
A ROKONTUDOMÁNYOK KÖRÉBŐL

A kánon felülvizsgálata – Az újszövetségi könyvek eredetének és tekintélyének meghatározása

Miután *David Friedrich Strauss* a protestáns kereszténység „Achilles-inának”, *Herman Ridderbos* pedig „az egyház lappangó, elhúzódó betegségének” nevezte a kánon problémáját, *Kurt Aland* – pontosan fél évszázada – megjósolta, hogy „a kánon kérdése a teológiai és egyházügyi viták középpontjába fog kerülni”.¹ A münsteri Újszövetségi Szövegkutató Központ (INTF) alapítójának jövendölése mára beteljesedett, és Ridderbos metaforáját kölcsönvéve e „lappangó betegség” akuttá fordult. Elsőként a '90-es években, a Jesus Seminar munkatársai kerültek meg a tudományos eredményközlés hagyományos csatornáit (hogy a legszélesebb közönséggel tudassák: a Tamás- és a négy kanonikus evangéliumban Jézusnak tulajdonított mondások csupán 18 százaléka származik feltehetően Jézustól),² majd *Bart Ehrman*, *Helmut Koester*, *Elaine Pagels* és más Újszövetség-kutatók sorban jelentették meg közérthető könyveiket a korai kereszténység sokféleségéről.³ Eddig soha nem látott gyakorisággal röppenek fel hírek újabb és újabb szövegemlékekről – legutóbb tavaly, a Jézus feleségét említő kopt töredékről –, amelyek a szenzációs sajtóhírek szerint új megvilágításba helyezik a korai keresztény iratokat. Emellett *Dan Brown* regényeinek is

1. David Friedrich Strauss, *Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft*, 2 kötet (Tübingen: Osiander, 1840), 1:136; Herman Ridderbos, „The Canon of the New Testament”, in: *Revelation and the Bible: Contemporary Evangelical Thought*, szerk. C. F. H. Henry (Baker, 1958), 198; Kurt Aland, *The Problem of the New Testament Canon* (Mowbray, 1962), 31. Aland úgy vélte, hogy az egyháznak meg kell fontolnia az újszövetségi kánon szűkítését, és meg kellene szabadulnia olyan könyvektől (pl. Péter második levele, Jelenések), amelyeket „ma már senki sem tart kanonikusnak”. A fentieket Kruger idézi: 16–18.
2. „E tudósok hirtelenjében fontosnak érezték, hogy kutatásaikkal átfomálják a Jézussal kapcsolatos közvéleményt – olyan hévvel, hogy az már csaknem térítésnek is beillik” – véli Gregory A. Boyd, *Jesus under Siege* (Victor, 1995), 14.
3. Ehrman könyvei immár több éve mindig hűsvét előtt jelennek meg, ami tervszerűséget sejtet. Talán Kruger részéről sem volt véletlen, hogy a jelen recenzióban tárgyalt könyv kéziratát 2011 hűsvétja körül adta le, és a könyv éppen egy évvel később, tavaly hűsvétra jelent meg.

köszönhető, hogy a kánonkutatás, ami az ezredforduló előtt akadémikus bibelődés tárgya volt, mára a közgondolkodás részévé vált – mégpedig abból a megközelítésből, hogy a ma ismert Újszövetség a IV. században, hatalmi diktátummal állt össze, az alapvetően plurális kereszténység számos irányzatának és iratának önkényes kizárásával.

Michael J. Kruger, a charlotte-i (NC) Reformed Theological Seminary Újszövetség-tanárja erre a „betegségre” keres gyógyírt.⁴ Kruger korábbi könyveivel már alapos Biblia-filológusként, valamint korelemzőként tette le a névjegyét;⁵ az amerikai evangéliumi keresztény⁶ Biblia-kutatók között – újszerű megközelítése folytán – afféle paradigmaváltó tudósnek számít. Canon Fodder című, népszerű blogja publikációinál is olvasmányosabb hangnemben keresi az újszövetségi kánonnal kapcsolatos alapismeretek megosztását, népszerű tévhitek elosztatását.⁷

