

LARRY W. HURTADO

Vallási tapasztalat és újítás az Újszövetségben

Kétségtelen, hogy a legkorábbi kereszténységet a vallási tapasztalatok gazdag és változatos tárháza jellemezte a csöndes befelé fordulástól egészen a dramatikus és külsőséges élményekig. E vallási tapasztalatokat az Újszövetség retorikája Isten Lelkének, a Szentléleknek tulajdonítja. A megtértek szemében a korai kereszténység sikere, vonzó és hiteles mivolta szorosan összefüggött azzal, hogy képes volt olyan vallási tapasztalatokat nyújtani, amelyek összhangban álltak a Szentlélek általi „megajándékozottság”, „elteltség”, „felkentség” és „felhatalmazottság” retorikájával.¹ Fejtegetéseimben a korai keresztény vallási tapasztalatok fontosságának hangsúlyozása mellett szeretném érvelni alátámasztani, hogy a korai kereszténység tudományos kutatásában helyet kell biztosítanunk a felismerésnek: a befogadók által kinyilatkoztatásnak tartott erős vallási tapasztalatok voltak a mozgalom vallási újításait létrehozó legfőbb történeti tényezők. Nem valószínű, hogy e nézetet mindenki fenntartás nélkül elfogadja, egy

A tanulmány Larry W. Hurtado *How on Earth Did Jesus Become a God: Historical Questions about Earliest Devotion to Jesus* című műve zárófejezetének rövidített változata (Michigan-Cambridge, Eerdmans, 2005, 179–204.). A teljes kötet *Hogyan lett Jézus Istenné a földön. A Jézus-tisztelet történeti gyökerei* címen megjelenés előtt áll a Bencés Kiadónál. A tanulmány a következő szerzői megjegyzéssel jelent meg az eredeti kötetben: „E fejezet az 1998. október 29-én, a Manchesteri Egyetemen, a T. W. Manson Memorial Lecture keretében tartott előadásom írott változata. Megjelent: *Journal of Religion*, 80(2000), 183–205. Itt mondok köszönetet a folyóirat szerkesztőjének és a kiadónak (University of Chicago Press), hogy – a könyv számára némileg átszerkesztett formában – engedélyezték tanulmányom újrakiadását.”

1 Lásd pl. L. T. Johnson: *The Writing of the New Testament: An Interpretation*, Philadelphia, Fortress, 1986, 85–114. „A kereszténység sikerének kulcsa nem tanításában rejlik, hanem az erő megtapasztalásában” (uo., 87).

olyan gondolatot próbálok tehát ismertetni, amely reményeim szerint szilárd alapokon áll.

A vallási tapasztalat tárgyalása a bibliatudományban

A korai kereszténység forrásaiban fellelhető vallási tapasztalatok nem mindig örvendtek elismertségnek a tudományos kutatásban. Az Újszövetségen végzett tudományos munkát szerintünk teológiai érdekek alakították ki és vezérelték, s a kutatás a keresztény tanítás alátámasztása és megvilágítása érdekében vizsgálta az Újszövetséget. A tudományos kutatás a protestáns és a katolikus tábor közötti teológiai vitákban, a protestáns hagyományon belül pedig a hit konzervatívabb és modernebb felfogásai között csiszolódott. A felvilágosodás korában és a később kialakuló viták során a kutatók inkább a keresztény hit és az azt formáló hatások történeti alapjának felfedezésére törekedtek. Egyesek arra próbáltak rámutatni, hogy a keresztény hitet és praxist nem keresztény források, hanem jelentős mértékben pogány vallási hagyományok formálták, hogy így a meggyőződések és a praxis folytonossága ellen érveljenek.² Másrészt a hagyományos nézetekhez jobban vonzódó tudósok, úgy tűnik, gyakran elfogadják a premisszát, miszerint a nem keresztény hagyományok iránti túl erős elkötelezettség megkérdőjelezné a keresztény hagyomány érvényességét, ennél fogva elutasítják azt a feltételezést, hogy a korai keresztény hit és praxis mélyen a pogány hagyományokban gyökerezne.

Mіндеzen tudományos fejlemények nagyon is érthetők az őket motiváló és formáló történeti tényezők fényében. De a kutatási hagyományok, a témák, a tudományos apparátus, a tudományos kérdések és megközelítések egytől egyig az Újszövetség vallási gondolkodására, a fogalmakra és elméletekre koncentráltak, és feltűnően kevés figyelmet szenteltek a vallási tapasztalat természetének és fontosságának.

A 19–20. század fordulóján megjelent tanulmányok ugyanakkor nagyobb gondot fordítottak az Újszövetségben tükröződő vallási tapasztalat természetének vizsgálatára. Ma mindenki egyöntetűen vízválasztónak tartja Hermann Gunkel klasszikus tanulmányát a páli Lélekről.³ Adolf Deissmann is annak hangsúlyozásával vált ismertté, hogy a korai kereszténység mindenekelőtt istentiszteleti és a vallási tapasztalat által meghatározott mozgalom volt, amelyhez nem szabad úgy közelítenünk, mint elsősorban elméleti fejlemény-

2 Az Újszövetség modern kritikai megközelítésének kezdetén működő polemikus érdekről: J. Z. Smith: *Drudgery Divine*, Chicago, University of Chicago Press, 1990.

3 H. Gunkel: *Die Wirkungen des heiligen Geistes nach der populären Anschauung der apostolischen Zeit und die Lehre des Apostels Paulus*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1988. A tanulmány fontosságát jelzi angol fordítása: *The Influence of the Holy Spirit*, ford. R. A. Harrisville, R. P. Quanbeck, Philadelphia, Fortress, 1979.

hez.⁴ Az angol nyelvű tudományosságban is találhatunk ebből az időszakból olyan tanulmányokat, amelyek a korai egyház vallási tapasztalatát vették górcső alá.⁵ De az első világháború után a dialektikus teológiai mozgalom hatása a bibliakutatásra újjáélesztette az újtestamentumi elméletekre való összpontosítást.

Az utóbbi években ugyanakkor az Újszövetség kutatóinak figyelmét ismét a legkorábbi egyházak vallási tapasztalata felé fordult. A tudományos érdeklődést részben azok a pünkösdi és karizmatikus mozgalmak inspirálták, amelyek a keresztény tapasztalat jelentős részét a Szentléleknek tulajdonítják, és a köreikben átélte modern tapasztalatokat az Újszövetségben megjelenő élményekhez próbálják hasonlítani.

