

# TESTTÉ VÁLT SZÓ

Második rész



FARKASFALVY DÉNES



FARKASFALVY DÉNES

# TESTTÉ VÁLT SZÓ

**EVANGÉLIUM SZENT JÁNOS SZERINT**

Fordítás, jegyzetek és magyarázat

**Második rész:**

**VII–XII. fejezet**

PRUGG VERLAG

1987

A fedőlapon „a szeretett tanítvány Jézus keblén”.  
Részlet A. Dürer: Az utolsó vacsora c. metszetéből.

Egyházi engedéllyel.

Druck: Eisenstädter Graphische GesmbH, 7000 Eisenstadt, Österreich.

## ELŐSZÓ A MÁSODIK KÖTETHEZ

Amikor több mint egy évvel ezelőtt e kommentár első kötetét útjára bocsátottam, azt hittem, hogy rövid időn belül az evangélium egész hátralevő részének magyarázatával megbirkózom. Nem minden alakult az előre megrajzolt tervek szerint, de a János-evangélium középső fejezeteiben is sokkal több nehézségre bukkantam, mint ahogy annak idején gondolhattam. Végül is világossá vált számomra, hogy általában ennek az evangéliumnak elejét és végét jobban ismerjük, mint a kevés eseményt nyújtó, de sok párbeszéddel és kinyilatkoztatással megterhelt középső részt. A kritikai és történelmi problémák megszorodnak, a 6. fejezet után gyakran nehéz látni a belső szerkezet logikáját, az eseménytörténet pedig olykor annyira lelassul, hogy a tartalom drámai fejlődése, a feszültségek fokozódása és a krisztológiai kinyilatkoztatás kibontakozása vagy elmélyülése csak nehezen követhető.

A munka bevégeztével mégis úgy gondolom, hogy ez a második kötet valószínűleg többet és több újat mond az olvasónak mint az első, hiszen én magam is többet tanultam megírásával, többet töprengtem egyes részletein. Minthogy többet kerestem, az a reményem, hogy többet is találtam: többet tudtam az olvasó hasznára írásba foglalni.

Az első kötet bevezető részében lefektetett alap gondolatok ezeknek a fejezeteknek a megértéséhez is igen hasznos segítséget nyújtottak. Gondolok elsősorban arra a tanulmányra, amellyel az első kötetben a jánosi szerzőséget egyrészt megvédtem, másrészt meglehetősen tág és rugalmas értelemben próbáltam körvonalazni. E kérdéshez szervesen kapcsolódik a jánosi és szinoptikus anyag viszonya. Egyrészt újabb és újabb igazolására bukkantam annak a meggyőződésemnek, hogy a negyedik evangélium szerzője a szinoptikus anyagot nemcsak ismeri, de annak ismeretét az olvasók részéről is feltételezi. Másrészt minduntalan világossá vált, hogy a jánosi szerző a szinoptikus anyagra nem mint forrásra, hanem mint közismert háttérre támaszkodik, azt példátlan önállósággal kiszélesíti vagy megkurtítja, legtöbbször pedig újszerű távlatba állítja. Egy már megállapodott és közismertté vált hagyományt ad elő és egészít ki anélkül, hogy e hagyomány formája bármi módon béklyóba kötné az ő sajátos teológiai célzatú előadásmódját. Ezeket a tényeket legvalószínűbb módon csak úgy lehet megmagyarázni, ha egyrészt elfogadjuk a hagyományos tételt, amely az evangélium szerzőjének János apostolt tekintti, másrészt nem beszélünk szükségképpen mai értelemben vett irodalmi szerzőségről, s nem zárjuk ki annak lehetőségét sem, hogy a mű létrejötté hosszabb folyamatot vett igénybe, amely során egyes részek későbbi betoldása, vagy átrendezése lehetővé illetve szükségessé vált. Ez a felfogás például a jó Pásztorról szóló

részek (10,1-21.26-29) magyarázatában érthetővé teszi mind a folyamatossgot, mind azokat az irodalmi egyenetlenségeket, amelyek egyes versekben (vö. 10,1 és 10,26) váratlanul felbukkannak. Így ugyancsak könnyebben érthető Jn 11,2 látszólagos „visszautalása” olyan részletre, amelyről csak később (12,1-8) lesz szó. Hasonlóképpen minden más feltételezés alapján nehezen volna magyarázható a szinoptikusoknál is megjelölhető történetek skematikus és lerövidítettnek ható előadása (vö. pl. Jézus vízen való járását: 6,16-21; vagy Jeruzsálembé való bevonulását: 12,12-15). Azoban számomra továbbra is sűrű homály fedi János és Márk látszólag különleges kapcsolatának kérdését. Ez a két evangélium alapvető vonásaiban messzemenően különbözik: Márk Jézus tanításából aránylag igen keveset közöl, míg János legnagyobb részét Jézus prédikációi teszik ki. Ugyanakkor igen apró történeti részletekben mindkettő tanúságot tesz (lásd például a nárduszkenet értékét: 12,5; a „kétszáz dénár” említését a kenyérszaporítás történetében: 6,7), anélkül, hogy közvetlen irodalmi függést lehetne kimutatni. Nemcsak a szabálytalanul felbukkanó részletek egybehangzása, de néhány alapvető szerkesztési elv is összekapcsolja a két evangéliumot. Így pl. a Jézus származásáról és születéséről szóló történeteket mind a két evangélium kihagyja: Mk 1,1 kb. ugyanazt a szerepet tölti be, mint a jánosi előszó; Péter hitvallása a kenyérszaporítás után (Jn 6,60-71 és Mk 8,1-10) mindkét evangéliumban a Jézus nyilvános működéséről szóló rész „víválasztója”, mivel kifejezetten kettéválasztja az első, jobbára sikeres részt a kudarc kezdetétől, a kereszt távlatának kibontakozásától (vö. *Első Rész*, 201—202).

Ezért gondoltam, hogy a második kötet anyaga a János-evangéliumon belül is könnyűszerrel külön egységként kezelhető. Időrendileg két húsvét, a kenyérszaporítást követő (vö. 6,4) és a keresztrefeszítés húsvétja (vö. 11,55) között eltelt egyetlen év eseményeit foglalja magában. Helyesebben talán így mondható: két húsvét között egyetlen év keretébe illeszkedik bele az anyag. Az időbeli keret ugyanis nem a legfontosabb szerkesztési szempont, ellenkezőleg: mesterségesen megalkotott egységbe foglalja össze az itt tárgyalt anyagot. Aziránt nem lehet kétség, hogy Jánosnál a „Jelek könyvében” Jézus helyzete a 6. fejezet végén drámai módon megváltozik: ezentúl csak egy kis (többnyire értetlen) tanítványcsoport kíséri, és a 7. fejezettől fogva közelgő erőszakos halálának említése mintegy refréncént visszatér. Ennek következtében második kötetünk tartalma teológiailag meglehetősen egységes: Jézus kilétének ismételt, újabb és újabb oldalról megvilágított kinyilatkoztatását közli egy növekvően ellenséges világgal szemben. Vagy talán a jánosi világszemlélettel inkább egybehangzó tétel: Jézus kiléte és a világ sátáni erői párhuzamosan, egyidejűleg és egymásnak felelve rajzolódnak ki ezekben a fejezetekben. Ezért van bennük annyi párbe-

széd, annyi vita, annyi megújuló fenyegetés, vád- és védőbeszéd; annyiszor esik szó az ítéletről, a hitről és hitetlenségről valamint a végső „felemelkedés” szükségszerű bekövetkezéséről.

A 12. fejezet nemcsak lezárja, hanem egyben kiértékeli Jézus nyilvános működésének történetét. A zsidóság körében tapasztalt kudarc része az üdvtörténetnek. Egyszerre az Apostolok Cselekedeteinek utolsó verseire és a Római levél 1. fejezetére emlékeztetnek azok a versek, amelyekben János is Izajás alapján fejti ki, hogy mindennek így kellett történnie. A „görögök”, azaz a pogány világ legjava alázattal és csodálattal áhítozik arra, hogy a zsidóság lelki örökségében részesüljön, sőt azt egészében át is vegye, s már szomjasan keresi Jézust: a görög nevű (görögül tudó?) tanítványok, András és Fülöp közvetítésével „látni akarják” őt. Ez a közlés az utolsó fejezet egyre sötétedő alkonyati hangulatának egyetlen fénysugara. Végül ennek a résznek utolsó jézusi beszéde ismét az ítéletről szól, arról a „Logosz”-ról, megszemélyesült isteni Üzenetről, amely a maga létével, megszólalásával választvonalat húz hívő és hitetlen közé és így mindenkit a saját szabad elhatározásának ítélőszéke elé állít. Az ítélet tehát végbemegy anélkül, hogy a messiási Küldöttnek fel kellene adnia tevékenységének egyetlen mozgató erejét és célját: a világ megmentését, üdvözítését.

Ebben a kötetben is mindaz, amit a jegyzetekben és magyarázatokban az olvasó elé tárok, csak „bemelegítés”. Minden sorát kezdetnek szánom, hogy azt önálló, személyes és imádságos keresés folytassa, tovább alakítsa, s a bennünk lakó Lélek kegyelméből élménnyé és életté változtassa.

1987. október 27.

Farkasfalvy Dénes





## 5. ÖTÖDIK JEL

### a) Meghasonlás a családdal (7,1-9)

- [1] Ezek után Jézus Galileát járja, nem akart ugyanis Júdeában működni, mivel a zsidók életére törtek.
- [2] Közel volt azonban a zsidók ünnepe, a sátoros ünnep.
- [3] Testvérei ekkor azt mondták neki: „Kelj útra és menj Júdeába, hogy tanítványaid is lássák tetteidet, amelyeket művelsz.
- [4] Hiszen senki nem működik titokban, miközben maga nyilvánosság elé akar jutni. Ha ilyen dolgokat művelsz, mutasd meg magad a világnak.“
- [5] Ugyanis még testvérei sem hittek benne.
- [6] Jézus erre azt mondja nekik: „Az én időm még nem érkezett el. A ti időtök viszont mindig alkalmas.
- [7] Titeket a világ nem gyűlölhét, de engem gyűlöl, mert én tanúsítom róla, hogy tettei gonoszak.
- [8] Ti csak menjetek fel az ünnepre; én erre az ünnepre nem megyek fel, mert az én időm még nem teljesedett be.“
- [9] Ezeket mondva, ő maga Galileában maradt.

### Szövegjegyzetek

Néhány kivétellel a legfontosabb kéziratok és papiruszok a mondatot „és“-sel kezdik. Ez az „és“ a mondat elején – ha valóban az eredeti szöveghez tartozik – nem azt jelentené, hogy a vers (7,1) esetleg mégsem új szakasz kezdete, hanem a mondatfűzés a héber/arám szövegek stílusát követi? Héberben ugyanis az elbeszélések gyakran kezdődnek „és“-sel. Legkirívóbb példa Kiv 1,1: ott egy egész bibliai könyv „és“-sel kezdődik! Modern fordításban tehát mindenképpen el kell hagynunk a mondatkezdő „és“-t.

„Galileát járja“: a görög „perlpatei“ (szó szerint: „körbejár“) a vándorló prédikátor és tanító életmódját fejezi ki. Arról nincs szó, hogy egész Galileát „bejárná“ (Új. kat. Biblia), hanem hogy ezt az életmódot Galileában éli, mert a jeruzsálemi vezető körök életére törnek. Mivel a 6. fejezet egésze Galileában játszódik le, nem egy kommentátor szerint a János-evangélium fejezeteinek eredeti sorrendje nem a jelenlegi; ha a 7. fejezet az 5. fejezetet közvetlenül követi, ez a megjegyzés is könnyebben érthető. Ezért pl. Schnackenburg kommentárja a 7. és 6. fejezet sorrendjét megcserélte. Erre azonban nincs szükség. A János-evangélium szándékosan nem kelti a történeti teljesség és folytonosság benyomását, és tudatosan csak Jézus életének egyes kiragadott eseményeit tárgyalja.

„a zsidók életére törtek“: a teológiai – és általában az „eszmei“ – mondanivaló szempontjából azonban az evangélista töretlen logikával halad előre és bontakoztatja ki Jézus drámáját. Miután a 6. fejezet végén már

## 7,1-9

láttuk, hogy Jézus tanítványainak kis csoportjával egyedül maradt, most a „végső nagy leszámolás” – a kereszthalál – egyre világosabban előtérbe kerül. Nyelvtanilag lehetséges, hogy a „zsidók” (görögül „Iudaioi”) ebben a mondatban nem a zsidókat általában, hanem Júdea lakóit jelenti, azaz Jézus azért maradt Galileában, mert a júdeaiak veszélyeztették az életét. Azonban, mint később újra látni fogjuk, Jánosnál „a zsidók”, akik Jézus halálát okozzák, egyébként sem jelentik a zsidóságot általában, hanem a vezető köröket, akik számára Jézus hírhirdetése elfogadhatatlan.

- 2 „ a z s i d ó k ü n n e p e ” : újabb jele annak, hogy az evangélium nem zsidó eredetű olvasókat tart szem előtt, hanem a olyanokat, akik a zsidó ünnepeket nem tartják.

„ s á t o r o s ü n n e p ” : akárcsak 2,13-ban, 5,1-ben és 6,4-ben egy közelgő zsidó ünnep említése Jézus működését a zsidó liturgiával hozza kapcsolatba és bizonyos teológiai témákat említ, amelyeket a nem zsidó olvasónak is ismernie kellett. Az első század pogány származású keresztényei számára a zsidó szent iratok Isten szavát jelentették, s az istentiszteleten és hitoktatásban igen fontos szerepet játszottak.

A „sátoros ünnep” kifejezés a mai magyar (egyházi) nyelvben bármiféle „nagyünnepet” jelenthet. Azonban mint ószövetségi bibliai kifejezés az őszi hálaadó ünnepet jelenti, amely a föld termésének betakarítását követte. A zsidó naptár ún. „tisri” hónapjában (szeptember közepétől október közepéig) egy héten keresztül, a 15.-től a 21. napig ünnepelték (vö. MTör 16,13). A Leviták könyvében egy nyolcadik napról is olvasunk (Lev 22,39). Az ún. „második törvényhozás”, amelynek előírásai jobbra a Jozija király alatti reformokkal kapcsolatosak (vö. 2Kir 22-23), erre az ünnepi hétre jeruzsálemi zarándoklatot írt elő (MTör 16,15). Jézus korában az ünnep témájához „a végső napok” várása fűződött. Az ájtatos zsidók ezen a héten lombsátorokban laktak, innen az ünnep héber neve: szukkot (= „sátorok”). Ez a szokás egyrészt az eszkatologikus várakozással függött össze, másrészt Lev 22,43 szerint a pusztai vándorlásra emlékeztetett.

- 3 „ t e s t v é r e i ” : az evangélium másodszor említi Jézus testvéreit (vö. 2,12). Hagyományos vitakérdés protestánsok és katolikusok között, de már az ókorban is vita tárgyát képezte mindazok számára, akik Mária örök szüzességét megkérdőjelezték. A kérdést a pusztai szóhasználat nem dönti el: a „testvérei” kifejezés jelenthet távolabbi rokonokat mind a héber „ach”, mind a görög „adelphos” szó bibliai használatában („különböző fokú férfirokonokat” jelenthet: Bauer – Arndt – Gingrich, *A Greek-English Lexikon for the New Testament*, Chicago 1974, 15). Jakobot az Újszövetség különböző és egymástól független szövegei „Jézus testvérének” nevezik. Ő, valamint a család más fontosabb tagjai (Júdás és Simon) az ősegyházban vezető szerepet játszottak. Jézus rokonainak ez a vezető szerepe a palesztinai keresztények között a második században is folytatódott. R. Brown helyesen jegyzi meg, hogy az a hagyomány, amely szerint Máriának Jézuson kívül nem volt

más gyermeke, nem juthatott volna érvényre a második század elején, ha Jézusnak ezek a „testvérei” tekintélyüket Máriától való származásukra alapították volna (Brown I, 112).

„tanítványaid”: a rokonok feltételezése szerint Jézus „tanítványai” többnyire júdeaiak vagy jeruzsálemiek. Ez egybevág avval, amit Jn 4,44-45 kapcsán már mondtunk: szerinte Jézus működése előbb volt sikeres Jeruzsálemben mint otthonában, mert saját hazájában a prófétának rendszerint nincs becsülete.

3–5 A család véleményét kifejező szavak szerint Jézus sikertelen próféta, aki nem tudja a maga hírnevét helyes módon megalapozni. Az evangélista azonban rámutat felfogásuk végső gyökerére. Miközben Jézust további szereplésre biztatják, tulajdonképpen hitetlenségüket fejezik ki: ők sem hisznek benne. Magatartásuk ugyanaz, mint azoké a zsidóké, akik további csodákat követelnek. A rokonság részéről megfogytakozó hit leginkább Márknál jelenik meg: vö. Mk 3,21.

6–8 A három versszak összefüggő egységet alkot és a maga egységében ironikus, rejtett második értelmet fejez ki. Az „én időm” kifejezésben a „kairos” (idő) szó nem egyszerűen időt, hanem cselekvésre alkalmas időpontot jelent. Jézus „felmenetele” ebben az összefüggésben kettős értelmű. Az „anabainein” (a héber „alah” szó megfelelője) ebben az összefüggésben, első hallásra a Jeruzsálembé való felmenetelt jelenti. Jézus azonban egy rejtett, második értelemben a saját megdicsőülésének „felmeneteléről” beszél; arról, amit már a Nikodémussal folytatott párbeszédben jelképesen „felemeltetésének” nevezett. Ennek az ideje még nem érkezett el. Amit most a rokonság kíván tőle, hogy ti. „nyilatkoztassa ki magát”, csak megdicsőülésekor fog megtörténni. Ilyen értelemben vett „felmenetelét” nem erre az ünnepre tervezi, hanem egy másikra; az „erre” szó hangsúlyozása jelzi, hogy Jézus halála egy másik ünnepi zárandoklattal kapcsolatban fog végbemenni.

A 7. vers a fenti gondolatba ékelődik bele: Jézus és családja helyzete a világban nem azonos. Jézus már eléggé nyilvánvaló lett a világ előtt ahhoz, hogy üldözze őt: fellépése máris elérte azt, hogy a világ ellenségének tartja. Így tehát Jézus választ ad a testvérek szemrehányó vádjára: már elég nagy hírnévre tett szert ahhoz, hogy gyűlöljék.

9 A zárómondat csak átmeneti helyzetet teremt: a család a törvényt követve felmegy Jeruzsálembé, Jézus Galileában marad. Ez a tény önmagában is jelzi, hogy mind családjától mind népétől elidegenedett: „övéi nem fogadták be” (Jn 1,11).

### Magyarázat

Az ötödik jel bevezetése többszörösen rámutat arra, hogy a 6. fejezet drámai befejezése fontos választó vonalat jelent a János-evangélium első felének közepén. Mostantól fogva Jézus galileai működése

szinte teljesen háttérbe szorul, hogy helyet adjon a „végső kifejtetnek“ Jeruzsálemben. Az első vers szerint „ezek után“ Jézus életveszélyben érzi magát. Míg a 4. fejezetben csak azt olvastuk, hogy Jézust „a zsidók“ (= hivatalos vezetői) „meg akarják ölni“ (4,18), most már ezt a veszélyt Jézus cselekvése is érezteti: fellépését, működési területét ennek megfelelően választja ki, rendezi el. Így az evangélium ettől fogva már a szenvedéstörténet előjátékaként hat. A mű szerkezetének ún. „drámai összetevője“ egyre fontosabb szerepet játszik.

Jézus családjáról utoljára az első jellel kapcsolatban hallottunk. Édesanyja a kánai lakodalom első jelének létrejöttében cselekvő szerepet játszott, s az eseményt lezáró mondat szerint (2,12) rokonsága – „testvérei“ – is tanúi voltak első csodájának. Most, miután a 6. fejezet a tömegek elidegenedését bemutatta, a rokonság hitének megfogyatkozásáról is hírt kapunk. Nem szabad elfelejtenünk, hogy a János-evangélium megírása idején a palesztinai zsidóság körében Jézus rokonságának leszármazottjait, mint Dávid családjának utódait s ezért politikailag gyanús egyéneket kihallgatták, azonban látván, hogy egyszerű, kérgeskezű parasztemberek, szabadon bocsátották őket. Az újszövetségi hagyomány sok más részlete is mutatja, hogy a keresztények tudtak „Jézus testvéreinek“ fontosságáról. Mondhatjuk így is: az, hogy Pál apostol szerint Jakab, „az Úr testvére“, valamint Péter és János voltak a születő Egyház „oszlopai“ (vö. Gal 2,9), szelvében ismert hagyomány volt. Az evangélista tehát tudatosan jár el, amikor a tizenkettő és Péter hitválságát követően a „rokonság“ hitének ingatag voltát is bemutatja. Ez nemcsak Jézus elszigetelődését jelzi, hanem azt is, hogy a szenvedés és feltámadás előtt még a legközelebb állók hite is kérdéses és kétséges. A Jánosnál leírt kereszt alatti jelenetet (19,25-28) evvel a háttérrel kell szemlélnünk. A *család* részéről Jézus anyja, a *tanítványok* közül egyedül a szeretett tanítvány és asszonyok vannak jelen: Jézus elárulva és elhagyottan hal meg. De ami a végső „órában“ végbemegy, azt egy új és újfajta élet és közösség vetíti előre.

Ugyanakkor az ötödik jel bevezető versei a maguk szövődményes felépítésében már elővételezik ennek a résznek összetett és bonyolult jellegét. Ismét zsidó ünnepről van szó. Jézusnak, mint hithű zsidónak „fel kellene mennie“ az ünnepre. Az evangélista azt akarja, hogy lássuk: rokonaival szemben Jézus nem erre a „felmenésre“ készül. Agy a 2. és 4. fejezetben „testének templomáról“ (2,21) és egy új, „Lélek szerint való“ istentiszteletről beszélt, itt is már nem „a zsidók ünnepe“, hanem azt az egyetlen végső ünnepet tartja szem előtt, amely felmagasztaltatásában fogja kezdetét venni. A 10–12. versek tárják

elénk azt a társadalmi háttérrel, amelyben Jézus sorsának beteljesedése majd végbemegy. Az ünnepre sereglő zsidókat nem a tények ismerete, hanem a megbízhatatlan híresztelések propaganda-ereje vezeti, ugyanaz a fajta zúgolódó-zajongó „lármázás” (az evangélium itt is, akárcsak a 6. fejezetben, a görög „gongysmos” szót használja), amely alapján a kafarnaumi tömeg végülis nem volt hajlandó Jézust hittel elfogadni. Amikor tehát Jézus mégiscsak felmegy „a zsidók ünnepére”, feszültségekre, vitákra, pártoskodásra – a hit válságának további kiélesedésére számíthatunk.

### **b) Jézus a sátoros ünnepen (7,10-24)**

#### **i) Jézus felmegy az ünnepre (7,10-13)**

- [10] *Amikor azonban testvérei felmentek az ünnepre, ő is felment, nem nyilvánosan, hanem mintegy titokban.*
- [11] *A zsidók aztán az ünnep során mindegyre keresték őt és mondogatták: „Ez meg hova lett“?*
- [12] *A tömeg között pedig sok vita folyt róla. Egyesek azt állították, hogy jó ember, mások viszont azt mondták: „Nem úgy van. Félrevezeti a népet.“*
- [13] *De nem mert senki nyíltan beszélni róla a zsidóktól való féltelme miatt.*

#### **ii) Jézus a templomban (7,14-24)**

- [14] *Az ünnepi hét fele már elmúlt, amikor Jézus felment a templomba és tanítani kezdett.*
- [15] *A zsidók csodálattal mondogatták: „Tanulatlan létére hogyhogy ennyire jártas az írásokban?“*
- [16] *Jézus ezekkel a szavakkal felelt nekik: „Tanításom nem az enyém, hanem azé, aki küldött.*
- [17] *Mindaz, aki az ő akaratát akarja véghezvinni, felismeri a tanítást, vajon Istentől való, vagy pedig én csak magamtól szólok.*
- [18] *Aki magától szól, saját dicsőségét keresi. Aki azonban annak dicsőségét keresi, aki küldte, az igazmondó és nincs benne hamisság.*
- [19] *Vajon nem Mózes adta nektek a törvényt? És lám senki közületek nem tartja a törvényt. Miért akartok megölni?“*
- [20] *A tömeg így felelt: „Ördög szállt meg! Ki akar téged megölni?“*
- [21] *Válaszul Jézus ezt mondta: „Egyetlen művet vittem végbe, és mindnyájan megütköztek.*

[22] *Ezért azt mondom: A körülmetélést nektek Mózes adta – bár nem Mózesőtől, hanem a pátriárkáktól ered, – de azért szombaton elvégzitek a körülmetélést.*

[23] *Szombaton ugyan körül lehet metélni egy embert azért, hogy Mózes törvényét ne érje sérelem, ugyanakkor ellenem felháborodtok csak azért, mert szombati napon egy egész ember egészségét visszaadtam?*

[24] *Ne ítéljetek a látszat alapján, hanem igazságos ítéllettel ítéljetek.“*

### Szövegjegyzetek

- 10 „mintegy titokban“: a „mintegy“ szó sok görög kéziratból hiányzik, de a legtekintélyesebbekben megtalálható. Egyes modern szövegkritikusok mégis betoldásnak tartják, mondván, hogy Jézus viselkedésének „két színű jellegét“ próbálták ezzel „mintegy“ csökkenteni. Az aggodalmaskodás túlzott. Az ókor is ismerte az „inkognitóban“ való utazás tényét vagy szokását, csak legfeljebb nem volt rá szakkifejezése. Jézus, mint láttuk, a rokonságnak titokzatos módon adott választ: nem ez az ünnep az ő „felmenetelének“ ideje. Éppen ezért nem közli velük, hogy „mintegy titokban“ mégis felmegy. Így az ünnep során sem ellene, sem mellette nem alakulhat ki semmiféle mozgalom, amely elfogatását és kivégzését siettetné.
- 11–13 A „zsidók“ és a „tömeg“ szembeállítását itt ismét fényt vet a jánosi szóhasználat sajátosságára: a zsidók a vezetőséget, a „tömeg“ a népet jelenti
- „Ez meg hova lett?“: Szó szerinti fordítás („Hol van ez?“) nem adja vissza az „ez“ (ekeinos) enyhén becsmérlő árnyalatát. A mondat a „zsidók“ (a vezetőség) véleményét tükrözi, azokét, akik Jézus megítélésében már nem kételkednek, hanem egyértelműen elvetik őt. Az ünnepi tömeg egyelőre még megosztott. Ez annyit is jelent, hogy számukra a hit érvei és ellenérvei még nem tisztázódtak eléggé. Ugyanakkor azt is látjuk, hogy bár a hatóságok a tömegre nem számíthatnak, – s még hogyha Jézus mellé állnak is – hatásos módon nem tudnák megakadályozni a vezetőség tervének megvalósulását.
- 14 „ünnepi hét“: az eredeti szöveg „az ünnep közepéről“ beszél, ami azonban csak úgy érthető, ha figyelembe vesszük, hogy a sátoros ünnep egy egész hétig tartott. Jézus a hét második felére érkezett meg és mindenkit meglepve „felment“ a templomba, hogy tanítson. A szerző feltételezi, hogy tudjuk: a templom a város feletti hegytetőn feküdt.
- 15 Schnackenburg – Bultmann nyomán – a templomi vita első részét (15–24) az 5. fejezet végéhez csatolja. Érvei, amelyeket a szöveg átrendezése mellett felhoz, elsősorban tartalmi és nyelvi jellegűek. A vita nyilvánvalóan a betesz-dai gyógyításhoz kapcsolódik, a szombaton való gyógyítás jogosultságát védi. Azt azonban, hogy ezek a versek miféle tévedés vagy véletlen folytán kerül-

tek „téves helyre“, nem tudja megmagyarázni, a hibás elrendezést kénytelen az evangélium „redaktorának“ tulajdonítani. Ezért van – mondja, – hogy az állítólagos „eredeti sorrendet“ nem találjuk meg egyetlen kéziratban sem.

Nem kérdéses, hogy szövegünk tartalmilag visszanyúl az ötödik fejezet témájához. Az is igaz, hogy más (elsősorban ószövetségi) szentírási szövegekben különféle „redakciós“ átalakítások során az eredeti sorrend megváltozott. A legjobb példát a prófétai szövegek – főképp Jeremiás könyve – adják. A János-evangéliumban azonban már hozzászoktunk ahhoz, hogy a témák egymásba fonódnak; az elővételezések és visszautalások miatt az elbeszélés vonalszerű folyamatossága sok esetben szándékosan megtörik. Például a Keresztelőre való utalások az Előszótól kezdve minduntalan mintegy refrénként felmerülnek anélkül, hogy joggal következtethetnénk az eredeti szöveg bármilyen szándékos vagy véletlen átrendezésére. Schnackenburg feltevését a mai szakirodalom fenntartással kezeli; általános elfogadásra nem talált.

„Írásokban“: a görög „grammata“ elsősorban „betűket“ jelent, de könyveket, „írásokat“ és a Szentírást is. A szöveget egyesek így fordítják: „hogyhogy művelt (írástudó) ember, hiszen nem tanították?“ (Vö. Revised Standard Version, Bible de Jérusalem, F. F. Bruce, R. Brown stb.) Ez a fordítás rendszerint a névelő hiányára hivatkozik; „a Szentírást“ görögül „ta grammata“ fejezné ki. Azonban már Jn 5,47-ben a „grammata“ szó (névelő nélkül) a mózesi írásokra utal. 2Tim 3,15-ben a „hiera grammata“ kifejezés egész biztosan a Szentírára vonatkozik annak ellenére, hogy a kéziratok mennyiségileg és minőségileg egyaránt jelentős része kihagyja a névelőt. Szövegünk tehát nem azt fejezi ki, hogy Jézust írástudatlannak tartották (lásd azonban erre vonatkozólag lent Jn 8,6 szövegjegyzetét!), inkább azt, hogy a Szentírásban való meglepő jártasságát nem értették. Egyébként Jézus templomi tanítása bizonyára elsősorban szentírásmagyarázat volt: különféle szövegekkel kapcsolatban kérdéseket fejtett ki vagy a hozzá intézett szentírási kérdésekre válaszolt. Ez megegyezik avval, amit más evangélisták is közölnek Jézus templomi működéséről (vö. Mt 21,23-22,46; Mk 11,27-12,37; Lk 2,46-48; 4,16-27; 20, 1-47).

„tanulatlan létére“: a „zsidók“ megjegyzését úgy kell értelmeznünk, hogy Jézus köztudomásúlag egyik rabbi tanítványa sem volt (egyiknek „sem ült a lábainál“: vö. Pál kijelentését a maga tanulmányairól, Csel 22,3), de lám mégis képes volt velük szentírási kérdésekről a saját színvonalukon (és azt meghaladva) vitába szállni.

- 16 „Tanításom nem az enyé m“: Jézus válasza világosan a saját tudása és tanítása – tehát végső sorban tekintélye – természetfeletti eredetére utal. A szinoptikusok ezt a témát Jézus nyilvános működésének elejére teszik: „Tanítása csodálkozásra készítette őket, mert úgy tanított, mint akinek hatalma van, nem úgy mint az írástudók“ (Mk 1,22; vö. Mt 4,29; Lk 4,32). Ez a párhuzam fontos. Jézus a négy evangélium tanítása szerint tekintélye tudatában prédikált. A János-evangélium ezt az öntudatot legfeljebb világosabban bemutatja, de a tény maga nem a jánosi teológia szüleménye.

- 17 Ez a vers a jánosi teológia egyik visszatérő gondolatát fejtegeti tovább. Mint fentebb láttuk (vö. főképp 6,44-45 magyarázatát: l,184-5, majd a 6,65-höz fűzött jegyzetet: l, 198) a hit nem a csodák logikai síkon létrejövő folyamánya, hanem az Atya műve a hívőben, akit magáénak választ és meghív. Ez a vers azonban nem a kegyelem vagy az örök isteni elrendelés oldaláról ismétli meg a témát, hanem az ember oldaláról: akarati készségéről beszél. Csak aki az Atya „akarataát akarja” (a görög szöveg is tudatosan azonos szóval él: „thele to teléma autou”), képes felismerni Jézus szavaiban az Atya üzenetét.
- 17–18 „magamtól” – „magától”: a kifejezés tömörségét a fordításban meghagytuk: Egyszerre jelenti a maga kezdeményezését, tekintélyét, saját tudását vagy „kútfejét”. Jézus a maga egész működését függőségben látja, minden szava és tette az Atya akaratának folyamánya. A végső ok és a végső cél egybeesik: aki a maga kezdeményezése és tudása alapján beszél, végső fokon saját sikerét keresi, amikor tanít. Jézus működése ezzel szemben teljesen az Atya dicsőségére irányul, mert az ő akaratából ered. Evvel Jézus magát mint Küldöttet írja le, akinek szavahihetőségét éppen Küldőjéhez való kizárólagos hűsége bizonyítja.
- 18 „igazmondó és nincs benne hamisság”: magyarul az ellentétes szópár (igazmondás/hamisság) két tagja nem egészen felel meg egymásnak. Az igazmondás ellentéte a hazugság, nem az igazság. De a görög szöveg hasonlóképpen jár el: a második főnévvel szélesebb fogalmat ölel fel: az „adikia” szó az erkölcsi „igaz-ság” hiányát jelenti, azt jellemzi, aki nem „igaz ember”. Ez válasz arra, amit fent olvastunk: egyesek szerint Jézus „félrevezeti a népet”, azaz népámitó ál-Messiás, aki küldetés nélkül, hatalomvágyból, a maga kezdeményezése alapján és a maga dicsőségét keresve lép fel.
- 19 „senki közületek nem tartja a törvényt”: a vádat szent Pál a Római levélben részletezi (2,17-19). Itt azonban nem általánosságban „a zsidókról” van szó, hanem arról a vezetőségről, amely a törvény megtartását hangoztatva a törvény súlyos megszegésére készül: Jézust ártatlanul halálba viszi. Így érthető a következő mondat: „Miért (nem annyira mi okból, hanem milyen jogon) akartok megölni?” Szó szerint: „törekedtek, keresitek az alkalmat, próbáltok”. Vagyis már a pusztá szándékon túl vannak: Jézus a zsidó vezetőség elől való bujkálásának okát (vö. Jn 7,1 azonos kifejezését) veti ellenfelei szemére.
- 20 „A tömeg”: az előző szavakat Jézus „a zsidókhöz” – tehát a vezetőséghez – intézte. A tömeg válasza inkább tájékoztatlanságot, mint rosszakaratot tükröz.
- „Ördög szállt meg!”: a szó szerinti fordítás („Ördögöd van!”: Káldi, Békés-Dallos) a felkiáltás értelmét elhomályosítja. Mai nyelven ez a kifejezés annyit is jelenthet: „csalafinta és szemfényvesztő módon ügyes vagy”. Az új magyar katolikus Biblia szabadabban fordít („Te ördögtől megszállott”), de



ével eltörlri az önálló mondatot és beleolvastja a következő mondatba. A modern protestáns fordítás a Károli-bibliát szószerint követi: „Ördög van bened”. Modern kommentátorok kiemelik, hogy a vád itt nem jelenti azt, hogy Jézus az ördög eszköze, vagy hogy csodáit sátáni erők segítségével viszi végbe. Ez nem is illenék a szöveg összefüggésébe. A felkiáltás mai (idiomatikus) megfelelője inkább ez: „Element az eszed!” [Vö. Jn 10,20 hasonló ítéletét: „ördög szállta meg és elmebeteg” (mainei)]. Az ókorban ugyanis az elmebetegséget démoni erőknek tulajdonították. Szövegünkben megtartjuk az elmebetegségnek ezt az archaikus, ördögre utaló megfogalmazását, mert később a téma (8,44.48; 10,20) már teológiai értelemben kisarkítva jelenik meg. Ez megfelel annak is, amit szinoptikusoknál olvasunk: Jézus Beelzebullal, „az ördögök fejedelmével” játszik össze (Mk 3,22).

21 „megütköztetek”: szószerint (jelenidőben) „csodálkoztak”, de értelem szerint olyan „elcsodálkozásról” van szó, amely maradandó rosszállásban fejeződik ki. A mondat talán ismét szándékosan kettős értelmű: a csodatett ugyan csodálatot szül, de a csodálat íme megbotránkozásba és nem hitbe torkoll. Válaszában Jézus maga hozza fel a szombati gyógyítás ügyét (5,9b-18), hiszen az az eset tette véglegessé „a zsidók” meggyőződését, hogy pusztulnia kell (18. vers).

22 „Ezért azt mondom”: a fordítások nagy része az „ezért” (dia touto) kifejezést az előzőkhöz csatolja: „ezért (emiatt) megütköztetek”. A szövegkritikusok azonban rámutatnak arra, hogy „dia touto” Jánosnál mindig a mondat elején áll és egy érv elindítását szolgálja. Itt szószerint így kellene fordítanunk: „Ezért hát” vagy „Na már most”, majd folytatni az érvel. A mai irodalmi nyelvben azonban az ilyen kifejezések kiegészítést kívánnak. Ezért tesszük hozzá az „azt mondom” szavakat.

„Mózes adta... a pátriárkáktól ered”: az Ószövetség szerint a körülmetélés Ábrahámra megy vissza (Ter 17,10; 21,4), a zsidóság azonban a körülmetélésre és mikéntjére a mózesi törvényhozásból kapott rendelkezést. A körülmetélést a nyolcadik napon kellett véghezvinni akkor is, ha a nyolcadik nap szombatra esett. R. Brown idézi a Mishna Nedarim-ból egy rabbi mondását: „Nagy dolog a körülmetélés, hiszen még a szombati tilalomnál is fontosabb.”

23 Jézus érvelését mai szemmel talán nehéz megértenünk, de a kor rabbinikus írásmagyarázatásának logikájába beleillik. Azonban figyelembe kell vennünk, hogy – mint már fent láttuk – Jézus a szombat törvényét nem Mózesnek, hanem közvetlenül magának a Teremtőnek tulajdonítja, aki a „hetedik napon” megpihent. (Vö. 5,17 magyarázatát: I, 152-3.) Ezt a közvetlenül isteni eredetű törvényt a zsidóság a mózesi törvény alapján megszegi, amikor a körülmetélés szabályát, amelyet Mózesből kapott, a szombat törvénye ellenére is követi. Így Jézus kora írásmagyarázóinak joggyakorlatára hivatkozva védi meg saját cselekedetét. A körülmetélést Jézus mint az üdvösségtörténet jelét kezeli: az az üdvösség, amit a körülmetélés jelez, csak „részleges”, minthogy

Mózes törvénye további beteljesülést igényel. Jézus szombati gyógyítása evvel szemben új üdvösségrendhez tartozik, amely az „e g é s z e m b e r t” képes meggyógyítani.

- 24 A vers lezárja a vitát a szombati gyógyításról: a zsidóság külsőségek és látszat alapján kezeli a törvényt, míg Jézus a dolgok mélyebb értelmére hivatkozik.

### *Magyarázat*

Az evangélium már kétszer bemutatta Jézus jeruzsálemi szereplését: a 2. fejezetben a templom megtisztításakor, az 5. fejezetben a beteszdei gyógyítással kapcsolatban. Ez az első eset, hogy Jézust úgy ábrázolja, mint aki a templomban tanít. Meggondolást érdemel, hogy erre csak azután került sor, amikor már látjuk: Jézus „a zsidóknak” – jeruzsálemi hivatalos vezetőségnek, tehát a templomot irányító saduceus papságnak is – ellensége. A Qumrán tekerceinek birtokában ma már tudjuk, hogy egyes korabeli zsidó szekták – mint a Qumránban lakó csoport is – a templom intézményét nem ismerték el, intézményeit nem tisztelték, s még az ünnepeket sem a templomi naptár szerint tartották. János elbeszélésében a templomi zarándoklat célja nem a sátoros ünnep megülvése, hanem – ahogy ezt a rokonság kifejezései az előzőkben mutatták, – a nyilvánosság előtt való fellépés.

Az első versek (10.–13.) a „színpadot” rajzolják meg. Jézust az ünnepre összeseregltő nép már ismeri, sőt keresi, de megoszlik róla a véleménye. A „zsidók” és „a tömeg” – két többszámú kórus – megjegyzéseivel előkészíti fellépését. Az egész jelenetre azonban ráborul a „zsidóktól való félelem”, annak tudata, hogy Jézus politikailag „veszélyes ember”, akinek sorsa már meg van pecsételve.

Jézus megérkezése az ünnepre váratlan. Akkor történik, amikor mindegyik csoport többé-kevésbé már lemondott arról, hogy találkozzék vele. Jézus templomi tanításáról ezúttal nem kapunk beszámolót. A történet középpontjában a tanításának hatása és a működését követő viták állnak. A 15. vers „a zsidók” válaszával kezd: a galileai tanulatlan rabbi csodálkozást kelt. De az az ócsárlás, ami már a 11. versben is felfedezhető („ez” – így utalnak rá!), nem kisebbedik. A csodálat mellett kifejezésre jut, hogy Jézus mint tanító nem rendelkezik megfelelő képzettséggel: az Írásokban ugyan jártas, de semmiféle elismert „tanulmányi háttérre” nem hivatkozhat. Ez a csodálkozás a galileaiak viselkedését juttatja eszünkbe, akik őt mint magukfajta szegényembert, akinek családját jól ismerték, nem akarták Isten szóvivőjének elfogadni. A templomi vezetőség is csak olyan tanítót hajlandó elismerni, akit emberileg igazoltnak és képzettnek tart. A galileaiak számára Jézus túlságosan „egy volt közülünk” – a jeruzsálemi templom-

ban viszont mint idegent és ismeretlent kezelik, s ezért kérdőjelezik meg tanítását.

Jézus felelete folytatja a kinyilatkoztatás és a hit jánosi tanítását, amelyet az előző két fejezetben már láttunk. Szövegünk elsősorban 5,19-20 és 6,38.45-46 folytatása. Amit azonban ott az Atyával való közös életadó oselekvéséről és az Atya akaratától való teljes függéséről mondott, most kiterjeszti tanítására: „tanításom nem az enyém” (16. v.). Ebből is látszik, hogy szövegünk nemcsak az 5., hanem a 6. fejezet továbbfejlesztését célozza; áthelyezése az ötödik fejezet végére a teológiai téma szempontjából sem indokolt. Jézus ugyanakkor jelzi, hogy működésének az Atya akaratától való teljes függése egyben az alázat és önzetlen szolgálat teljességét is megköveteli: nem a saját, hanem Küldője dicsőségét keresi, mint élete egyetlen célját. Ez részben visszautal Jn 5,44-re, részben előre mutat: majd a szenvedéstörténet megelőző főpapi imában fogjuk látni, hogy Jézus halála és feltámadása az Atya megdicsőítésének és az ő saját megdicsőülésének végső szintézise. Így az, amit az evangélium Jézus „dicsőségéről” és annak megnyilvánulásáról az Előszóban (1,14) majd az első jel során (2,11) mondott, most kiegészül: tetteiben és szavaiban egyaránt Jézus nem saját dicsőségét keresi, hanem az Atyáét; megdicsőülése éppen ebből, a saját dicsőségéről való megfélekedkezéséből fog kisarjadni.

A 19. vers nem várt módon felveti azt a témát, amely már a fejezet elejétől fogva a szöveget feszültséggel telíti. Látszólag átmenet nélkül Jézus szembenéz ellenségeivel, és szemükre veti, hogy életére törnek. Amennyiben a megelőző versekben az „Írások” elsősorban a mózesi törvényt jelentik, Jézus vádja összefüggésben áll az előző versekkel. Az írástudók templomi tanításának képmutató jellegére mutat rá, amikor ellenfeleinek gyilkos szándékát leleplezi: „Ti itt a mózesi törvény finomságairól vitáztok, miközben nyilvánvaló, hogy annak legdurvább megsértését tervezitek: egy ártatlan ember megölését.” A törvény meg nem tartásának vádja tehát nem általános és elméleti, hanem konkrét módon arra vonatkozik, hogy álnok módon elpusztítását tervezik. Aligha tévedünk, ha Jánosnál e jézusi mondásból az első század végén élő kereszténység keserű kiábrándulását érezzük kifejeződni a rabbinikus zsidósággal szemben. Nagy gonddal vizsgálta a törvény minden apró részletét, de minden aggály nélkül egyetértett azokkal az alapvető törvénysértésekkel, amelyek révén Jézus ártatlan emberi életét politikai érdekek kedvéért feláldozták.

Érdekes módon Jézus vádjára nem a vezetőség, hanem a „tömeg” válaszát halljuk, amely minden bizonnyal jobbra jóhiszeműen utasítja el a vádat: „Elment az eszed – ugyan ki akar megölni?!” Jézus azonban emlékezteti a tömeget arra, hogy miért „veszélyes ember” ő a vezetőség szemében, miért kell pusztulnia. Ezért utal a szombati gyógyításra,

amely a negyedik fejezet szerint véglegesen elmérgesítette Jézus és „a zsidók“ viszonyát. Ez az egyetlen műve közbotrányt okozott Jeruzsálemben, pedig a felháborodás megalapozatlan. Itt következik Jézus „védőbeszédének“ rövid összefoglalása, amely, bár rendkívül tömör, teológiai mélységeket rejt.

Jézus saját tekintélyét az imént az Atyáéval azonosította. Mózesnek a körülmételésre vonatkozó előírását ugyanakkor mint emberi törvényt kezeli, de olyan emberi rendelkezést, amelynek szerzője isteni küldetéssel bírt és ezért az általa hozott szabály tiszteletet és hitelt érdemelt. Ebben az összefüggésben kell átgondolnunk a szombati gyógyítás esetét. Ha Jézus az Atyával együttesen és elválaszthatatlan egységben cselekedett, amikor szombati napon egy „egész embert“ meggyógyított, – azaz testi-lelki üdvözítését végbevitte, – akkor senki nem emelhet ellene kifogást. A gyógyítás csodás jellege mutatja, hogy nem egyedül, hanem az Atyával együtt és egyetértésben, sőt az Ő akaratának szolgálatában működött. Ha egyszer a mózesi törvény, – emberi hagyományt szabályzó emberi törvényhozás, – a körülmételést szombaton is megengedi, akkor miért ne végezhetné az Isten küldötte, ő, aki az Atyával egy, az „egész ember“ testi-lelki megmentését ugyancsak szombaton? Amit a szinoptikusoknál úgy olvasunk, hogy „Emberfia ura a szombatnak“ (Mt 12,8; Mk 2,28; Lk 6,5), itt krisztológiai alapot kap: Jézus az Atyával egy, ezért szándékai, döntései, cselekedetei az Atyától erednek. Az a felsőbbség Mózesrel szemben, amely már a 6. fejezet során ismételtén kidomborodott, most Jézus szombati gyógyítását is igazolja.

Az „egész ember“ kifejezést különös figyelembe kell részesítenünk. Jézus evvel (is) jelzi, hogy nem valami pusztán lelki küldetésre érkezett, hanem az embert a maga testi-lelki valóságában akarja az Atyához visszavezetni. Ez a két szó visszaütal arra a kapcsolatra, amelyről a 6. fejezetben olvastunk: a lelket tápláló (de fizikai értelemben magunkhoz vett) étel és ital a test feltámadásának előjele és biztosítéka. A János-evangélium nem „gnosztikus“ mű: szerinte Jézus nem azért jött, hogy a lelket a test rabságából vagy az anyagi világ börtönéből kiszabadítsa. Keresztény mű, amely az ószövetségi teremésszemléletre alapozva arról tanúskodik, hogy az Isten az „egész ember“ alkotója és megmentője.

### c) Viták Jézus messiási mivoltáról (7,25-31)

[25] *Egyesek Jeruzsálemben akkor azt mondták: „Nem ő az, akit hálálra keresnek?”*

[26] *De lám, nyilvánosan fellép anélkül, hogy bárki szót emelne ellene. Talán a vezetők felismerték, hogy valóban ő a Messiás?*

- [27] *De róla tudjuk, hogy honnan való; amikor azonban a Messiás eljön, senki sem tudja, hogy honnan való.*
- [28] *Jézus akkor a templomban tanítva hangos szóval hirdette: „Ismeretek engem, azt is tudjátok, honnan való vagyok. Én azonban nem magamtól jöttem, hanem van Valaki, aki igazmondó s engem ő küldött. Ti azonban őt nem ismeritek.*
- [29] *Én ismerem őt, mert tőle származom és ő küldött engem.”*
- [30] *Megpróbálták letartóztatni, de senki sem emelt kezét ellene, mert még nem jött el az ő órája.*
- [31] *A tömegből azonban sokan hittek benne és azt mondogatták: „Amikor a Messiás megérkezik, több jelet visz-e majd véghez, mint amennyit ő tett?”*

### Szövegjegyzetek

- 25 „Egyesek Jeruzsálemben”: szözszerinti fordításban „egyesek a jeruzsálemiek közül”, de nem valószínű, hogy szorosán véve a jeruzsálemi lakosokra vonatkoznék, hanem tágabb értelemben azokra, akik az ünnepen Jeruzsálemben tartózkodtak. A tömegben is közismert, hogy Jézus sorsa meg van pecsételve. Ez már a negyedik alkalom, hogy a 7. fejezeten belül a „tozétein apoktenai” (halálra keresni, megölését tervezni) kifejezés szerepel: 7,1.19.20.25. Az evangélista legegyszerűbb – és leghatásosabb – stilisztikai eszközét, az ismétlést használja, hogy a Jézus életét fenyegető politikai háttér tudatát az olvasóban elmélyítse.
- 26 „nyilvánosan fellép”: „nyíltan beszél” szözszerinti, de téves fordítás lenne. A tömeg csodálkozik, hogy Jézus, akit a vezetőség el akar tenni láb alól, nyilvánosság előtt tanít anélkül, hogy a hatóság közbelépne. A János-evangélium gyakran rendkívül szűk szókinccsel fejezi ki mondanivalóját: „lalein” (beszélni) a közlés sokféle formáját jelentheti: beszédet, beszélgetést, előadást, megjegyzést vagy egyszerűen egyetlen kijelentést. Itt a templomi nyilvánosság előtt végzett tanításra vonatkozik.
- „anélkül, hogy bárki szót emelne ellene”: a szöveg szózszerinti fordítása ismét félrevezető lenne („és nem szólnak rá semmit”). A mondatnak azonban jogi szakkifejezés jellege van: avval, hogy senki nem szólal föl ellene, amit mond, azt a vezetőség – minden látszat szerint – hallgatólagosan elismeri.
- „Talán a vezetők...”: a kijelentés félig gúnyosnak, félig kétkedőnek tűnik. Az evangélista esetleg mindkét értelemnek helyet ad. A „vezetők” (archontes) általában a zsidóság főembereit jelenti, de mint látni fogjuk (32. vers) elsősorban a farizeus-párti rabbikra és a papság vezetőire vonatkozik. Avval, hogy Jézus bántatlanul tanít, a vezetőség vagy gyengeségének vagy határozatlanságának adja tanújelét.

27 A tömeg a maga kételyeit okolja meg. Most már a harmadik formáját halljuk egy alapjában azonos ellenvetésnek: Jézus nem lehet a Messiás, hiszen túl közönséges ember, közismerten „egy közülünk” (vö. Jn 6,42; 7,15). Ez szemben állt avval az elképzeléssel, hogy a Messiás ismeretlenül, mint hirdelen érkezett „mennyei Időgen” fog föllépni, egyszerűben fog rejtettségéből kilépni, hogy magát mint Isten küldöttjét azonosítsa. A János-evangélium másutt elismeri az „ismeretlen Messiás” fogalmának helyességét: „Köztetek áll az, akit nem ismertek” (1,26). Csakhogy Jézus valóban titokzatos eredete, amely az emberi fogalmakat meghaladja, nem abban az értelemben veendő, ahogy a tömeg elképzeli.

28 „hangos szóval hirdette”: a görög „ekraksen” (szó szerint: „kiáltotta”) a fordításban nem hagyható el (új katolikus Biblia), mert a 37. versben is – nyilván szándékosan – megismétlődik, s ezzel aláhúzza a tanítás fontos, nyomatékos és nyilvános jellegét. De a szó nem jelenti szükségképpen, hogy Jézus „kiáltott” (Békés/Dallos, vagy „hangosan kiáltva szolt” (új prot. Biblia). Kissé régieken, talán a legpontosabb fordítás volna: „fennen hirdette”.

„Ismertek...”: a mondatot R. Brown (New American Bible), F. F. Bruce, és a Revised Standard Version fordítója kérdésnek fogja fel, éspedig olyan kérdésnek, amelyre a várt válasz nemleges: „Vajon tényleg ismertek, és tudjátok, hogy honnan származom?” Schnackenburg, Mollat (Bible de Jérusalem) és a New English Bible viszont állító mondatnak fordítja, amellyel a beszélő egyetért. A „Bible de Jérusalem” franciás szerkezetét „Oui, vous me connaissez...” = „Az igaz, hogy engem ismertek...” az új katolikus Biblia szó szerint követi („Igen, ismertek...”); s állító mondattal fordít a többi magyar bibliakiadás is. Számunkra is ez a felfogás tűnik helyesnek: Jézus nem vonja kétségbe, hogy amit gondolnak róla, alapjában véve igaz: galileai, názáreti, s családja, rokonsága egyszerű emberekből áll. Ez ugyan valóban igaz, de csak a felszín. A mélyebb valóság az, amit nem ismernek: az Atyához való viszonya.

„van Valaki, aki igazmondó”: szó szerint „van egy igazmondó” (estin alétinós). Ez az Atyára vonatkozik, de azért nem fordítható főnévvel. (Lásd az új katolikus Biblia szövegét: „az igazság küldött, akit ti nem ismertek.”) Bármennyire helyes is a gondolat, hogy az Atya maga az igazság, ez a fordulat nem jellemző a János-evangéliumra, amely szerint mindig az Atya szava, az amit mond – végső soron személyes Szava, a Logos – az igazság. „János számára az igazság a Krisztustól kapott kinyilatkoztatás ajándéka, és nem egy világon túli metafizikai létező; sosem az Istennel azonosított, hanem Krisztussal vagy a Szentlélekkel.” (I. de la Potterie, La Vérité dans saint Jean, II, Róma 1977, 1009.)

Egyesek, az utolsó szótagot ómegával olvasva, „az elétinós”-t határozószóként fordítják: van, aki engem igazán küldött (Brown I, 313). Ez utóbbi értelmezés valószínűleg téves, mert szem elől téveszti azt a fontos jánosi témát, amely szerint Jézus, mint az Atya önkifejeződése a világban, az igazmondó Isten szavának hordozója, sőt a Szó maga, éspedig egy olyan világban,

amely a hazugság urának, a Sátánnak béklyóját hordozza. Vagyis az Isten úgy váltja meg a világot, hogy „igazmondó”: igazságát belemondja a hazugság birodalmába. (Vö. I. de la Potterie, *La Vérité dans saint Jean*, Róma 1977, I, 302; 370.) A hit a jánosi szemlélet szerint mindenekelőtt az Atyaisten igazmondásának elismerése. Ezért mondja az első János-levél: „Aki nem hisz Isternek, hazugnak nyilvánítja őt” (1Jn 5,10).

29 „Én ismerem őt, mert tőle származom”: az Istent csak az Egy-  
szülött ismeri, s ezért csak ő tudja kinyilatkoztatni. A „para autou estin” ki-  
fejezés („tőle való vagyok”) a lét rendjében ontológiai értelemben alapozza  
meg Jézus és az Atya kapcsolatát, amelyről eddig az ismeret szempontjából  
(a logikai rendben) volt szó. Mindezt már az Előszóban láttuk (1,18): Jézusnak  
nemcsak tanítása, hanem egész lénye mögött Valaki más áll, aki őt küldte,  
akit ő hirdet, s akit csak rajta keresztül és csak hit révén lehet megismerni.

Jézus így az „ismeretlen Messiás” fogalmával „az ismeretlen Küldött” gond-  
olatát állítja szembe; egyedül Jézuson keresztül, aki az Atyától kapta létét  
és küldetését, lehet az Atyát megismerni.

30 „Megpróbálták...”: nem világos, hogy a „zéteín” (keresni, törekedni)  
szó miféle próbálkozásra utal. Vajon csak szándékról és tervről van-e szó,  
amely sikertelen maradt, vagy ténylegesen karhatalmat küldtek elfogatására,  
amely azonban nem volt képes, vagy talán a tömeg jelenléte miatt nem mer-  
te végrehajtani a parancsot? A 32. vers ezt az utóbbi értelmezést teszi valószínű-  
vé. Az evangélista fő gondolata mindenestre világos: Jézus sorsát nem a  
zsidó vezetők, hanem az Atya akarata irányítja. Jézus „örája” vissza-  
utal arra a gondolatra, amellyel a kánai lakodalom történetében találkoztunk először:  
Jézus halála egyszerre jelenti földi életének tragikus végét és dicsősége meg-  
nyilvánulását.

