

## KUSTÁR GYÖRGY: A MIMÉZIS SZEREPE JÉZUS TANÍTÁSÁNAK MEGÉRTÉSÉBEN

### ISMERTETÉS

Dolgozatunkban a mimézis kérdését jártuk körbe, és azt, hogy milyen módon jelenik meg Jézus szűkebb és tágabb környezetében, sőt, magában Jézus tetteiben és szavaiban. A kérdésfelvetés egy sajátos hermeneutikai megközelítésből indul ki (nevezhetjük „mimo-hermeneutikának”), mely elsősorban nem tanításokat lát a szinoptikus evangéliumok szövegeiben, hanem a Jézus életével és tanításával kapcsolatos szövegeket „követési paradigmákként” olvassa, olyan útmutatókként, melyek „mimetikus támpontokként” a keresztyén életgyakorlatot tartják fenn és támogatják. Ez az olvasásmód, amellet, hogy különböző módozataiban egyre elterjedtebb a nyugati teológiában, egy szemléletváltás szükséges következménye is. Marshall McLuhan szerint ugyanis a második szóbeliség korát éljük, melyben nem pusztán a kommunikációs eszközök, hanem ezzel egyidőben a tudat szerkezete is megváltozik.

A bultmanni teológia, egzisztenciál-ontológiai meghatározottsága révén, a követés gondolatát amiatt értelmezi át, mert tétje az Istennel való kapcsolatba taszítás, mely a teológia nyelvén, és általában a nyelven túli dimenzióban megvalósuló realitás. Bultmann és követői meggyőződése szerint viszont ez az istenkapcsolat nem leírható, mivel a megfogalmazás pillanatában már nem a kapcsolatból, hanem a kapcsolatról beszélünk. Ennek következtében a teológia feladata csak annyi lehet, hogy az Istenről szóló beszéd révén körbeírja azt a valóságot, melybe be kell lépni, és a belépést követően el kell hallgatnia. Másik következménye a bultmanni téziseknek, hogy az etikai utasítások, és a jézusi tettek nem szólhatnak konkrét követésről: minden etika csak másodlagos beszéd, lényeg melletti *e/*beszélés, mely a valódi követést helyettesíti. Emiatt pedig a konkrét etikai útmutatás gyanús: a törvényeskedés és a cselekedetekből származó üdvösség gondolatát ébresztheti fel, mely Isten szuverenitása miatt nem lehet része a teológiai gondolkodásnak. Csakhogy ennek az lett a következménye, hogy a „Jézus-követés” üres fogalommá vált, melyet az egzisztenciális teológia nem volt képes tartalommal megtölteni.

A szóbeliség-kutatás vizsgálata másfelől arra hívta fel a figyelmet, hogy az ókori kultúrák működésének egyik fontos aspektusa marginális kérdése ennek a tudományos diskurzusnak. Ez pedig a mimetikus tanulás. Mivel a szóbeliség-kutatás az ókori kommunikáció formáira fókuszál, és abból von le az orális társadalmak gondolkodásmódjára vonatkozó következtetéseket, a „performancia” másik módjára, a tettek elemzésére nem vállalkozik, vagy csak utalásszerűen tesz róla megjegyzéseket. Walter J. Ong kutatásai arra mutatnak rá, hogy a szóbeli kultúra szövegei a jelenre koncentrálnak, életközeliak, agonisztikusak, cselekvésközpontúak, szerepük pedig, hogy a társadalom

tudását örökössé át, és annak etikai normáit is megfogalmazzák. Ebben pedig azt az Erik Havelock által megfogalmazott tézist viszi tovább, mely szerint a szóbeli kultúra hordozó közege az a komplex történetanyag, melyet ezek a közösségek megtanulnak, továbbadnak, és továbbörökítenek. Csakhogy ez az elemzés egyoldalú: a „megismerés tárgyával azonosulni”, ahogy azt Ong megfogalmazza, sokkal közvetlenebb, bensőséges viszonyon alapuló megismerést feltételezne. Annak felderítése, hogy a szóbeliség korában a tetteknek és a mimézisnek alapvető szerepe van, és az a McLuhani tézis, hogy az új szóbeliség idejét éljük, pedig segíthet megérteni az újabb jelenséget, mely követhető mintákra vágyik, és nem elvont módon megfogalmazott igazságokra.