Mindezek ellenére állíthatjuk, hogy az Újszövetség kutatása nem, vagy nagyon kevés figyelmet szentel azoknak az ismérveknek a leírására és elemzésére, amelyek Jézus és a legkorábbi kereszténység vallási tapasztalatát jellemzik. Még a korai egyházak társadalmi és kulturális jegyeire összpontosuló legfrissebb érdeklődés is más szempontokat és kérdéseket vett figyelembe, például a korai keresztények gazdasági helyzetét, a nők szerepét, a szervezeti kereteket és rítusokat.⁶ Az Újszövetség kutatói között széles körben elterjedt és állandósult az idegenkedés attól, hogy a vallási tapasztalatoknak túl nagy okozati jelentőséget tulajdonítsanak a korai kereszténység fejlődését jelző újításokban. Amikor amellet érveltem, hogy a revelatív vallási tapasztalatok, mint például a látomások és a prófétai sugalmazások fontos történeti tényezők a korai keresztény időszak újszerű meglátásaiban, hitében és devocionális praxisában, éreztem, hogy egyes kutatók idegenkednek e nézet elfogadásától.⁷ Paul Rainbow például elvetette javaslatomat, mondván, hogy a vallási tapasztalatok csak korábban kialakult hiteket és meggyőződéseket szentesíthetnek, maguk nem lehetnek okozati tényezői új vagy megváltozott hit és devocionális praxis kialakulásának.⁸

E problematikus nézet felvállalásával azonban nem vagyok egyedül. Az egyik jelentős Újszövetség-kutató, James Dunn felsorolja

4 A. Deichmann: *Paul: A Study in Social and Religious History*, 1911, angol ford. 1927, reprint: New York, Harper & Bros., 1957.

5 P. Gardner: *The Religious Experience of St. Paul*, London, Williams & Norgate, 1911; H. B. Swete: *The Holy Spirit in the New Testament*, London, MacMillan, 1909, és *The Holy Spirit in the Ancient Church*, London, Macmillan, 1912. – H. W. Robinson könyve (*The Christian Experience of the Holy Spirit*, New York–London, Harper & Bros., 1928) a múlt század első felében szélesebb ívű teológiai gondolatmenetet tartalmaz, ugyanakkor érdeklődést mutat a vallási tapasztalatok iránt.

6 Pl. a jogosan dicséret tanulmányban, W. A. Meeks: *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul*, New Haven, Yale UP, 1983, nincs szó a korai keresztény közösségekre jellemző vallási tapasztalatokról.

7 L. W. Hurtado: *One God, One Lord: Early Christian Devotion and Ancient Jewish Monotheism*, Philadelphia–London, Fortress–SCM, 1988, főként 117–122; lásd még vitámat e nézet kritikusaival: „Christ-Devotion in the First Two Centuries: Reflections and a Proposal”, *Toronto Journal of Theology*, 12 (1996), 17–33, főként 25–26.

8 P. A. Rainbow: „Jewish Monotheism as the Matrix for New Testament Christology: A Review Article”, *Novum Testamentum*, 33 (1991), 78–91, főként 86–87.

azokat a tendenciákat, amelyek befolyásolhatják nézetünket a vallási tapasztalatról, és figyelmeztet, hogy sokszor „leértékeljük a vallási tapasztalat kreatív erejét”. Dunn Pál apostolt idézi fontos példaként. Meggyőződése szerint annak az adósságnak az elismerése mellett, amellyel „a zsidóknak és a görögöknek tartozik nyelvének és koncepciójának nagy részéért”, értékelnünk kell „vallási tapasztalatának kreatív erejét is – olyan kohó ez, amely sok koncepciót olvasztott egybe tüzeiben, és új formákba öntötte őket... Ezt a ténytet semmi nem homályosíthatja el.”⁹ Philip Almond a misztikus tapasztalatról írt tudományos elemzésében megjegyzi, hogy kapcsolat áll fenn a vallási tapasztalat és a tartalom között, amellyel ezt valaki megtölti, ugyanakkor hangsúlyozza: tudomásul kell vennünk olyan tapasztalatokat is, amelyek hadilábon állnak az általánosan elfogadott kontextussal, vagy túlmennek rajta.¹⁰ Kifejezetten azokra az erőteljes vallási tapasztalatokra utal, amelyek „egy vallási hagyomány kreatív átalakításához vezethetnek”, és amelyek „képesek a hagyomány új interpretációjának kialakítására”.¹¹

Terence Donaldson Pálról szóló, nemrég megjelent tanulmányában Thomas Kuhn jól ismert „paradigmaváltásaira”, azokra a jelentős reorientációkra utal, amelyek a tudományos kutatást forradalmasítják, hogy e konceptuális modell segítségével megérthessük, hogyan hozhatott létre Pál damaszkuszi úti élménye egy olyan alapvetően új meggyőződést Jézusról, amely arra kényszerítette Pált, hogy újrarajzolja „meggyőződése térképét”.¹² Pál esetében a Jézusról kialakított kép gyökeres megváltozása nem egy teljesen új hit felfedezése volt. Pál ugyanis megtérése előtt részt vett a zsidó-keresztények elleni harcban, akiknek Jézusról vallott felmagasztaló nézete egyik legfőbb oka lehetett annak, hogy szembeszállt velük. Az is látszik azonban: Pál tapasztalata magában foglalta azt a meggyőződést – vagy elvezetett ehhez –, hogy személyre szóló küldetést kapott a pogányok térítésére. Ebbe beletartozott az is, hogy felszabadítsa őket mint Isten kiválasztottait a Krisztusban való hit alapján, anélkül, hogy teljesen megtérnének a Tóra megtartására. E különös misszió értelme egy új kinyilatkoztatás lehetett, amelynek nem volt valódi előzménye a zsidó hagyományban és a kibontakozó keresztény mozgalomban.

9 J. Dunn: *Jesus and the Spirit, A Study of the Religious and Charismatic Experience of Jesus and the First Christians as Reflected in the New Testament*, London–Philadelphia, SCM–Westminster, 1975., 3–4, idézet a 4. oldalon. Megfigyelhetjük H. Gunkel megjegyzéseit azon kísérletek ellenében, amelyek az ő idejében megpróbálták úgy beállítani Pál vallási gondolkodását, mint amely kizárólag más forrásokból kölcsönzött: „A nagy apostol teológiája tapasztalatának, s nem olvasottságának kifejezése.” (*The Influence of the Holy Spirit*, i. m. 100).