A recensens Kruger tavaly áprilisban megjelent, *A kánon újraértékelése: Az újszövetségi könyvek eredetének és tekintélyének nyomában* (Crossway, 2012. április) című kánon történeti, teológiai munkájának ismertetésére vállalkozik.⁸

Ahogy a könyv címe is utal rá, az eredet és a tekintély kérdése szorosan összekapcsolódik: az ún. történeti-kritika módszer is az eredet kérdésénél „talált fogást” a hagyományos protestáns kánon-koncepció tekintélyén. A könyv felütéséből és a szerző honlapjára hanganyagként feltöltött előadá-

4. Charlotte – amerikai léptékben – Chapel Hill szomszédságában van, ahol Bart Ehrman tanít. E sorok írója szívesen lenne légy a falon, amikor a két eszmei ellenfél összefut egy környékbeli bevásárlóközpontban, a csemegepultnál...
5. *The Gospel of the Savior* (Brill, 2005); *Gospel Fragments* (társszerző, Oxford University Press, 2009); *The Heresy of Orthodoxy: How Contemporary Culture's Fascination with Diversity has Reshaped Our Understanding of Early Christianity* (Crossway, 2010); *The Early Text of the New Testament* (társszerkesztő, Oxford University Press, 2012).
6. Az angol *evangelical* megfélelőjeként az érintett magyar közösségekben megszokott „evangéliumi keresztény” elnevezést használom, nem pedig az „evangelikál” szóátvételt, amelynek „bejárata” még „szülőföldjén” – tudományos berkekben – is akadozik. Fabinyi Tibor, a kérdés legnagyobb hazai szaktekintélye mindkettőt használja (bár egyiket sem teljes örömmel); ehhez és a fundamentalista–evangelikál–liberális–posztliberális fogalmak meghatározásához bevezetésül ld. Fabinyi Tibor: „Mi is az evangéliumi kereszténység vagy evangelikalizmus?”, előadás az Aliansz Magyar Evangéliumi Szövetség konferenciáján, Piliscsaba, 2008. február 18. (elérhető az <*evangelikus.hu*> weboldalon; legutóbbi hozzáférésem ehhez és a recenzió hivatkozásaiban szereplő többi internetes oldalhoz: 2013. 02. 23.).
7. A blog címe szójáték az angol *cannon fodder*, „ágyutöltelék” összetett szóval (<*michaelj-kruger.com*>).
8. Köszönettel tartozom Szabados Ádám veszprémi evangéliumi lelkésznek, teológusnak, amiért felhívta a figyelmemet a könyvre, és a téma kapcsán tanulságos (Kruger meglátásait támogató) észrevételeket osztott meg velem, amelyek közül néhányat a jelen recenzió írásakor is figyelembe vettem.

sokból is kiderül, hogy Kruger – bár átfogó képet kíván nyújtani a kánon sokféle értelmezéséről – igazi ellenfelének Walter Bauer plurális kereszténységekre vonatkozó tézisének⁹ mai zászlóvivőit tekinti, közülük is a töretlen népszerűségű Bart Ehrmant.¹⁰ A kérdés, amire szerzőnk választ keres: „ha a korai egyház teológiai ingovány volt, és az apokrif könyvek ugyanannyira hiteles [tanúi a korai kereszténységnek], mint a kanonikus könyvek; emellett a kutatók meggyőződése, hogy az Újszövetség tele van hamisításokkal, akkor a keresztények milyen alapon hihetik, hogy éppen az a 27 könyv hiteles”, amely bekerült az Újszövetségbe, se több, se kevesebb? (20)