A bevezetést követő első fejezetben a *Sitz im Leben* problémáját jártuk körül, és arra a megállapításra jutottunk, hogy a kezdeti szkepszis után, melynek során az evangéliumokban található műfajok elemzése az összegyülekezet szituációjára korlátozta az evangéliumi szövegek érvényességét, bizonyos körökben megújult az érdeklődés a jézusi tanítás élethelyzete. Joachim Jeremias munkásságának is köszönhető, hogy egyre nagyobb hangsúly helyeződött Jézus tanításának feltételezhető eredeti kontextusára. A hagyományanyagban a palesztinai színezet felfedezésével a „jézusi szituáció” felderítésének esélye is felvillanni látszott. Heinz Schürmann viszont a szociológiai kutatás alkalmazásával jut arra a következtetésre, hogy a Jézusi hagyomány eredeti kontextusa ugyanolyan meghatározó szociológiai realitás, mint a húsvét utáni ősegyházé. Mivel pozitívan állt a jézusi hagyományanyag hitelességéhez, képes volt kimutatni, hogy bizonyos tradíciók Jézusnak és tanítványainak életformáját tükrözik. Gerd Theissen ebben az irányban lép tovább: szerinte a radikális Jézus-hagyomány a tanítványoknak, és magának Jézusnak az életformáját tükrözi. Abból a feltevésből indul ki, melyet mi is vizsgálódásunk egyik alapelvének választottunk, hogy nincs értelme olyan hagyomány fennmaradásának, melyet nem legitimál és tart fenn egy élethető életforma. Theissen tézise azon a ponton problematikus ugyan, hogy a radikális hagyományt tekinti a Jézus-mozgalom életmódját tükröző „vándor-karizmatikusság” alapjának, magában az elvi megfontolásban igaza van: ha Jézus tanítványai a szó szoros értelmében tanítványok voltak, nehezen elképzelhető, hogy nem tanultak, és hogy a jézusi életformát ne utánozták volna. Ezt az állítást a szóbeliség-kutatást a teológiába beemelők (Kelber, később Dunn) szórványos megjegyzések formájában ugyan, Birger Gerhardsson és tanítványai viszont részletesebben kifejtve már Theissen előtt igyekeznek alátámasztani. Jézust tanítónak tartják, aki tudatosan végzi tevékenységét, tanításait jól megjegyezhető ritmikus formákba rendezi, de, ami ennél fontosabb, cselekedetei révén is tanít. Szimbolikus tetteket hajt végre, melyeket a tanítványai, és a nyilvánosság is értelmez. Sőt, *meshalimjai* is „antropomorfak”, mivel nem általános igazság megfogalmazása a céljuk, hanem nagyon is praktikus életvezetési kérdésekre keresik a választ. Emögött az a szemlélet áll, mely szerint a tanító a Tóra normáinak nem csak értelmezője, de megélője is. James D. G. Dunn már egyenesen Jézus és a követői közti „hatást” helyezi a követés gyújtópontjába: azt a kitörölhetetlen és meghatározó lenyomatot, melyet Jézus személye, tette és szavai hagynak a tanítványokban. Amint láttuk, a *Sitz im Leben* egyre közelebb

kerül a jézusi szituációhoz, és a történeti Jézussal foglalkozó kutatók egyre optimistábbak ennek a közegnek a rekonstruálhatóságával kapcsolatban. Ez a tendencia bizonyos fenntartásokkal üdvözlendő, mivel felismerni látszik Jézus földi működésének hasznát és jelentőségét.

Igyekeztünk kimutatni, hogy a mimézis nyomai megtalálhatók az antik kultúrákban, egyfelől a szövegek normaközlő szándékában, másfelől pedig konkrétan abban, ahogyan egy tanítót zsidó és hellén kulturális közegben követhető és követendő példának tartottak. A második fejezetben ennek feltérképezésére tettünk kísérletet. Eric Havelock elemzései arra mutattak rá, hogy a szóbeli kultúrák tapasztalatai nem elvont, absztrakt fogalmak vagy állítások kereteibe rendeződnek, hanem alapvetően narratívak. Ez azt jelenti, hogy az eposzok egyrészt „enciklopédiák”, melyek a kor ismereteit (hajózás, építkezés, főzés, stb.) foglalják magukba, másrészt pedig „etikai kódexek” is. Az elvárt viselkedést azonban nem tételesen megfogalmazott normák szintjén, hanem a dramatikus konfliktus keretén belül közvetítik. A hősök pozitív vagy negatív cselekedete, a megoldás módja, az istenek beavatkozása mind-mind az „elvárt” és „elvárható” körül forog. A narráció az eseményekbe kódolva fejt ki didaktikus célját. Ennek jelentősége ugyanakkor az, hogy a szöveg olyan értelemben is etikus, hogy imitációra buzdít. Ión dialógusának vizsgálatakor éppen arra figyeltünk fel, hogy a színész is „reprezentál”, mégpedig a szerepéhez alakul. Gesztusai, testjátéka azzá teszi, akit megjelenít – ezzel pedig imitációs mintát szolgáltat a színre vitt hősök viselkedésének utánzásához. A cselekmény megjelenítése, a test játéka, a tett tehát nem mellékes vagy kiegészítő eleme az előadásnak, hanem lényegi tartozéka. Ez a felismerés vezetett bennünket tovább abba az irányba, hogy feltegyük a kérdést: vajon az evangéliumi szövegeknek nem hasonló-e a funkciója? Ha a „Jézus-történetek” nem pusztán elbeszélni szeretnének, hanem az elvárható etikus cselekvés mintái is, akkor a szövegek már nem a bultmanni értelemben vett felszólítások csupán, hanem paradigmát szolgáltatnak a követéshez. Ennek igazolásához egy görögöktől örökölt hellén műfaj, a *khreia* vizsgálata nyújtott segítséget.