10 P. C. Almond: *Mystical Experience and Religious Doctrine: An Investigation of the Study of Mysticism in World Religions*, Berlin, Mouton, 1982, 166–167.

11 Uo. 168.

12 T. L. Donaldson: *Paul and the Gentiles: Remapping the Apostle's Convictional World*, Minneapolis, Fortress, 1997, főként 43–49, 293–305.

Vallási tapasztalat és újítás az Újszövetségben

A fejezet hátralévő részében szeretném tovább vizsgálni azokat a jeleket, amelyek szerint a revelatív tapasztalatok döntő tényezőt jelentettek a korai kereszténységet jellemző fontos vallási újítások megszületésében. Céljaink szempontjából az általunk vizsgált jelenséggel kapcsolatos első fontos lépés annak a meggyőződésnek a megjelenése halálból, hogy a megfeszített Jézus feltámadt a halálból és mennyei dicsőségbe és hatalomba emeltetett. Ez a meggyőződés már a legkorábbi fennmaradt keresztény írásokban megjelenik, és a forrásokban már szent hagyományként él, amely visszavisz egészen a kereszténység kialakulásának pillanataihoz. Továbbá ezt a meggyőződést elsősorban olyan személyek tapasztalatának tulajdonítják, akik találkoztak a feltámadt és megdicsőült Krisztussal.

Az 1Kor 15,1–11 versekben, a korai ötvenes években írt levélben (nagyjából húsz évvel a keresztény mozgalom megindulása után) Pál apostol szent hagyományként idézi az állítást, hogy Jézus megváltó halált halt a bűnökért és „harmadnapon föltámadt a halálból az írások szerint” (15,4). Ezután a feltámadást követő megjelenések sora következik, különféle emberek előtt, s általánosan elfogadott vélemény szerint e felsorolás éppen azért történik, hogy a Jézus feltámadásával kapcsolatos hagyományos meggyőződés alapjául szolgáljon. Az 1Kor 15 tágabb kontextusában Pál a kiválasztottak jövőbeli feltámadásának realitását védelmezi, amikor e reményt összeköti annak kijelentésével, hogy Jézus már feltámadt. Nézete szerint ez a bizonyíték arra, hogy a halottak mind fel fognak támadni. Minthogy tehát oly sok múlik Jézus feltámadásán, a feltámadt Jézus megjelenéseinek sorozatát tanúságtételnek szánhatták annak alátámasztására, hogy Jézus valóban feltámadt. Nincsen utalás üres sírra. Meghaladná a szakasz kereteit, ha arról beszélnénk: Pál nem tudott a sír hagyományáról. Akár ismert ilyen beszámolókat, akár nem, leszögezhetjük: abban a hagyományban, amelyet elsajátított, és amelyet egyházai között terjesztett, egyértelmű, hogy a feltámadt Jézus megjelenései jelentették a döntő alapot a hithez, hogy Isten feltámasztotta Jézust a halálból.

E megjelenések jelentősen hozzájárultak a belőlük levont sajátos következtetésekhez. E meggyőzések nem arról szóltak, hogy Jézus saját heroikus erejével valamiképpen túlélte a halált, hogy emléke és hatása tovább élt a követők között, hogy a halandó életébe tért vissza, hogy egy mártír dicsőségében részesült a mennyben. Minden bizonyíték arra mutat, hogy azonnal a következő meggyőzésekre jutottak: 1. Isten feltámasztotta Jézust a halálból, ezért Jézus maga valóban él, nem csupán emléke vagy hatása; 2. az isteni tett magában foglalta, hogy Jézusnak egyedülálló módon dicsőséges, új létmódot adott, halhatatlan és eszkatologikus testi létezését, amely minden kiválasztottól megkülönbözteti, még a megtisztelt ősoktól is, mint például Mózesztől, Ábrahámotól, Illéstől, akik mindannyian várják a feltámadást az Utolsó Napon; 3. Jézus egyedülálló mennyei rangra is emeltetett, Isten őt jelölte ki, hogy a megváltás teljes

programját megvalósítsa; 4. követői immár isteni küldetéssel hirdethették Jézus felmagasztalt státusát, s próbálták meggyőzni az embereket arról, hogy ismerjék el feltámadását és felmagasztalását, a jelet, hogy a megváltás eszkatológiai pillanata elérkezett.¹³ Ha a feltámadt Jézus megjelenéseit döntőnek tartjuk a legkorábbi keresztény állítások kialakulásának szempontjából, e tapasztalatoknak szokatlan és különleges elemeket kellett tartalmazniuk, amelyek segítettek megformálni azokat a példátlan meggyőződéseket, amelyek a korai keresztény hitvallást jellemzik. Vagyis e tapasztalatok valószínűleg azt az érzést hordozták, hogy Jézusban egy ismert alakkal találkoztak, ugyanakkor azokat a tulajdonságokat emelték ki, amelyek a tapasztalatok átélőinek meggyőződését bizonyították, hogy ez az alak isteni dicsőségbe öltözött és felemeltetett a mennybe.

Annak a híve vagyok, hogy vegyük komolyan a feltámadt Jézus megjelenéseit, mint amelyek hatással voltak e meggyőzések kialakítására. Nemcsak egyszerűen azért, mert az újszövetségi szerzők ezt mondják, hanem azért is, mert a történeti elemzés során evidenssé vált, hogy e meggyőzések példa nélküliek, és nem a korai keresztény mozgalom vallási mátrixából származnak. E meggyőzések valódi újítást eredményeztek a vallásos hitben. A legkorábbi hagyományok a feltámadt Jézus megjelenéseit erőteljesen átélők tapasztalatának tulajdonítják az újítást. Nincs történeti alapja annak, hogy más forrásnak tulajdonítsuk az újító meggyőzéseket. Tudományos alapot találtunk tehát arra, hogy elfogadjuk, léteznek olyan „revelatív” tapasztalatok, amelyek új vallási meggyőzéseket eredményeznek. Akár úgy dönt az ember, hogy e tapasztalatokat hallucinációknak tartja – mentális funkcióik kivetítésének a tapasztalat alanyaiban –, akár úgy, hogy Isten tetteinek tekinti őket, minden okunk megvan arra, hogy a hozzájuk kapcsolódó krisztológiai meggyőzések történeti gyűjtőanyagát lássuk bennük.

