

A MAGASABB ÉRTELEM RUGALMAS ELSZAKADÁSA

1.

Számos olyan történelmi szereplőről tudunk, aki – úgymond – valóságos történelmi életében nagyon is fontos, sőt nem közönséges befolyást fejtett ki, ám a halálát követő irodalmi utóélete során személyiségét szinte tökéletesen megváltoztatta. Halála után – korábbi életéhez képest – valósággal újjászülettként mutatkozik, mintha csak kicserélték volna. Irodalmi alakként minden tettéért mintegy megbocsátásban részesült, irodalmi léte előtti, történelmi rémtettei – utólag, miután alakja immár kívül került a történelmen – mind akaratán kívül következtek be. Úgy tetszik, mintha csak tévedésből keveredett volna bele valahogy a történelembe, mint valami számára idegen elembe. Amit esetleg mégis a körülmények nyomása alatt cselekedett meg, azt már szinte nem is ő, hanem az említett körülmények maguk követték el helyette, minden igyekezete ellenére. Kissé úgy fest, mintha utólag, megszabadulván végre a test szerinti, földhözragadt történelem nyomorúságos kényszereitől, irodalmilag megváltva átlépett volna életének tulajdonképpeni, magasabb jelentései közé, azaz megérkezett volna sorsának és életének egyedül érvényes fensőbb értelmébe, s ez az őrá váró értelem tárt karokkal fogadta volna magába. Aki kizárólag a történelem közegén belül – és csak a történelem szemével – képes az ő jellemét és tetteit szemügyre venni, s aki persze magára vessen, az mindig is csak ezt a merő anyagi-tesztí, ok-okozati, földszagú történetet fogja tapasztalhatni, miközben pedig az illető irodalmilag élt élete immár kiszabadult a szó szerint értett történetiség szűklátókörűségéből, ahol egykor bizonyos értelemben aláhullott történelem feletti alakként vergődött annak méltatlan anyagkoloncai közt, s ahol persze még csak mintegy tükör által homályosan pislákolhatott egykori életének magasabb, vagyis igazi képe. Ez az irodalom, amely végre színről-színre szemléli a szóban forgó szereplő igazi valóságát, megvetően tekint le a magasból az érdekek és indulatok általa immár elhagyott mulékony cselekményére, vagyis a hősalak megdicsőülése előtti önmagára.

Rajtunk áll, hogy a szóban forgó történelmi alaknak magának tulajdonítjuk-e ezt a megtéréssel felérő belső fordulatot, nevezetesen, hogy ha már hajdani történelmi életében nem is volt érkezőse lélekben átalakulni, és tetteinek értelmén változtatni, de legalább irodalmi utóéletében sikerült megtérnie, azaz legalább akarnia sikerült a történelmi körülmények ellenére. Vagy ezt az újjászületést inkább tulajdonítjuk azoknak a szerzőknek, akiknek az előbbieket másodikként – és úgy tűnik – végleges életüket köszönhetik. Ez utóbbi esetben az ő üdvözülésük tulajdonképpen szerzőik lelkületében ment végbe, ami persze mit sem von le ennek az üdvözülésnek az immár örök voltából. Szerzőik véleményét nem fenyegeti többé semmiféle változás, azok rég maguk mögött hagyták már a történelem állhatatlanságát. Ennyiben őrzik is rokonságukat a maguk alkotta hősökkel.

Különösen felerősítheti azt a késztetést, hogy ezeket a szerzőket méltassuk megkülönböztetett figyelmünkre, ha számos tekintetben egymáshoz valamely vonatkozásban hasonló történelmi életet élt hősök bukkannak fel műveikben, valamiért egymásra igencsak emlékeztető irodalmi hőökként.

Persze csak nagyjából egy időben, és persze csak nagyjából hasonló körülmények között született meg két olyan irodalmi alak, akiknek az esetében joggal gyanakszunk arra, hogy egymásra oly hasonló irodalmi megváltásukat megelőzően, a maguk földhözragadt történeti megjelenésében is legalább annyi közös vonásuk akadhatott, akárcsak az azóta az irodalomban eltöltött hosszú évezredek során. Első életüket mindketten rómaiakként éltek, mindketten magas birodalmi tiszttséget töltve be. Egyikük egy Poncius Pilátus nevű lovag volt, utolsó ismert beosztása szerint Júdea provincia helytartója. A másikat Titus Flavius Vespasianusnak hívták, aki császárrá lett hadvezér apját követve maga is hadvezérből lett császárrá. E két történelmi figura között, akik alighanem ugyanúgy sosem találkoztak egymással, akárcsak szerzőik, nemcsak annyi a közös, hogy az őket pusztán történeti esetlegességükből felejtethetetlen irodalmi hőssé emelő tevékenységük színhelye – nevezetesen Júdea – azonos volt, hanem az is, hogy testi értelemben vett sorsuk valamiképp egyformán készítette mindkettejük irodalmi alakjának megalkotóját egy-egy igencsak hasonló lélek életre hívására. A szerzők itt a tulajdonképpeni főszereplők, csak alkotásuk, a hőseiknél is tágabban értett alkotásuk, eltakarja őket előlünk.

Gyakorlatilag egészen bizonyosra vehető, hogy a két szerző nem azonos személy: a legrégebbi evangélium szerzője nem lehetett Josephus Flavius. Hősköltésük e két egymásra mutató esete mellett azonban nem lehet szó nélkül elmenni, ahogyan ez általában történni szokott. Kell, hogy a két szerző típusában, alkatában, a konkrét alkotáshoz való hozzáállásában, ihletében legyen valami közös, netán szerzői körülményeik szorításában, céljaikban, esetleg sorsukban. Természetesen ahogyan el kell utasítanunk magunktól az afféle ízig-vérig szociológiai természetű nézeteket, melyek szerint a szerzők történelmi körülményei és viszonyai határozzák meg kizárólagosan a szerzők nézeteit a történelmi cselekményről, úgy kételkednünk kell abban is, hogy az általuk teremtett irodalmi alakokat ugyanezek a történelmi körülmények határozhatnák meg. Ha ugyanis mindezt meghatározhatná az érzéki értelemben vett történelem, hogyan is szakadhatnának el a valóság történeti szereplők alakjaitól az ő magasabb és igazabb létű irodalmi változataik?