A *khreia*, mint poentírozott, csattanós történet, vagy mondás, mindig egy személyhez kapcsolódik, őt jellemzi. Célja az illető személyének bemutatása, melyet aztán a retorikai beszéd során egy nagyobb érv részeként lehet használni, pozitív vagy negatív példaként. A *khreia* tehát sokszor „hasznos az életre”, vagyis maga is jellemformáló erejű: erkölcsi üzenettel bír. A tágabb és szűkebb hellén oktatói szituációra vetett pillantás azzal az eredménnyel zárult, hogy az eposzoktól kezdve a történetíró munkákon keresztül a filozófus-életrajzokig a mimézis, azaz a pozitív példa követése és az arra való buzdítás alapvető igény és feladat. Az evangéliumokban Wernon K. Robbins pedig meggyőzően mutatja ki a műfaj nyomait. Ez számunkra amiatt fontos, mivel az evangéliumi történetek szándékához nyújt adalékot. Ezt kiegészíti az az újszövetségi kutatásban megerősödő új tendencia, mely a legkorábbi hagyományrétegekben is felfedezni vél narratív elemeket. Ennek jelentősége, hogy a történet maga is lehet „tanítás”, azaz nem pusztán *logia*-n keresztül lehet elmondani életvezetési maximákat, hanem a görög műfajokhoz hasonlóan egy-egy szituáció, vagy konfliktus megoldásának narratív keretében is. Ez Gerhardsson tézisének erősíti, aki szerint a rabbinikus történetek sok esetben

szolgálhattak *halakhikus* tartalom kinyeréséhez, és hasonlóként feltételez az evangéliumokban található anekdoták funkciójával kapcsolatban. Mindezek alapján hibásnak bizonyult az a feltevés, mely a mondásoknak elsőbbséget tulajdonít, és a történeteket azok illusztrációiként kezeli. A történet maga is „hasznos az életre”: célja pedig valamilyen erkölcsi üzenet, és példa megfogalmazása.

Ezt követően a késő-antik zsidóság oktatási közegét szemlétük, hogy Jézus szituációjához közelebb kerülhessünk. Az hellénisztikus-római kori szövegeket vizsgálva arra a felismerésre jutottunk, hogy a mintakövetésnek alapvető szerep jut. A mimézis a múlt nagyformátumú hősei esetében nem pusztán lehetőség, hanem kíváncsi, melyet bizonyos populáris-filozófiai iratokban az is erősít, hogy aki a jót követi, az magát Istent „imitálja”. A zsidó múlt nagy alakjai egy-egy erény megtestesítőiként válnak olyan hőssé, akik irányt mutatnak: Dániel a kitarásban, Fineás az odaszántságban, Mózes az alázatban. A Testimóniumoknak azok a részei, melyek a haldokló intelmeit tartalmazzák, sok esetben szintén a múlt nagy hőseire hivatkoznak. Miközben ezt kimutattuk, arra is fény vetült, hogy valószínűleg a példák tanítása az egész társadalmat, és nem pusztán az írástudó elit körét hatja át: a Horsley által „kis tradíciónak” nevezett hagyomány-komplexum keretén belül az „apa-fiú” kapcsolatot mintázó tanító-tanítvány kapcsolatban örökítették át azokat a fontosabb hőssé kapcsolatos hagyományokat, melyek mimetikus támpontokként szolgálhattak. Amennyiben működtek Jézus korában zsinagógák, és legalább tanítás folyt bennük, ez a közeg „tanházként” helyet biztosíthatott a történetek elsajátításának, a hősök emlékezte fenntartásának. A második templom idején létező zsinagógák funkciója sok szempontból vitatott, de úgy látjuk, hogy Josephus Flavius és Alexandriai Philón beszámolója minden apologetikus szándék mellett is megbízható. Eszerint az „összegyülekezés helyén” szombatnapokon Tóra-oktatás folyik. Hogy ezek a helyek a szélesebb néprétegek számára mennyire voltak elérhetőek, mindmáig kérdéses. A szülő szerepe azonban még egy támpont lehet ennek a kérdésnek a vizsgálatában: a *Shema* felszólítása ugyanis mindenkinek szól. A gyermek nem pusztán a családfő szakmai ismereteit sajátítja el, hanem az életvitel általános szabályait. Ezek pedig, legalábbis a Makkabeusok 4. könyve tanulsága szerint, tartalmazzák az ószövetségi hősök történeteit is. Ha pedig a Kr.u. II. századból és azok utáni időszakból származó rabbinikus anekdotákat vizsgáljuk, hasonlóan találunk. Ezekben a történetekben a „mester” minden tette nyilvános, és tettei tanításokká, példaértékű referencia-esetekké válnak. Ennek az az oka, hogy a mester az általános elképzelés szerint maga a „megtestesült Tóra”, vagyis nem pusztán a szavain keresztül, hanem a cselekedetein keresztül is oktat. Bár elemzett példánk nem Jézus korából származtak, azt feltételeztük, hogy Jézus idejében ez az oktatási mechanizmus hasonlóan működött. Nincs ugyanis olyan kényszerítő körülmény, mely alapján azt kellene feltételeznünk, hogy a tudás átadásának módját, mely az antik társadalmakban lényegében nem változó, valami alapvetően átformálja.