A feltámadt Jézus megjelenéseinek elbeszélései az evangéliumokban történeti forrásokként későbbiek, mint Pál levelei, és természetesen évtizedekkel későbbiek, mint a leírt tapasztalatok valószínű ideje, így minden bizonnyal magukon viselik egy hagyománytörténet, valamint az egyes szerzők sajátos hangsúlyainak és céljainak a hatását. E történetek alapvetően azt próbálják állítani, hogy a megjelenésekben látható Jézus ugyanaz, mint a meghalt Jézus. Más szavakkal: naivitás volna részletes alapot keresni az evangéliumi történetekben annak rekonstruálásához, hogy mit láthattak azok, akik megtapasztalták Krisztus feltámadás utáni megjelenéseit.¹⁴ Jó okunk van ugyanakkor azt gondolni, hogy bármilyenek voltak is a

13 E meggyőzések illusztrálására lásd pl. a keresztény meggyőzések összefoglalását az 1Tessz 1,9–10-ben, ahol Jézus feltámadása az eszkatológiai megváltással kapcsolódik össze. Lásd még pl. ApCsel 2,3–36, 3,13–21 és 4,10–12. Bár a beszédek az ApCselben a szerző fogalmazta, retorikai céljai azt kívánták tőle, hogy azokat a témákat szolgáltassa meg, amelyeket a keresztény olvasók hagyományosnak tekintettek.

14 Az idekapcsolódó problémák elérhető tárgyalását lásd R. E. Brown: *The Virginal Conception and Bodily Resurrection of Jesus*, New York, Paulist, 1973, 78–129.

részletek, az elsődleges hatás, amit e találkozás a résztvevőkre gyakorolt, az az erőteljes meggyőződés volt, hogy a megfeszített Jézus isteni dicsőségbe öltözött és mennyei rangra emeltetett teljes isteni hatalommal felruházva.

Leveleinek más bekezdéseiben Pál saját tapasztalataira utal, amelyek felfedték előtte Jézus dicsőséges rangját, és őt magát a korai keresztény hit üldözőjéből annak hirdetőjévé tették.¹⁵ A Gal 1,13–17-ben Pál kereszténység előtti vallásos elkötelezettségére utal, és úgy írja le vallási újraorientálódását, mint Isten Fia kinyilatkoztatásának eredményét (1,15). Ez valószínűleg ugyanaz a revelatív tapasztalat, mint amelyre Pál az 1Kor 9,1-ben utal („Nem láttam Urunkat, Jézus Krisztust?”). Pál nem ad részletes leírást az eseményről, inkább arra a hatásra koncentrálnak, amelyet az esemény benne keltett. Nagyon is valószínű ugyanakkor, hogy a 2Kor 3,7–4,6-ban Pál saját revelatív tapasztalatára utal, amikor az evangélium elutasításától a hit felé vezető útját úgy ábrázolja, mint „megpillantását az Úr dicsőségének, aki Isten képmása” (3,16–18). Ugyanígy, néhány sorral lejjebb található utalásában – Isten „világosságot támasztott a mi szívünkben is, hogy fölragyogjon nekünk Isten dicsőségének ismerete Jézus Krisztus arcán” – teljesen indokoltnak tűnik, hogy Pál saját hirtelen és erőteljes megvilágosodásának tapasztalatára utal, a krisztofániára, amely üldözőből elkötelezett hívőt formált.

Ha ez elfogadható, akkor felteszem, hogy Pál revelatív tapasztalata magában foglalta, hogy dicsőséges formában látta Jézust. Ezt Pál úgy érezte, mint a Jézuson nyugvó (vagy Jézusban tükröződő) isteni dicsőség megtestesülését. Mivel a revelatív tapasztalatokat bizonyos értelemben a tapasztalatot átélő személy vallási és kulturális hagyományai formálják, valószínű, hogy Pál látomását az a bibliai hagyomány alakította, amelyben Isten dicsősége ragyogó fényességben nyilvánul meg, Jézus dicsőséges rangját pedig úgy érzékelhette, mint Krisztus sugárzó formában történő megpillantását.¹⁶ Nem szükséges azonban, hogy Pál tapasztalatának vizuális részleteit összegyűjtsük. A fontos és tagadhatatlan tény az, hogy Pál keresztény hitre térését, vallási meggyőződésének hirtelen átalakulását egy erőteljes vallási tapasztalat idézte elő, amelyet ő isteni kinyilatkoztatásként értelmezett.

Pál esetében a damaszkuszi út élményének kognitív tapasztalata nem számított radikális újításnak, hanem átfedésben volt különösképpen a korai keresztény zsidók korábbi krisztológiai meggyőződéseivel. Valószínűleg tükrözte azokat a krisztológiai állításokat, amelyek felébresztették Pál korábbi elhatározását, hogy ellenezze a

15 Lásd L. W. Hurtado: „Convert, Apostate, or Apostle to the Nations? The ‘Conversion’ of Paul in Recent Scholarship”, *Studies in Religion/Sciences religieuses*, 22 (1993), 273–284.

16 Pál revelációs tapasztalataira való levélbeli utalások részletesebb tárgyalásához lásd pl. S. Kim: *The Origin of Paul’s Gospel*, Tübingen, Mohr, 1981 (WUNT 2/4). Az isteni megtestesüléshez kapcsolódó bibliai/zsidó hagyományról lásd főként C. C. Newman: *Paul’s Glory-Christology: Tradition and Rhetoric*, Leiden, Brill, 1992 (NovT Sup, 69).

zsidók között megjelent keresztény mozgalmat. De Pál számára a krisztológiai állítások érvényességének elfogadása, az, hogy Jézust Isten Fiának tekintse, dramatikusan és kényszerítő „reveláció” volt. Továbbá úgy tűnik, hogy akár ez, akár más, későbbi tapasztalatok kialakították Pálban azt a további meggyőződést, hogy isteni küldetést kapott egy különleges evangelizációs program vezetésére a pogányok között, méghozzá egy olyan program vezetésére, amely eszkatológiailag égetően sürgős, és amely magában foglalja a pogány megtértek felmentését a Tóra megtartása alól. Ez a meggyőződés minden bizonnyal valódi és roppant jelentős újítás volt mind a zsidó, mind a kialakulóban lévő keresztény hagyományban.¹⁷

Nehéz biztonsággal megmondani, hogy Pál vajon pontosan hogyan jutott erre a meggyőződésre, s hogy részleteiben hogyan közvetítette vagy ösztönözte ezt egy vagy több revelatív tapasztalat. Seyoon Kim szerint arra a meggyőződésre, hogy pogányok közötti misszióra hivatott, Pált a damaszkuszi úton tapasztalt látomása, a megdicsőült Krisztus és a szeráfkar megpillantása vezette. Látását jórészt a Pál által ismert Iz 6-beli látomásos meghívás formálta, s része volt az a tapasztalat is, hogy Isten (az ószövetségi prófétákhoz hasonlóan) felszólította őt, hirdesse a pogányok felszabadítását.¹⁸ E feltevés mindenesetre sokak tanúságát visszahangozza, akik állítják, hogy isteni parancsot kaptak erre vagy arra a misszióra egy látomásos vallási tapasztalat során. Bizonyos, hogy Pál úgy látta magát – és úgy látták őt a kortársak is, szövetségeseik és kritikusok egyaránt –, hogy különleges missziót vezet a pogányok kereszténységre térítése érdekében.