Mindkét irodalmi alak közös fő jellemzője ugyanis a nem akarás. Mégpedig pontosan annak a cselekedetnek a nem akarása, ami a történelemben örök híréket megalapozta. Tettük történelmi karakterű tett volt, akaratuk azonban nem e történelemre vonatkozott, hanem az azt követő, történelem feletti örök irodalmi sorsukra. Pilátus nem akarta keresztre feszíttetni az általa minden vádban ártatlannak tartott Jézust. Titus nem akarta porrá romboltatni az általa felségesnek és lenyűgözően tiszteletreméltónak talált jeruzsálemi Szentélyt. Mindkét esemény barátságtalan körülmények történelmi nyomása alatt következett csak be, hiába volt minden jó szándék, s az irodalom, amelynek mindketten szereplőivé váltak, nem fukarkodik e barátságtalan körülmények ismétlődő néven nevezésével. Ezeket a körülményeket mindkettejük esetében úgy hívták, hogy „a zsidók”. Egyéb körülmény még csak szóba sem jön. Történik ugyan említés e barátságtalan körülmény részcsoportjairól, mint farizeusok, szadduceusok, heródiánusok, ám ezek még leküzdhetetlen ellenségességük fokozataiban sem igen térnek el egymástól. Ami Pilátust illeti, a keresztény gondolkodás zsidóellenessége az ő irodalmi alakjának megalkotásán keresztül fészkelte be magát a történet szellemébe. Feltehető, hogy Titusszal közös nem akarása egy feltétlen dramaturgiai szükségletből is fakadt: nem csupán saját cselekvésük köréből kellett ugyanis irodalmi megváltásukról gondoskodni, de annak is láthatóvá kellett válnia, hogy ha gonosz tettüket mégis saját akaratukat követve hajtották volna végre, akkor nem csupán ők maguk nem tarthatnának igényt – jól megérdemelt – örök hírukra, de ezzel megfosztanák örökre gyalázatos hírnevüktől azokat is, akiket mindaddig a szorongató és barátságtalan körülményeknek neveztünk. Hiszen mit is érhetett volna el egymagában az ő nem akarásuk, ha nem egészült volna ki mindazok akarásával, akik helyettük, sőt az ő ellenükre is akartak? Ha Pilátus nem ez utóbbiak rosszakarata ellenére

ragaszkodott volna a maga nem akarásához, hiába is tervezgethette volna vágyakozva hosszú, alkonyati tengerparti beszélgetéseit Jézussal, amire majdan Bulgakov *Mester és Margaritájában* került csak sor. Utóéletének ez az a magasztos jelenete, ahol végre ő maga is értően rábólinthatott saját tettének arra a magasabb értelmére, amit tulajdonképp mindig is sejdített, de szerénységéből nemigen hozott eddig szóba.

A legrégebbinek tartott Márknál a főpap és kísérete, az egész zsidó népet reprezentáló vénekkel, írástudókkal és a tanáccsal együtt vádolja meg Jézust Pilátus előtt azzal, hogy messiásnak, azaz a zsidók egyedül legitim királyának mondja magát. Ez már önmagában kihívást jelentene a római uralommal szemben. Pilátus ezt a vádat semmivel nem indokolható vagy igazolható módon valamiért nem hiszi el nekik, és a felettébb kétséges hitellességű Barabbás-történettel tesz egy utolsó kísérletet rá, hogy az általa ártatlannak vélt Jézust kimenekítse a papok által feltűzelt vérszomjas tömeg ítélete elől. A jelen lévő zsidók a legkülönbözőbb érdek-, szenvedély- vagy vakság-okokból mindnyájan meg vannak győződve Jézus bűnösségéről, egyedül Pilátus tűnik megrögzötten hinni ártatlanságában. A vonakodó Pilátusnak az a meggyőződése, miszerint Jézus ártatlan, éppúgy tökéletesen indokolatlanul marad, ahogyan az ő ismételten a dühöngő néphez intézett kérdése is, tudniillik hogy „de hát mi rosszat cselekedett?“, a nép által rendre megválaszolatlanul lesz hagyva. Az elvetemült papok és egyéb vezetők egy egész népet képesek az orránál fogva vezetni és igazságtalanságba hajszolni, kivéve a tiszta lelkű római, s e jellembeli különbségnek nemigen rejtőzhet másban a magyarázata, mint a népi és vallási hovatarozás különbségében. A bűntelen vádlott és az ő bűntelenségében szilárdan bizonyos helytartó irodalmilag már itt valamiképp egy csoporthoz tartoznak, szemben a jelenet valamennyi többi részvevőjével. Csak a test szerint szemlélt történelem vélheti Jézust és vádlóit egy közös nép tagjainak, szellem szerint szemlélve a jelenet magasabb tartalmát, Pilátus habozása az első jele annak, hogy személyében a Birodalom legalább egy szilánknyit felfogott abból, amiből „a zsidók” semmit. Pilátus e zsidó körülmények részben szerencsétlen, részben szándékos összejátszásának válik áldozatává. Persze a legtisztább lelkületű helytartó sem tarthat ki végtelenül egy egész nép elvetemültségével szemben. Megszámlálhatatlan eljövendő nemzedék fogja belső, lelki életét alárendelni majd e jelenet vádlottjának, s fogja majd reménykedő tekintetét festményeken és szobron, beszédekben és énekekben hiába vetni a helytartóra, a rettenet elháríthatatlan marad. Az ő személyében Róma nagylelkűsége és jóindulata szenved itt igaztalan és megalázó vereséget. Mindenesetre Pilátus hosszan tartó vonakodása az ártatlan vádlott elítélésétől nem eredhetett máshonnan, mint valahonnan a gyűlölködéstől és irigy rosszindulattól átítatott történelmen túlról, esetleg annak magasabb értelmének irányából. Az evangéliumból szerzett értesüléseink szerint a helytartó előzetesen az égvilágon semmit nem tudhat a vádlotról, még a tanács és a főpap előtti kihallgatás jegyzőkönyvét sem kapta meg, azaz annak ártatlanságáról való meggyőződése nem származhat magából az előadott történetből.

A nyilvánvalóan Márkot követő Máténál csak néhány aprósággal bővül a történet, köztük a helytartó itt névtelenül maradó feleségével, aki éjjeli álmára hivatkozva több mint ártatlannak: igaz embernek mondja a vádlottat. A feleség szerepe kimerül ezzel az álommal, a többi evangélistánál már meg sem jelenik. Az is egyedül itt jelenik meg minden köntörfalazás nélkül, miszerint az alaptalan gyűlölettől dühöngő nép azzal a felkiáltással mossa tisztára Pilátus lelkiismeretét, hogy „vére rajtunk és utódainkon”. Pilátus ismeretes kézmosása így közvetlen eredményre vezetett: mint tudjuk, csakugyan nem őrajta maradt az áldozat vére. És még csak nem is ő kívánta ezt rájuk, ő, akiből a rosszindulat árnyéka is hiányzott, hanem ők maguk akarták azt a vért magukra vonni, mert még magukat illetően is csak a rossz indulataik hajtották őket. A helytartót maguk az evangéliumok kímélik meg ettől, melyek nagyjából ugyanazzal az indokolatlansággal hisznek az

ő jóindulatában, mint ábrázolásuk szerint ő a vádlott büntelenségében. További, nem egészen jelentéktelen mozzanata a meseszövéseknek, hogy bár a Jézus életére törő papi csoport a római uralomban érdekeltként cselekszik, a helytartó szemmel láthatóan nem kezeli őket a maga embereiként. Amíg teheti, kifejezetten megvetően igyekszik lerázni őket. Az evangélium Pilátusa számára az tűnik az előírt ügyrendnek lenni, hogy miután a papok elmondhatták a magukét, ő azt a kérdést intézi a vádlotthoz, hogy úgy van-e, ahogyan azok vádlón állítják. Miután tagadó, vagy legalábbis tagadásként felfogható választ kap, széttárja a karját, hiszen nyilván ártatlan a vádlott, ha egyszer tagadja, vagy legalábbis nem erősíti meg a vádat. Úgy tűnik, Máté hiányolja Pilátus meggyőződésének, vagyis nem akarásának ennél szilárdabb alapokra helyezését, és talán a feleség üzenete ezt a hiányt hivatott némileg csökkenteni.