31 A tömeg nagy része ismét Jézus személyes hatása alá kerül és hisz benne.  
Ez nem jelenti azt, hogy hitük különb (mélyebb és szilárdabb), mint az a hit,  
amely Jézus első csodáit kísérte. Magyarázatot ad azonban arra, hogy a ha-  
tóságoknak miért kell idejében intézkedniük, hogy Jézust minél előbb eltávo-  
lítsák a nép köréből.

### *Magyarázat*

Jézus jeruzsálemi fellépése megosztja a népet, de főképp a vezető-  
ség és a tömegek ellentétes véleményét hozza felszínre. A népnek  
ugyan sem önálló véleménye, sem mélyebb hite nincs, de a vezetők  
viselkedését úgy magyarázza, hogy még nem történt végső döntés Jé-  
zus sorsáról. (A 31. vers rámutat arra, hogy Jézus beszéde nem maradt  
siker nélkül: a népből megint számos követője akadt.) Azonban a nép  
is a maga előítéletei alapján alkot véleményt. Ahogy a törvényt magya-  
rázó gyanúval kevert csodálattal néznek az Írásokat ismerő, de senki  
„iskolájához” nem tartozó vidéki (galileai) jöttmentre, a nép is úgy

gondolja: ha a Messiás valóban eljön, annak isteni eredete majd úgy nyilvánul meg, hogy emberi eredetét homály fedi – nincs családja, származása, szülőfaluja, rokonsága. Ezek a megjegyzések alighanem hűséggel ábrázolják a Jézus-korabeli zsidóság egyes csoportjainak elképzeléseit. Az a felfogás, hogy a Messiás meglepetésszerűen fog „megjelenni”, vagy egy ideig rejtve, ismeretlenül tartózkodik a nép között, és teljesen ismeretlen személyként fog fellépni, az első század apokaliptikus irodalmában is kifejezésre jut (Schnackenburg idéz ilyen műveket: Énok könyve /etiópai nyelven/ 69, 29; 2 Ezdrás 7,28; 13,32; Báruk Kinyilatkoztatásai /szír változat/ 29,3; Schnackenburg II, 203). Nagyon valószínű azonban, hogy az evangélista saját kora hitvitáit ugyanúgy szem előtt tartja: az az elképzelés, hogy Jézus isteni származása emberi születésével összeegyeztethetetlen, a doketista és gnosztikus eretnységek között is divatos volt. Evvel a felfogással szemben mutatja be a János-evangélium Jézus valószínű embervoltát, amelyen azonban a hit túlemelkedik, amikor elfogadja és megérti isteni származását és küldetését is.

János krisztológiája tehát a hitetlen zsidósággal együvé sorolja az ún. doketista Messiás-fogalmat<sup>1</sup>, amely a Messiás emberi származását nem képes elfogadni és az „égből alászálló” isteni küldöttnek csak úgy ad hitelt, ha ősök és család nélkül jelenik meg. Jellemző módon a markionita eretnység is elvetette a 2. század elején az evangéliumok gyermekésgtörténeteit és Jézust mint ismeretlenségéből „alászálló” Messiást ábrázolta. [Tertullian szerint a Markion által megrövidített Lukács-evangélium evvel a verssel kezdődött: „Jézus leszállt (= lement) Kafarnaumba” (4,31).]

Jézus személyes fellépése ismét hitet vált ki. Ez egyrészt a történet drámai feszültségét fokozza: Jézus hatása az emberekre nem szűnt meg, s ez nyugtalanítja a vezetőséget. Ugyanakkor látjuk: a tömeg hite csak felszínes és rendkívül tökéletlen. Továbbra is kételkednek az ő messiás voltában, hiszen tovább kérdezzgetik, vajon az eljövendő Messiás több csodát fog-e tenni, mint Jézus. Az evangélista evvel meszerien bemutatja, hogy Jézus, akárcsak a 6. fejezet végén, továbbra is mint félreértett és meg nem értett isteni Küldött áll népe között. Kül-

---

<sup>1</sup> A doketizmus a görög „dokein” (= tűnik, látszik) Igéből kapta a nevét. A legkorábbi kísérletek közé tartozott, amellyel a „kereszt botrányát” – és a „megtestesülés botrányát” – akarták egyes korakeresztény eretnek-csoportok megszüntetni. A doketista tanítók Jézus „látszólagos” testéről, látszólagos szenvedéséről és haláláról beszéltek. Ezek a tanok, már az első századfordulón minden bizonnyal léteztek, hiszen Antiochiai Szt. Ignác Kr. u. 110 körül ezek ellen állítja, hogy Krisztus valóban testben született, szenvedett, meghalt, feltámadt.



ső sikere csak arra jó, hogy a hatóságokból féltékenységet váltson ki és ezzel cselekvésre ösztönözze őket.

Itt tehát ismét csak a sokat említett jánosi iróniára bukkanunk. A nép és a vezetők egyaránt azért vetik el Jézust, mert nem felel meg a „rejtett Messiás”, a hirtelen égből leszálló Küldött alakjának. De valójában, egy általuk fel nem fogott, át nem látott értelemben Jézus mégiscsak rejtett Messiás. Éppen egyszerű származása, „názáreti” neve és családja, közönséges „átlagembernek” tűnő volta takarja el igazi kilétét azok szeme elől, akik nem akarnak hinni.

### **d) Első kísérlet Jézus letartóztatására (7,32-36)**

[32] *A farizeusok tudomására jutott, hogy a nép így háborog miatta. Így aztán a főpapok és farizeusok szolgálkat küldtek, hogy letartóztassák.*

[33] *Akkor Jézus ezt mondta: „Már csak rövid ideig vagyok veletek, aztán visszatérek ahhoz, aki küldött.”*

[34] *Keresni fogtok, de nem találtok, mert ahová én megyek, oda ti nem jöhettek.”*

[35] *A zsidók ekkor azt mondták egymás közt: „Vajon hová akar menni, ahol mi nem találjuk meg. Csak nem a görögök közti szórványba készül, hogy a görögöket tanítsa?”*

[36] *Mit jelent ez a mondása: Keresni fogtok, de nem találtok, mert ahová én megyek, ti nem jöhettek?”*

### **Szövegjegyzetek**

32 „háborog”: megint a „gongyzein” ige szerepel (vö. 6,41.43.61), amely a tömeg nyugtalan „mormogását”, ellenséges mozgolódását jelenti. A 6. fejezetben ez a háborgás Jézus ellen irányul, ezúttal azonban a vezetőséget nyugtalanítja.

„főpapok és farizeusok”: a papság vezetői a szadduceus párt tagjai közül kerültek ki. Érdekes módon a szadduceusok neve a János-évangéliumban nem szerepel. Ez arra utal, hogy az evangélium általában elhagyja azokat a politikai vonatkozásokat, amelyeknek Jeruzsálem lerombolása után már nincs jelentőségük. A szadduceusok csoportja az első zsidó háborúban, tehát az evangélium megírása előtt mintegy 20–30 évvel elpusztult, s a farizeusok szervezték újra a zsidóság vallásos életét. Innen érthető, hogy a János-évangélium többnyire Jézus és a farizeusok közti ellentétet ábrázolja.

Egyes régi kéziratokban e versből hiányzik a „főpapok” szó. Alighanem csak azért, mert János rendszerint azonosítja a zsidó vezetőséget a farizeusokkal. Azonban itt és 7,45-ben (az utóbbi helyen minden kézirat említi a „főpapokat”) fontos az utalás a főpapokra. Miután Nagy Heródes „árnyék-király-

ságát“ Júdeában röviddel Jézus születése után közvetlen római közigazgatás váltotta fel, Jeruzsálemben a zsidó vezetőség fennhatósága alatt csak egyetlen karhatalmi alakulat maradt, a templomőrség. Ezt viszont a szaduceus vezetés alatt álló főpapság irányította. Jézus letartóztatását tehát csak a főpapok közreműködésével lehetett volna végrehajtani. Az evangélium szövegének történeti hitelét fokozza az a tény, hogy a templomőrség hatásköre a templom területére korlátozódott, s ezért csak templomi működése során tudták volna őt a zsidó előljárók a római hatóságok részvétele nélkül őrizetbe venni.

- 33 „Már csak rövid ideig...“: ebből a mondatból már a szenvedéstörténetet megelőző ún. búcsúbeszédnek fájdalmasan szelíd hangja csendül ki. Jézus a letartóztatás közvetlen veszélyét átélve, haláláról, mint „elmenésről“ kezd beszélni. Érdekes szinoptikus párhuzam a Lukácsnál szereplő példabeszéd a „mínákról“ (a mína ókori pénzegység), amelynek jelképes értelme világosan Jézussal azonosítja „az előkelő embert“, aki hosszú útra indul, hogy egy királyságot szerezzen meg magának, s utána visszatérjen. Ezt a példabeszédet Lukács szerint Jézus a templomban mondja el (Lk 19,11-12).
- 34 „o d a t i n e m j ö h e t t e k“: Jézus elmenetele fogja végkép kinyilvánítani azt a nagy szakadékot, amely ellenfeleitől elválasztja. Halála és megdicsőülése, amellyel visszatér Küldőjéhez, nyilvánvalóvá teszi, hogy egy más világhoz tartozik, ahová csak „övéi“ követhetik, azok, akik hisznek benne.
- 35 A mondás félreértést vált ki, s ugyanakkor a farizeusok előítéleteit is megvilágítja. Arról beszél-e Jézus, hogy, amennyiben működése Jeruzsálemben sikertelen marad, az ún. „diaszpóra“-ba, a Római Birodalomban szétszórta élő zsidó telepések közé vonul? Ezekről a szétszórta zsidó közösségekről részletes képet ad Lukács az Apostolok Cselekedeteiben. Leírása szerint Szent Pál térítő útjain rendszerint a városok zsidó közösségeiben kezdte működését, s csak akkor fordult a pogányokhoz, amikor azok elutasították. Úgy látszik, hogy a jánosi szöveg ugyanezt a gondolatot terjeszti ki Jézusra: a diaszpórába megy, hogy aztán ott a „görögöknek“, azaz a pogány, jobbára görögül beszélő lakosságnak prédikáljon. A vád, amit itt a zsidók fogalmaznak meg Jézus ellen, az evangélista korának egyházára még inkább érvényes: mivel a palesztinai zsidóság nem fogadta el tanításukat, az egész Római Birodalom pogány lakosságát kezdték tanítani. Megint jánosi iróniával van dolgunk. A zsidó vezetőség valóban – anélkül, hogy megértené és felismerné Jézus küldetésének egyetemes jellegét – azt a világmissziót fogalmazza meg, amelyre megdicsőülése nyomán Jézus, apostolai révén, valóban elindul. Amikor tehát Jézust félreértik, olyasmit mondanak, amely valóban maradandó vádjuk lesz Jézussal és Egyházával szemben.
- 36 Az ismétlés mint stíluseszköz itt annyira lelassítja az elbeszélést, hogy egyhangúvá válik. Ugyanezt az állítást a búcsúbeszéd szerint a tanítványok sem értik meg; ott viszont az evangélista egy hasonló mondatot háromszor megismétel. A megismételt mondat a megnemértést, a közlés hiábavalóságát, mint valami szellemi süketséget drámai módon ábrázolja.

## Magyarázat

A hetedik fejezet eseményekben szegény, de tanításban és „lírai” részletekben egyre gazdagabb szövege ismét a feszültségek, az egymást keresztező álláspontok szövevényét tárja elénk.

Az idő témája a fejezet elejéről (7,6) visszatér, éspedig kettős szemszögből. Az idő sürget, Jézus ellen már kirendelték a karhatalmat. Rendkívül érdekes, hogy az első letartóztatási kísérlet történetét az evangélista mennyire „darabjaiban” adja elő: a letartóztatás veszélyének ténye a fejezet eleje óta újra és újra felmerül (7,1.13.19.25). Végül a 30. vers közli, hogy megkísérelték letartóztatni, de sikertelenül. Csak a 32. vers okolja meg, hogy a letartóztatást miért határozta el a vezetőség, de azt, hogy milyen körülmények között kísérelték meg, és miért nem sikerült, nem tudjuk meg. Ismét két irányba kell következtetnünk. Egyrészt az evangélista számára a történeti háttér fontos, de csak mint „háttér” a szó színpadi értelmében. Valójában azonban mindenél fontosabb számára az a cselekmény, illetőleg párbeszéd, amely a „színpadi háttér” előtt végbemegy. Másrészt a történeti háttér megrajzolásában a szerző rendkívül pontos ismereteket árul el. A „papok és írástudók” Jézust csak „szolgáik” (a templomőrség) révén foghatták volna el, de ez a hatáskörük csak a Templom területére terjedt ki. Vagyis amikor Jézus elhagyta a templom területét, elfogatásának közvetlen veszélye elmúlt. Amint a szenvedéstörténetben látni fogjuk, a további lépésekhez először a Főtanács kifejezett határozatára és a római megszálló hatóságok együttműködésére lesz szükség. Evvel szövegünk valóban történeti tájékozottságáról tesz tanúságot: szava-hihető történeti emlékek és hagyományok birtokában készült. Olyan viszonyokat ábrázol, amelyek a szöveg megalkotásakor már nem léteztek. Az első zsidó háború során ugyanis mind a három intézmény: a templom, a templomőrség és a Főtanács megszűnt.

E háttérben Jézus líraian szép szavakkal haláláról, mint az Atyához való visszatérésről kezd beszélni és az őt félremagyarázó ellenségeinek válasza szokatlan ellentétből tanúskodik. Jézus a saját halálát mint áhított hazatérést és mint a tanítványok társaságából, a földi együttlétből való végső távozást írja le: búcsúzni kezd. Ugyanakkor ellenségei egyrészt azt hiszik, hogy menekül, másrészt, hogy „eretnek” nézeteit követve a pogányok közé készül a diaszpórába. Ez utóbbi azonban valójában és végső fokon igaz: Jézust a „hazatérés” mindenki tanítójává és üdvözítőjévé teszi; megdicsőült embersége minden földrajzi és társadalmi határon túl elmegy abba a „diaszpórába”, amely nem egyszerűen a szétszórt zsidóság, hanem „Isten szétszórt gyermekei”, akiknek összegyűjtése valóban az Ő küldetésének végső célja (vö. 11,52).

## e) Jézus az élő vizek forrása (7,37-39)

[37] *Az ünnep utolsó és legfőbb napján Jézus kiállt és hangosan hirdette: „Aki szomjas, jöjjön hozzám és igyék,*

[38] *aki hisz bennem.*

*Amint az Írás mondja: belsejéből élő víz folyamai fognak patakzani.“*

[39] *Ezt a Lélekről mondta, amelyet később kaptak tőle azok, akik hittek benne. A Lélek ugyanis akkor még nem volt velük, mert Jézus még nem dicsőült meg.*

## Szövegjegyzetek

37 „utolsó és legfőbb”: az egy héten át tartó sátoros ünnep utolsó napjáról van szó, amely az ünnep csúcspontját jelentette. A görög szövegben nincs „és”, magyarul azonban „és” nélkül a szöveg félreérthető. Az ünnepnek csak egy „legfőbb” napja volt.

37–38 A 37. és 38. vers többféleképpen pontozható és az értelmezés jobbára a mondat tagolásától függ. A meglehetősen bonyolult szövegkritikai és értelmezési nehézségekről az utóbbi időben számos kiváló tanulmány jelent meg. A felvetett kérdések mindegyikére itt nem térhetünk ki<sup>1</sup>, csak a főbb álláspontokat ismertetjük s mindazt, ami a saját értelmezési kísérletünket magyarázza.

A szöveg hagyományos versekre osztása, amely a 12. századra megy vissza, minden valószínűség szerint hibás pontozást tükröz. Vagyis – mai értelmezők többsége szerint – a 38. versszak első szavai még a 37. versben megkezdett mondathoz tartoznak. A másik pontozási lehetőség ez volna:

*„Aki szomjas, jöjjön hozzám és igyék.*

*Aki hisz bennem, – amint az Írás mondja, – belsejéből élő víz folyamai fognak patakzani.“*

Ez az utóbbi pontozás nem lehetetlen, bár nehezkesebbnek tűnik. Az „aki hisz bennem” (szó szerint „a bennem hívó”) az új mondat elején ún. „nominativus dependens”, nyelvtanilag mint be nem fejezett mondat alanyaként állna, egy közbevetett idézés előtt, amit azután ennek az alanyesetben álló kifejezésnek megmagyarázása követ. A „nominativus dependens” a jánosi szöve-

1 Legfontosabbak: H. Rahner, „Flumina de ventre Christi. Die patristische Auslegung von Joh 7,37-38”: *Biblica* 22 (1941) 269–302; 367–403. J. E. Ménard, „L'interprétation patristique de Jo 7,38”: *Revue de l'Université d'Ottawa* 25 (1955) 5–25”; M. É. Boismard, „De son ventre couleront des fleuves d'eau”: *Revue biblique* 65 (1958) 523–546; G. D. Kilpatrick, „The Punctuation of John VII.37-38”: *Journal of Theological Studies (New Series)* 11 (1960) 340–342. A. Feuillet, „Les fleuves d'eau vive”: *Parole de Dieu et sacerdoce Journal* (cikkgyűjtemény Weber tiszteletére) 1962, 107–120; P. Grelot, „Jean VII, 38: eau du rocher ou source du Temple”: *Revue biblique* 70 (1963) 43–51. További bibliográfia: Schnackenburg II, 212–213.

gekben nem ritka, de a közbevetett szentírási utalásra másutt aligha találunk példát.

A fő nehézséget az így kapott mondat értelme jelenti. A János-evangélium ugyanis a keresztfeszítés leírásában beszél a Jézus belsejéből fakadó „életadó vízről”. Arra a gondolatra viszont, hogy a hívő belsejéből folynának mások számára életadó vizek, nem találunk párhuzamos szöveget. Jn 4,14 volna még a legközelebb álló szöveg, de az is csak annyit mond, hogy aki a Szentlelket megkapja, nem szomjazik többé, mert az „élővizet”, a Lelket, mint kiapadhatatlan forrást birtokolja. Arról nem beszél, hogy a hívő belsejéből mások számára az élő víz forrása fakad (vö. Első Rész 127–128).

A vers értelmezésének története még nincs teljesen kikutatva. Az a fordítás és értelmezés, amit itt közlünk, már a 2. században elterjedt volt. A szerzők Szent Jusztint (Dialogus cum Tryphone 114,4) és Szt. Hippolytuszt (Comment. in Daniele 1,17) említik. Hozzátehetjük a Lyoni vértanúk levelét (1, 22), amely versünk ilyen értelmezését, mint közismert teológiai témát kezeli. A másik értelmezésre nincs forrásunk a 2. századból, bár van egy rendkívül régi, 2.–3. századi papirusz-kézirat (P<sup>66</sup>), amelyben az „igyék” szó után pontot (a mai pontnak vagy vesszőnek megfelelő írásjelet) találunk. A mondat ilyen pontozása inkább a második értelmezésnek kedvez. Schnackenburg azonban – valószínűleg helyesen – hangsúlyozza, hogy a mondat pontozása önmagában nem dönti el az értelmezést. A szöveg ugyanis ez utóbbi pontozás esetén a következő módon is értelmezhető:

*„Aki szomjas, jöjjön hozzám, és igyék.*

*Az, aki hisz bennem, amint az Írás mondja, [annak számára] belsejéből (ti. Jézus belsejéből) élő víz folyamai fognak patakzani.”*

Úgy látszik, hogy az a magyarázat, amely szerint „a hívő kebléből/belsejéből” élő vizek folyamai patakanak, elsősorban Origenész hatására terjedt el a patrisztikus irodalomban. Origenész nagy tekintélye miatt a negyedik századtól kezdve gyakorlatilag az egész Egyházban ez az értelmezés uralkodik. Atanáz, Vazul, Nisszai és Nazianzi Gergely, Jeromos, Khrüszosztomosz, Ágoston – hogy csak a legjelesebbeket említsük – ezt a szövegformát és egzegízist követi: a hívő maga válik a megvilágosító és gyógyító Lélek forrásává (értsd: közvetítőjévé). Ez az értelmezés teológiailag nem kifogásolható, de nem adja vissza a jánosí szöveg eredeti értelmét.

- 38 „belsejéből”: fordításunk talán vitatható, de megfelel az eredeti szöveg értelmének. A görög „koilia” szó értelme has vagy gyomor (1Kor 6,13; Fil 3,19), méh (Lk 1,41–42,44; 2,21; 11,27; 23,29; Jn 3,4), az emberi test (főképp a törzs) belseje (vö. pl. Sir 19,12; 51,21), akár fizikai, akár átvitt értelemben. Ez utóbbi átvitt értelemben jelentheti az ember „belső mivoltának”, érzelmi és gondolati életének székhelyét, „a szívét” (vö. Csel 2,30; Jel 10,9; a Hetvenes fordításban Hab 3,16 és Zs 39,9). Szerintünk az evangélista tudatosan összekapcsol két gondolatot, amelyet azután csak a későbbiekben dolgoz ki.

Az egyik Jézus oldalának átszúrására utal: az abból patakzó vér és víz a Szentlélek kiárasztásának egyszerre eszköze és jelképe. (Vö. Jn 19,35.) A második az ún. „messiási szülés” gondolata: Jézus kínhalálát a szülés gyötrelmeihez hasonlítja, mert, bár szenvedéssel van tele, végső soron örömhöz és új (újfajta) élet születéséhez vezet (vö. Jn 16,21-22). Ez utóbbi kép számunkra szokatlanabb, de a szöveg a második század egzegézisében már kifejezetten megtalálható. A lyoni mártírok levele Kr. után 177–178-ból Jn 7,37-re úgy utal, hogy a „koilia” szó helyett a görög „nédűsz” szót használja, amely már egyértelműleg és kifejezetten anyaméhet jelent. Krisztus „nédűsz”-éből, mint égi forrásból fakad „az élő víz”, amely a vértanúkat felüdíti és megerősíti, ugyanakkor ez az „élő víz” a Szentlélek jelképe és azé az új életé, amelyre a vértanúk haláluk révén „megszületnek” (I, 22). Beszélhetünk képzavarról (Krisztus egyszerre mint életforrás és mint szülőanya jelenik meg), vagy két fogalom olyan összekapcsolásáról, amely a jelképes értelmezés során szükségképpen ún. „szimbolikus homályhoz” vezet.<sup>2</sup>

„ az írás mondja ” : az ószövetségi idézet azonosítása nem könnyű. A bölcsességi könyvekben gyakran találkozunk a gazdagon folyó víz vagy bővizű kút képével, amely az isteni bölcsesség (és a Lélek) forrása: Péld 18,4; 5,15; Sir 24,33. Gondolhatunk prófétai szövegekre mint pl. Iz 58,11. A mai kommentátorok azonban a rövid idézetet a mózesi csodára való utalásként értelmezik:

„A sivatagban szétrepesztette a sziklát,  
és vízzel öntözte a pusztát,  
a sziklából forrást csorgatott,  
folyatta mint a patakot.” (Zs 78,15-16)

Nem tudjuk, hogy a zsolttárvers arám „targúmja” (közhasználatban levő fordítása) nem áll-e még közelebb János görög szövegéhez. R. Brown Boismard-ra hivatkozva az idézet utolsó sorának arám nyelvű változatát így rekonstruálja: „folyó víz patakjait csorgatta belőle”. A „folyó víz” friss vizet, illetőleg forrásvizet jelent szemben a ciszternákban összegyűjtött vízzel. A héber és arám nyelvben az „élővíz” kifejezés első értelmében ezt a forrásvizet jelentette (vö. Jn 4,21 jegyzetét: Első rész 127). Minthogy a 78. zsolttár ismételtlen a sivatagban való vándorlásról beszél és a János-evangélium 6. fejezete ugyanezt az ószövetségi témát veszi elő, amikor ismételtlen a mennáról beszél, nagyon valószínű, hogy az itt idézett „írás” is a pusztai vándorlásról szól, amelynek során Mózes a népnek a sziklából forrást fakasztott: „élő vizet” adott.

<sup>2</sup> Magyar olvasó könnyen elkerülheti a jánosi szimbolizmus túlságosan racionalista kritikai értelmezését. E század első évtizedeiben Ady költészetével kapcsolatban és a szimbolizmussal összefüggésben elég sok irodalomkritikai fogalom vált közkincsé és vonult be a közoktatásba is. Ezek alapján a szimbolikus látásmód és stílus szükségszerű velejárójának tartják a kifejezés bizonyos homályát, s azt, hogy a rejtett értelem felfedezése és megérzése az olvasó aktív részvétele („szubjektív ráérzése”) nélkül nem képzelhető el.

Valószínűleg azonban mélyebb értelem is húzódik Jn 7,38-39 mögött. Szent Páltól tudjuk, hogy az első keresztény nemzedék már Krisztusban látta azt „a Sziklát”, aki az Egyháznak – a pusztában vándorló nép utódjának – vízforrása lett (vö. 1Kor 10,4). Minden bizonnyal ennek a képnek továbbfejlesztéséről van szó ebben az evangéliumban, amely a korintusi levél után mintegy negyven évvel íródott. Nem kell közvetlen irodalmi függésre gondolni; sokkal valószínűbb, hogy a János-evangélium a páli levéllel közös egezetikus hagyományra épít.

Feuillet szerint a szentírási utalás Zakariás próféta szövegeit idézi az „élet vizéről” abban az értelemben, amelyben a Jelenések könyve is használja: „Aki szomjas, jöjjön; aki csak akar, merítsen ingyen az élet vizéből” (Jel 22,17; vö. Zak 14,8: „azon a napon élő víz fakad Jeruzsálemben”). Minthogy a „Jézus oldalából” folyó vér és víz leírása után az evangélista kifejezetten Zakariástól idéz (Jn 19,37: vö. Zak 12,10), Feuillet gondolata mindenképpen figyelmet érdemel. Zak 14,16-17 pontosan megnevezi a sátoros ünnepet és szárazsággal fenyegeti azokat, akik nem jönnek Jeruzsálembe erre az ünnepre. Ugyanakkor rabbinikus források szerint a sátoros ünnep szertartásai között „vízmerítés” is szerepelt és a vízmerítés jelképes értelme is ismert volt Jézus korában: a víz a bölcsességet, a Szentlélek adományait vagy a Törvényt jelentette.

Végso fokon azonban nem lehet a szentírási utalást egyetlen versre korlátozni. Izajás (vö. 12,3; 55,1), Jeremiás (2,13), Ezekiel (47,1-12) és a bölcsességi könyvek általában használják a víz szimbolizmusát, amikor a messiási idők bőségéről, adományairól szólnak. Zak 14,8-nak (és a mögötte álló Ezekiel-féle látomásnak a templomból fakadó vízfolyamról: Ez 47,1) különös fontosságot ad a Templomhoz fűződő kapcsolata. Már a 2. fejezetben láttuk (2, 21-22), hogy a János-evangélium szerint az új templom Jézus maga (E l s ő R é s z , 101–104). Amikor tehát a sátoros ünnepen Jézus a templomból fakadó vízfolyam szentírási próféciáját önmagára vonatkoztatja, ugyanazt a teológiai érvet fejti ki és viszi tovább, mint amit a templom megtisztításakor elkezdett. Jézusból fakad majd mindaz, amiről az ószövetségi hagyomány a pusztában a sziklából, majd a templomhegy sziklaormából fakadó folyamról, azaz a messiási adományok egyetemesen kiáradó, világot elöntő bőségeről állított.

- 39 „a Lélek... még nem volt velük”: a szöveg szó szerinti fordítása suta: „még nem volt Lélek”. A „volt” szó (görögül: „én”) azonban itt, akár csak pl. Jn 1,6-ban, nem létet, hanem jelenlétet fejez ki. Az ott használt fordítás – „még nem lépett fel” – nem volna helyénvaló. Helyes megoldást találunk azonban Békés/Dallos szövegében, amit az új katolikus Biblia is átvesz: „még nem jött el”. (Az új protestáns Biblia fordítása – „még nem adott meg” – kevésbé szerencsés.) Szövegünk tehát világosan ugyanazt fejezi ki, amire már az evangélista előzőleg többszörösen utalt: az új üdvtörténeti korszak (új templom: 2,22, a Lélek adománya: 3:5-13, új istentisztelet „Lélekben és igazságban”: 4,24) csak Jézus megdicsőülése után lesz a hívó számára elérhető valósággá.

### Magyarázat

A János-evangélium egyes, igen rövid de tömör mondatai az Egyház teológiai értelmezésében különös fontosságot kaptak. Így állunk a jelen verssel is. Jelentősége talán onnan ered, hogy rendkívül hatásosan foglalja össze azokat az állításokat, amelyek a műben szétszórta – hol szimbolikusan értelmezett események során, hol hosszabb fejtegetések keretében, – de sosem (vagy ritkán) fejeződnek ki egyetlen erőteljes, ünnepléses jézusi mondasban. Jézus az élet forrása – ezt már az előszó, a harmadik, negyedik és hatodik fejezet fejtegette. Most azonban e tény kinyilatkoztatása egyetlen lényeges pontra világít rá: Jézus „belseje“, ha akarom a „szíve“, ha akarom – modern fül számára abszurd módon cseng – „a méhe“, azaz köztünk élő valóságának belső mivolta válik ennek az életnek maradandó forrásává.

Jézus saját természetfeletti termékenységről beszél. S ezt nem úgy teszi, hogy pusztán halálának megváltó hatásáról, üdvöt szerző erejéről vagy érdeméről szól, hanem önmaga belső valóságát mint a folytatólagos életadás földi kiindulópontját és kimeríthetetlen forrását állítja elének. Ahogy látni fogjuk, az evangélium ezt az egyszerű, de hatalmas horderejű állítást két irányban értelmezi tovább. A kereszten az oldalából fakadó vér és víz a szentségeket és az általuk közvetített kegyelmeket kapcsolja Jézus megfeszített és megdicsőült emberségéhez. A szülőanya allegóriája a 16. fejezetben (16,21-22), majd azok a rejtelmes kijelentések, amelyeket Jézus a kereszten anyja és a szeretett tanítvány új viszonyáról mond, az isteni élet köztünk való megjelenítését és kiosztását egy újfajta anyaság fogalmához kapcsolja.

Mindkét fogalom mögött ószövetségi képek egész sora áll. Ezért olyan nehéz meghatározni, pontosan melyik ószövetségi idézetre utal az evangélista. Azonban világos, hogy az Ószövetségben többszörösen megígért, sokszor csodaszerűen leírt „élővizek“ forrását azonosítja Jézussal. Ő a Szikla, aki – kegyelmi értelemben – népét a pusztában itatja és felüdíti, ő a Templom, amelyből kimeríthetetlen vízfolyam indul el, hogy gazdag bőségével az egész világ szomját oltsa, belőle fakad az „ingyen adott“ víz, amely a vizet pénzért vásárlók számára életet és felüdülést ígér. Jézus evvel az egy mondattal, amelyet a templomban hangos szóval kijelentett, önmagát az üdvörtörténet középpontjaként jelöli meg. Nem tetteit, nem történeti szereplését, nem szavait vagy tanítását, hanem valóságának belső lényegét állítja elének, mint Isten adományainak már köztünk levő, kicsordulni készülő, kiosztásra szánt teljességét.

Akik a modern idők Jézus Szíve tiszteletének bibliai és patrisztikus alapjait kutatták, joggal mutatnak rá arra, hogy Jn 7,37-38 röviden és tömören, de valóságosan foglalja magában mindazt a krisztológiai



igazságot, amelyre Jézus Szívének modern kultusza épült.<sup>3</sup> Ezeket a következőkben lehet röviden összefoglalni:

a) Szövegünk olyan mély, tartós és végleges kapcsolatot tételez fel Jézus emberségének fizikai valósága és az isteni Lélek kiárasztása között, amelyet csak a kalcedoni dogma (az emberi és isteni természet személyes egysége) alapján lehet csorbíthatatlanul magyarázni.

b) Jézus fizikai valóságát és annak jelképes jellegét együttesen kell szemlélőnünk. Jézus „Szíve“ *nemcsak* jelkép: amikor testének egyik szervére utal, az Üdvözítő belső világának, értelmi-érzelmi életének nem pusztán nyelvi szimbólumot állít. (Mint hogyha a jelkép ereje kimerülne abban, hogy egy másik, *kizárólag eszmei* valóságra utal.) Jézus Szíve mint testi valóság ontológiailag kapcsolódik Isten örök és végtelen életéhez, s így az Istenember belső életének *megtestesült* és testben továbbra is – örökre – folytatódó mivoltát jelzi. A megtestesült Istenfia *nemcsak* valóban „testté lett“, és mint ilyen, áldozattá vált a halálban. A megdicsőülés folytán mindörökre emberi-testi módon létezik, bár nem a jelen világ térben és időben megszabott határai között, hanem egy eljövendő világ részeként, mint annak első „alapköve“, mint „a kezdet“, „az Elsőszülött a halottak közül“ (vö. Kol 1,18).

c) A Jézus Szívének tisztelete különösképpen előtérbe állítja azt a tényt, hogy az Úr megdicsőült, Istennel személyesen egyesült, de emberi mivoltában nem fogyatékos vagy megcsorbult: akarati-érzelmi valósága az isteni irgalom és kegyelem egyetemes közvetítésének és kiosztásának eszköze. Ez azt is jelenti, hogy amikor az Isten szeretetéről, jóságáról – de az Isten megbántásáról és haragjáról is – beszélünk, ezeknek a fogalmainknak és állításainknak „antropomorf“ (emberi jellegű) tartalma nem alaptalan, hiszen a megtestesülés valóságos hidat hozott létre az ember és Isten között. Bűnökkel és bűnös hajlamokkal küszködő emberségünk és Jézus – bűnt sosem ismert, majd megdicsőült – embersége közös természet hordozója. Ezért Jézus Szíve és minden emberi szív között valódi hasonlóságot kell feltételez-

3 H. Rahner a görög „kollia“ szót értelmezve az ószövetségi helyek egész sorát idézi, ahol a héber „bêthên“ (latinul fordításokban: „viscera“) szó a „kardia“ szóval egyenértékű vagy párhuzamos akár fizikai akár jelképes értelemben (Péld 18,8; 26,22; 20,27.30; Jóh 15,35; Zs 39,9; Is 16,11; Sir 1,20 stb.). Ezt a megfelelő szótárak is kiemelik: „bêthên“ az ember belső világát, gondolatainak és érzelmeinek központját is jelenti, ugyanakkor alapértelme fizikai: mellkas, has, méh. Vö. H. Rahner, „Zur biblischen Begründung der Herz-Jesu-Verehrung“: J. Stierli (kiadó), **Cor Salvatoris**, Freiburg (2. kiad: 1956) 39–40. Hasonló módon erre a versre vezet vissza David M. Stanley a Jézus Szíve tisztelet biblikus megalapozását XII. Pius pápa „Haurietis aquas“ kezdetű enciklikáját kommentáló cikkében: „From his Heart will flow rivers of living waters“: **Cor Jesu**, Roma I (1959) 509–541.

nünk, annak ellenére, hogy az isteni Szív élménytartalma minden tapasztalatunkat vagy elképzelésünket meghaladja.

Mikor a János-evangéliumban maga Jézus tárja ki Szívét, mint az isteni kegyelem egyetemes közvetítőjét, a megtestesülés litkának ilyen mély és messzire vezető alkalmazásával állunk szemben.

### **f) Viták a nép és a vezetőség soraiban (7,40-52)**

- [40] *A nép soraiból, akik e beszédeket hallgatták, egyesek így szóltak: „Valóban ez a próféta!”*
- [41] *Mások azt mondták: „Ez a Messiás!” Némelyek azonban mondogatni kezdték: „Talán bizony a Messiás Galileából jön?”*
- [42] *Nem azt mondta-e az Írás, hogy Dávid utódjaként és Betlehem városából, ahol Dávid élt, jön a Messiás?”*
- [43] *Ezért szakadás támadt miatta a nép körében.*
- [44] *Néhányan közülük le akarták őt tartóztatni, de senki nem mert kezet emelni rá.*
- [45] *A szolgák akkor a főpapokhoz és a farizeusokhoz mentek, akik azt mondták nekik: „Miért nem kísértétek őt be?”*
- [46] *A szolgák azt válaszolták: „Soha így ember nem beszélt!”*
- [47] *A farizeusok erre azt válaszolták: „Csak nem vezettek félre titeket is?”*
- [48] *Hitt-e benne valaki is a vezetők vagy a farizeusok közül?*
- [49] *De ez a népség, amely a törvényt nem ismeri, átkozott.”*
- [50] *Akkor Nikodémus, aki egy volt közülük, (s őt előzőleg felkereste) ezt a kijelentést tette:*
- [51] *„Vajon a mi törvényünk bárkit is elítél, anélkül, hogy először ki ne hallgatnák, és meg ne állapítanák, mi t cselekedett?”*
- [52] *Válaszul azt mondták neki: „Csak nem vagy magad is galileai? Nézz utána és győződj meg, hogy a próféta nem Galileából támad.”*

### **Szövegjegyzetek**

- 40 A tömeg tétovázó hangulata az egész fejezeten át újra és újra visszatér. Ez azonban nem új fejlemény. Az első fejezet óta tudjuk, hogy a közvélemény nyugtalanul figyeli az eseményeket: Jézus személyében „a próféta” vagy a Messiás megérkezését gyanítja (1,21) vagy legalábbis lehetségesnek tartja. „A próféta” (határozott névelővel) itt is a Második Törvénykönyvben megígért prófétára vonatkozik (18,18).
- 41 „Ez a Messiás!”: A görög szöveg „Christos”-t tartalmaz, de az evangélista 1,41-ben a kifejezés értelmét már megmagyarázta. A „Christos” szó tehát itt sem Jézus nevének része, hanem a messiási szerepét jelöli meg.

„Galileából”: a már fent felötlő nehézség, amely Jézus eredetét vitatta, most új szemszögből jelenik meg. Míg előbb azt olvastuk, hogy egyesek szerint az igazi Messiásról senki sem fogja tudni, honnan való (7,27), vagyis a Messiás mint „ismeretlen megváltó” váratlanul fog az égből megjelenni, itt azok véleménye fejeződik ki, akik a „dávidi Messiás” klasszikus fogalma mellett kitartanak, s ezért a „názáreti” Jézus helyett egy betlehemi és dávidi eredetű Messiás mellett törnek láindsát.

- 42 „Dávid utódjaként”: szószerint „Dávid magjából” („ek spermatos David”). Ez a kifejezés megtalálható a Római levél elején (1,3), ahol valószínűleg egy ősi keresztény hitvallás-formulát idéz. (Vö. Farkasfalvy D. A Római levél, Eisenstadt 1983, 5.) A Timóteushoz írt második levélben ez a kifejezés ugyancsak hitvallás részeként szerepel: „Emlékezz arra, hogy Jézus Krisztus, Dávid utódja (ek spermatos David) feltámadt halottaiból. Így hangzik az én evangéliumom” (2,8). A biblikusok nagy többsége szerint 2Tim ún. „deutero-paulinus” levél, vagyis nem közvetlenül Pál műve, hanem tanítványaié, de mindenképpen Rómában íródott. Minden alapunk megvan, hogy arra következtessünk: 2Tim 2,8 is a Római levél hatását tükrözi. Talán „jánosi ironia” – a szó szoros értelmében, – hogy ez a Szent Pál által népszerűsített kifejezés, amellyel a keresztények Jézus messiási voltát vallották meg, már az első században, a zsidók szájából be nem teljesült várakozásként hangzik el, s egyúttal olyan ellenvetésként, amely alapján a zsidó vezetőség Jézus messiás voltát tagadja.

„Betlehem városából”: Máté és Lukács bemutatja, hogy a „názáreti” Jézus az isteni gondviselés különleges vezetése folytán valóban Betlehemben született, bár nem ott nevelkedett. János evangéliuma azonban mind a dávidi származást, mind a betlehemi születést olyan tényként kezeli, amely a nyilvánosság számára ismeretlen. Legkülönösebb azonban az, hogy magában a János-evangéliumban egyik ellenvetésre sem kapjuk meg azt a választ, amit a szinoptikusok alapján elvárnánk s ami – legalábbis a dávidi leszármazást illetően – Szent Pál tanítványai számára sem maradt ismeretlen. János sosem magyarázza meg, hogy Jézus valóban Dávid sarja volt és Betlehemben született.

Meggyőződésünk szerint teljesen téves volna az a feltételezés, hogy a „jánosi kereszténységnek” Jézus betlehemi születéséről nem volt tudomása.<sup>1</sup> Mint már többszörösen láttuk, János feltételezi, hogy olvasója ismeri a szinoptikus hagyományt. Tehát nincs szükség arra, hogy Jézus betlehemi születését külön megmagyarázza, ahogy pl. a tizenkettő kiválasztásáról vagy szerepéről sem értekezik, pedig ez fontos ahhoz, hogy Jn 6,66-70-et megértsük (vö. El s ő

1 Lásd R. Brown ügyes összefoglalását a legkülönbözőbb egezetikus véleményekről Jézus betlehemi születését illetően. Brown is erősen arra hajlik, hogy „kétszeres ironiát” lásson Jn 7,43-44-ben: a) Jézus kinyilatkoztatásának értékét „fentről való”, isteni származása adja; b) bár a farizeusok nem tudják, Jézus valóban Betlehemben született: *The Birth of the Messiah*, Garden City, N. Y., 1977, 513–516; főképp 6. jegyzet.

Rész, 198). A jánosi irónia azonban abban áll, hogy Jézust igazán csak a „fentről való” származása alapján érthetjük meg. Ezért a János-evangélium belső logikájával egybevág az a magatartás, amellyel ezt a két „testi meg-gondolásból” származó ellenvetést az evangélista szóra sem méltatja, hanem magasabb megfontolások alapján érvényteleníti.

Az „Írás”, amelyre a vers utal, nem egyes idézeteket jelent, hanem a dávidi Messiásra vonatkozó jövendölések sorát, kezdve 2Sám 7,12-16-tól egészen az idevonatkozó zsoltárversekig (főképp Zs 2,7 és 110,3-ig). Különös figyelmet érdemel Mik 5,1 a Messiás betlehemi születéséről (vö. Mt 2,5).

43 „szakadás”: a görög szöveg az ismert „schisma” szót használja, amely nemcsak pártokra szakadást, de belső meghasonlást is jelent (a Vulgáta az utóbbi értelemben „dissensio”-val fordítja).

44–46 Ez valószínűleg nem újabb letartóztatási kísérlet, hanem annak ismételt említése (lásd 7,30 magyarázatát a 21. oldalon). A „szolgák” itt is a templomőrség tagjait jelentik, az egyetlen karhatalmat, amellyel a papság rendelkezhetett.

A letartóztatás meghiúsulásáról már olvastunk (7,30), de csak most kapunk rá magyarázatot. A templomőrség kiküldött tagjait lenyűgözte Jézus beszéde. Ez elővételezi azokat a rendkívüli eseményeket, amelyek közt Jézus letartóztatása végbemegy (vö. Jn 18,3-7).

47–49 Az evangélista a farizeus vezetőséget ismét elhatárolja a „köznéptől”, amely Jézust elfogulatlanul – s ezért csodálattal, sőt a hitre hajlamosan – hallgatja. Ugyanakkor a farizeus felfogás szerint a „köz nép” önálló állásfoglalásra nem jogosult, hanem a vallásos vezetőség ítéletét követve köteles a Messiás valódiságáról dönten. Schnackenburg rámutat arra (II, 222), hogy Krisztus korabeli rabbinikus források igazolják azt a képet, amelyet János a farizeusok és a „tudatlan nép” viszonyáról rajzol. A törvényt alig ismerő és meg nem tartó „'amme haaretz” (szó szerint: a föld népe, „közönséges nép-ség”) megvetése azon is alapszik, hogy a babiloni fogságot követően a vallásos zsidóság nemcsak Szamáriában, de az országban mindenhol együtt élt félig pogány vagy a hellenisztikus szokásokhoz messzemenően alkalmazkodó népcsoportokkal. A farizeusok véleménye szerint ezek az emberek tették lehetetlenné azt, hogy az ország és a nép egésze a Törvényt megtartsa; az egyszerű „tudatlan” (= törvényt nem ismerő) népet tehát valóban „átoknak” nézték.

50 „aki egy volt közülük”: visszautalás Jn 3,1-re, ahol Nikodémus mint a farizeus párt egyik vezető tagja szerepel. Az evangélista evvel ismét ironikus módon ellentmond a farizeusok állításának, akik szerint a vezetők közül senki sem hitt Jézusban. Ez így nem áll: Nikodémus példája mutatja, hogy a farizeusok – törvény ismerői – között is volt olyan, aki Jézust a hitre kész ember bizalmával kereste fel.

„s őt előzőleg felkereste”: a zárójelbe tett mondat jelentős kéziratokban a legkülönbözőbb apró változtatásokkal szerepel. Egyesek szerint

mert későbbi glossza, más meggondolás szerint talán azért, mert az eredeti görög szövegben az „egy közülük” kifejezést megelőzi, és ezért nyelvtanilag ügyetlen módon hat. Nestle legutolsó, 1979-es (27.) kiadása a korábbiakkal szemben, és Bruce Metzger szövegével egyetértésben (United Bible Societies, London/New York, 1975) elfogadja a mondat hitelességét. Mi itt, bizonyos fordítási szabadsággal élve, egyetlen vonatkozó mellékmondatba foglaltuk mind a két kifejezést. Ez a visszautalás Nikodémus korábbi látogatására a szenvedéstörténetben majdnem azonos szavakkal ismét megjelenik (19,39).

51 Nikodémus ellenvetése – közvetve és mélyeséges gúnnal – kipellengérezí a farizeusok gondos törvényiszteletét. Míg ugyanis a közemberek törvény-sértésein méltatlankodnak, maguk a törvényt súlyosan megszegik. MTör 1,16 előírja, hogy ítélet előtt mindenkit ki kell hallgatni.

52 „magad is galileai”: a kérdés gúnyos, de nem azt kérdezi, hogy Nikodémus honnét származik, hanem, hogy vajon ő is Jézus galileai hívei közé tartozik-e. Egyes szerzők szerint a „galileai” kifejezés, mint a keresztények csúfneve az első századra megy vissza, és itt is arra történik utalás. (Vö. Juliánus aposztata császár híres szavait, amelyeket a csatamezőn haldokolva mondott: „Gyóztél Galileai!” A mondás történetisége vitatott, de tény, hogy Juliánus a keresztényekre rendszerint mint „galileaiakra” utalt.)

„a próféta”: a kódexekben mindenütt névelő nélkül csak „próféta” szerepel. (A latin fordítás nem is volt képes a névelős változatot visszaadni.) Egyes kritikusok azonban már a 18. században a 40. vers (és végső fokon Jn 1,21) alapján úgy gondolták, hogy az eredeti szöveg ebben a versben is „a prófétáról” beszélt. Papyruszeletek igazolták a feltevést: a jelenleg ismert két legrégebbi papyrusban (P<sup>66</sup> és P<sup>75</sup>) valóban „a prófétáról” van szó, vagyis arról, akinek eljövetelét MTör 18,18 szerint Isten Mózesnek megígérte (vö. Első Rész 67).

„Galileából”: a farizeusok érvelése szerint „a próféta” semmiképpen sem jöhet Galileából. A „nézz utána” kifejezés itt annyit jelent: nézz utána a Szentírásban, amint a kéziratok egy része hozzá is teszi: „nézz utána a Írásokban” (ide tas graphas). A szövegkritika az utolsó három szót betoldásnak véli: a legmegbízhatóbb kéziratokból hiányzik.

### Magyarázat

A sátoros ünneppel kapcsolatban leírt viták a Jézusról formált vélemények széles panorámáját tárják elénk. Evvel az evangélista két dolgot mutat be: egyrészt Jézus elítélése és elvetése nem a nép egyszének műve, hiszen miatta „skizma” – szakadás – keletkezett a zsidóságon belül (43. v.), másrészt az a megoszlás, amely Jézus megítélésében a zsidóságot az evangélium írásának idején jellemzi, nem újkeletű: Gyökerében, sőt teológiai érvelését illetően is, Jézus korára megy vissza.

A 40. és 52. vers ugyanazt a témát ismétli meg. Ez az ún. „inklúzió” jelzi, hogy önálló szövegdarabban van dolgunk, amely Jézus ellen különleges kifogást támaszt: galileai (és nem betlehemi) származása nem egyeztethető össze az Írásokkal. A farizeusok érvelése hagyományos alapokon nyugszik: amennyiben a Mózes által megígért próféta és a Messiás ugyanazt a személyt jelenti – ezt a szöveg itt feltételezni látszik – akkor galileai származása ellentmond az Írásoknak. Érdemes felidézni a Máté-evangélium érvelését, amely hasonló ellenvetésekre próbál felelni, bár Jánostól meglehetősen elütő módszerrel. Máténál a „főpapok és írástudók” közlik Heródezzel, hogy Mikeás próféta szerint a Messiásnak Betlehemben kell születnie (2,3-6), és Máté leírása szerint Jézus születésének körülményei ennek a várakozásnak mindenben megfelelnek. Csak az egyiptomi menekülés után kénytelen József letelepedni Galileában. Szerinte ez a tény is megfelel az Írásoknak, amennyiben a Messiás így a „Nazareus” vagy „nazarénus” (= Nazaraios) nevet kapja, amit ő „názáreti”-nek értelmez (vö. 2,23: hogy Mt milyen ószövetségi idézetre gondol, vitatott). Galileai fellépését Máté az Írásokkal hozza kapcsolatba: Izajást idézi (Iz 8,23-9,1), aki szerint „Zabulon és Neftalim területén”, a „pogányok Galileájában” támad fény a „népre, amely az éjszakában vándorol” (vö. Mt 4,14-16). Úgy látszik tehát, hogy már a Máté-evangélium is a zsidóság két érve ellen hadakozik: a „názáreti Jézus” nem lehet igazán a Messiás, mert egyrészt betlehemi születését az Írások megkövetelik, másrészt a pogányokkal kevert galileai zsidóság köréből nem képzelhető el a Messiás eljövetele. A János-evangéliumban található farizeusi ellenvetések tehát minden jel szerint az evangélium írásánál jóval korábbi eredetű keresztény-zsidó vitaanyagot tükröznek.

János azonban e pontban nem érvel és nem idézi a Szentírást. Az egymással vitatkozó zsidó csoportokat idézi, s azokat egymás mellé helyezve az olvasónak finom gúnnal adja értésére az érvelés sekélyes voltát. Míg fentebb egy „ismeretlen eredetű” (mennyből alászálló) Messiás mellett kardoskodtak, s ezért kifogásolták Jézus názáreti származását (7,27), most az nem tetszik nekik, hogy nem betlehemi születésű. Mindez nem meglepő azok részéről, akik csak a látszat alapján ítélnék (vö. 7,24), s nem néznek utána a tényeknek! A Törvényt nem ismerő köznép lelkesedését lenézik, ugyanakkor a Törvényt brutálisan megszegve Jézus elpusztítását eleve elhatározzák anélkül, hogy egyáltalán kivizsgálják az ügyét. Azt állítják, hogy a „vezetőség” – amelynek ítélete természetesen egyedül mérvadó – egyhangúlag Jézus ellen foglal állást, pedig csak arról van szó, hogy a vezetőség körében, akár csak a nép körében, megfélemlítéssel nyomják el azok véleményét, akik Jézus szavának hitelt adnak. A 3. fejezet óta tudjuk, hogy van olyan vezető farizeus, aki Jézussal rokonszenvez, de ő is csak az

éj leple alatt merészeli felkeresni! Most felhozott jogi ellenvetése is elsősorban erre a tényre akar emlékeztetni. Mindezek mellett Jézus alakját most is fenség és csodálatos méltóság veszi körül: az elfogására kirendelt karhatalmat úgy lenyűgözi, hogy azok nem képesek végrehajtani letartóztatását.

Ezekkel a vitákkal a fenti versek az első század végének keresztényei számára rendkívül időszerű érveket és kérdéseket jelenítettek meg. Szélesebb távlatban azt jelzik, hogy Jézus Messiás voltának elvetése kezdettől fogva sokféle hagyományos és vallásos érv köntösében jelent meg, de végső soron előítéleten alapult és ellentmondásokkal terhes módon nyilvánult meg. Evvel az evangélista a Jézust elvető egykori zsidó vezetőséget és saját farizeus kortársait egyszerre marasztalja el: érvelésük mögül hiányzik az alapvető jóhiszeműség és hitre való készség. Valóban meggondolandó és megdöbbentő tény, amit az apologetikus vitákban túlságosan bizakodó kereszténynek meg kell fontolnia: vajon, akiket a megtestesült Ige szava és fellépése nem tud megindítani, azokat képes-e emberi érvelés meggyőzni a hitről? Nem kell-e mindezekben a vitákban az ember szabadságát látnunk arra, hogy a kegyelem teljességének is ellenálljon?

## **KITÉRÉS: A HAZASSÁGTÖRŐ ASSZONY TÖRTÉNETE (7,53-8,11)**

### **Szövegtörténeti bevezetés**

A kritikusok egyhangú véleménye szerint ez a rövid történet eredetileg nem tartozott a János-evangéliumhoz. Sokan úgy gondolják, hogy a szájhagyomány a kánoni evangéliumoktól függetlenül őrizte meg.<sup>1</sup> A legrégebb és legmegbízhatóbb kéziratok<sup>2</sup> nem tartalmazzák, egyes régi kéziratokban másutt található: többnyire Jánosnál 7,44, 7,36 vagy 21,25 után; az ún. „cezáriai“ szöveget tartalmazó kézirat-családban (f<sup>13</sup>) pedig Lk 21,38 után, azaz közvetlenül a szenvedéstörténet előtt. Ez a bizonytalanság egyrészt jelzi, hogy nem tartozott az eredeti jánosi szöveghez, másrészt mutatja, hogy az egyházi közvélemény min-

1 A másik lehetőség: eredetileg valamelyik evangélium része volt, csak később távolították el formai, tartalmi vagy véletlen okokból.

2 Ezek közé tartoznak a legfontosabb papiruszok: P66 és P75; a legtekintélyesebb kódexek: a vatikáni, a sinai, valószínűleg az alexandriai is (ez utóbbi azonban e pontban sajnos hiányos, csak a hiányzó lapok terjedelméből lehet arra következtetni, hogy a házasságtörő asszony történetét nem tartalmazták), a régi szír és latin fordítás legősibb kéziratai stb. Lásd B. M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, London/New York 1975, 219–221.

denképpen be akarta iktatni a kánoni evangéliumokba, hogy így végleges módon egyházi használatban maradjon, és tekintélye se szenvedjen csorbát.

A szöveg sugalmazottságát és az újszövetségi kánonhoz való tartozását komolyan senki sem vonta kétségbe.<sup>3</sup> A modern bibliakritika a szöveg történetiségét is általában valószínűnek tartotta; Bruce Metzger szavai szerint: „az elbeszélés a történeti szavahihetőség minden ismertetőjegyével el van látva”.<sup>4</sup> A kritikai kiadások többsége lábjegyzetben vagy a János-evangélium végén függelékben közli a szöveget.<sup>5</sup> Modern fordítások (Revised Standard Version, New English Bible) és egyes kommentárok (Barrett, Bernard, F. F. Bruce) gyakran ugyanígy járnak el.<sup>6</sup> Evvel azonban nem tudják elkerülni, hogy ne tegyék új helyre vagy legalábbis „új státusba” az evangéliumi szakaszt. Kérdéses, hogy több mint másfélezer év hagyományával (a Vulgata pl. szövegünket már jelenlegi helyén hozza) érdemes-e szakítani. A szakasz ideiktatása ugyan nem tükrözi a János-evangélium szerzőjének szándékát, de feltehetően az ókori egzegéták és „bibliakiadók”<sup>7</sup> felfogására épül,

3 Valószínűtlen az az álláspont, hogy „a házasságtörő asszonyról szóló részt Szent János evangélista vagy egyik tanítványa valószínűleg csak később vette be írásába, amikor evangéliumának kézírata már nagy elterjedésnek örvendett. A másik három evangélista nem írja le Jézus életének ezt az eseményét, viszont Szent János meg akarta őrizni a feledéstől . . .” (**A Biblia**, Budapest, Szent István Társulat 1973, 1255). A Békés/Dallos Újszövetség jegyzete egyszerűbb és kielégítőbb: „a szakasz a Szentíráshoz tartozik, lehetséges azonban, hogy nem szent János tollából való”. Fontos azonban egy lépéssel tovább menni: a szakasz előadásmódja, nyelvezete és szemlélete egyrészt nem a jánosi szerzőre vall, másrészt mutatja, hogy eredetét a szinoptikus hagyományon belül kell keresni. A János-evangéliumba való beillesztés tehát mindenképpen másodlagos. A **Bible de Jérusalem** új, átdolgozott kiadásában (1974) Boismard annak a véleményének ad kifejezést, hogy a szakasz szerzője Szent Lukács és eredeti helye feltételezhetően Lk 21,38 után volt.