Pál arra a misztériumra (müszterion) utal, amely magában foglalja Izrael egy részének megkeményedését a hitetlenségben, a pogány megtértek összegyűjtését missziójában, és az evangéliumban való hitetlenség eltörlésével egész Izrael rákövetkező üdvözülését (Róm 11,25–32). Pál használatában a misztérium kifejezés következetesen az Isten megváltó tervével kapcsolatos, Isten által feltárt információkra utal.¹⁹ Vagyis Pál leveleiben a misztérium kifejezés a revelatív tapasztalatokon keresztül kapott kognitív tartalmat jelöli, korábban fel nem fedett vagy ismert gondolatokat, olyan kognitív tartalmat, amelyben benne foglaltatott az újító meggyőződés, hogy feladata egy teljesen új és eszkatológikus misszió vezetése a pogányok között.

A kutatók leginkább Pál damaszkuszi útjának Krisztus-látomásával foglalkoztak, de jó lesz emlékezetünkbe idézni, hogy Pál az Úr többszöri megpillantását és kinyilatkoztatását említi (2Kor 12,1).

17 Pál pogány missziójáról lásd főként Donaldson: *Paul and the Gentiles*, i. m.

18 S. Kim: „The ‘Mystery’ of Rom. 11, 25–26 Once More”, *New Testament Studies*, 43 (1997), 412–429. Annak valószínűségéről, hogy Pál vallási tapasztalatát az ószövetségi prófétai hagyomány ismerete formálta, lásd K. O. Sanders: *Paul – One of the Prophets?*, Tübingen, Mohr, 1991 (WUNT 2/43).

19 Példáért lásd 1Kor 2,1.7; 4,1; 13,2; 14,2 és 15,51. Lásd különösen 1Kor 13,2 és 14,2, ahol a misztériumok úgy jelennek meg, mint amelyek az isteni Lélek tapasztalati hatalmán keresztül beszélnek és tárulnak fel.

Legbővebb utalása a 2Kor 12,2–10-ben olvasható, ahol arról beszél, hogy „elragadtatott a Paradicsomba”, ahol „kimondhatatlan szavakat hallott, amelyeket ember el nem mondhat” (4. vers). Pál azt állítja, Isten megengedte: a Sátán megkísértse őt testében, hogy alázatos maradjon, nehogy túl büszkévé váljék a látomásban kapott kinyilatkoztatások különleges természete miatt (7–9. versek). A Gal 2,2-ben Pál jeruzsálemi utazására utal, amelyet a kinyilatkoztatásra adott válaszként. Ez valószínűleg azt jelenti, hogy látomásokon és próféciákon keresztül arra kapott utasítást, hogy menjen Jeruzsálembe, és tanácskozzon a vezetőséggel.

Pál látomásai és kinyilatkoztatásai nem mindig foglaltak magukba jelentős vallási újítást, és olyan világi dolgokat is tartalmazhattak, mint egy ilyen konferencia-utazás. Ez mindössze arra utal, hogy Pál (és más korai keresztények is?) komolyan vették a látomásokat és revelációkat mint kognitív tartalmak és sugalmazások forrásait. Azaz legalábbis egyes korai keresztény közösségekben kialakult egy olyan vallási mikrokultúra, amely befogadta a látomásokat és elismerte őket mint vallási téren iránymutató forrásokat. Ez tovább erősíti azt a nézetet, hogy e körökben további vallási újításokat is ösztönözhettek az ilyen típusú, különösen erőteljes tapasztalatok.

A zsidó hagyomány vallási aggályainak fényében a korai kereszténység legmegdöbbentőbb újítása a megdicsőült Jézus olyan módon és olyan szavakkal végzett kultikus tisztelete, amelyek Izrael Istene számára voltak lefoglalva. 1988-ban megjelent könyvemben (*One God, One Lord*) elemeztem a legfőbb közvetítők tiszteletét a görög-római zsidó hagyományban (megszemélyesített isteni tulajdonságok, felmagasztalt ószövetségi hősök, főangyalok), és kimutattam, hogy bár a szóban forgó alakokat a lehető legmagasztosabb jelzőkkel illethetik, továbbá olyan tulajdonságokat és megjelenést tulajdoníthatnak nekik, amelyek megnehezítik Istentől való megkülönböztetésüket, mégis egyértelműen vonakodnak attól, hogy kultikus tiszteletben részesítsék e közvetítőket. A teljes kultikus tiszteletet egyértelműen kizárólag Izrael Istenének tartják fenn.²⁰ Ugyancsak tételenként számba vettem a korai Jézus-tisztelet hat különféle kultikus cselekedetét, amelyek megkülönböztetik Jézus tiszteletét a legfőbb zsidó közvetítők tiszteletétől: himnusz éneklése Jézusról és Jézushoz a közös istentisztelet keretében; imádság Jézushoz és Jézus nevében; Jézus nevének rituális használata nyilvános kultikus tevékenységek keretében (pl. keresztelés, ördögűzés, kiátkozás és a többi); részvétel a közös szent étkezésen mint az Úr vacsoráján; Jézus rituális megvallása (*homologeín*) megtisztelő szavakkal; Jézus

20 L. W. Hurtado: *One God, One Lord*, i. m., főként 17–92. „Teljes kultikus tisztelet”-en a nyilvános, közösségi devocionális praxist értem, amelyet imádásnak szánnak és/vagy oly módon kapcsolják a figurához, amely csak Istennek van fenntartva (például imádságok, himnuszok stb.). Így különbséget lehet tenni a nyilvános, közös tiszteletadás vagy imádás, és a különféle nevek és lények titkosabb és magányos megidézése között, amely a mágikus tárgyakat, például az amuletteket jellemzi, amelyek között természetesen zsidó példák is vannak.