Maga ez a hiány azonban szembeötlően valami olyasminnek a helyén áll, amit Josephus Flavius munkáiból pedig van alkalmunk megismerni: a zsidó felkelő vezérből lett történetíró sehol nem rejtí véka alá a helytartó nyilvánvaló megvetését, személyes rosszindulatát, esetenként gyűlöletét az általa kormányzott tartomány valamennyi lakója iránt. Mind Márk, mind Máté evangéliuma eltávolítja Pilátus lelkéből ezt a sötét árnyat, s ennek az árnyak a hűlt helyén jelenik meg az a jóindulatú tanácsstalanság, ami Bulgakovnál a világtörténelmi migrénnel egészül ki. Pilátus érthetetlen jóhiszeműsége próbál egyensúlyozni önmaga, valamint a zsidó papi vezetés és az általa felbőszített nép hasonlóan érthetetlen gyűlölete között, aminek során a szerzők úgy tesznek, mintha nem volnának tisztában vele, hogy a kettő közt egy irodalmilag általuk létesített ok-okozati viszony áll fenn: ahol az egyik szereplőből maradéktalanul el lett távolítva minden gyűlölet, de annak soha nem létezése ugyanakkor merő óvatosságból nem lett világosan kimondva, ott értelemszerűen a másik szereplőben kellett megjelennie, különben végkimenetel híján leáll a cselekmény. A gyűlölet szülte ítélet megesett, s mivel valakinek, lehetőleg az egyedül illetékesnek ki kellett azt mondania, a nép oldalán volt szükséges akkora gyűlöletet halmozni össze, ami ezt az illetékest már jobb belátása ellenére is kényszeríteni képes. Odaveszne az egész jelenet hajtóereje. Ilyen ádáz gyűlölet amúgy is inkább átalakul valaki másévá, semhogy eltűnne. A kor és a helyszín földhözragadt, betű szerinti történelmében a Pilátus képviselte Róma és az Izrael népe közti kölcsönös gyűlölet az összképet mindjobban meghatározó mozgatóerő volt, amely feltartóztathatatlanul nyomakodott az egy emberöltővel később bekövetkező katasztrófa felé. Ennek irodalmi kioltása az egyik oldal esetében, ami mellesleg a kontraszt miatt megsokszorozza a másik oldal látványos gyűlöletpotenciálját, messzire ható módon azt eredményezi, hogy az érthetetlen okból gyűlölködő félre irányít át minden erre válaszoló gyűlöletet a hallgatóságban. Különleges státuszánál fogva ez a szöveg nem egyszerűen tudósítást tartalmaz egy több ezer évvel korábbi eseményről. Ami ott történik, az megállás és szünet nélkül történik azóta is, hiszen magasabb értelme nem az időbeliséghez kapcsolódik.

Lukácsnál – az előző kettőhöz hasonlóan – a papok és a nép halálos gyűlölködésén túl a Barabbás-történet az, ami drámaian megtöri a helytartó Jézus-párti ellenállását, aki így még csak nem is kell, hogy engedjen a tőle egészen idegen külső nyomásnak. Elég, ha fejet hajt egy olyan ősrégi helyi büntetőjogi hagyomány előtt, amiről mi több-kevesebb bizonyossággal tudjuk, igaz, csak a történelemből, hogy tisztára irodalmi alkotás, hogy soha nem létezett, ám amiről az evangéliumok helyszíntől távoli olvasóinak vagy hallgatóinak sejtelmük sem lehetett. Ahogyan többnyire immár kétezer esztendeje sincsen. Természetesen Pilátus irodalmi örökléte szempontjából édes mindegy, hogy tisztán történeti megfontolások alapján reális-e a Barabbás-történet, vagy sem. Hiszen hol érne fel a tisztán testi értelmében vett történelem vélekedése a történet magasabb értelméhez? Könnyen lehet, hogy Barabbás maga történeti alak, de a nép pészach előtti szabad választása az elítéltek közül, ami a római jogtól fogva a bibliai és talmudi jogig mindennek el-

lentmond, nyilvánvalóan egyedül a történelem magasabb értelmében eshet meg. Annál lejjebb nem.

Jánosnál számos kisebb részlet lesz merészebben kibontva, mint elődeinél. Egyrészt Jézus felvilágosítja a helytartót, hogy ő egy nem e világról való ország uralkodója, hiszen ha a szóban forgó ország e világról való volna, akkor az ő alattvalói harcolva akadályoznák meg, „hogymint átadassék a zsidóknak”. „Ámde az én országom nem innen való.” Ennél világosabban nem lehet Pilátus tudtára adni, hogy Jézus nem a zsidók messiás-királya, hanem egy másik országé, az igazság birodalmáé, ahová őt csak azok követik, „akik az igazságból valók”, és hát azok nyilván nem a zsidók, akiknek ő itt most „átadatott”. A közelgő Isten országa tehát még abban az esetben sem volna azonos Izrael földi királyságával, ha Róma kiengedné a zsidókat a markából, s ha az egész nép tartaná magát Isten törvényeihez és rendelkezéséhez, mert ez az egész még akkor is csak e világ volna. Pilátus arra a visszakérdezésére, hogy „mi hát az igazság?”, már nem itt kap választ, hanem abban az irodalmi túlvilágban, ahová a vádlott ártatlanságáról vallott szilárd meggyőződése juttatta, és ahol Jézuson kívül ő az egyetlen tisztességes szereplője a jelenetnek.