Sajnálatos tény, hogy pusztán Jézus kora előtti időszakból, és a Kr.u. II. századból vannak információink a mimézis szerepéről, de Jézus korából alig. Ezt az evangéliumokban található hagyományok elemzésével próbáltuk áthidalni, annak is a legkorábbi stádiumában keletkezett tradíció-

egységekkel dolgozva, melyek a Q-ban találhatók. Így a harmadik nagyobb fejezetben Jézus tetteinek és tanításának elemzésével foglalkoztunk, hogy megállapíthassuk, vajon Jézus maga példaértékűnek gondolta-e a tetteit, és vajon Jézus környezete így viszonyult-e Jézus tanításához. Azt találtuk, hogy nem pusztán a történetek láttatják Jézust „tanítóként”, akinek tetteit követői aztán didaktikus eseményekként értékelik, hanem amennyire visszakereshető, a Jézushoz legközelebb álló hagyomány szerint magának Jézusnak a szándéka is az volt, hogy életformájával példát adjon, és mimézisre sarkalljon (pl. Keresztelő János kérdése). Bizonyos szakaszok elemzése arra is rámutat, hogy a tanító nyilvános tevékenységét állandó értékelés és kritika kíséri, és hallgatói tetteinek és szavainak összhangját (pl. Beelzebub-vita, Jézus a falánk és részeges, Jézus beszéde Keresztelő Jánosról), illetve a mester „Tóra-értelmezése”, és a kor iskoláinak értelmezései közti viszonyt firtatják (pl. a böjt kérdése). Jézus sehol nem kérdőjelezi meg ezt a mechanizmust, pusztán a konkrét következtetéseket cáfolja vagy igazítja ki.

Jézussal kapcsolatban azt láttuk, hogy ő maga üzenetével összhangban él: Kapernaumba költözik Názaretből, családját elhagyja, vagyontalanságot és a nőtlenséget választja az Isten Országáért. Ördögűző tevékenységét és gyógyításait Isten Országa megvalósulásaként értelmezi. Tudjuk a Jézus-hagyományból, hogy bár nem mindegyik követő, de több is hasonló életformát választ. Péter arra hivatkozik, hogy mindent hátrahagyott Jézusért. A Zebedeus-fiak „hálóiakat otthagya” követik Jézust. Sejthetjük, hogy mindez stigmaként ragad rájuk: a szűkebb és tágabb közösségeken belül kijelölt „hely” elhagyása szégyent okoz, mely nem pusztán az illetőt, hanem a családot is meghatározza, többek között amiatt, mert a hátrahagyottak a kieső munkaerő miatt anyagi problémákkal is szembe kellhetett nézzenek. A követés bizonyos esetben valóban a szülők „meggyűlölését”, az otthon elhagyását, vagyis önmaguk, azaz kapcsolatrendszerük és státuszuk megtagadását kellett jelentse. Jézus tevékenységének meghatározó jegyei is „öröklődnek”. Az ördögűzés és gyógyítás például gyakorlat marad az ősegyházban, melynek célja és jelentősége hasonló volt Jézuséhoz, még ha – ahogyan a holdkóros fiú meggyógyításának tradíciótörténetén keresztül igyekeztünk kimutatni – az ördögűző gyakorlat változik is. Mester és követő, *paidagógos* és *mathétész*, Jézus és tanítványai, úgy tűnik, hasonló viszonyrendszerben tanítanak: a tanító olyasvalaki, aki az életével is oktat. Személyes életvitele példa, imitálendő minta. Az evangéliumban megtalálható történeteknek emiatt komoly szerepük van. Mivel az őskereszténység idejében a Mester már nincs jelen, és életével közvetlenül nem taníthat, két lehetőség marad: Jézus követőinek követése, akik a jézusi életformát a Jézussal való életkapcsolat miatt ismerik, vagy pedig a folyamatosan írásba foglalt hagyományok segítségével tájékozódni, melyek Jézus életéről azért is beszámolnak, hogy a minta fennmaradjon, és a követés emlékezeti támpontjai lehessenek. A kettő persze valószínűleg nem vagy-vagy viszonyban áll, hanem egymást kiegészítő kapcsolatban. Ennek kifejtésére azonban ennek a dolgozatnak a keretén belül sajnos már nem nyílt lehetőség.

## A DOLGOZAT TÉZISEI

1. **A mimézis szerepének feltérképezése abból az előfeltevésből indul ki, hogy a szóbeli kultúrákban, ahogy sokak szerint a modern kultúrákban is, a mimézis alapvető jelentőségű.** Ennek a felvetésnek a jogosságát a sok tudományterülettel érintkező szóbeliségkutatás felől, a hellénisztikus kori szövegek és az újszövetségi iratok vizsgálatán keresztül, a szociológia, valamint a kultúrantropológia vonatkozó információit felhasználva kíséreltük meg mérlegelni.