4 I. m. 220.

5 Lásd Nestle 25. és Metzger 2. kiadását.

6 Az új magyar protestáns Biblia zárójelben közli. A jubileumi kommentár hasonló módon a János-evangéliumon belül, hagyományos helyén tárgyalja a következő bevezetéssel: „Ez a történet nem a negyedik evangélium stílusjegyeit mutatja; szövege számos változatban maradt ránk, tartalma azonban teljesen evangéliumi.” (Kiss Sándor, „János evangéliumának magyarázata”: **A Szentírás magyarázata, Jubileumi kommentár**, Debrecen 1967, 113.) Evvel az ítélettel egyet tudunk érteni, legfeljebb a „számos változat” kifejezés tűnik félrevezetőnek. A szöveghagyomány változatai nem annyira különbözők és számosak, hogy az egész történet „számos változatról” lehetne beszélni.

7 Könyvkiadás az ókorban és a középkorban a másolásra szánt példányok elkészítését és terjesztését jelentette. Ez a tevékenység ugyanúgy komoly és tudatos volt, mint a mai bibliakiadók munkája.



akiknek esetleg számunkra is van mondanivalójuk. Feltételezhetjük, hogy ilyen meggondolások miatt került vissza hagyományos helyére ez a szakasz Nestle/Aland és Metzger azonos szövegű új kritikai kiadásában.<sup>8</sup>

Fontos megjegyezni, hogy a szöveg ősi voltát nemcsak az evangéliumkéziratok, hanem a patrisztikus adatok is bizonyítják. Sőt ez utóbbiak jóval messzebbre mennek vissza. Eusebius *Egyháztörténete* szerint Pápiász (a 2. század első felében) egy „sok bűnnel vádolt nő” történetéről számol be, ami az ún. „Zsidókeresztények evangéliumában” (Szent Jeromos szóhasználatában: *Evangelium secundum Hebraeos*) található (III, 39). Hogy itt valóban a mi szakaszunkról van szó, nem egészen biztos, de valószínű. Egy harmadik századi irat (az ún. *Didascalia Apostolorum*), amely latinul maradt fenn, de valószínűleg szír eredetű és 2. századi forrásra támaszkodik, világosan utal a mi szövegeinkre, ámbár azt, hogy a Szentírás része, nem állítja. Mindenesetre ezek a rendkívül ősi emlékek hihetővé teszik azok álláspontját, akik a szakaszt a kánoni evangéliumokba belemásolták, s ezzel meggyőződésüknek adtak kifejezést: a történet a Jézusról szóló hagyománykincs integrális része – igazában egyik gyöngyszeme –, amely a sugalmazott evangéliumokhoz tartozik.

A szakasznak az „Ötödik jel” közepébe való beiktatását többféleképpen magyarázzák. Legtöbben a 8. fejezet tartalmának előkészítését látják abban a tényben, hogy Jézus „nem ítéli el” a házasságtörő asszonyt. Később ugyanis (Jn 8,15-16), amikor a farizeusok emberi szempontok szerint hozott „ítéletét” Jézus elveti, magáról azt mondja, hogy ő „nem ítél meg” senkit. A történet így teológiailag valóban a következő szakasz konkrét ábrázolásaként hat. De a megelőző versekben is találunk olyan részleteket, amelyek a szakasz idehelyezését indokolhatták. A farizeusok törvénytartásának kipellengérezése 7,19-ben („senki közületek nem tartja a törvényt”), majd 7,45-52-ben hasonló irányba mutat, mint Jézus magatartása a házasságtörő asszony megkövezésével szemben: a törvény betűjéhez látszólag nagy gonddal ragaszkodtok, de magatok ugyanúgy megszegitek a törvényt, mint azok, akiket elítéltek vagy „átkozott” törvénszegőknek neveztek!

Az is hatással lehetett a szakasz ideiktatására, hogy Jézus a történetben „a földre ír” (8,8). 7,15-ben ugyanis a „grammata” szó a görög anyanyelvű olvasó számára ugyanúgy jelenthet „betűket” és „írásokat”, s ezért (tévesen! lásd a 13. oldalon) úgy is értelmezhető, mintha Jézust írástudatlansággal vádolnák. Erre a vádra szakaszunk nyilvánvaló cáfolattal felel.

<sup>8</sup> Eredeti tervüinktől eltérve (Első Rész, 40, 9. jegyzet) ezért mi is nem függelékben, hanem itt, hagyományos helyén tárgyaljuk a történetet.

## A szöveg

[7,53] *Majd eltávoztak, mindegyikük a saját otthonába.*

[8,1] *Jézus pedig kiment az Olajfák hegyére.*

[2] *Korán reggel azonban ismét megjelent a templomban; a nép odagyült hozzá, ő pedig leült és tanította őket.*

[3] *A farizeusok és az írástudók egy asszonyt hoztak elébe, akit házasságtörésen értek. Középre állították,*

[4] *és azt mondták: „Mester, ezt az asszonyt házasságtörés közben tetten érték.*

[5] *Mózes a törvényben azt parancsolta nekünk, hogy az ilyet meg kell kövezni. Te erre mit mondasz?”*

[6] *Ezt cselvetésként mondták, hogy legyen mivel vádolniuk. Jézus azonban lehajolva írni kezdett az ujjával a földre.*

[7] *Mikor kérdéseikkel tovább unszolták, felállt és így szólt hozzájuk: „Aki közületek büntelen, az dobja rá az első követ.”*

[8] *Majd ismét lehajolt és tovább írt a földre.*

[9] *Ennek hallatára egyenként eltávoztak, kezdve az öregeken, s őt magára hagyták az asszonnyal, aki ott maradt középen.*

[10] *Jézus főlegyenesedve így szólt hozzá: „Asszony, hová lettek? Senki sem ítélte el?”*

[11] *Az így válaszolt: „Senki, Uram.” Erre Jézus azt mondta: „Én sem ítéllek el. Menj, ezentúl többé ne vétkezz.”*

### Szövegjegyzetek

7,52–8,1 „az Olajfák hegyére”: Lukács 21,37 szerint Jézus a szenvedéstörténetet megelőző napokban nappal a templomban tanított, éjszakára azonban kiment az Olajfák hegyére. Egyesek szerint ez a bevezető mondat mutatná, hogy szakaszunk eredetileg Lukács művéhez tartozott. Mások itt látják az okát annak, hogy egyes kéziratok a szöveget Lk 21,38 után fűzik. Mindenesetre valószínű, hogy maga az esemény közvetlenül Jézus letartóztatása előtt történt.

3 „az írástudók”: a szinoptikusoknál gyakran szerepelnek; „a farizeusok és írástudók” összekapcsolása is gyakori (legjellemzőbb sorozat Máténál: Mt 23,1.13.14.15.23.25.27.29; de szerepel Mk-nál is: 2,16; 7,1.5 és Lukácsnál is: Lk 11,53; Csel 23,9). János „az írástudók” (grammateis) kifejezést egyébként sosem használja.

„érték”: a magyar fordítás nem adja vissza az eredeti szöveg szenvedő szerkezetét. Rossz magyarsággal: az asszony házasságtörésen „lett rajtakapva”, azaz a szöveg nem állítja, hogy maguk a „farizeusok és írástudók” érték tetten.

„tetten érték“: vagyis „in flagranti“ (ep' autofóró), szeretőjével együtt találták; további bizonyítékra nincs szükség. Az olvasó joggal kérdi: ha egyszer tetten érték őket, büntetésért miért nem állították törvény elé, hiszen az is házasságtörést követett el? A törvény (Lev 20,10 és MTörv 22,21) voltaképpen mindkettőjükre halálbüntetést szab ki. Eszünkbe jut azonban Zsuzsanna története (Dán 13,39-41), amelyben a hamis tanúk szerint a férfi elmenekült, mielőtt azonosították volna vagy el tudták volna fogni. Talán ebben az esetben is ilyen tettenérésről van szó. Nem világos, hogy házasságtörésről vagy eljegyzett menyasszonyról van-e szó; az utóbbinak is más férfival való nemi viszonya házasságtörésszámba ment.

„nekünk“: egyes kéziratokból hiányzik. Minthogy a János-evangélium legjobb minőségű kézírataiból az egész történet hiányzik, a szövegkritikai kérdéseket nehezebb eldönteni. Amennyiben a „nekünk“ bármilyen hangsúlyt hordoz, furcsának tűnnék, hogy a „farizeusok és írástudók“ elhatárolják magukat Jézustól, amikor a törvényt idézik. A „nekünk“ esetleg gúnyos értelmű: Mózes parancsa számunkra ezt mondja, te ehhez mit szólsz – vajon téled mi-féle parancsot kapunk? A feltételezés az, hogy Jézus felfogása a mózesi törvénnyel valószínűleg nincs összhangban.

„meg kell kövezni“: a törvény igazában nem jelzi a kivégzés formáját (Lev 20,10), csak a hűtlen menyasszony esetében rendeli el a megkövezést. Azonban Ez 16,38-40 és Zsuzsanna története a Hetvenes fordításban (Dán 13,62) egyaránt jelzi, hogy házasságtörés esetén hosszú hagyományt követve „a közösségben való kivégzés“ formáját választották. Érdekes kérdést vet fel Jn 18,32 („nekünk nem szabad senkit sem megölnünk“), amelyet rendszerint úgy magyaráznak, hogy a római uralom a júdeai zsidóságot megfosztotta a kivégzés jogától („jus gladii“). Mindenesetre Szent István vértanú kivégzése is azt mutatná, hogy ilyen jogi nehézséget éppen a megkövezéssel, mint a modern „lincselés“ ókori formájával lehetett már akkor is megkerülni.

„cselvetésként“: szószerint „kísértvén őt“ (peirazontes auton): nemcsak próbatételről van szó, hanem kelepéről. Sok kézirat szerint Lk 20,22-ben Jézus ilyen értelemben használja (Mt 22,21 és Mk 12,15 hatására) a „peirazein“ szót, amikor a farizeusok cselszövésére (= „panourgia“) válaszol: „Mit kísértetek?“ A kelepce abból áll, hogy akárcsak az „adópenz“ kérdésében (Mt 22,15-22) Jézus bármiféle válaszát vádként használhatják ellene. Ha egyetért a halálos ítélettel, mi lesz az „Isten országának“ és „bocsánatának“ jóhírével, amelynek alapján ő mint „a bűnösök barátja“ lépett fel? Ha ellentmond, nyilvánvalóan a törvény ellen tanít.

„írni kezdett a földre“: Miért és mit írt? Az egzegéták képzeletét az ókortól fogva izgatta a kérdés. Már a szentatyák (Ambrus, Ágoston, Jeromos) utaltak Jer 17,13-ra: „a téled elpártolók nevét a porba írják“.9 Ma

9 Így az új protestáns magyar bibliafordítás; az új katolikus Biblia a régi, 1956-os Jeruzsálem-biblia szövegjavítását követi: „azokat pedig, akik elpártolnak téled, gyökerestül kitépik földjükből“. Ezt azonban az új, 1974-es Jeruzsálem-biblia feladta, és visszatért a héber szöveg és a Hetvenes fordítás egybehangzó szövegformájához, amit a protestánsok Bibliája megtartott.

Joachim Jeremias és Schnackenburg ugyancsak erre a szentírási helyre vonatkoztatják Jézus viselkedését. Ez nem zárja ki Szent Jeromos feltételezését, hogy Jézus a jelenlevők bűneit vagy büntársait írta a földre.

Mások szerint Jézus pusztán a „porba firkál”, jelezve, hogy az ítéletben nem akar részt venni. Ez aligha kielégítő, hiszen a „földre írást” a szöveg kétszer is említi.

Más értelmezések is lehetségesek. Gondolhatunk arra is, hogy Jézus bírói ítéletét a földre írta egyrészt, hogy kinyilvánítsa válaszáat, másrészt vádlóinak kezébe mégé adjon „bizonyítási anyagot”. De talán a porba való írás ironikus. Azt jelzi: ezeknek az embereknek betűkre van szükségük, nem igazságos ítéletre, nem az Isten élő szavára.

A különböző magyarázatok nem zárják ki egymást. Sokféleségükben jelzik, hogy egy „jelképesnek” ható cselekmény mennyire elgondolkoztat bennünket, mennyire serkent, hogy az esemény mélyebb értelmébe behatoljunk. E pontban szövegünk, ha nem is János stílus eszközeivel, de szimbolikájával „jánosi módon” hat.

- 7 „ u n s z o l t á k ” : bármit is írt Jézus a földre, a körülállók nem győzte meg. Azok tovább unszolták, hogy élőszóban válaszoljon. Az elbeszélő így bámulatosan egyszerű eszközökkel fokozza az esemény drámai feszültségét. Most már az olvasó is tudni szeretné, hogyan „vágja ki magát” Jézus. A „főlegyenesedés” még tovább késlelteti a választ.

„ A k i k ö z ü l e t e k b ű n t e l e n . . . ” : a mondás hallatlan merészséggel és kirobbanó erővel állítja, hogy végső fokon csak Isten ítélhet. Meg kell jegyeznünk már itt, hogy evvel Jézus komoly teológiai problémát vet fel: mi-féle alapon ítélhetjük meg egymást? És főképp: milyen alapon ítélhetünk bárkit halálra? Erről a magyarázatban kell szólnunk.

- 8 „ t o v á b b í r t ” : leginkább most volna elképzelhető, hogy Jézus a jelenlevők bűneit kezdte leírni. De talán a fenti értelmezést tovább fejtegetve, inkább azt kell mondanunk, hogy porba írása prófétai cselekmény, amellyel mintha ezt mondaná: „Törvény, törvény, betű, betű: ez az, ami nektek kell! De ez még nem jogosít fel titeket arra, hogy b ű n t á r s a t o k a t (hiszen bűnösök vagytok ti is) agyonverjétek!” Vagyis avval, hogy tovább ír, ismét csak jelzi: a törvényt ugyan nem vetem el, de felteszem a kérdést, vajon a törvény alapján ki jogosult a halálos ítélet végrehajtására?

- 9 Az elbeszélés ismét rendkívül hatásos: a körülállók megszegyenülését nem mondja ki, azonban egyenkénti távozásuk ezt meggyőző módon kinyilvánítja. Jézus tehát elkerülte a kelepécét, és pedig a legegyszerűbb eszközökkel. Az „ ö r e g e k r e ” való utalás is hatásos. Talán azért is, mert már kezdettől fogva Zsuzsanna története forgott fejünkben: ott a vádlók „vének”. Továbbá az öregek – a tapasztaltak – értik meg elsőknek, hogy Jézus bölcsességére nincs további válasz, nincs szentírási idézet vagy törvénycikk, amellyel szembe lehetne szállni vele.

A vers második fele új „színt” teremt: Jézus egyedül marad az asszonnyal, aki még mindig középre állítva várja, hogy mi történik vele. Ez újabb feszültség feloldását követeli: hogy fog a bűnös nőhöz szólni?

- 10 „Asszony”: Jézus általában így szólítja meg a számára ismeretlen asszonyokat: Mt 15,28; Lk 13,22; Jn 6,21. Ez azonban a kor „udvariassági szabályait” is tükrözheti; Péter ugyanígy beszél: Lk 22,57; sőt az angyal is így szól Magdolnához: Jn 20,13. Annál meglepőbb, amikor anyját Jézus így szólítja meg Jánosnál: 2,4; 19,26.

„Hová lettek?”: a kérdés majdnem humoros, mert Jézus a helyzet szomorú komikumát fedi fel: vádlott és vádló, a halálra ítélt és akik az ítélet végrehajtására vállalkoztak, egyformán bűnösök.

Nem egy kézirat (és fordítás) itt hosszabb mondatot tartalmaz: „hová lettek, azok, akik vádoltak”? A kiegészítő szavakat azonban a szövegkritika betoldásnak véli.

„Senki sem ítélte el?”: ha a Jézus elé gyűlt sereg a szó szoros értelmében pert akart lefolytatni, a kérdés szószerint vehető. Valószínűbb azonban, hogy Jézus a vádlók elszállingózása alapján mondja ki saját válaszát a vádlók által eredetileg feltett kérdésre. A farizeusok és írástudók nem voltak képesek fenntartani a vádat. A kérdés most sem az, hogy a házasságtörő nő mit érdemel, – erre a felelet megtalálható a törvényben, – hanem, hogy ki az, aki kimondja és végrehajtja az ítéletet.

- 11 „Senki”: nem Jézusnak kell kimondania, az asszony maga vonja le a következtetést, hogy nincs büntelen ember, aki jogosult volna „követetni rá”. Most tudjuk meg, hogy milyen értelemben maradt Jézus „egyedül” vele: Jézus az egyetlen, aki ügyében dönteni jogosult.

„Uram”: a szöveg összefüggésében e szó végső értelmének nem tudunk emberi határt szabni, mégis – a történeti kereten belül – a rabbinak kijáró tiszteletteljes címet jelenti (vö. Jn 13,13).

„Én sem ítélek el”: ez nem felmentő ítélet, hanem megbocsátás. Ha Schnackenburg „Freispruch”-ról beszél (II, 231), ezt a kifejezést csak mint „feloldozást” fogadhatjuk el: Az asszony utolsó szava (Kyrie = „Uram”) ezért annyira lényeges, mert a történet végső teológiai kicsengését érzékelteti.

„többé ne vétkezz”: ez a kifejezés csak Jn 5,14-ben fordul elő (méketi hamartane), de a megelőző „menj” a szinoptikusoknál Jézus jellegzetes elbocsátó szava a meggyógyított betegekhez (Máténál és Márknál „hpage” Mt 8,13; 9,6; Mk 5,34; 10,52; Lukácsnál – akárcsak itt – „poreuou”: 5,24; 7,50; 8,48; 17,19).

## Magyarázat

A házasságtörő asszony története nemcsak mint esemény, hanem mint elbeszélés is páratlan a maga nemében. Tudatos irodalmi mű. Jézus ötször változtat testtartást: először leül, majd lehajol, azután felegyenesedik, ismét lehajol, s végül újra felegyenesedik. Ez szinte „koreográfiát” teremt a történethez. Ugyanakkor a feszültség két ízben való létrehozása – Jézus kétszeri megszólalása előtt – szintén meseteri kézre vall. A szavak megválasztása („Mester”, amikor a vádlók szólnak Jézushoz, „Uram”, amikor a vádlott beszél) a mondatok tömörsége, miközben a legfontosabb és leghatásosabb mondat („Aki köztetek büntelen . . .”) szinte mértani pontossággal a történet közepén foglal helyet, a vádlók megszégyenülésének ki nem mondott, de annál hatásosabb ábrázolása, a finom gúnnyal kevert humor („kezdve az öregeken”; „hová lettek?”) – mind megannyi jele annak, hogy egy páratlan esemény páratlanul művészi leírásával van dolgunk.

Ezért tartjuk valószínűtlennek, hogy a történet írásos rögzítése nagyobb irodalmi mű keretein kívül történt. Gyakorlatilag két lehetőség-ről lehet szó. A szakasz eredetileg vagy egy ma már elveszett evangélium része volt, vagy pedig Lukács művéből került át a János-evangéliumba. Az első megoldást Pápiász tanúságtétele támogatná. A második feltételezés mellett szól a) a cezáreai szöveghagyomány, b) a bevezető versek megegyezése avval, amit Lk 21,37 közöl Jézus utolsó napjairól, c) az elbocsátó „menj” (poreuou) egybeesése a lukácsi szóhasználattal. Ugyanakkor a második században kezdődő, majd egyre kiszélesedő vita a bűnbocsánatról<sup>10</sup> elégséges magyarázattal szolgálna arra, miért okozott nehézséget szövegünk, és miért került át egy olyan evangéliumba, amely részletesebben kifejti, hogy a bűn bűn marad és ítélet alá esik akkor is, amikor Jézus nem hajlandó ítélni (vö. Jn 8,15; 12,47-48).

A házasságtörő asszony történetének központjában azonban nem az (egyházi) bűnbocsánat kérdése áll, hanem Jézus és a zsidó vezetőség vitája a törvényről. A történet maga feltételezi: Jézusnak olyan híre van, hogy a mózesi törvényen könnyen túleszi magát. Ugyanakkor azonban ő maga törvénytartó, és tanításának „Mózes-ellenes” vagy „templomellenes” jellegére nincs elég meggyőző bizonyíték. Ezért van szükség egy újabb próbatételre. A tettenért házasságtörő nő esete a

10 Az egyházi feloldozás megtagadásáról, éppen a házasságtörőkkel szemben, legrégebb adataink a 2. század harmadik negyedére nyúlnak vissza. (Dionüsziosznak, Korintosz püspökének levelét közli Eusebius **Egyháztörténete**: IV, 23,6) A vita későbbi kiéleződését a századforduló körül Tertullianus rigorista álláspontja tanúsítja: **De pudicitia** 1,6.

legbiztosabb provokációnak tűnik: Jézus vagy egyetért a megkövezéssel és a bűnösökkel való barátkozását – Mária Magdolna társaságát beleértve – önmaga ítéli el, vagy a mózesi törvény ellen lesz kénytelen nyilatkozni.

Jézus viselkedése és végső válasza azonban a bűn és bűnhődés kérdésének olyan mélységeit nyitotta meg, amelyekre nemcsak kérdezői nem voltak felkészülve, de a világ azóta sem birkózott meg velük. Feltételezzük, hogy Jézus szótlán írogatása a földre nem értelmetlen firkálás, hanem prófétai cselekmény. Hogy a körülállók vagy az olvasót ez a cselekmény szükségszerűen Jer 13,17-re emlékeztetné, kétséges. Ehhez azt is fel kellene tételeznünk, hogy Jézus a körülállók neveit írta a porba, erre viszont nincs semmi utalás. De akármit is írogatott Jézus (akár a törvény idevágó rendeleteit, vagy csak a héber ábécé egyik betűjét a másik után úgy, ahogy abban a korban az írást tanították), cselekedete rendkívül hasonlít arra, amivel Jeremiás a templomban való vak bizakodást kigúnyolta: „az Úr temploma, az Úr temploma!” (Jer 7,4). Jézus porba írását tehát így értelmezzük: „betűk, betűk, betűk!” Ez persze – a gúnyos célzás akár érthető, akár nem, – nem ad kielégítő választ. Az unszoló kérdésekre hangzik el az ítélet, amely a törvényt végrehajtani készülő csoportot lelkiismeretvizsgálatra kényszeríti: csak a bűntelennek van joga követ dobni. Azaz: a vádlott bűnös, de bűnösök a vádlók is.

Vajon Jézus evvel azt mondja ki, hogy elítélni, bebörtönözni és kivégezni nincs joga semmiféle emberi hatóságnak? Forradalmi állítása vajon jogtalanak tart-e minden olyan ítéletet, amit bűnös emberek mondanak ki és hajtanak végre? Vagy csak a halálos ítéletet?

Ezekre a kérdésekre a válasz talán nem könnyű, de az elbeszélés adatai komoly támpontokat adnak arra, hogy megfogalmazzuk. Először is, a megkövezést végrehajtani készülő csoport nem képvisel semmiféle jogi vagy közhatalmi szervet. Ellenkezőleg egyének öntörvényű gyülekezete, amely minden további jogi forma nélkül akarja a törvényben olvasható halálbüntetést kiszabni és végrehajtani. A farizeus-párt nem gyakorolt bírói jogokat, az írástudók dolga a törvény értelmezése volt, és nem a büntetések végrehajtása. Jézus viselkedése tehát semmiképpen sem a jogos bírói működést ítéli el, hanem a „lincselés” egyik formáját. A János-evangélium éppenséggel vallja, hogy a földi bíróságok hatalma, – még a gyűlölt római megszállóké is, – mint a közrend és az emberi együttélés szükségszerű követelménye, isteni joggon létezik: „felülről adatott” (vö. Jn 19,11). Evvel a felfogással Pál is megegyezik, aki a római hatóságok kivégzési jogát (jus gladii) elismeri.<sup>11</sup> Anakronisztikus volna az itt tárgyalt perikopában a halálbüntetés mindennemű alkalmazásának elítélését látni. Az első század ezt

a kérdést mai formájában még nem fogalmazta meg, ehhez a feltételek akkor még nem alakultak ki: a börtönbüntetés mai formája, az életfogytiglani börtön intézménye valamint a „javító-nevelő” cézzal történő bebörtönzés az akkori viszonyok között elképzelhetetlen lett volna.

De akkor mégis miért ítéli el ez a történet a házasságtörő asszony megkövezését? A Római levélben találunk legjobb párhuzamot arra, amit Jézus itt tanít: „Ezért nincs számodra mentség, bárki légy ember, aki ítélkezel: *míg a másik felett ítéletet hozol, magadat is elítéled*, hiszen te, aki ítélkezel, ugyanazt műveled magad is” (2,1) Más szóval: minden emberi ítéletnek határt szab magunk vétkessége; a bűnös elvetése képmutatás vagy önellentmondás, hiszen ez esetben önmagunkat is el kellene vetnünk. Az ember erkölcsi csődjéből a kiút nem az ítélkezés, hanem a megbocsátás. A rosszat letagadhatjuk, de nem ez a fő probléma. Ha nem tudnánk, hogy mi jó és mi rossz, nem lenne bűnünk. A mások megítélésében sem az erkölcsi mérce hangoztatása a hiba, hanem annak szem elől tévesztése, hogy az erkölccsel csak az jogosult önmagát minden további nélkül azonosítani, aki maga bűntelen. Ilyen ember pedig nincs.

Ahogy a házasságtörő asszony vádlói egyenként elkotródnak a színről, úgy derül ki számunkra is a megdöbbentő igazság: akarva, nem akarva mi mindnyájan azonos helyzetben állunk Isten előtt; az emberi közösség alapvetően azt jelenti, hogy mindnyájan ugyanarra az irgalomra szorulunk rá. Egyedül Jézus áll a bűnös előtt, most már abban a tisztázott helyzetben, hogy neki – egyedül neki – van joga ítéletet mondani, joga van elítélni és megbocsátani. De ő, amikor vádlóink eltűnnek a színről, megbocsátó szavakat mond és ismét kinyitja előttünk az élet kapuját.

A történet végső kicsengése mind az egyén, mind a társadalom számára összefoglalja a megtérés feladatát. Az egymást Isten vagy törvény vagy erkölcs nevében vádló, elítélő, megalázó vagy elvető közösség adjon helyet egy olyanak, ahol a bűnökért való közös felelősségről nem feledkezünk meg. És egymás kegyetlen elítélése helyett adjunk helyet az Isten irgalmas ítéletének, aki „nem akarja a bűnös halálát, hanem hogy megtérjen és éljen” (vö. Ez 33,11).

----- \*

---

11 Vö. Róm 13,4 magyarázatát: Farkasfalvy D., **A Római levél**, Eisenstadt 1983, 169–170.



### g) Jézus a világ világossága (8,12-20)

- [12] Jézus ismét beszédet intézett hozzájuk: „*Én vagyok a világ világossága. Aki engem követ, nem jár sötétségben, hanem övé az élet világossága.*”
- [13] A farizeusok erre azt mondták neki: „*Önmagadról tanúskodsz! Tanúságtételeid nem érvényes.*”
- [14] Válaszul Jézus így szólt: „*Még akkor is, ha önmagamról tanúskodom, tanúságom érvényes, mert tudom, hogy honnan jöttem és hová megyek. Ti azonban nem tudjátok, honnan jövök, sem azt, hogy hová megyek.*”
- [15] *Ti test szerint ítélték, én viszont senkiről nem mondok ítéletet.*
- [16] *De ha ítélek is, ítéletem igazságos, mert nem vagyok egyedül, hanem velem van az, aki küldött, az Atya.*
- [17] *Törvényetekben is az áll írva, hogy két ember tanúsága érvényes.*
- [18] *Én vagyok az egyik, aki tanúságot tesz rólam, és tanúságot tesz rólam, aki küldött, az Atya.*”
- [19] *Erre azt mondták neki: „Hol van a te Atyád?” Jézus így válaszolt: „Se engem, se Atyámat nem ismeritek; ha engem ismernétek, ismernétek Atyámat is.”*
- [20] *Ezt a beszédét a kincstárnál tartotta, amikor a templomban tanított. És nem tartóztatták le, mert még nem érkezett el az ő órája.*

### Szövegjegyzetek

- 12 „ismét” – „a világ világossága”: új beszéd kezdetét jelzi a mondat, de nem szabad a nem-jánosi „betoldás” (7,53-8,11) miatt a következő napra – vagy más napra – gondolnunk. Ez a beszéd is a sátoros ünnep utolsó napjához tartozik. Az ünnepi hetet népnünpély zárta le, „az asszonyok udvarához” vezető tizenöt lépcsőn leviták álltak hárfákkal, citerákkal és cimbalmokkal, miközben a nép énekelt és táncolt. A templomteret körülvevő falakon négy hatalmas olajmécses világította meg a térséget, jelképezve, hogy az ünnep fénye ezen a napon egész Jeruzsálemet beragyogja. A liturgikus hátteret az evangélista nem írja le, még csak nem is utal rá, de az egykorú zsidó liturgikus forrásokból valamint Flavius Josephus írásából rekonstruálható. Ugyanakkor Jézus beszéde „a világ világosságáról” ebben az összefüggésben még inkább időszerűnek és életszerűnek tűnik. Minthogy az evangélista művét többnyire nem-zsidó származású keresztények számára írta, a történeti háttér független adatok alapján való felderítése az evangélium történeti hitelét rendkívül megerősíti.

Ugyanakkor a jánosi távlat egyetemessége nem marad el: Jézus az egész világ megvilágosításáról beszél. Ez a gondolat is megtalálható a zsidó forrásokban. Legfőbb tanú erre Szent Pál, aki a Római levélben a törvényre büszke zsidó egyoldalú önbecsülését gúnyos módon „kiszervezti”: „te magadat a vakok vezetőjének tartod, a sötétben levők világosságának,

az értetlenek tanítómesterének, a kiskorúak nevelőjének, mivel te a törvényben a tudás és az igazság foglalatát birtoklod“ (2,19-20). Jézus evvel a kollektív küldetéstudattal állítja szembe a sajátját. Azok a Törvény birtoklása (de nem megtartása!) alapján tekintik magukat a világ világosságának, ő maga mint az Atya kinyilatkoztató Szava jelenti ki, hogy csak ő tudja megvilágosítani az emberiséget.

„élet világossága“ : a kifejezés értelmét legjobban az előszóval való összevetés magyarázza meg: „ez az élet volt az emberek világossága“. Minden bizonnyal „az élet“ birtokos esetben ún. „genitivus epexegeticus“-ként szerepel: a világosság az étellel azonos, ugyanazt a valóságot jelenti (vö. pl. a „Budapest városa“, hasonlóan birtokos esettel).

13 „nem érvényes“ : a görög szövegben szó szerint „nem igaz“. A kifejezés kettős értelmű. Jogilag senki nem tehet magáról tanúságot, ezért érvénye nem helytálló, nem jogerős. Ugyanakkor a kérdés végső fokon tanúságának igazsága vagy hamissága. Fordításunk elsősorban az érvelés formai oldalát domborítja ki, de mögötte mélyebb kérdések húzódnak meg, amelyeket a magyarázatban kell kifejtenünk.

14 „Még akkor is...“ : ne vezessen félre a mellékmondat feltételes formája. Értelme megengedő. A fordítások rendszerint így adják vissza: „ha magamról teszek tanúságot..., tanúságom akkor is igaz“. Így azonban könnyen elvész a kijelentés igazi értelme. Jézus ugyanis elismeri, hogy magáról való tanúságtétele formailag nem felel meg a megkívánt feltételeknek. De azután megmagyarázza, hogy az ő esetében ezt a formális jogi szabályt nem lehet alkalmazni.

„tudom... ti azonban nem tudjátok“ : Jézuson kívül más nem tudja, hogy „ő honnan jön és hová megy“, azaz isteni eredetét és az Atyához való visszatérését, „leszállását és felszállását“, megtestesülése és megdicsőülése titkát. Ezért nem lehetséges, hogy róla más ember érvényes bizonyítást tegyen.

15 „test szerint ítélték“ : ez a mondat új távlatban megismétli az előzőket. A farizeusok a látszat alapján „ítélik meg“ Jézust (vö. 7,24), azaz, messiási voltát a galileai származás látszata miatt elvetik. Ítéletük persze nemcsak elméleti, mert egyben elítélést is jelent: Jézus elvetését, sőt halálra ítélését, mint olyanét, aki hamisan Messiásnak vallja magát, eretnek, törvénytelen és istenkáromló. A „test szerint“ kifejezés páli csengésű, a jánosi iratokban egyedül itt szerepel. A „testi“ és „lelki“ világ, illetőleg „testi“ és „lelki“ gondolkodás ellentéte azonban már a 3. fejezetben szépen beépült a jánosi teológia fogalmai közé (3,6; vö. Első Rész, 108).

„senkiről nem mondok ítéletet“ : más lehetséges fordítás szerint „nem ítélek (el?) senkit“. A mondat értelmét 8,50 fogja megvilágosítani: Jézus az ítéletet az Atyára hagyja, és ezért, jóllehet ítélné, nem mond íté-

letet. A jánosi eszkatológia tágabb összefüggéseiben hozzátéhetjük: most még nem, de majd ítélni fog, mert az Atya „minden ítéletet” a Fiúnak ad át. Nem szükséges tehát a jelen vers és Jn 5,22 között ellentmondást látni vagy több redaktor munkásságát feltételezni (vö. El s ó R é s z , 157–158).

- 16 „De ha ítélek is...”: egyrészt visszautalás 5,19-29-re, amely az Atya és a Fiú közös (eszkatológikus) ítéletéről szól, másrészt előkészítése annak a végső válasznak, amellyel Jézus saját magáról mondott tanúbizonysága érvényességét fogja bizonyítani.

A mondat második felében fordításunk nem követi szó szerinti a görög szöveget, amely darabosan hangzanék: „nem vagyok egyedül, hanem én és aki engem küldött, az Atya”. Magyarul ez mindenképpen kiegészítésre vagy a szerkesztés átalakítására szorul, de értelme nem kétséges.

- 17–18 „törvényetekben”: a többesszám második személy ugyanúgy határt von meg Jézus és heligatói közé, mint ahogy a Jn 8,5-ben megfigyeltük. (Ezért talán 8,5-ben a „nekünk” szó, mint „lectio varians”, valóban betoldás, amit a szövegnek a János-evangéliumba való elhelyezése eredményezett.) MTör 17,6 és 19,15 követel meg „két vagy három tanút”. Ezt az elvet Jézus is alkalmazta a hithirdetésben, amikor a tanítványokat kettesével küldte ki (Mk 6,7). Az ősegyházban is Pál és Barnabás, majd Pál és Szílas, illetőleg Barnabás és Márk kettesben mennek hithirdető körútjukra. A Jelenések könyvében is „két tanú” tesz bizonyoságot Krisztusról a szent városban (Jel 11,3-12).

Most Jézus az érvelést visszajára fordítja: bár a dolog természetéből eredően önmagáról csak ő tud tanúságot tenni, hiszen az Atyát „soha nem látta senki” (1,18), bizonyos értelemben mégiscsak eleget tesz a törvénynek, hiszen azt, amit hirdet, nem egyedül, hanem „kettesben”, az Atyával együtt hirdeti.

A tanúságtévők száma az első János-levélben is megjelenik: „hármak tesznek tanúságot: a víz, a vér és a Lélek” – de hármuk tanúsága egyetlen tanúságot alkot (1Jn 5,8). Itt is nyilván a fenti deutoronómikus jogszabály alkalmazásáról van szó.

- 19 „Hol van a te Atyád?”: a kérdés mögött valószínűleg már itt rosszindulat rejlik, amit az evangélista csak később dolgoz ki (lásd lejjebb a 8,42-höz fűzött jegyzetet). Az mindenképpen világos, hogy a „jánosi ironia” ismét megnyilvánul: a kérdezők Jézus földi apjáról érdeklődnek, de ő a mennyei Atyáról beszél.

„nem ismeritek”: az Atya és Jézus ismerete szétválaszthatatlan, az egyik a másik nélkül lehetetlen. Ezt a témát az evangélista a továbbiakban kisarkítja. Itt egyelőre félreértést okoz, mert a kérdezők számára csak annyit jelent, hogy Jézus apja számunkra ismeretlen, ami azután a 42. versben arcátlan ellenvetéshez vezet: „mi nem származunk paráznaságból”, azaz mi nem vagyunk olyanok, mint te, akinek „apja ismeretlen”, tehát törvénytelen születésű!

20

„a kincstárnál”: a görög szöveg is összetett szót használ (gazophylakkeion), amelynek előtagja szemita eredetű: gazó (vagy gaza) kincset, arany-ézüst értéket jelent. A szöveg szószerint azt mondja, hogy a beszéd a „kincstárban” (en) történt, de az előjárósó jelentheti azt is, hogy mindez a kincstár közelében történt, pontosabban a „perselynél”. (Ez esetben „a gazophylakkeion” nem a „kincstár” épülete, hanem a persely, amelybe falba vájt résen át dobták be a templomadót.) Flavius Josephus több ilyen perselyről is beszél; Schnackenburg az asszonyok udvarán elhelyezett kincstárépülettel azonosítja a „gazophylakkeion”-t (II, 248); a sátoros ünnep utolsó napjának vigassága ezen az udvaron ment végbe.

„nem tartóztatták le”: itt világosan látszik az, hogy nem újabb és újabb letartóztatási kísérletről van szó. Az evangélista azt akarja, hogy ésszerűen tartsuk: Jézus élete fenyegetett, de sorsát nem emberi akarat, hanem az Atya által meghatározott „óra” szabja meg.

### Magyarázat

A János-evangélium dinamikus szerkezetű alkotás: Jézus önmagát nem egyszerre „jelentette ki”, azaz önmaga azonosságát lépésekben tárta az emberek elé. Ez persze nem jelenti azt, hogy a mű olvasóját csak lépésről-lépésre vezeti be Krisztus misztériumába. Hiszen aki az Előszót és az első tanítványok találkozását Jézussal az első fejezetben elolvasta, az ősegyház majdem minden krisztológiai fogalmával, kifejezésével és „címével”<sup>1</sup> találkozott. A drámai kibontakozás inkább azt jelenti, hogy ez a Jézus, aki a testté vált isteni Szó, Isten maga és Isten Egyszülötte, úgy jelenik meg köztünk, mint aki egy közülünk. Éppen velünk való azonosulása – az a tény, hogy közel jött hozzánk – jelent sokak számára akadályt (de igazában és végső soron csak kifogást), hogy ne ismerjék fel.

Az evangélium azonban ezt a „teológiai programját” (Jézus önkinyilvánításának fokozatos bemutatását) nem képzelt történetek, hanem hiteles történeti hagyomány feldolgozása, átrostálása és értel-

1 A biblikus krisztológiának Krisztus „titulusai” szerinti tárgyalása elsősorban O. Cullmann nevéhez fűződik (*Die Christologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1958), azóta inkább a hagyomány „rétegeit” rekonstruáló tanulmányok vannak divatban. Ez utóbbi műfajban a legjobb katolikus művek egyike L. Sabourin, *Christology, Basic Texts in Focus*, New York 1984, amely a szerző „címeke épült” biblikus krisztológiájának (*Les noms et les titres de Jésus*, Tournai/Paris 1963) újabb, átirított változata.

Mindkét módszernek megvan a gyengéje. Egyrészt a „címeke” tárgyalása nem helyettesítheti a fogalmak vizsgálatát; másrészt a hagyomány rétegeiről szóló jelenlegi ún. tudományos „consensus”, sokszor se nem tudományos, se nem képviseli egyetemesen a biblikus tudományok mai művelőit. A tudomány még mindig adós a szinoptikus kérdés kielégítő megoldásával.

mezése útján viszi végbe. A sátoros ünnep beszédei azért olyan fontosak, mert az ünnep szertartásai és szokásai valóban megadták Jézusnak azt a lehetőséget, hogy magát előbb mint az „élővizek forrását“, majd mint a „világ világosságát“ mutassa be. Itt gondolunk egyrészt a vízmerítés szertartására, amelyhez 7,37-38 rendkívül hihető módon kapcsolódik, másrészt az utolsó nap fáklyákkal megvilágított ünnepségére, amely a „világ világosságáról“ szóló kijelentéshez ad történeti háttérrel. Ugyanakkor tudjuk jól, hogy a Jézus korában élő qum-ráni közösség magát mint a „sötétség“ és „világosság“ kozmikus küzdelmének „szereplőjét“ tekintette, a rabbinikus források pedig azt mutatják, hogy a farizeus-párt is a „világ világosságát“ látta a törvényhű zsidóságban.

Jézus beszéde e versekben három témát érint. Mindegyiket az evangélista hihető módon, történeti gyökerekből meríti. János azonban a maga egyetemes távlatát itt sem szűkíti le. Aki a sátoros ünnepen Jézust hallgatta, valószínűleg csak arra gondolhatott, hogy Jézus a farizeusok küldetéstudatával állította szembe a magáét. Azok a Törvényben látták azt a mennyből kapott „világosságot“, amely nekik valóságos felsőbbrendűséget és az egész világra kiterjedő missziós feladatot adott. Hogy ez a zsidó öntudat Jézus korát lényegesen megelőzte, alig vitatható. Az ószövetségi szent iratok görög fordítása (a „Hetvenes-fordítás“) legalábbis részben a célt szolgálta, hogy az isteni kinyilatkoztatást a már-már nemzetközivé váló világban a pogányok számára is hozzáférhetővé tegye. A János-evangélium számára azonban a pogányok üdvössége nem úgy valósul meg, hogy a törvény szabályait és bölcsességét a pogányok is egyre szélesebb körben elfogadják, hanem úgy, hogy a világ igazi, valóban mindenkit elérő világossága, aki a mózesi törvénynek is célja és beteljesítője, szavával, kegyelmével és erejével az egész emberiséget beragyogja. Hogy ez hogyan történik, az evangélium eddig még nem magyarázta meg, csak elővételezte. Jézus megdicsőülése, majd a Lélek átadása és a tanítványok hatalommal való szétküldése adja meg a végső választ.

Jézus tehát a maga üdvtörténeti kulcsszerepét jelenti ki és állítja szembe a törvénnyel (és Mózes szerepével). Ez Jánosnál lényegében minden vita közös alapja. A szakasz második témáját a farizeusi zsidóság ellenvetése indítja el, amely itt jogi formát ölt: senki sem lehet tanú saját maga ügyében. Jézus válasza kettős: olyan ügyben, amelyről senki más nem rendelkezik elégséges ismeretekkel – hiszen senki sem ismeri sem az ő származását sem az ő eljövendő sorsát – csakis ő tehet tanúbizonyságot. De igazában amellet amit mond, tehát tanítása mellett ketten tesznek tanúbizonyságot: ő és az Atya, s ezért az ellene felhozott „jogi érv“ nem érvényes. Az „Atya tanúbizonysága“

azokban a csodákban nyilvánult meg, amelyeket végbevitt, vagyis fogható-látható tanúságtételről van szó mindkét tanú részéről. Ez a „formai” érvelés bármennyire is idegen a mai fülnek, a rabbinikus irodalom stílusjegyeit viseli magán, és egyrészt az első századi zsidó/keresztény hitvitákat, másrészt Jézus és a farizeus-párt ellentétét történeti valószínűséggel ábrázolja.

Jézus kettős válaszát farizeus ellenfelei egybekapcsolják: ez a szakasz harmadik témája. Mivel egyrészt azt mondta, hogy „nem tudják, honnan jött (= honnan származik)”, másrészt Atyjára hivatkozik, ügyes logikával felteszik a kérdést, de mögötte valójában kelepce áll: „hol van az apád?” Ez a „hol” nem egyszerűen a helyet kérdezi, hanem azt mondja: mutass rá, mutass rá, nevezd meg – ki is a te Atyád? A kérdés mögött gúny lappang, amit az evangélista egyelőre csak a maga „íroniájával” aknáz ki, hogy megmutassa: Jézus és ellenfelei között továbbra is a közlés minden formája félreértésekkel van tele. Míg ő a mennyei Atyjáról beszél, ezeket Jézus földi származása érdekli.

A szinoptikus hagyományban járatos keresztény olvasó (úgy, ahogy olvasóját az evangélista elképzei!) talán már most kihallja a farizeusi ellenvetésből a vádat. A szavak mögött ugyanis a törvénytelen származás vádja bujkál, de csak a következő fejezetben (8,41) jut kifejezésre. Ez legalábbis meglehetősen valószínű. A második századból biztos adataink vannak arról, hogy a keresztények és zsidók vitája már igen korán odáig fajult, hogy – amíg a keresztények Jézus szüzi születéséről beszéltek –, a zsidóság körében további részletekkel színeződött és bővült Jézus törvénytelen származásának meséje. Az első századi adatok kiértékelése ugyan nem egyértelmű, de a János-evangélium már a második század küszöbén íródott. A kérdésre 8,41-gyel kapcsolatban még visszatérünk. De már itt is arra kell gondolnunk, hogy az evangélista Jézus testi származásának kérdésében, amelyet evangéliumában többszörösen firtat (bár részletesen soha meg nem magyaráz), a korabeli zsidóság vádját is szem előtt tartja. Mindenesetre Jézus válasza nem alacsonyodik le semmi ilyen vád színvonalára. Mivel ellenfelei sem Atyját sem őt nem ismerik, nem csoda, hogy „a test szerint” ítélnék. Válasza ismét Atyjához kapcsolódó meghitt viszonyára utal, arra a különleges és kizárólagos kapcsolatra, amelyről senki külön kinyilatkoztatás nélkül tudomást nem szerezhet. Evvel ismét a szinoptikus hagyomány egyik jól ismert adatára bukkanunk: „Boldog vagy Simon . . . nem a test és vér nyilatkoztatata ki ezt neked”, ti. azt, hogy Jézus „az élő Isten Fia”, hanem a mennyei Atya! (Mt 16,17; vö. Gal 1, 16-17: Pál sem „testre és vére hallgatva”, hanem az Atya kinyilatkoztatása révén ismeri a Fiú azonosságát.)

## h) Összecsapások a zsidókkal (8,21-59)

i) Jézus elmegy, de ők oda nem mehetnek (8,21-29)

- [21] *Ismét szól hozzájuk: „Én elmegyek, ti pedig keresni fogtok, de meghaltok bűnökben. Ahová én megyek, oda ti nem jöhettek.”*
- [22] *A zsidók akkor azt mondták: „Csak nem akarja magát megölni, hogy azt mondja: Ahová én megyek, ti oda nem jöhettek?”*
- [23] *Ő viszont azt mondta nekik: „Ti idelentről származtok, – én odakentről. Ti ebből a világból vagytok, én nem vagyok ebből a világból.*
- [24] *Megmondtam, hogy meghaltok bűneitekben: ha nem hiszitek, hogy én az vagyok, aki vagyok, meg fogtok halni bűneitekben.”*
- [25] *Erre azt mondták neki: „Ki vagy te?” Jézus így válaszolt: „Amit már eleve mondok nektek.*
- [26] *Sok mindent kell még rólatok mondanom és ítélnem. De aki engem küldött, igazmondó, és én azt mondom nektek, amit tőle hallok.”*
- [27] *Nem értették, hogy az Atyáról beszélt.*
- [28] *Akkor azt mondta Jézus: „Ha majd magasba emelitek az Emberfiát, akkor majd megtudjátok, hogy én vagyok, aki vagyok, és magamtól semmit nem teszek, hanem ahogy az Atya tanított, úgy beszélek.*
- [29] *És aki küldött, velem van: nem hagyott magamra, mert én mindenütt azt cselekszem, ami tetszésére van.”*

### Szövegjegyzetek

- 21 „Ismét”: a mondat majdnem szó szerinti megismétli a 12. vers elejét. Az evangélista az előzőkben (7,37) már beszélt a sátoros ünnep utolsó napjáról. Úgy tűnik, hogy a 8,12 még az ünnephez tartozik, de a fejezet hátralevő része csak tartalmilag és irodalmilag kapcsolódik az előzőkhöz. Ezek a rövid viták Jézusnak a zsidó vezetőikkel való harcát és vitáit ábrázolják „riportszerű” feljegyzések formájában; nem szükségképpen történtek ilyen sorrendben az ünnep utolsó napján vagy közvetlenül az ünnepi hét után. A fejezet irodalmi formája azt mutatja, hogy az eredeti szerző – vagy aki a mű végső kiadásáról gondoskodott (az ún. „egyházi redaktor”) – ide gyűjtötte össze ezeket a hasonló tartalmú teológiai vitákat.

„meghaltok bűnökben”: itt a „bűn” egyesszámban szerepel, de amikor Jézus saját mondását idézi a 24. versben (kétszer is), többszám-ban tér vissza. Jézus a hitetlenség bűnéről beszél, amely ellenfeleiben azonos és közös (egyesszámú értelem), de ugyanakkor egyénekenként mindegyikük saját bűne, s ezért többes számban is kifejezhető. Szó szerinti fordítást használtunk („meghaltok bűnökben”), de ez nem fejezi ki a szöveg minden árnyalatát. Első olvasásra így értjük: „ebben a bűnben megmaradtok (testi) halálo-

tokig". A jánosi mondás azonban a „bűnötök b e n “ szót – valószínűleg szemita hatásra – voltaképpen okhatározó értelemben használja: a hitetlenség bűnében lelkileg meghaltok (éspedig végérvényesen, örökre, a testi halálon túl is). A halált a bűn úgy okozza, ahogy valaki „tífusz b a n “ vagy „tűdőgyulladás b a n “ meghalhat.

- 22 „Csak nem akarja magát megölni“: az ironia kettős. A hallgatóság ugyanis a szokásos módon Jézus „elmenését“ félreérti, de ezúttal kifejezetten azt hiszi, hogy mondásának jelképes értelmét felfogta: az „elmenéssel“ halálára céloz, tehát – gondolják – működése csődjét öngyilkossággal zárja majd le. A második ironia ebben fejeződik ki: miközben arra készülnek, hogy Jézust eltegyék láb alól, közelgő halálát úgy értelmezik, mintha öngyilkosságot tervezne.
- 23 Jézus válaszában nyelvezetét a harmadik fejezetből már részben ismerjük (főképp 3,31: Első Rész 120–121). A „felülről/alulról“ fogalompárhoz itt a „világból“ és „nem a világból“ kifejezések ellentéte társul; ez utóbbi már az Előszóban megjelent (1,9-10) és a búcsúbeszédekben kapja végső és részletes kifejtését (vö. 15,18-19; 17,9-11; 14-19).
- 24 „én az vagyok, aki vagyok“: a szöveg pontos fordítása nehéz. Szóról szóra fordítja a Károli-biblia, Békés/Dallos és az új magyar katolikus Szentírás: „ha nem hiszitek, hogy én vagyok“. Így azonban – legalábbis a magyar olvasó számára – a párbeszéd nagyon homályossá válik. A zsidók nem azt tagadják, hogy Jézus létezik! Persze a nehézség az, hogy a görög szöveg kétféleképpen érthető: a) „ha nem hisztek abban, hogy ki vagyok“; b) „ha nem hiszitek el, hogy a Jahvé név<sup>1</sup> („én vagyok“ – a szó abszolút értelmében) rám

1 Az ószövetségi nép az „Isten“ (Elohim) szót közös főnévként használta, s ez a szóhasználat az egyistenhit meggyökerezése után is megmaradt. A „Jahvé“ szó viszont rendszerint mint Izrael Istenének (az egyetlen igaz Istennek) tulajdonneveként szerepelt. A babiloni fogság után a zsidók között szabály lett, hogy a „Jahvé“ szót nem ejtették ki, helyette leginkább az „Adonáj“ (Úr) kifejezést használták. A Szentírás olvasásakor is a „Jahvé“-t Adonájjal helyettesítették. A kereszténység megtartotta ezt a szokást, ezért a görög és latin bibliafordítások Jahvét „Ur“-ral („Küriosz“ vagy „Dominus“) adják vissza. A modern bibliafordítások zöme ugyancsak így jár el. Ezért szerepelnek olyan gyakran ilyen kifejezések: „az Úr, a te Istened“, vagy: „a te Uradat Istenedet“ stb. Itt mindennél a „Jahvé Isten“ kifejezés valamilyen formája („Istened, Jahvé“ vagy „Jahvé, a ti Istenetek“ stb.) volna a szó szerinti fordítás. A Jahvé szó tudatos körülírása még érzékenyebbé tette a zsidóságot, hogy a szó szent és titokzatos értelmét emlékezetükben tartsák. A „Jahvé“ név az ószövetségi hagyományban Mózes meghívásához kapcsolódik; a történeten belül találjuk meg a név népies-vallásos etimológiáját: „Én vagyok az, aki vagyok.“ A kutatók többségének meggyőződése szerint a János-evangéliumban az „én vagyok“ kifejezés használata sokhelyütt tudatosan erre a Jahvé-névre utal és Jézus istenségének állítását tartalmazza. Ezt a felfogást osztjuk mi is: Jézus istenségének nyílt felismerése és állítása csak a mű végén, a feltámadás után található meg. Jézus azonban különféle módon előkészíti ezt, különösképpen is az „én vagyok“ kifejezés ilyen titokzatos és fenséges értelmű használatával.



vonatkozik“. Az első értelem beleillik a párbeszédbe, a második értelem csak a fogalmazás sajátos szerkezetében tükröződik, és „rejtett“ vagy „mélyebb“ értelemnek mondható. A fordítás nehézségét az új magyar protestáns Biblia egy szó betoldásával hidalja át: „ha nem hiszitek, hogy én vagyok az“. Schnackenburg ugyanezt teszi, de zárójellel és idézőjelekkel: Wenn ihr nicht glaubt, daß „ich (es) bin“ etc.“ (II, 249).

Az itt közölt fordításra a New English Bible adta az ötletet: tegyük kissé világosabbá a „Jahvé“ névre történő utalást, de őrizzük meg a szövegösszefüggést is. Így a zsidók kérdése („K i v a g y t e ?“) Jézus válaszát logikusan követi, mert mélyebb értelmét nem értik, vagy túl hihetetlennek sőt botrányosnak tekintik ahhoz, hogy megértsék.

- 25 „K i v a g y t e ?“: a farizeusok megismétlik a kérdést, amit már Keresztelő Jánosnak feltettek (1,19-21). Kérdésük azonban nem a hitre való készségből fakad, hiszen már előzőleg közölték, hogy Jézusnak önmagáról szóló tanúságát nem tartják érvényesnek. A kérdés nem jóhiszemű. Ezt látva kell megvizsgálunk Jézus válaszát.

„A mit már eleve mondok nektek“: az eredeti görög mondat nyelvtanilag nehezen érthető. Ezért a legkülönbözőbb fordításokat találjuk. A fő nehézséget a mondat elején álló „tén archén“ szó okozza, amely tárgy esetben áll<sup>2</sup>, de a mondatban semmiféle ígére nem vonatkoztatható. Ezért már az ókorban a görög szentatyák ilyen vagy olyan módon határozószónak értelmezték. Valószínűleg az irodalmi nyelvben kevésbé ismert görög idiomatikus kifejezéssel állunk szemben. Valójában már az Ószövetség Hetvenes fordításában a „tén archén“ megjelenik időhatározói értelemben (Ter 41,21; 43, 18.20). Ugyanakkor egyes korakeresztény görög szerzők szerint a „tén archén“ jelenthet „egyáltalán“-t. Ez utóbbi jelentés alapján a görög patrisztikában Jézus válaszát gyakran kérdő mondatként értelmezik: „Egyáltalán minek beszélek én nektek?“ Schnackenburg ezt az elutasító választ találja a legvalószínűbb fordításnak (II, 254–255), hiszen a továbbiakban Jézus arról szól, hogy sok egyebet kell még elmondania. Ám a „sok egyebet“ most mégsem mondja el, mert kérdezőiben nincs meg a hitre való készség. Ezt az érvelést nem találjuk meggyőzőnek. Miután Jézus önmaga kiletét a „Jahvé“ névre utalva ismételtelen kifejezte, válasza aligha lehet egy méltatlankodó – egyszerre durva és homályos – elutasítás.

Sokkal valószínűbbnek tűnik a „tén archén“ időhatározói értelme, úgy ahogy a Teremtés könyvének görög szövegében a fent idézett helyeken szerepel (mindhárom esetben a héber szövegben „b\*tehillah“ = „kezdetben, előzőleg“ áll). A magyar „eleve“ szót nemcsak azért választottuk, mert a görög szöveg archaizáló stílusát jól tükrözi (a magyar „eleve“ szó már a Halotti Be-

2 A latin fordítások a „tén archén“-t a semleges nemű „principium“ szóval adják vissza. Ennek a szónak azonban az alany- és tárgyesete megegyezik. Így okozott a latin szöveg már szent Agoston számára félreértést, amit a Vulgáta szövege („Principium quod et loquor“) a későbbi latin hagyományban is életben tartott: „A kezdet (ti. vagyok), aki hozzátok beszél.“

szédben szerepell), hanem mert főnévi eredetű, elavult raggal képzett határozószó („elő” = valaminek eleje a régi magyar nyelvben) és az „arché” (kezdet, elv) szó közti rokonsága is érezhető.

Jézus választát tehát így értelmezzük: „azt, hogy ki vagyok, már beszédekem (vagy inkább működésem) kezdete óta egyre magyarázom, de hiába, mert ti nem hisztek.”