Ettől fogva Pilátus ki-bejár palotájá és az odakint Barabbás szabadon bocsájtását követelő sokaság között, aki Jánosnál ráadásul tolvajjá, azaz köztörvényes bűnözővé lesz lefokozva, holott a megelőző evangéliumok szerint olyan bandita volt, aki részt vett a közelebről nem megjelölt lázadásban, és ahol ennek során embert is ölt. Nehéz érvényesen kétségbe vonni, hogy itt történetileg eddig holmi Róma-ellenes lázadásról eshetett szó, s hogy Barabbás cellájába az elfogott zelótákat gyűjthették. Az első három evangéliumon mintegy fokozatokon áthaladva mind Pilátus alakja, mind a zsidók gyűlése tovább érlelődik, míg az utóbbi a csúcspontjához ér. Jézus bűntelenségének hajtogatásával a szorongatott helyzetben lévő helytartó csak akkor hagy fel, amikor a zsidók végül vele szemben is kijönnek a sodrúkból, és szemtől szembe azzal fenyegetik meg, hogy feljelentik a császárnál, hogy Róma ellenségeinek a pártjára állt. Márpedig egyáltalán nem biztos, hogy a császár hasonlóan jóhiszemű ember volna, mint Pilátus. Nincs tovább, gondolja nyilván az alattvalói haragjától megrettenő és megtört helytartó, aki immár három evangéliumon keresztül sem volt képes a vádlottat megmenteni, és egyfelől jól jövedelmező állását megtartandó, másfelől a zsidók jóindulatát maga iránt megőrzendő, átadja nekik Jézust kivégzésre. Innen persze még hosszú az út Pilátusnak és feleségének szentté nyilvánításáig a görög ortodox és a kopt egyházban, de türelemben és időben a történelemnek nincs hiánya. Mindenesetre már Órigenész is azzal vágott vissza Kelszosz felvetésének, miszerint Jézus halálra ítéltje büntetés nélkül úszhatott meg mindent, hogy lám, a tudatlan pogány filozófus még azzal sincsen tisztában, hogy Jézust nem annyira Pilátus ítélte halálra, mint inkább a zsidó nemzet maga, melyet viszont Isten igenis megbüntetett az egész földkerekségen való szétszórással.

A zsidó nép irodalmi ábrázolására érdemes még egy félreeső példát említenünk. Az adógaras-történet vitapartnerei a szó történeti értelmében nem lehettek farizeusok. A farizeus iskola nyomán kialakult talmudi hagyomány akár valamelyes ismeretében is elgondolhatatlan olyan eleven farizeus, aki az Isten és a császár közti egyébként kétségkívül szellemes adómegosztási javaslatra ne kérdezett volna nyomban vissza: pontosan mi is az, ami egyedül a császáré, és mi az, ami ennél fogva nem Istené? Nem is az a fő probléma, hogy e szöveg szerzője feltehetőleg sosem látott közletről farizeust, s hogy számára már elkezdett a szó kizárólag képmutató zsidót jelenteni, egyebet nem, akinek minden vele született törekvése kimerül abban, hogy valamiért rosszat akar Jézusnak, nincs is egyéb tulajdonsága. Hanem hogy a frappánsnak tűnő válasz elnémitja a Jézust „lebuktatni” szándékozó „farizeust”, az alak elnémul és nem mozdul többet, aminek nem lehet egyéb oka, mint hogy nem eleven. Díszlet egy olyan történelmi drámában, ami itt még csupán elkezdett kibontakozni. Rosszindulatán kívül nincs más lénye.

A Márk-evangélium – és a többi evangélium – Pilátusának nemigen akadhat közelebbi lelki rokona Josephus Flavius Titusánál. Itt azonban mindenesetre megfelelőbb ismereteink vannak alakjának szerzőjéről, s így azokról a mind belső, mind külső erőkről is, amelyeknek a mentén alkalmassá tette hősét annak emelkedett irodalmi utóéletére. A *Zsidó Háború* Titusa az ostromgyűről szélre állva intéz beszédet a Szentély maradványait tűzben és vérben még védő Gischalai Jochanán vezérhez. Hihetetlen haragvó pártosszal veti a szemére, hogy az ostromlott Jeruzsálemben városrészzel városrésze és utcáról utcára vonulva vissza, végül magában a Szentélyben próbálták a lábukat megvetni, ahelyett, hogy más csatateret kerestek volna maguknak, amivel szinte elviselhetetlen erkölcsi nyomás alá vetették a rómaiakat, akiket kétségbeeséssel tölt el ez a szentségtörés. Az ostromló légiók már-már a látványát is alig képesek elviselni, ahogyan a védők a patkokban folyó vér és a hullák között gázolnak az általuk megszentésigényelt templomban, s ők, a rómaiak, szívük szerint megtartanak épségben az egész Szentélyt, még akkor is, ha ezt a védők láthatólag nem akarják.

A *Zsidó Háború* olvasójának elszorul a szíve, hiszen bár ismeri a történet végkimenetelét, nem tud nem együtt érezni a rómaiakkal. Valahányszor újraolvassa a jelenetet, valahol mélyen bizakodik, hogy hátha ezúttal mégis másképp alakul. A saját kegyességétől csaknem meghatódó vezér – Flavius szerint – a már lángoló oszlopcsarnokhoz utasít egy kisebb különítményt, azzal a paranccsal, hogy kezdjenek neki az oltásnak. Ennél több aztán tényleg nem várható el egy várost ostromló sereg vezérével, hiszen ha egy nagyobb sereget rendelne oda az oltásra, akkor ki folytatná addig is az ostromot? Szembeötlő, hogy a szemrehányó szónoklat pontosan olyanak ítéli a várost és a Szentélyt védő lázadókat, mint Josephus maga. Semmi nyílt gyűlölet, csupán a lángoló erkölcsi felháborodás az Istent és embert nem ismerő vak fanatizmus iránt, valamint mély bánat a bűnös zsidók által művelt és okozott pusztítások mértéktelensége felett. Titus tehetetlen elkeseredése is annak szól, hogy a megátalkodott vezetőiktől felbőszített zsidók Róma elleni alaptalan és fékevesztett gyűlöletükben már a Szentélyt, ezt a csodálatos műalkotást sem képesek megbecsülni, amit pedig a Birodalom oly szívesen mutogatna idegenforgalmi ékességei közt. Hiszen ez a felséges élettelen tárgy ártatlan, szögezi le, és nem vétett senkinek! Tulajdonképp azt írja szónoklatában körül, hogy a rómaiak bizony mindent megengedtek a hálátlan zsidóknak a templom használatát illetően, még a pogányok kitiltását is a belső csarnokokból, s egyáltalán nem korlátozták a Szentély zsidó használatát semmiben. Figyelemre méltó, ahogyan Titus szózata minden utalást elkerül azzal kapcsolatban, hogy a jeruzsálemi templomot a zsidók építették saját Istenük és saját maguk számára, ehelyett az előtérben a Szentély egyetemes szentsége és egyetemesen felséges alkotás volta áll. Amely egyetemeségből egyenesen következik, hogy – legalábbis birodalmi szempontból – idegenforgalmilag Róma tulajdonát képezi, s valamely partikuláris tulajdonosát nevezni meg, az éppen egyetemeségét csorbítaná, s aki kezét emel rá, az a Birodalomnak és az ő egyetemes méltóságának az ellensége. Nyilvánvaló, hogy a Birodalomnak magától soha észbe nem jutna egy ilyen értékes műalkotásának az elpusztítása, amelyet voltaképpen az azt leromboló elvetemültek miatt kellett egyáltalán ostrom alá vonnia. Róma tehát mintegy a templom zsidók elleni védelmezőjeként rombolja le a templomot. Jobban mondva, voltaképpen tehetetlen kétségbeeséssel nézi, ahogyan a Szentély fanatikus védői rombolják azt le, illetve a rómaiak jobb sorsra érdemes kezei által maguk romboltatják le Isten házáat. Titus egész haderejét bevetette, hogy ostromával megmentse Isten házáat, de akarata éppúgy megtört a zsidók elvetemültségén, mint alig egy nemzedékkel korábban Pilátusé is.

