiége arra készítette a tudósokat, hogy óriási kutatói energiával forduljanak a közel-keleti bölcsességi irodalom és apokaliptikus hagyományok felé annak érdekében, hogy mindkét világlátást megismerve megérthessék azok esetleges kapcsolódási pontjait. Néhány fontosabb munka a Q és a bölcsességi irodalom kapcsolatáról: *Jacobson, Arland D., Wisdom Christology in Q*. Claremont, 1978; *Piper, Roland: Wisdom in the Q Tradition: The Aphoristic Teaching of Jesus*. New York, Cambridge University Press, 1989; *Wilson McL. R. (szerk.): Pistis Sophia. = Nag Hammadi Studies, Vol. 9*, Leiden, Brill, 1978

binson eredményeit teszi vizsgálódása tárgyául. *Kloppenborg* a bölcsességirodalom vizsgálatát kiterjeszti az egyiptomi és zsidó hagyományokon túl a görög és a későbbi hellenista időszak kulturális keveredésének bölcsességi termékeire is. Kimutatta, hogy a hellenizmus kori népi filozófia és nevelés legelterjedtebb formáját az aforizmák, közmondások, meghagyások, anekdoták alkották, melyek kézikönyvszerű gyűjtemények formájában voltak forgalomban. *Kloppenborg* szerint a Q sok tekintetben jellegzetes példája ennek a hellenista-kori bölcsességi műfajnak, annak példájára szerkesztődött. A Q-ban szereplő mondáscsoportok egy része *Kloppenborg* szerint világosan megfelel annak, amit ő „bölcsességi utasítások” (*sapiential instructions*) néven emleget.

A Q azonban sok olyan anyagot is tartalmaz, amely nem fér be ebbe a kategóriába, nevezetesen prófétikus és eszkatologikus mondásokat. Ezek jelentőségének figyelmen kívül hagyása annál is inkább lehetetlenné vált, mivel *Dieter Lührmann* egy kiváló tanulmányában²⁹ kimutatta, hogy az ítélet témája központi szervező elemként fogja egybe az egész Q anyagát. *Lührmann* megállapítását az elkövetkező két évtizedben egy egész sor tanulmány vizsgálta, és tétele széleskörű igazolást nyert.

Ezen a ponton *Kloppenborg* megoldási javaslata a Q kutatásának történetében az egyik legfontosabb megállapításnak tetszik, legalábbis a mai kutatás irányát tekintve. Továbbfejlesztve Robinsonnal azon megállapítását, mely szerint a Q-nak mint gyűjteménynek megvan a maga története, formálódása különböző szakaszokban történt, *Kloppenborg* három réteget különböztetett meg a gyűjteményen belül. Az első az általa „bölcsességi utasítások” néven emlegetett réteg, amely Jézus-mondásokat tartalmaz, amelyet később kiegészítettek „az ítélet meghirdetésének” apokaliptikus és prófétai mondásaival, amely egyben a későbbi szerkesztés alaptémájaként szerepelt. A harmadik réteg Jeruzsálem pusztulása utáni időből származik. A három egymásra épülő réteg magyarázza tehát a bölcsességi és apokaliptikus jellegű mondások egymásmellettségét.³⁰

3. *Kloppenborg The Formation of Q* művének bírálata

Előre kell bocsátani, hogy *Kloppenborg*ot a Q műfajának, jellegének (Gattung – Genre) meghatározása izgatta, és a történeti Jézusra vonatkozóan semmiféle következtetést nem kívánt levonni saját megállapításaiból. Ennek

²⁹ *Kloppenborg* idézi a bevezetőben: Dieter Lührmann: *Die Redaktion der Logienquelle*, 1969

³⁰ A bölcsességi vonalon haladva merül fel a cinikusokkal való hasonlóság kérdésköre. A legelső nevek közt kell megemlíteni a heidelbergi professzornak, Gerd Theissennek a nevét, aki – miközben a korai kereszténység terjedését szociológiai modellek segítségével próbálta megérteni – bevezeti a „vándorradikálisok” fogalmát, mint az őskeresztényeket legpontosabban leíró terminológiát. Innen már csak egy lépés volt a cinikusokkal való hasonlítás, mint olyan csoporttal, akik az ókorban vándoréletmódjukat mások könyörületességén tartották fenn, és a velük jóindulatúakat rövid, aforizmaszerű mondásokkal (bölcsességi mondásokkal) látták el (vö. Theissen, 1973: 249-62). A cinikus elmélet néhány jelentősebb képviselője: Leif E. Vaage, Burton L. Mack, részben J. D. Crossan (vö. Bibliográfia)