A szerző több kalapot visel. Módszere, megközelítése elsősorban nem történettudományos, hanem teológiai; saját szavaival: a kánon-történet és a kánon-teológia integrálására törekszik (24). Deklarált célja, hogy az újszövetségi kánonról zajló diskurzust visszahódítsa azok számára, akikhez igazán tartozik: hogyan is adhatna számot a keresztény vallás a kánonról alkotott felfogásáról – kérdi –, ha figyelmen kívül kell hagynia, hogy a keresztény felfogás szerint hogyan szerezzük az ismereteinket? (22) A könyv több fontos fejezetét tehát episztemológiai alapvetés tölti ki, amelynek a fő üzenete, hogy a kánon tárgyalásakor ne vegyük át minden szempontból azokat az ismeretelméleti premisszákat és diskurzusokat, amelyeken a kurrens iskolák alapulnak. Programadó munka kíván lenni, ezért a kánonnal kapcsolatos terminológia tisztázásának és a – nagyrészt éppen a terminológiai különbségekből eredő – eltérő kánon-felfogásoknak széles teret szentel. Ha az olvasó a kánon meghatározásairól és kutatástörténetéről akar alapos ismereteket, az I. részt nagy haszonnal forgathatja.

A könyv tehát apológia, eredetét tekintve pedig reakció: „a keresztény hittelt szembenálló egyik igen sajátságos problémáról szól.” (15) Nincs is könnyű helyzetben a recenzens, ha a munka történettudományos érdemeit úgy próbálja értékelni, hogy eközben eltekint a könyv apologetikai szerepétől, hiszen a történettudományos eredmények itt meghatározott szerepet töltenek be, *testimonium*ként szolgálnak a szerző reformált hite mellett. Viszont tudomásul kell venni, hogy a Biblia kutatását nem lehet függetleníteni a meggyőződésünkből eredő premisszáktól. Ebben a tárgyban sohasem fog semleges munka születni, a legkevésbé Észak-Amerikában, ahol a vallásosság – és a vallástalanság is – általában személyes élményből fakad, és ezért erős meggyőződéssel párosul.¹¹ Az elfogulatlan történészként fellépő

9. Kül. *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum* (Mohr, 1934).

10. Kül. *Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew* (Oxford University Press, 2002), amelyben Ehrman a 159–257. oldalon kifejezetten felvállalja Walter Bauer örökségét.

11. E tekintetben különösen tanulságos Jon D. Levensonnak, a Harvard Divinity School ok-

Ehrman, aki a saját kitérés-történetével kezdi több előadását és *Misquoting Jesus* című könyvét, szintén nem „pártatlan”.¹² A Biblia-kutatás iránt érdeklődő olvasó hozzá szokik a párhuzamos értelmezésekhez: különböző megközelítésű szerzőket is olvas, és már a könyvek fellapozása előtt gondolatban „lefuttatja” a szerzők dekonstrukcióját – ugyanolyan „dekóderrel” olvas, mint aki egy belpolitikai esemény mélyére akar látni, s ehhez ellenzéki és kormánylapot egyaránt fellapoz. Persze saját premisszáitól a recenziens sem függetlenítheti magát, de érteni véli, hogy nagyjából mennyi a víz abban a közmondásos „pohárban”, amely Kruger szerint javarészt tele van, Ehrman szerint pedig üres. Emellett Kruger rokonszenves, mert nem a „pártatlan történész” Ehrmanre, Pagelsre és másokra jellemző képmutató fölnye árad belőle, hanem – markáns meggyőződése mellett is – a válaszokat kereső pionírszellem. És keresése eredményeként az olvasó végre nem ugyanazokat a rögzült axiómákat kapja, mint amelyekre néhány népszerű szerző kritikátlanul hivatkozik.¹³ Kruger azért is különleges, mert újabb adatokat is beemel a vitába – elsősorban a kodikológia területéről –, amelyekről eddig