2. **A dolgozat ebből az előfeltevésből fakadó tézise, hogy az evangéliumi szövegek bizonyos részei, azok, melyek Jézus tanításait és tetteit írják le (vagy a levelekben azok a részletek, melyekben Pál a saját, krisztusi életvezetésének imitációjára utal), valójában mimetikus történetek, melyek a Jézus-követés paramétereit kívánják rögzíteni.** Nem valamiféle egyetemes norma és etika előírásait közlik, hanem a követés Jézus-korabeli aktuális problémáit fogalmazzák meg és alkalmazzák.

3. Az ismert negyedik-ötödik századi kódexek, amelyek jól reprezentálják a keresztyénség számára mérvadó könyveket, ennek a szóbeliség és írásbeliség határán álló állapotnak a lecsapódásai. Ebben az időszakban a szóbeliség ugyanis még áthatja a szövegek használatát. A kéziratok maguk nem abban az értelemben kanonikusak, hogy normatív és megváltoztathatatlan tekintélyként önnön igazságaikat közlik, hanem egy gyakorlatot támogatnak, és egy élő közösség igényeire válaszként használják őket. **Az evangéliumok a maguk keletkezési idejében is valószínűleg ugyanezt a célt szolgálják: emlékezeti támpontok.** Papias még arra büszke a második század közepén, hogy Jézus mondásainak gyűjteményét ő maga rendszerezi és értelmezi. Vagyis a szóbeli és az írásbeli hagyomány egymás mellett léteznek, és egymást támogatják. Ha pedig a szövegek önmagukon túlra mutatnak, nem kerülhető meg az a kérdés, hogy mire.

4. Az ismeret, melyet elsősorban verbális úton adtak át, a mester–tanítvány és az ókori iskolai közeg tanító–diák viszonyon, vagy akár az apa és fiú kapcsolat személyközi csatornáján keresztül áramlott, közvetlenül a tekintélyszemélytől a tanulóig. **Tézisünk, hogy a mimézis az ókorban a tanulás alapvető eleme, ugyanis a „tanulás” sokkal több volt, mint egyszerű ismeretátadás.** A hellén oktatásban az arisztotelészi miméziselv érvényesült akkor, amikor a kulturális közkinccs alapjait hordozó történetek a tanulók ismeretanyagának részévé váltak. A múlt nagy alakjairól szóló *khreidák* memorizálása például, a retorikai képzés alapszintjén, az írás-olvasás elsajátításának idején a legalapvetőbb erények és bűnök ismeretének elsajátítását is jelenti. Ez azonban nemcsak a hellén, hanem a zsidó oktatásban is így van: a múlt nagy példaképei a hellénisztikus korban a hellén hősök vonásait hordozva egy-egy erény megtestesítőivé válnak. Isten „követésének” gondolata is megjelenik ugyan, de szórványos marad – a Magasságos „útja” azonban imitálható, és aki ezen az úton jár, példa lesz mások számára kegyesség és istenismeret tekintetében.

5. Ebből következik az ötödik tétel: annak állítása, hogy az írásbeli és szóbeli „mimetikus tanítás” módszere alapvetően nem különbözik egymástól: a csattanós történet vagy tanulságos vitaelbeszélés azt a személyt hivatott megjeleníteni és leírni egy-egy tettén vagy elmés tanításán keresztül, akit követésre és mimézisre érdemesnek tartanak.

6. Ez a felismerés akár odáig is vezethet, hogy a szinoptikus evangéliumokban szereplő jézusi tanítások és tettek szándékának újragondolását is kikényszeríthetik. Tézisünk, hogy Jézus tetteiről szóló *apophthegmák* és követéssel kapcsolatos szavai sok esetben „mimetikus emlékezeti támpontok”, azaz arra szolgálnak, hogy a Jézus-követésbe hívjanak vissza. A hagyomány célja a Mester követendő tetteinek megőrzése, éppen a követés érdekében.

GYÖRGY KUSTÁR: THE ROLE OF MIMESIS IN  
UNDERSTANDING THE TEACHING OF JESUS

**ABSTRACT**

In our dissertation we dealt with the question of mimesis, and how it appears in the narrower and broader environment of Jesus, even in the acts and words of Jesus himself. The question is based on a specific hermeneutical approach (may be called “mimo-hermeneutics”), which primarily perceives texts of the synoptic gospels not as repositories of teachings, but reads the texts related to the life and teaching of Jesus as instructions, as “paradigms of discipleship”, or “mimetic reference points” aiming to maintain and support Christian conduct. This reading method, besides having become more popular in Western theology, is a necessary consequence of a paradigm shift in text-related approaches. According to Marshall McLuhan, we live in the age of second orality, in which not only the means of communication but also the structure of consciousness has been changed.