ellenére sok kutatót épp a *Kloppenborg* (és Robinson) megállapításai arra serkentettek, hogy egy nem-apokaliptikus Jézus mellett érveljenek a Q-kutatás eredményei alapján.³¹ *Kloppenborg* egy 1996-os tanulmányában újra áttekinti a Q kutatásának történetét, amelyben igyekszik a Q-kutatás és a történeti Jézus-kutatás közti közvetlen szálakat megkérdőjelezni.³² Érvelésének lényege az, hogy a kutatás eredményei nyilvánvalóvá tették, hogy a Q ugyanúgy egy pragmatikai iratnak tekinthető, mint bármelyik kanonikus evangélium, és az ugyanúgy nem közvetlenül Jézustól származik, és közvetlenül nem (csak) az ő mondásait tartalmazza. Ezzel a nézetével valamiként közvetíteni kíván a Jézus-kutatás pro és kontra táborá között, különösen is közel kerülve *Luke Timothy Johnson*, a nagy baptista kutató ellenérvéhez, aki az extrakanonikus források normatív jelentőségét és keletkezési idejét mindenáron a kanonikus források mögé kívánja helyezni.³³

De nézzük meg közelebbről, hogy milyen módszert és érvelést találunk *Kloppenborg* legnagyobb befolyású könyvében (*Formation of Q*).

Kloppenborg újdonságát elsősorban az általa használt módszerben kell keresnünk. A Q-forráson belüli hagyományrétegek feltárását ugyanis előtte már több kutató megkísérelte³⁴, azonban a kiadáskritikai módszerrel³⁵ ilyen mélységben először ő vizsgálta a Q-t. Szándéka az, hogy a Q mögött álló szerkesztői elveket azonosítsa, és ezáltal visszavezesse a Q-t irodalmi alapformájához. Nézete szerint ez lehetséges, hiszen a Q eredeti kifejezései, de még inkább a mondások eredeti sorrendje megállapítható Máté és Lukács evangéliuma alapján. Ezért *Kloppenborg* kiemelt és külön elemzett minden olyan perikópát, amelynek eredeti szövegkörnyezete vagy pozíciója kérdésesnek mutatkozott. A szerkesztői szándék megállapítása érdekében aztán három úton vizsgálta ezeket a perikópákat³⁶:

- a) Először formakritikailag elkülönítette egymástól az egyes perikópákat, majd a perikópákon belüli részeket, és kereste a részeket egységgé formáló témák, szerkesztői elvek jelenlétét. Eszerint ha a Q több peri-

³¹ Itt a példák Robert Funktól Burton Macken át el egészen Crossanig és Gerd Lüdemannig sorolhatóak.

³² *Kloppenborg*: „*The Saying Gospel Q and the Quest of the Historical Jesus*.” = Harvard Theological Review 89, 196, 307-44. A tanulmány saját nézeteinek kifejtésén túl választ közöl H. Koester (345-349) és R. Cameron (351-354) kérdéssel kapcsolatos felvetéseire.

³³ Vö. különösen a L.T. Johnson: *The Real Jesus. The Misquided Quest for the Historical Jesus and the Truth of the Traditional Gospels*. Harper San Francisco, 1997

³⁴ Legjelentősebb közülük Siegfried Schultz és Arnald Jacobson, mindketten csak német nyelven elérhetőek. Schultz (Q: Die Spruchquelle der Evangelisten. Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 1972) hagyománytörténeti módszerrel közeledett a kérdéshez. Ő is körvonalazta az egymásra épülő rétegek jelenlétét, de módszerének megfelelően arra a következtetésre jut, hogy a „palesztinai elemek” későbbiek, mint a „hellenista elemek”. Jacobson hasonló megállapításokra jut. Például a LXX használata, vagy Keresztelő János elleni polémia véleménye szerint későbbi eredetűnek látszik, mint a mondások nagyobb része.

³⁵ Itt újra találunk előfutárt, leginkább a szintén csak német nyelven elérhető Dieter Lührmann munkásságát tekinthetjük *Kloppenborg* közvetlen módszertani ihletőjének.