Hiszen ahogyan Pilátus nem képes rákényszeríteni akarát a teljes zsidó elitre és társadalomra, amelynek a helyőrsége élén ő a helytartója, úgy nem képes Titus sem akarata jármába törni a parancsnoksága alatt álló légiókat, kivált nem azt az egyetlen névtelen,

elszabadult légionáriust, aki csóvát vetett a Szentély kapujára. Flavius összegzése szerint így esett, hogy leégett a Templom, „Titus akarata ellenére”. Később is, elhaladva a város közelében, ahol kő nem maradt másik kövön, Titust Josephus mély fájdalommal engedi megemlékezni annak egykori pompájáról, épületeinek elmúlt nagyságáról és szépségéről. Titus – a szerzővel együtt – újra meg újra elátkozza a zsidók lázadásának értelmi szerzőit, akik e szörnyű balvégzetet hozták a szent városra és annak Szentélyére. Nyilván ehhez egészen hasonló fájdalmas hangulatokba süllyedhetett – némileg korábban – az evangélium Pilátusa maga is, akit szerzője Flavius Titusához igen hasonlóan törekszik mentesíteni annak a gaztettnek a terhe alól, amelyet a város megszállított lakosai hoztak önmagukra.

Aligha lehet kétséges, hogy mindkét szerző valóságosan létező történelmi gyűlöletet vett irodalmi kezelésébe, amikor valakik végső soron tehetetlennek bizonyult gyűlöletét sikeresen fordította el annak eredeti célpontjairól, Pilátusról és Titusról, egyenesen a rómaiak esküdt ellenségeire. Ezzel irodalmilag olyannyira sikerült maguk alá gyűrniük a testi értelemben valóságos történelmet, hogy a nyugati történelmi tudatból nyoma veszett annak az emléknek is, miszerint a két leírt esemény, azaz a messiások fellépéseinek vérbe fojtása, illetve a 66–70-es júdeai háború alighanem szoros történelmi – és részben okozati – kapcsolatban álltak egymással. Pilátust a zsidókkal szembeni jóakarató gyengesége, Titust pedig a zsidók istentelensége fölötti erkölcsi felháborodása vitte abba a rossz hírbe, amelyből irodalmi alakjuk megteremtői voltak csak képesek kiragadni őket.

Ebben az irodalmi túlvilágban azonban természetesen nem csupán a júdeai helytartó és a részben az ő működése révén kiváltott általános felkelést leverő hadvezér élik megtérésük örök életét. Beláthatatlan kiterjedésű, egymást követő történelmi embertömegek élik velük együtt ezt az életet, mit sem sejtve történelem és irodalom különbségeiről. Történelemnek és az ennek a fajta irodalomnak a legszembeötlőbb különbsége, hogy míg a történelem szereplőit zömmel nem értjük, hiszen alakjukat az irodalmuktól függetlenül nem is igen látjuk, az őket hátukra emelő irodalom jelentést és érthetőséget lop a lényükbe. A kettejükre irányuló egykori gyűlölet hordozóit, a zelótákat, vagyis az érzéki-történelmi világ messiásának azon követőit, akik két szerzőnk számára a gyűlölködő és gyűlöletes nép modelljéül szolgáltak, azóta elnyelte a testi-anyagi, érzéki történelem könyörtelen árja, ám az e hordozók gyűlölete lankadatlanul él tovább nélkülük is, irodalmilag velük szembefordítva. Ők már nincsenek, de Róma-ellenes gyűlöletüket az az új lelki alkat, amelyik Pilátus és Titus megdicsőült álomalakját megteremtette, azok ellen fordította, akik maguk Rómától vereséget szenvedve eltűntek a történelemből. A győztesek, akiket ez az új Pilátus és ez az új Titus képviselt, elkobozták a veszteseknek a helyszínen gazdátlanul maradt gyűlöletét, és zsákmányukként tették a magukévá.

2.

Kierkegaard *Vagy-vagy* című monumentális művének talán legismertebb fejezetét szentelte Mozart Don Juanjának. Hogy felfejtse annak titkát, ahogyan a csábító középkori legenda önmaga legbenső lényegére ébred, azaz hogy a téma a tudatára ébred lényegi zeneiségének, ami végül is lehetővé teszi számára, hogy ráleljen sors kijelölte alkotójára, Mozarthra, amit Kierkegaard hasonló léptékű találkozásnak lát, mint a trójai háború témájának és Homérosznak a nagy egymásra találását, felállít egy roppant egyszerűnek látszó konstrukciót. Mindenekelőtt leszögezi, hogy a kereszténység hozta a világra az érzékiséget. Ezt a létrehozást ezúttal az a sajátosság jellemzi, hiszen természetesen az érzékiség már korábban is létezett a világon, hogy a kereszténység éppen azáltal, hogy az érzékiséget mint elvet, mint vele ellentétes princípiumot kizárni törekedett világából, éppen ezáltal

tal önálló elvvé, önálló erővé különítette el és sűrítette össze. A kereszténység szellem, mondja Kierkegaard, így tehát a szellem az a pozitív elv, amit a világra hozott. Márpedig ha ettől fogva az érzékiséget ez a szellem határozza meg, akkor értelemszerűen ez a meghatározás úgy történik, hogy a szellem kítaszítja, kiűzi, kizárja azt. Ez a kiűzés és kizárás a szellem szférájából változtatja vele szemben önálló hatalommá, egészen pontosan, s itt most kissé eltérek a dán gondolkodó megfogalmazásától, azzá a hatalommá, amelynek az érzékiséget a keresztény szellem felfogja, vagyis amilyenként látja és kítaszítja magából. Mondjuk így: amilyenként ez az érzékiség a szellem képzeletében él. Ha ezt az önállóított érzéki-erotikus elvet most egyetlen individuumban koncentrálnak képzeljük el, Kierkegaard állítása szerint megkaptuk az érzéki-erotikus zsenialitás testet öltött fogalmát. E fogalom rávetítése a zenei közeg sajátosságára most nem foglalkoztat bennünket, az már teljességgel Mozart operájának részletes tanulmányozását készíti nála elő.