The Bultmannian school, with its existential-ontological determination, interpreted the idea of discipleship not as a pattern of life. The reason of this is that the stake of this theological interpretation is to thrust the questioner into the relationship with God, which is a reality beyond the language of theology, and even beyond language itself. Accordingly, Bultmann and his followers state that the relationship with God cannot be described, because at the moment of defining and objectifying this connection we are talking not *from* the relationship, but *about* it. As a result, theology can only circle around its topic, circumscribe, but after reaching her limits, she must subside into silence, opening the way for the entry into the unspeakable. Another consequence of the Bultmannian thesis is that the ethical formulas of the New Testament and the teachings of Jesus respectively are not instructions of one or another kind: every ethical formulation is secondary, while they are only departure gates to the real invitation that is the imperative to follow. As a result, every specific ethical guidance is suspicious: it can awaken the false theological idea of “legalism” and “salvation through acts” that, according to Bultmann, even because of the sovereignty of God, cannot be part of theological thinking. But the consequence of this statement was that “following Jesus” became an empty concept that existential theology was unable to fill with content.

On the other hand, our study of orality-research drew attention to the fact that an important aspect of the functioning of ancient cultures is a marginal issue of this academic discourse. That is mimetic learning. Since orality-research focuses on the ancient forms of communication, and draws conclusions in order to map the consciousness of oral societies, the other form of “performance”, the



analysis of deeds is marginalized, and only appears as hints in sporadic comments. Walter J. Ong's research, however, points out that the text of the oral culture is focused on the present, „close to human lifeworld”, agonistic, participatory, and its role is to perpetuate the knowledge of society and to formulate its ethical standards as well. By stating this, he is in continuation with the thesis of Erik Havelock, according to which the medium of oral culture is the complex story material that these communities learn, conserve and transmit. But this conclusion is one-sided: to “identify with the subject of cognition”, as Ong puts it, would assume a more direct, intimate relationship with the object of perception. Our recognizing that deeds and mimesis had a fundamental role in oral cultures, accompanied with the relevance of the thesis of McLuhan, that we live the time of “new orality”, can further our understanding of the new era that desires followable patterns and not abstractly formulated truths.

In the first chapter, we addressed the problem of *Sitz im Leben* and found that after the initial scepticism in which the analysis of the genres in the Gospels restricted the validity of the gospel texts to the situation of the ancient church, in some circles the interest in the teaching of Jesus was renewed. It is also due to Joachim Jeremias's work that more and more emphasis has been placed on the supposed original context of Jesus' teaching. With the discovery of “Palestinian colouring” in the tradition, the chances of uncovering the “situation of Jesus” seemed to become an accomplishable task. Heinz Schürmann, on the other hand, reaches similar conclusion with the use of sociological research, namely that the original context of Jesus' tradition is as decisive as the sociological reality of the post-Easter era. Being positive about the authenticity of Jesus' tradition, he was able to show that certain traditions reflect the way of life of Jesus and his disciples. Likewise, Gerd Theissen goes in this direction: he thinks that the radical Jesus-tradition reflects the disciples' Jesus' lifestyle. He takes the assumption as his starting point that we also have chosen as one of the basic principles of our study, namely, that there is no point in conserving a tradition that is not legitimized and maintained by a viable way of life. Theissen's thesis, however, is problematic at some point: he considers the radical tradition of Q to be the basis of the “wandering charismatic” way of life that characterises the Jesus movement. Nevertheless, his main theorem seems to be appropriate: were his disciples followers in the full sense of the word, it would be difficult to assume that they had not learned or had not imitated Jesus' lifestyle. This statement was made in sporadic remarks by theologians who apply oral research in their theological endeavour (Kelber, later Dunn) and in more detail by Birger Gerhardsson and his disciples. They precipitated Theissen in their assumption that Jesus is to be considered as a teacher who consciously carries out his activities, arranges his teachings in remarkable rhythmic forms, but more importantly, he teaches through his actions. He performs symbolic deeds that his disciples and the public must interpret. Moreover, *mesalim* are “anthropomorphic” because it is not their purpose to formulate general truth, but rather to find practical answers to practical questions of life. Behind this is the view that the teacher is not only the interpreter of the Torah's norms, but also the

embodiment of her. James D. G. Dunn puts the concept “impression” right on the spot of discipleship, which is the indelible and decisive impression left in the disciples caused by the personality, the teachings and deeds of Jesus. As we have seen, the *Sitz im Leben* is getting closer to the Jesus situation, and scholars dealing with the historical Jesus are becoming more and more optimistic about the reconstruction of his context. This tendency is to be welcomed with some reservations, as it recognizes the benefits and significance of Jesus' earthly ministry.

We tried to show that the traces of mimesis can be found in antique cultures, on the one hand in the normative intent of texts, and on the other hand in the way in which a teacher could be followed and was followed in Jewish and Hellenic cultural environments. In the second chapter we attempted to map this correlation. Eric Havelock's analyses have shown that the experiences of oral cultures are not framed in theoretic, abstract concepts or statements, but are basically narrative. This means that the epics on the one side are “encyclopaedias” which include the knowledge of the era (shipping, construction, cooking, etc.) and on the other side function as “ethical codices”. However, the expected behaviour is not conveyed at the level of strictly defined norms, but within the framework of the dramatic conflict. The positive or negative action of the heroes, the way of the solution, and the intervention of the gods revolve around both “expectable” and “expected”. Narration exerts its didactic influence by events woven into its texture. The significance of this thesis is that the text is ethical in the sense that it encourages imitation. We noticed while examining Ion's dialogue that the actor “represents” by his role. His gestures and body make him the one he is displaying - and thus imitates the behaviour of the heroes on the scene. The re-presentation of the act, the game of the body, the act is therefore not an ancillary or secondary element of the performance, but an essential part of it. This recognition led us to the question of whether the Gospel texts are not similar in function. If the “Jesus stories” do not merely want to narrate, but also want to be patterns of expected ethical action, then the function of the texts not exhaust in echoing the bultmannian call to repentance but operates as paradigm for discipleship. In order to prove this, the examination of a Hellenic genre, the *chreia*, which according to Wernon K. Robbins were imported to Judaism from the Greeks, helped to test this assumption.