³⁶ Itt William Arnal bírálatát követem (vö. Arnal, 1999).

kópájának késői formáján belül felbukkan az „X” téma, feltételezte, hogy az a Q későbbi szerkesztési elvéhez tartozó kell hogy legyen. Továbbá, ha több perikópában is előfordul az „Y” mint másodlagos téma, de ott találunk mellette egy újabb „Z” témát is, akkor az „Y” vagy egy korábbi szerkesztési elvet tükröz, vagy a szóbeli hagyományt, amely alá van rendelve vagy összhangba szerkesztve a „Z”-vel. Amennyiben pedig az „X” és a „Z” közel áll egymáshoz, vagy ugyanazt a jelentéstartalmat hordozza, nagy bizonyossággal ugyanazt a szerkesztői kezet kell mögöttük látnunk. Abban az esetben azonban, amikor egy „K” téma felbukkan valamely késői szerkesztésen belül, de sehol máshol nem ismétlődik, nem tulajdoníthatjuk azt biztonsággal valamely szerkesztőnek.

- b) Hasonló a helyzet az eredetileg önálló egységeket egymás mellé állító átfogó rendezőelvekkel is. Ha például az „X” téma nagyobb anyaghalmozatot segít egymás mellé felsorakozni, akkor igen valószínűleg egy olyan későbbi rendezőelvvvel állunk szemben, amely akár a dokumentum egészen átvonul. Ezzel szemben, ha az „Y” téma nagyobb anyaghalmozatokon belül kisebb egységek közös témájaként jelenik meg, amelyet egyébként nem támogat az anyag átfogóbb „Z” rendezőelve, akkor az „Y” valószínűleg egy korábbi réteg „Z” elv szerinti szerkesztésben való megjelenése.
- c) Az előbbi szempontok alapján leszűrhető következtetések ellenőrzése lehetővé válik a Q-val párhuzamos, önálló forrásból származó anyagokkal való összevetés által. *Kloppenborg* leginkább Márk, János és Tamás evangéliumát sorolja ide. Az összevetés rendjén a szerkesztő számlájára írható anyagok és szempontok el kell hogy különítsék a Q-t az említett forrásoktól.

Az első téma, amelyet *Kloppenborg* (*Luhrmann* nyomdokain haladva) elkülönít a Q anyagán belül, az ún. „ítélet meghirdetése” (*the pronouncement of judgement*). Az előbbi módszer eredményeként arra a következtetésre jut, hogy a Q szerkesztőjének egyik központi témája a kortárs generáció elleni ítélet meghirdetése, mely közel áll a deuteronomista rendező elvéhez. Eszerint az isteni „Bölcsesség” prófétákon, Keresztelő Jánoson és Jézuson keresztül bűnbánatra és megtérésre szólítja fel „ezt a nemzedéket” (Izráelt), de Isten küldötteit mindenkor megvetették és üldözték, ezért Isten most meghirdeti Izráel (itt apokaliptikus) ítéletét. Akik hallgattak a Bölcsesség Jézusban megnyilatkozó szavára, azok megmenekülnek, annál is inkább, mert Jézus maga lesz az utolsó ítélet bírója. *Kloppenborg* az ítélet témáját, mint az egyik átfogó szerkesztői elvet, lépésről-lépésre, perikópáról-perikópára és apró részekre lebontva nyomon követi a dokumentum egészen.³⁷

³⁷ Ilyen részek, amelyekben *Kloppenborg* ezt a deuteronomiumi elvet látja az ítélet meghirdetéséről beépítve: Keresztelő János prédikálása, Jézus és János kapcsolatát bemutató részek, a farizeusokat és törvénytudókat elítélő részek, bizonyos részek a 12. fejezetből, és a 17. fejezetben szereplő kis apokalipszis.