Kierkegaardnak ez a fenti eszmei konstrukciója – talán nem is egészen véletlenül – nagyon is jól megfelel valami olyasminak a felvázolásához, ami közelebb vihet bennünket történelmi szereplők és üdvtörténeti szándékú irodalmi megrögzítésük szétválásához. A legkorábbi kereszténység köreiből a szellem nyilvánvalóan még otthon érezte magát a történelem nyers közegében is: a messiást ugyan magasabb intés indította történelmi útjára, de ez mind ő, mind követői számára történelmen belüli kihívást és ugyancsak azon belüli döntést jelentett. Még akkor is, ha bizonyos mértékig kérdéses maradt, hogy a döntések beteljesülte nyomán a világ vajon ugyanaz a világ marad-e.

A kereszténység vitathatatlanul a zsidóságból jött létre: ez egy történelmi igazság, ugyanakkor vitathatatlanul nem több, mint egy történelmi igazság. Mint ilyen a kereszténység eredetének egyedül történelmi jelenségét világítja meg, mert persze egyik történelmi jelenség keletkezésének magyarázata egy másik történelmi jelenség. De mivel a kereszténység nem hagyja magát kimeríteni ebben a történelmi állításban, s a maga – szellemi – többletét nem látja kizárólag történetinek, szembe is fordul ezzel a történelemmel, és tagadja azt. „A kereszténység szellem”, mondja Kierkegaard, szellem voltának szakadatlan önigenlése azonban megköveteli tőle az érzékiséggel, a testiséggel, az anyagiséggel való szembenállásának állandó fenntartását is. Időbeli létezése nem ismerhet olyasmit, hogy immár éppen eléggé sikerült elutasítania az anyagot, a hozzá tartozó érzékiséggel és testiséggel együtt, s a testi történelmet immár kellőképp messzire taszította magától, vagyis a szellem megpihenhet végre, és egyéb, történelemfeletti tennivalói felé fordulhat. Amikor az anyag elutasításától, megtagadásától legtávolabb eső feladataiban gyakorolja is magát, valahol a szellem tudatalattija még akkor sem szabadulhat alapvető szembenállásától az anyaggal, már csak pusztán identitása megőrzése érdekében sem. Voltaképpen ha nem létezne az anyag, a szellemnek nyomban minden energiáját arra kellene fordítania, már pusztán önérdékből is, hogy kitalálja és megvalósítsa azt, hogy szemben állhasson vele, és persze hogy felülmúlja. Ezt követően aztán már nyugodtan fordíthatja arcát, persze némileg a lefitymáló gúny kifejezésével, az otthagytott érzéki anyag felé, ami az elvárásoknak megfelelően szerényen visszamosolyog, létezése miatt kissé restelkedve.

A szellemnek az anyaggal való szakítása a leghamarabb és a leglátványosabban a messianizmus hagyományán belül következett be. A szellem messianizmusa, amit nem biztos, hogy egyedül Pál kezdeményezett, de mindenképp az ő követői képviseltek a legélesebben, kezdte könyörtelenül lerázni magáról minden hitvány érzékiségnek minősített, földhözragadt politikai-katonai vonatkozását, nemzeti hovatartozását, és vele együtt értelemszerűen a pogány világalom ellen hadra kelt népet is. A messiás elhagyja saját világi aspektusát, és ezzel együtt természetesen a világ elleni hadviselését is. Katonáit, ha vannak, a nem e világi ország falai mögé vonja vissza. A szellem messiását növekvő mértékben hagyta hidegen az a korábbi testi valója, akinek magára maradt követői az ő ellenállhatatlan erejű visszatérését várva gyűltek össze Jeruzsálemben fivére, Jakab köré, és

akik az úgynevezett jeruzsálemi ősegyházzá álltak össze. Úgyszólván semmit nem tudunk róluk, leszámítva, hogy szinte megszállott módra élték a Törvény gyakorlásának életét és a Templom kultuszát, vagyis vagy ezt tanulták Mesterüktől, vagy legalábbis ezzel nem valami ellentéset. A testi történelem ezalatt, szokásához híven, egy pillanatra sem hagyta abba megszokott alakulását, változását, s az ő várakozásukhoz képest új vagy ettől elszakadó szellemi messiás pár évtized múltán már a fegyvert fogott másíknak a nyelvét sem értette. Itt a szellemi messiás az, aki önálló elvvé tagadja, taszítja és zárja ki világából a másik, a történeti-testi értelemben vett messiás alakját, sőt egy ilyen alak egyáltalában vett lehetőségét is, és változtatja azt ezáltal magával szemben önálló erővé.

A tisztán anyagi-történeti messiás alakja valójában persze addig sohasem létezett, ahogyan a judaizmusban – minden ellenkező híresztelés ellenére – azóta sem létezik, ám a vértet és a fegyvert elutasító szellemi messiás felől tekintve, ami az ő távozása nyomán hátramarad, az pusztán valami önhitt és nemzetileg korlátozott militarizmus. Ebben az értelemben mondhatjuk Kierkegaard szavával, hogy a tisztán testies-nemzeti értelemben vett messiási alakot a kereszténység hozta a világra, mégpedig éppen tagadásának útján, azaz épp azáltal, hogy levált róla és elhagyta. A kizárás, a tagadás, a magától eltasztás persze nem csupán a teológiai fejtegetések eszmei szerszámaival zajlik, hanem nélkülözhetetlen eszköze a gyűlölet is, bármily szokatlan legyen is eleinte a használata. Flavius is a szíve mélyéből gyűlölte a magukat Jeruzsálem és a Szentély üszkös romjai alá temető zelótákat, de a tekintetét legalábbis Róma felé emelte a magasba, és nem a mennyei Jeruzsálem szellemképére, amely egy pillanatra sem gyászolta meg a pusztasággá vált várost, hanem megérdemeltnek vélt megvetésével sújtotta odafentről.

A messiás alakjának ezt az antropológiai kettéválását szellemire és testire követi szorosán nyomon a Törvény meghasadása szellem szerintire és pusztán test szerintire, valamint az Írás értelmének szétszakadása Lélek szerinti és betű szerinti értelemre. Mindezek a szakadások eredetileg mind-mind a legrégebbi kereszténységen belüli szakadások voltak, amik nem a keresztények és a kereszténységtől érintetlen zsidóság között mentek végbe. Pál elkeseredett és indulatos kifakadása azok ellen, akik egy „másik Jézust” és egy „másik evangéliumot” hirdetnek, ennek a belső szakadásnak szól, nem a kívülről maradtaknak. Márpedig ebben a történelmi pillanatban még mindazok, akik a pogányok apostolával ellentétben egy „másik Jézust” és egy „másik evangéliumot” hirdetnek, jórészt mind a Mester közvetlen tanítványai, családtagjai vagy azok követői. Fenti gondolatmenetünk mentén fogalmazva úgy is mondhatjuk, hogy a Pál által képviselt szellem növekvő lendülettel számúzi magából a tisztán testi-történeti Jézust és Jakab gyülekezetének hozzá tartozó evangéliumát. E folyamat egyik végpontján kerülnek egymással szembe a „hit” és a „cselekedetek” fogalmai, amelyek addig békésen nyugodtak együtt a „hűség” fogalmának közös otthonában.