- 26 Bár hitetlenséggel találkozok, ennek ellenére folytatja feladata véghezvitelét: küldetése még nem ért véget, még sok mindent kell mondania, nemcsak magáról, hanem a hallgatóiról. Jézus további válasza tehát ennyit jelent: nemcsak magamról, de rólatok is kell még sok mindent mondanom. Önkinyilvánítása hallgatói kiletére is fényt vet majd.

- 27–28 A hallgatóság értetlen marad, ahogy ez az előzőkben is minden párbeszéd rendszerint így végződött. Még a Nikodémussal való beszélgetés során is, — pedig akkor Jézus sokkal több jóakarattal és hitre való készséggel találkozott, — szavai végülis meg nem értésbe ütköztek. És akkor is ez volt a következő érve: igazi kileté majd csak az ő „magasra emelése” után derül ki. A „magasra emelés” jános i értelméről már fent szoltunk (E l s ő R é s z , 110 és 114). A kereszten való „felemelkedés” (felfeszített megdicsőülés és mennybeszálás) fogja Jézus kiletét kinyilvánítani. Akkor válik egyben eszkatológikus Bíróvá is.

„h o g y é n v a g y o k , a k i v a g y o k ” : a modern magyar fordításokban „hogy én vagyok” vagy „hogy én az vagyok”. Mi itt is a 24. versben használt megoldást alkalmaztuk.

Ami a 28. verset különlegessé teszi, az a messiási Küldött (a Próféta) szerepének az istenfiúsággal való összekapcsolása. Jézus azért viszi végbe maradéktalanul az Atya akarátát, mert az Atyával meg nem szűnő bensőséges kapcsolatban él és cselekszik.

- 29 „n e m h a g y o t t m a g a m r a ” : önkéntelenül a kereszten függő Jézus felkiáltása jut eszünkbe: „miért hagyta el engem?” (Zs 21,1). Ezt a részletet János kihagyja a szenvedéstörténetből.

A második századból ismerünk olyan eretnek (gnosztikus) nézeteket, amelyek szerint Jézus emberségétől az isteni személy még a kereszthalál előtt eltávozott. A gnosztikus tendenciájú ún. „Péter evangéliuma” Jézus szavait a kereszten eszerint alakítja át: „Én erősségem (dynamis mou) miért hagyta magamra (= távoztál el)?” Vö. C. S. Mann, *Mark, Anchor Bible 27*, Garden City 1986, 651. A gnosztikusok egyes csoportjai tehát azt állították, hogy az Atya őt halálakor ténylegesen magára hagyta. Jánosnak mi sem fontosabb, mint hogy hangsúlyozza: Jézus utolsó lehetéig (amellyel a „Lelket átadta”) mélységes egységben volt az Atyával.

### *Magyarázat*

A „zsidókkal” való összetűzések sorozatában ez a rész egyszerre töredékesnek és ismétlésekkel terhesnek tűnik. Nem világos a sátoros

ünnephez való kapcsolódása, ugyanakkor megismétel – most már nem titokban, hanem a nyilvánosság előtt – számos olyan gondolatot, amely az előzőkben a Nikodémussal való párbeszédhez kapcsolódott.

Ugyanakkor minden előkészítés nélkül olyan témákat hoz fel, amelyek az olvasót meglepik. Miért vádolnák Jézust az öngyilkosság tervével? Miért jelenik meg az „én vagyok“ kifejezés olyan módon, hogy az egykorú (és tájékozott) olvasónak a Jahvé névre kell emlékeznie? S végül miféle rejtett mondanivalót fejez ki ez az újabb utalás arra, hogy Jézus és az Atya bensőséges egysége sosem szűnik meg, s ez elégséges alapot ad neki arra, hogy küldetésének maradéktalan véghezvitelében kudarcai ne akadályozzák. Ezt a három kérdést próbáljuk megválaszolni.

Mint láttuk, Jézus távozásának bejelentése és az öngyilkosság vádja mögött ironikus az összefüggés: akik a gyilkosság okai lesznek, áldozatukat az öngyilkosság szándékával vádolják. De más összefüggést is találunk. Már előzőleg azt mondták neki, hogy „elment az esze“ („Ördög szállt meg! Ki akar téged megölni?“, Jn 7,20), s most is hasonló módon elmebetegséggel vádolják, akit „ördöge“ öngyilkosságba kerget. A hit megtagadásának evvel a gyökeres és abszolút formájával szemben Jézus felelete hasonlóképpen szélsőségesen kemény: meghaltok bűneitekben. Azaz: aki a hitet ilyen végleges módon eleve kizárja, mert inkább bolondnak tartja, mintsem hogy elismerje Isten küldöttét, annak számára nincs bocsánat, nincs menekvés a kárhozat elől. Az a tény, hogy az elmebaj vádja – a kor gondolkodásmódja és nyelvhasználatára szerint – egyben mint „ördögi megszállottság“ gyanúja kerül kifejezésre, lehetőséget nyújt arra, hogy a vád visszautasításában is összefonódjék a két gondolat. Az elmebetegség vádja Jézus ellen, amely a „Lélek elleni káromlással“ azonos, jelzi egyben azt is, hogy a vádlók maguk a „gonoszlélekhez tartoznak“. Más szóval: akik Jézust az ördög eszközének tekintik, önmaguk esnek a Sátán végleges és végzetes uralma alá. Amit a szinoptikusok a „Szentlélek káromlásának“ (Mk 3,29; Mt 12,31-32) neveznek, és Márk szerint „örök véték“ (azaz menthetetlenül kárhozatba visz), így találja meg sajátos jánosi kifejeződését.

A jóakarató ember számára azonban megadatik a hit lehetősége. Jézus „felemeltetése“, kereszthalála és megdicsőülése lesz az „az óra“, vagyis az a történelmi időpont, amely nyilvánvalóvá teszi Jézus kilétét. Az olvasó, aki az evangélium Előszavát átmélkedte, már tudja világosan, miről van itt szó: Ó, aki kezdettől fogva az Atyához kapcsolódva mint Egyszülött Fiú isteni öröklét birtokosa, lakást vett közöttünk születésekor. Az örök Szó Isten maga (1,1.3). A „ki vagyok“ kifejezés mögül az olvasó számára átcsillog tehát az isteni Név, amit Mózes óta

a választott nép tudatában hordoz: „az vagyok, aki vagyok“ (vö. Kiv 3,14). Mint említettük, Jézus korában a Jahvé szót a zsidóság már olyan tisztelettel vette körül, hogy nem ejtette ki soha. Helyette az „Adonáj“ (Úr), „Elohim“, a „hassem“ (a név) vagy egyéb kifejezéseket használtak. Ugyanakkor az égő csipkebokor története alapján kialakult a Jahvé szónak olyan értelmezése, amely az „én vagyok az, aki vagyok“ mondatban „az abszolút Létező“ megjelölését látta. Kiv 13,14-nek ezt a filozófiai jellegű értelmezését már a Hetvenes fordítás (Kr. előtt 2. sz.) is kifejzi, amikor az „én vagyok, aki vagyok“ mondatban a lét fogalmára fekteti a hangsúlyt: „én vagyok az, *aki létezik*“ (egó eimi ho ón). Ugyanakkor Izajás későbbi eredetű fejezeteiben felmerül az „én vagyok az“ vagy „én vagyok ő“ ('ani hú) kifejezés olyan használata, amely nyilvánvalóan a Jahvé-névre utal, de ugyanakkor Istenről, mint az eszkatologikus idők Teremtőjéről és Főszereplőjéről beszél: „én vagyok, Jahvé, az első, és az utolsók közt is ugyanaz“ (Iz 41,4), „hogymajd megértsetek, hogy én vagyok“ (43,10); „én vagyok az az Én, aki majd eltörli a vétkeket“ (43,25), „én vagyok Jahvé és senki más“ (45,5 = 45,18 = 45,28), „én ugyanaz maradok“ (46,9) stb. Ezek a szövegek készítették elő a lét ige abszolút értelmének azt a használatát, amely Szent Jánosnál Jézus isteni természetére utal, bár ez a mélyebb értelem burkolt és az olvasótól elméledő reflexiót kíván.

Jézusnak az isteni Névhez kapcsolt örök valósága, isteni mivolta majd csak akkor lesz a hitre kész emberiség előtt nyilvánvaló, ha őt „felemelik“. Vagyis már itt azt az „előrejelzést“ kapjuk, hogy a kereszthalál, – Jézus nagy emberi kudarc – nemcsak az Atya iránti hűségének és engedelmességének lesz jele és bizonyítéka, hanem egyben az Ő valódi kilétét szemléletesen feltárja, kinyilatkoztatja. Ez a téma egyre nagyobb részletességgel jelenik meg az evangélium hátralévő fejezeteiben, míg végül is, a mű lezárása előtt a tanítványok között eléri csúcspontját: a kételkedő Tamás a feltámadt (de sebeket hordozó, testi valóságában megérintett) Jézust Urának és Istenének vallja (Jn 20,28).

Ével igazában megértjük azt is, miért utal Jézus nyomban az Atyával való egységére. Újabb paradoxonnal állunk szemben. Az események kudarcot jósolnak. Jézus mégis megy a maga útján, mert akarata és cselekedetei teljes egységben maradnak avval az üdvösségtervvel, aminek végrehajtására őt az Atya küldte. Éppen az a tény, hogy végigmegy a kudarc útján fogja hihetővé tenni, igaz voltában kinyilvánítani ezt az „elfogadhatatlan tanúságtételt“, amely az Istennel való egységéről szólt. Jézus útja a tanú és a végső tragédia felé közeledik, de ő csak látszólag marad magára. Még a kereszten, ahol Máté és Márk szerint a 21. zsoltár szavaival az istenközelségből kizárt szenvedő-haldokló ember panaszát idézi, sincs egyedül. Majd éppen akkor, amikor em-

beri természetének ebbe a világba ágyazott érzékeivel, érzékenységével, testi élményekből táplálkozó tudatával már a halált, az Istentől – az Élettől és Fénytől – való fizikai eltávolodásnak ezt a brutális élményét éli meg, fogja a legtökéletesebb módon megvalósítani és nyilvánítani e földön Istennel való egységét. Hiszen az Ő akaratának beteljesítése céljából („Beteljesedett!": Jn 19,30) vállalta magára ezt az elhagyatottsággal átítatott halálélményt.

## ii) Az igazság szabaddá tesz (8,30-38)

[30] *E beszédek hatására sokan hittek benne.*

[31] *Akkor Jézus így szólt a zsidókhöz, akik hittek benne: „Ha szavam mellett kitartotok, akkor igazán tanítványaim lesztek,*

[32] *és majd megismeritek az igazságot, az igazság pedig szabaddá tesz benneteket.“*

[33] *Így felelt nekí: „Ábrahám ivadékai vagyunk és senkinek soha nem voltunk a szolgálói! Hogyan mondhatod, hogy szabaddá válnunk?“*

[34] *Jézus ezt a választ adta: „Bizony, bizony mondom nektek, mindaz, aki bűnt követ el, szolgálja a bűnnek.*

[35] *A szolga nem marad örökre a házban: a fiú viszont örökre ott marad.*

[36] *Ha tehát a fiú felszabadít titeket, valóban szabaddá váltok.*

[37] *Tudom, hogy Ábrahám ivadéka vagytok. Azonban meg akartok ölni, mert szavam nem hatol belétek.*

[38] *Én, amit Atyámnál láttam, azt mondom el, ti azonban amit Atyámtól hallottatok, nem teszitek.“*

### Szövegjegyzetek

- 30 „sokan hittek“: a következő jézusi beszéd ismét azoknak szól, akik a hit felé készségesnek látszanak. Azonban Jézus első mondata után kiderül, hogy készségük a hitre csak látszólagos.

Nem egy Biblia ezt a verset az előzőhöz fűzi. Amint azonban látni fogjuk, a 30. vers nem annyira az előzőket zárja le, mint inkább Jézus következő vitájának bevezetésére szolgál.

- 31 „ha szavam mellett kitartotok“: a görög szöveg jellegzetesen jánosi kifejezést használ, szó szerint: „ha szavamban megmaradtok“. A fordítások egyetértenek, hogy a kifejezés „idiomatikus“, tehát nem szabad szóról-szóra fordítani („ha tanításom mellett kitartotok“: Békés/Dallos; „ha tanításomban kitartotok“: új kat. Biblia; „ha ígémet megtartjátok“: új prot. Biblia). Hogy fordításunkban mind a három áültetés elemei megtalálhatók, nem egé-

szen véletlen, inkább logikus következménye annak, hogy az idézett fordítások mindegyike a szöveg egy-egy fontos jellegzetességét próbálta megőrizni. A „szavam” nem helyettesíthető „tanításom”-mal; a „kitartotok” ez esetben talán a leghűbb fordítása annak, amit a görög „menein” Jánosnál jelent: hűséggel őrzött állapot, amely több mint a hit kezdeti elfogadása. Az utóbbit János sokszor csak mint pillanatnyi fellángolást tekintti. A „kitartotok” ige mellé azonban a „szavam b a n” már nem illik, így a „szavam mellett” kifejezést kell használnunk.

32 „m a j d” : a mondat minden igéje jövőidejű, a „majd” tehát mindkét igére (megismeritek, szabaddá tesz) vonatkozik.

„s z a b a d d á t e s z” : fordíthatnánk a „felszabadít” szóval, mert a válaszból kitűnik, hogy a hallgatóság szolgasorsból vagy rabszolgaságból való felszabadításra gondol. Jézus szavai azonban a szabadságnak mélyebb és szélesebbkörű fogalmát is felelelik. Am mondását a hallgatóság ismét félreérti.

33 „A b a h á m i v a d é k a i” : Jézus szavai a hallgatóság nemzeti-faji öntudatát sértik. Az ószövetségi társadalom – szemben a görög-rómaival –, nem ismerte a szorosan vett rabszolgaság intézményét, vagyis az életfogytiglan tartó jogfosztottság elvben még a hadifoglyokat sem súlytotta. Ha egy zsidó eladósodott, szolgaságban lehetett tartani, de csak addig, amíg adósságát munkájával le nem törlesztette. Válaszuk tehát így is kifejezhető: nekünk nincs szükségünk semmiféle „felszabadításra”.

34–36 E két verset érdemes összevetni Szent Pál párhuzamos szövegeivel: Róm 6,16-22; 8,2; Gal 2,4; 4,1-7.21; 5,1.13. Nem lehetetlen, hogy a páli teológia hatását tükrözi. Ahhoz rendkívül rövid, hogy további magyarázat nélkül a bűn szolgaságát kifejtene. Főképp a „szolga” és a „fiú” szembeállítására szorúlva további kifejtésre, ahogy ez Szent Pálnál megtalálható.

A jános szöveg tömör, de valószínűleg nem azért, mert feltételezi, hogy az olvasó ismeri a „bűn szolgaságának” páli gondolatát, hanem mert el akar gondolkoztatni. Jézus a „szabadság/szolgaság” fogalom párt ismét nem úgy használja, mint ellenfelei. Hiába vagyok társadalmi értelemben szabad, ha a bűn uralkodik életem felett, ugyanakkor az igazi szabadság nem függetlenség, hanem a szeretet – a gyermeki viszony – által megszabott függés. Így függni Istentől csak az egyszülött Fiú képes, – és az, aki az Ő istenfiúságában részesedik.

37–38 A szöveg logikája töredékes, de egyben elgondolkoztató. Azok, akik itt szabadságukról beszélnek, Jézus meggyilkolására készülődnek. Később hamarosan ki fog derülni, hogy Jézus megölésének politikai háttere van: a szaduceus papság a maga politikai „árnyékhatalmát” (és árnyékszabadságát) félti a rómaiaktól, amikor Jézus életére tör (vö. Jn 11,47-48). Ugyanakkor hatalomféltésük nemcsak a rómaiak, hanem még inkább a bűn és a Sátán szolgálivá teszi őket.

Jézus ezúttal visszajára fordítja ellenfelei vádjait. Ő az, aki az Atya akaratát teljesíti, ellenfelei, akik törvényhűségük alapján vádolják őt, a legalapvetőbb pontban törvénszegők, hiszen gyilkosságra készülnek.

### Magyarázat

A szöveg úgy indul, mintha Jézusnak ismét alkalma lenne arra, hogy híveket toborozzon magának. De nyomban kiderül, hogy „a benne hívő zsidók” sem nyitott lélekkel hallgatják. A hallgatóság meglepészik avval, hogy Ábrahámra hivatkozhat, míg Jézus szerint nem a származás, hanem a bűntől való megszabadulás teszi az embert szabaddá. Azok is, akik hallgatnak szavára, nem lelki szabadságra vágyanak, nem a lélek felszabadulását várják a Messiástól.

Jézus most a „fiúságról” kezd beszélni. Csak a keresztyén olvasók érthetik szavai mélységét. „A szolga csak átmenetileg marad a házban” – ez a gondolat rejtett fenyegetést tartalmaz, ami Máténál egészen nyilvánvaló: „Sokan jönnek keletről és nyugatról, hogy letelepedjenek Ábrahám, Izsák és Jákob mellé a mennyek országában, az ország *fiait* pedig kivetik a külső sötétségre” (Mt 8,11). Ez az, amit már a Keresztelő szavai is jeleznek: „ne gondoljátok, hogy arra hivatkozhattok: Ábrahám az atyánk! . . . ezekből a kövekből is tud az Isten Ábrahámnak *fiakat* támasztani.” (Mt 3,9). A jánosi szöveg mintha azt is jelentené, hogy a zsidóság csak mint szolga nevezheti magát Isten házanépének, s ezért nem számíthat arra, hogy mindvégig házanépe maradjon. Csak a fiúság – az istengyermekség – ad maradandó otthont Isten házában, a fiúságot viszont csak az egyszülött Fiúval való egyesülés útján találhatjuk meg.

Szakaszunk második verse különösen is beleíródott a keresztyén köztudatba. Az igazság felszabadító erejének élményével kapcsolatban gyakran idézzük, bár gyakran túl általánosan, inkább a logikai vagy történeti igazságra, mint Krisztus evangéliumára vonatkoztatva. (Schnackenburg kommentárja külön „exkurzus”-ban foglalkozik a jánosi igazságfogalom értelmével.) A János-evangélium nem pusztán fogalmi igazságról beszél, nem is csak erkölcsi igazságról, hanem a valóság teljéről, amely a kinyilatkoztatás során, mint az igazság maga, tudomásunkra jut. Krisztus maga az Igazság, az Atya Szava és önkifejeződése. Az Ő elfogadása jelenti az ember szolgasorsának – a bűn és halál alá vetett helyzetének – megszűnését, az Isten életében való részesedést. Egyszerre eredményezi a valóság helyes megismerését, az emberi élet igazi céljának megtalálását és az isteni életközösségben való részesedést. A vallástörténeti hasonlóságok mind a pogány ókorban (plátói filozófiával átítatott ókori görög-római vallások, mint pl. a hermetizmus) mind a késői zsidó gondolkodóknál (qumráni ira-

tok, Philo) nagy számban találhatók, de a leglényegesebb pont kizárólagosan keresztény: Krisztus maga az igazság, istengyermeiségünk csak az egyetlen Fiúval való egyesülés útján valósulhat meg. A János-evangélium mindenestre saját korának gondolkodásmódjához és szóhasználatához kitűnően alkalmazkodva fejezi ki ezt a legsajátosabban keresztény mondanivalót.

Korunkban az emberiség egyik legáltalánosabb és legerőteljesebb szellemi hajtóereje a szabadság eszménye. Ez az eszmény a felvilágosodás majd főképp a francia forradalom óta egyre nagyobb mértékben csak negatív formában fogalmazódik meg. Akik szabadságról beszélnek, legtöbbször valamiféle „emancipációt” keresnek: az egyén megszabadulását minden külső erőtől, minden kényszerűségtől. Ez a szabadság eszmény nagymértékben és gyakran tudatosan csak az evilági távlatot hajlandó elismerni; a múltban és a jelenben egyaránt sokszor kimondottan vallásellenes vagy legalábbis vallástalan módon fejeződött ki. Igen nagy szükség van arra, hogy a keresztény szabadság eszményt, azt a szabadságot, „amellyel Krisztus megszabadított minket”, a mai ember számára érthető módon fogalmazzuk meg. Erre vállalkozik ma az ún. „felszabadulás teológiája”, de útja közismerten tele van útvesztőkkel és buktatókkal. Mindenekelőtt igen fontos, hogy a modern szabadságfogalom keresztény kritikáját végrehajtsuk. Ezen belül elsősorban azt kell megmutatnunk, hogy a tökéletes szabadság nem azonosítható a tökéletes „emancipáció”-val, azaz minden tekintély, hatalom és felelősség lerombolásával. Paradox módon éppen a modern tapasztalat mutatta meg legvilágosabban, hogy a szabadság efféle kultusza a legborzalmasabb zsarnokság melegágya lehet. Ott is, ahol a társadalom az egyén cselekvési szabadságának látszólag tág teret nyújt, a szabadság pusztán negatív fogalma csak az elidegenedéshez vezető utat kövezi ki.

Jézus tanításában ezek a megállapítások konkrét formát öltenek. Aki Isten szavának úgy áll ellen, hogy szabadságára hivatkozik, a bűn szolgájává lesz. Jézus számára a „szolgaság” ellentéte nem az egyén független, autonóm cselekvése, hanem a „fiúság”. Nem az szabad, akit semmiféle felelősség vagy hűség nem köt, nem az szabad, akinek cselekvése meghatározatlan, – mert se hűség, se elkötelezettség nem vezérli – hanem az, aki felismeri, hogy hová tartozik, miféle törvények vannak a szívébe írva, milyen erkölcsi felelősséggel tartozik az Isten és embertársai felé, azok felé, akiktől létében és emberi mivoltában függ.

Az emberi szabadság fogalma tehát nem szakítható el az igazságtól, attól az igazságtól, amely nem önkény és szeszély alapján, hanem a lét rendjében, a maga belső mivoltából kifolyólag (azért mert igaz!)



kötelez és cselekvéseinknek törvényt szab. Minden olyan „szabadság“, amely nem az igazsághoz való hazatérést jelenti, csak a szó „szótári“ és elvont értelmében mondható „szabadság“-nak. Jelenthet szabadságot bizonyos hatalmak vagy kötelezettségek alól, de csak úgy, hogy egyúttal másfajta kényszerűségek elfogadása válik elkerülhetetlenné. Krisztus szabadsága önkéntes hazatérést jelent az Atyához, aki mellett birtokba vehetjük az országot: magunkat, a számunkra teremtett földi világot és a mennyek országát, amelybe meghívott minket szeretett Fia által. A szabadság részvételt jelent az Egyszülött fiúságában. Ez bizonyos értelemben „felnőtté válást“ jelent, az igazság ismeretére alapuló felelősségteljes cselekvés lehetőségét, de jelent egy új értelemben vett „gyermekséget“ is: végleges bevonulást abba az otthonba, amelyhez a teremtés és a megváltás jogán tartozunk.

### iii) Atyátok az ördög (8,39-47)

- [39] *Válaszul ezt mondták neki: „A mi atyánk Ábrahám!” Jézus így szólt hozzájuk: „Ha Ábrahám fiai lennétek, Ábrahám cselekedeteit vinnétek végbe.*
- [40] *Jelenleg azonban életemre törtök, hogy megöljeteek engem, azt az embert, aki nektek az igazságot mondta, úgy amint Atyámtól hallottam. Ábrahám ilyet nem tett.*
- [41] *Ti atyátok tetteit viszitek végbe.“*  
*Erre azt mondták: „Nem származunk paráznaságból! Egyetlen Atyánk van: az Isten!”*
- [42] *Jézus azt mondta nekik: „Ha az Isten volna az atyátok, szeretnétek engem, mert én az Atyától származom és tőle jöttem. Nem magamtól jöttem, hanem Ő küldött.*
- [43] *Miért van az, hogy beszédemet nem értitek? Mert a szavamat nem vagytok képesek hallgatni.*
- [44] *A ti atyátok az ördög, ti meg atyátok kívánságait akarjátok végrehajtani. Ő gyilkos volt kezdettől fogva, sosem állt az igazság alapján, mert nincs benne igazság. Amikor hamisan beszél, a magából merít, mivel ő maga hazug: a hazugság atyja.*
- [45] *Mivel én az igazságot mondom nektek, nekem nem hisztek.*
- [46] *Ki vádolhat közületek bűnnel? Ha igazságot szólok, miért nem hisztek nekem?*
- [47] *Aki Istentől való, hallgat az Isten szavára. Ti azért nem hallgattok rá, mert nem Istentől vagytok.“*

## Szövegjegyzetek

- 39 „Válaszul...”: a párbeszéd szorosan az előzőhöz kapcsolódik: először megismétli a zsidók Ábrahámra való utalását, majd ezt a témát a legszélsőségesebb ellentétekig tovább fejleszti.

„Ha Ábrahám fiai lennétek...”: Jézus ismét elkülöníti magát ellenfeleitől, mintha ő maga nem lenne Ábrahám ivadékaik közül. Az ellentét szándékos. Jézus szerint „Ábrahám fia” az, aki Ábrahám módjára cselekszik. Itt ismét nagyon közel jutunk Szent Pál gondolataihoz, aki szerint Ábrahám „atyja lett minden hívőnek” – vagyis nem a testi leszármazás, hanem Ábrahám hitének követése tesz valakit Ábrahám ivadékává (vö. Róm 4,11. 16-17).

- 40 „a z t a z e m b e r t”: a krisztológia történetében gyakran használt kifejezés, amely Jézus teljes emberségét kifejezetten állítja. A szövegösszefüggésben azonban teológiai hangsúly nélkül szerepel, talán szemita (héber vagy arám) stílus tükröződik benne, egyszerűen „az illető” személyre való vonatkoztatást fejezi ki, azaz csak névmási értékű. Jézus vádja visszautal a 37. versre, amely ugyanennek a párbeszédnek része.

- 41 „a t y á t o k”: Jézus itt lendül ellentámadásba. Miután a testi és a lelki leszármazás közt különbséget tett, most ellenfelei „lelki őseré” utal, arra, akiknek cselekedeteit utánozzák.

A válasz jelzi, hogy a zsidók valóban értik a célzást. Feleletük egyrészt burkolt vád, másrészt világos védekezés: nyomban jelzik, hogy lelki értelemben Istentől származnak.

„Nem származunk paráznaságból!” A kifejezés első értelme: mint törvényes születésű zsidók, kikérjük magunknak, hogy Ábrahámtól való származásunkat bárki kétségbe vonja. E védekezés mögött azonban vád is lappang: mi nem vagyunk törvénytelen származásúak, mint „egyesek” – azaz, mint állítólag te magad! A János-evangélium keletkezésekor már minden bizonytalanságot elvetve a vita a zsidók és keresztények között Jézus származásáról. A keresztény álláspont Jézus dávidi származását védi (legrégibb írott forrás: Róm 1,1-4), de ugyanakkor vallja Jézus szüzi születését. Zsidók és pogányok egyaránt kétkedve fogadják a szüzi fogantatás történetét és ellenvádként Jézus törvénytelen származását hozzák fel.<sup>1</sup> A János-evangélium központi témája Jézus isteni származása, és ezért elkerüli a közvetlen vitát Jézus földi eredetéről. Ha a jánosi szövegek történeti megbízhatóságát komolyan vesszük, azt kell mondanunk: ezek a megjegyzések közvetve tanúsítják, hogy Jézus „apa nélkül való” fogantatásának híre – nyilván családi környezetén át – már éle-

1 E zsidó-keresztény vitáról további szövegek csak a 2. századból maradtak fenn. Origenes ilyen értelemben idézi a pogány Celsus kritikáját a keresztény kezdetekről (*Contra Celsum* I, 28). Egy apokrif mű pedig, amely **Acta Pilati** néven ismert, Pilátus szájába adja ugyanezt a vádat: „te paráznaságból születél” (II, 1).

tében ismert volt, és ellenségei között azt a szóbeszédet eredményezte, hogy törvénytelen származású. A János-evangélium, érdekes módon, látszólag inkább közömbösen mint apologetikus igyekezettel kezeli a kérdést. Ugyanezt láttuk Jézus dávidi eredetét illetően is (7,42).

- 42 „Ha az Isten volna az atyátok”: a vita mögött Isten ő- és újszövetségi népének szembeállítására húzódik meg. Ebben a szakaszban a kérdés kettős fogalmazást kap: a) ki Ábrahám igazi utóda: az, aki testileg tőle származik, vagy aki az ő cselekedeteit végzi? b) ki tartozik igazán az Isten gyermekei közé: az, aki testileg Isten népéből született, vagy aki az Isten Egyszülöttét hittel és szeretettel befogadja?

„származom”: szó szerint „jöttem ki”. Mai kommentátorok hangsúlyozzák, hogy a szó itt nem Jézus örök születésére vonatkozik, hanem küldetését, világba jövését írja le. A megkülönböztetés azonban nem annyira éles. Az a tény, hogy Jézus az Atyával való örök életközösségből „jött ki”, de vele mégis örök egységben maradt, messzemenően módosítja a tőle való „jövétel” értelmét. Paradox módon úgy jött el tőle, hogy vele maradt: hozzánk jövelele Isten-nél való életközösségének kiterjesztését jelenti; isteni származása és isteni küldetése nem választható szét.

- 43 „beszédemet nem értitek”: kifejezett utalás a jánosi „írónia” – a megisméltődő félreértések – okára. A hallgatóság „nem Istentől való” s ezért nem képes arra, hogy az Istentől származó Szót befogadja.

- 44 „atyátok az ördög”: a magát Ábrahámtól és végső sorban Istentől származtató zsidó öntudat leggyökeresebb leleplezését tartalmazzák ezek a szavak. Jézus itt mondja ki először világosan, hogy küldetésének megghiúsítása nem pusztán emberi mű, hanem a Sától ered.

„gyilkos volt kezdettől fogva”: burkolt utalás az első gyilkosságra, amellyel Kain megölte Ábelt. János első levelének párhuzamos szövege nem hagy kétséget: „nem úgy, mint Kain, aki a gonosztól (az ördögtől) való volt és megölte testvérét” (1Jn 3,12). Ugyanakkor a levél azt is mondja, hogy a Sától „kezdettől fogva bűnös”, amellyel nemcsak „az ösgyilkosságra” – a szeretet parancsának első brutális áthágására – utal, hanem arra is, hogy a bűn világa kezdettől fogva a Sától műve volt. Ez megint nagyon közel áll ahhoz, amit Szent Pál az ősbűnről mond (Róm 5,12), bár a páli szöveg a Sától nem nevezi meg. De idéz a Bölcsesség könyvéből, és idézetének teljes szövege így hangzik: „a Sától irigysége révén jött a bűn a világba” (2,24). Vö. Farkasfalvy D., *A római levél*, Eisenstadt 1982, 58–59; 62–64.

„sosem állt az igazság alapján”: a szó szerinti fordítás ez lenne: „nem állt (meg) az igazságban”, de így homályos, kevéssé érthető. A qumráni iratokban két rendkívül hasonló héber nyelvű sor található. A Közös Szabályzatában olvassuk: „Majd ha ezek a dolgok végbemennek, Izrael

megszilárdul (szilárd alapot kap) az igazságban" (1 QS 8,4-5). Az egyik qumránai liturgikus szöveg („hymnus" vagy „szoltár") pedig azt mondja: „hamis szívvel keresnek téged és nincsenek megalapozva igazságodban" (1 QH 4,14). Ezekben a szövegekben héber „nachón" szó felel meg az „állni" (= megalapozva lenni) kifejezésnek; a „nachón"-t a görög biblia (LXX) nem egyszer a „megállni" ige perfektumával fordítja, ami itt a János szövegben is szerepel. (Lásd I. de la Potterie elemzését: *La Vérité chez saint Jean*, Roma 1977, II, 921.) Fordításunk szerint nem arról van szó, hogy a Sátán nem volt képes megszilárdulni az igazságban (azaz a szöveg nem utal a Sátán bukására), hanem hogy a Sátán alapja, gyökere nem az igazság, s ezért Krisztusnak, mint a testben kinyilvánult igazságnak örökre ellenfele marad.

Az a „dualizmus", amit az **E l s ő R é s z** bevezetésében említettünk (I, 11), itt az Isten és a Sátán ellentétében különleges élességgel fejeződik ki. Egyben látjuk, hogy e gondolatvilág feltehetően összefüggésben állt a Qumrán-csoport teológiájával.

„**a hazugság atyja**": ahogy Jézus és követőinek atyja az Isten, aki Jézus által az igazságot hirdeti a világban, a Sátán Jézus ellenfeleinek atyja, **s ő a hazugság hirdetője**.

Mindkét oldalon „a gyermekek" atyjuk műveit utánozzák. Az Istentől vagy a Sától való származás végső fokon Jézus szavainak elfogadását vagy elvetését okozza. Kevésbé ismert arca ez a jánosi dualizmusnak. Az „istenfiúság" mellett János ismeri az „ördögtől való származás" fogalmát, s azt, mint az „**atyaság és fiúság**" torzképét szemlélteti. Itt meg kell jegyeznünk, hogy az első János-levél segítségével az isteni Háromság (Atya, Fiú és Lélek) dialektikus ellentétéként megtaláljuk a Szentháromságot leíró szavak teljes tükörképét, mert a „**hazugság atyja**" és a „**hazugság gyermekei**" vagy „**fiái**" mellett a „**hazugság lelkéről**" is olvassunk. Ez utóbbit a szerző kifejezetten az Igazság Lelkével állítja szembe (1Jn 4,6). Természetesen ontológiai értelemben nem lehet szó semmiféle „sátáni háromságról", azonban – a Szentháromság tanának megértése szempontjából is – figyelmet érdemel, hogy a jánosi teológia a Sától „szentháromságos áruhában" állítja elék: mint atyát, aki a földön magának fiaikat nemz (azok tőle születnek), és mint a „**hazugság lelke**" szellemi, tehát belső és bensőséges módon tartja fenn és vezeti azt „**a világot**", amelynek feje: a hazugság birodalmát.

45 „**Mivel... nekem nem hisztek**": az előző érvelést zárja le, rámutatva arra, hogy a Jézusban való hit megtagadása nem Jézus szavainak elégtelenségéből fakad, hanem ellenkezőleg; éppen szavainak igazságát tükrözi és a hallgatók hamis voltát, igazi belső hovatartozását nyilvánítja ki.

46 „**Ki v á d o l h a t...**": a kérdés patetikus és tragikus hangvétele jól ismert jellegzetessége az evangéliumoknak: „**s a j á t j á b a j ö t t... n e m f o g a d t á k b e**" (1,11)! Míg Jézus büntelenségét és ártatlanságát a szinoptikusok elsősorban perének leírásában, tehát a római hatóságokkal szemben hangsúlyozzák (Lukácsnál Pilátus háromszor kijelenti, hogy Jézus ártatlan: 23,4.15.22; Máténál a kézmosás jelenete dramatizálja ugyanezt a meggyőződést: 27,

24), János ezt a hitre nem hajlandó zsidósággal szemben szögezi le: Jézust semmiféle „erkölcsi vád alapján” nem lehet elvetni.

47

A hit megtagadása és Jézus elvetése tehát nem Jézust, hanem hallgatóit ítéli el. Az „igazságnak” – vagyis Isten kinyilatkoztatott szavának – ez a második, negatív (nem üdvösséget, hanem ítéletet eredményező) arcúata az evangélium következő fejezeteiben (vö. főképp 9,39-41; 12,44-48) még további kidolgozásra vár.

### *Magyarázat*

A fenti versek a János-evangélium legharciasabb, legélesebben vitázó sorai közé tartoznak. János evangéliumát egyesek „zsidóellenes” (még helytelenebb kifejezéssel: „antiszemita”) irányzatúnak nevezték jórészt a fenti versek miatt, amelyek látszólag – minden további megszorítás nélkül – a „zsidók” ellen szólnak, és Ábrahám fiait a Sátán fiainak nevezik. A vita éle azonban se nem „faji”, se nem „nemzeti”, hanem kizárólagosan vallási. Nem kétséges, hogy középpontban a két vallás, a kereszténység és zsidóság ellentéte áll, éspedig a legtöbbszörben kiélezve. A kérdést a születő kereszténység oldaláról kell néznünk, amely már belátta, hogy a zsidóság teljessége Jézust nem fogadja el, s a közeljövőben sem fogja elfogadni. Így fogalmazhatnánk meg: ha Jézus az Atyának nemcsak küldötte de „Egyszülötte”, – annak az Atyának aki Ábrahámot kiválasztotta és Ábrahám fiait mint saját nemzetét Egyiptomból kiszabadította – akkor Jézus elvetése alapjaiban forgatta fel a választott nép és az Atya viszonyát. Ezt átlátva a kereszténység sorsdöntő perchez érkezett. Egyrészt, hacsak nem akar saját eredetétől elidegenedni, kénytelen elfogadni zsidó gyökereit: az Ószövetséget mint a saját előtörténetét kell szemlélnie s a zsidó Bibliát mint Isten szavát kell használnia. Másrészt látnia kell, hogy a keresztény közösségen belül a zsidóság egyre inkább elenyésző kisebbséggé válik, s ez a folyamat immár feltartóztathatatlan. Ez utóbbi felismerés az első zsidó háború után már elkerülhetetlenné vált. Jeruzsálem pusztulásával a zsidókból álló palesztinai kereszténység is részben elpusztult, részben menekülésre kényszerült, és így attól az „anyaegyházi” szereptől, amely a páli levelek és az Apostolok Cselekedetei szerint korábban megillette, végképp elesett. A János-evangéliumban csúcspontját éri el az a feszültség, amely a Római levélben is kifejeződik: a zsidók „Izrael fiai, övék a fiúság és a dicsőség, és a szövetségek és a törvényhozás és az istentszelet és az ígéretek; övék az ósatyák, tőlük származik a Krisztus test szerint”. Ugyanakkor: „Nem mintha az Isten szava megdőlt volna. Mert nem mindaz, aki Izraeltől származik, tartozik Izraelhez” (Róm 9,4-6). A zsidóság üdvtörténeti szerepének megértéséről van itt szó. Míg a páli szavak tele vannak személyes fájdalom-

mal és személyes keserűséggel („nagy az én keservem és szívem fájdalma meg nem szűnik“: 9,2), a János-evangélium már tovább lép. Az üdvtörténeti szerepében megfogyatkozott nép vezetőit (ezek „a zsidók“) teszi felelőssé azért, hogy a hitnek ellenálltak.

A János-evangélium azt a tételt képviseli, hogy Jézus elvetése Isten atyaságának elvetésétől és elvesztésétől elválaszthatatlan. Amikor Jézus a maga istenfiúságát és a benne hívők istengyermekségét meghirdeti, szükségképpen vitába kell szállnia azokkal, akik Istent atyjuknak nevezik, őt azonban elvetik. Vagyis a végső szembesülés elkerülhetetlen. Lehetetlen, hogy Ábrahám valódi – lelki értelemben is igazi – fiai, Isten valódi népe, ne ismerje föl az Egyszülöttet. Ilyen módon Jézus működése leleplező erejű. Egyrészt hazugsággal vádolja azt, aki magát Isten gyermekének vallja, de Őt elveti, másrészt megmutatja, hogy sokan, akik „hivatalosan“, azaz pusztán emberi ítélet alapján nem tartoznak Isten népéhez (mint például a szamaritanusok), igazában az Atya választottjai és gyermekei. Jézus küldetésének ezt az utóbbi célját az evangélista egyik megjegyzése fogja megvilágítani: Jézus a népért hal meg, vagy – pontosabban kifejezve – azért, hogy Isten népét újraalapítsa; „hogy Isten szétszórt fiait összegyűjtse“ (11, 53).

Szövegünk hangvétele kétségtelenül nemcsak vitázó, de támadó és vádoló. Téves volna azonban mondanivalóját pusztán az első századok zsidó/keresztény viszonyára vonatkoztatni. A zsidóságtól való elszakadás minden bizonnyal fájdalmas és megrázkódtatásokkal teli – a mai pszichológia nyelvén szólva „traumatikus“ – folyamat volt, amely a korakereszténység arculatát sok szempontból meghatározta. De az elszakadás nem jelentett soha teljes szakítást és főképp teológiai értelemben nem jelenthette az ószövetségi üdvtörténet folytonosságának feladását. Ilyen gyökeres szakításra csak egyes eretek csoportok (elsősorban a 2. századi Markion és követői) vállalkoztak. Az apostoli egyház és annak korakeresztény folytatása magát következetesen mint az ószövetségi választott nép jogutódját és örökösét tekintette. Az igazi hasadás és választóvonal, az igazi „dualizmus“, amit szövegünk és a jánosi írások általában megrajzolnak, nem két vallás hanem a szellemi lét két egymással szembenálló, kibékíthetetlenül ellentétes csoportja között húzódik. Ez a dualizmus nem abszolút: nem jelenti azt, hogy a jó és a rossz szembenállása alapján kettős teremtő elvet („két istent“) kell feltételeznünk, hanem etikai alapú (a szellemi teremtmény szabad cselekvéséből fakad) és eszkatologikus horderejű (a menny és pokol kettősségét jelenti). Az igazság és a hazugság birodalmának, az Isten fiainak és a Sátán gyermekeinek, a boldog isteni életnek és az Istentől véglegesen elszakadt, kárhozott létnek a kettősségéről van itt szó. Bár minden lét és minden létező egyetlen minden-

ható Teremtőtől ered, a szellemi létben – a szabad cselekvés világában – az Istennel való szembehelyezkedésre is lehetőség nyílik. Az evangélium anélkül, hogy bölcséleti fejtegetésekbe bocsátkoznék, következetesen képviseli azt az álláspontot, hogy Jézus kudarcát, tragikus sorsát csak akkor érthetjük meg, ha elfogadjuk, hogy a szellemi lét kozmikus méreteiben kettéhasadt: az Istent készséggel hallgatókövető s a neki ellenszegülő emberi és anyagi világ között világrengető szakadék tátong. Az evangélista azokat a fogalmakat használja, amelyek az első János-levéiben is rendszeresen felmerülnek, sőt ott még elvontabb és általánosabb módon fejeződnek ki: „Mi Istentől vagyunk. Aki ismeri Istent, hallgat ránk. Így különböztetjük meg az igazság lelkét a hamisság lelkétől” (1Jn 4,6). Ebben az idézetben az igazság „Lelkét” akár nagybetűvel is írhatjuk, mert a szó végső fokozaton a személyes isteni Lelket, Krisztus Lelkét jelenti, ahogy a „hamisság Lelke” is személyes: a Sátán maga. Az Atya és a Fiú együttes elismeréséről is ugyanez a jánosi levél mondja ki az elvet: „Mindaz, aki tagadja a Fiút, az Atyát sem ismeri el. Aki megvallja a Fiút, az Atyát is ismeri” (1Jn 2,23). A két „lélek” hatása kettéosztja a mindenséget: egyfelől a „világ”, az „ördög fiainak” birodalma áll, a másik oldalon „az Isten fiait” találjuk: mindazt, „aki Istentől született” és az isteni élet magját hordozza magában (1Jn 3,9-10).

A jánosi „dualizmus” fogalmainak és szókincsének nagyrészt az első századi zsidóság, legalábbis annak jelentős része, bizonyára ismerte. A qumráni leletek arra engednek következtetni, hogy ez az üdvörténeti (etikai gyökerű és eszkatologikus kimenetelű) dualizmus a korabeli zsidó szektáktól ered. Azonos fogalmak és szavak persze nem mindig jelentenek azonos nézeteket. Jánosnál is a qumráni dualizmus eszmevilága sajátosan keresztény értelemben alakul át. A dualizmus alapja ugyanis itt krisztológiai. A Fiú (és az általa között fiúság, istengyermekség) elfogadása áll a központban. Aki az Egyszülöttben hisz, egyúttal részesévé válik annak, amit hittel befogad, azaz az istengyermekségben maga is részesül. Aki viszont a hitet visszautasítja, Isten atyaságából is kirekeszti magát. Avval, hogy nem hisz, „Istent hazugnak minősíti” (vö. 1Jn 5,10) és ezzel máris a hamisság birodalmához, a Sátán fiainak csatlakozott. Természetesen ez annyit is jelent, hogy a jánosi iratok szerint a keresztény hittérítés során, amely mindig mint Krisztus művének közvetlen folytatása szerepel, a világ polarizálódása folytatódik és véglegesül. És itt megint nemcsak a zsidókról van szó (akik vagy elfogadják a Krisztus-hitet s ezzel véglegesen bizonyítják Ábrahámhoz való tartozásukat, vagy azt elvetve kiszakadnak Isten népéből), hanem a pogányokról is, akik úgyszintén vagy az Isten vagy a Sátán fiainak bizonyulnak aszerint, hogy az evangéliumot hogyan fogadják.

A jánosi dualizmusnak fenti, bizonyos fokig merev és leegyszerűsített kifejtése még nem mutat be mindent. Az evangélista ugyanis tudatában van annak, hogy a szellemi lét kettéhasadása e földön történeti folyamat. Az igaz, hogy a dualizmus „logikai” síkon (igazság/hamiság), a létrejelenésben (élet/halál) és az embert megelőző szellemi teremtmények vonalán (a Sátán / az anyagi világ) már mint befejezett tény, megváltozhatatlan, „statikus” kettősség tárul elénk. Azonban az emberi üdvtörténet eseményeiben, amelyekről az evangélium is beszél, valamint az evangélium hitéből fakadt keresztény közösségek életében ez a kettősség egy aktuálisan végbemenő és még be nem fejezett drámai történésből ered, amelynek során a „sötétség” és „világosság” egymással harcban áll, s a hitnek még ki kell vívnia diadalát a világ erői felett (vö. 1Jn 5,4-5).

A jánosi dualizmusnak fenti „panoráma-szerű” ábrázolása természetesen nemcsak ebben a szövegben, hanem az evangéliumban másutt is többször kifejeződik. Figyelnünk kell azonban az itt tárgyalt szövegnek — a nyolcadik fejezet záróvitájának — olyan sajátosságaira is, amelyek másutt talán kevésbé szembetűnőek. A szövegjegyzetekben már említettük azt a rejtett vádat, amely szerint Jézus „paráznságból született”, vagyis törvénytelen származású. Minden valószínűség szerint ez a vád elejétől fogva mintegy ellenpontként — a tagadás oldaláról — végigkísérte a szűzi fogantatás ősi, evangéliumi hagyományát. Minthogy azonban e vád semmiképp sem lehet a korai keresztény közösség képzeletének szülője, véleményünk szerint meggyőzően jelzi, hogy Jézus „apa-nélküli” testi származása a keresztény kezdetek legrégebbi vita-anyagához tartozott.<sup>2</sup> Nem lehet feladatunk a János-evangélium alapján a kérdés egészét a maga teljességében tárgyalni. Rá kell azonban mutatnunk arra, ami a János-evangéliumban ezúttal is jellemző: a történeti részletek teológiai kiaknázására és való-

---

<sup>2</sup> Raymond Brown gondosan összegyűjtötte az idevonatkozó zsidó és korai keresztény forrásanyagot: *The Birth of the Messiah*, Garden City, N. Y., 1977, 534–542. Főképp Mk 6,3 (Jézus mint „Mária fia”) magyarázata vitás. Egyesek egy személynek az anya nevével való azonosításában feltétlenül a törvénytelen származás tanújelét látják, mások szerint itt legföljebb arra történik utalás, hogy Jézus felnőtt korában József már nem volt életben. Brown szerint nincs elég biztos alapunk arra, hogy itt Jézus törvénytelen származásának vádját vagy hírért lássuk kifejezve. Érdekes, hogy C. S. Mann legújabb Márk-kommentárja ugyanezt a következtetést már így fejezi ki: „nincs elégséges alapunk arra, hogy e versben a szűzi születés ismeretére következtessünk” (*Mark, The Anchor Bible 27*, Garden City, N. Y., 1986, 290). A márki szöveg önmagában valóban rendkívül kétséges. Azonban a szűzi születés hagyományának ismeretében eleve arra kell következtetnünk, hogy akik Jézust elvetették, nyilvánvalóan a szűzi születés hitére törvénytelen származás vádjával feleltek.



jában egyedülálló kezelésére. Ugyanis itt, mint az evangéliumban szinte mindenütt, a jelenet magva egy olyan konkrét vád, amelynek történeti valószínűségét egyéb adatok is elégségesen bizonyítják: Jézust a zsidó vezetők „bizonytalan származása” alapján mint hamis Messiást visszautasítják. Ennek az érvnek egy másik változatát láttuk fent, amikor a farizeusok azt bizonygatták, hogy dávidi származását názareti születése kizárja, s ezért nem lehet ő megígért Messiás (vö. Jn 7, 42. magyarázatát a 33. oldalon). Jézus válasza, az evangélista kidolgozásában, a törvénytelen származás burkolt vádját visszajára fordítja, s e köré egy kisebbfajta teológiai tanulmányt épít. Jézus ugyanis a kérdést más síkra viszi át, amikor a vádlók származásának törvényes voltát vonja kétségbe. Testileg lehetnek ugyan Ábrahám fiai, de cselekedeteikben elfajzottak tőle. Hihetik magukat „Isten gyermekeinek”, de igazában az ördög fiai, akik a hazugság birodalmához tartoznak. Az evangélium evvel nemcsak azt magyarázza meg, hogy Jézus és ellenfelei között miért tátong áthidalhatatlan szakadék, hanem írásának drámai programját követve a tragikus vég elkerülhetetlenségét is meggyőző erővel vetíti előre.

iv) Mielőtt Ábrahám létezett, én vagyok (8,48-59)

- [48] *A zsidók feleletül ezt mondták neki: „Ugye jól mondtuk, hogy szamaritánus vagy és ördög szállt meg?”*
- [49] *Jézus ezt válaszolta: „Nem ördög szállt meg, hanem Atyámat tisztelem, ti meg gyalázzatok engem.”*
- [50] *Én azonban nem keresem a magam dicsőségét. Van, aki keresse és ítéletet hozzon!*
- [51] *Bizony, bizony mondom nektek, aki megtartja szavam, nem lát halált sohasem.”*
- [52] *A zsidók akkor azt mondták neki: „Most már nincs kétségünk afelől, hogy ördög szállt meg! Ábrahám meghalt, és a próféták is, te meg azt mondd: „aki csak megtartja szavam, nem izleli meg sosem a halált”.*
- [53] *Csak nem vagy különb atyánknál, Ábrahámnál? Ő meghalt és a próféták is meghaltak. Mivé teszed magad?”*
- [54] *Jézus így felelt: „Ha én magamat dicsőítem, dicsőségem semmit sem számít. Engem Atyám dicsőít meg, az, akiről úgy beszéltek, hogy ő a mi Istenünk,*
- [55] *pedig nem is ismeritek. Én ismerem őt. Ha azt mondanám, hogy nem ismerem, hozzátok hasonlóan hazug lennék. De ismerem őt és megtartom szavát.*

[56] *Atyátok Ábrahám felujjongott, hogy megláthatja napomat. Meg is látta és örvendezett.*“

[57] *Erre a zsidók azt mondták neki: „Még ötven éves sem vagy és láttad Ábrahámot?!“*

[58] *Jézus ezt mondta nekik: „Bizony, bizony mondom nektek, mielőtt még Ábrahám lett volna, én vagyok.”*

[59] *Erre köveket ragadtak, hogy rádobálják. Jézus azonban elrejtőzött és kiment a templomból.*

### Szövegjegyzetek

- 48 „Ugye jól mondtuk? “: visszautalás Jn 7,40-re. Ott azonban csak az ördögtől való megszállottság vádja szerepelt, elsősorban az elmebetegség értelmében.

„szamaritánus vagy és ördög szállt meg “: a negyedik fejezetben már láttuk Jézus és a szamaritánusok jó viszonyát. Hozzá kell tennünk ismét az Apostolok Cselekedeteinek egyetlen jegyzetét Jánosról: Péterrel együtt része volt a szamaritánusok megtérítésében, akik közül Simon (a későbbi hagyomány szerint: „Simon mágus“, azaz varázsló) pénzt kínált fel, hogy elnyerje a Lélek csodatevő hatalmát (Csel 8,18-19). A „szamaritánus“ és az „ördögös“ fogalmának nem azonos, de mégis hasonló összekapcsolásáról van szó mindkét szövegben. A megjegyzés éle azonban nem a szamaritánusok, hanem Jézus ellen irányul: akárcsak azok, ő is kétségbe vonja a zsidóság büszke állítását: Ábrahám fiai vagyunk!

A megszállottság első értelme itt is elmebetegség, de, mint fent láttuk, a vádat Jézus teológiai értelemben már átfogalmazta: akit ördög szállt meg, az a Sátán hatalma alatt áll: annak „fajzata“, leszármazottja.

- 49–50 A két vers egyszerűen tagad és állít. Érvelésre az előzőek alapján már aligha kerül sor. Jézus mintegy megadó szomorúsággal jelzi: az Atya iránt tanúsított „tisztelete“ (engedelmessége) csak gyalázat forrása. De „fiúságát“ meg kell valószínűsíteni a végső gyalázatig, amit az emberektől kap – s a végső dicsőségig, amellyel majd az Atya felövezi. A dicsőség és az ítélet az Atyától jön, s így Jézus végső szavai nem beletörődést hanem bizalmat fejeznek ki.

„Van, aki keresse... hozzon “: a felszólító mód nem szerepel a görögben, de magyarul így pontosabban kifejezzük az eredeti szöveg értelmét: ez a feladat nem az enyém, van, aki erről gondoskodik!

- 51 „megtartja “: Jánosnál nemcsak a parancsok megtartását jelenti, hanem Jézus szavának befogadását, hittel való elfogadását, szavain keresztül a „Szóval“ való azonosulást.

„nem lát halált “: a kifejezés hebraizmus, legismertebb előfordulása 89. Zsolt. 49. v. első sorában található. Bár forma szerint héber idiómát követ,

szószerinti fordítása valószínűleg fontos. Az evangélista ugyanis nem mondja: „nem hal meg”, hanem a halál megtapasztalásáról beszél. Ugyanakkor jánosi sajátosság a belső tapasztalat, mint „látás” kifejezése. Erről többet mondunk a következő vers kapcsán.

Az örök élet körül folyó vita rendkívül hasonlít a feltámadásról szóló vitákhoz, amelyeket Jézus a szinoptikusok szerint ugyancsak a templomban a szadduceusokkal folytatott (vö. Mt 22,23-33 párh.). Legérdekesebb párhuzamot Lukács szövegének egyik mondata közli: „akik méltók lesznek arra, hogy eljussanak a jövő világba és a halából való feltámadásra, nem nősülnek és nem mennek férjhez. Hiszen meg sem halhatnak többé, mert hasonlók az angyalokhoz, és mivel a feltámadás fiai, az Isten fiai” (20,35-36). A kiemelt részek szembetűnően összekapcsolják a „halhatatlanságot” az „istenfiúsággal”. Ezt mondja ki sajátos nyelven és sokkal radikálisabban a János-evangélium: aki „Jézus szavait” befogadja/elfogadja, az istengyermekségben azaz isteni életben, tehát halhatatlanságban részesül.

Itt a párbeszéd újabb fordulatot vesz. Az Atyától várt megdicsőülés, amit az előző vers említ, örök életet jelent nemcsak Jézus, hanem követői számára is.

52

„A zsidók”: megszoktuk, hogy e kifejezésben a zsidóság vezetőit lássuk általában, a fentiek alapján azonban elsősorban a szadduceusok jutnak eszünkbe.

„Most már nincs kétségünk”: „egnókamen”, ugyanez a szó szerepel 6,69-ben Péter ajkán mint a hit által szerzett bizonyosság kifejeződése: „megbizonyosodtunk”.

„ördög szállt meg”: a szó elmebetegségre is utal, sőt talán az áll itt előtérben. Vagyis: „megzavarodtál”, „bolond vagy”, azaz abszurd állításokra ragadtattad magad, „félrebeszélisz”. Ábrahám és a próféták – gyakorlatilag ez a fogalom az Ószövetség minden kiemelkedő alakját összefoglalja – mind meghaltak. Tehát Jézus sem maga, sem tanítványai számára nem várhat halhatatlanságot.

„nem ízleli meg sosem a halált”: a kifejezés azonos módon szerepel egy nevezetes szinoptikus mondásban. „Bizony mondom nektek, az itt állók közül néhányan nem ízlelik meg a halált, amíg meg nem látják Isten országának eljövetelét hatalomban” (Mk 9,1; vö. Mt 16,28; Lk 9,27). A mondás értelmezése rendkívül vitatott, mert a biblikusok általában Jézus és az első apostoli nemzedék eszkatologikus várakozásával kapcsolják össze. Vajon egy korai „parúziának” (Jézus dicsőséges visszatérésének) megjósolását jelentené? Nem egy egzegéta úgy gondolja, hogy ilyen korai parúziavárás emlékéét őrizte meg ez a mondás, amit azonban a tények nem igazoltak. Mi itt a kérdést csak a János-evangélium szempontjából tárgyaljuk. Az evangélium utolsó, függeléként szereplő fejezete kifejezetten állítja, hogy „a tanítványok” (vagyis már Jézus tanítványai) között elterjedt vélemény szerint a „szeretett tanítvány” nem hal meg a parúziáig. Ez a hiedelem azonban félreértésen alapul, Jézus ilyen ígéretet sosem tett, csak azt mondta Péternek,

hogy amennyiben ez így lenne, „ne törődj vele“ (vö. 21,23-24). Vagyis a János-evangélium „egyházi redaktora“, kiadója, akinek a 21. fejezet szerzőségét tulajdonítjuk (vö. Első Rész, 26) ismerte a fent idézett szinoptikus mondást a parúziáról, de annak népszerű értelmezésével nem értett egyet. Nyilvánvalóan a jánosi szerzőnek azt a tanítását, hogy a hívő tanítványok „nem izlelik meg a halált“, szintén nem testi értelemben fogta föl.