Szemléltetésként nézzük meg például a Keresztelő János tevékenységét bemutató részt, amelyben *Kloppenborg* legalább három, de inkább négy önálló egységet lát. Az első a fa és gyümölcs metaforája köré épül (3,7-8a.9), a második az etnikai privilégiumokat kérdőjelezi meg, amelyben Ábrahám fiai hagyományosan bíztak (3,8b); a harmadik egység, mely Márk evangéliumával áll párhuzamban, az eljövendő általi lélekkeresztségről beszél (3,16), és végül egy negyedik, amely az előbbi személy általi ítéletről szólaltatja meg egy, az előbbtől különböző földműves metafora használatával (3,17)³⁸. Mi az a tematikai koncepció, kérdezi *Kloppenborg*, ami ezeket az eltérő elképzeléseket eggyé formálja? A közelgő ítélet miatti megterés sürgetése, válaszolja. És a közös téma alatt eggyé formált anyag együtt többet képes kifejezni, mint a részek külön-külön. Az első téma ugyanis önmagában nem több, mint egy felhívás a jóságra, a második a nemzeti kiváltságok visszautasítása, a harmadik a márki használat, amellyel Jézust mint a János által meghirdetettet kívánja azonosítani, a negyedik pedig általában az ítélet képe. Együtt azonban képes annak a kifejezésére, hogy a János által sürgetett megterés elmaradását az önigazoló, védekező magatartás eredményezi, hogy a nemzeti előjogok nem mentesítenek e szükséglet alól, hogy Jézus az, aki az ítélet végrehajtója lesz, és hogy ez az ítélet egy apokaliptikus jövőre előre mutat.

De nem mindenik perikópa tartalmazza az ítélet témáját mint szerkesztői elvet. Ezek közül a legjelentősebbek: a mezei prédikáció, a 11. fejezetet bevezető tanítás az imádkozásról, a 12. fejezetben (vö. 9–10 fej.) található intő beszédek. *Kloppenborg* ezeket a részeket is hasonló elemzésnek veti alá, hogy megállapítsa az önálló egységeket összekapcsoló szerkesztői témákat. Példaként nézzük meg a mezei prédikációt, amely számos önálló témát ölel fel: tanítványság és hűség, ítélkezés mások fölött, válasz az erőszakra, társadalmi kitaszítottság (különösen a boldogmondások). Mindenik témának valószínűleg megvan a maga önálló fejlődési vonala, és a Q-ba való integrálás előtti szóbeliségi története. Így például a 6,39 (40?) a szem és látás közös metaforáján keresztül összekapcsolódott 6,41–42-vel, jöllehet a két rész eltérő jelentést hordoz: míg az első a vezetés, a második az ítélet kérdését helyezi előtérbe. A kettőt azonban összeér a vakság közös motívumában. Az említettekre rákövetkező versek magyarázatukkal közelíteni látszanak a két eredetileg önálló mondanivalót: a 40. vers a tanítványság irányában viszi magyarázatával a 39. verset, a 45. vers a tanítás és beszéd irányában a megelőzőeket. Úgy tűnik tehát, hogy az egységen belül egy másodlagos témát képvisel a mester–tanítvány viszony és a tanítás (vezetés). Mindenesetre a teljes részt szerves egységgé ölelik a szövegben megnevezett magatartási formák és erények, elöl a boldogmondások programszerű bevezetésével, a végén pe-

³⁸ Az általános használat szerint a számozás Lukács sorrendjét követi. A javaslatot eredetileg J. M. Robinson fogalmazta meg 1983-ban, azóta a Q jelölésére Lukács fejezet- és versszámozását használják, mely szerencsésen váltotta fel az azt megelőző, sok félreértésre és bizonytalomra okot adó eltérő jelöléseket.

dig a homokra/kösziklára épített ház példázatával egy koherens szemléletet szolgált meg, amelyet leginkább az a törekvés jellemez, hogy a természetből és tipikus emberi magatartási formákból merített példák által szembeszálljon a konvencionális életvitellel és vallási magatartással, és Isten közvetlen megtapasztalásának kultúrafölköti (kultúraellenes) ethosát hirdesse meg. Ez az átfogó téma nemcsak itt jelenik meg, hanem minden olyan más részben is, ahol nem az ítélet témája képviseli a szerkesztői elvet (kivételt képez a kísértési történet, mely egy harmadik csoportba sorolódik).

Kloppenborg elemzése tehát két nagy anyaghalmoz elkülönítéséhez vezet el, ahol az egyik bölcsességi mondások formáját követve Isten közvetlen megtapasztalhatóságát hirdeti, és amely semmiféle érdeklődést nem mutat a deuteronomista-típusú polémiák iránt, míg a másik a deuteronomiumi polémia szellemében gondolkodik, és egyáltalán nem használ bölcsességi formákat, és nem beszél Isten közelségének naturalista megtapasztalhatóságáról.