The *chreia* as succinct and often witty story or statement, is always attributed to a person and characterizes him. Its purpose is to provide a description of a person, which can then be used as part of a larger argument in rhetorical speeches, as a positive or negative example. Thus, *chreia* is often “useful for life”, that is, it has a character-shaping power: it has a moral message. Mapping the broader and narrower Hellenistic educational situation, our result was that mimesis, i.e. the encouragement for imitating the positive example, from epics to historical works, is an essential pedagogical demand and task. Wernon K. Robbins demonstrates convincingly the traces of the genre in the Gospels. This is important to us because his result adds to the understanding of the intent of gospel stories. Robbins' results are complemented by a new trend in New Testament research that discovers narrative elements

in the earliest layers of tradition. The significance of this is that the story itself may be "teaching" that is, not only through *logia* can maxims of lifestyle be stated, but through a situation or conflict resolution in the flow of the narrative as well, in the way the Greek prose or poetic genres clearly demonstrate. Thus Gerhardsson's thesis is reinforced, who says that rabbinical stories could in many cases serve as sources of halachic teachings and he presumes a similar function to the anecdotes in the Gospels. On the basis of all these, the hypothesis that prioritizes the sayings and treats stories as their illustrations proved to be wrong. The story itself is also "useful for life": its purpose is to formulate a moral message and example.

We then looked at the educational environment of the late antique Jews to get closer to Jesus' situation. Examining the Jewish texts of the Hellenistic era, we discovered that in them the following of a virtuous model plays a fundamental role. Mimesis of the great heroes of the past was not only an opportunity but a requirement, which is also confirmed in certain popular philosophical documents by the fact that whoever follows the good "imitates" God. The great figures of the Jewish past as heroes become the embodiment of a particular virtue in a way that they show the way: in case of Daniel, of persistence, in case of Phineas, of adherence, in the case of Moses, of humility. The parts of Testimonials that contain the instructions of the perishing are often refer to the great heroes of the past. While we have shown this, it has also been demonstrated that teaching examples penetrate the whole society and not just the circle of the literate elite. In the teacher-student relationship described as „father-son" relationship within the tradition complex called "little tradition" (Horsley), the traditions of the most important heroes that could serve as mimetic examples were conserved and transmitted. If there were synagogues in Jesus' time, and at least teaching took place there, these „houses of instruction" could be places that fostered the mastering of the stories, and the memory of the heroes. Although the function of the synagogues existing at the time of the second temple period is controversial in many ways, we consider Josephus and the accounts of Flavius and Philo of Alexandria as reliable sources in this respect, all their clear apologetic intentions notwithstanding. According to them, Torah training takes place on Saturday at the "gathering place" (*synagoge*). The extent to which these places were available to broader layers is still questionable. However, the role of the parent can be a further point of reference in examining this question: the call for reciting the Shema is for everyone. The child not only acquires the professional knowledge of the head of the family, but also the general rules for conduct. These, at least according to the testimony of Maccabees 4, include the stories of Old Testament heroes. And if we investigate rabbinical anecdotes from the 2nd century and beyond, we find similar thrusts in them. In these stories, the acts of the "master" are public, and his actions become teachings, exemplary reference cases. The reason for this is that the master himself, according to the general idea, is the "incarnated Torah", not only through his words, but also through his deeds. Although our analysed examples did not originate from the age of Jesus, we assumed that in the time of Jesus this educational mechanism worked in a similar way. There is no compelling reason

to assume that the way in which knowledge is passed, which is essentially unchanging in antique societies, is fundamentally transformed in a couple of decades.

It is an unfortunate fact that we only have information from the pre-Jesus era and from the 2nd century AD, but hardly any from the time of Jesus. We tried to bridge this gap through the analysis of the Gospels' traditions, by working with the earliest units, which can be found in the saying source Q. Thus, in the third major chapter, we dealt with the analysis of Jesus' deeds and teachings to determine whether Jesus himself considered his deeds to be exemplary, and whether Jesus' environment was thus related to Jesus' teaching. We have found that not only later stories see Jesus as a "teacher" whose deeds are appreciated by his followers as didactic events, but as far as retrievable, according to the tradition closest to Jesus, Jesus himself had the intention to lead by example with his way of life and to encourage mimesis (e.g. the question of John the Baptist). The analysis of certain sections also showed that the Jesus' public activity is accompanied by constant evaluation and criticism, and the audience always pondered the harmony between the student's actions and words (e.g. the Beelzebub-controversy, Jesus the gluttonous and drunken, or Jesus's teaching of John the Baptist), the master's Torah interpretation and its relationship to the interpretations of the "schools" in his age (e.g. the question of fasting). Jesus does not question this reception mechanism anywhere, but merely refutes or adjusts concrete conclusions.