A feltámadt Jézus életében való részesedésünk mikéntje az apostoli egyházban vitákra és téves nézetek kialakítására adott alkalmat. Ennek nyomai az Újszövetségben többhelyütt megtalálhatók. A szinoptikusok a fent idézett mondást magyarázat nélkül, de a színeváltozást közvetlenül megelőzve közlik. Eszerint ők úgy gondolták, hogy Péter, Jakab és János látomászerűen „meglátták“ az Úr eljövetelét dicsőségben, mielőtt meghaltak volna. Mások azonban inkább úgy gondolták, hogy a „feltámadásban“ való részesedésünk lényegében a testi halált megelőzte, sőt hatástalanította. Ennek a felfogásnak eretnek értelmű hangoztatása ellen óv 2Tim 2,18: „Himeneusz és Filétusz eltévelyedtek az igazságtól, mert azt hangoztatják, hogy a feltámadás már megtörtént.“ Hogy később is ismert volt a gnosztikusok között ez a felfogás, ma már a Nag Hammadiban talált gnosztikus iratokból bizonyított (vö. főképp „A feltámadásról szóló értekezés“ szövegét: *The Treatise on Resurrection, The Nag Hammadi Library*, kiadó: James M. Robinson, San Francisco (Harper & Row) 1977, 50–53). Ugyanakkor a jánosi iratokban az isteni életnek, a halhatatlanságnak s így a feltámadásban való előlegezett részesülésnek egy ortodox (nem eretnek) megfogalmazását találjuk, amely a testi halál valóságát nem tagadja, de amellett már egy elkezdett örök életéről beszél. A János-evangélium így a parúzia sokat vitatott ősi kérdését a maga egyéni és lényegbe tekintő szemléletével teológiai módon válaszolja meg.

- 53–54 Jézus és Ábrahám összehasonlításának kérdését Jézus ellenfelei teszik fel. (A kérdés feladása hasonlít ahhoz, amit a számáriai asszony mond, csak a hangulat itt ellenségesebb: „Csak nem vagy különb atyánknál, Jákobnál...“ 4,12) Eleve elfogadhatatlannak találják, hogy Jézus magát Ábrahámnál „különbnek“ jelentse ki. Jézus azonban egyelőre elodázza a választ. Először azt tisztázza, hogy saját „dicsőségének“ növelése se nem célja, se nem vágya; az Atya mégis bőségesen gondoskodni fog megdicsőüléséről.

„a mi Istenünk“: a korábbi bibliakiadások nagy része szerint „a ti Istenetek“. A görög „hýmón“ és „hémón“ szó könnyen összececerélődik a kéziratokban, mert az „üpszilon“ és az „éta“ (hosszú é) a nyelvéjlődés során egyformán hosszú í-vé alakult át. A szöveg legrégebb tanúí, két igen régi, II.–III. századi papirusz is (P<sup>66</sup> és P<sup>75</sup>) „hémón“-t tartalmaz. Evvel Jézus szavai még drámalabbá válnak; a zsidók szavát idézik, akik az Atyához mint „Istenünk“-höz imádkoznak. Azt mondják róla „Istenünk“ (s ehhez az Ószövetségben rendszerint hozzátartozik: és mi az ő népe!), – holott nem ismerik őt.

- 55 „Én ismerem...“: Jézus magát mint az Istenismeret egyetlen hiteles forrását jelöli meg. Ezt a szerepét nem tagadhatja le, mert avval csak hazuggá

válna maga is. Amit tehát magáról mondani fog, nem szerénységtől vagy gögtől függ, hanem a valóság kényszerítő erejével történik.

56 „felujjongott... örvendezett”: egyes egzegéták felvetik, hogy a két igének fokozást kellene kifejeznie. Az első öröm az ígéretből fakad, abból, hogy majd meglátja vagy megláthatja „a Messiás napját”. Ezt, várhatóan túl kell szárnyalnia a beteljesülésből – a valóságos látásból – keletkező örömeinek.

Ábrahám „öröme”, amire szövegünk utal, valószínűleg összefüggésben áll Ter 17,17-tel, amely Izsák nevét Ábrahám kitörő öröméből (Jichaq = nevet, kacag) vezeti le. Későbbi zsidó targum (arám nyelvű fordítás) szerint „Ábrahám arca borult és örvendezett” (Onkelos Targum, Schnackenburg idézetében: II, 298). A „felujjongott” szó talán erre a versre utalva a kitörő nevetést jelzi.

„hogy megláthatja”: a fordítás látszólag eloszlatja az eredeti szöveg homályát. A görög szöveg szószerint „felujjongott, hogy lássa (hina idé)”. Egyes egzegéták úgy gondolják, hogy a szó egy másnyelvű (talán arám?) kifejezés téves fordításaként került a szövegbe. Boismard szerint a szöveg logikája a következőt kívánná meg: „Ábrahám arra vágyott, hogy lássa”. Ötlete azonban egyszerűen a szinoptikus evangéliumokból ismert témára támaszkodik: az Ószövetség nagyjai „vágyakoztak” arra, hogy meglássák a messiási idöket (Mt 13,17 = Lk 10,24). Valószínűbb, hogy a mondat kiegészítésre szorult: „Ábrahám felujjongott (abban a reményben), hogy megláthatja” vagy: „azt remélve, hogy meglátja” (vö. Brown I,359). Vagyis Jézus szavai Ábrahám nevetésének eszkatologikus értelmet adnak: nevetése, öröme a messiási öröm elővételezése. Ez hasonlít arra, amit a Zsidókhöz írt levélben találunk: az Ószövetség szentjei „távolról látták és üdvözölték” az ígéretek teljesülését (11,13).

Érdekes adatot szolgáltat C. H. Dodd „Jézus napjának” látásáról. A Genesis úgy fejezi ki Ábrahám öregségét, hogy szószerint ezt mondja: „előrehaladt volt napjában”. E szavakat azonban a rabbinikus egzegézis másként értelmezte: Ábrahám „bement a napokba” (ba' bajjamim), azaz belépett, behatolt a messiási időbe, vagyis valami módon elővételezte a messiási idöket (vö. *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge, 1960, 261). Dodd közlését kiegészíthetjük egy olyan irat adatával, amely a János-evangéliummal körülbelül egyidős. A Krisztus utáni első századforduló körül íródott egy apokrif irat „Ábrahám apokalipszise” címmel.<sup>1</sup> E könyv szerint a pátriárka valóban előre látta népe jövőjét, beleértve még a jeruzsálemi templom lerombolását is. A messiási idök örömeről a könyv végén kifejezetten szó esik.<sup>2</sup> Ábrahám hasonló eszkatologikus látomásairól van szó más zsi-

1 Ez a kevéssé ismert zsidó apokrif irat ószláv fordításban maradt fenn. Modern kiadása angol fordításban: J. H. Charlesworth, *Old Testament Pseudepigrapha*, Garden City, N. Y. (Doubleday) 1983 I, 681–705. Ez a mű legalábbis annyit igazol, hogy „a végső” idök látomászerű elővételezése Ábrahám által, az első században ismert téma volt a zsidóság körében.

2 29. fejezet. I. m. 704.

dó forrásokban is. (R. Brown Ezdrás negyedik könyvét és a Ter 15,18-hoz kapcsolódó rabbinikus midrást, legendás hagyományt említi.) Mindezek az adatok valószínűtlenné teszik azt a magyarázatot, hogy a „látta és örvendezett” Ábrahám halál utáni istenlátására vonatkoznék (vö. Jn 12,41 magyarázatát is a 175. oldalon).

- 57 „Még ötven éves sem vagy...” : a mondat értelme gúnyos. Ábrahámnak hogyan lehetne kortársa, hiszen még ötven évet sem élt! Ugyanakkor az ötven éves kor talán – ugyancsak gúnyosan – utal arra, hogy Jézus a tanításhoz szükséges bölcsességgel nem rendelkezik, a bölcsességhez szükséges kor küszöbét sem érte el.

„Iáttad Ábrahámot” : két tekintélyes kézirat, a P 75 és a Sinai kódex visszájára fordítja a mondatot: „Ábrahám látott téged.” A kommentátorok és kritikusok – R. Brown-t kivéve – általában az utóbbi változatot másodlagosnak tekintik, hiszen a szöveget az előző vers szerkezetéhez szabja. Valószínűbb, hogy az evangélista e pontban is „a zsidók” értetlenségét ábrázolja: Jézus arról beszél, hogy Ábrahám látta őt és örült, mert benne életművének végső beteljesülését ismerte fel, a hallgatóság azonban csak arra gondol, hogy Jézus számára lett volna kiváltság, ha Ábrahámmal találkozik.

- 58 „lett volna, én vagyok” : a mondat értelme a két ige (ginesthai – eimi) közti ellentétet alapul. Az első létrejövést, a második szakadatlan létet fejez ki. Még mielőtt Ábrahám „létrejött” volna, Jézus magáról örök és abszolút értelemben mondhatja: „ego eimi” (= én vagyok), azt a mondatot, amely az ő szájában a Jahvé-névre emlékeztető fenséggel szólal meg (vö. Első Rész, 129–130, 171).

- 59 „köveket ragadtak” : a templomban még építkezés folyt (vö. 2,20: Első Rész, 96), így nem lehetetlen, hogy – legalábbis jelképes módon – Jézust mindjárt megkövezéssel fenyegetik.

„hogy rá dobálják” : az új magyar kat. Biblia és a Békés/Dallos szövege szerint „hogy megkövezzék”. A görög szöveg azonban nem utal ilyen kifejezetten kivégzésre, esetleg csak fenyegetésről van szó. Mindenesetre a pillanatban Jézus ellenfelei maguk bizonyítják: Jézus vádjá, hogy meg akarják ölni, nem alaptalan.

„elrejtőzött” : a fent említett magyar fordítások az „eltűnt” szót használják, ami félreérthető. Nem csodás eseményről van szó. Jézus a felfordulásban valahol meghúzódik, aztán elhagyja a templomot. A jelenet nem hatalmát, hanem veszélyeztetettségét húzza alá.

### Magyarázat

Az „ötödik jel” csúcspontjához jutottunk. Mind drámai, mind teológiai szempontból az utolsó versek megmutatják a végső értelmét

mindannak, ami a 7. fejezet elejétől kezdve mint drámai feszültség és rejtett vagy elkezdett teológiai mondanivaló a vitákban és párbeszédekben meghúzódott. Ezeket a verseket a következő fő szempontok szerint tekintjük át: A) drámai történés, B) krisztológia, C) kegyelem és eszkatológia.

### A) Drámai történés

Az ötödik jel egészét mindaddig nyomott és feszült hangulat kíséri, amelyet a „zsidóktól való félelem” említése (7,13) és „a zsidók” gyilkos szándékának ismételt kiemelése (7,1.19-20.25; 8,40.44), illetőleg a Jézus erőszakos halálára vonatkozó megjegyzések (8,22.28) teremtenek. Szakaszunk utolsó verse végül is nyomatékkal tisztázza: a zsidók készek Jézust megkövezni, mert csak elpusztításával némíthatják el azt a vádat, amelyet istenfiúságának hangoztatásával minduntalan felhoz ellenük. Nem valószínű, hogy magában a templomban sor kerülhetett volna a megkövezésre. Bár a házasságtörő asszony története a nyolcadik fejezet elején kétségtelenül ilyen eseményről tanúskodik, ez a történet eredetileg nem a János-evangéliumhoz tartozott (vö. 37. oldal, 1. jegyzet). Szent Istvánt, az első vértanút megkövezése előtt kivitték a városból (ApCsel 7,58). Mégis a kövek felragadása a jelenet végén a megkövezés *szándékát teszi világossá*: hiába tagadták, a gyilkos szándékról végül is lehull az álarc. Evvel az is világossá válik, amit Jézus róluk mond: valóban atyjuk cselekedeteit követik és atyjuk az, aki „gyilkos volt kezdettől fogva”, vagy, ha szent Pál kifejezésével élünk, az, aki által a gyilkosság „bűne belépett a világba” (vö. Róm 5,12).

Evvel a végső történéssel Jézus alapvető vádjja is igazolást nyer: akik a törvény megtartását látszólag mindennél fontosabbnak tartják, készek arra, hogy minden törvényes formát félretéve, kihallgatás és per nélkül<sup>1</sup> meglincseljék őt. Itt lesz tehát világos, hogy Jézus útja a kereszt felé vezet, mert „a hazugság atyjának” fiai szükségképpen a gyilkosság eszközeihez folyamodnak: az Igazság Szavát másképp nem tudják elnémítani. Jézus kereszthalálának egy történetbe ágyazott előkészítése<sup>2</sup> tehát Jánosnál nemcsak a történet drámai feszültségét emeli, hanem teológiai célt is szolgál. A kommentárokból – talán a

1 Ezt domborítja ki Nikodémus megjegyzése: „Vajon a mi törvényünk bárkit is elítél anélkül, hogy először ki ne hallgatnák, és meg ne állapítanák, hogy mit cselekedett?” (7,51).

2 Egyedül Lukácsnál olvasunk jóval a szenvedéstörténet előtt arról, hogy Jézus életére törnek; nála azonban ez Jézus názáreti szereplését követi: Lk 4,28-30.

jánosi és páli teológia közti kapcsolat rendszeres elhanyagolása miatt<sup>3</sup> – általában nem találunk utalást arra, hogy a János-evangélium ebben a szakaszban voltaképpen Krisztus halálát minden bűn „kezdetével“, a Teremtés könyvének „ősbűneivel“ kapcsolja össze. Úgy, ahogy azt a Római levélben olvassuk (vö. főképp a bűn uralmának „bevonulásáról“ szóló részt Róm 5,12-14-ben, amelyet a kereszt és a feltámadás teológiája követ 6,1-14-ben). Pál azonban elsősorban „az ember“ (Ádám) bűnéről beszél, amely az „emberiség“ bűneivé burjánzik, míg Jánosnál a Messiás megölése sátáni mű; azé, aki „a kezdettől fogva gyilkos“ és hazug.<sup>4</sup> Pál ugyan Ábelről nem beszél, de az újszövetségi írásokban a jánosi könyveken kívül is felmerül az a gondolat, hogy az Istenfiának ártatlan halálát az első gyilkossággal – és így minden gyilkossággal – összefüggésben, szolidaritásban kell szemlélnünk: „Így rátok száll minden vér, amit a földön kiontottak, kezdve az igaz Ábel vértől . . .“ (Mt 23,35; vö. Lk 11,50); „ti az új szövetség közvetítőjéhez (járultatok), Jézushoz és a meghíntés véréhez, amely hathatósabban kiált, mint Ábelé“ (Zsid 12,24).

## B) Krisztológia

Szakaszunk teológiai mondanivalója az 58. versben csúcspontot ér el. Az Előszóból már tudjuk, hogy az evangélista szerint Krisztus minden más léte megelőzően az Atyával egységben létezett. De e gondolat kinyilatkoztatásának formája csak ebben az elbeszélésben kap konkrét formát és ún. „relevanciát“: a hallgatóság részére fontosságot és jelentőséget. A zsidó öntudat jánosi írások szerint három „kezdeten alapszik“: a Törvény birtoklása a népet Mózeshez, a kiválasztottság tudata Ábrahámhoz, mindkét kiváltság végső soron az egy Istenhez köti. S ez olyan különleges módon megy végbe, hogy a világ Teremtője az „ő Istenük“, s ők különleges értelemben az Isten saját népének vallhatják magukat. Jézus először (7,19-23) a mózesi törvényre alapuló kiváltságos helyzetüket vitatja vagy legalábbis meglehetősen megkurtyítja: „senki közületek nem tartja a törvényt.“ A 8. fejezet az Ábrahám-tól való származás kiváltságát állítja új távlatba. Akik magukat Ábrahám ivadékának mondják, igazában a bűn rabszolgái, és nélkülözik a

<sup>3</sup> Ernst Dassmann a jánosi és páli iratok közti kapcsolat kutatásának sajnálatos módszertani alapokon való elhanyagolását meglehetősen kritikával említi Szent Pál hatásának történetéről írt könyvében: *Der Stachel im Fleisch*, Münster 1979, 35.

<sup>4</sup> 1Kor 2,6-8 teológiai képe ezt mindenestre kiegészíti: Jézus keresztfeszítése a „világ fejedelmeinek“ műve; itt véleményünk szerint a hagyományos egzegézisnek van igaza: Pál a keresztfeszítést sátáni hatalmakkal tulajdonítja.



„fiú szabadságát“ (8,34-36). Testi származásuk Ábrahámától mit sem ér, ha erkölcsükben nem őt követik (8,36.39-40). Isten nem lehet atyja azoknak, akik gyilkosságot terveznek és az igazsággal szembeállnak. Igazi „eredetük“ abban nyilvánul meg, hogy azt, aki Mózeset és Ábrahámot egyaránt megelőzi, az egyetlen Fiút, aki magát léte gyökerében az Atya küldöttjének, kinyilatkoztatójának és megjelenítőjének mondhatja, nem fogadják el. Mózesre hiába hivatkoznak, Jézus az egyetlen, aki a végső Törvényt, az Atya akaratát maradéktalanul megvalósítja, akit semmi bűnnel nem lehet megvádolni (8,45). Ábrahámától való származásuk értelmét veszti, ha visszautasítják az Egyszülöttet, aki a maga kezdet-voltában Ábrahámot is örökre megelőzi. Mielőtt Ábrahám s a benne való kiválasztottság létrejött volna, Jézus az öröklét állandóságával „van“. Avval a korlátlan léttel, amit Isten magáról mond ki, amikor önmagát megnevezi: „én vagyok, aki vagyok“, vagy „én vagyok, aki a létező“, aki a korlátlan, határtalan Lét maga.

Ez a kijelentés oly módon relativizálja az Ószövetséget, hogy sem értékét sem fontosságát nem törli el, csupán Jézusnak alárendeli. A rabbik írásmagyarázata Ábrahám öröméről – annak a nevetésnek és ujjongásnak magyarázata, amely Ábrahámot fia születése kapcsán elfogta – most egyszeriben fényt vet arra a viszonyra, amely Jézust a pátriárkákkal és prófétákkal összekapcsolja. Ábrahám öröme nem merült ki abban, hogy egy nép atyjának tudhatta magát. Sokkal inkább arra irányult, hogy a maga életéből és hitéből látta kisarjadni Jézus jövetelét és a minden népnek megígért áldást: a megváltás egyetemességét. Evvel Jézus most már nemcsak Mózeset, hanem Ábrahámot is, sőt az egész zsidó üdvösségtörténetet mint a maga „előtörténetét“ világítja meg. Ebben a távlatban az Ábrahámától való pusztán testi származás elveszti jelentőségét. Minden üdvtörténeti esemény Jézus napjára irányul, mint a végső beteljesülésre, amelynek örömeiben Ábrahám igazi fiai, az istengyermezség részesei osztoznak.

Itt megint a páli teológiára kell utalnunk. Szent Pál a maga rabbinikus egzegéta-nyelvén azt hangsúlyozza, hogy az ígélet „Ábrahám-nak és utódjának“, nem „utódainak“ szólt (vö. Gal 3,16), vagyis az a mű, amit Isten Ábrahám-mal elkezdett, egyetlen „utódban“, Krisztusban teljesedett ki és érte el célját. A Teremtés könyvének evvel az értelmezésével a János-evangélium érvelése rokon: Ábrahám kiváltságai és ígéretei ehhez az egyetlen utódához, Krisztushoz tartoznak. Ugyanakkor Ábrahám áldásában részesül „minden nép“ közül az, aki Krisztust hittel elfogadja: evvel Ábrahám hitét utánozza (Róm 4,12) és részesül Jézus fiúságában.

C) *Kegyelem és eszkatológia*

Szövegünk nemcsak a Krisztus halálát, de megdicsőülését is előrevetíti. Követői elé sem csak a hit követelményét állítja, hanem egyben halhatatlan életet ígér.

A „halhatatlanság” témája az 51. versben szinte váratlanul, minden közelebbi előkészítés nélkül jelenik meg. Előzőleg azonban a Sátoros ünnepen Jézus már beszélt a lényéből fakadó „élő vízről” (7,37), majd követőinek „az élet világosságát” ígérte (8,12). Az 50. vers pedig Jézus eljövendő dicsőségére és a közelgő ítéletre utal. A „halhatatlanság” gondolata így nem áll egészen elszigetelve. Meglepő azonban, hogy a jánosi iratokban mintegy szétszórva, rövid megjegyzések formájában újra és újra előfordul anélkül, hogy bárhol is részletes magyarázatot kapna. A főbb szövegeket nem szabad egymástól elkülönítve olvasnunk, nehogy a hagyománytörténet vizsgálata során a jánosi teológia teljességét mintegy mozaik szemcsékre bontva elszegényítsük.

A János-evangélium mai magyarázói C. H. Dodd-ra hivatkozva gyakran beszélnek a „megvalósult eszkatológiáról” („realized eschatology”), amelyet az ún. „jövöbeli eszkatológiával” („futuristic eschatology”) állítanak szembe. Eszerint az ősegház korábbi, primitívebb eszkatológiája elsősorban a jövőbe tekintett: a második eljövételt mint egy közeljövőben bekövetkező eseményt várta. János szemlélete viszont az eszkatológiát lelki eseménynek tekinti, s annak beteljesülését már földi életünkben megvalósulni látja: az ítélet, az örök élet, az isteni életben való részesedés már most megtörténik, vagy úgy, hogy a hit által Krisztussal szentségileg és kegyelmileg egyesülünk, vagy úgy, hogy Krisztust elutasítva kárhozatunkat megpecsételjük. A „megvalósult” eszkatológia főként a következő jánosi szövegekben fejeződik ki: Jn 5,24; 6,50; 11,6; 1Jn 3,14. Jn 5,24 a hithez, 6,50 az „élet kenyerének” vételéhez kapcsolja a halál és ítélet elkerülését. A 8. fejezet itt tárgyalt szövege Jézus szavainak „megtartására” fekteti a hangsúlyt. Ez azonban nemcsak etikai jelentésű, nemcsak a parancsok megtartására vonatkozik, hanem a hitre is: a „térein” ige nemcsak a szó engedelmes követését, hanem befogadását és szívünkben való megőrzését is jelenti.

Az ötödik fejezetben (*Első Rész*, 156-8) már próbáltunk állást foglalni minden olyan magyarázattal szemben, amely a „megvalósult” és „futurisztikus” (= jövőbe vetített) eszkatológiát egymással élesen szembeállítja, s a megvalósult eszkatológiára hivatkozva a jövőbeli eszkatológiát félre akarja tenni. Dodd első könyve a János-evangéliumról<sup>5</sup> e néven félreértésre vezetett. Szerinte ugyanis először a János-

**5 The Interpretation of the Fourth Gospel, Cambridge 1961.**

evangéliumnak sikerült – a keresztény ortodoxia keretein belül – kialakítania és népszerűsítése a „megvalósult eszkatológia” teológiáját. Dodd persze a maga korában olyan nézetekkel szállt vitába, amelyeket a korábbi liberális egzegézis alaptételül fogadott el: az első keresztény nemzedék egy küszöbön álló világítélet és parúzia hitét vallotta; s amikor ez nem következett be, hithirdetését kellett átalakítania és egy hosszantartó átmeneti szakaszra intézményesen berendezkednie. Ahogy Loisy híres mondása kijelentette: Jézus az Isten országának jövetelét hirdette, s helyette az egyház érkezett el. Valóban, ha az „elhalasztott parúzia” problémáját így fogjuk fel, akkor a János-evangélium fent idézett helyei lényeges szemléleti változást jeleznek. A jánosi írások ugyanis a keresztény eszkatologikus tanítást úgy adják elő, hogy emellett az Egyház számára egy hosszú lejáratú földi sorsot szánnak, s az egymást követő keresztény nemzedékek életét mint történelmet tekintik. Mindezek mellett mégis képesek megőrizni és használni az eredeti tanítás és hagyomány szövegeit. A közelgő „végső idők” gondolata („Gyermekeim, itt az utolsó óra!” 1Jn 2,18) összefér avval a lehetőséggel, hogy ez az „utolsó óra” ezredéveket vesz igénybe (ezt mondja 2Pét 3,8 is: „egy nap az Úr előtt olyan, mint ezer esztendő, s ezer esztendő is, akárcsak egyetlen nap”). A megkezdett örök élet gondolata alapján a hívőknek nem kell a bizonytalan várakozás és az ismétlődő csalódások feszültségében élniük.

A fenti gondolatmenetben több a féligazság, mint a kifejezett tévedés. A parúziavárást illetően a legősibb keresztény irat (1Tessz 2,1-12; Kr. u. 48 körül) és a legkésőbbi újszövetségi könyv (2Pét 3,3-13; Kr. u. 125–130) megírása között valóban lényeges távlati változás és teológiai fejlődés mutatkozik. Ugyanakkor e két újszövetségi irat azt is mutatja, hogy két fontos pontban az első évszázad során az egyház lelki helyzete nem változott: a) a parúzia időpontja a keresztények körében mindkét mű szerint nyugtalanság, bizonytalanság sőt tévtanok forrása; b) az apostoli tekintéllyel tanító szerző (1Tessz esetében Szent Pál maga, a 2Pét esetében egy késői Péter-tanítvány, aki a Péterhez fűződő hagyományt Péter nevében rögzíti)<sup>6</sup> nyomatékkal hangsúlyozza, hogy

6 A második Péter levél „álneves” szerzősége egyszerre történeti és teológiai kérdés, amely az ún. pasztorális levelek ugyancsak „másodlagosan páli” (deutero-paulinus) szerzőségével szorosan összefügg. A kérdést részletesebben tárgyaltam a hozzá tartozó irodalom említésével: D. Farkasfalvy, „The Ecclesial Setting of Pseudepigraphy in Second Peter and its Role in the Formation of the Canon”: *The Second Century*, 5 (1985/86) 3–29. A páli levelekkel kapcsolatban lásd **A római levél**, Eisenstadt 1983, bevezetését a XIII. oldalon.

a parúzia időpontját nem tudjuk és nem is fogjuk tudni egészen a vég-ső időig.<sup>7</sup>

Ebbe a keretbe kell beleillesztenünk a jánosi „megvalósult eszkatológiát“. Minthogy az evangélium szemlélete a valóságot mindig több síkon látja, képes egyszerre beszélni egy eljövendő ítéletről és arról, hogy az ítélet már megtörtént. Hasonló módon mondhatja egyszerre azt, hogy az isteni élet már a miénk, s ezért a halálnak nincs uralma rajtunk, ám azt is, hogy a test föltámadása még nem történt meg, s az isteni élet teljességét csak a jövőben nyerjük el. Az istenfiúság, amely Krisztussal egyesít és halhatatlan életet ad, „áthelyez“ minket a halálból az életbe (Jn 5,24; 1Jn 3,14), de testi halhatatlanságra csak a jövőben tehetünk szert. Persze a „halál“ feletti győzelem Szent Pálnál is úgy jelenik meg, mint megtörtént tény (vö. 1Kor 15,54). Szerinte a halálnak már nincs többé uralma nemcsak Krisztus felett, de felettünk sem, hiszen mi is új életre keltünk a halálból (Róm 6,9.13). A páli és jánosi eszkatológia szemlélete mégsem teljesen azonos. A különbséget sem eltúlozni, sem kiküszöbölni nem szabad. Pál az ítéletet s az isteni élet megvalósulását elsősorban a jövő felé tekintve ábrázolja: ami e téren alapvető, annak még meg kell valósulnia, bár elővételezett módon már most a miénk. Jánosnál viszont a már elnyert isteni életben van a hangsúly: ami hátra van, csak logikus befejezése, beteljesülése annak, amit jelenleg birtokolunk. A páli eszkatológia „már elővételezett“, de még meg nem valósult, a jánosi eszkatológia már megvalósult, de még nem teljességgel az.

A halálról szólva fejeződik ki a két szemlélet különbsége. Pálnál a „halál és élet“ fogalmi rendszerint a történelem folyamatosságába illeszkednek bele: Krisztus halála a múlt eseménye, új élete a föltámadás gyümölcse. A mi testi halálunk, mint esemény, a jövőnek lesz történeti tény. Az az élet, amelyet Krisztushoz kapcsolódva kegyelemben elnyertünk, most még rejtett és kezdeti, s majd a halál és a test feltámadása után lesz olyan, mint Krisztusé. Jánosnál ez a két fogalom rendszerint másként szerepel. Krisztus öröktől fogva birtokolja az Atya életét. Világba jövele ez a halhatatlan életet hozta közénk. Nem testi halála és feltámadása „iktatja be őt ebbe“ az életbe<sup>8</sup>, hiszen azt már kezdettől fogva birtokolja. Ő csak „visszatér“ ide, vissza abba a dicső-

7 Rendkívül érdekes nyomon követni az Újszövetség különböző helyein azt a gondolatot, hogy az Úr „mint a tolvaj“ fog eljönni: 1Tessz 5,2; Jel 3,3; 16,15; Mt 24,43; Lk 12,39; 2Pét 3,10. Ez a kis idézet végigkíséri az első két keresztény nemzedék eszkatologikus tanítását.

8 Talán e pontban a legvilágosabb az eltérés a páli szemlélettől, amely Róm 1,4-ben azt mondja, hogy Krisztus „Isten Fiává tétetett hatalomban... feltámadása révén“. Vö. Farkasfalvy Dénes, **A római levél**, Eisenstadt 1983, 4–6.

ségbe, ahonnt jött (vö. Jn 17,5). Közben azonban visszatér, híveit is részesíti a halhatatlan isteni életben. Azt lehet mondani, hogy nem is annyira az eszkatologikus jövő elővételezése az, ami Jánosnál sajtós, – ez az Újszövetségben gyakorlatilag mindenütt megtalálható –, hanem az „élet” (zoé, tehát lelki élet, nem „bios”, azaz „biológiai”, vagyis testi élet) fogalmának fenntartás nélkül való alkalmazása a lát-hatatlan isteni életre. Ennek elnyerése számunkra Krisztusból forrás-zik és nincs a testi halálhoz vagy a parúziához kötve. Az eszkatologi-kus feszültséget nem annyira két időszak, a „most” és a „majd akkor” (latin hagyomány szerint „nunc et tunc”) ellentéte teremti, hanem a „világban való” de „nem a világból való” létünk ellentétes ösztönzései. Ez utóbbi témához Jn 17,9-19 elemzése kapcsán még visszatérünk.

### **I) A vakon született meggyógyítása (9,1-12)**

- [1] *Útközben meglátott egy vakon született embert.*
- [2] *Tanítványai feltették a kérdést: „Ki vétkezett, ő vagy a szülei, hogy vakon született?”*
- [3] *Jézus így válaszolt: „Sem ő nem vétkezett, sem a szülei, hanem azért történt, hogy Isten művei kinyilvánuljanak általa.*
- [4] *Aki engem küldött, annak műveit kell cselekednünk mindaddig, amíg a nap tart. Jön az éj s akkor már senki sem lesz képes cse-lekedni.*
- [5] *Ameddig a világban vagyok, világossága vagyok a világnak.”*
- [6] *E szavak után a földre köpött, a nyálból sarrat kevert és megkente a sárral a szemét,*
- [7] *majd azt mondta neki: „Menj és mosakodj meg a Siloám meden-céjében.” (A név jelentése: „küldött.”) Az elment, megmosdott és amikor visszatért, látott.*
- [8] *Ezért szomszédai és akik korábban koldulni látták, így szóltak: „Nem ez az, aki kívülre koldulni szokott?”*
- [9] *Egyesek azt mondták, hogy ő az, mások azt mondták: „Nem, csak hasonlít rá”. Ő viszont közölte: „Én vagyok az.”*
- [10] *Erre azt mondták neki: „Hogy-hogy megnyílt a szemed?”*
- [11] *Az így válaszolt: „Az az ember, akit Jézusnak hívnak, sárt keverve megkente szememet és azt mondta nekem: „Menj a Siloámhoz és mosakodj meg.” Elmentem hát és megmosdottam és látni kezdtem.”*
- [12] *Így szóltak hozzá: „Hol van ő?” „Nem tudom” – mondta.*

#### **Szövegjegyzetek**

„Ú t k ö z b e n ” : a szerző semmi történeti folyamatosságot nem jelez. Ugyan-akkor a tartalmi és teológiai összefüggésekből látni fogjuk, hogy a csodajel-

nek ide való beiktatása szándékos. Ezért nem tudjuk elfogadni a két megoldást, amelyeket más fordításokban találunk: (akár) a történet elszigetelését (Békés/Dallos az „egyszer” belefűzésével új kezdetet teremt), illetve a templomi jelenetekkel való időbeli folytatólágosságot (új magyar protestáns Biblia: „Amikor Jézus tovább ment...”; a „paragein” szó azonban nem jelent szűk-ségiképpen továbbmenetelt. Vö. Schnackenburg II, 304). Az eredeti szövegben a történet pusztán avval kapcsolódik az előzőkhöz, hogy az alany („Jézus”) n i n c s külön jelezve a mondatban.

- 2 „Ki vétkezett...?” A kérdésre sok párhuzamot találunk a zsidóságon belül és kívül mind a mai napig. Ha az élet minden csapását úgy fogjuk fel mint egyéni bűnökért sújtó isteni büntetést, lehetetlen megérteni, hogyan érhet valakit születésekor ilyesmi, mielőtt még bármi jót vagy rosszat tehetett volna. Ebből a dilemmából keresik a tanítványok a kivezető utat: esetleg a szülők hibájából történt. A másik lehetőség a hagyományos zsidó gondolkodás szerint aligha tartható: a zsidó hagyomány nem ismeri a lélekvándorlás gondolatát, amely alapján elképzelhető lenne, hogy a vakon született „előző életében” elkövetett bűnei miatt szenvedne. Az sem valószínű, hogy a tanítványok arra gondolnának: Isten a vakon született későbbi bűneit előre látva bocsátott rá ilyen büntetést. A bűn és bűnhődés ilyen értése Jézus korában anakronisztikusnak hat. (Kölcsey sora a Himnuszban „megbűnhődte már e nép... a j ö v e n d ő t” elképzelhetetlen volna az eleve elrendelés tanának kálvinista megfogalmazása nélkül, és végső soron feltételezi a szent Ágostonra visszamenő antipelagiánus hagyományt. Akár egy rövid sor vagy kifejezés is tükrözheti a szerző eszmei hovatartozását és gondolatvilágának történeti előzményeit.)

Véleményünk szerint a tanítványok kérdése így fogalmazható meg: miért született ez vakon? A lehetséges válaszok ezek: a) saját hibájából; b) szülei bűnei miatt. Az első képtelenség, hiszen a bűnt nem előzheti meg a büntetés. A második szemben áll a prófétai tanítással, amely szerint Isten az egyént bünteti, nem leszármazottait (vö. Jer 31,29; Ez 18,1-4).

Érdemes megemlíteni, hogy Lk 13,1-5 hasonló hagyományt tükröz: Jézus vitába száll avval a felfogással, amely a katasztrófákat vagy baleseteket mint egyéni bűnökért kijáró büntetéseket tekinti.

- 3 „S e m ő n e m . . . s e m a s z ű l e i ”: Jézus először kimondja azt a következtetést, amelyet a tanítványok által feltett „fogós kérdés” már magában foglal, majd más irányba mutatva adja meg a megoldást. Az emberi tragédiák és megpróbáltatások eszközül szolgálnak Isten kezében arra, hogy magát nyilvánlatkoztassa, s az üdvösség művét véghez vigye.
- 4 „c s e l e k e d n ű n k ”: a kéziratok jelentős része szerint „cselekednem”. Ez utóbbi változat könnyebben érthető, de éppen ezért a szövegkritika a nehezebben érthető szöveget („lectio difficilior”) részesíti előnyben. Jézus általános elvet mond ki, amely a tanítványokra is áll. Csak meghatározott időt kaptunk az Atya műveinek véghezvitelére.

„a m í g a n a p t a r t “ : a vers egy rövid példabeszédet foglal össze, amely a kor viszonyai között mindenféle munkára érvényes volt. Ahogy a napi munkát alkonyat előtt be kellett fejezni, úgy Jézusnak és tanítványainak is a szó jelképes értelmében az éj beállta előtt el kell végezniük az Atya művét. Az „éj” s a „nap” jelképes értelme ugyancsak kettős: az éj nemcsak a testi halált, hanem (minthogy Jézus erőszakos halálára utal) a bűn uralmának átmeneti győzelmét is jelenti. A nap világossága pedig elsősorban a léleknek Istentől Jézuson át kapott életére utal.

- 5 „világossága vagyok a világnak” : visszautalás 8,12-re – és az Előszóra (1,5) valamint a harmadik fejezetre (3,19), de új szempont is adódik a témához: itt Jézus földi működése szerepel úgy mint a világ világossága, s ez a fény időben korlátolt. A napot éj fogja követni!

Két szinoptikus párhuzam ötlük fel. a) A szinoptikusok szenvedéstörténetében Jézus halálát a sötétség beállta (napfogyatkozás?) kíséri. Nem lehetetlen, hogy ugyanaz a gondolat jelenik meg teológiai kidolgozottabb formában. b) Jézus itt a maga munkálkodását (és ilyen értelemben világosító szerepét) megosztani látszik a tanítványokkal (vö. a 4. versben a „cselekednünk” értelmezését). Ez a hegyi beszéd egyik versével köti össze „a világ világosságának” jánosi fogalmát: „ T i v a g y t o k a világ világossága.” (Persze így mégiscsak felmerülhet a gyanú, hogy a többszámú „cselekednünk” a 4. versben nem eredeti, hanem a Mt 5,14 hatása alatt került a szövegbe.) Schnackenburg azonban helyesen mutat rá arra, hogy már 3,11 is többszám első szemlélyben írja le Jézus szerepét a világban, a búcsúbeszédekben (vö. 13,20; 17,18; 20,21) pedig többszörösen szó van arról, hogy Jézus működését a világban tanítványain keresztül, velük együtt folytatja (II, 306).

- 6 Jézus cselekménye „jel” a szó teljes (jánosi) értelmében. Egyszerre jelképes értelmű tett és csodajel, amely kilétét és művének igazi mivoltát kinyilatkoztatja.

A gyógyításokban a nyál használatára Márknál két példát találunk (7,30; 8,20) és egyikre sincs párhuzam se Máténál, se Lukácsnál. A modern kritika, amely rendszerint abból indul ki, hogy mind Máté, mind Lukács irodalmilag Márktól függ, feltételezi, hogy mindkét evangélista a nyállal való gyógyítást szándékosan hagyta ki, nehogy Jézust varázslószzerű gyógyítás hírébe hozzák. Az érvelés nem meggyőző: János sem akarja Jézus gyógyításait a mágiához hasonlóvá tenni. Márk irodalmi elsőbbsége ma egyre erősödő kritika alá kerül.<sup>1</sup> Az

1 W. Farmer, *The Synoptic Question* c. könyvének hatását mutatja C. S. Mann Márk-kommentárja, amely az utóbbi évtizedekben először mondja ki egy világszerte ismert kommentár-sorozat keretein belül, hogy az úgynevezett „kettős forrás” hipotézise nem tekinthető bizonyítottnak. (*Anchor Bible* 23 (1986) 46–71). E hipotézis, amelyet gyakorlatilag minden ismertebb biblikus kézikönyv magáévá tett, Mk elsőbbségét, Mt és Lk Mk-tól való függését, valamint Máté és Lukács egymástól való irodalmi függetlenségét tételezi fel. Azokat a megegyezéseket, amelyek Mt és Lk között megtalálhatók, de Mk-ban nem, a kettő közös forrására egy ún. „Logion Quellé”-re (mondásgyűjteményből álló forrásra, az irodalomban elfogadott rövidítése: Q) vezeti vissza, amelyet Mk szerzője nem ismert, vagy legalábbis nem használt.

## 9,1-12

egyházi egzegézis a második század óta (vö. Iréneusz, *Adversus haereses* V, 15,2) a cselekményt az ember sárból való teremtésével (Ter 2,7) hozza kapcsolatba: aki a születése óta vak embert látóvá teszi, a teremtés tettét ismétli meg!

- 7 „Siloám”: héber neve Siloách vagy Siloa(h). A Szentföld látogatói ma is megtekinthetik ezt a vízmedencét, amely az ószövetségi Jeruzsálem déli kiszögellésén található. Az Ezekiás király által építtetett földalatti csatorna vezet oda ma is a Gihon forrásának vizét (vö. 2Krn 32,20). A mai vízmedence alapjait Jeruzsálem lerombolása és a második zsidó felkelés után, Hadrián császár idejében építették. Azonban a víz kifolyásánál Jézus idejében is volt medence, amelyet fürdőként használtak, amint ezt ma már a qumráni leletek is megerősítették (az adat az ún. réztekercsen található: 3 Q 15: X, 15).

„Küldött”: a „salach” ige jelentése „küldeni”; ennek származéka a „siloach”, a medence eredeti héber neve. (A „siloám” név ennek további származéka.) Eredetileg mint cselekvő értelmű melléknévi igenév „küldő”-t, vagy „vivő”-t, átvitt értelemben „vezeték” jelent. Iz 8,6 említi „Siloách vizeit”, amivel erre a föld alatt vájt vízvezetékre utal. A szó azonban szenvedő értelemben is olvasható, mert ókori héber írással, amely csak a mássalhangzókat jelzi, a szenvedő értelmű befejezett igenevet (*participium perfectum*) azonos módon írták (slwch). Versünk megjegyzése talán nem közvetlenül a helynév népies etimológiájára, hanem Iz 8,6-t magyarázó egzegetikus hagyományra utal.

A kommentárok kiemelik a hasonlatosságot a vakon született ember és az ószövetségi Námán meggyógyítása között (vö. 2Kir 5,10-13). Nem úgy tűnik azonban, hogy az evangélista ezt a párhuzamot ki akarná emelni.

- 8–9 A történet elmondása az előző verssel tulajdonképpen lezárul. Azonban maga jellegzetes elbeszélő módján a csoda visszhangját is rögtön előadja, s ezzel alkalma van arra, hogy a történetet párbeszéd formában megismételje. Ebben a második elbeszélésben azután kiemeli azokat a szempontokat, amelyeket legfontosabbnak tekint.

A vakon születettet látásból sokan ismerték, mert koldulásból élt. Most, hogy meggyógyult, először azonosságát tisztázzák, majd elmondják vele a gyógyítás részleteit.

- 10 „megnyílt a szem”: a kifejezés értelme „látni kezdél”, de a szakasz keresztségi szimbolikája miatt fontos, hogy szósz szerint fordítsuk.

- 11 A történet elismérlése során az evangélista mintegy aláhúzza a fő mozzanatokat. Ezek: a sár keverése, a szemek megkenése és a Siloámban való megmosdás. Talán az is nyomatékot kap, hogy Jézus a mosdásra parancsot ad, amit a vakon született ember teljesít. A három ige (elment, megmosdott, látott) megismérlése nyomatékkal fejezi ki azt, amit a történet az elkövetőkben felszínre hoz. Az „elment” (apélthen) ige egy másik cselekvés előtt olyan kifejezés, mint a magyar „fogta magát”, azaz a cselekvés öntevékeny



elindítását jelzi. Sok ószövetségi példán kívül csak Jánosnál a következő párhuzamos helyeket találjuk: 4,47; 5,15; 11,28.46; 12,36. Itt Jézus szavának tettel való követését húzza alá. A Silóámban való mosdás (a keresztség jelképe) és a látás (az elnyert üdvösség kegyelemében) mint ok és okozat követik egymást, de nem az első indíték nélkül: „Elmentem hát...” – ez volt az első lépés (vö. az engedelmisség és a hit szoros kapcsolatát Róm 1,5-ben).

- 12 „H o l v a n ő ” : ez ismét emlékezteti az olvasót, hogy Jézust halálra keresik, tehát nem jelenik meg a nyilvánosság előtt, nem tudni hol van. Ez a részlet az elbeszélést ismét az evangélium drámai szerkezetébe fűzi anélkül, hogy a fejezet elején bizonytalannak tűnő kronológiát megvilágítaná. Az elbeszélés nem zárul le, de a csodajel (kétszeres) előadása evvel véget ér. A következő vers már új környezetben játszódó cselekményt közöl.

### *Magyarázat*

Az ötödik jel két hosszú, jobbára vitákat és tanítást – tehát elméleti anyagot – tartalmazó fejezettel indult. A *tett* jele – a csodajel – csak most játszódik le, hogy a megelőző és követő tanítást egy esemény jelképes erejével világítsa meg. Nem szabad elfelejtenünk, hogy az előzményeknek a sátoros ünnep adott liturgikus keretét. Ennek az ünnepnek fáklyás felvonulása után jelenti ki Jézus, hogy ő a „világ világossága”. Most az evangélista ezt a témát egy egyénnel kapcsolatban dolgozza ki: a születése óta vakságban élő embernek nemcsak fényre, de látásra is szüksége van. Nem elég az, hogy a „Küldött” – az Istentől küldött Messiás – mint fény megjelenjen a földön, hanem egygyé kell válnunk vele.

Az első sortól fogva a történet jelképes utalásokat tartalmaz. Még mielőtt a csodára sor kerülne, Jézus már megvitatja a tanítványokkal a vakon született sorsának (s így a csodás eseménynek) gondviselés-szerű célját: a testi látáson túl kinyilatkoztatást tartalmaz. Evvel a szerző mintegy felhívja figyelmünket, hogy mélyebb értelem után kutassunk. Jézus ezután visszanyúl két, előzőleg már ismertetett teológiai témához: a) Atyját követve neki is „munkálkodnia” kell szünet nélkül. Ez itt is, akárcsak az 5. fejezetben a szombati gyógyítást indokolja meg: „Az én Atyám mindezideig dolgozik és én is dolgozom” (5,17; erre utalt vissza 7,21-23 is). b) Ő mint a világ világossága (8,12) viszi végbe az Atya művét, vagyis a vak meggyógyítása nem pusztán a testi látás megadását jelzi.

A gyógyítás módjában három jelképes részletet találunk: a) Jézus nyállal sarat kever; b) a vak embert fürdőbe küldi; c) a fürdő neve „Küldött”. Mind a három jelkép értelmén elmélkednünk kell.

A nyállal való gyógyítást a Márk-evangélium is említi, de a történet megisméltlésekor nem a nyállal való gyógyítás, hanem a sár készítése

és használata kap hangsúlyt. A patrisztikus magyarázat ebben az ember teremtésére lát utalást. Nincs okunk ezt „naivnak” tartani, hiszen az előző versekben Jézus maga beszél munkálkodásáról, amely a szombat ellenére indokolt. Mint az ötödik fejezetben láttuk, Jézus nem ért egyet avval az elgondolással, hogy az Atya az ember teremtése után máris egy örök „hetedik nap” szombatjának pihenésébe vonult vissza. Ellenkezőleg: a teremtés műve még nem kész. Mind az Atyának, mind az Egyszülöttnak (aki e földön Őt utánozza és Őt jeleníti meg) még tovább kell munkálkodnia, hogy „a mű” valóban befejezést nyerjen. Egyáltalán nem véletlen, hogy Jánosnál Jézus utolsó szava a kereszten: „tetelestai” – bevégeződött, teljessé vált a mű; nemcsak az ő földi életpályája, hanem a teremtés műve, amellyel az Isten a maga életéből szellemi-testi teremtményének részt adott.

Itt azonban éppen azon van a hangsúly, hogy a mű nem teljes. Valójában: ha szövegünket közelebbről szemügyre vesszük, a „vakon született” személy nem egyszerűen egy beteg, aki gyógyításra szorul, hanem inkább az ember befejezetlenségének jelképe. Nem azért vak, mert betegség érte, hanem mert ilyen „félíg kész” állapotban született, sosem volt képes arra, hogy lásson. Most még inkább érthetővé válik, hogy János távlatában a teremtés és megváltás műve egybefonódik s mindkettő egyetlen üdvtörténet része. A megváltás befejezi azt, amit a teremtés elkezdett. Jézus e keretben úgy lép fel, mint aki az atyának ebben az egyetlen összefüggő művében a teremtéstől a végítéletig cselekvő: „minden őáltala történt és nála nélkül nem történt semmi sem” (Jn 1,3 vö. *Első Rész*, 47). A vak ember sárral való megkenése tehát azt jelzi, hogy a „földből-sárból-agyagból” vett mű, az ember teremtése folytatódik itt, amikor Jézus, mint a világ világossága látóvá, az isteni világosság és élet birtokosává teszi az embert; és ez az élet az emberek világossága. A világosság fénylik a sötétségben (Jn 1,4), s íme ezúttal az, akit megvilágosít, képessé válik arra, hogy azt föl is fogja.

Az előző szombati gyógyítás alkalmával, a csodás *gyógyfürdő helyett* Jézus hatalma adott gyógyulást a beléje vetett hiten keresztül. Most azonban Jézus egy fürdőbe küldi a vak embert: a Jézustól jövő megvilágosítás a fürdőmedencében, a fürdés révén fejti ki hatását. Az ellentét azonban csak látszólagos: az utóbbi esetben a fürdőmedence neve (Küldött) magát a Messiást, Jézust jelképezi Ez a részlet történetünket különleges módon is a keresztséggel kapcsolja össze. A katakombákban hét olyan freskó maradt meg, amelyik a vakonszületett meggyógyítását a keresztség jelképeként ábrázolja (vö. F.-M. Braun, *Jean le théologien et son évangile dans l'église ancienne*, Paris 1959, 149–151). A keresztséget „megvilágosodásnak” nevezi már a Zsidókhoz írt levél (6,4; 10,32), majd a szentatyák (Justinus és Tertullianus nyo-

mán a keleti és nyugati patrisztika egyöntetűen: vö. R. Brown, I, 381), s ezért a csodát szinte természetes módon a keresztségre vonatkoztatják. Ebben az értelemben kapott helyet a szöveg a nagyböjti liturgiában is. Talán ez a jelképes értelem vitatható volna, ha a szöveget az evangéliumtól elszakítva, önmagában vizsgálnánk. A János-evangélium egészének keretén belül azonban inkább az volna szokatlan és váratlan, ha az evangélista közismert szimbolikus látásmódja itt nem jutna szóhoz és a keresztyénység szentségi rendjére való szokásos utalásai kimaradnának. A csodajelét követő párbeszédék és viták azonban ismételten jelzik, hogy a vakonszületett megvilágosodása a keresztyén hit elfogadásával és a hitközösséghez való csatlakozással egyértelmű, ami miatt a zsinagóga közösségéből ki is zárják. A keresztyénségi szimbolizmus figyelembevételét tehát semmiképpen sem hanyagolhatjuk el.

A medence neve az evangélista számára fontos jelkép. Messiási vonatkozása számos összefüggésben jelentkezik. A „küldött” szó Jákob áldásának szövegében (Ter 49,10) is (legalábbis egyes értelmezések szerint) előfordul<sup>2</sup>: ezt a verset már a zsidó írásmagyarázók a Messiásra vonatkoztatták (vö. Schnackenburg II, 308-9). Közlebbi vonatkozást jelent a „sh<sup>e</sup>luach/shiloach” szópár használata az első század arám nyelvű keresztyénei körében. Az „apostol” (görögül apostolos) szó ugyanis szintén küldöttet jelent, héber/arám gyökere mindenképpen a „sh<sup>e</sup>luach” vagy „shiloach” szó, bár a kérdés részleteit illetően vita alakult ki, amely mind a mai napig nem ült el. A vita az „apostol” szó eredetével kapcsolatban keletkezett, és még ma is elsősorban Jézus apostolainak, illetőleg a „tizenkét apostolnak” e szóval való megnevezésére összpontosul.<sup>3</sup> A János-evangélium a tizenkettőt nem

2 A szöveg helyes értelmezése vitás volt már az ókorban. A héber szöveg is többféle formában maradt ránk, görög fordításáról már Szt. Justinus és Origenész a zsidó írásmagyarázókkal vitáztak. A szöveg messiási értelmezése azonban már az első században ismert volt (vö. M. Harl, *La Bible d'Alexandrie, La Genèse*, Paris 1986, 47), bár a szöveg pontos formájáról vitatkoztak. Ha a mondatban a „sylv” betűcsoport „küldött”-et jelent, a vers (héber szöveg) így volna fordítható: „Nem vétetik el Júdától a fejedelm' pálca, sem a jogar ivadéktól, amíg el nem jön a Küldött, s a népek neki alá nem lesznek vetve.” Bár a szöveg eredeti értelme valószínűleg nem ez, alig kétséges, hogy az első században egyesek így értelmezték.

3 A vitát K. H. Rengstorf „apostolos” címszava a Kittel-féle lexikonban indította el. (*Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* I (1933) 406–446.) Rengstorf mind a szót mind a fogalmat arám nyelvű háttér alapján próbálta magyarázni, de a cikk hamarosan ellenkezést váltott ki és egy hosszú, ma sem lezárt vita kiindulópontja lett. Idevonatkozó újabb fontos irodalom: H. von Campenhausen, „Der urchristliche Apostelbegriff”: *Studia theologica* I (1947) 103; L. Cerfaux, „Pour l'histoire du titre apostolos dans le Nouveau Testament”: *Recherches de Sciences Religieuses* 48 (1960) 76–92; G. Klein,

nevezi apostoloknak, magát az „apostol” főnevet csak egyszer használja, éspedig általánosan, mintha melléknévi igenév volna: „Nem nagyobb a szolga uránál, sem a küldött (apostolos) annál, aki küldte” (13,16). Az „apostelló” ige viszont gyakran szerepel a búcsúbeszédekben és a köréje épülő küldetés-teológia többször is rámutat a párhuzamra Jézus küldetése (az Atya által) és tanítványainak küldetése (Jézus által) között. Ez azt jelzi, hogy a Siloám-medence nevére való utalás nem pusztán elejtett megjegyzés, hanem tudatos elővételezése annak, amit majd a 13.–17. fejezetek mondanak Jézusról, mint a Küldöttről, valamint tőle függően az apostolok (sőt a Vigasztaló Lélek) küldetéséről. Ezekre a kérdésekre még vissza kell térnünk.

A János-evangéliumban tehát „a küldött” a szó fő és elsődleges értelmében Jézust jelenti. Ez az Újszövetségben nem egyedülálló. Hasonló gondolatvilágot tükröz a Zsidókhöz írt levél is, amelyben az „apostolos” szó kizárólag Jézusra vonatkozik, aki az Atyaisten teljhatalmú küldöttje és az emberiség általa kijelölt örök Főpapja (Zsid 3,1). Jogosult tehát a következtetés, hogy a Siloám medence nevét a János-evangélium azért emeli ki és fordítja le, mert e név alapján a vakon született ember siloámi fürdésének jelképes értelmet tulajdonít. A medence Jézust jelképezi, a medencében való fürdés a keresztséget szimbolizálja, éspedig lényegében úgy, ahogy azt szent Pál is kifejezte: Vagy talán elfelejtitek, hogy mi mindnyájan, akik megkeresztelkedtünk Jézus Krisztusra, az ő halálára keresztelkedtünk meg? Eltemkezünk tehát vele együtt a keresztség által a halálba . . . hogy amint Krisztus feltámadt . . . úgy mi is új életet kezdjünk élni” (Róm 6,3-4). Azaz, ahogy Pálnál és Jánosnál egyaránt a keresztség rítusa – a fürdőben való elmerülés – jelképes: Krisztussal való testi-lelki azonosulásunkat fejezi ki.<sup>4</sup>

### **j) A vakon született kiközösítése (9,13-34)**

[13] *A farizeusokhoz vezetik az előzőleg vak embert.*

[14] *Aznap ugyanis, amikor Jézus sarat csinált és a vak ember szemét megnyitotta, szombat volt.*

---

**Die Zwölf Apostel. Ursprung und Gehalt einer Idee**, Göttingen 1961. J. Dupont, „L'apôtre comme intermédiaire du salut dans les Actes des Apôtres”: **Nouvelles études sur les Actes des Apôtres, Lectio divina 118**, Paris 1984, 112–130 (első megjelenése: **Revue de Theologie et philosophie** 112 (198) 342–358). Minthogy az „apostolos” szó Jánosnál csak egyszer szerepel, a János-evangélium tanulmányozásának a vitákban kevés szerep jutott.