E megkülönböztetést formai szempontok erősítik. Míg a bölcsességi jellegű részek bölcsességi formákat használnak és gondosan szerkesztett jellegűek, addig a polemikus jellegű anyag csak tematikailag laza szerkezetű elbeszélő részekben jelenik meg (chreia). Lényegében tehát nem egy, hanem két önálló dokumentummal van dolgunk a Q esetében. Ezt egyfelől megerősíti az a tény, hogy Máté és Lukács gyakran megegyeznek a kisebb önálló részeket egybefűző nagyobb tematikai egységekben is, ami arra enged következtetni, hogy a kétféle Q-anyag egybeszerkesztése már az evangélisták általi felhasználást megelőzően megtörtént. A nyomósabb érv azonban az, véli *Kloppenborg*, amit a két anyag részletesebb vizsgálata felfed, ti. hogy a két látásra eltérő anyag közel sem olyan független egymástól, mint az első látásra tűnik. Több bölcsességi típusú anyagrészt, jóllehet a maga belső egységében és jellemzőivel jelenik meg, mégis hozzá van illesztve deuteronomiumi szemléletű részekhez. Ez felel meg az „Y” témának, amelynek saját (másodlagos) rendező elve kimutatható, de amely egy bizonyos „Z” szemléletmód szerinti szerkesztésben (elsősorban kiegészítésben) jelenik meg, amely megfelel a deuteronomista/polemikus anyag szemléletmódjának.

Egy nagyon jellegzetes példa erre a Q 6,23b: „mert ugyanezt tették atyáik a prófétákkal”. Ez deuteronomista/polemikus kiegészítése egy olyan boldogmondásnak, amely az üldözött és megvetett helyzetben való magatartás mentén kapcsolódott eredetileg össze a rákövetkező 27–33 résszel, és nem a prófétaág megítélésének kérdésével. A 2,23b tehát későbbi, mint az azt körülvevő rész, de tematikailag tökéletesen illeszkedik a 3,7–9. 16–17; 7,1–10. 19–28, 31–35 stb. részekhez.

Ennek a jelenségnek fordítottjával nem találkozunk, azaz egyetlen esetben sem találunk bölcsességi anyaggal kiegészített polemikus részt. *Kloppenborg* tehát ebből azt a következtetést vonja le, hogy a deuteronomista kiadás a későbbi és az átfogó szerkesztői koncepciót képviselő réteg.

Kloppenborg elemzésében külön figyelmet kap a kísértési történet, amely véleménye szerint teljesen egyedülálló a Q anyagán belül. Nem sorolható be

az előbb említett két anyagtömb egyikébe sem, hanem teljesen eltérő helyet foglal el. Egyediségét már műfajilag is képviseli, hiszen az egyetlen igazán elbeszélő jellegű rész.³⁹ De különbözik kifejezésmódjában és motívumanyagában is: mitikus motívumra épít, pontos bibliai idézeteket tartalmaz (egyedül a 7,27-ben fordul elő hasonló), az „Isten fia” megnevezés csak itt fordul elő (a 10,22-ben csak „fiú”), csakúgy mint a „diabolos”, és különbséggént tekinthető a csodákról alkotott felfogás is, amelyek itt Jézus tettei és nem Isten országának eseményei. Ezek alapján Kloppenborg véleménye az, hogy a történet egy jóval későbbi kiegészítése az anyagnak, amely a közel-keleti irodalomban jól ismert „próbatétel történetek” mintájára a bölcs jellemének formálását és szemléltetését szolgálja, mely jelentős lépésnek tekinthető az életrajz irányában, amely végül a Q Máté és Lukács evangéliumába való beépülésével zárul le.

Kloppenborg tehát három réteg egymásra épülése mellett érvel, amelyeket az irodalom „Q1” (bölcse ségi), „Q2” (eszkatologikus) és „Q3”⁴⁰ jelzéssel jelöl.