nevében, az ő lelkeként vagy hangjaként mondott prófécia.²¹ Bátorodom megjegyezni, hogy e könyv számos ismertetése és azok a tanulmányok, amelyek párbeszédet kezdtek nézeteimmel, alapvetően egyetértnek abban, hogy a Krisztusnak adott kultikus tisztelet nem hasonlítható semmi egyébhez a korabeli zsidó hagyományon belül.²²

De vajon mi gerjeszthetett egy ilyen jelentős újítást a devócióval kapcsolatos aggályok és praxisok között, amelyeket a legkorábbi keresztény csoportok a zsidó hagyományból örököltek? Kicsit élelőbbben téve fel a kérdést: mi motiválhatta arra a vallási hagyományokkal összhangban álló zsidókat, hogy merészeljék bevezetni Jézusnak ezt a fajta példátlan kultikus tiszteletét, amely a korai keresztény vallásgyakorlatot jellemezte? Tekintve azoknak az aggályoknak az egyértelmű heveségét, amelyek szerint Izrael Istenének egyetlenségét megsérti, ha más lényel is megosztják a csak Istennek járó kultikus tiszteletet, nem gondolhatunk mást, mint hogy a korai keresztény mozgalom tagjai, akik körében az általam bemutatott Jézus-tisztelet kialakult, úgy érezték, Isten maga parancsolja nekik, hogy úgy tiszteljék Jézust, ahogy csak Istent szokták. A korai keresztények ugyanakkor jobban törődtek azzal, hogy megvallják Jézus jelentőségét és kifejezzék tiszteletüket, mint hogy magyarázatokat keressenek, miért jutottak arra a meggyőződésre, hogy így kell tenniük. De a jelzések, amelyekkel rendelkezünk, azt mutatják, hogy a keresztény mozgalom legelső éveitől kezdve az emberek olyasmit tapasztaltak, amelyet Istentől küldött revelációként fogadtak. Ezt úgy értelmezték: az Isten iránti engedelmesség azt követeli tőlük, hogy kultikus tiszteletben részesítsék Jézust.

Pál saját revelációs tapasztalatait, amelyekben Jézus isteni fényt sugároz, más újszövetségi szakaszok is alátámasztják. Az István mártíromságáról szóló beszámoló (ApCsel 7) szerint István látomásában szemlélte „az Isten dicsőségét és Jézust, amint az Isten jobbján áll” (55–56). A zsidó hittestvérek István látomásának hallatán kitörő dühödő reakciója (58. vers) azt sugallja, hogy látomása Isten kizárólagosságának botrányos megsértését jelentette. Az elbeszélés részletei származhatnak az ApCsel szerzőjétől, és nem valószínű, hogy az elbeszélés a történeti események közvetlen beszámolója kívánna lenni, de még így is az a legésszerűbb, ha feltételezzük, hogy a beszámoló valódi keresztények revelatív tapasztalatainak leírását tükrözi. Ha a szerző azt remélte, hogy első keresztény olvasói hisznek majd a beszámoló hitelességében, valószínűleg olyan tapasztalatokat írt le, amelyekről olvasói hallottak, és amelyeket komolyan

21 L. W. Hurtado: *One God, One Lord*, i. m. 100–114.

22 Különösen két tanulmányt emelnék ki, amelyek – bár mindkettő amellett érvel, hogy az angyalok tisztelete a zsidó körökben a vallási élet fontos jellemzője volt – elismerik, hogy Jézus kultusza lényegesen megkülönböztető jelenség: L. T. Stuckenbruck: *Angel Veneration and Christology*, Tübingen, Mohr, 1995 (WUNT 2/70); és C. E. Arnold: *The Colossian Syncretism*, Tübingen, Mohr, 1995 (WUNT 2/77). Kapcsolatba kerültem más recenzensekkel és kritikusokkal a következő tanulmányomban: L. W. Hurtado: „First-Century Jewish Monotheism”, *Journal for the Study of the New Testament*, 71 (1998), 3–26.

vettek. Így István látomása számunkra, ha más nem, közvetett tükröződése lehet azoknak a revelatív tapasztalatoknak, amelyekről a korai keresztények egymás között beszéltek, és amelyeket Jézus felmagasztalt rangja és a neki járó kultikus tisztelet isteni kinyilatkoztatásának tartottak.

István látomásában Jézus mennyei dicsőségben jelenik meg, és Isten mellett áll, ami viszont privilegizált és Istentől megerősített rangját sugallja Isten meghatalmazottjaként. Rögtön ezután István a mennybéli Jézushoz imádkozik (59–60), amely a zsidó hagyományban sajátosan csak Istennek járó kultikus tiszteletadást jelöl. A megdicsőült Jézus látomásának és a szakaszban tükröződő kultikus aktusnak ez az összekapcsolása véleményem szerint azt sugallja, hogy a kettő eredetileg összetartozik, és hogy az ilyen típusú látomásos tapasztalatok nagy hatással voltak a korai keresztény mozgalom „binitárius” tiszteletének előidézésére, amelyben az imádság és más kultikus cselekedetek Isten mellett Jézus felé is irányultak, mintegy feleletképpen arra, hogy Isten felmagasztalta Jézust a mennyei dicsőségbe.²³

Általában elfogadott, hogy bár Jézus színeváltozásának története (Mk 9,2–8; Mt 17,1–8; Lk 9,28–36) földi működése idején történt, valószínűleg a húsvét utáni keresztény körök revelatív tapasztalatait tükrözheti. Bármilyen is az epizód hagyománytörténete, valószínű, hogy a korai olvasók úgy tekintették: az isteni fénytől sugárzó, „színében elváltozott” Jézus leírása egybehangzik a feltámadt és mennybéli Jézus köreikben ismert revelációs látomásaival. Csakugyan valószínűsíthető, hogy az evangéliumok szerzőinek (és a szóban forgó történetet formáló korai keresztényeknek) az volt a szándékuk, hogy ezt a beszámolót a megdicsőült Jézusra vonatkozó revelatív tapasztalatok és a kora keresztény hagyományban ezekről szóló tanúbizonyosság fényében adják át – és bizonyos értelemben talán hitelesítsék – az olvasóknak.