4 A páli szöveg magyarázatáról vö. Farkasfalvy D., **A római levél**, Eisenstadt, 1983, 68–72.

- [15] Erre a farizeusok is újra kikérdezték, hogyan kapta meg szeme világát. Azt mondta nekik: „Sarat kent a szememre és megmosdottam, és most látok.”
- [16] Erre a farizeusok közül egyesek így szóltak: „Ez az ember nem Istenből való, mert nem tartja meg a szombatot.” Mások viszont azt mondták: „Hogyan képes egy bűnös ember ilyen jeleket véghez vinni?” És szakadás támadt köztük.
- [17] Ekkor ismét azt mondják a vak embernek: „Vajon te mit tartasz róla, hogy megnyitotta a szemedet?” „Hogy próféta”, válaszolta.
- [18] A zsidók nem akarták elhinni, hogy előzőleg vak volt és csak később nyerte el szeme világát mindaddig, amíg oda nem hívták a most már ép szemű ember szüleit,
- [19] s meg nem kérdezték tőlük: „Ez-e a fiatok, akiről azt mondjátok, hogy vakon született? Hogyhogymost lát?”
- [20] A szülei így válaszoltak: „Azt tudjuk, hogy ez a mi fiunk, és hogy vakon született.
- [21] De hogy most miért lát, nem tudjuk, vagy, hogy ki nyitotta meg a szemét, nincs róla tudomásunk. Őt kérdezzétek, megvan hozzá a kora, hogy saját magáról nyilatkozzék.”
- [22] A szülők azért beszéltek így, mert félték a zsidóktól. A zsidók ugyanis már megegyeztek, hogy ha valaki őt Messiásnak vallja, ki kell zárni a zsinagógából.
- [23] Emiatt mondták a szülők, hogy megvan a kora, őt kérdezzétek.
- [24] Erre másodszor is hívták az embert, aki vak volt, és azt mondták neki: „Add meg Istennek a dicsőséget. Mi tudjuk, hogy az az ember bűnös.”
- [25] Az erre így válaszolt: „Hogy bűnös-e, nem tudom. Csak azt tudom, hogy vak voltam és most látok.”
- [26] Erre azt mondták neki: „Mit tett veled? Hogyan nyitotta meg a szemedet?”
- [27] Az így felelt: „Már elmondtam, de nem hallgattátok meg. Miért akarjátok újra hallani? Csak nem akartok ti is tanítványaivá lenni?”
- [28] Erre átkokat szórva rá azt mondták: „Te ennek az alaknak vagy a tanítványa, mi azonban Mózes tanítványai vagyunk.
- [29] Tudjuk, hogy az Isten szólt Mózeshez, hogy ez honnét való, nem tudjuk.”
- [30] Az ember válaszul ezt mondta: „Éppen az a csodálatos, hogy míg ti nem tudjátok honnét való, nekem megnyitotta a szememet!
- [31] Tudjuk, hogy Isten a bűnösöket nem hallgatja meg, azt viszont, aki istenfélő és Isten akaratát cselekszi, meghallgatja.
- [32] Mióta áll a világ, sosem lehetett hallani, hogy valaki egy vakon született szemét megnyitotta volna.

[33] *Ha nem Istentől való, semmit sem lett volna képes tenni.*

[34] *Így válaszoltak neki: „Teljesen bűnben születél, és minket ok-tatsz?!“ Azzal eltávolították maguk közül.*

### Szövegjegyzetek

- 13 „A farizeusokhoz vezetik”: a vakon született meggyógyítását két szempontból tárgyalja az evangélista. A történet első elbeszélését a Krisztushívó szempontja vezette: Jézus a tanítványoknak elmagyarázta a csoda üdv-történeti szerepét, a medencében való mosdás és a medence neve csak a keresztény olvasó számára érthető. Amikor most a farizeusok viselkedését írja le, a csodajellel szemben tanúsított értetlenség tárul elénk. Ebben a fejezetben az is világos, hogy János számára „a zsidók” a zsidó vezető körökön belül is elsősorban a farizeusokat jelentik, akik számára a csodás esemény szinte kizárólag mint a szombat megsértése jön számba.
- „előzőleg vak”: a történet ismételten utal a „vakra”, vagy az „emberre, aki vak volt, és aztán látni kezdett”, „szeme megnyílt” stb. A fordítások gyakran úgy kerülnek ki ezeket a szokatlan kifejezéseket, hogy azt mondják: „akinek Jézus visszaadta a szemvilágát”, vagy „akinek szemét meggyógyította”. Fontos azonban megjegyezni, hogy az evangélista szóhasználata mindvégig következetes: Jézus nem „visszaadta” a szemvilágát, mert születése óta vak volt. A „szem megnyitása” annyit jelent, hogy Jézus a látás képességével megajándékozta. Ez jelzi, hogy mindvégig a teremtés művének befejezéséről, nem egy beteg ember meggyógyításáról van szó.
- 14 „szombat volt”: a keresztény szempontból előadott történetben ez a részlet fel sem merült. Most azonban az események és viták e szűkre szabott szempont korlátai közt mennek végbe: a szombat megsértésével történt csodajel nem lehet Istentől küldött ember műve. A sár készítése kiélezi, hisz Jézus keze munkájával vitte végbe a csodát, tehát nyilván megszegte a Törvényt. Aki azonban az ember teremtésével való összefüggést látja, tudja, hogy éppen ez a részlet jelzi: Jézus az Atya művét folytatja, tehát fiúi mivolta alapján jogosan cselekszik.
- 15 „hogyan”: a mód érdeklí a farizeusokat, erről akarnak világos bizonyítékot, hogy így Jézus törvényszegését hivatalosan is megállapítsák. Ugyanakkor a vakon született felelete aláhúzza a hármasszimbolizmust: sárt készített (új teremtés), megmosdottam (keresztség), látok (megvilágosodás).
- 16 „egyesek... mások”: János szerint a farizeusok Jézussal való szembefordulása nem volt egyöntetű. Ugyanazon tények alapján két ellentétes érvelés hangzik el: aki a szombatot megszegi, nem Istentől való – aki ilyen csodát tehet, nem lehet vétkes (azaz valami jogalapja kell legyen a szombati cselekvésre). Világos, hogy a János-evangélium szerint a hitet nem lehet pusztán észérvek alapján levezetni. Az észérvek számítanak, de egymagukban ellentétes eredményre vezethetnek.
- „szakadás”: a görög szó „schisma”. A farizeusok egy részének keresztény hitre való téréséről az Apostolok Cselekedetei is beszámolnak (vö. 15,5

valamint „egyes farizeusok“, mint Gamálieel rokonszenvéről a keresztyén tanok iránt: 5,34 és 23,9). Hasonló módon, a 7. fejezet vitái során „a nép körében“ jön létre „szakadás“ (7,43).

- 17 A vakon született embertől nem tanácsot kérnek, hanem arra kényszerítik, hogy színt valljon. Első hitvallása azonban félénk, és nem is fejezi ki Jézus igazi azonosságát. Csak a hit első, kezdeti fokát jelzi, pontosan úgy, ahogy a számáriai asszony is Jézussal való beszélgetése elején először csak prófétának mondja őt: Jn 4,19.
- 18 „é p s z e m ű e m b e r“: a görög eredeti szószerint még sutábban hangzik: „a szüleit annak, aki látni kezdett“. A körülményes mondatszerkezet azonban a szövegkritikusok szerint eredeti, és az újonnan szerzett látóképesség tényét húzza alá.
- „szüleit“: a 16. versben kifejezett dilemmára megoldás kínálkozik. Hátha tévedés forog fenn, mert a koldus nem vakon született, esetleg nem is volt vak, vagy ha az is volt, vakságát betegség okozta, amelyből most meggyógyult. Az evangélista így ismét jelzi, hogy a vakon születés ténye fontos részlet, mert azon csak a teremtő Isten beavatkozása segíthet. Ezt a tényt fogják most a szülők tanúsítani.
- 20–21 „Azt tudjuk... nem tudjuk“: a szülők tanúságtétele világosan a tényekre korlátozódik. A vakon született evvel egyedül marad: önállóan és egyedül kell eldöntenie, hogy színt vall-e Jézus mellett, vagy kitar a zsidó vezetőség oldalán.
- 22 „ki kell zárni a zsinagógából“: a kiközösítés formáit és fokait a Jézus korabeli zsidóság körében részletesen nem ismerjük. Az „asynagogos“ („zsinagógából kizárt“) kifejezést a János-evangélium ezen a versen kívül még kétszer használja (12,42; 16,1). Főleg az utolsó esetben biztos, hogy a későbbi egyház tagjainak a zsinagógából való kizárására vonatkozik. A szinoptikusok szerint is Jézus előre látta, hogy tanítványait környezetük nemcsak üldözni és szidalmazni fogja, hanem „ki is fogja közösíteni“ (vö. Lk 6,22; Mt 23,34 alighanem ugyanígy értendő: „megostoroztak a zsinagógákban és városról városra üldözték“). A kommentátorok általában feltételezik, hogy János, sőt esetleg Lukács is, elsősorban a korukbeli zsidóság gyakorlatát tükrözi. Azonban tévedés lenne a zsinagógából való kiközösítést vagy kiűzést csak a Jeruzsálem lerombolását követő időkre korlátozni. A helyi zsinagógák gyakorlata aligha volt mindenvütt egyforma. Az Apostolok Cselekedeteiben egy sereg korai zsidó-keresztyén összecsapásról olvassunk, amely mind a Jézust követő első évtizedekben történt. Még figyelemre méltóbb szent Pál tanúsága a legrégebb újszövetségi iratban (1Tessz 2,15), amely szerint „a zsidók... az Úr Jézust és a prófétákat is megölték és minket is üldöznek“.<sup>1</sup> Eszerint már Kr. u. 48-50 kö-

1 Nem megalapozott az a feltételezés, hogy 1Tessz 2,14-15 későbbi betoldás. Vö. R. F. Collins, „Apropos the Integrity of 1 Thess“: *Ephem. theol. Lovaniensis* 65 (1979) 67–106, cikkgyűjteményben: *Studies on the First Letter to the Thessalonians*, Leuven 1984, 96–135.

rül a zsidók és keresztények közti viszony rendkívül megromlott, és nemcsak éles vitákhoz, de erőszakos cselekményekhez is vezetett. Kétségtelen azonban, hogy a keresztények kiközösítése i n t é z m é n y e s s é csak akkor vált, amikor Kr. u. 90 körül az ún. „tizennyolc áldás“ szövege, amely a 12. áldásban a keresztények és más eretnekek kiközösítését tartalmazza („birkat hamminím“), általánosan része lett a zsinagógai szertartásoknak.

24 „Add meg Istennek a dicsőséget“: a második kihallgatás során a vakon születettnek eskü alatt kell színt vallania. Különös azonban, hogy a farizeusok „bizottsága“ nem tesz fel semmi kérdést, csak evvel a hagyományos ószövetségi kifejezéssel (vö. Józsa 7,19; 1Sám 6, ; 2Krón 30,8; Jer 13,16) próbálja szóra bírni a vakon születettet. A felszólítás értelme: eskü alatt vallj színt, ismerd el a bűnödöt vagy tévedésedet. A jánosi szövegben azonban a „dicsőség megadása“ alighanem ironikus. A farizeusok öntudatlanul arra hívják fel a vakon születettet, hogy Krisztusba vetett hitét megvallja.

25–26 A vakon született még egyre kerüli a nyílt választ, ami a történet meggyőző erejét és feszültségét csak tovább növeli. A farizeusok tehát visszatérnek az előbbi kérdéshez: vallj színt, hogyan nyerted el szemed világát!

27 Most a vakon született, miután az előző kérdést sikeresen kivédte, önként véget vet a komédiának, és támadásba lendül: miért érdekel benneteket a dolog annyira, csak nem akartok ti is csatlakozni Jézushoz? Az elbeszélés pszichológiai remekművé válik, amikor a megfélemlítés az ellenkező hatást éri el: a vakon születettet nem töri meg, hanem hőssé avatja.

28 „ennek az alaknak“: a szövegben az „ennek“ szó (ekeinou) megvető értelemben szerepel, amit a fordításban így jeleztünk.

„te ennek... mi Mózes“: a farizeusok így szemlélik a zsidó-keresztény ellentétet. Ezt az Előszó keresztény szemszögből adja elő: „Mózes a törvényt adta, Jézus a „kegyelmet és igazságot“. A különbség lényeges. Az evangélium elfogadja Mózeset, de csak mint a Krisztushoz vezető út egyik főállomását. A farizeusi álláspont elveti Krisztust, mert azt látja, hogy Krisztus elfogadása Mózes elvetését (a törvény megszegését vagy megszegésének helyeslését) vonja magával. Az evangélista meggyőző módon mutat rá a kapcsolatra a szombati gyógyításokból eredő, Jézus-korabeli viták és a korakeresztény zsidó-keresztény ellentét között. A János-evangélium evvel megvallja: a zsidók és keresztények vitája nem újkeletű, hanem már Jézus életében megjelent, amikor a farizeusok a szombati gyógyításokat mint a Törvény és Mózes elvetését értelmezték.

29 Az előző fejezetekből már ismert kétféle vád most szerepel először egyetlen mondaton belül: Jézus nem lehet a Messiás, mert mind származása mind a szombat megszegése ezt kizárja.

„honnét való, nem tudjuk“: ezt a kifejezést igazán csak a törvénytelen származás burkolt vádjá (vö. Jn 8,41: 64. és 69-70. lap) érteti meg.



A 7. fejezet vitáiban ugyanis a zsidók még azt mondták, hogy ismerik Jézus (feltételezett) galileai eredetét (7,27; 41,52), és ezért nem fogadják el mint Messiást. Most azonban az ellenkező oldalról érvelnek: származása ismeretlen, valószínűleg nem úgy, hogy titokzatos (ez megfelelné a 7,27-ben kifejezett várakozásnak), hanem, hogy gyanús.

- 30 „Éppen az a csodálatos”: a válasz iróniát tartalmaz. Kipellengérezí a farizeus vezetőket, akik a csoda bizonyossága ellenére sem látják be, hogy Jézus hatalma honnan ered: Istentől. Hiszen egyedül Isten képes a semmiből teremteni, azaz annak, aki látni sosem volt képes, a látás képességét megadni.
- 31 A farizeusok érvét a vakon született visszájára fordítja. Azok szerint Jézus törvényszegése bizonyítja, hogy csodatette nem isteni eredetű; őszinte viszont a csoda, amely csak isteni eredetű lehet, azt bizonyítja, hogy viselkedésével Jézus nem szegte meg a törvényt.
- 32–33 Az ókori világban a csodálatos gyógyulásokat nem tekintették annyira ritkának, mint ahogy ez a vers állítani látszik. Az evangélista azonban nem akármilyen csodatettéről beszél, hanem Isten teremtő működésének folytatódásáról, amely szerint a világ kezdete óta ismeretlen volt, s csak most Jézus csodatetteiben nyilvánul meg. Isteni hatalom nélkül a vakon születetten senki sem képes segíteni.
- 34 „Teljesen bűnben született”: a vers visszanyúl a történet elején említett kérdéshez. A farizeusok szerint a vakon született testi hibája jelzi, hogy „bűnben született”, azaz szülei vagy saját (Isten által előre látott?) bűnei miatt büntetésként kapta a vakságot. Evvel azt a választ adják a tanítványok által feltett kérdésre, amit Jézus már a történet bevezetésében elvetett. Jézust a farizeusok azért nem tudják elfogadni és megérteni, mert fel fogásukban csak az „érdem és jutalom” illetve a „bűn és bűnhődés” számára van hely. A kegyelem és irgalom nem illeszthető bele világképükbe.

„eltávolították maguk közül”: görög kifejezés (exebalon exó) rendkívül erőteljes, de nem jelent „kiközösítést”, sem technikai értelemben, se erőszakos cselekményre nem utal (kidobták). Az „ex-... exó” a kizárást, eltávolítást hangsúlyozza. Mi ezt a hatást a „maguk közül” hozzáfűzésével akarjuk elérni. Ugyanez a kifejezés 6,37-ben Jézus ajkán is szerepel (nem utasítom vissza), de ott az összefüggés lényegesen más. A szó valószínűleg a János-evangélium jellegzetes stíluseleme.

### **Magyarázat**

Az evangéliumokban a csodatörténeteket rendszerint rövid mondatok követik, amelyek az esemény hatását vagy következményeit mondják el. A jánosi csodák azonban ismételten vitákra, ellenségeskedésre, a közvélemény megosztására, pártok és „skizmák” kialakulására adnak alkalmat. Jézus szombati gyógyításaival kapcsolatban a szinopti-

kusok csak röviden említik a zsidó vezetők megbotránkozását. A János-evangéliumban mind a két szombati gyógyítást (5,1-9 és 9,1-12) hosszú vitatkozás követi. A viták fókuszában Jézus kiléte és eredete áll, mert János szerint őt csak Atyjával való lényegi egysége, tehát istenfiúsága jogosítja fel a szombati munkára. Ezeknek a tetteknek a János-evangéliumban elsősorban kinyilatkoztató szerepük van, azt igazolják, hogy Isten a hetedik napi nyugalmát megszakította: lám tovább munkálkodik az ember javára, s a Fiú azért teszi ugyanazt, mert kettőjük cselekvése elválaszthatatlan (vö. Jn 5,19-10: *Első Rész* 155, 157-8). E munkában Isten folytatja teremtő művét, hogy a kegyelemben és isteni életben megfogyatkozott embert egészszé, befejezetté, saját élete részesévé tegye.

A vakon született meggyógyításának történetében ez a szempont már akkor megjelent, amikor Jézus a csodajel során „sárt csinált”. A vita során az „új teremtés” témája avval is előtérbe kerül, hogy a szereplők a születése óta vak ember állapotát nyilvánvalóan úgy kezelik, mint amelyen egyedül isteni beavatkozás segíthet. Ugyancsak állandó a párhuzam a vakság elvétele és a keresztség között. A következtetés kézenfekvő: a János-evangélium a vakon születettben a keresztség „megvilágosodását” váró ember jelképét látja; s az a tény, hogy csak isteni beavatkozás tud rajta segíteni, a keresztség szükségességét jelenti. Benne ismét „egésszé válik” a „Küldött”, a Teremtő Atya hatalmával és tekintélyével fellépő „Siloách” (vagy Saluách), az Atya egyszerűlt „Apostola”.<sup>2</sup>

A vita során azonban újabb szempontok is felmerülnek. Az evangélista három különleges mondanivalója tűnik különösképpen fontosnak.

a) A Jézus által „megvilágosított” ember nemcsak a „világ világosságának” kegyelmében részesül, hanem sorsában is szükségképpen osztoznia kell. Döntenie kell, hogy Jézus mellé áll-e akkor is, amikor – szombati tette miatt – törvényszegőnek, álprófétának, a mózesi val-

2 Ezt a magyarázatot már Szent Iréneusznál megtaláljuk (*Adversus haereses* IV). Modern kommentátorok véleménye megoszlik, főként azért, mert – sajnálatos módon – egyes modern magyarázók számára a jelképes értelem jelenléte a történeti szavahihetőségre a gyanú árnyékát borítja. (Az ókori értelmezők számára inkább az volt kézenfekvő, hogy isteni elörendelés alapján történő események mélyebb értelem – tehát isteni kinyilatkoztatás – hordozói legyenek.) Ezért pl. az evangélium történeti értékét alábecsülő protestáns R. Bultmann a „vakság” jelképes értelmét természetesen tartja, míg a katolikus Schnackenburg a történet ilyen teológiai-antropológiai értelmezésével szemben óvatosságra int, mondván, hogy a történet sok konkrét adata, körülménye nem kigondolt jelképes tanmesére („symbolische Lehrdarstellung”) hanem valódi esemény leírására vall (II, 310). Mint hogyha valódi eseményeknek nem lehetne mélyebb jelképes értelmük!

lás felforgatójának tartják. A kapott kegyelem felelősséggel jár: aki részesül benne, annak vállalnia kell az elszakadást először megfélemlített szüleitől, később a zsinagóga közösségétől, sőt zsidó eredete és azonossága gyökerétől. Hiába próbál „csak a tényeknél maradni”, végül is színt kell vallania. Mikor pedig bátran kiáll, megátkozzák és kitaszítják. Az evangélium megírásakor a hit vállalása szószerint ilyen sorsot és élményt jelentett a zsidókeresztények számára. Azonban könnyen látható e tanulság „áttételes”, kiszélesített értelme is, ahogy azt majd Jézus a búcsúbeszédekben fogja kifejteni: „ha engem üldöztek, titeket is üldözni fognak” (Jn 15,20).

b) Jézus kinyilatkoztatása szakadást, „skizmát” eredményez. A Máté-evangéliumban ezt Jézus így fejezi ki: „nem békét hoztam, hanem kardot”. János ugyanehhez a felfogáshoz csatlakozik: a keresztény kinyilatkoztatás avval, hogy színvallásra kényszerít, megosztja az emberi közösségeket – és bármilyen fájó –, ahogy Isten ószövetségi népének egységét felbomlasztotta, hasonló módon más emberi közösségeket is nem egyszer válaszút elé állít és megoszt. A hiba nem a kinyilatkoztatásban van, hanem az emberben, aki nem képes nyitott szívvel fogadni az őt új utakra hívó Istent.

c) A János-evangélium kétségtől egyszerűen tanúskodik Jézus és a zsidóság valamint a keresztény Egyház és a zsinagóga meghasonlásáról. A vakon született ember története kézzelfoghatóvá teszi számunkra, hogy az a meghasonlás, ami Jézust a farizeusokkal szembeállította, hogyan vezetett – szinte „történeti szükségszerűséggel” – ahhoz a végső szakadáshoz, amely miatt Jeruzsálem lerombolása után a farizeusi alapokon újjászervezett zsidóság és kereszténység útjai véglegesen szétváltak. A János-evangélium szemléletében nem a keresztények „gőgje” fejeződik ki, mint hogyha számukra a zsinagóga túl szűk vagy túl szűklátókörű lett volna: túl keskeny „tömegbázissal”, túl sok „nacionalista” kötöttséggel. Az első század végi kereszténység számára a zsidóságtól való végleges elszakadás sok szempontból a kitaszítottság élményét hozta és egyre fenyegetőbb veszélyeztettséget eredményezett. A zsidóság a római birodalomban bizonyos kiváltságokat és mentességeket (főképpen a pogány áldozatoktól való tartózkodást) élvezett, amelyek később – a zsidóságtól való elszakadás után – már többé nem vonatkoztak rájuk. Most már hitüket „ateizmusnak”<sup>3</sup> vagy „tiltott vallásnak” lehetett minősíteni s eszerint alkalmazni lehetett el-

3 A keresztényeknek ezt a második századi „új” helyzetét híven tükrözi a legkorábbi vértanú-akta, Szent Polikárp vértanúsága. Itt a keresztények „ateistáknak” minősülnek, mert tagadják a római államvallás isteneinek létezését.

lenük a törvénykezés minden szigorát – ahogy a helyi hatóságoknak leginkább megfelelt. Jn 9,34 azt tanúsítja, hogy az első század végén még kis csoportokban élő keresztények a zsinagógából való kirekesztést mint tragikus és esetleg súlyos következményekkel járó eseményt tekintették.

### k) Lelki vakság (9,35-41)

[35] *Jézus hírét vette, hogy a vakon születettet kizárták maguk közül, s mikor találkozott vele, így szólt: „Hiszel-e az Emberfiában?”*

[36] *Az így felelt: „Az kicsoda, Uram, hogy higgyek benne?”*

[37] *Jézus az mondta neki: „Akivel találkoztál, s aki most veled beszél, ő az.”*

[38] *Az így szólt: „Hiszek, Uram” – és leborult előtte.*

[39] *Jézus azután azt mondta: „Ítélet céljából jöttem a világra, hogy akik nem látnak, lássanak, és akik látnak, vakká legyenek.”*

[40] *Ennek hallatára néhányan a farizeusok közül, akik vele voltak, azt mondták neki: „Csak nem mi vagyunk a vakok?”*

[41] *Jézus ezt válaszolta nekik: „Ha vakok volnátok, nem lenne bűnök, de mivel azt mondjátok, hogy látunk, bűnötök megmarad.”*

### Szövegjegyzetek

- 35 „Emberfiában”: a kéziratok egy része szerint „az Isten Fiában”. Az utóbbi változat hangzanék logikusnak, ha az „Emberfia” csak Jézus emberiségét jelentené. Az „Emberfia” azonban Jánosnál rendszerint Jézus természetfeletti és mennyei felmagasztaltatásával összekapcsolódva szerepel (1,51; 3,13; 5,27; 6,27.53.62; 12,23.34; 13,31; vö. Első Rész 78-9; 176; 196). A vakon születettet Jézus arra a hitre szólítja fel, amelyet a kafarnaumi tömeg megtagadott (vö. 6,62).
- 36 „kicsoda”: a kérdés nemcsak tájékozatlanságot, hanem teljes készséget mutat Jézus iránt: a vakon született már előlegezi a hitet. A mondat befejezetlen, így lehet kiegészíteni: „Mondd meg, kicsoda az Emberfia, hogy higgyek benne.”
- 37 „Aki... beszél”: Jézus magáról harmadik személyben beszél; a pillanat kivételes jellegét fejezi ki így, mint amikor a samáriai asszonnyal beszélt (4,26). Akivel ő most szemtől-szemben áll, az a messiási küldött az égből jött, s majd oda visszatérő Emberfia.
- 38 „leborult előtte”: a görög ige (proskynein) liturgikus értelemben szerepel a János-evangéliumban (4,21-24; 12,20). A leborulás hódolatot és imádást jelent. A szinoptikusoknál is olvassuk, hogy a Jézus kilétére való rádöbbenés ilyen leboruló hódolatot vált ki: a háborgó tenger lecsillapítása után a tanítványok (Mt 14,33), a csodálatos halfogás után Péter (Lk 5,8; az Ige itt „pros-

piptein") borulnak Jézus elé, hogy hitüket kifejezzék. Más esetekben a leborulás kérést előz meg, de ilyenkor is a kérelmező hitéről tanúskodik: Mt 8,2; 9,18; 15,25 stb,

- 39 „Ítélet végett”: Jézus itt nem azt mondja, hogy ítéletet tenni, azaz bíraskodni jött, hanem azt, hogy a személyét elfogadó vagy visszautasító hit az embereket két csoportra osztja, s ennek keretében folyik le Isten ítélete az emberiség felett.

A vakság kettős értelmű. A paradoxon értelme: íme a testileg vak ember lelki vakságából is kigyógyult, míg a testileg látó farizeusok lelki vaksága kinyilvánult.

Az „ítélet” éppen azt jelenti, hogy Jézus működése folytán kiderül: ki igazán vak. Az a folyamat, amely a vakon születettnek megadta szeme világát, a hitre képtelen farizeusokat a lelki vakság éjszakájába zárja be, hiszen ha a „világ világossága” nem képes őket megvilágosítani, akkor nincs honnan világosságot kapniuk.

A vakságnak ezt a paradox értelmét János másutt is használja (8,12; 11,9; 12,35), de legkifejezettebben 12,35-ben látható az, hogy egy Izajástól vett idézetet fejleszt tovább (Iz 6,10: vö. lent, 172. és 175. lap).

- 40 „Csak nem mi vagyunk”: az evangélium párbeszédese stílusára jellemző, hogy egyes kijelentések magyarázatát a hallgatóság kérdése előzi meg. Az utolsó vacsora jánosi leírásában is az áruló kitérére a tanítványok Jézus burkolt megjegyzése után kérdeznak rá (13,25).

- 41 Schnackenburg Izajás (42,16,28; 43,8) és a Bölcsesség könyve (2,21) alapján bizonyítja, hogy a farizeusoknak ismerniük kellett a „lelki vakság” jelképét, a célzást magukra kellett érteniük (II, 324). Ez aligha kétséges. A szöveg magyarázatához azonban figyelembe kell venni Jézus szavainak keresztény távlatát, amely az első század végén bontakozott ki. Az evangélium a megvilágosodott (megkeresztelt) embert, akit a zsidó közösség kitagadott, szembeállítja azokkal, akik őt kitagadták. Azok mind Jézus elvetését, mind a kiközösítést „tudásra”, látásra, az Írások ismeretére alapozzák: ezért „látó vakok”, vakok, akik magukat látóknak hiszik. Vélt tudásuk teszi vakságukat reménytelenné.

### *Magyarázat*

A vakon született kiközösítését a hit teljessége s egyben egy új közösség – a Jézussal való közösség – megtalálása követi. Az elbeszélés véletlen esemény látszatával indul: Jézus találkozása a vakon születettel nem tűnik szándékosnak egyikük részéről sem. A szakasz eleje és vége bizonyos mesterkéeltséget mutat. Az első sorok alapján negyszemközti találkozásra gondolnánk, az utolsó versek szerint azonban Jézus néhány farizeus társaságában van. Az evangélista nyilván az előző fejezetek alap gondolataival feltételezi, hogy a találkozás a templomban történik, ahol a 7. és 8. fejezet vitáira került sor. Nem szabad

azonban elfelejtenünk, hogy a jánosi elbeszélések és párbeszédék irodalmilag megszerkesztett szövegek, amelyek történeti hitele nem arra épül, hogy az eseményeket és szavakat jegyzőkönyv módjára tartalmazza, hanem arra, hogy a történeti hagyományt az ősegyház felfogása szerint s a sugalmazott író Szentlélektől megvilágosított ítélete alapján tárják eléink. Ez annyit is jelent, hogy a történetiség nem teszi mindig lehetővé a részletek rekonstruálását.

A vakon született embert Jézus „az Emberfia” hitére hívja meg. A kutatók álláspontja megoszlik afelől, hogy Jézus pontosan mit hirdetett – és azt hogyan értette meg hallgatósága – amikor az „Emberfia” kifejezéssel élt (vö. *Első Rész* 176). A János-evangélium tanúsága szerint Jézus ennek a fogalomnak olyan tartalmat tulajdonított, amely csak feltámadása után vált világossá. A szenvedéstörténet előtti utolsó fejezetben sem értik meg hallgatói, hogy „kicsoda az Emberfia” (12,34). Ez annyit jelent, hogy a vakon született hitét is csak visszapillantva tekinthetjük teljesnek. Csak a feltámadás utáni látás és értés fényében tűnik ki, mi volt hitének és hódoló leborulásának „implicit”, azaz tényleges, de csak a későbbi események során tudatosult tartalma. Ismét csak a mű elejére kell visszautalnunk, ahol már olvastuk, hogy Jézus szavai csak a föltámadás után érték el azt az „érthetőséget”, amelynek alapján a könyv íródott (vö. 2,17 és 22.-ben a „visszaemlékezés” jánosi értelmét: *Első Rész* 95).

A fenti visszautalás a 2. fejezetre más szempontból is jelentős. A Jézus előtt leboruló ember imádó hódolatot fejez ki. János szerint a templom megtisztításakor még nem volt érthető, hogy Jézus megdicsőült teste lesz a új templom, amelyben majd a valódi istentiszteletre sor kerül (2,21-22). Erről a számáriai asszonnyal folytatott párbeszédben is szó volt, ahol az evangélista ugyanezt a „proskynein” igét használva adja elő Jézus tanítását az Újszövetség istentiszteletéről. Attól függetlenül, hogy a vakon született mindebből mit tudatosított, az evangélista szerint ez az igazi istentisztelet „lélekben és igazságban” (4,24) veszi kezdetét most, amikor a vakonszülött hittel leborul Krisztus előtt. Cselekedete előképe és példaképe mindazoknak, akiket a hit és a keresztesség megvilágítása hasonló vallomásra, hasonló leborulásra vezet majd. Az evangélista ezeket a „liturgikus célzásokat” tudatosan helyezi el könyve elejétől a végéig. A második, negyedik, kilencedik fejezetek ezen utalásait majd a szenvedéstörténet „ellenpontjai” (főképp a felmagasztalást jelző részletek hangsúlyozása: 18,5; 19,2.14.22) s végül Tamás hitvallása (20,28) fogják kiegészíteni.

A vakon született meghitt találkozása Jézussal valamelyest visszavarázsolja a negyedik fejezet hangulatát, amelyben a számáriai asszony hasonló ámulattal fogadja el Jézust. De míg azt a jelenetet a

szamaritánus közösség csatlakozása reménnyel és örömmel tölti meg, itt a „megvilágosított” ember éppen olyan magányosnak érzi magát, mint amilyen Jézus: a közösség, amelyhez tartozik, nem követi. Jézus sem úgy lép fel, mint aki azért jött, hogy életet és világosságot adjon, hanem mint az, akinek működése révén az emberek felett Isten ítélete végbemegy. Jézusnál egyrészt még a vakon született számára is van remény, másrészt azok számára, akik az Ószövetség ismeretében látónak tartják magukat, nem nyílik út a megvilágosodás felé: bűnük megmarad.

A „megbocsáthatatlan bűn” problémája merül fel újra (lásd fenn Jn 8,28 magyarázatát: 57. lap), amit a szinoptikusok a Szentlélek elleni bűnnek neveznek. A hitetlenségnek az a formája, amely elvben kizárja Jézus elfogadását „megválthatatlan”, amennyiben az ember megmarad abban a felfogásban, hogy „lát” és nincs szüksége Krisztus megvilágosítására. A jánosi paradoxon tehát ez: a vakság tudata a látás előfeltétele, a „látás” téves öntudata pedig örök vakságra ítélheti az embert. Az evangélium nemcsak ítéletről, a kárhozatról is beszél.

### **1) Jézus a jó Pásztor (10,1-21)**

- [1] *„Bizony, bizony mondom nektek, aki nem a kapun keresztül megy be a juhok udvarába, hanem máshonnan tér be, az tolvaj és rabló.*
- [2] *Aki viszont a kapun keresztül megy be, az a juhok pásztora.*
- [3] *Neki az ajtónálló kaput nyit, a juhok hallgatnak szavára, és juhait nevükön szólítva kivezeti őket.*
- [4] *Amikor juhait kiviszi, előttük vonul, juhait pedig nyomában járnak, mert ismerik hangját.*
- [5] *Idegének nem hajlandók nyomába szegődni, hanem inkább elfutnak előle, mert idegenek hangját nem ismerik.”*
- [6] *Jézus ezt a hasonlatot mondta nekik, de azok nem értették, hogy miről beszélt.*
- [7] *Jézus akkor ismét szólt: „Bizony, bizony mondom nektek, hogy én vagyok a juhok kapuja.*
- [8] *Mindazok, akik előttem jöttek, tolvajok és rablók, és rájuk a juhok nem hallgattak.*
- [9] *Én vagyok a kapu: aki rajtam keresztül megy be, üdvösséget nyer és jártában-keltében legelőt talál.*
- [10] *A tolvaj csak azért jön, hogy lopjon, és öljön, és pusztítson. Én azért jöttem, hogy életük legyen, és pedig minél teljesebb mértékben.*

- [11] *Én vagyok a jó pásztor: a jó pásztor életét áldozza a juhokért.*
- [12] *A béres és az, aki nem pásztor, akinek a juhok nem sajátjai, ha látja a farkast közeledni, otthagyja a juhokat és elmenekül – a farkas meg elragadja és szétkergeti őket –,*
- [13] *mert ő csak béres és nincs köze a juhokhoz.*
- [14] *Én vagyok a jó pásztor és ismerem enyéimet és enyéim ismernek engem.*
- [15] *Ahogy az Atya ismer engem, én is ismerem az Atyát és életemet áldozom a juhokért.*
- [16] *Vannak más juhaim is, amelyek nem ebből az akolból valók. Azokat is vezetnem kell, azok is hallgatni fognak szavamra és majd egy nyáj lesz és egy pásztor.*
- [17] *Azért szeret engem az Atya, mert föláldozom az életemet, hogy azután ismét visszakapjam.*
- [18] *Senki sem veszi el tőlem, hanem én magamtól áldozom föl. (Képes vagyok arra, hogy odaadjam és képes vagyok, hogy visszavegyem.) Ilyen parancsot kaptam az Atyától.“*
- [19] *Ezek a szavak szakadást idéztek elő a zsidók közt.*
- [20] *Sokan közülük azt mondták: „Ördög szállta meg és őrültséget beszél. Minek hallgatjátok?“*
- [21] *Mások azt mondták: „Nem ördögtől megszállt ember beszéde ez. Akit az ördög szállt meg, nem képes megnyitni a vakok szemét.“*

### Szövegjegyzetek

- 1 „Bizonny, bizony...“: Jézus jellegzetes kifejezése, amivel önmagáról és küldetéséről szóló kinyilatkoztató beszédeit vagy mondásait rendszerint elkezdi.

E szakasz minden előzetes bevezetés nélkül, váratlan módon új témát kezd anélkül, hogy az evangélista – szokásához híven – a beszédet kiváltó vagy a témát felvető körülményekről értesítene. A bibliakritika különféle elméleteket dolgozott ki, hogy a jó Pásztorról szóló versek tárgyi vagy szerkezeti összefüggését megmagyarázza közvetlen előzményeivel. Ezek az elméletek három főcsoportba sorolhatók: a) a szöveg valamilyen véletlen folytán jelenleg nem eredeti helyén van: eredetileg nem a vakon született történetéhez tartozott; b) a szöveg későbbi betoldás, c) az evangélium befejezetlen állapotban került egy későbbi „redaktor“ (szerkesztő-kiadó) kezébe, aki egyenlenségeket hagyott benne, mert az eredetinek kijáró tisztelet a gyökeres átdolgozásban meggátolta.

Az első feltételezés már a 7. fejezettel kapcsolatban felmerült (vö. feljebb: 12. o.). Az érvek ebben az esetben talán vonzóbbak, de mégsem egészen meggyőzőek. Számos kritikus úgy véli, hogy a 10. fejezet belső logikáját a kézirat lapjainak összekeveredése okozta. A szöveg eredeti sorrendje ez lett



volna: a 9. fejezet után (9,43) eredetileg 10,19-29 majd 10,1-18 következett. Ennek a feltételezésnek a jelzett szövegdarabok hosszúsága többé-kevésbé meg is felel: 10,1-18 1495 betűje mintegy két lapot vett igénybe, 10,19-29 (775 betű) pedig ráfér egyetlen hasonló nagyságú lapra. A jelzett sorrend valóban sok szempontból logikusabb. Az olvasó maga meggyőződhet erről, ha a jelzett sorrend szerint olvassa a 10. fejezetet: a jó pásztorról szóló versek (10,1-18 és 10,26-29) ilyen módon mind együvé kerülnek, és a templomszentelés ünnepének egyetlen történeti keretébe illeszkednének bele. Ugyanakkor a vakon született történetét követő vitákat már korábban lezárná Jn 10,21, amely ezt a beosztás 19 verssel előbbre hoz.

Bármennyire is érdekes a feltételezés, szövegkritikai adatok nem támogatják. Nincs egyetlen olyan kézirat sem, amely ezt a sorrendet tanúsítaná. Így hát sok minden egyebet is feltételeznünk kellene. Először is azt, hogy az eredeti művet kódexre (tehát lapokra) és nem könyvtekerésre írták. Ez ugyan lehetséges, de korántsem magától értetődő. A kódex keresztény használatát csak a második század közepe táján megjelenő papiruszok tanúsítják. Bár sokan feltételezik, hogy a keresztények műveiket már jóval korábban inkább kódexre mint tekerésre írták, a kérdés mindmáig vitatott. Továbbá azt is feltételezni kellene, hogy a szöveget az eredeti kézirat (autographé) használata közben érte „véletlen baleset”: egy lap kiesett és rossz helyre tették vissza. Így magyarázható csak, hogy az összes másolatok a lapok összecserélt sorrendjét őrizték meg. De persze ehhez azt is feltételeznünk kell, hogy a lapok egymásutánját semmiféle számozás vagy jelzés nem tanúsította és a tévedést nem vette észre senki. A feltételezések sorozata így együttesen nem sok valószínűséget mutat: kevés tényre alapszik.

Mindamellet megkérdőjelezhető, hogy ami a mai egzegéta számára logikus sorrendnek tűnik, az eredeti szerző vagy egykori redaktor számára is az volt-e. A János-evangéliumban egy irodalmi vagy teológiai téma rendszert újra és újra visszatér; sosem egy modern tankönyv sorrendjében nyer „logikus” kifejtést. Az sem világos, hogy a jó Pásztorról szóló beszéd miért kizárólag a templomszentelés ünnepéhez tartozna, és miért ne jelenhetne meg a vakon született története végén. Hiszen a vakon született kiközösítésének eseménye után nem ésszerűtlen feltenni a kérdést: vajon Jézus hogyan fog gondoskodni azokról, akiket ő miatta elvetnek és kizárnak? Máténál azt olvassuk, hogy Jézus letartóztatása előtt arról beszélt, hogy övéi most íme szétszélednek, amint írva van: „megverem a pásztort és szétszéled a nyáj” (Zak 13,8 idézése Mt 26,31-ben). Hasonlóképpen a jánosi egyháztan is megkívánhatja, hogy – amikor övéinek kiközösítése és kitagadása elkezdődik – akkor Jézus önmagáról mint jó Pásztorról kezdjen beszélni, aki életét feláldozza és szétszéledésre ítelt juhait önmaga körül egyetlen nyájba gyűjti össze.

Ezért úgy gondoljuk, hogy a szöveg irodalmi rendellenességeit nem a szöveg átrendezésével kell magyaráznunk. Mint láttuk, eleve valószínű, hogy az evangélium szövege nem egyetlen szerzőre megy vissza. Az ún. „egyházi redaktor” munkásságát tanúsító érvekről már korábban beszéltünk (vö. Első Rész, 16-18; 27; 30). Ezért nem kizárt az a feltételezés sem, hogy 10,1-21 betoldására az evangélium végső kiadása alkalmával került sor, abból a célból, hogy a zsinagógából való kiközösítés lehangoló tényét a jó Pásztoral

való új és bensőséges életközösség ígérete ellensúlyozza.<sup>1</sup> Ez megértetné, miért változik a szöveg hangneme ilyen hirtelen. A beiktatott versek ugyanis ahelyett, hogy folytatnák a 9. fejezet utolsó verseinek érdes, vádoló és elítélő stílusát, lírai meghittséggel kezdenek szólni a messiási jó pásztor körül kialakuló új közösségről. Célzatát tekintve azonban a jó Pásztorról szóló hasonlatban vagy példabeszédben („paroimia”: Jn 10,6) is megtaláljuk a vád és az ítélet üzenetét. Ez főképp az első szakaszra vonatkozik, ahol a középpontban még nem a jó Pásztor alakja, hanem a „tolvajak és rablók” elítélése áll.<sup>2</sup>

„a kapun keresztül”: a kőkerítéssel körülvett udvarba egyetlen kapu vezet, csak azon keresztül lehet az állatokhoz bemenni s azokat kivezetni. Mindaz, aki nem a kapun keresztül jut be, jogtalanul férközik a juhokhoz.

„tolvaj és rabló”: a „rabló” (léstes) politikai értelme valószínűtlen annak ellenére, hogy Jézus korában a palesztinai „zsiványok” – akárcsak Magyarországon a 19. században – nem mindig köztörvényes utonállók, hanem gyakran politikai okokból bujdosó szegénylegények voltak. Az idegen uralommal szembekerülve kényszerültek ilyen életmódra. A két „gonosztevőt”, akit Jézussal keresztre feszítettek (vö. Mt 27,38 és párhuzamos helyek), a szinoptikusok ugyancsak evvel a szóval írják le; ők is, akárcsak Barabbás, akit Jézus elítélésével egyidejűleg szabadon bocsátottak, az egzegéták közmeggyőződése szerint politikai lázadók voltak.

- 2–5 Ebben a két versben a hasonlat gyakorlatilag a szinoptikus példabeszédek formáját követi és nem az allegória<sup>3</sup> műfaja szerint halad előre. A kép, amit elénk tár, leíró és tárgyilagos, nincs szó az egyes részletek jelképes azonosításáról: a rablók, az ajtó, a kapus és a pásztor életszerűen ábrázolják az akkori állattartás körülményeit. A jelképes, mélyebb értelmet legfeljebb csak

1 Evvel nem vonjuk kétségbe egy később betoldott rész hitelességét. Az „egyházi redaktor” – amint a 21. fejezet stílusjegyei ékesszólóan bizonyítják – a jánosi hagyományból és nem saját képzeletéből merítve adta meg az evangélium végső formáját.

2 Tehát a háromféle magyarázat közül a b) és c) alatt felsoroltakat részesítjük előnyben.

3 A példabeszéd és allegória közti megkülönböztetés a szinoptikusok tanulmányozásában már-már klasszikussá vált. A kutatás fő állomásait három fontos könyv jelentette: A. Jühlicher, *Die Gleichnisreden von Jesus*, Tübingen 1899; C. H. Dodd, *The Parables of the Kingdom*, London 1935; J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen 1954. A két fogalom közti éles határvonalat ma már megkérdőjelezzük. Egyáltalán nem világos, hogy Jézustól idegen volt-e mindenfajta allegorizálás. Ugyanakkor éppen a fenti szövegben Jánosnál is megtaláljuk a határvonalat az eredeti példabeszéd és az azt követő magyarázat között. A példabeszéd maga nem adja meg a „megfejtést”, azaz nem azonosítja a részleteket a jelképezett valósággal; a magyarázatban viszont Jánosnál, mint látni fogjuk, lehetőség nyílik többféle allegorikus értelmezésre.

feltételezzük, de a szöveg nem utal rá. Ugyanez a helyzet a magvető példabeszédében (Mt 13,1-9; Mk 4,1-9; Lk 8,4-8). Ott Jézus még csak azt sem mondja, hogy „hasonló a mennyek országa“, hanem egyszerűen leírja az elvetett magok sorsát aszerint, hogy a vetés folyamán hová estek. A hallgatóság számára a történet jelképes értelme rejtve marad, amint ezt a tanítványok nyomában ki is fejezik.

A pásztor és a juhok jánosi példabeszéde minden látszat szerint ugyancsak életszerű helyzetleírás. Két részlet, amit a magyarázat később kiaknáz, különösképpen jellemző a régi állattenyésztésre: a) a pásztor nem a nyáj mögött jár, nem tereli a juhokat, hanem előttük megy és vezeti őket. A nyáját vezető pásztor képe az ószövetségi szövegekből ismerős: Isten mint nyája élén járó pásztor vezette ki népét Egyiptomból (Zsolt 77,21). A nyáj élén járó pásztor hegyvidéki viszonyoknak felel meg. Csak a síkságon kell a nyáját hátulról (kutyák segítségével) terelve összetartani. b) A pásztor, miközben elől jár, szólítgatja, maga után hívja állatait, sőt nevén nevezi őket. Ez nyilván nemcsak a régi Palesztinára volt jellemző. F. F. Bruce kommentárja szerint a skót pásztorok e század elején ugyanígy bántak juhaikkal (The Gospel of John, Grand Rapids, 1983, 224).

- 6 „hasonlatot“: a görög „paroimia“ szó a héber „masal“ fordítása, amely az ószövetségi bölcsességi iratokban sokféle értelemben szerepel. Jelenthet hasonlatot, közmondást, példát, találós kérdést vagy jelképes történetet. A szinoptikusok egyet értenek abban, hogy Jézus „példabeszédekben“ tanított, és azokat csak a tizenkettőnek magyarázta meg (Mt 13,3; Mk 4,11; Lk 8,9-10). A szinoptikusoknál található szó (parabolé) csak árnyalatban különbözik attól, amit János „paroimiá“-nak nevez. Jn 16,25 és 16,29 szerint Jézus akkor beszél „paroimiák“-ban, amikor mondásainak mélysége rejtve marad, magyarázatot igényel. A paroimia tehát Jánosnál nem egyszerűen példabeszéd vagy hasonlat, hanem olyan mondás vagy történet, amelynek jelképes értelme magyarázat nélkül nem érthető.
- 7 „Én vagyok a juhok kapuja“: a birtokviszony inkább szokatlan mint homályos. Nyilván a juhok által használt kaput, a juhok számára készült bejáratot jelenti. Ez a vers a fenti „paroimia“ első magyarázatának adja meg a kulcsát.

Meglepőnek tűnhet, hogy Jézus magát először a kapuval, nem a pásztorral azonosítja. Ez azonban érthetővé válik, ha meggondoljuk, hogy szövegünk elsősorban a 9. fejezet utolsó verseit tartja szem előtt, amelyekben Jézus híveinek kiközösítéséről volt szó. Jézus most, mint a „juhok kapuja“, saját különleges szerepével világítja meg kiközösítésük igazi értelmét. A juhok „kivezetése“ (lásd a 3. versben a pásztor feladatát) és „üdvözítése“ (lásd a 9. verset lent) csak őrajta keresztül mehet végbe. Ez a „kivezetés“ Izrael nyájának Egyiptomból való kivitelét juttatja eszünkbe. Ami tehát a zsidóság szempontjából kiközösítés, a Jézus-hívók számára szabadulás, amely csak Jézuson keresztül lehetséges.

- 8 „előttem jöttem“: már az ókorban vitatott volt az érteleme; egyes régi kéziratokból hiányzik – valószínűleg teológiai okokból. Azok, akik az

Ószövetséget elvetették (Markion és követői), ezt a verset a zsidó történelem nagyjaira, Mózesre és a prófétákra vonatkoztatták.<sup>4</sup> Ilyen értelmezése szemben áll az egész János-evangélium betűjével és szellemével (vö. 1,17; 5,39.45-47; 6,45; 7,19; 8,56; 12,38-41). Inkább azokról van szó, akik még Jézus előtt „Izrael pásztoraként”, azaz Messiásként léptek fel. Ez az értelem világos, ha már kezdettől fogva feltételezzük, hogy a nyáj és a pásztor hasonlata mind Jézus mind hallgatósága számára közzismert: a dávidi Messiás alakjára vonatkozik, ahogy például Ezekielnél olvasható (Ez 34,1-31; világos utalással a Messiásra a 24. versben).

„nem hallgattak”: nem azt mondja, hogy a korábbi messiás-jelöltek sikertelenek voltak, hanem azt, hogy akik valóban Jézus juhjai, az álmessiásoknak nem ültek fel.

- 9 „rajtam keresztül megy be”: a bemenetel nem az akolba vagy a 3. versben említett „udvarba” való bemenetelt jelenti. Onnan a juhokat a pásztor – mint láttuk – kivezeti. A juhok Jézuson keresztül „bemennek” Isten örökébe, az eszkatológikus üdvösség javaihoz, vagy egyszerűen „bemennek” Jézus életközösségébe.

„jártában-keltében legelőt talál”: szó szerinti fordítása („és kimegy és bemeget és legelőt talál”) félrevezető lenne. A kifejezés ugyanis héber nyelvi fordulat, amely az Ószövetségben ismételt előfordul (vö. Szám 27,17; MTör 28,6; 31,2; 1Sám 29,6; Zs 121,8 stb.) és általában a közéletben való szabad részvételt, tetszés szerinti életmódot jelenti. Itt azt jelenti, hogy aki „Jézus kapuján – az ő életközösségébe – betér”, az élete minden fordulatában – bármerre jár-kezel – lelki táplálékra talál.

- 10 „A tolvaj... Én”: a vers átmenetet képez a második magyarázathoz, mert Jézust a tolvajjal állítja szembe, aki fent (1.-2. vers) a pásztor ellentétéként szerepelt.

„lopjon, és öljön, és pusztítson”: a párhuzam Ezekiel szövegével itt a legvilágosabb: Izrael hűtlen pásztorai nem törődtek a nyájjal, hanem hagyták, hogy a vadállatok elemésszék (34,7) és – inkább magukat mint azt etetve – élőködtek rajta (Ez 34,8.10).

„életük legyen”: az evangélium általános üzenete szerint Jézus egész életművének ez a célja: az isteni élet kiosztása a világban. A „táplálás”, „legeltetés”, „üdvözítés” nemcsak azonos az „életadás” fogalmával, de abban kapja legáltalánosabb és legelvontabb jánosí kifejeződését.

4 Vö. Szent Hippolitusz adatait Markionról és a gnosztikus Valentinusz követőiről (Refutatio VI, 35,1) valamint Szent Agoston közlését a manicheusokról (Contra Faustum XVI, 2): Schnackenburg II, 366.

„minél teljesebb mértékben”: legtöbb kéziratban a „perisson” melléknév alapfokon szerepel; két régi papiruszban (P 44 és 45) „perisseron” (középfok) olvasható. Az értelem mindenképpen hasonlító, többet, mértéken felüli bőséget jelent. Az isteni élet birtoklása dinamikus módon növekszik a lélekben. Jn 1,16 már beszélt a megtestesült Igéből fakadó kegyelem teljességéről, amelyből mindenki a maga módján, maga mértékében de egyre növekvően merít.

- 11 „Én vagyok a jó pásztor”: ez a vers a hasonlat újabb, valamennyire eltérő magyarázatát vezeti be. Jézus ezúttal nem a kapu, hanem a pásztor. A kommentárok gyakran megpróbálják a kép két értelmezését összekapcsolni, de az csak képzavarhoz vagy képtelenséghez vezet. Ilyen képtelenség pl. az a feltételezés, hogy a pásztor éjszaka a bejárat küszöbén alszik és így egyszerre ő a kapu és a pásztor.

A jó pásztor fő jellegzetessége, hogy kész mindenét, még életét is odaadni a juhokért. Evvel az értelmezés túlmegy a hasonlat határain: ilyen „jó” pásztor csak egy van, Jézus, akinek szeretete minden szeretetet meghalad (15,13).

A jó pásztor jánosi képe hasonlít a szinoptikusoknál szereplő „ember” alakjára (a „pásztor” szó azonban ott nem szerepel), aki egyetlen elveszett bányára miatt otthagya a kilencvenkilencet (Lk 15,4-6), vagy Máté szerint a gödörbe esett bányát szombaton is kimentti (Mt 12,11). Az ősegyház Lukács példabeszédét összekapcsolta a jánosi jó Pásztossal s már a második században úgy értelmezte mint a Fiú jelképét, aki az elveszett emberiségért (egyetlen bányáért) otthagya az angyalokat (a kilencvenkilencet), s a földre szállt, sőt a halálba ment, hogy a mennyország közös aklába visszavezesse őket. A szinoptikusok Jézusról beszélve máskor is alkalmazzák a nyáj (és evvel összefüggésben a pásztor) hasonlatot: a tömegem megérik a szíve, mert olyanok, mint a pásztor nélküli nyáj (Mt 9,36; Mk 6,34). Önmagát meg úgy írja le, mint aki elsősorban Izrael elveszett juhaihoz kapott küldetését (Mt 15,24), és a végítéleten a juhokat és kosokat szétválasztva törvényt ül nyája felett (Mt 25,32-33). A pásztor alakjának további kibontakoztatása, eszményítése és Krisztusra alkalmazása valószínűleg általános volt az ősegyházban. A Zsidókhoz írt levél (13,20) valamint Péter első levele (2,25) Krisztust mint a keresztény közösség pásztorát mutatja be, sőt az utóbbi Krisztusról mint a „fő-pásztorról” („archipoimén”: 5,4) beszél, vagyis a keresztény közösség vezetői maguk is a pásztor szerepét töltik be. A János-evangélium függeléke szerint is a feltámadás után Krisztus küldöttei révén gyakorolja saját pásztori szerepét („legeltesd juhaimat”: 21,16-17).

A jó pásztorral szemben áll a gonosz, lelkiismeretlen béres, akit személyes kapcsolat nem fűz a juhokhoz, hiszen csak bérért dolgozik. Jézus nem ilyen. Kikről van itt szó? Főként Izrael felelőtlen vezetőiről, akiket Ezekiel is így ír le; a zelótákról és a hamis messiásokról, akik Izrael nyáját végül pusztulásba vitték a római háborúban. De avval, hogy Jézus az egyházi közösség számára is az eszményi pásztor, a hasonlat elítéli azokat az egyházi vezetőket is, akik önző módon kihasználják a nyáját. Ezeket a gondolatokat az első Péter-levél

foglalja össze legtömörebben: „A preszbitereket, akik köztetek élnek, arra kérem én az ő preszbiter-társuk és Krisztus szenvedéseinek tanúja...: legeltessétek az Isten rátok bízott nyáját, nem kényszerűségből hanem önként, Isten szerint, nem haszonlesésből, hanem nagylelkűen, nem uralkodva a választottak felett, hanem mint a nyáj példaképei. S ha a Főpásztor majd megjelenik, elnyeritek a dicsőség hervadhatatlan koronáját” (5,1-4).

- 12 „a farkas”: jelképes értelme általánosságban mozog, úgy ahogy Máténál olvassuk: „Úgy küldelek titeket, mint bárányokat a farkasok közé” (Mt 10,16). Fő értelme mégis az ellenséges környezet, a „világ”, amely a hívőket – a juhokat – gyűlöli és akarja pusztítani. A „világ fejedelme” (vö. Jn 12,31; 14,30; 16,11), a Sátán jelenti a „farkast” a szó legszorosabb, de nem kizárólagos értelmében. A „farkasok” nemcsak Jézus halálát okozzák, hanem a bárányok életét továbbra is fenyegetik, és a Jézus utódként működő pásztorok vértanúhalálát is okozhatják. Ezért gondolható, hogy a „jó pásztor” alakja már az evangélista szemében is – miközben Jézust jelképezi –, az ő nyomába lépő, életüket a hívekért odaadó egyházi vezetőknek is példát állít.<sup>5</sup>

„szétkergeti”: erre már Jézus életében sor kerül, amikor letartóztatásakor a tanítványok közösségét „a világ fejedelme” el akarja pusztítani. A szinoptikus evangéliumok látásmódja szerint elsősorban ez is történt: a tanítványok szétfutottak. (Vö. Mt 26,31-ben Zak 13,8: „megverem a pásztorot és szétszéli a nyáj.”) Máté és Márk azonos szavakkal állítja, hogy a Getszemáni kertben Jézus összes tanítványa elmenekült és elhagyta őt (Mt 26,56 = Mk 14,50). Bár ezt a tényt János sem tagadja (vö. Jn 16,32), letartóztatásakor Jézus ennek az ellenkezőjét hangsúlyozza: ő nem engedi, hogy övéi közül egy is elveszék. Amikor elfogják, egyetlen gondja az, hogy tanítványai szabadon távozzanak (vö. Jn 17,12 és 18,9).