Felhasznált irodalom

ARNAL, William, 1999: *An Informal Summary by William Arnal of John Kloppenborg's Theories of the Stratification of Q.*

ALLEN, Sharlotte, 1996: *The Search for a No-Frills Jesus.* = The Atlantic Monthly Vol. 278, No. 6, 51-68

ALLISON, D. C., 2001: *Q's New Exodus and the Historical Jesus.* = *The Sayings Source Q and the Historical Jesus.* (Szerk. Lindemann, A.) Leuven University Press, 395-428

BAUER, Walter, 1996: *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity.* Fortress Press (Német eredetiben először 1934-ben jelent meg)

BULTMANN, Rudolf, 1921: *Die Geschichte der synoptischen Tradition [History of the Synoptic Tradition.* Ford. John Marsh, Harper & Row, 1963¹⁰]. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht

1926: *Jesus.* Berlin, Deutsche Bibliothek

CATCHPOLE, David R, 1993: *The Quest for Q.* T&T Clark

CROSSAN, John Dominic, 1991: *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant.* Harper San Francisco

1998: *The Birth of Christianity. Discovering What Happened in the Years Immediately after the Execution of Jesus.* Harper San Francisco

DODD, C. H., 1961: *The Parables of the Kingdom.* Javitott kiadás: London, Nisbet (első kiadás 1935)

³⁹ Általában narratív résznek tekintik a 7,1–10 és 11,14 részeket is, Kloppenborg azonban a mellett érvel, hogy valójában csak ez tekinthető narratív résznek, mivel nem zárul bölcseségi jellegű mondásba.

⁴⁰ Kloppenborg a Q3-ba eredetileg csak a kísértési történetet sorolta, egy későbbi tanulmányában („Nomos and Ethos in Q” = Gospel Origins and Christian Beginnings) azonban még további két rész idesorolása mellett érvelt: Q 11,42b és 16.17. Az első esetben a kísértési történetre emlékeztető egezetikai körülményességet lát, a második esetben pedig a törvénynek olyan dicsőítését látja, amely véleménye szerint aligha összeegyeztethető a Q2 (és Q1) törvénnyel nem sokat törődő szemléletével.

- DOCUMENTA Q: Reconstructions of Q through Two Centuries of Gospel Research Experted, Sorted and Evaluated. The Database of the International Q Project
- DRURY, John, 1976: *Tradition and Design in Luke's Gospel*. London, Darton, Langman & Todd
- FARMER, William R., 1998: *The Present State of the Synoptic Problem*. = *Synoptic Problem Seminar at SNTS, Copenhagen, Denmark, Augustus 4-8*.
- GOODACRE, Mark, 1993: *Luke's Knowledge of Matthew*. = *Minor Agreements: Synopsis Göttingen 1991*. (Georg Stecker szerk.), Göttingen Vandenhoeck & Ruprecht, 143-160
- 1998: *Fatigue in the Synoptics*. = *New Testament Studies* 44, 45-58
- 2000: *A Monopoly on Marcan Priority? Fallacies at the Heart of Q*. = *Society of Biblical Literature Seminar Papers*, Atlanta, 538-622
- GOULDER, Michael D., 1996: *Is Q a Juggernaut?* = *Journal of Biblical Literature* 115, 667-81
- HARNACK, Adolf von, 1908: *The Sayings of Jesus: The Second Source of St. Matthew and St. Luke*. (Angolra ford. J. R. Wilkinson) London, Williams & Norgate; New York, Putman's
- HEISEY, Nancy R., 1998: *The Current State of Q*. Temple University
- JOHNSON, L. T., 1997: *The Real Jesus. The Misguided Quest for the Historical Jesus and the Truth of the Traditional Gospels*. Harper San Francisco
- KELBER, Werner H., 2003: *The Two-Source Hypothesis: Oral Tradition, the Poetics of Gospel Narrativity, and Memorial Arbitration*. (személyesen a szerzőtől, megjelenés folyamatában)
- KOESTER, Helmut, 1990: *Ancient Christian Gospels: Their History and Development*. Trinity Press International
- KLOPPENBORG, John, 1987: *The Formation of Q: Trajectories in Ancient Wisdom Collections. Studies in Antiquity and Christianity*. Philadelphia, Fortress Press
- 1996: "The Sayings Gospel Q and the Quest of the Historical Jesus" = *Harvard Theological Review* 89, 307-44
- LEVINE, Amy Jill, 1990: "Who's Catering the Q Affair? Feminist Observations on Q Paranaesis" = *Semeia*, 50, 1990, 145-161
- LONGSTAFF, Thomas R. W. és THOMAS, Page, 1988: *The Synoptic Problem: A Bibliography, 1716-1988*. Mercer
- LINNEMANN, Etta, 1995: "Is There a Gospel of Q?" = *Bible Review*, 1995, 19-23, 42-43
- MACK, Burton L., 1993: *The Lost Gospel: The Book of Q and Christian Origins*. Harper San Francisco
- 1995: *Who Wrote the New Testament? The Making of the Christian Origins*. Harper San Francisco
- NEYRINCK, Frans, 1988: *Q-Synopsis. The Double Tradition Passages in Greek. (Studiorum Novi Testamenti Auxilia XIII.)*, Leuven University Press
- 1995: "Q: From Source to Gospel." = *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 71/4, 421-430
- 2001: *The Reconstruction of Q and IQP/CritEd Parallels*. = *The Sayings Source Q and the Historical Jesus*. (Lindemann, A. szerk) Leuven University Press, 53-148
- PAGELS, Elaine, 1980: *The Gnostic Gospels*. New York, Random House
- PIPER, Roland A., 1989: *Wisdom in the Q Tradition. The Aphoristic Teaching of Jesus*. Cambridge
- ROBINSON, James M., 1971: „'Logoi Sophon': On the Gattung of Q." = Robinson, J. M. és Koester, Helmut: *Trajectories through Early Christianity*. Philadelphia, Fortress Press, 71-113
- 1997: *The Real Jesus of the Sayings "Q" Gospel*. = Princeton Theological Seminary meghívására tartott előadás 1997. április 10-én