tatójának egyik jegyzete: „Egy eset újult erővel irányította rá a figyelmemet a két külön világra, amellyel a Biblia kritikai vizsgálata során óhatatlanul szembesülünk. Meglepve olvastam a felvételi kérelmeket a doktori programra, melynek oktatói közé nem sokkal korábban szegődtem el. A kérelmekben lépten-nyomon önéletrajzi jellegű nyilatkozatok álltak, amelyek paradigmáját egy formakritikus talán «megtérés–narratívának» nevezné. Időnként két lépcsőben jelentkeztek: erős, de kritikátlan keresztény hit, amire általában egyetemen vagy főiskolán egy második megtérés következett, mely a történeti–kritikai módszer elfogadásával, a csalatkozhatatlanság és más hittételek elhagyásával járt. [...] Más jelöltek csak az első típusú megtérésről számoltak be, vagy mindenesetre életútjukról adtak ismertetést, amiből kiderült, hogy fogalmuk sincs a Biblia történeti kritikájáról, az egyetlen megközelítésről, amelyet a mi programunk alkalmazott. Amikor a pályázók alkalmasságát illetően aggályoskodtam, egy vezető tanár sietett megnyugtanni: «Ne aggódj – mondta –, sok diák így kezd, de alig töltenek itt két hetet, és megváltoznak.» ... Akik csak egyszer tértek meg, úgy gondolták, hogy a Biblia közvetlenül megközelíthető, anélkül, hogy bármiféle értelmezési keretet alkalmaznunk kellene. Talán éppen azt gondolták, hogy a történeti kritika egy értelmezési keret, s mint olyan, kerülendő. [...] Akik pedig kétszeres megtérés-történetet adtak elő, azok vagy nem ismerték, vagy elutasították a hagyományos zsidó és keresztény értelmezést. Második megtérésük meggyőzte őket, hogy a történeti kritika az egyedül érvényes értelmezési keret...” (*The Hebrew Bible, the Old Testament, and Historical Criticism: Jews and Christians in Biblical Studies*, John Knox, 1993, 107–108).

12. *Misquoting Jesus: The Story Behind Who Changed the Bible and Why* (HarperSanFrancisco, 2005), 1–15.

13. Ld. pl. a „kereszténység megjelenéséig a zsidó hagyományban hallatlan dolog volt a szenvedő messiás alakja, ezzel Jézus követői rukkoltak elő, miután mesterüket megölték” hit-tétel legutóbbi – nagyjából századik – előfordulását Bart Ehrman életművében, *Did Jesus Exist? The Historical Argument for Jesus of Nazareth* (HarperCollins, 2012), 173. Vö. pl. Vermes Géza, *A zsidó Jézus: Ahogy egy történész az evangéliumokat olvassa* (Osiris, 2005²), 186–187, a „megölt messiásról”.

csak kevésbé vettünk tudomást. A továbbiakban a könyv ezen – történet-tudományi szempontból leginkább értékelhető – újdonságaira hívom fel a figyelmet, átugorva a kánon különböző modelljeit, köztük a Kruger által javasolt „önhitelesítő” modellt tárgyaló 1–3. fejezeteket.

A 4–5. fejezetek,¹⁴ bár alapvetően teológiai–episztemológiai kérdéseket boncolgatnak, tárgyyszerűen ismertetik, hogy a korai keresztények szentírásnak tartották a könyveiket; valamint újszerű meglátásokkal szolgálnak arról, hogy *miért* készültek keresztény szent iratok. A szerző jó érzékkel mutat rá, hogy a korai zsidó-keresztények szövetségekben gondolkodtak, és gondolkodásukban a szövetségkötést – mondhatnánk, szerződéseket gyanánt – mindig iratok kísérték.¹⁵ A kánon logikai háttérében tehát meghatározó elem, hogy egy Istennel kötött újabb szövetségnek óhatatlanul újabb szent irattal vagy iratokkal kellett járnia. Az *új szövetség* közlésére, hirdetésére pedig az apostoli hivatal szolgált.¹⁶ Emellett az I. században a héber szent iratok még nem alkottak lezárt gyűjteményt, a keresztények számára viszont „a történet” Jézusban „beteljesedett”.¹⁷ A korai keresztények gondolkodásában a szövetségkötés mellett az újabb isteni szabadítás – az *exodus*, de más bibliai példák mintájára – is együttjárt az újabb kinyilatkoztatás vételével. Különösen figyelemre méltók az újszövetségi könyveknek azok a tartalmi elemei, amelyek arra mutatnak, hogy szerzőik a héber Biblia könyveinek mintájára, mintegy azok folytatásaként készítették őket.¹⁸ Hasonlóképpen a keresztény szövegek közötti összefüggésekre, intertextualitására utaló bizonyítékok arra mutatnak, hogy a korai keresztények eleve gyűjteményben gondolkodtak, és nem különálló könyvekben.¹⁹ Kruger a könyvek közötti kohéziót, a gyűjtemény makrostruktúráját alátámasztó, kiváló és eredeti érveivel Umberto Cassuto és Gary Rendsburg örökébe lép, akik a Teremtés és a Kivonulás könyvében mutattak fel átfogó, irodalmi rendezőelveket.²⁰ Ünneprontó gesztus, mégis illik megjegyezni, hogy itt a szerző az indokoltnál többet kiolvas a rendelkezésre álló adatokból: Kruger szerint ezek az adatok is választ adnak könyvre – és az újszövetségi kánon – legnehezebb problémájára:

14. The Divine Qualities of the Canon”; „The Apostolic Origins of the Canon”.

15. 4/III/B. fej.: „Redemptive-Historical Unity” és 5/I. fej.: „The Structural Framework for Canon: Covenant”.

16. 5/II. fej.: „The Agents of Canon: Apostles”.

17. 5/II. fej.: „The Rationale for Canon: The Pattern of Redemption and Revelation”.

18. 4/III/C. fej.: „Structural Unity”.

19. Ugyanott.

20. Cassuto tanulmányainak legújabb, angol kiadása: *A Commentary on the Book of Genesis*, 2 kötet (Magnes Press, 2005); *The Documentary Hypothesis and the Composition of the Pentateuch: Eight Lectures by Umberto Cassuto* (Shalem Press, 2006) (első megjelenés: *La questione della genesi*, 1934). Gary A. Rendsburgtól ld. *The Redaction of Genesis* (Eisenbrauns, 1986).

bizonyítják, hogy a gyűjtemény határvonalát nem hatalmi diktátum húzta meg, hanem a főárambéli egyház konszenzusa.²¹ Ezzel szemben a bizonyítékaik főleg az evangéliumokra vonatkoznak, s nem a kánon legtöbbit vitatott „peremvidékének” könyveire.²²

A könyv legértékesebb része a szerzőnek a korán kialakult „magkánon” mellett szóló érvanyaga, melyet három fejezet tartalmaz.²³ A szerző módszere itt „akkumulatív”: eltérő természetű, de azonos irányba mutató adatokat helyez egymás mellé. Kruger abban még nem rendhagyó, ahogy összegyűjti, hogyan használták és hogyan értékelték az egyházatyák az egyes újszövetségi könyveket.²⁴ Viszont jogosan marasztalja el a kánonkutatókat, amiért a közelmúltig²⁵ alig vették figyelembe a kodikológiai adatokat, és csak a szövegekre összpontosítottak, pedig a szövegek „burka” – a kéziratok, kódexek könyvészeti adatai – is beszédes források a keresztények olvasási szokásairól és az egyes könyvek elfogadottságáról. A keresztény iratok kódex-formátumának és tartalmának – vagyis a kéziratokon és a kódexekben a könyvek egymás mellé helyezésének, valamint a gyűjteménycímeknek – vizsgálata csakugyan számos érdekes tanulsággal zárul, amelyek meggyőzően alátámasztják a szerző következtetését: „több [...] iratot [...] már igen korán mértékadóknak ismertek és fogadtak el, s így a II. század közepére láthatóan kialakult egy újszövetségi »magkánon«, amelyet a korai keresztények széles körben elismertek. Ez a mag a négy evangéliumból, a páli levelekből, az Apostolok cselekedeteiből, Péter első és János első leveléből, s talán még néhány további iratból állt.”²⁶ (259–260) A szerző itt

21. „A keresztények milyen alapon hihetik, hogy éppen a megfelelő 27 könyv került a birtokukba? Miért nincs inkább 26 vagy 28?” (17, és hasonló szavakkal: 20).

22. „Perem” alatt a kánon homályos határvidékét értem, amit az utolsó (2/8.) fejezet igyekszik feltárni. Az Újszövetségbe bekerült könyvek közül: Jakab, Péter második, János második és harmadik levele, a Hébreknek írott levél, a Jelenések könyve; a kizárt iratok közül: Barnabás levele, Hermász pásztor, Kelemen első levele, a Didakhé.