Innen már nem volt visszaút: a páli fogalom olyan ontológiai súlyt kölcsönzött a hit fogalmának, ami már önmagában megvalósította a teljes újjászületést egy egyébként teljesen változatlan, bár sok tekintetben elvalótlanult, mert immár csak a végét váró külvilágban is. A Törvény előírt „cselekedetei” értelemszerűen ehhez a külvilághoz, azaz a testi értelemben felfogott világhoz kötődtek, ahol azt voltak hivatva apró, araszoló léptekkel löködni előre, míg a messiás megérkezése egy utolsó nagy lökessel nem igazít végre mindent a helyére. A szellemi megváltás azonban mindezekben az araszolásokon és várakozásokon egyetlen hatalmas ugrással túllép, és döbönt értetlenséggel néz vissza a még mindig a testi történelem ingoványában matató, még mindig testi emberekre, akik kétségkívül nem minden ellenszenv nélkül tekintenek a magasztos fénybe illanó szökevényekre. A szakadás nem volt hajlandó többé megállni és felhagyni tovább szakadó tevékenységével. A magasabb és az alacsonyabb értelmezési szintek, amilyenek például a betű és szó szerinti, test szerinti, merő történeti jelentésréteg, valamint az ő magasabb értelme,

jelentésének szellemi válasza erre az ő alacsonyabb szintjére, melyek az előzetes elképzelések szerint az ember és a mindenség rétegződésének megfelelően békés hierarchiában nyugodtak volna egymás felett, mind ellenségesebben tekintettek most egymásra. Sok egyéb esetben is, de kivált például Pilátus alakjában a két értelmezési és létezési szint nem fért meg békében egymással. A magasabb értelem, a korábban már említett szellemi messiással teljes egyetértésben, nekifogott még a sarujáról is lerázni a testi-történeti értelmezési réteg durva porát, ami ebben az esetben nem volt egyéb, mint Pilátus gonoszságának banalitása. Ennek eltüntetése a mérleg serpenyőjéből azonban határtalanul megnövelte a zsidók gyűlöletének súlyát a másik serpenyőben. Tulajdonképpen az ment végbe, hogy az ismeretelmélet hierarchikus elképzelése a felfelé szálló, az anyag-közelítő a mind magasabbra, az Egy felé szárnyaló minőségekről szembetalálkozott azzal a látvánnyal, ahogy e szintek és minőségek elszakadtak egymástól. A már magasabb szintek fokozódó idegenkedéssel, értetlenséggel, végül megvetéssel és gyűlölettel néztek vissza mindarra, aminek magasabb értelmezései ők maguk voltak, legalábbis szándékuk szerint. Az értelmüket és jelentésüket veszni látó alacsonyabb rétegek pedig növekvő irigységgel vegyes ellenszenvvel fordítottak hátat az általuk anyagtalan és így üres szellemkedésnek látott felhőépítkezésnek. Odafentről nézve mindez alaptalan gyűlöletnek látszott, amire egyedül a gyűlölet tűnt megfelelő válasznak. Az összes szakadás ezzel megszórt pusztaságot hasadtságnak lenni: amikor a magasabb értelmezési szintek gyűlölettel fordultak mindaz ellen, aminek addig az értelmezéseiként tudtak magukról, alásüllyedésük megfeghethetlenné vált, hiszen nem találtak maguk alatt többé semmit, ami ínyükre lehetett volna. A szellemi messiás felől tekintve egy történelemből vétetett messiás alacsonyrendű rögeszmének látszott, ahogyan egy olyan Pilátus vagy Titus is, amilyenek irodalom előtti történelmi alakjuk tűnt, egy értelem veszített és minden jelentést nélkülöző történelem szereplői. Egy efféle Pilátuson vagy egy efféle messiáson nem találhattak semmi értelmezni valót, semmit, aminek magasabb jelentése lehetne. Ebben a fázisban a szellem már nem csupán magából kizárni, eltaszítani és kitagadni óhajtott az érzéki történelmet, hanem a létezés egész területéről ilyekezett azt száműzni. A magát egyértelműen a magasabbként, a korábbi minden döntő tekintetben meghaladóként látó és értelmező szint ekkor beleütközött abba a leküzdhetetlen problémába, hogy mihelyt szem elől veszti, aminél magasabb, és amit meghaladott, magassága nyomban értelmezhetetlenné és alap nélkülivé lesz. Hogy szellem volta értelmezhetetlenné és alaptalanná válik, ha az érzéket nem egyszerűen száműzi a világból, de nem létezőnek tekinti és szóba sem áll vele.

3.

Jóllehet az Újszövetségből nyilvánvaló, mégis mára jórészt eltűnt már a keresztény történeti tudatból az a tény, hogy a Jakabtól vezetett zsidó-keresztény ősgyülekezet nem csupán abban hitt, hogy a keresztény kivégzett vezetőjük a messiás volt, de abban is, hogy az halottaiból feltámadt, és majd visszatér követőikhez. Csak hogy ők alakja kettéhasadásának azon az oldalán várakoztak tovább, ahol ő Isten megbízásából tér majd vissza hozzájuk emberfeletti hatalommal felruházva, és népe élére állva megsemmisíti a pogány világbirodalmat, hogy azután elfoglalhassa Dávid rá váró üres trónját, s hogy Jeruzsálem felé útra kelhessenek a népek, mert Isten ott lakik. A hasadás másik oldalán mindez csak további tapicskálásnak látszott a kiürült és lélektelen történelem útvesztőjében, hiszen ezen az oldalon a hit előtt immár eltűnt minden akadály, a hitre térés egyben a megváltást is jelentette, s mindenki ellenséggé vált, aki e testi történetvilágban még továbbra is a testi, fegyveres megváltót várja, aki mások, tudniillik az ellenség vérében akarná elérni a megváltást. A tisztán szellemi megváltó iránti gyűlöletük jelezte, hogy Jakabék elutasítják a

Római Birodalomnak és népeinek szeretetből fakadó térítését: másik Jézust követnek, és másik evangéliumot hirdetnek. Az ő számukra messiásuk mártírhálált halt a pogány rómaiak kezétől Izraelért, de halálának és feltámadásának – úgy tűnik – nem tulajdonítottak olyasféle metafizikai jelentést, ami helyreállítaná a bűnbeesést megelőző állapotokat. A Felkent visszatértét váró közösséget a messiás fivére vezette, aki maga nem volt sem tanítvány, sem apostol, és egyáltalán, a hit alakításában nem volt semmilyen megkülönböztetett szerepe. Ha Jézus Dávid királyi házából származott, akkor értelemszerűen távollétében ideiglenesen egy rokonáé lett a királyi hatalom, ahogy Jakab halálát követően az ősgyülekezet irányítását megint csak egy rokon vette át. Senki nem tudhatja, hogyan alakult volna e közösség további sorsa és tanítása, ha 66-ban nem tör ki a háborúba torkoló felkelés, döntően azzal a vallási gesztussal, amivel leállították a Szentélybeli minden nap bemutatott áldozatot a császárért és a római népért. Senki nem tudhatja, hogy e legkorábbi egyházi szerveződés, amelyről csak azt tudjuk, hogy mindennapi életét a szentélyben élte, támogatta vagy elvetette-e ezt a zelóta döntést. Él a gyanú, hogy ezt a kifejezetten vallási hadüzenetet igyekezett a Márk-evangélium szerzője, és mind, akik ebben követték, Pilátus újjávarázsolta alakján jóvátenni. Flaviushoz hasonlóan, aki Titus alakján teszi jóvá, hogy maga is része volt a Jeruzsálem pusztulásához vezető harcoknak.