- 14 „Én vagyok a jó pásztor és ismerem enyéimet”: evvel a verssel a fejezet élén álló „paroimia” újabb magyarázata kezdődik. Jézus szavai ezúttal a juhok és a Pásztor kölcsönös ismeretét fejtik ki. A hasonlat szerint a juhok felismerik a pásztor hangját, a pásztor pedig a juhokat egyénileg ismeri: nevükön szólítja őket. A kölcsönös ismeret itt is, akárcsak a búcsúbeszédekben mély és átfogó szeretetet jelent.
- 15 „A hogy az Atya...”: a tanítványok szeretetviszonya Jézussal, Jézusnak az Atyához való viszonyán alapszik. Erre a tényre most csak e témák egymásmellettsége utal. További magyarázatot a búcsúbeszédnek adnak. De már itt látjuk, hogy Jézus szeretete a juhok iránt, amely arra készíti, hogy értük életét áldozza, nem választható el az Atya iránti szeretetétől: az Atya kedvéért, az Atya iránti engedelmségből, magát az Atyának feláldozva hal meg övéiért. Ez a szempont persze túllép a pásztor-hasonlat keretein, mint ahogy

5 A János-evangélium eklézsiológiájára a búcsúbeszéd magyarázatával kapcsolatban vissza fogunk térni.

általában a természetfeletti valóság, amely a hasonlatnak értelmet ad, szét-feszíti a jelképek betű szerinti értelmét.

- 16 „más juhaim...”: evvel a magyarázat visszatér a juhok „kivezetésének” fent (3. vers) csak röviden említett képéhez. Az eredeti képben a juhok mind egyetlen udvarban voltak, most azonban kiderül, hogy Jézus mint messiási pásztor egyetemes küldetés alapján cselekszik: az a nyáj, amit szavával egybeterel, sokféle akolból gyűlik majd össze. A 11. fejezetben tér vissza ugyanez a téma, de ezúttal világosan az „istengyermekség” fogalmait használva jelenti ki az evangélista: Jézus azért hal meg, hogy „Isten szétszórt gyermekeit összegyűjtse.” A szétszórt juhok egybeterelése mint messiási és eszkatologikus feladat Ezekiel 34. fejezetének központi ígérete (lásd 12-13. 16.27-28 vv.) de Izajásnál és Jeremiásnál is megtalálható (Iz 40,11; Jer 31,10).
- „egy nyáj lesz és egy pásztor”: a dávidi messianizmus hagyományos ószövetségi képe ez, de kiterjesztve az egész emberiségre, amely számára Krisztus mint pásztor a közös üdvösség és egység forrása lesz.
- 17 „Azért szeret engem az Atya”: Jézus engedelmességből életét adja, és ezért viszonzásul az Atya szeretetét kapja. Ezt a szeretetet osztja ki tovább a hozzá kapcsolódó nyájnak, amikor „életet ad”. Erről majd később fog szólni, de már itt jelzi, hogy életét szabadon adja oda és veszi ismét vissza. Jézus a maga áldozatát szabadon hozta meg, és a feltámadás győzelmét is isteni örök élete alapján előre – öröktől fogva – birtokolja. Ez ismét jánosi szemszög, amelyet ilyen formában a szinoptikusok nem dolgoznak ki, mert Jézus tetteiben nem a testté vált örök Logosz földi működését szemlélik.
- 18 „Ilyen parancsot kaptam”: a mondat lezárja a beszédet. Mindennek végső gyökere és magyarázata az Atya üdvösségterve. A „parancs” (entolé) az ószövetségi „törvény” (tórah) egyik görög megfelelője. Ha a nyáj kivezetése párhuzamban áll a Kivonulással, akkor Mózes és Jézus „törvénye” között is párhuzamot kell látnunk. A törvény, amit Jézus az Atyától átvesz és majd tanítványainak ad tovább, először tőle, majd a tanítványoktól kívánja meg a szeretetből való önátadást, sőt életáldozatot. Az új kivonulás tehát új törvényhozáshoz vezet. Jézus erről az „új parancsról” is a búcsúbeszédében beszél részletesebben (13,34-35; 15,12-17).
- 19 „szakadást”: 7,12 óta az evangélista jelzi, hogy a közvélemény Jézust illetően megoszlik. A vers azonban valószínűleg csak visszautal a vakon született körüli vitákra (azonos szó, a „schisma” szerepel 9,16-ban), hogy jelezze: szavai ugyanarra a fogadtatásra találtak, mint a csodatett.
- 20 „Ördög szállta meg és örültséget beszél”: „az ördöngöség” vádja világosan azonos az elmebaj vádjával. Megismétlése összefoglalja a Jézussal ellenséges csoport legszélsőségesebb kijelentéseit: vö. 7,20; 8,22; 8,52.

- 21 „nem képes megnyitni a vakok szemét“: ez a vakon született álláspontja (9,30-32). A vakság említése így visszavezet a 9. fejezet végére, s ezzel igazában (utólagosan) keretet állít a jó Pásztorról szóló beszédnek. Jézus az „övéért“ kész meghalni, övéit nem hagyja el, azok, ha valóban övéi, követik őt és részt vesznek „kivonulásában“, az Atya parancsának elfogadásában és – Isten egyetlen nyájának részévé válva – az Atya életközösségébe való visszatérésben.

### Magyarázat

#### a) Irodalmi szempontok: a szakasz helye és beosztása

A szövegjegyzetekben összegyűjtöttük a legfontosabb kérdéseket, amelyek egységes és összefüggő megoldásra várnak: vajon a jó Pásztorról szóló szakasz az evangélium eredeti formájához tartozott-e, jelenlegi helyét nem tévedésből kapta-e, és egyáltalán hogyan illeszkedik bele a mű egészébe?

Minden kísérlet, amely szakaszunkat jelenlegi helyéről az evangélium más versei közé akarná áthelyezni, eddig nem bizonyult meggyőzőnek. De a szövegkritikai tényeken kívül pozitív érveket is találunk arra, hogy a szakaszt jelenlegi összefüggéseiben értelmezzük. A legerősebb érvet 10,19-21 szolgáltatja. A „szakadás“, amelyet leír, gyakorlatilag ugyanahhoz a helyzethez visz vissza, amelyet a vakon született és a farizeusok utolsó vitája előadott. A jó Pásztorról szóló részt tehát olyan versek fogják közre, amelyek egyetlen helyzet ismételt leírását tartalmazzák; az ismétlésre viszont nem volna szükség, ha a jó Pásztorról szóló versek nem követnék a vakon született kiközösítésének leírását. Az ilyen pusztán irodalmi ismétlést (egy elkezdett téma ún. „újrafelvételét“) a kritikusok rendszerint az utólagosan beiktatott betoldás csálhatatlan jeleként tárgyalják. S bár itt „csálhatatlan“ bizonyítékról túlzás volna beszélni, kétségtelenül nagy a valószínűsége annak, hogy 10,1-21 csak egy átdolgozás vagy végső kiadás folyamán került a szövegbe. Ezért különbözik annyira formában és tartalomban egyaránt mindattól, amit az „Ötödik Jel“ előzőleg tartalmazott (7.–9. fejj.).

Irodalmi felépítését illetően a jó Pásztorról szóló szöveg négy részre oszlik. Az első rész (10,1-6) maga a hasonlat (paroimia), magyarázat nélkül. A 6. vers közli, hogy a hasonlat értelme a hallgatóság számára titok marad, s ezért magyarázatot igényel. Az értetlen hallgatóság hívőt és hitelent egyaránt felölel. A magyarázatra Jézus tanítványainak és ellenfeleinek egyformán szükségük van... A következő három rész a hasonlat három különféle, bár nem teljesen független magyarázatát adja. Az első magyarázat szerint Jézus a juhok udvarának kapuja (10, 7-10), a második szerint Jézus a pásztor, aki a bérestől eltérően kitar



és helyt áll, sőt életét adja a juhokért (10,11-13), a harmadik Jézust ismét a pásztossal azonosítja, ezúttal azonban a pásztor és a juhok közötti bensőséges ismeret-kapcsolatot helyezi középpontba (10,14-18). Ez a harmadik magyarázat a 16. versben már nyíltan túllép a hasonlat irodalmi határain, amikor az Atyáról és „a más akolban” tartózkodó juhokról kezd beszélni, amelyekre a kezdeti hasonlat semmiféle utalást nem tartalmazott.

A pásztor és a nyáj leírása az első öt versben minden magyarázatot és konkrét alkalmazást nélkülöz. Ugyanakkor szembeűnő módon jelképes értelmű, hiszen a nyáj és pásztor életéből csak kiragadott részeket említ, és ezeken belül apró részleteket hangsúlyoz. De az evangélium olvasójának amiatt is szükségképpen jelképes értelemre kell gondolnia, mert a pásztor és nyáj képe egészen váratlanul, meglepetésszerű hirtelenséggel jelenik meg a szövegben. Ezzel szemben, ha a példabeszédet követő három magyarázatot áttekintjük, látható, hogy mind a három már jól elő van készítve az első öt versben. Vagyis, – mint Jánosnál másutt is – a szöveg tudatosan megszerkesztett irodalmi mű. Az első öt vers megfogalmazásakor a szerző már mind a három értelmezést szem előtt tartotta.<sup>6</sup>

Az első verstől kezdve feltűnő a példabeszéd bizonyos támadó eleme, amely a továbbiakban még élesedik. Az első vers már vádol, tolvajt és rablót említ; az ötödik versszak ismét szembeállítja a pásztor alakját azokéval, akik jogtalanul akarnak a nyájhoz férkőzni. Ez a támadó él jól illik az előző fejezetekhez, főleg a 9. fejezet zárósoraihoz, amely először mondja ki: Krisztus jövetelének célja az, hogy törvényt üljön. A példabeszéd tehát nemcsak a pásztorról és a juhokról szól, hanem arról, hogy Krisztus jövetelével kiderül: ki az ő juha, és ki nem; ki a valódi pásztor, ki csak béres vagy éppenséggel tolvaj és rabló.

A fenti szerkezet felismerése igen sok tanulsággal jár. Az első történeti. A János-evangélium is megőrizte Jézus példabeszédes tanítási módszerének emlékét. Ezt azonban a maga módján alakította tovább és tette műve részévé. Ahogy a magvetőről szóló példabeszédekből láttuk, a szinoptikusok is állítják, hogy Jézus nem egyszer a tömegek előtt pusztán csak egy jelképes értelmű történetet adott elő, amelyet azok magyarázat nélkül nem értettek. Az evangélisták ezért sietnek hozzátenni a történet jelképeinek „megfejtését”. Azonban a magyarázatokkal már Máténál és Márknál is úgy vagyunk, hogy azokat „egy az egyben” (minden részletükben, közvetlenül és szószertint) nem azonosíthatjuk a Jézus által adott értelmezéssel, legalábbis nem annak eredeti formájával. A példabeszédekről szóló modern tanulmányok több-

<sup>6</sup> Egyedül „az ajtónálló” vagy „kapus” („tyrósos”) nem kap kifejezett magyarázatot sehol, értelmezése így valóban homályban marad.

szőrösen igazolták, hogy ezek a magyarázatok már az egyházi alkalmazás, azaz a „továbbmagyarázás” világos jeleivel kerültek bele a szinoptikus evangéliumokba.<sup>7</sup> Ugyancsak világos és természetes, hogy a példabeszédek egyházi használata a hasonlatokból egyre inkább „allegóriákat” szerkesztett, azaz egyre több részlet kapott különleges értelmezést, jelképes alkalmazást. A János-evangélium tehát lényegében nem jár külön úton, amikor az „alaphasonlatot” minden részletében allegorikus részletekkel látja el, s azokból kiindulva ismételt mélyebb értelmet próbál felmutatni. Az „allegorizálást” ugyan megszembre viszi, mint a szinoptikusok bármelyike, de a különbség csak fokozati, nem elvi. Ami jellegzetesen jánosi, két pontban foglalható össze.

i) Egyetlen példabeszédnek többféle értelmezését a szinoptikusoknál nem találjuk meg, bár e módszer kezdetleges nyomaira találunk példát.<sup>8</sup> Mégis csak Jánosnál jelenik meg a hasonlat többszörös és többféle értelmezésének lehetősége, mint tudatosan használt módszer: „Én vagyok a juhok kapuja . . .”, „én vagyok a jó pásztor”. Ezeket az értelmezéseket nem lehet egy képbe foglalni képzavar nélkül. János szándékosan a hasonlat teológiai kiaknázását tartja szem előtt: nem érzi magát kötelezve, hogy minden allegorikus értelmet egyetlen „autentikus” magyarázatra vezessen vissza, mintha a hasonlat csak egyféle módon lenne jesképes tanítás hordozója.

ii) Mind a három magyarázat krisztológiai középpontú: az „én vagyok” kifejezés határozza meg. Még akkor is, amikor a juhoknak Jézushoz való viszonyáról vagy veszélyeztetett helyzetéről esik szó, a fő mondanivaló nem az, hogy a juhok kicsodák és milyen sors vár rájuk, hanem az, hogy Jézus ki, és mit tesz, milyen szerepet tölt be a juhokkal szemben.

### b) Teológiai értelmezés

Amit az irodalom általában a „jó pásztor” példabeszédének vagy allegóriájának nevez, nemcsak a pásztorról hanem a nyájról is szól: igazában „A pásztor és a nyáj” címet adhatnánk neki. Kezdetben úgy tűnik, hogy az *első magyarázat* Krisztuson kívül mindenki mástól elvitatja a nyájhoz való jogot. Azonban mégsem azt mondja: „én vagyok

7 E pontban Jülicher, Dodd és Jeremias megegyeznek. A kérdésről jó tájékoztatást nyújt Jeremias könyvének (*Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen, 6 kiadás: 1962) első két része.

8 Legismertebb példa a tékozló fiú példabeszéde, amelynek kettős értelmezése magában a történetben is kirajzolódik: egyrészt a bűn és a bocsánat (a megbocsátó atya irgalmának) példabeszéde, másrészt az „Idősebbik fiú” példabeszéde, akinek hazatérő öccséhez való viszonyát (a zsidóság részéről a pogányok befogadásának kérdését) tárgyalja.

az egyetlen pásztor“, hanem: „én vagyok a kapu“. Nem kétséges, hogy az evangélista elsősorban a „juhok kapujáról“ beszél, ahogy ezt a 7. versben mondja is. Azonban a „tolvaj és rabló“ említése valamint az ezzel kapcsolatos 2. vers világossá teszi, hogy Krisztus mellett szó van mindazokról, akik a juhokhoz „az ajtón keresztül“, tehát Krisztuson keresztül mennek be, s ezért a juhokat helyes útra, az üdvösség felé vezetik. A 2. vers („aki a kapun megy be, az a juhok pásztora“) és a 7. vers („én vagyok a juhok ajtaja“) oly közel állnak egymáshoz, hogy ezek összefüggő értelmezését a szövegből nem lehet kizárni. Vagyis – mégha egyelőre kevésbé kifejezetten is – a szöveg tagadhatatlanul az egyházi vezetőség „pásztori“ szerepét is szem előtt tartja, ami aztán a 21. fejezetben kifejezetté válik: „Legeltesd juhaimat“ (21,15-17). Tehát az evangélista arról is szól, hogy a zsinagóga „rossz pásztoral“ és az álmessiasok mellé kell sorolnunk azokat a „tolvajokat és rablókat“, akik a keresztény egyház egységét széthúzással, tévtanítással, önző vagy kapzsi viselkedéssel teszik tönkre: mindazokról, akik csak azért jönnek, hogy a nyáját lemészárolják és kifosszák. Azért „tolvajok és rablók“, mert a maguk földi javáért feláldozzák a juhokat, míg az igazi pásztorok a juhok örök, isteni életéért hajlandók saját evilági javukról lemondani. A 10. vers így már átmenetet képez a második magyarázathoz: a tolvaj öl és pusztít – én azért jöttem, hogy életet adjak, tehát: én vagyok minden pásztor mintaképe, a pásztorok Pásztora.

Ez a vers így már elővételezi a *második magyarázatot*. Itt egyedül Jézus szerepére összpontosul a figyelem. Egyedül önmagát nevezi pásztornak, és leírja azt a szeretetet, amit a zsinagógából – vagy bármilyen más emberi közösségből – miatta kizárt juhok kapnak tőle. A „jó pásztor“ név azonban nem annyira jóságos irgalmára utal; inkább szembeállítja őt a hamis és gonosz pásztorokkal, akik a juhokkal legföljebb csak külsőlegesen kötelesség alapján, sőt nem egyszer pusztán haszonlesésből és önzésből foglalkoznak. Az elfutó béres, a juhokat elragadó farkas általánosságban a közösség bármilyen „krízis-helyzetét“ jelentheti, amelyben Jézus magatartása jelenti a „jó“ – a helyes és valódi – pásztor példaképét. A jézusi eszmény szerint tehát a vezetés lényege az odaadás és önfeláldozás. Végző soron Jézus a vértanúság eszményében látja a „vezetés“, a pásztorok csúcsteljesítményét.

A jó Pásztor alakjának ilyen széles skálájú magyarázata igen fontos volt az egyházi hagyományban. A mai kritikus egzegézis vonakodik attól, hogy a János-evangéliumban a hierarchikus vezetés jelenlétét (egyáltalán a vezetők és vezetettek megkülönböztetését) felismerje. Azt azonban elfelejti, hogy a János-evangélium számára a vértanúság eszménye mennyire reális: nemcsak azért, mert Jézus példája minden keresztényt arra kötelez, hogy az ő önfeláldozó módján próbáljon sze-

retni, hanem azért is, mert a vezetés eszményi módját és stílusát a maradéktalan odaadásra való készségben látja. Az ősegyház már igen korán a saját helyzetére alkalmazta a jó pásztor hasonlatát. Antióchiai Szent Ignác, Szent Justinus és Szent Iréneusz a legkorábbi tanúk.<sup>9</sup> A vértanú-püspökök alakja volt igazában ennek az egyházra alkalmazott egzegézisnek gyakorlati megvalósulása. Kezdvé Szent Polikárp vértanúságának 150 körül írt történetével<sup>10</sup> mind a mai napig az egyházi közösség úgy szemlélte vértanúságot vállaló püspökeit és papjait, mint akik Krisztus áldozatát vállalják és ismétlik meg, s így a jó Pásztor nyomába lépve adják életüket áldozatul a juhokért.

A *harmadik magyarázat* a legvázlatosabb, leginkább igényel kiegészítést, amelyre a következő fejezetben és főképp a búcsúbeszédében kerül sor. Az „ismeret háromszöge“, amit ezekben a szavakban Jézus felvázol, a János-evangélium egyik legtitokzatosabb gondolkörét érinti. Az Atya és Fiú kölcsönös ismerete mintaképe sőt létrehozó oka annak a kölcsönös ismeretkapcsolatnak, amely a Fiút, mint Pásztort a juhokkal összekapcsolja. Már a fejezet élén álló példabeszéd jelképei kölcsönösnek mutatták be a juhok és a pásztor bensőséges kapcsolatát: a juhok ráismernek pásztoruk hangjára, s ezért senki mást nem követnek, csak őt. Ugyanakkor a pásztor gondoskodik arról, hogy hívó hangja a juhok számára felismerhető legyen, azokat nevével nevezi, vagyis személyesen és kizárólagosan az egyénnek szóló hívással vezeti őket a maga nyomában. Hogy ez az ismeret-szeretet kapcsolat az Atya és Fiú kapcsolatát másolja, ugyanolyan rendű és rangú kijelentés, mint az, hogy Jézus az isteni életet adja át övének.

A János-evangélium magyarázóit mindig lenyűgözte az örök isteni ismeret kiterjesztésének gondolata. A modern egzegéták a saját történeti és kritikai érdeklődésük alapján ezekben a részekben elsősorban a korakeresztény időkben fellépő gnoszticizmus vetületét próbálták felfedezni. Bultmann kommentárja a János-evangélium legfőbb teljesítményének azt tartotta, hogy az a keresztény üzenetet a gnoszticizmus elképzelései és törekvései alapján gyökeresen átformálta. C. H. Dodd ezt a magyarázatot cáfolta első könyvének (*The Interpretation of the Fourth Gospel*) bevezető részében, amelyben megpróbálta élesen és világosan elhatárolni a János-evangéliumot az egykorú gnosztikus és bölceleti irányzatoktól. A kérdés azonban új formában vetődött fel, amikor a Nag-Hammadi kéziratok napvilágra kerültek és

9 Szt. Ignác, *Levél a Filadelfiaiakhoz* 2. 9; Szt. Justinus, *Első apológia* 59; Szt. Iréneusz *Adv. haer.* III, 4.

10 Polikárp vértanúságának története nem beszél a pásztorról és a juhokról, de számos Irodalmi utalással jelzi, hogy a püspök Jézus szenvedéstörténetét valósítja meg.

tartalmuk legnagyobb része végülis kiadásra került. Ezek a kéziratok ugyanis az első századok gnosztikus köreiről mérhetetlenül több és közvetlenebb adatot szolgáltatnak, mint amennyinek – elsősorban a szentatyákon keresztül, tehát másodkézből – idáig birtokában voltunk. Ezért az utolsó évtized János-kutatása ismét a gnosztikus iratokról kialakuló (és egyelőre még meg nem állapodott) nézetek hatása alá került.

Helytelen volna azonban, ha figyelmünket az evangélium mondani-valója helyett az irodalmi függésekre összpontosítanánk. A János-evangélium legalább két irányban messze a gnosztikus elképzelések szektás korlátai fölé terjeszti ki az ismeret („gnózis”) fogalmát. Először is nemcsak elméleti ismeretre, „tudattartalomra” gondol, hanem olyan „ismeretre”, amely az egész embert átfogja és átalakítja, tehát nemcsak tudni, hanem szeretni, sőt cselekedni, élni tanítja. Másrészt az emberi szabadságot (tehát az akarat szerepét) nem törli el, még csak nem is fokozza le: az ismeret és szeretet kapcsolatának elfogadása, vállalása, megélése nem örök szükségyszerűségek folyamánya, hanem a teremtett szellem szabad válasza. E két szempont miatt – függetlenül azoktól az irodalmi és nyelvi függésektől, amelyeket a gnoszticizmus és a János-evangélium között megállapíthatunk – a jánosi mű a korakereszténységben nem a gnoszticizmus bevonulását vagy térhódítását jelzi, hanem a keresztény teológia kezdeteinek egyik határkövét. A Krisztus-esemény olyan elméleti feldolgozást nyer, amely a szellemi lét lényeges ismérvei (ismeret és szabadság) alapján érti meg mindazt, amit a kinyilatkoztatás az isteni természetről, az isteni személyekről, az Isten önközléséről s az isteni életnek a véges emberi szellemre való kiírástásáról tartalmaz. Az ismeretnek ezt a háromszögét, amely szövegünk szerint az Atyát, Fiút és bennünket egybe-kapcsol, az evangélium a búcsúbeszédekben fejleszti tovább, és hozza összhangba más fontos teológiai témáival.

Már itt rá kell mutatnunk az „ismeret” fogalmának és nyelvezetének egyetemes jellegére. Ahogy az „életadás” és a „megvilágítás”, úgy az ismeret/szeretet közlése is túlmutat azokon a korlátokon, amelyek az ószövetségi iratok nagy részét jellemzik. Még a „megváltás” vagy „az üdvöztetés” témája is igen gyakran csak a „választott népre”, tehát kevesekre vagy legalábbis nem mindenkire vonatkozik. A fenti fogalmak azonban minden népcsoport fölött állnak, az embert *természe szerint* mint szellemi teremtményt, nem pedig társadalmi helyzete szerint mint egy meghatározott népcsoport tagját (nem mint az üdvtörténet első szakaszának letéteményesét) érintik. Ezért érthető módon szövegünkben is a „máshonnan való juhok” és az „egy nyáj – egy pásztor” eszkatologikus képe ezen bevezetés után jelenik meg. Jézust az Atya iránti szeretete indítja el útjára, hogy önmaga feláldo-

zásától sem riadva vissza a szétszórt juhok pásztorává váljon, összegyűjtse és visszavezesse őket ebből a világból az Atyához, akihez eredetileg is tartoznak. Az egyetlen nyáj és egyetlen pásztor eszkatologikus, egyetemességet hirdető képe mégsem az egész emberiséget jelenti, hanem csak a hívőket. De a fogalom azért egyetemes: jelenti mindazokat, akik az emberiség bármely rétegéből hallgatnak Krisztus szavára, hozzá sereglenek, és őbenne, ővele és rajta keresztül eggyé válnak. Jézus tehát magát mint az emberi nem újraegyesítésének eszközét és végrehajtóját jelenti ki: a végső egységet azok fogják elérni, akik a hitet elfogadják. Az „egy nyáj – egy pásztor” téma párhuzamban áll Jézus főpapi imájával, amelyben Jézus azért könyörög, hogy minden híve, – nemcsak a vele levő tanítványok, hanem „azok is, akik szavukra hinni fognak” (Jn 17,20) – eggyé váljon egymással és vele olyan módon, ahogyan ő egy az Atyával.

Jézus, a messiási pásztor több mint amit a próféták ígéretei alapján Izrael vagy az emberiség várhatott. Jn 10,18 erről szól: Jézus nemcsak engedelmes szolga, hanem Fiú, aki önrendelkező szabadsággal hajtja végre az Atya akaratát. Nem önzésből, és „nem is kényszerűségből” tölti be a pásztor szerepét (nem várt párhuzam avval amit 1Pét 5,2 az egyházi pásztoroknak előír). Szabadságának teljessége abból ered, hogy Atyja hatalmának teljes jogú részese. A földi életet, amit feláldoz, joga van ismét birtokba venni. Evvel a János-evangélium tisztáz minden kettősséget, ami a „feltámadás” és a „feltámasztás” megkülönböztetése miatt más szövegekben esetleg félreérthető. Az Atya és Jézus egyazon hatalom, egyazon akarat és cselekvés forrása: közösen birtokolják és gyakorolják azt a hatalmat, amelynek alapján Jézus odaadja, majd ismét felveszi emberi testét. Már most elővételezhetjük, hogy Jézus a szenvedéstörténetben csak látszólag válik az erőszak *kényszerű* áldozatává. Az áldozatnak ő nemcsak tárgya, hanem alanya is. Amikor kényszerítik, szabadon cselekszik, amikor elbukik, szabadon vállalja kudarcát, amikor kivégzik, tudatos szabadsággal vesz részt halandó sorsunkban. Ami nekünk sors, számára szabad választás, ami számunkra elkerülhetetlen, számára önként, velünk való szolidaritásból vállalt mű.

Nem kétséges, hogy ezek a jánosi sorok a gnosztikus életérzéstől átfűtött ókori emberre rendkívüli vonzóerővel hatottak. Hiszen a gnoszticizmus sikerének titka éppen abban rejlett, hogy belső, lelki felszabadulást ígért az „ismeret” vagy „tudás”, azaz a tudatosítás és a belőle táplálkozó szabad elfogadás révén. Korunk emberének is rá kell döbbednie, hogy a modern külső és belső felszabadulási törekvések (emancipációs ideológiák, a pszichológia, pszichiátria, a társadalomtudomány és gazdaságtudomány különböző tudatosítási törekvései) ugyanazt a célt tűzik ki, amely a János-evangélium első olvasóinak

korát lelkesítette: azok is az egyén belső szabadulását keresték a lélek belsejében általa. Más szóval: a „gnózis“ keresése a szó tágabb értelmében általában jellemzi az embert. De különösképpen erős „a belső ember“ – a belső élet, a tudatban való belső felszabadulás – keresése olyan korokban és helyzetekben, amelyekben az ember külső életének sorsát nem tudja irányítani vagy befolyásolni. Az első század végén a római társadalom története véglegesen olyan fordulatot vett, hogy az egyén egyre inkább a politikai önkény bájában, játékszerének érezte magát és a politikai élet bizonytalanságai következtében még a felső rétegek tagjai sem tudták sorsuk irányítását kezükben tartani. Ilyen tág értelemben elmondhatjuk, hogy az első századforduló (az a kor, amelyben a János-evangélium keletkezett) különös fogékonysággal érdeklődött a keresztény eszme olyan feldolgozása és elmélyítése iránt, amely az embert tudatán keresztül próbálja felszabadítani s az önmagára találás útján segíti ahhoz, hogy Istenre találjon. Ez a nyitottság, amit „gnózisra“ – a vallásos ismeretre, vagy pontosabban a valásra, mint ismeretre, tudati folyamatra – való nyitottságnak, fogékonyságnak nevezhetünk, a János-evangéliumban mindenütt jelen van. Nézőpontjának érvényességét a szellemi háttér természetesen nem csökkenti – mint ahogy a gnosztikus eretnekségek vagy hasonló korabeli vallásos filozófiák érvényességét sem növeli.

## 6. HATODIK JEL

a) Jézust a zsidók elvetik (10,22-39)<sup>1</sup>

- [22] A templomszentelés ünnepét ülték Jeruzsálemben: tél volt.
- [23] Jézus körbejárt a templomban, Salamon oszlopocsarnokában.
- [24] A zsidók ekkor körülvették és azt mondták neki: „Meddig tartasz bennünket izgalomban? Ha te vagy a Messiás, jelentsd ki nyíltan!”
- [25] Jézus így felelt nekik: „Már mondtam, de nem hisztek. A tettek, amelyeket az Atya nevében viszek végbe, maguk is tanúságot tesznek rólam,
- [26] de ti nem hisztek, mivel nem tartoztok juhaim közé.
- [27] Juhaim hallgatnak szavamra: én ismerem őket, azok pedig követnek engem.
- [28] Én örök életet adok nekik és soha nem vesznek el: senki el nem ragadja őket a kezemből.
- [29] Atyám, aki őket nekem adta, mindennél nagyobb, és ezért senki sem képes elragadni őket az Atya kezéből.
- [30] Én és az Atya egy vagyunk.”
- [31] Erre a zsidók újra köveket ragadtak, hogy megkövezzék őt.
- [32] Jézus így válaszolt nekik: „Atyámtól annyi jótettet tártam elétek! Melyik miatt akartok megkövezni?”
- [33] A zsidók ezt felelték neki: „Nem jótett miatt kövezünk meg, hanem Istenkáromlásért: azért, mert ember létedre Istenné teszed magad!”
- [34] Jézus ezt válaszolta nekik: „Vajon nincs megírva törvényetekben: ,én mondom: Istenek vagytok’?”
- [35] Ha egyszer Istennek nevezi azokat, akikhez Isten szava szólt — s az Írás érvénye nem veszhet el —
- [36] ti annak, akit az Atya megszentelt és a világba küldött, hogyan mondhatjátok, hogy ,káromkodszt!’ csak ezért, mert azt mondtam: ,az Isten Fia vagyok’?”
- [37] Ha nem cselekszem Atyám tettét, ne higgyetek nekem.
- [38] De ha cselekszem, akkor — még hogyha nekem nem is hinnétek — a tetteknek higgyetek, hogy így felfogjátok és megértsetek: az Atya bennem van és én az Atyában.”
- [39] Újra megpróbálták letartóztatni, de kimenekült a kezükből.

<sup>1</sup> Jn 10,40-42 rövid átmenetet képez a templomszentelés ünnepe és Lázár feltámasztása között. Az **Első Részben** (42. oldal) megadott beosztástól eltérően ezt a három verset külön alpontban tárgyaljuk.



## Szövegjegyzetek

- 22 „templomszentelés ünnepét”: ma is ismert zsidó ünnep, héber nevén Hanukka, a Mekkabeusok idejének emlékét őrzi. A szíriai uralom idején a jeruzsálemi templomban pogány oltárt emeltek, s evvel a szent helyet meggyalázták. Júdás Makkabeus sikeres szabadságharca után a zsidók Kr. e. 165-ben a téli hónap (Kiszlev) 2. napján engesztelő áldozatok közepette a templomot újrászentelték és elhatározták, hogy az esemény évfordulóját nyolcnapos ünneppel minden évben megülik (vö. 1Makk 4,51-59). Így az ünnephez a templom szentségének gondolata fűződött, s általában Istennek népe közötti jelenlétét hangsúlyozta.

„ülték”: számos kézirat hozzáteszi: „akkor”. De kérdéses, hogy ez nem betoldás-e, amely az előző verseket (a jó Pásztorról szóló példabeszédet) a templomszentelés ünnepéhez kívánja kötni. Egyébként az előző részek a sátoros ünnephez kapcsolódtak: 7,1-8,59 kifejezetten, 9,1-10,23 lazább módon. A vakon született történetének elején semmi új időponti adatot nem találunk. Itt viszont a templomszentelés ünnepének említése 7,1 mintájára új irodalmi egység bevezetőjének tűnik. A jó Pásztor témájának folytatása (10,26-29) viszont sokak számára erősebb érvnek tűnik, s ezért 10,22-42-t az „Ötödik Jel” függelékének tekintik.<sup>2</sup> Az irodalmi szerkezetről lásd a Magyar á z a t első pontját.

- 23 „Salamon oszlopcsarnokában”: a templom udvarát díszes oszlopcsarnokok vették körül, amelyek befelé az udvar felé nyíltak, kifelé pedig fallal zárultak. Salamon csarnokát ApCsel 3,11 is említi: Péter a béna koldus meggyógyítása után itt tartott beszédet.
- 24 „körülvették”: a csoportot semmi utalás nem azonosítja az előző hallgatósággal. Az előző fejezet témáinak folytatása még nem jelenti, hogy az evangélista szerint most Jézus ugyanazokkal beszél, mint korábban.

„Meddig tartasz bennünket izgalomban?”: a görög szöveg (aireis psychas hémón) szó szerinti fordítása magyarul érthetetlen volna: „Meddig veszed el lelkünket?” Mindenképpen idiomatikus kifejezéssel van dolgunk, amelyet valamilyen átvitt értelemben kell fordítani. De már első látásra szembeötlő, hogy az egyetlen jánosí párhuzam (10,18: „senki sem veszi el tőlem az életemet”) értelme nem illik a szövegbe: „Meddig veszed el (= pusztítod) életünket?” A Vulgáta szó szerinti fordít („quousque tollis animas nostras”), ami éppen olyan homályos, mint a görög szöveg. A magyar fordítások a Károli Gáspárétól a modern biblíákig hozzávetőlegesen: „Meddig tartasz még minket (lelkünket) bizonytalanságban?” A kifejezés ilyen és hasonló értelmezésére csak késői görög példák találhatók. Az Ószövetség Hetvenes

<sup>2</sup> Ebben a pontban nem követjük C. H. Dodd beosztását, aki 10,22-42-ről mint az ötödik jel „appendix”-éről beszél, bár azt is klemeli, hogy ezek a versek Jézus messiás voltát és istenfiúságát új fogalmakkal és új módon tárgyalják (The Interpretation of the Fourth Gospel, Cambridge 1960, 361-2).

fordításában a kifejezés átvitt értelemben szerepel és mindig pozitív jelentéssel: „lelkünket felemeled”, „fellelkesítesz” stb. (vö. Zsolt 25,1; 86,4; 142,8). Az itt közölt fordítás ennek az ószövetségi használatnak pejoratív változatát adja vissza: lelkünket felkavarod, felizgatsz, izgalomban tartasz. Hasonló megoldást adnak a modern angol fordítások („How long will you keep us in suspense?”: Revised Standard Version, New English Bible, R. Brown fordítása a New American Bible-ban) és az új Bible de Jérusalem.<sup>3</sup>

„jelentsd ki nyíltan”: a „parrhésia” szó bátor kiállást, határozott és nyilvános állásfoglalást jelent.

25 „Már mondtam...”: a párbeszéd lényegében megismétli Jn 8,25 tartalmát. Jézust arra akarják rábírní, hogy „színt valljon”, ő azonban előző beszédeire és tetteire utal. Lukácsnál majdnem ugyanez a párbeszéd játszódik le Jézus perében a Főtanács előtt. „Ha te vagy a Messiás, mondd meg nekünk. Ő pedig így válaszolt: Ha megmondom nektek, nem hiszitek” (22,67). A különbség csak az, hogy János ezt két ponttal kibővíti: a) már mondtam, hogy Messiás vagyok; b) ha szavaimnak nem hisztek, a tettek beszélnek. A jánosi szenvedéstörténetben is Jézus a Főtanács előtt előzetes működésére hivatkozik (Jn 18,19-21).

26–29 E három vers feltételezi a jó Pásztorról szóló fenti részletet, de ebből még nem következtethetünk arra, hogy az evangélista szerint Jézus a jó pásztor hasonlatát ugyanezen az ünnepen, ugyanennek a hallgatóságnak mondta el. Az evangélium felújítja és továbbfejleszti azokat a teológiai témákat amelyekről az olvasó az előzőkből már tudomást szerzett és homályban hagyja azt, hogy történetileg a hallgatóság milyen előzmények alapján szerzett tudomást mindarról, amit a szöveg feltételez. A 3. fejezet végén (3,31-36), a Keresztelő tanúbizonysága után a Nikodémussal folytatott (négy szemközti!) párbeszéd elemei ismét megjelennek anélkül, hogy az evangélista megmondaná: innentől kezdve már nem a Keresztelő beszél, hanem csak az irodalmi szerző vonja le a tanulságot.<sup>4</sup> Az ilyen visszautalások egész sora fellelhető az evangéliumban anélkül, hogy ezekből történeti következtetéseket lehetne levonni.

Ez a három vers nemcsak emlékezetünkbe idézi, de tovább is fejleszti a jó Pásztor és juhai viszonyáról mondottakat: a „bemenetel” és a „legeltetés” Krisztus részéről az örök élet adományát jelenti (vö. 10,9); Jézus ellenségei megkísérlik a juhok „elrablását”, de ez nem sikerül nekik (vö. 10,12). Jézus

3 Boismard új fordítása: „Jusqu'à quand vas-tu nous tenir en haleine?” Az első kiadásban Mollat így fordította: „Jusqu'à quand vas-tu nous faire languir?”

4 A Keresztelő szavai a 3. fejezetben valószínűleg már a 30. verssel befejeződnek, a 31. verstől az evangélista teológiai kommentárjával van dolgunk, amely azonban a Keresztelő szavaiba beleolvad. Ez sokkal valószínűbb magyarázat, mint a szöveg bármilyen átrendezési kísérlete. (Vö. Első Rész, 120. oldal; az evangélium szövegében a 117. oldalon a 30. vers végén az idézőjel lezárása sajtóhiba miatt hiányzik, de odatartozik!)

azt is mondja, hogy a juhok feletti hatalmát az Atyától kapta, amiről fent legfeljebb nagyon burkoltan volt szó.

- 29 „Atyám, aki őket nekem adta, mindennél nagyobb”: vagy „mindenkinél” nagyobb, ha a „pantón” szót személyes értelemben vesszük. Ez a mondat kéziratokban legalább négyféle változatban szerepel. A legtekintélyesebb kéziratok és papiruszok szövegváltozata egymástól különböző. A már sokszor említett Bodmer-papirusz (P<sup>66</sup>), a Vatikáni Kódex és a Sinai Kódex több mint három különböző szövegváltozatot közöl, mert a kéziratok használói mindegyiket más-más módon később átjavították. Így tehát a kritikailag legszámottevőbb kéziratok a problémát inkább csak tükrözik, mint megoldják. Nestle és Metzger (azonos szövegű) legújabb kiadása, amelyet ez a kommentár rendszerint követ, e versre vonatkozólag nehezen elfogadható álláspontot képvisel. A hímnemű vonatkozó névmás (hos) helyett a semleges-nemű tartja eredetinek, s ezzel egy homályos szöveg mellett foglal állást: „a mit az Atya nekem adott, mindennél nagyobb”. Eszerint a mondat Krisztus hatalmára vonatkoznék, nem arra, hogy a juhokat a Fiú az Atyától kapta. Ezt az változatot a Vatikáni Kódex eredeti szövegében (amit egy második kéz később az általunk elfogadott változatra javított ki), valamint a latin (Vetus Latina és a Vulgata), a kopt és gót fordításokban találjuk. A kéziratok túlnyomó többsége, köztük a legrégebb papirusz, a P<sup>66</sup> és az ún. cezáriai szöveg (f-kézirat-család) az általunk közölt szöveget hozza. Az általunk is követett változat illik bele legjobban a jánosí szöveg összefüggésébe.<sup>5</sup> A mondat második fele szerint ugyanis a juhokat az Atyától senki el nem veheti, ahogy (az előző vers szerint) a Fiútól sem lehet őket elragadni. Egyszerre vannak az Atya és a Fiú kezében (= hatalma alatt), ami Jánosnál következetesen képviselt tanítás: az Atya a Fiúval mindent megoszt, s a Fiú mindenét az Atyától kapja, a juhok feletti hatalmát is (vö. Jn 6,37: „Mindazt, akit nekem adott az Atya, hozzám jön”. E l s ó R é s z , 183-4).
- 30 „Én és az Atya egy vagyunk”: a katolikus szentháromságban igen nagy szerepet játszott, nemcsak tartalmilag, de nyelvezetét illetően is. A görög szövegben az „egy” semleges nemben áll. Ezen a teológiai hagyomány helyesen „egy valamit” (unum quid), nem „egy valakit” (unus quis) értett. A niceai dogma filozófiai szakkifejezései („egy természet és három személy”)

5 Evvel a változattal szemben sok szövegkritikus így érvel: ha ez valóban az eredeti szöveg lenne, sosem változtattak volna rajta. Vagyis az általunk választott szövegforma nem jelentett volna nehézséget és ezért nem magyarázza meg a különféle változtatásokat [vö. B. Metzger, *A Textual Commentary of the New Testament*, London/New York (United Bible Societies) 1975, 232]. Ez az érvelés nem egészen meggyőző. A szövegvariánsok tanúsága igazolja, hogy a probléma már a második század végén ismert volt. A korai János-egzegézisről viszont nagyon töredékes ismereteink vannak. Vagyis nem világos, hogy a szöveg ilyen vagy amolyan változata a korakeresztény krisztológiában milyen szerepet játszott. Főként az a gondolat, hogy „az Atya mindenkinél nagyobb” (tehát a Fiúnál is), könnyen vezethetett krisztológiai nehézségekre s okozhatta az eredeti szöveg megváltoztatását.

a Szentírásban nem található meg, de ez a mondat a maga egyszerű stílusában egyenértékű nyelvezettel ugyanazt vallja. A „vagyunk” ugyanis a személyes többséget, az „egy” (= „egy valami”) a természet vagy lényeg egyetlen voltát fejezi ki.

- 31 „ú j r a k ö v e k e t” : visszautalás az első megkövezéssel való fenyegetésre. Evvel az evangélista jelzi, hogy Jézus utolsó szavait a hallgatóság ugyanúgy értelmezi, mint a 8,58-ban olvasott kijelentését: „mielőtt Ábrahám lett volna, én vagyok”.
- 32 „A t y á m t ó l a n n y i j ó t e t t e t t á r t a m e l é t e k” : az Istennel való lényegi egység mellett Jézus továbbra is hangsúlyozza, hogy szerepe teljesen a közvetítésre összpontosul: minden jó amit ad, az Atyától származik. Az ő szerepe az, hogy az Atya működését élénk tárja, felfedje, kinyilatkoztassa.
- 33 „e m b e r l é t e d r e I s t e n n é t e s z e d m a g a d” : János nem hagy kétséget afelől, hogy: a) Jézus a zsidóság előtt világosan kijelentette isteni természetét; b) a zsidó vezetőség ezt nem értette félre; kijelentését nem egyistenhitük miatt vetették el, hanem azért, mert pusztán embernek tartották: szavaiban ezért láttak istenkáromlást; c) Jézusnak ezért a tanításáért kellett meghalnia.
- A szinoptikusoknál mindez a Főtanács előtti kihallgatás adataiban összpontosul<sup>6</sup>. Jánosnál viszont Jézus a Főtanácsnak válaszolva templomi tanítására hivatkozik (18,20). A jánosi kompozíció belső logikái egyöntetűsége evvel ismét kinyilvánul.
- 34 „n i n c s m e g í r v a t ö r v é n y e t e k b e n” : az evangélista Zsolt 82,6-ot idézi; a „törvény” itt nem Mózes öt könyvét, hanem az Ószövetséget jelenti. Hasonló módon szerepel „a törvény” Jn 12,34-ben (valószínűleg Zsolt 89,7 idézése) és Szent Pálnál, 1Kor 14,21-ben (Iz 28,11-12 kifejezett idézete).

---

6 Máténál azt kérdezik Jézustól, hogy ő-e „a Messiás, az Isten Fia”, de kitérő módon felel. Helyette azt mondja, hogy mint „a Mindenható jobbán trónoló (= vele egyenrangú) Emberfiát” fogják őt látni (26,63-64); Márknál lényegében ugyanez szerepel, csak az „Isten Fia” kifejezés helyett az eredeti szövegforma (valószínűleg) az „Áldott Fia” kifejezést használja (14,62); Lukácsnál a Főtanács két kérdést tesz föl: a) ő-e a Messiás? (a szövegünkkel párhuzamos 22,67) és b) ő-e az Isten Fia? (22,70). Mindkét kérdésre a felelet egészen „jánosi”; az elsőre: „mondom, de nem hiszitek”, a másodikra: „Én vagyok”. Aligha lehet kétséges, hogy a szinoptikusok lényegében ugyanazt a hagyományt adják élénk, mint János, csak más történeti keretbe illesztve. Lukács szövege alkotja a hidat Máté/Márk és János között. A jánosi szövegben téves volna a hagyomány késői átalakítását látni, annál jóval következetesebb és önállóbb. János azt közli, hogy Jézus nemcsak a Főtanács előtt, de már előzetesen, és pedig nyilvánosan, kifejezte tanítását kilétéről. Az azonban valószínű, hogy Jánosnak ez a közlése különös fontosságú volt az első század végén, amikor a gnosztikus körök hangoztatni kezdték, hogy Jézus igazi kilétét csak titokban és csak egyesek előtt mondta meg.

„törvényetekben”: nem azt akarja mondani, hogy „számotokra törvény, de számomra nem”, hanem inkább: „a törvény, amit ti is elfogadtok”.

„én mondom: istenek vagytok”: Zsolt 82,6 eredeti értelme vitatott. Ha korai eredetét és az északi szemita vallásos irodalommal (elsősorban az ugariti leletekkel) való rokonságát elfogadjuk, a benne szereplő „istenek” a pogány népek isteneit jelentik, akik felett a zoltárszöveg szerint Jahvé ítéletet tart. Az „én mondom” (‘amarti) héber kifejezés ez esetben ugyancsak idiomatikus értelmű: „úgy vélem/véltem” vagy „azt hiszem/hittem”. (A szövegösszefüggés szerint a héber perfektumnak jelen- vagy jövőidejű értelme lehet. Lásd M. Dahood, *Psalms II*, 268—271.) Jézus idejében azonban a zoltárt nem az ősi kánaáni költészet fogalmi és nyelvezete szerint értelmezik. Manapság azok, akik a 82. zoltár keletkezését későbbre teszik, eredeti értelmét MTv 32,8-9-hez és a vele rokon szövegekhez kapcsolják (MTv 4,19-20 és 29,25).<sup>7</sup> Eszerint az „istenek” vagy „Isten fiai” az angyalokra vonatkoznak, akikkel Isten megosztja hatalmát a különféle népek fölött, míg Izrael fölötti uralmát egyedül és közvetlen módon gyakorolja. A János-evangéliumba egyik értelmezés sem illik bele: a felhozott érv szerint a zoltárvers emberekre vonatkozik, azt állítja, hogy az „istenek” kifejezést emberekre is lehet alkalmazni. Ez viszont megfelel a 82. zoltár későbbi rabbinikus értelmezésének: a zoltár a földi hatalmasokhoz vagy bírókhoz szól, azokat feddi és közben megállapítja: „én azt mondom, ti istenek vagytok, a Magasságbeli fiai”. Más ószövetségi szövegek hasonló értelemben „istenek” nevezi a népek feletti isteni hatalom földi gyakorlóit (Kiv 7,1 Mózeset; Kiv 22,2 a bírakat; Zsolt 45,7 a dávidi Messiást). Az érv tehát a zsidó írásmagyarázat szerint teljesen szabályos: ha a Szentírás is alkalmazza emberi lényre az „elohim” (isten) szót, akkor, amit Jézus mond, még önmagában nem istenkáromlás. Persze Jézus az eddigiekben egyszer sem mondta, hogy „én Isten vagyok”. Az érv tehát itt még nem zárul le.

- 35 „az írás érvénye nem vesztethet el”: az evangélium szerint Jézus azt is állítja, hogy olyan szövegek, mint Zsolt 82,6, amelyek emberi lényeket „istenek” neveznek prófétai célt szövegének. „Érvényük nem veszt el”, mert az ószövetségi hívők előkészítik a Messiás valódi és teljes isteni voltának befogadására. Az érvnek ez a mélyebb második fele azonban csak körvonalaiiban jelentkezik, csak burkoltan mutat túl azon, amit az írás kifejezetten állít. Ha egyszer az írás azokat, akik csak részlegesen birtokolták az isteni küldetést, isteneknek nevezi, mennyivel inkább el lehet fogadni ugyanezt a kifejezést az egyetlen Küldöttre vonatkoztatva...!<sup>8</sup> Jézus azonban most sem nevezi magát „Istennek”, hanem „Isten Fiának”. Ez az idézett zoltárvers második felével van összhangban, amely „a Magasságos fiairól” szól, azaz az „istenek” és „istenfiak” kifejezést párhuzamba állítja. A János-evangélium fi-

7 Vö. E. Podéchar, *Le Psautier II*, Lyon 1954, 72—76.

8 Ez a gondolatmenet jellemző a rabbik egzegézisére: „kisebbről a nagyobb-ra” (szakkönyvek latin kifejezése szerint „e minori ad majus”) következtetnek.

nomabb „felhangjaira” kell utalnunk, hogy Jézus érvelését teljesen átlássuk. Három dologról van szó: a) az „isten” szó alkalmazása Jézusra nem istenkáromlás, hiszen ezt az Írás is megteszi, amikor a messiási előfutárokról beszél<sup>9</sup>; b) Jézusra ez az elnevezés sokkal teljesebben állna, mivel Ő maga a Messiás; c) Jézus azonban az „Istennel való egyenlőséget” fiúi alázattal állítja magáról; az Atyának nem „riválisa”, hanem küldöttje, szava, hasonmása: egyszülött Fia.

- 36 „megszentelt és a világba küldött”: Jézus nemcsak a „Küldött” (lásd a Siloám magyarázatát Jn 9,7-ben) hanem az Isten Szentje, aki a Szentlélek hordozója és forrása a világban. Schnackenburg rámutat a fogalom ószövetségi gyökereire. Jeremiásnál olvassuk: „mielőtt a méhből kijöttél, megszenteltelek” (Jer 1,5; vö. Sir 49,7). A „megszentelés” tehát a prófétai kiválasztással és küldetéssel egybekapcsolódik (II, 391). A János-evangélium szerint Jézus a Szentlelket összehasonlíthatatlanul teljesebb módon birtokolja és forrasozza. A főbb szövegek: Jn 7,34 (Jézus belsejéből árad a Lélek) és Jézus halálának leírása (19,30: átadja a Lelket), majd a „jánosi pünkösöd” (20,22: feltámadt testéből lehetetlenné kiárasztja).

„az Isten Fia vagyok”: Jézus ezt így korábban egyetlen jánosi versben sem mondja. Az evangélista azonban gondoskodik arról, hogy a korakeresztény krisztológiai kifejezések legfontosabbjait egyenlőnek mutassa be avval, amit Krisztus önmagáról állított. Egy és ugyanazt a valóságot jelenti tehát a három kijelentés: Jézus az Isten Fia, vagy: Jézus Isten, vagy: Jézus egy az Atyával (az utolsóra a 38. vers visszatér).

- 37—38 A tettek és szavak párhuzama az evangélium fontos elve, szerkezetét is ez az elv határozta meg (vö. E l s ő R é s z , 32). Ebben a két versben Jézus ki is mondja: amit szavai állítanak, azt tettei egyenlő erővel igazolják; amikor hitet kíván, nem a maga szavahihetőségére hivatkozik, hanem az Atya tetteinek kíván hitelt. Ez a két mondat Jézus b e l s ő életébe mélyebben belehatol, mint bármely más krisztológiai elmélet. Bemutatja, hogy Jézus „isteni öntudata” tökéletesen egybevág az alázat és szolgálat szellemével: nem magát, hanem az Atyát hirdeti, amikor azt követeli, hogy egylényegű Fiúságának hitelt adjanak.

„az Atya bennem van és én az Atyában”: e szavakban a János-evangéliumnak ismét sikerül úgy körülírnia az Atya és Fiú „egylényegűségét”, hogy nem szorul bölcséleti kifejezésekre. Két létező kölcsönös „egymásban való léte” azonosságot jelent.<sup>10</sup>

9 Jézus értelmezésében a zsoltár többszáma éppen úgy vonatkozik az ószövetségi múltra mint az újszövetségi jövőre. Én „isteneknek mondalak benneket” így többszámban akkor valósul meg igazán, amikor Jézus híveinek „hatalmat ad, hogy Isten gyermekei legyenek” (Jn 1,13).

10 A modern matematika alapjául szolgáló halmazelmélet két halmaz azonosságát pontosan így fogalmazza meg: ha halmaz A és halmaz B egymást kölcsönösen tartalmazza, akkor a két halmaz azonos. A párhuzamot

- 39 „ki menekült a kezükből”: A letartóztatás kísérlete megismétli 7,30 és 8,20 jelenetét. A „kezükből” kifejezés ismét „hatalmat” jelent; különösnek tűnik, hogy ez a rövid szakasz most már háromszor használja a „kéz” szót, amikor hatalomról beszél: 10,28.29.39. Lehetséges, hogy visszautalás a 28—29. versekre; szembeállítja a hatóságok hatalmának (kezének) gyengeségét az Atya és Jézus kezével, amelyek a juhokat szilárd biztonsággal tartják. De talán a redaktor egyik stílusjegyével van dolgunk.

### Magyarázat

A fenti szövegrészt először az irodalmi szerkezet majd a teológiai mondanivaló szempontjából vesszük szemügyre.

#### a) A szöveg irodalmi beilleszkedése a János-evangéliumba

A kommentárok nagy része Jn 10,22-39-et az előző fejezetekkel kapcsolja össze. Így tesz C. H. Dodd, akinek beosztását egyébként majdnem mindenütt alkalmaztuk. Őt követi F. F. Bruce, aki a 7,1-től 19,39-ig terjedő szakaszt „Jézus jeruzsálemi működése” címmel egyetlen alrészbe sorolja. Mint látni fogjuk, ez a felfogás kevésbé indokolt, hiszen a 11. fejezet is Jeruzsálem tőszomszédságában zajlik le, majd a 12. fejezetben Jézus ismét Jeruzsálemben tartózkodik. Schnackenburg beosztása más. A részek így választódnak el: a) 7,1-14.25-52; b) 8,12-59; c) 9,1-41; d) 10,1-42. Vagyis mindegyik fejezetet külön egységnek („Abschnitt”) veszi, pusztán két részletről (7,14-24 és 7,53-8,11) mondja, hogy későbbi betoldások, amelyek az eredeti irodalmi beosztást megzavarják. Schnackenburg azonban egy-egy „Abschnitt”-nek meglehetősen laza keretet tulajdonít, ezért is követi lényegében a fejezetek középkori eredetű beosztását, amely minden kritikai vizsgálat nélkül készült. Peter F. Ellis kommentárja (*The Genius of John*, Collegville, 1984), amely alcíme szerint elsősorban az irodalmi szerkezetet vizsgálja („a composition-critical commentary”) a következő beosztást adja:

- a) Jézus a sátoros ünnepen (7,1-8,59 természetesen 7,52-8,11 nélkül),
- b) A vakon született ember és a jó Pásztor (9,1-10,21),
- c) Jézus a templomszentelés ünnepén (10,22-39),
- d) Jézus a feltámadás és az élet (10,40-12,11),
- e) A megdicsőülés órája (12,12-50).

Ezt a beosztást látjuk legindokoltabbnak, de összekapcsoltuk Dodd meglátásaival, s így ebben a kommentárban 7,1-10,21 [Ellis beosztásá-

---

az olvasó ne tekintse erőltetettnek. A halmazelmélet nagyon hasonló feladatot old meg, amikor a lehető legegyszerűbb nyelvezettel akarja meghatározni a legelvontabb viszonylatokkal foglalkozó tudomány alapfogalmait.

ban a) és b)] jelenti számunkra az Ötödik Jelet, 10,22-12,50 [Ellis-nél c), d) és e)] pedig mint a Hatodik Jel szerepel.