23. 2/6–8. fejt.; „The Emergence of a Canonical Core”, „Manuscripts and Christian Book Production”, „Problem Books and Canonical Boundaries”.

24. Atyánként: 2/6/II/B–C; majd később vitatott könyvenként: 2/8/II/A. fejt. Érdemes megjegyezni, hogy erről Kruger pár hónappal később, szeptemberben megjelent *The Early Text of the New Testament* című (Oxford University Press, 2012), társszerkesztett könyve alapsabban értekezik (II/5–12, „The Manuscript Tradition”).

25. Ld. a 2/7. fejezet 1. jegyzetét azokról a munkákról, amelyek – elvéve a ’90-es évek közepétől, s nagyobb számban 2000-től – már a keresztény iratok könyvészeti sajátosságaira is nagyobb figyelmet fordítottak a tartalmukon túl.

26. A recenzens azért is elégedett a következtetéssel, mert a szerző a blogjára feltöltött négy előadásában azt a benyomást keltette, mintha az a bizonyos „pohár” teljesen tele lenne, mintha a mai Újszövetségünk összes könyvének korai elfogadottságát igazolnák a kodikológiai szempontok. Ehhez képest a könyv következtetése visszafogottabb és hitelesebb.

tényleg hitelt érdemlően érvel azzal az állásponttal szemben, mely szerint „a IV. századig az egyház még nem húzta meg az újszövetségi gyűjtemény határait.”²⁷

A könyv tehát újszerű és fontos, egyfelől a „Bauer-iskola” plurális iratokról alkotott felfogásával szemben, a „magkánon” mellett felhozott – főként kodikológiai – érvei miatt; másfelől diskurzus-kísérletként: megpróbálja áthidalni a teológia és a történettudomány közötti mély szakadékot. A kötet hasznát növeli az alapos kutatástörténeti ismertetés és a gazdag, naprakész bibliográfia. Az olvasónak – ha el akarja végezni a szerző fentebb említett „dekonstrukcióját”, hogy amennyire csak lehet, „névértéken” juthasson hozzá a könyv értékes, újszerű adataihoz – a szerző erős kálvinista meggyőződésén kell megpróbálnia átlátni. Kruger hendikepje – ha fogalmazhatunk így –, hogy túlságosan reformált. Számára a *sola Scriptura* magaslátáról szemlélve az írás egésze önmagát hitelesíti, és nem tűnik fel neki, hogy a „perem-könyveknél” hiányoznak az egyöntetű konszenzusra utaló jelek, amelyeket a „magkánonnál” felmutat. A kánon „peremén” minden jel szerint nagyobb volt az egyház vezetőinek szerepe – ha tetszik, a hatalmi diktátum –, mint amit a szerző megengedne. Amikor a „perem” könyveit tárgyalja (8. fejezet), először is (8/I.) megint a szélsőséges ellentábor, a „diverzitás túlhangsúlyozása”, főként Hahneman ellen érvel (vagyis könnyű célpontot választ, és nem a lényegről beszél); majd (8/II.) Eusebius felosztása szerint négy csoportba sorolja a könyveket; végül (8/III.) egyházatyáktól vett idézetekkel bizonyítja, hogy a legkevésbé támogatott kanonikus könyv és a leginkább népszerű kizárt könyv között is nagy a hézag. Nem kezeli például azt a problémát, hogy a kodikológiai szempontok, amelyekkel a magkánon mellett hathatósan érvelt, nem támogatják a perem-könyvek széles körű elfogadottságát. Egyes kódexekben később elfogadott és elutasított iratok kerültek egymás mellé, ami azt bizonyítja, hogy a „peremen” nem volt egyértelmű határvonal, viszont nagyobb szerep jutott a tekintélyelvi döntésnek. Az egyik ilyen kódex – a P72 – Kruger számára „kivétel, amely erősíti a szabályt”!²⁸ (292) A szerző tehát nagyszerű kodikológiai szem-

27. Kruger (334) ezt az elterjedt meglátást egyebek mellett Geoffrey Mark Hahnemanntól idézi: *The Muratorian Fragment and the Development of the Canon* (Clarendon, 1992), 129.