A Jelenések könyvében egy másik látomásos jelenetünk is van, amelyet még egyértelműbben és még sajátosabban tarthatunk Isten és Jézus együttes imádsásának. Miután saját szavai szerint látomásában felment a mennybe (Jel 4,1), a szerző két mennyei imádási jelenetet ír le: az első Istenre, a Teremtőre összpontosít, a másodikat a Bárány (Jézus) megjelenése határozza meg, és megdöbbenő az a kultikus tisztelet, amelyben Istennel együtt részesül (5,1–14). A Báránynak járó kultikus tisztelet itt azt jelenti, hogy ugyanazok a lények részesítik himnikus imádságban, akiknek az a dolguk, hogy szünet nélkül dicsérik a Mindenható Istent, s a teljes mennyei seregek dicsérik, az Istennek és a Báránynak adott egyetemes himnikus imádás kíséretében. A Jelenések könyvének 4–5. fejezete döntő a könyv egésze szempontjából, és a szerző krisztológiai meg-

23 Megjegyezzük például, hogy Jézus mint Úr egyetemes ünneplése a Fil 2,9–11 versekben Isten, az Atya dicsőségére történik, és azt a meggyőződést tükrözi, hogy Jézus kultikus tiszteletét a korai keresztények Istennek való engedelmességként értelmezték, és nem úgy, mint az Isten tiszteletétől való elhajlást.

győződésének rendkívüli kifejezését adja.²⁴ Jézus, a Bárány ugyanazt a kultikus tiszteletet kapja, amelyet a trónon ülő Atya, mégpedig Isten saját mennyei udvarnokaitól és kíséretétől, a mennyei trónteremben, olyan cselekedetekkel, amelyeket az olvasók valószínűleg helyesnek és mintaadóknak tekintettek új devocionális életükben.

Hangsúlyozni szeretném, hogy e fejezetek a mennyei valóságok látásának revelatív élményeit írják le, kognitív tartalmaik pedig a Bárány imádására koncentrálnak, és ez fontos újítást jelent a szerző (és talán az olvasók) által vallott monoteista hagyományban.²⁵ Ez az újítás bizonyára jóval a Jelenések könyvének megírása előtt keletkezett, így a szerző látomása a mennyei elragadtatásról (ha feltételezzük, hogy a szöveg valóságos tapasztalatot tükröz) aligha tartható az újításokat létrehozó vallási tapasztalatok példájának. Azt állítom ugyanakkor, hogy nemcsak a látomás kognitív tartalma, hanem a tapasztalat természete is hagyománnyal rendelkezik a keresztény körökben. Vagyis nézetem szerint a jézusi dicsőség szemléletére és Jézus isteni jóváhagyással végzett mennybeli imádására vonatkozó irodalmi leírás tükrözi a korábbi revelációs vallási tapasztalatok tartalmát, amelyek valószínűleg segítettek annak a meggyőződésnek a kialakításában, hogy Jézust a keresztény csoportoknak kultikus tiszteletben kell részesíteniük. A Jel 4–5-ben olvasható különös látomást nem a radikálisan új információ felfedésére szánták, hanem arra, hogy elősegítse és étellel teltse a „binitárius” devocionális mintát, amelyet az első olvasók már ismertek és gyakoroltak.

Idekívánkozik az a megjegyzés, hogy a Jelenések könyvének szerzője bizonyára a kultikus újítások iránti harciasan konzervatív magatartás megtestesítője. Nemcsak azt ellenezte, hogy az átlagember a vadállatot imádja, hanem azokat a templomba járókat is elítélte, akik liberálisabb felfogást vallottak a pogány szertartásokban való részvétellel kapcsolatban. A Jel 2,14-ben Pergamum egyházát azért kritizálja, mert vannak köztük olyanok, akik „Bileám tanításának követői”, akik tőrbe akarják csalni Izraelt, hogy az emberek áldozati húst egyenek és paráználkodjanak. A 2,20–23 versekben a tiatírai egyházat azért feddi meg, mert eltúri, hogy egy Izebel nevű asszony „prófétának mondja magát”, és tanításával arra csábítja az Úr szolgáit, hogy „paráználkodjanak és egyenek a bálványáldozatokból”. A szerző valószínűleg mindkét szakaszban meglehetősen polemikus jellemzését adja egyes keresztények tanításának, akik arra bátorították a többieket, hogy lazítsanak vagy változtassanak azokon a szigorúbb keresztény (és zsidó) devocionális aggályokon, amelyek elutasították a nyilvános kultuszokban, más pogány szer-

24 L. W. Hurtado: „Revelation 4–5 in the Light of Jewish Apocalyptic Analogies”, *Journal for the Study of the New Testament*, 25 (1985), 105–124; L. Mowry: „Revelation 4–5 and Early Christian Liturgical Usage”, *Journal of Biblical Literature*, 71 (1952), 75–84; és O. A. Piper: „The Apocalypse of John and the Liturgy of the Ancient Church”, *Church History*, 20 (1951), 10–22.

25 Számos tényező jelzi a szerző zsidó háttérét, beleértve a János nevet, amelyet általában a szerző valódi neveként fogadnak el. Eltérően szinte minden más apokaliptikus írástól, a Jelenések könyve nem névtelen.

tartásokon és szakrális étkezéseken való részvételt, s amelyek a korabeli városok társadalmi életének oly fontos részét alkották.²⁶ Hasonlóképpen a Jel 19,10-ben és a 22,8–9-ben az a hagyományos zsidó tiltás tükröződik, amely még Isten saját angyalainak tiszteletére is kiterjed, s amelynek fényében a Krisztus imádására vonatkozó határozott állítás még nagyobb jelentőségre tesz szert.²⁷

Mindezek olyan szerzőre utalnak, aki nem köt kompromisszumokat, és aki a hitelesnek elfogadott újításon felül (amely az idő tájban a hagyományosabb keresztény tanítást jelenti) nem nyitott az egyházakon belüli liturgikus reformokra. Ezért az általa leírt és egyértelműen képviselt Jézus-tisztelet, továbbá azok a látomások, amelyek e Jézusnak felajánlott tisztelet transzcendens érvényességét állítják, mind hagyományos jelenségnek számítanak a szerző számára. Ezért állítom, hogy a Jel 5-ben a jézusi dicsőség megpillantásával kapcsolatos irodalmi beszámoló feltehetően hasonló természetű, jóval korábbi revelatív tapasztalatokat tükröz. Álláspontom szerint a korai látomások valószínűleg szerepeltek azon tényezők között, amelyek létrehozták a következő meggyőződéseket: 1. Isten egyedülálló rangra emelte a mennybéli Jézust, és ez maga után vonta, hogy részesült a mennyei sereg imádásában, valamint 2. a keresztények, akik Istennek akartak engedelmeskedni, kultikus devocionális életüket úgy alakították, hogy Jézust tiszteletük tárgyaként Isten mellé helyezték.