Biztosan nem tudható, de csaknem bizonyosra vehető, hogy Jakab kivégzését követően a jeruzsálemi ősgyház menekülése a Jordánon túli Pellába ahhoz hasonló karakterfordulat következménye lehet csak, amilyent Pilátus és Titus lelkületében láttunk az irodalommal válás során végbemenni. Vagyis irodalmi egyházzá válásukat megelőzően a valóságos jeruzsálemi gyülekezet csaknem biztosan nem menekült el, hanem feltehetőleg csatlakozhatott a város és a Szentély védőinek harcához, hogy ők is szembekerüljenek Titus nagylelkű gyűlöletével. Tisztán történetileg szemlélve, halhatatlan irodalmi alakjuktól tehát most eltekintve, semmi olyan okot nem tudunk feltételezni, ami arra készthette volna őket, hogy a közeledő pogány ellenségre hagyták volna azt a Szentélyt, amelynek csarnokaiban életük jó részét töltötték. A távozásukat megjelenítő legendák is csupán menekülésre intő angyali üzenetekre tudnak hivatkozni, történeti okokra nem. Sorsukról mindent elárul, hogy menekülésükről és a folytatásról a kétszáz évvel későbből hivatkozott, ám háromszáz évvel későbbi jámbor legendán kívül soha többé nem hallunk velük kapcsolatban egyetlen szót sem. Úgy tűnik, nemcsak ők maguk, de egyetlen írásuk, feljegyzésük, biztosan eredetinek mondható tanításuk, Pál felőlük nézve „másik evangéliumával” való vitájuk sem élte túl Titusnak a Szentélyt megmenteni igyekvő jóindulatú ostromát, ahogyan közösségük alapítójának feljegyzett tanításából sem maradt fenn egyetlen mondat sem azon a nyelven, amelyen elmondta azokat.

Kierkegaard számtalan alkalommal szögezi le, hogy a történelem mégoly alapos tanulmányozása, tudományos módszerei, forráskritikai erőfeszítései sosem lesznek alkalmasak annak a kérdésnek az eldöntésére, hogy kicsoda is volt Jézus. Történeti szemléleten Kierkegaard egyébként a tisztán világi, kézzel fogható testi valósággal való érintkezést is érti, azaz szerinte a Tanítóval történő akár személyes találkozás sincs ismeretelméleti fölényben az évezredekkel későbbi tudományos vizsgálattal szemben. Történetileg persze meglehetősen közel lehet férközni történelmi alakjához, az adott kor megismerhető összefüggései között fel lehet deríteni valamelyest többé-kevésbé hiteles életrajzát. Ám amit a hívő hite lát benne, jóllehet a személy egészével egyetemben az is jelen volt adott pillanatban a történelemben, azt a történeti szempont sosem érheti el. A történettudomány nem tűzhet maga elé annál magasabb célkitűzést, mint hogy egyre pontosabb hipotéziseket állítson fel, amelyek talán egyre valószínűbbnek tetszenek, de a történeti bizonyosság sosem léphet túl a viszonylagosság egy bizonyos mértékén. A bizonyosságnak ez az elégtelensége és viszonylagossága elviselhetetlen ellentétben áll annak az embernek az abszolút bizonyosság iránti igényével, aki örök életének üdvösségét tenné fel erre a törté-

neti bizonytalanságra. Pascal „fogadása” itt csak látszólag mutat valami kiutat, hiszen ő a végtelen nyereség lehetőségét méri össze az esetleges véges veszteséggel a fogadás tétjeként, míg esetünkben a történelem nyújtotta silány, de abszolút bizonyosság lett szembeállítva a bizonyosság tökéletes hiányával. A történelmi nézőpont legfeljebb arról szerezhet biztos ismeretet, hogy Jézus vándortanítóként járta a korabeli Júdeát és Galileát, tanításával követőket szerzett, majd – minden jel szerint – ártatlanul kereszthalálra ítélték. A hit valamennyi állítása, bár erre a történelmi alakra irányul, nem történelmi karakterű, azaz a megismerés szempontjából tényidegen, és nem is a történelemben szemlélhető tanúságokra épül. S ha ezt még egyáltalán lehet súlyosbítani, Kierkegaard egyik legerősebb belátása, hogy a személyére irányuló hit maga sem jelent történelmi irányultságot, mivel éppen hogy a történelem mulékony időbeliségének dimenzióját függeszti fel, és lép hitének tárgyával az egyidejűség közvetlen viszonyára. Eszerint a hívő, legalábbis mint hívő, legalábbis egy konkrét vonatkozásban maga is megszűnik a testi-időbeli történelemnek pusztán egy mozzanata lenni, mivel anyagidegen kivételes egyedisége a történelem felettivel érintkezve öröknek bizonyul. Ebben az értelemben ez a hit mindazt követve, amiről fentebb értekeztünk, maga is kilép a testi-anyagi értelemben vett történelem közegeiből, hogy az örök irodalomban élje tovább örök életét.

Ami azonban ezt a hitet visszatartja és idehorgonyozva őrzi ebben a testi-anyagi történelemben, és minden szabadulási kísérletét titokban kicsúfolja, az nem más, mint saját megvetése ugyane világi történelem iránt. A dogma ugyan maximális erőbetétessel préseli egymáshoz az egészen szellemit és az egészen testi-anyagit, de nem képes véglegesen leküzdeni iszonyát a korlátozottnak, a partikulárisnak, a makacsul egyedivel szemben. Ha az emberiség maga is egy valóságos nép volna, akkor lehetséges volna, hogy a földi valóságon belül felváltsa egyszer a kiválasztott nép messiásvárását a sajátjával. Ezt azonban beláthatatlan időkre lehetetlenné teszi a Pilátuson is szemlélhetővé tett elfordulás a még mindig várt messiástól és népétől. A kereszténység történelmi képzetében az immár magasabb szellemi jelentésével teljességgel eltöltött Biblia maga rázza le magáról saját betű szerint értett történetét, ami csak így, elvetett test szerinti jelentésében tűnik szólni még mindig Izrael népéről.