HOFFMANN, P., KLOPPENBORG, J. S., 2000: *The Critical Edition of Q: Synopsis Including the Gospels of Matthew and Luke, Mark and Thomas, with English, German and French Translations of Q and Thomas*. Minneapolis, Fortress

RONALD, Piper A., 1989: *Wisdom in the Q Tradition: The Aphoristic Teaching of Jesus*. Cambridge

SANDERS, E.P., 1969: *The Tendencies of the Synoptic Tradition*. Cambridge University Press

— és DAVIES, Margaret, 1989: *Studying the Synoptic Gospels*. Philadelphia, Trinity Press International

SCHOLER, D. M., 1996: "Q Bibliography: 1981-1989." = *Society of Biblical Literature Seminar Papers 1989*, 23-27; Továbbá Supplements I-VII = *Society of Biblical Literature Seminar Papers 199-1996*

SMITH, Mahlon H., 1997: *The Canonical Status of Q*. Westar Institute

THEISSEN, Gerd, 1973: *Wanderradikalismus. Literatursoziologische Aspekte der Überlieferung von Worten Jesu im Urchristentum*. Zeitschrift für Theologie und Kirche (ZThK) 70 (1973), 245-271

TUCKETT, Christopher, 1983: *The Revival of the Griesbach Hypothesis: An Analysis and Appraisal*. Cambridge University Press

—1992: "Q (Gospel Source)" = *Anchor Bible Dictionary, Vol V*. Doubleday, 567-572

— 1993: *Q and the History of Early Christianity*. = *Minor Agreements: Synopsiom Göttingen 1991*. (Georg Stecker szerk.), Göttingen Vandenhoeck & Ruprecht, 119-141

VAAGE, Leif E., 1994: *Galilean Upstarts: Jesus' First Followers According to Q*. Trinity Press International

Dr. BALÁZS MIHÁLY

A DE FALSA ET VERA UNIUS DEI PATRIS,
FILII, ET SPIRITUS SANCTI COGNITIONE
EGY PÉLDÁNYÁRÓL

(Adalék az erdélyi antitrinitáriusok angol kapcsolatainak történetéhez)

A szakirodalom régóta tud a dolgozatunk címében szereplő, a 16. századi antitrinitarizmus történetében kiemelkedően fontos kiadvány egy rop-pant érdekes kolozsvári példányáról. Borbély István egyháztörténész, majd Péter Lajos kolozsvári tanárember adott hírt róla először, s ennek alapján regisztrálta meglétét az RMNY is.¹ Az Unitárius Egyház püspökségének könyvtárában őrzött példányt az teszi izgalmassá, hogy elpusztult első lap-

¹ Borbély István, *A mai unitárius hitelvek kialakulásának története*, Kolozsvár, 1925., 104.; Péter Lajos, *A magyar unitáriusok régi angol kapcsolatai*, in: *Unitárius Élet*, XIX, 1965. 2.; *Régi Magyarországi Nyomtatványok – Res Litteraria Vetus Operum Impressorum 1473–1635.*, eds., Gedeon Borsa et alii, Budapest, 1971–2000. 254.