28. A P72 egyébként nem kivétel, ha mellé tesszük a Codex Sinaiticust, Vaticanust, Alexandrinust és Claromontanust, amelyek mind tartalmazzak – vagy eredetileg tartalmaztak – a gyűjteményből utóbb kizárt könyveket. Ezekről Kruger csak Atanáz ismert húsvéti levele kapcsán tesz bővebb említést (259): a kódexek vitatott könyveket is tartalmaztak, ahogy Atanáz is felsorol – a kánonja után – vitatott könyveket. Nem világos, Kruger miből gondolja, hogy e kódexek készítői vitatottnak tekintették a később kizárt könyveket, úgy, ahogy Atanáz vitatottnak tekintette őket (kivéve a legkésőbbi Claromontanust, ahol az írrok vonallal választotta külön őket; ld. 2/8. fejj., 110. jegyzet).

pontjait szögre akasztja, amikor nem támogatják az elgondolásait. Hasonló probléma, hogy amikor érdemi, mértékadó kifogásokkal kellene szembenéznie az Újszövetség teológiai egységét illetően – például egy feltételezett zsidó-keresztény irategyüttessel, „rész-kánonnal”;²⁹ vagy általában az újszövetségi könyvek közötti teológiai különbségekkel –, megint a könnyebb ellenállás felé mozdul: előrántja Walter Bauert vagy Bart Ehrmant, hogy a szélsőséges pluralitás képviselői ellen vívjon szalmabábu-harcot.³⁰

Még néhány apróbb kritikái észrevétel. (1) A szerző a Krónikákat kezeli a héber Biblia utolsó könyveként, amikor a Biblia belső kohéziójára utaló jegyeket értékeli (167 skk.), pedig az I. századi Palesztinában a Pentateuchust kivéve még könyvenként, külön tekercesekben voltak „forgalomban” a héber Biblia könyvei.³¹ Különösen a még lezáratlan Hagiographa kapcsán nem beszélhetünk „sorrendről”.³² Amikor pedig már a zsidóság is használt kódexet, a tibériási maszóréták (7–10. sz.) sorrendje eltért Krugerétól: a leningrádi és az aleppói kódexben éppen a Krónikák kezdi a Hagiographát, és Nehémiásé az utolsó könyv. (2) Az apostolok saját írásaik tekintélyére vonatkozó utalásai közül (2/6/II. fej.) Kruger nem veszi észre az olyan szöveghelyeket, ahol Pál egyértelműen máshogy „súlyozza” az Úrtól és saját magától származó meghagyásokat (pl. Korinthusziakhoz írt első levél 7:12). (3) A recenzens kisebb ellentmondást érez a „korai kódexhasználat” és a „szentírás befejezése” érvek között. Ha a korai keresztények csakugyan a héber Biblia lezárásának tekintették a keresztény könyveket, talán mégis inkább a megszokott formátumot követték volna. Ha ugyanis zsidókat akartak megnyerni (ahogy az I. században történt), akkor úgy tűnik taktikusnak,

29. A korai zsidó-keresztény korpusz létét kodikológiai tanulságok is alátámasztják: a zsidó-keresztényeknek címzett „egyetemes” levelek a nagyobb kódexek előtti időszakból vagy különálló kéziratokon maradtak fenn, vagy egymás mellé, illetve később kizárt iratok mellé kerültek egyazon kéziraaton (292). Azon az irodalmon túl, amelyre Kruger e kérdés kapcsán a 159–160. oldal jegyzeteiben hivatkozik, két frissebb munkára hívnám fel a figyelmet (ezek azt követően jelentek meg, hogy Kruger leadta a kéziratát): Petri Luomanen, *Recovering Jewish-Christian Sects and Gospels* (Brill, 2011), kül. 3. és 5. fejezet („Jewish-Christian Gospels Recovered”, „Jewish-Christian Gospels and Syriac Gospel Traditions”); Luke Timothy Johnson, *Contested Issues in Christian Origins and the New Testament* (Brill, 2013).