Konklúzió

Megfigyeltük, hogy a korai kereszténység binitárius kultikus tisztelete egyedülálló és rendkívüli újítás volt minden más, a hagyományos korabeli zsidó vallásgyakorlatból ismert jelenséggel összehasonlítva. Az újítás ugyanakkor nem lassanként alakult ki, hanem erőteljes természetességgel jelenik meg Pál leveleiben, amelyek a keresztény mozgalom indulása után alig több mint húsz évvel keletkeztek. Úgy tűnik továbbá, hogy az újítás a zsidó-keresztények körében jelentkezett – nem pedig később, a megtért pogányok feltételezett hatására, akik sokkal kevésbé voltak érzékenyek a zsidó hagyomány kizárólagos monoteista aggályaira.²⁸ Mindezek fényében ismét az a legésszerűbb nézet, hogy azok, akik a kultikus gyakorlatban bevezették az újítást, isteni küldetés tudatában cselekedhettek. Nem találtam bizonyítékot arra, hogy bármely más zsidó vallási mozgalom bármilyen hasonló lépést tett volna devocionális praxisában. Nincs bizonyíték arra, hogy a zsidók a legkorábbi újszö-

26 Ahogy az 1Kor 8,1–3-ból és 10,1–11,1-ből következtethetünk, ilyesféle kérdések korán felmerültek, és nem is volt olyan könnyű válaszolni rájuk.

27 R. Bauckham: „The Worship of Jesus”, in Uó: *The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation*, Edinburgh, T&TClark, 1993, 118–149; L. T. Stuckenbruck: *Angel Veneration and Christology*, i. m., főként 245–266.

28 Bizonyítékhoz és a problémák teljesebb érveléséhez lásd ismét könyvem: *One God, One Lord*, i. m.

vetségi írásokban fellelhető kultikus praxishoz hasonló módon kíséreltek volna.

A kulcskérdéshez visszatérve: milyen körülmények között juthattak az ősi zsidó hagyományban élő vallásos emberek arra a meggyőződésre, hogy Isten kívánsága szerint kultikus tiszteletben kell részesíteniük Jézust, és így be kell vezetniük e hatalmas újítást a hagyományos zsidó kultikus gyakorlatban? Az általunk megvizsgált újszövetségi bizonyítékok, valamint a vallási újítások és revelatív tapasztalatok közötti kapcsolatokról szóló tanulmányok alapján a következő a legvalószínűbb magyarázat. Az első néhány évben (vagy talán az első hetekben) a korai keresztények között egyes személyeknek erős revelatív tapasztalataik voltak, amelyeket úgy értelmeztek, mint a megdicsőült Jézussal való találkozásokat. Néhányuknak látomásaik voltak, amelyek során a felmagasztalt Jézust látták mennyei dicsőségben, amint kultikus tisztelettel illették azok a transzcendens lények (például angyalok, egyéb létezők stb.), akikről hagyományosan azt tartották, hogy a mennyei liturgia végzésével vannak megbízva.²⁹ Némelyek prófétai inspirációt kaptak, hogy hirdessék Jézus Isten jobbára történő felmagasztaltatását, és Isten nevében összehívják a kiválasztottakat, hogy kultikus tettekkel jelezzék Isten akaratának elfogadását, vagyis hogy Jézust tisztelni kell. Az ehhez hasonló revelációs tapasztalatok, krisztológiai meggyőződések és megfelelő kultikus praxisok által jött létre az a jelenség, amivé a görög-római időszakban elfogadott zsidó monoteista devocionális struktúrán belül ez az egyedülálló „mutáció” vált.

Feltevésém elfogadása nem kívánja, hogy valaki elismerje e meggyőződések vagy e „mutáció” érvényességét, vagy azoknak az állításait, akiknek vallási tapasztalatait isteni revelációnak tartották. De természetesen az sem várható el senkitől, hogy egy tudományos igényű elemzés kedvéért kételkedjen e dolgokban. Bármifélek is vallási hagyományaink, a valódi történeti módszer azt kívánja, hogy megértsük azt a döntő szerepet, amelyet a heves revelatív vallási tapasztalatok játszottak a jelentős vallási újításokban. A tapasztalatok sajátos kognitív tartalma jelentősen változhat egyik vallási újítástól a másikig (vö. a hiteket, amelyek a qumráni „Igazságosság Tanítójától”, Mohamedtől, Baha Ullahtól, Guru Nanaktól és másoktól származnak a történeti és társadalomtudományi kutatások tanúsága szerint).³⁰ De elegendő fenomenológiai hasonlóság található a hasonló tapasztalatok érzékelőinek hatása és a tapasztalatok hatásossága között, amelyek vallási ideákat, hiteket és meggyőződések

29 A kereszténység előtti legfontosabb bibliai szakaszok, amelyek a mennyei lényekkel és liturgikus feladataikkal kapcsolatos hagyományokat tükrözik: Ez 1,4–28; Iz 6,1–5; Dán 7,9–10.

30 E példák mellett lásd a kortárs japán keresztény mozgalmak elemzéseit: M. R. Mullins: „Christianity as a New Religion: Charisma, Minor Founders, and Indigenous Movements, in Religion and Society in Modern Japan”, szerk. Uő, S. Susumu, P. Swanson, Berkeley, Asian Humanities, 1993, 257–272, valamint az indiánok „szellemtáncát” és „szép tó” mozdulatait, amelyeket ugyancsak személyek revelatív vallási tapasztalatai nyomán vezettek be (T. W. Overholt: *Prophecy in Cross-Cultural Perspective*, Atlanta, Scholars, 1986, 101–141).

formálnak, ezek pedig jelentős vallási újításokhoz járulhatnak hozzá, és új vallási mozgalmakat indíthatnak útjukra. Az ilyen erőteljes tapasztalatok ugyancsak döntő okozati tényezők lehettek a korai kereszténység legfontosabb megkülönböztető jegyeinek kialakulásában, nevezetesen a dicsőséges Jézus kultikus tiszteletében, amely a zsidó monoteista tisztelet különálló és nagyon jelentős „mutációját” képviseli.

(Bretz Annamária fordítása)