In relation to Jesus, we have seen that he lives in accordance with his own message: he moves to Capernaum from Nazareth, leaves his family, chooses being unpropertied and remains unmarried for the Kingdom of God. He deems his astonishing deeds and healings as the realizations of the Kingdom. We know from the tradition of Jesus that although not all the followers, but some of them choose a similar way of life. Peter claims to have left everything for Jesus. The sons of Zebedee followed Jesus by "leaving their nets behind". We may think that the consequences of these acts stick to them as stigmata: leaving the "place" designated to them within the narrower and broader kinship and community causes shame, which not only effects the person but also the family, among other things because of their departure the families may have had to face financial problems due to the loss of workforce. In some cases, following Jesus was really meant "come to hate" the parents or accepting homelessness, at any rate to deny themselves, that is, to refuse their kinship and honour based on their social status. We have pointed out that the decisive features of Jesus' activities are also "copied". Exorcism and healing, for example, remain a practice in the ancient church, whose purpose and significance was similar to that of Jesus, even though, as we tried to show through the tradition of healing the lunatic boy, the practice and the technique of exorcism also changes. Master and follower, *paidagogos* and *mathetes*, Jesus and his disciples, seem to teach in a similar relationship: the teacher is someone who teaches with his life an example of a personal lifestyle. Certain stories in the gospel therefore have a major role to play in providing a pattern to imitate. While in the time of the ancient church the Master is no longer present and cannot teach directly with his life, two possibilities

remain: either to follow the followers of Jesus, who are familiar with the way of life of Jesus due to their relationship with Him, or to gain instructions from the life of Jesus narrated in the oral and written traditions. These traditions' functions seem to be to retain the pattern, and be an assistance to memory of discipleship. Of course, the two options were probably not in an either-or, rather in a complementary relationship. However, in the frames of this dissertation, it was not possible to expound this.

### THESES OF THE DISSERTATION

**1. Mapping the role of mimesis is based on the premise that oral cultures, as according to many in modern cultures also, are essential for oral cultures.** The legitimacy of this suggestion is being proved by exploring the conclusions of orality-research, the Hellenistic texts and documents and through an examination of the New Testament. Moreover, the information provided by sociology and cultural anthropology was considered.

**2. The thesis, based on this premise, is that certain parts of the gospel texts, which describe Jesus' teachings and deeds (or the details of the letters in which Paul refers to the imitation of his own Christ's life), are in fact mimetic stories. They want to record the parameters of following Jesus.** They do not disclose any universal norms or ethics, but formulate and apply the current problems of being a follower of Jesus.

**3. Known 4th-5th Century Codices, which well represent the circle of the normative books of Christianity, are essentially testimonies of the transitional state of orality and literacy. In this period, oral consciousness still permeates the use of texts. Manuscripts themselves are not canonical in the sense that they communicate their own truths as normative and immutable authority, but support a practice and use them in response to the needs of a living community. The gospels are likely to serve the same purpose in their own time of creation: they are memory assistances (*apomnemonemata*).** Papias still prides himself in the middle of the second century that he himself organizes and interprets the collection of Jesus' sayings. In other words, oral and written traditions coexist and support each other. And if the texts point beyond themselves, the question is to what.

**4. The knowledge, which was passed on primarily through verbal means, was handed down from the master to the disciple and in the ancient school context in the frame of a teacher-student relationship, even, through the interpersonal channel of the father-son relationship. In every case, directly from the authority person to the student. Our thesis is that in antiquity mimesis is an essential element of this learning process, while "learning" is much more than a simple knowledge transfer. In Hellenic**

education, the Aristotelian principle of mimesis prevailed when the stories of the cultural public domain became part of the students' knowledge. For example, memorizing the *chreiai* about the great figures of the past at the basic level of rhetorical training when writing and reading skills were formed, was also about acquiring knowledge of the most basic virtues and vices. However, this is true not only in Hellenic, but also in Jewish education: the great exemplars of the Jewish past, in the Hellenistic-Roman era, bear the traits of Hellenic heroes and become the embodiment of virtue. Although the idea of “imitating” God also appears, it remains sporadic. However, the “path” of the Almighty can be imitated, and the one treading this path will be an example to others of piety and knowledge of God.

**5. From this follows the fifth thesis: the statement that the method in spoken and written “mimetic teaching” is not fundamentally different:** the caustic story or enlightening debate narrative is supposed to represent and describe through a made or witty teaching the very person who is held worthy of following and of mimesis.

6. This recognition can even lead to the re-thinking of the intention of Jesus' teachings and actions in the synoptic gospels. **Our thesis is that in many cases the *apophthegmata* and words reporting Jesus' actions are “mimetic memoirs”, that is, they are used to call back to the adherence of Jesus.** The purpose of tradition is to preserve the Master's actions worthy to follow, in order to give instructions of how to follow him.