30. Ahol a legzavaróbb ez a váltás: 159–163. Kruger a kanonikus iratok közötti különbségekkel alig foglalkozik, pedig Ehrman és mások szerint nem csak a kívülrekedt iratok utalnak arra, hogy többféle korai kereszténység volt, hanem a beválogatott iratok is. Ez az egyik legfontosabb kérdés, már csak azért is, mert az egymással vitázó keresztény frakciók szinte mind a Bibliával igazolják magukat.

31. Erről magyar nyelven ld. Blau Lajos, *Az óhéber könyv: A héber bibliakánon* (Logos, 1996), 36, 57 (reprint; az első megjelenés: Athenaeum, 1904).

32. Ld. Xeravits Géza, „A jamniai zsinat mítosza”, *Vigilia* 77:6 (2012. június), 402–409.

hogy saját szent könyveik ugyanúgy nézzenek ki, mint amelyeket a hallgatók már megszoktak „szentírás-formátumnak”, és ne más, elütő formátumot válasszák, még akkor se, ha az más okból praktikusabb volna.

A könyv átfogó irányváltást nem fog elhozni, mert más nyelvet beszél, mint a szekuláris Biblia-kutatás. Várhatóan az angolszász evangéliumi táboron belül hoz csak el új szemléletet: Kruger ízekre szedi a John Warwick Montgomery, William Lane Craig, Gary Habermas és mások által képviselt irányzatot, amely igyekezett „semleges” történeti kutatást végezni, és azáltal védelmezni a bibliai iratok integritását.³³ Kruger könyve a *sola Scriptura* talaján álló kánonkutatás számára programadó munka, és a fogadtatásából ítélve Amerikában, a reformált hittudományi akadémiákon hamar tankönyv lesz – ezzel az angolszász evangéliumi kereszténységben a Biblia-kutatás terén is tért hódít a „kálvinista reneszánsznak” nevezett jelenség.³⁴ A szerző a történeti érveléssel szemben ugyanis egy ízig-vérig reformált kánon-felfogás talaján áll, amit érzékletesen szemléltet, ahogy – talán öntudatlanul – a kálvini kiválasztást alkalmazza a keresztény iratok szelekciójára: „kanonikus könyvek [...] nem veszthettek el. Ami elveszett, az eleve nem lehetett kanonikus.” (112) *A kánon újraértékelése* viszont még úgy is kiváló könyv – különösen a korai „magkánon” mellett felvonultatott érvanyaga miatt –, hogy a teológia és a történettudomány áthidalására tett erőfeszítései nem meggyőzőek. (Az efféle hitvallások láttán ugyanis az olvasóban felmerül: ha a kérdést egy hittétellel rövidre zárhatjuk, és ilyen könnyen a saját farkába harapó uroborosszá alakíthatjuk, akkor mi értelme a filológiai, kodikológiai és egyéb kutatásnak?)

A recenzens bízik benne, hogy a könyv olvasói a történész Kruger módszereire és érdemeire figyelnek, nem pedig a teológus Kruger zárt logikájú diskurzusára, mert az utóbbi csak akadályozná az ígéretes, evangéliumi keresztény Biblia-filológiát.

Michael J. Kruger, *Canon Revisited: Establishing the Origins and Authority of the New Testament Books* (A kánon felülvizsgálata – Az újszövetségi könyvek eredetének és tekintélyének meghatározása). Wheaton (Ill.): Crossway, 2012. 411 o.

Benke László

33. 2/II/A. fejt.

34. Az „új kálvinizmus” jelenségét a *Time* magazin (2009. május 12.) „a világot napjainkban átforgató tíz legfontosabb eszme” egyikeként jelölte meg. Bevezetésül ajánlom: Collin Hansen *Young, Restless, Reformed: A Journalist's Journey with the New Calvinists* (Crossway, 2008). Következtetéseiben elfogultan arminianus, de történeti áttekintésnek szintén alapos: Roger E. Olson, *Against Calvinism* (Zondervan, 2011), 1. fejt.: „*Roots of the New Calvinism*”.