Jézus jeruzsálemi szereplése mindenképpen két részre oszlik. Vitákat és Jézus kilétét kinyilatkoztató beszédeket tartalmaz, amelyek két ünnep (a sátoros ünnep és a Templomszentelés) és két csoda (a vakon született története és Lázár feltámasztása) köré csoportosulnak. Beosztásunk így az Első Részben előadott elveket követve úgy csoportosítja két „jel” köré a szöveget, hogy mindkét jelhez egy ószövetségi liturgikus ünnep és egy csoda tartozik, s ezeknek keretébe illeszkednek bele a viták és Jézus magát kinyilatkoztató beszédei. E beosztás nem mindig könnyen áttekinthető, de az egyenletlenségek elfogadható magyarázatot kapnak abban a tényben, hogy az evangélium végleges kiadását és egyházi forgalomba bocsátását átdolgozás előzte meg. Mi elsősorban az ún. egyházi redaktor munkásságára gondolunk. Véleményünk szerint a 21. fejezet szerzője volt az, aki a vakon született történetének végéhez betoldotta a jó Pásztorról szóló hasonlatot és annak magyarázatait (10,1-21), majd hasonló módon a templomszentelés ünnepének első vitájába is beleiktatott egy utalást a jó Pásztorról (10,26-29).<sup>11</sup> Ennek következtében a két jelet szétválasztó határvonal elmosódott. A szöveg mai formája 10,26-29 miatt kelti azt a benyomást, mintha az előző viták közvetlen folytatása lenne, holott az utóbbi vitákat az evangélista már más történeti keretbe illesztette.

Ezek a megfontolások túlmutatnak a szöveg irodalmi sajátosságain.

Azt is jelzik, hogy a 10. fejezet egyháztani kijelentései, amelyek a juhok és a Pásztor viszonyáról szólnak, a krisztológiai tartalommal szemben másodlagosak. Evvel nem fontosságukat akarjuk lebecsülni, inkább csak azt hangsúlyozzuk, hogy a szöveg ekléziológiai tanítása elővételezi a 21. fejezet jelenetét. Érthetősége csak akkor lesz teljes,

---

11 A 29. versben talált filológiai probléma esetleg ugyanebből az okból keletkezett. Ha a juhokra vonatkozó részeket kihagyjuk, a szöveg így hangzanék:

[25] *Jézus így felelt nekik: „Már mondtam, de nem hisztek. A tettek, amelyeket az Atya nevében viszek végbe, maguk is tanúságot tesznek rólam.*

[29] *Atyám, aki őket (a tetteket!) nekem adta, mindennél nagyobb. (. . .)] Én és az Atya egy vagyunk.“*

A fenti rekonstrukció csak vázlatos és alaposabb vizsgálatra szorul, amelyre ebben a kommentárban nem kerülhet sor. Két fő pontot hangsúlyoz: 1) a jó Pásztorról szóló részek összefüggenek a 21. fejezettel, amelyben a Krisztus-hívők, mint juhok szerepelnek; 2) a jó Pásztorra vonatkozó részek kihagyásával a szöveg irodalmi beosztása világossá válik: a határvonalat a két ünnep között kell megvonni.



amikor majd a feltámadt Főpásztor a tanítványokat is belevonja munkásságába: „Legeltesd juhaimat!”

*b) A teológiai mondanivaló*

A János-evangélium már az első jel óta ébren tartja bennünk azt a meglátást, hogy Krisztusban nemcsak a mózesi törvényt váltja fel a „kegyelem és az igazság” teljessége, hanem a salomoni templom helyébe is „a lélekben és igazságban” megvalósuló kultusz, a megtestestült és megdicsőült Istenfiának teste fog lépni. Így a figyelmes olvasó a templomszentelés ünnepének háttérében jelképes értelmet fedez fel, főleg amikor ezen a kereten belül a „nagy szembesülés” körvonalai rajzolódnak ki: mond meg nyíltan, hogy ki vagy! A végső feleletnek most kellene elhangoznia.

De az evangélista ehhez a kerethez nyomban hozzáteszi: „tél volt”. Nem mintha az évszak maga egyetlen kérdést is megoldana, nem azért, hogy az olvasók tudomást szerezzenek a zsidó naptár felépítéséről, hanem hogy a jelképes háttér kibővüljön. Az evangélista most úgy beszél az évszokról, mint ahogy a napszakot jelzi a szenvedéstörténetben: „éjszaka volt”. Jelképesen érzékelteti és megmagyarázza azt az állapotot, amelyben Jézus nem képes magát közölni, mert se szavait, se tetteit nem fogadják el. A tél hidege hatja át a hallgatóság érzületét. Amikor Jézus újra kimondja, hogy a legfőbb Hatalom az ő Atyja s ő evvel a Hatalommal létében azonos, a kezek ismét köveket ragadnak fel, mert a kijelentést istenkáromlásnak minősítik.

E pillanatban azonban Jézus még nem rejtőzik el. Mielőtt kimennekülne kezükből, védőbeszédet tart. Akik az evangélium történetiségét naiv módon úgy képzelik el, mintha újságíró riportja lenne, nehezen értik, hogy a megkövezést most miért — és főként hogyan — állítja meg szavaival, hiszen fent, 8,58-ban, hasonló fenyegetések láttára nyomban elmenekült. Mások viszont, akik bibliakritika alapján állva János történeti értékében többnyire kételkednek, a jelenet történetiségének alábecsülésével túloznak.

A szinoptikus párhuzamot ismét Jézusnak a Főtanács előtti kihallgatása szolgáltatja. Csakhogy amíg Jn 10,24-25 a Lukács-evangéliummal mutat közeli rokonságot (lásd fent a szövegjegyzetet), az istenkáromlás vádjá Máté és Márk szövegében jelenik meg: „Hallottátok a káromkodást. Mi a véleményetek?” (Mk 14,64; vö. Mt 26,66) Hogy erre a vádra Jézus maga történetileg mikor és milyen kifejezett választ adott, olyan kérdés, amelyet tényszerű biztonsággal nem tudunk megfelelni. Az evangélium azonban nyilvánvalóan ismét egy történeti hitelességű mag köré építi fel a beszédet, amellyel a keresztény hit álláspontját az istenkáromlás vádjával szemben megvédi. Jézus védőbeszédében azon-

ban — ahogy itt élénk tárul — szükségképpen egybefonódik a húsvéti hit szemlélete a történeti hagyománnyal, hiszen a feltámadás előtt maguk a legelső tanítványok sem értették helyesen Jézus istenfiúságát, nemhogy annak védelmét megfelelő módon szavakba tudták volna foglalni. Ilyen kérdésekben a tanítványok „tudatában” a feltámadás előtti és utáni „réteg” mintegy archeológiai szétválasztása konkrétan és pontosan már csak módszertani okok alapján sem lehetséges.<sup>12</sup> Ezért tűnik kézenfekvőnek, hogy amit itt az evangélium közöl, egyszerre támaszkodik a történeti Jézus tanítására és arra a hitvédelemre, amelyet a születő Egyház teológiai eszmélődése kialakított. A zsoltáridézet mindenesetre elégségesen jelzi, hogy az Írások húsvét utáni megértése (vö. Lk 24,27.44-46) lényeges összetevője annak a válasznak, amit itt Jézus szájából kapunk. Vagyis ismét „jánosi kompozícióval” van dolgunk, amely egyaránt épül történeti alapokra és azok későbbi, hitből fakadó és Szentlélektől vezetett mélyebb megértésére

Jézus válasza nemcsak *őt tisztázza* a káromlás vádja alól, hanem egyben a *mi* istenfiúságunk valódi voltát is megvilágítja. A védekezésnek ez a módja megint szinoptikus párhuzamot juttat eszünkbe: „Ha én Beelzebub segítségével űzöm ki az ördögöket, akkor a *ti* fiaitok kinek a segítségével teszik?” (Mt 12,27) Hiszen Jézus a jánosi szövegben is hasonló logikával érvel: „Ha az én istenfiúságom állítása káromkodás, akkor hogyan állítható az, hogy ti magatok az Isten fiai vagytok?” Ez utóbbit pedig a 8. fejezetben a farizeusok maguk is állították, mondván: „Egyetlen Atyánk van: az Isten” (8,41). Aki tehát Jézus istenfiúságát tagadja, az a maga istengyermekségét is nemcsak kétségbe vonja, de lerontja, lehetetlenné teszi! Aki Isten Fiát és Követét, azt, akit Ő a világba küldött, visszautasítja, saját magát zárja el egy olyan méltóságtól, amelyre Isten Egyszülött Fián keresztül hívja. Ez a védőbeszéd az utolsó szembesülés Jézus és a farizeusok között. Teológiai értelemben így egészíti ki szövegünk azt, ami Jézus peréből hiányzik, mert a hagyomány egybehangzó tanúsága szerint Jézus ott nem adott választ a vádaskodásra, hanem átadta magát gyilkos szándékuknak.<sup>13</sup>

Ez a rövid beszéd tehát, amelyet Jézus a megkövezésére induló farizeusoknak tart, alkalmas arra, hogy az istenkáromlás vádjával szem-

12 A húsvéti hit éltette és tartotta életben a történeti hagyományt: a kettő szellemi szimbiózisra már a feltámadás reggelén elkezdődött. A Jézusra vonatkozó történeti emlékek fennmaradása a Jézusba vetett hit nélkül el sem képzelhető. Ezért nem lehet e két összetevőt a keresztény hagyomány forrásaiban adekvát módon szétválasztani.

13 Érdemes figyelembe venni, hogy a Paraklétos szó, amely a János-evangéliumban a Szentlélek jellegzetes neve, „védőügyvédet” is jelent. Ő az, aki a vádlói előtt megnémuló Bárány (vö. Iz 53,7) védelmét vállalja és kiterjeszti az egész emberi történelemre.

ben a zsidóság felé megfogalmazza a kereszténység választát. A válasz ereje abban áll, hogy a keresztények szóhasználatát és Krisztus-hitét nemcsak biblikus szövegekkel támasztja alá, hanem egyben felszínre hozza azt is, hogy ez a hit a zsidóság nagy vágyainak beteljesülését is lehetővé teszi. Ez ad alapot arra, hogy az ember valóban atyjának mondhasssa az Istent és saját maga legnagyobb elérhető méltóságát igazolva lássa. A paradoxon evvel teljes: amit káromlásnak hisznek, egyetlen út volna arra, hogy Isten dicsőségében ők is részesedjenek; az egyszülött Fiú megölése a megkövezésre indulók istenfiuságát pusztítja el. Ezután Jézus „kimenekülése a kezükből” csak elődázza a végső tragédiát; a végkifejlet, az önpusztító istenyilkosság immár elkerülhetetlen.

### **b) Jézus visszatér első működése színhelyére (10,40-42)**

[40] *Eltávozott ismét a Jordánon túlra, arra a helyre, ahol korábban János keresztelt, és ott tartózkodott.*

[41] *Sokan jöttek hozzá és mondták: „János ugyan semmi jelet nem művelt, de mindaz amit János mondott róla, igaz volt.”*

[42] *Ott sokan hittek benne.*

#### **Szövegjegyzetek**

„ismét”: a szó valószínűleg Jézus megkeresztelkedésére vonatkozik: Jézus visszatér oda, ahol már korábban tartózkodott. A hely korábbi megnevezése „Betánia, a Jordánon túl”: 1:28. Ugyanakkor a János-evangéliumnak harmadik fejezete szerint Keresztelő János Aion-ban, Szalim közelében keresztelt (3,23), és itt olvastuk a megjegyzést: „akkor még nem volt börtönben” 24. vers). Ebből az olvasó már következtethet arra, hogy Jézus ezúttal nem Jánost keresi fel. Újabb jel arra, hogy a szerző feltételezi: az olvasó ismeri János vértanú-halálának történetét vagy legalábbis tényét. Jézus tehát visszatér első fellépésének színhelyére, oda, ahol a Keresztelő tanítványai közül első saját tanítványai, köztük valószínűleg János apostol is, csatlakoztak hozzá. A kör tehát bezárul, ott vagyunk ismét, ahonnet a történet az első fejezetben elindult.

„a Jordánon túlra, arra a helyre”: a hely közelebbi földrajzi megjelölése már az első fejezetben nehézségekbe ütközött: nincs adatunk egy Jordánon túli Betániáról. Elképzelhető-e, hogy a Betániára való utalás innen került át 1,28-ba, mivel itt a következő versben (11,1) Betániáról lesz szó? Aligha. A 11. fejezet Betániája nem a „Jordánon túl” (nem a Jordán keleti partján) fekszik, hanem a másik oldalon, pár kilométerre Jeruzsálemtől, az Olajfák-hegyének keleti lejtőjén. Vagy talán a végső redaktor, aki a palesztinai földrajzot pontosan már nem ismerte, innen merítette volna azt a — pontatlan — elképzelést, hogy Jézus megkeresztelkedése ugyanannak a helységnek közelében történt, ahol szenvedése előtt Lázárt feltámasztotta, s tőle származnék a „Be-

tánia" név beiktatása az első fejezetbe? A legvalószínűbb még mindig az a feltevés, hogy a Jordánon túl is létezett egy Betánia, amely azonban nyomtalanul elpusztult.

- 41 „jelet”: csodáról van szó, de a fordításban megtartjuk e sokatmondó jánosi szót. A mondat egyrészt elismeri Keresztelő Jánost, de ugyanakkor jelzi, hogy Jézus őrajta messze túlesz: János — mint az Ószövetség prófétáinak nagy része — csak szóval tanúskodott, ám szavát az események igazolták, tehát igaz prófétának bizonyult.
- 42 „hittek”: e rövid megjegyzés alapján az egzegéták egy része arra következtet, hogy az evangélium megírásának idejében keresztény közösség élt a Jordánon túl, amely eredetét Jézus nyilvános működéséből származtatta (vö. R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen, 10. kiadás, 1968, 299—300, 2. jegyzet). A következtetés nem annyira világos, mint az a tény, hogy Jézus ismét „övéi” — barátai — közé tér vissza, ahol a szenvedéstörténet előtt megmutatja, hogy úr a halál felett.

### *Magyarázat*

Az evangélistát aligha vezeti olyan cél, amely pusztán tárgyi — életrajzi vagy földrajzi — körülmények tisztázását tenné szükségessé. Lázár feltámasztása előtt a környezet ilyen megváltozása inkább háttérrel ad az események számára, hogy azok irodalmi és teológiai érthetőségét biztosítsa. Az ötödik jel egésze, majd a hatodik jel első része eddig Jeruzsálemben folyt le: Jézust ellenségei körében láttuk, sorsának végkifejletét nem politikai vagy eseménytörténeti síkon, inkább teológiailag — a hit és hitetlenség, a sötétség és világosság, az Atyaisten hívása és önközlése s annak visszautasítása alapján — tette érthetővé. Most azonban a szerző más szempontból készíti fel az olvasót a végső eseményekre. A drámai és teológiai szempont egybefonódik: Jézus mintegy menedéket, visszavonultságot keres a végső leszámolás és áldozat előtt. Amikor pedig Betániába (Lázár otthonába) megy, egy rejtett családi közösség képe tárul elénk, amely hittel ragaszkodik hozzá. Jézus isteni hatalma, amit a templom hatalmasai megvetettek, ilyen szerény és meghitt körben fog kinyilvánulni.

Jellegzetes módon — ezt már az Előszótól fogva nyomon kísértük —, ismét felvetődik a Keresztelő tanúvallomásának fontossága. De nemcsak ismétlésre kerül sor. Annak idején, amikor Jézus először jött ide, a Keresztelő tett róla tanúságot és isteni kinyilatkoztatás alapján előlegezte neki azt a hitet, amelyre mások csak a jelek alapján, vagy valójában csak a végső nagy jel, a feltámadás után tudtak eljutni. Most viszont azt látjuk, hogy Jézus viszonozza azt, amit a Keresztelőtől kapott. Ezáltal az ő működése érvényesíti és igazolja a Keresztelő próféta voltát. Keresztelő János ugyan semmi jelet nem vitt végbe, de Jézusra

vonatkozó szavainak igazsága bizonyítja, hogy valódi próféta volt. A 42. vers túlmegy azon, amit 5,31-36-ban olvastunk: Jézust nem annyira János szavai, hanem saját tettei (jelei) igazolták; lám ezek a jelek még János működését is megerősítik.

### **c) Lázár feltámasztása (11,1-44)**

- [1] *Volt egy beteg ember, Lázár, Betániából való, Mária és nővére, Márta falujából.*
- [2] *Ez a Mária volt az, aki az Urat olajjal megkenete és lábát hajával törölte. Az ő testvére, Lázár volt beteg.*
- [3] *Ezért a nővérek üzentek Jézusnak: „Uram, akit szeretsz, beteg.”*
- [4] *Ezt hallva Jézus így szólt: „Ez a betegség nem okozza halálát, hanem Isten dicsőségére szolgál, hogy az Isten Fia megdicsőüljön általa.”*
- [5] *Jézus szerette Mártát és nővérét és Lázárt.*
- [6] *Amikor viszont meghallotta, hogy beteg, még azon a helyen maradt két napig,*
- [7] *Csak azután mondta a tanítványoknak: „Menjünk ismét Júdeába.”*
- [8] *A tanítványok azt mondják neki: „Rabbi, a zsidók éppen most akartak megkövezni, s te ismét odamégy?”*
- [9] *Jézus azt felelte: „Nem tizenkét órája van a napnak? Aki nappal jár, nem botlik el, mert a világ világosságát látja.*
- [10] *De ha éjjel jár, elbotlik, mert nincs vele a világosság.”*
- [11] *Ezeket mondta, azután így szólt hozzájuk: „Lázár, a barátunk, elaludt, de megyek, hogy fölkeltem.”*
- [12] *Erre a tanítványok azt mondták: „Uram, ha elaludt, felépül.”*
- [13] *Jézus arról beszélt, hogy meghalt, azok pedig azt gondolták, hogy azt mondta: álomba szenderült.*
- [14] *Ekkor aztán Jézus nyíltan megmondta nekik: „Lázár meghalt,*
- [15] *és én örülök miattatok, — azért hogy hinni fogtok — örülök, hogy nem voltunk ott. Most azonban menjünk hozzá.”*
- [16] *Tamás, mellékeve Didimusz, így szólt a többi tanítványhoz: „Menjünk mi is, hogy meghaljunk vele.”*
- [17] *Mire Jézus megérkezett, már úgy találta őt, hogy négy napja a sírban volt.*
- [18] *Betánia közel volt Jeruzsálemhez, mintegy tizenöt stádiumra.*
- [19] *A zsidók közül sokan jöttek Mártához és Máriához, hogy testvérük miatt vigasztalják őket.*
- [20] *Márta tehát, amikor meghallotta, hogy Jézus megérkezett, elébe ment, Mária viszont ülve maradt a házban.*

## 11,1-44

- [21] Márta azt mondta Jézusnak: „Uram, ha itt lettél volna, nem halt volna meg a testvérem.
- [22] De most is tudom, hogy bármit kérsz Istentől, az Isten megadja neked.“
- [23] Jézus azt mondta neki: „Fel fog támadni a testvéred.“
- [24] Márta így szólt hozzá: „Tudom, hogy majd feltámad a feltámadáskor az utolsó napon.“
- [25] Jézus ezt mondta neki: „Én vagyok a feltámadás és az élet. Aki hisz bennem, még ha meg is halt, élni fog.
- [26] És mindaz aki él és hisz bennem, nem fog meghalni sohasem. Hiszed te ezt?“
- [27] Azt mondta neki: „Igen, Uram. Én hiszem, hogy te vagy a Messiás, az Isten Fia, aki a világba jön.“
- [28] Miután ezt mondta, elment, hogy odahívja nővérét, Máriát. Oda-súgta neki: „Itt van a mester és hív téged.“
- [29] Az, mihelyt meghallotta, gyorsan fölkel és odament hozzá.
- [30] Jézus még nem ért be a faluba, hanem azon a helyen volt még, ahová Márta élébe ment.
- [31] A zsidók viszont, akik vele voltak a házban és vigasztalták, mikor látták, hogy Mária hirtelen föláll és kimegy, nyomába mentek, mert azt hitték, hogy a sírhoz megy, hogy ott sírjon.
- [32] Mária azonban odament, ahol Jézus volt, és mikor meglátta, lábához borult és így szólt hozzá: „Uram, ha itt lettél volna, nem halt volna meg a testvérem.“
- [33] Jézus pedig, látva hogy sír, s a vele jött zsidók is sírnak, mélyen megrendült és meghatódva
- [34] így szólt: „Hová helyeztéték?“ Azt mondták neki: „Uram, jöjj, és lásd.“
- [35] Jézus könnyekre fakadt.
- [36] Erre a zsidók megjegyezték: „Lám, mennyire szerette őt.“
- [37] Egyesek közülük pedig azt mondták: „Aki a vak ember szemét megnyitotta, nem lett volna képes elérni, hogy ne haljon meg?“
- [38] Erre Jézus ismét megrendülve a sírhoz lép. (Földbe vajt sír volt, amit egy kő torlaszolt el.)
- [39] Jézus így szól: „Vegyétek el a követ.“ Azt mondja neki Márta, a halott nővére: „Uram, már szaga van, hiszen negyednapos.“
- [40] Jézus azt mondja neki: „Nem azt mondtam-e neked, hogy, ha hiszel, meglátod Isten dicsőségét?“
- [41] Erre elvették a követ. Jézus pedig felemelte a szemét és így szólt: „Atyám, hálát adok neked, hogy meghallgattál.
- [42] Én tudtam, hogy mindenkor meghallgatsz, csak a körülöttem álló nép kedvéért szólok, azért, hogy elhiggyék: te küldtél engem.“

[43] *S miután ezt mondta, hangos szóval felkiáltott: „Lázár, jöjj ki!”*

[44] *A halott kijött: keze és lába át volt kötve pólyával, az arcát pedig kendő fedte. Jézus azt mondja nekik: „Oldjátok meg és hagyjátok elmenni.”*

### Szövegjegyzetek

- 1 „Volt egy...”: jellegzetes kezdete az elbeszélésnek. Az előző fejezetekkel szemben, amelyek rövid viták és jelenetek láncolata volt, 11,1-44 egyéges elbeszélés benyomását kelti. Leginkább a negyedik fejezethez hasonlít, ahol ugyancsak az eseménybe ékelt párbeszédok fejtik ki a történet mélyebb értelmét.
- 2 „Ez a Mária...”: a vers mindenképpen magyarázó betoldás, amely a szereplők személyazonosságát akarja az olvasóval közölni. Nehéz elfogadni azt a feltevést, hogy az evangélista más evangéliumokra utal. Máté (26,6-13) és Márk (14,3-9) elbeszélése ugyan Betániában történik, de a részletek nem egyeznek: az asszony nem törli hajával Jézus lábát, — és miért éppen Mária lenne, nem Márta? Ugyanakkor János maga is elbeszéli (12,1-8), hogy Mária, Lázár testvére megkente és hajával megtörölte Jézus lábát egy betániai lakoma alatt. Az evangélista tehát a történetnek arra a formájára utal, amelyet majd később maga is követni fog. A nehézség abban áll, hogy úgy tesz, mintha már előzőleg előadott adatra utalna *v i s s z a*, holott a történetet csak később fogja elmondani. Ez azonban érthető, ha feltételezzük, hogy a jánosi hagyományon belül is egyes önálló egységek — a szájhagyomány formájában — külön kerültek előadásra, s ezért lehetséges, hogy az evangéliumban később sorra kerülő részletek mint előzetesen ismert adatok jönnek szóba.  
De talán általánosabb feltételezés is kidolgozható. Didimus említése a 16. versben, majd bemutatása és nevének megmagyarázása a 20. fejezet végén (20,24) ugyancsak azt a furcsa benyomást kelti, mintha Lázár történetét az evangélista olyan valakinek adná elő, aki már ismeri a későbbi fejezeteket. Ez könnyen érthető lesz, ha feltételezzük, hogy Lázár története a jánosi hagyomány *k é s ő b b ö s s z e g y ű j t ő t t* anyagához tartozott, amelynek végleges megszövegezéséhez hozzájárult mind a 12. mind a 20. fejezett tartalmának ismerete.
- 3 „*a k i t s z e r e t s z*”: egyesek ebből a kifejezésből kiindulva Lázárt a szeretett tanítvánnyal azonosítják.<sup>1</sup> De ezen a félmondaton túl semmi kézzelfogható érv nem található. Inkább arra kell felhívni a figyelmet, hogy ez az egész perikopa sajtóosan gyengéd: Jézus könnyezése (35. vers) nem az egyetlen jel erre. A következő versekben alkalmunk lesz rámutatni az érzelmi szempont hangsúlyozott szerepére.
- 4 A betegség csak alkalom arra, hogy Isten dicsősége megnyilvánuljon. Jézus ugyanígy beszélt a vakon születetről (9,3). A János-evangéliumban az emberi

<sup>1</sup> Vö. J. N. Sanders cikkét a 169–170. lapon.

sorstragédiákról általában ilyen képet fest, amely egy lépéssel túlmege a Gondviselésről szóló közismert tanításon. Minden az üdvörténet keretében, emberlétünk krisztológiai céljában találja meg végső értelmét: minden esemény alkalmat ad arra, hogy az Atya és a Fiú életadó közössége kiáradjon ránk.

- 5 A mondat ismét betoldásnak tűnik, de az előzőket kiegészíti; a jánosi ismétlések stílusával nagyon is egyezik. Egyrészt a két nővér üzenetét magyarázza, másrészt Jézus gondoskodik arról, hogy válaszát a 4. versben ne értsük félre: nagyon is törődik Lázár sorsával, de ennek az eseménynek is az Atya akarata szerint kell megvalósulnia. Végül is a mondat ismét kidomborítja az érzelmi szempont fontosságát.
- 6 „két napig”: kérdéses, hogy jelképes-e az értelem. Jézus eszerint „harmadnapon” kezdi el a feltámasztás művét. A napok ilyen „számlálása” a János-evangélium jellegzetessége (vö. az első fejezetet, majd a „harmadik nap” említését 2,1-ben), és talán valóban az időpontok és az időszakok jelképes szemléletére támaszkodik.
- 7 „ismét Júdeába”: ez a „visszatérés” világosan jelzi, hogy János kereszteselésének helye és a júdeai Betánia az evangélista tudatában semmiképpen sem azonos. Az 1,28 legföljebb megromlott szövegről, egy redaktor keznyomáról (vagy egy ma már nem ismert Jordánon túli Betániáról) tanúskodik, de nem bizonyíték arra, hogy a negyedik evangélista nem ismerte volna Palesztina földrajzát.
- 8 „most akartak megkövezni”: a tanítványok felelete drámailag és szerkezetileg egyaránt érthető. Jézus most lép be ismét — és végleg — arra a területre, ahol halálra adják. Most a tettek mutatják meg azt, amit előzőleg mondott: önként vállalja a halált. Ez azonban a tanítványok életét is veszélyezteti; a tanítványok iránti felelősség érzése a János-evangéliumban különös tudatossággal jelenik meg.
- 9—10 A két vers rövid példabeszédet tartalmaz, amelyet fent egy megjegyzés elővételezett (9,4). Az ókori (és középkori) időszámítás mind a napot mind az éjszakát tizenkét-tizenkét órára osztotta fel (vagyis az órák hosszúsága évszakonként változott). E háttér szerint kell megérteni a példabeszédet: amíg az istenadta napvilág tart, az ember nem botlik el; majd ha eljön az éj, akkor kerül sor Jézus nagy, tragikus kudarcára, vállalkozásának elbukására (vö. Jn 13,31: „éjszaka volt”).
- Ugyanakkor Jézus már előzőleg magáról is mint a „világ világosságáról” beszélt (8,12), sőt ezt összekapcsolta (9,4-5) a nappal és az éjszaka hasonlatával. A keretet az Előszó adja meg: Jézus minden embert, aki a világra születik, megvilágosít, de földi szereplése időhöz van kötve, s idejét az Atya szabja meg. Élete folyását tehát nem a véletlen, hanem az üdvösségtörténetet irányító isteni akarat határozza meg. Amikor Jézus sorsát elfogadja, azt nem a zsidók, nem Pilátus, hanem az Atya kezéből veszi át.



11 „Ezeket mondta, azután... elaludt”: a mondat új bevezetése drámai szünetet eredményez. Jézus az általános igazságokról ismét konkrét kérdésekre tereli a szót és Lázár állapotáról tesz kijelentést. Az „elalvás”, mint a halál jelképe a korakeresztény irodalomban általános: vö. Mk 5,39; 1Tessz 4,13-15; 1Kor 7,39; 11,30; 15,6; 18,20; ApCsel 13,36.

„barátunk”: Lázár nemcsak Jézusnak, hanem a tanítványok egész közösségének is barátja, egyike azoknak, akik Jézust hittel elfogadták.

„megyek, hogy fölkeltem”: az ébredés vagy felkelés a feltámadás jelképe. Mitchell Dahood szerint az „alvás/felébredés” fogalompár az Ószövetségben is többhelyütt a halálra és a feltámadásra utal.<sup>2</sup> Kétségtelen, hogy a két kép (és fogalom) gyakorlatilag ilyen értelemben szerepel minden primitív és ókori vallásban. Amikor a keresztények temetőiket „koimetérion” (= coemeterium: a magyar „cinterem” szó innen ered) névvel kezdték nevezni, erre az általánosan elterjedt elképzelésre támaszkodtak, amely a halált álomhoz hasonlítja. Persze ezt a fogalmat — éppen Krisztus feltámadása nyomán — új tanítással töltötték meg.

12 „ha elaludt, fölépül”: jánosi irónia; a tanítványok Jézust félreértik, mert szavait testi értelemben magyarázzák. Az elalvás a gyógyulás jele. Az irónia azonban kettős: amit a tanítványok mondanak, végső soron mégiscsak igaz, mert Lázár valóban fel fog épülni.

13 A vers aláhúzza, hogy Jézus és a tanítványok más-más távlatban gondolkoznak. Az „irónia” folytán megnő a távolság Jézus és kísérete között.

14 „Lázár meghalt”: evvel Jézus és tanítványai közt ismét helyreáll a „kommunikáció”, ismét azonos dologról beszélnek. Am a Mester alakja most még magasabban kiemelkedik a környezetéből. Minthogy se üzenetről se hírvivőről nem esett szó, Jézus nyilván természetfeletti módon tudta meg Lázár halálát.

„és én örülök”: valószínűleg kiegészítést igényel, ti. „örülök, hogy nem voltam ott”. A mondat tovább magyarázza, hogy milyen értelemben fog Lázár betegsége Isten dicsőségére szolgálni. Mint minden „jel”-nek, Lázár feltámasztásának is a hit ébresztéséhez kell vezetnie (vö. főleg Jn 20,30).

„Tamás, melléknevén Didimus”: a János-evangéliumban még háromszor fog szerepelni (vö. 14,5; 20,24-28; 21,2). Tamás melléknevét a szinoptikusok nem említik, de a Nag Hammadiban előkerült gnosztikus iratok tanúsítják, hogy a legrégebb egyházi hagyomány — János megírása előtt — már

2 Dahood a következő ószövetségi helyeket idézi: Zsolt 139,18; Iz 26,19; Dán 16,2; Péld 6,22, de így értelmez más helyeket is (Zsolt 17,15; 14,7). Vö. Psalms III, The Anchor Bible 17A, Garden City, N. Y., 1970, L—LI.

ismerte ezt a melléknevet. A görög „didymos” szó jelentése „ikerszüldött”; a Tamás (görög formában „Thomas”) szó héber töve (th<sup>o</sup>óm) ugyanezt jelenti. A „Didimusz” melléknév tehát a héber/arám név fordítása, akárcsak a „Petros”, amely a Kéfás név értelmét adja vissza, vagy a magyar Viktor és Győző nevek. A gnosztikus írások egy része Tamást Júdással (aki az Újszövetségben mint Jakab testvére szerepel: Júd 1,1) azonosítja. Ez a Jakab viszont az „Úr testvére” (vö. Gal 1,20), s ezért Júdást is Jézus „testvéreként”, rokonnaként kezelik (vö. Mk 6,3). A gnosztikus csoportok azonban továbbmennek: Júdásban Jézus ikertestvérét „fedezik fel”, akit eszerint a hozzá legközelebb álló apostolnak tartanak. Ez a felfogás főképp szír eredetű iratokban kapott kifejezést.<sup>3</sup> Evvel a módszerrel próbálták a Tamásra hivatkozó apokrif szövegeknek különleges tekintélyt biztosítani.

„a többi tanítványhoz”: a görög „symmatéai” feltételezi, hogy tanítványok meghatározott köréről van szó; Jn 6,70 alapján a tizenkettőre kell gondolnunk. Ez fontos részlet, mert azt mutatja, hogy Lázár feltámasztása, akárcsak a búcsúbeszéd, a tizenkettő szűk csoportja előtt történt.

„Menjünk mi is, hogy meghaljunk vele”: Tamás megjegyzése az életveszélyre vonatkozik, ami miatt Jézus és tanítványai elhagyták Júdeát. Visszatérésük Jeruzsálembe Tamás szerint azt jelenti, hogy a biztos halálba mennek. Ez az első világos utalás arra, hogy a zsidó vezetőség ellenséges magatartása nemcsak Jézus, hanem tanítványai életét is fenyegeti. A János-evangélium a későbbiekben többször is rávilágít erre (10,28; 17,2; 18,9; elővételezése: 6,39).

- 17 „Mire Jézus megérkezett”: a színhely cserélődik anélkül, hogy az utazásról szó lett volna. Az elbeszélésen belül újabb egység kezdődik.

„négy napja”: a zsidó felfogás szerint a halottat a vegetatív életet okozó „nefes” (lélek, pára) három nap múlva hagyja el, akkor amikor a test oszlása beáll. A temetést rendszerint már a halál napján megtartották (vö. ApCsel 5,5-10).

- 18 „tizenöt stádiumra”: mintegy 3 km-re. Jeruzsálem közelsége fontos adat a következmények szempontjából. A csodáról a zsidó vezetőség azonnal tudomást szerez, és cselekvésre szánja el magát (vö. 11,45-53).

- 19 „A zsidók közül”: nemcsak a zsidó vezetőségről van szó, nem is csak azokról, akik Jézusban nem hittek, hiszen magatartásuk a későbbi jelenet során (36. és 45. vers) kifejezetten jóindulatú. A szóhasználat anakronisztikus, hiszen Lázár és testvérei is „zsidók”, akárcsak Jézus és apostolai. A zsidóság (a vallási közösség) és a kereszténység hivatalosan is kettévált helyzetéről tanúskodik.

3 Vö. H. Koester, „The Gospel of Thomas”: James M. Robinson (kiad.), **The Nag Hammadi Library**, San Francisco 1977, 117.

- 20 „Márta... elébe ment, Mária viszont ülve maradt a házban”: az evangéliumok olvasóit rendszerint meglepi, hogy ez a mondat mennyire egybevág avval, amit Lukács (10,38-42) a két nővér viselkedéséről előad. Így János 12,2-3 azt a gyanút táplálja, hogy szövege Lukács történetének ismeretében íródott. A két asszony közül itt is Márta az, aki kezdeményez és „sűrög-forog”, míg Mária inkább visszavonultan viselkedik. Az ülő helyzet a gyászoláshoz tartozik: vö. Jób 2,18.31; Ez 8,14.  
Az elbeszélés nem közli, hogy Márta honnan tudja meg Jézus érkezését. Egy kis faluban azonban hamar híre szaladhat, hogy Jézus és tanítványai a ház felé közelednek.
- 21—22 Márta szavai először Jézus gyógyító erejébe vetett hitét fejezik ki. Hite azonban nem korlátozódik a gyógyításra, hiszen egészen nyitott: Jézus közbenjáró szava mindent elérhet. Ebben az összefüggésben az „Uram” (görögül kyrie, arám nyelven „mari”) nem udvariassági forma, hanem hasonlóképpen „nyitott”: a fenség és hatalom minden árnyalatát befogadja.  
Márta szavai és hite arra emlékeztetnek, amit Jézus anyja a kánai csoda előtt mondott: „Bármit mond, tegyétek meg” (2,5).
- 23 „fel fog támadni”: Jézus kimondja a reményt, amit Márta szavai csak sejtetnek. „Valamiféle” feltámadásba vetett hit azonban nem meríti ki azt a reményt, amiről itt szó van. A világvégi feltámadásban minden farizeus hitt — szemben a szaduceusokkal, akik a szinoptikusok szerint Jézussal vitát kezdeményeztek e kérdésről (Mt 22,23-33; Mk 12,18-27; Lk 20,27-38). ApCsel 23,6-8 tanúsága alapján Pál a feltámadás kérdésében a farizeusok támogatására számított a szaduceusokkal szemben. A János-evangélium írásba foglalásának idején azonban már más a helyzet. A zsidó háborút csak a farizeuspárt élte túl. A „zsidók” és a keresztények közt nem az eszkatologikus feltámadás, hanem Krisztus feltámadása — és feltámasztó ereje — vitatott.
- 24 „Tudom... az utolsó napon”: Márta a jámbor zsidóság hitét osztja, amely szerint a világ végén Isten feltámasztja övéit. Minthogy a zsidóság (a görögöktől eltérően) a halhatatlan lélek bölcséleti fogalmát nem alakította ki, ebben a tanításban a jók örök boldogsága és a testi feltámadás szükségszerűen összekapcsolódik.
- 25—26 „Én vagyok a feltámadás és az élet”: az evangélium egyik csúcspontja ez a mondat. Azt várjuk, hogy Jézus valami ilyesmit mondjon: „én már most fel tudom őt támasztani”. Ehelyett szinte „mellbe vág” avval az igazsággal, amely minden várakozáson tútesz. Ő nemcsak a feltámasztó és az életadó, hanem maga a feltámadás és az élet: az ajándékozó és az adomány maga.  
„még ha meghalt, akkor is élni fog”: az az élet, amelyet Jézus ígér, nem pusztán testi, nem egyszerűen a testi halál folyamatának megállítása, megakadályozása vagy visszajára fordítása. Ezért a testi halál nem is akadályozhatja meg a benne való részesedést.

Az olvasónak villámsújtottan tovább kell töprengenie: miért nevezi magát ilyen elvont módon „feltámadásnak és életnek”. Azt már elfogadtuk, hogy ő az élet kenyere és világossága: a kenyér, amely táplál és életet ad, a világosság, amelyet követve eljutunk az örök életre. De mit jelent az, hogy ő maga az élet? Az evangélista ezt itt nem válaszolja meg, de evvel a mondattal a következő eseménynek olyan jelentőséget tulajdonít, amely a testi élet visszaadásán messze túlmutat.

A hit és élet viszonyát két egymást kiegészítő mondat szerkezete világítja meg: „hisz — meghalt — élni fog” és: „él — hisz — nem fog meghalni”. Az első mondat szerint: a hívőt, ha már meghalt, a testi halál nem zárja ki a krisztusi életben való örök részesedésből, a második állítás értelmében: a hívőnek, aki testileg életben van, a halál már nem árthat. A két mondat a testi halál tényét „relativizálja”: megfosztja fontosságától. Az olvasó tekintetét ez a vers kettős irányba tereli. A csoda, ami most következni fog, egyformán vonatkozik a hívő közösség elhunyt tagjaira és önmagunkra, akik még életben vagyunk. Mindnyájunk számára tanúskodik Krisztusnak a halál felett kivívott győzelméről.

„Hiszed te ezt?”: a kérdés nem is annyira Mártának, mint az olvasónak szól. Végső fokon azt kérdezi: vajon te is azok közé tartozol (akarsz tartozni), akik felett a halálnak már nincs hatalma?

27 „Uram... Messiás... Isten Fia... aki a világba jön”: tömör hitvallási forma. Túllép azon a követelményen, amit Jézus a samáriai asszony („Messiás”: Jn 4,26) és a vakon született ember elé („Emberfia”: Jn 9,35) tárt. Az eddigiek alapján Márta hite leginkább Natanaeléhez, az „igazi Izraelitáéhoz” (Jn 1,49) és Péteréhez hasonlítható, aki a megmaradt tanítványok nevében tett tanúságot ugyanerről a hitről (6,69).<sup>4</sup>

28 „Miután ezt mondta...”: újabb jelenet kezdődik; most Mária indít párbeszédet Jézussal.

„Itt van a mester és hív téged”: a mondat a János-evangéliumban egyedülálló; azt mutatja, hogy barátai Jézus távollétében mesternek nevezik. A „mester” és „úr” megnevezés, amely ebben a fejezetben rendszeresen megtalálható, megalapozza Jézus későbbi szavait a lábmosás után: „Ti úgy hívtok engem, hogy ‚Mester’ és ‚Uram’ és helyesen teszitek, mert az vagyok” (13,13).

A szerző ránk hagyja, hogy kikövetkeztessük: Jézus magához hívatta Máriát, vagy talán Márta így próbál gyászoló nővérebe lelket önteni. A mondás a lelkiségi irodalomban nagy sikerű mottóvá vált: a krisztusi jelenlét és hívás állandó aktualitását fejezi ki.

4 Ez akkor is áll, ha Jn 6,69-ben „az Isten Szentje” nem pedig „az élő Isten Fia” a helyes szöveg (vö. **Első Rész** 199), hiszen mindenképpen egy „égből leszállott” Messiásról van szó, akit nem lehet egyszerűen a dávidi messiás-fogalommal kimerítően leírni.

- 29 „gyorsan”: a szó használata szándékos, hogy kifejezze Mária örömét és készségét. Ugyanolyan érülettel megy Jézushoz, mint Márta.
- 30 A betoldott mondat ismét olyan mint egy színházi utasítás: „átmegy a színen”. Ezek a helyváltoztatások szünetet teremtenek a rövid dialógusok között.
- 31 „azt hitték, hogy a sírhoz megy”: újabb félreértés ebben a jellegzetesen jánosi történetben. A következő dialógus előtt most rövid némajáték megy végbe, amit csak az olvasó ért meg. Amit Márta súgott, a zsidók nem hallották, Mária Jézushoz siet, a zsidók utána mennek, mert azt hiszik, hogy a sírhoz tart és megy kifelé a faluból, ugyanis Jézus még mindig ott áll, ahol Mártával beszélt. Az olvasónak ebből talán arra kell következtetnie: Jézus ténylegesen magához hívta Máriát, hogy a „zsidók” köre nélkül egyedül beszéljen vele. Mindez majd oda vezet, hogy a végén Mária mégiscsak a sírhoz megy Jézussal együtt, ugyanakkor párbeszédük — és utána a feltámasztás — végül is tanúk előtt megy végbe.
- 32 Mária szavai és magatartása ugyanaz mint Mártáé. A leborulás hitvallást és kérést fejez ki (vö. Jn 9,38 magyarázatát).
- 33 „látva, hogy sír”: hogy Mária sír, a szerző — finom érzékkel — mint Jézus észrevételét közli. Már ez a tény elég arra, hogy az olvasó meghatódjon — és ime, most Jézus maga is meghatódik: a zsidókkal együtt ő is, majd az olvasó is részt vesz Mária gyászában.
- 34 „jőjj és lásd”: jellegzetesen jánosi kifejezés, amelyet Jézus ajkáról is hallottunk, amikor az első tanítványokat szállására hívta (1,39). A „jönni” ige ilyen használata („jőjj és lásd”, „jőjj és halld”, általában „jön és mondja vagy teszi”) gyakori szemita stílusfordulat az Ószövetségben: Zsolt 45,9; 65,5; 33,12; Jób 1,16-17; Óz 6,1 stb.
- 35 Jézus könnyezése a keresztény hagyományban mély nyomot hagyott. Meggondolandó, hogy a János-evangélium ábrázolja legékesszólóbban nemcsak Jézus isteni fenségét, de emberi, testi és érzelmi elesettségét is (vö. Jn 4,6).
- 36 Jézus Lázár iránti szeretetét immár negyedszer említi az evangélista (vö. 11,3.5.11). Most azonban fontos következtetéshez vezet.
- 37 „Aki a vak ember szemét megnyitotta”: visszautalás a 9. fejezetre. A szerző a történetet szervesen beleszötte az evangélium egészébe: a „zsidók”, akik Jeruzsálemből jöttek, hogy Máriát és Mártát vigasztalják, feltételezhetően tudtak a vakonszületett történetéről.
- „hogyan haljon meg”: Jézus szeretett barátját sem kíméli meg a testi haláltól. Ez a szempont nem elhanyagolható, bár a történeten belül nem annyira hangsúlyos; végső soron a 21. fejezet szerzője az, aki majd megmu-

tatja: az evangélium szerzőjének — a szeretett tanítványnak! — ugyan-  
csak meg kellett halnia.

38 „Földbe vájt sír volt”: a sír leírása előkészíti a feltámasztás mi-  
kéntjét. Nem egy ilyen első századi sírt tárt fel az archeológia. A legismer-  
tebbek egyikét a jeruzsálemi turisták nagy számban keresik fel ma is a „King  
David Hotel” mögött. Vö. J. Jeremias, *Heiligengräber in Jesu Um-  
welt*, Göttingen 1958; G. Ghiberti, *La sepoltura di Gesù e la sin-  
done*, Roma 1982.

39 Ismét Márta szólal meg, mint aki a két nővér közül önállóbb és gyakorlati  
érezkű. Megjegyzése ismét felhívja a figyelmet, hogy Lázár valóban halott,  
teste már oszlásnak indult.

40 Újra a ki nem mondott, de sejtetett tény jut felszínre: Márta imént tett  
hitvallása ellenére sem hisz eléggé abban, hogy Jézus valóban feltámasztja  
Lázárt. Jézus válasza azonban csodálatos élességgel fogalmazza meg a hit cél-  
ját: a hit a látáshoz vezet, addig kell benne kitartani, amíg Isten dicsősége ki  
nem nyilvánul.

41 A kő elvétele után Jézus imádkozni kezd. Ez Jézus első nyilvános imája Já-  
nosnál, és ennyiben elővételezi a 17. fejezetet.

„ meghallgattál”: a múlt idő jelzi, hogy Jézus az Atyához fiúi tisztelet-  
tel és mégis, mint vele együtt cselekvő, egylényegű isteni személy imádkozik;  
mint olyan, aki mindig meghallgatást talál, s ezt befejezett tényként kezelheti.

42 „te küldtél”: Jézus ebben a csodában sem a maga dicsőségét, hanem  
az Atya akaratának kinyilvánulását keresi. Imájának célja az, hogy az Atyát,  
mint cselekedeteinek erőforrását nyilvánítsa.

43 „Lázár jöjj ki!”: itt a drámaian felépített elbeszélés nagyhatású csúcspontot ér el, ahogy a 25. vers a teológiai csúcspontot jelentette. A két szó  
után szinte kényszert érzünk arra, hogy elképzeljük a körülállók feszült csend-  
jét, amit aztán döbbséggel és megrendülés követ.

44 A halottat a temetési ruházat fedi. Jézust is ugyanígy temetik majd el, de  
az ő feltámadása után nincs szükség arra, hogy bárki feloldja a pólyákat, vagy  
leoldja arcáról a kendőt (Jn 20,7).

Ismét remek irodalmi ábrázolással a szerző a feszültség feloldódását avval  
fejezi ki, hogy a halott kötelékének a feloldásáról beszél, illetve Jézus utasítá-  
sát idézi. Az utolsó szó „hypagein” (elmenni) ugyanilyen módon jelzi, hogy  
vége a történetnek: a főszereplő levonul a színről.

## Magyarázat<sup>5</sup>

### a) Irodalmi sajátosságok

Az elbeszélés irodalmilag tudatos műgondról, sőt művészi színvonalról tanúskodik. A történet szerkezete a következő:

- a) Bevezetés: a szereplők bemutatása, Lázár betegségének híre (1-5)
- b) Jézus és a tanítványok beszélgetése (6-16):
  - i) első beszélgetés a Jézust fenyegető halálveszélyről (6-10)
  - ii) második beszélgetés Lázár haláláról (11-16)
- c) Jézus és Márta párbeszéde (17-27)
- d) Jézus találkozása Máriával (28-37)
- e) Lázár sírjánál (38-44).

A történet felépítése, előadása nagyon sok szempontból a negyedik fejezetre, a samáriai asszony történetére emlékeztet. Mindkét elbeszélés egy bizonyos „perikópaszerű” önállósággal rendelkezik. Ugyanakkor mégis — ahogy a szövegjegyzetekben rámutattunk — sok szálal kapcsolódik a János-evangélium egészéhez. Jellegzetes mindkettőre a drámai előadásmód: magukat az eseményeket sokszor nem elbeszélő leírásból, hanem a szereplők mondataiból tudjuk meg. A leíró részletek legtöbbször nem történést adnak elő, hanem „színváltozát”: a modern drámák színpadi utasításaihoz hasonlítanak. Hasonló az is, hogy mindkét történetben az egyéni szereplők mellett csoportok is találhatók, akik mint az ókori dráma „kórusa”, háttérként vonulnak fel: a 4. fejezetben a tanítványok és a samaritánusok, itt a tanítványok, majd később „a zsidók”. Az egyes párbeszédeteket a személyek helyváltoztatásának leírása határolja el.

Ugyancsak jellemző mindkét történetre az „irónia” használata (többértelmű szavak, kifejezések: „alszik”, „feltámad”), valamint az is, hogy a párbeszéd során a személyek belső lelkivilága, főképp a hite, nyilvánul meg. Ezért ismételtén az a benyomásunk, hogy elsősorban nem külső, hanem lelki történéseknek vagyunk tanúi.

Néhány helyen az irodalmi előadás szándékos mesterkéltége egészen kitűnik. Így például a 33. versben Jézus Máriát sírni látja, s ezért megrendül. Jézus cselekvésének belső indítóokát jelzi anélkül, hogy ezzel a szerző közölné, honnan van róla tudomása. Ilyesmi nem jellemző egy riportra (egy szemtanú beszámolójára), inkább egy esemény ki-

---

<sup>5</sup> Magyarázatunk elsősorban Jacob Kremer kiváló művére támaszkodik: **Lazarus. Die Geschichte einer Auferstehung**, Stuttgart (Katholisches Bibelwerk) 1985. Ez a maga nemében egyedülálló egezetikus mű a történeti és kritikai vizsgálódást nemcsak teológiai elemzéssel kapcsolja össze, hanem helyet ad a hagyománytörténet vizsgálatának is.

színezett, drámai előadásának szokott része lenni. Ugyanilyen jellegű a 28. versben odasúgott mondat, amit az evangélista szerint még a helyszínen tartózkodó zsidók sem hallanak, tehát nem nyilvánosan megfigyelhető részlete a történetnek. Ezek az adatok azt mutatják, hogy a történet előadását sok olyan részlet élénkíti, amely az elbeszélő szándékos írói („drámaírói”) tevékenységéről tanúskodik.

Az elbeszélést jellemzi az érzelmi motívumok hangsúlyozása. Nyomban az első versekből kitűnik, hogy Jézust Lázár iránt érzett szeretete arra készíti, életének veszélyeztetése árán is menjen vissza Júdeába. Ez a szeretet később Jézus meghatódásához, megrendüléséhez, könnyekre fakadásához vezet. De nemcsak az ő érzelmei kerülnek előtérbe. A jeruzsálemi zsidók Lázár nővéreinek vigasztalására jönnek: gyászukról is többször történik említés. Jézust Mária könnyei érzékenyítik el, a zsidók pedig Jézus könnyein hatódnak meg. A történetnek ez az érzelmi túlsordulása azért is rendkívüli, mert hatásosan befolyásolja az olvasót, hogy a látványos csoda mellett vagy ellenére mindvégig a belső, lélektani szempontokra figyeljen s a fizikai halálból való feltámasztáson túl a halál és a szenvedés — és a testi feltámasztás — értelmét keresse.

#### *b) Kritikai és történeti szempontok<sup>6</sup>*

A szentíráskritika 19. századi előítéletei a János-evangélium történeti szavahihetőségével szemben sokat tompultak az utolsó évtizedek során. A 11. fejezet azonban kivétel maradt. A csodás esemény rendkívülisége mindenképpen kételyeket ébreszt. Lázár feltámasztásának történetiségét még a mérsékelt kritikusok közül is sokan elvetik. A legfőbb érv a szinoptikusokkal való összevetésen alapszik. Ha a történet hiteles lenne — mondják —, lehetetlen elképzelni, hogy Lukács, aki ismerte a betániai Lázár alakját, ne tudott volna csodás feltámasztásáról. Egyáltalán hogyan magyarázható, hogy erről a rendkívüli eseményről az Újszövetségben János 11-en kívül semmiféle utalás nem található? Ez az érvelés persze önmagában még kevésbé meggyőző, hiszen nem mondható, hogy ha egy rendkívüli eseményről csak egyetlen forrás tanúskodik, akkor az esemény történetisége valószínűtlen. Az ún. „argumentum ex silentio” (olyan érv, amely nem pozitív adatra, hanem adatok hiányára támaszkodik) mindig megtámadható. Ezért fontosabbak azok az érvek, amelyek a kételyen túl pozitív módon is megkísérelték bemutatni, hogyan keletkezett Lázár feltámasztásának „legendája”. Két ilyen rekonstrukció ismeretes. Az egyik abból indul ki, hogy az a nő, aki Jézus lábát a szenvedéstörténet előtt Jánosnál megkeni, azonos

<sup>6</sup> Az itt közölt összefoglalás elsősorban J. Kremer idézett könyvét (82–109) veszi alapul, amely a legfontosabb irodalmat is közli.



Lázár nővérével, Máriával, míg Lukácsnál úgy szerepel, mint egy bűnös nő, aki ezt egy Simon nevezetű farizeus házában teszi. Simont, aki eredetileg leprás volt, Jézus gyógyította meg (Lk 7,36-50). A leprás az ókorban „élőhalott”-nak számított. A feltevés tehát kézenfekvő: a jánosi hagyományban — azért, hogy az esemény teológiai értelme jobban kidomborodjék — a bűnös nő helyébe Máriát, a leprás farizeus helyébe pedig Mária fivérét „helyettesítették be”. Evvel megoldódnék az a probléma is, hogy miért találunk Jánosnál már a 11. fejezet elején utalást a betániai jelenetre, amelyet a többi evangélista is leír, de nála csak a következő fejezetben kerül sor. A másik rekonstrukciós kísérlet Lk 16,19-31-re támaszkodik. Lukács ugyanis példabeszédet közöl a dúsgazdag emberről és „a szegény Lázárról”. A dúsgazdag arra kéri Ábrahámot, küldje vissza Lázárt az élők közé, s általa üzenje meg testvéreinek, hogy térjenek meg. Ábrahám azonban nem teljesíti a kérést, mert „ha Mózesre és a prófétákra nem hallgatnak, akkor sem fognak hinni, ha a holtak közül valaki visszatér” (Lk 16,31). Az elképzelés az volna, hogy ebből a példabeszédből alakult ki „historizáció” útján Lázár feltámasztásának története. Végso soron tehát a példabeszédben szereplő Lázár Mária és Márta testvérével való azonosítása vezetett a jánosi történet megalkotásához. Egzegéták gyakran egybekapcsolják a két elmeletet.

A jánosi történet szinoptikus (lukácsi) forrásokból való levezetése azonban nem bizonyult sikeresnek. Wilkens<sup>7</sup> és Boismard<sup>8</sup> vizsgálatai szerint a jánosi szöveg egy kevésbé kidolgozott, lényegesen rövidebb elbeszélésből alakult ki, amely azonban eredeti formájában is egy halott feltámasztását írta le. A Lukács-féle példabeszéd stíluselemzése pedig azt mutatja, hogy a „Lázár” név betoldása a szövegben későbbi és a lukácsi „szerző” tollára vall. Dunkerley szerint<sup>9</sup> mindez pontosan az ellenkezőjét mutatja annak, amire a fenti rekonstrukciók következtetnek: valószínűleg Lukács áll dialógusban (sőt esetleg vitában) a Lázár feltámasztásáról szóló keresztény szájhagyománnyal, hiszen Lázár feltámasztásának ténye nem változtatott (vagy nem képes változtatni) Jézus ellenségeinek hitetlenségén. Eszerint tehát a Lukács-evangélium szerzője Lázár feltámasztásának történetét — legalábbis valamilyen primitív, rövid formában — feltehetőleg ismerte. Talán éppen azért nevezte a példabeszéd szegény koldusát Lázárnak, hogy jelezze, miért nem találja szükségesnek, hogy evangéliumában írjon Lázár feltámasztásáról. Így a szinoptikusok hallgatása nem elfogadható érv, mert Lukács tanúskodik a történet ismeretéről. Általában meg kell jegyeznünk,

7 W. Wilkens, „Die Erweckung des Lazarus“: *Theologische Zeitschrift* 15 (1959) 22–39.

8 M.-E. Boismard – A. Lamouille, *L'Évangile de Jean*, Paris 1977, 276–294.

9 „Lazarus“: *New Testament Studies* 5 (1958-59) 321–327.

hogy az ókori ember számára a csodás események sokkal hihetőbbnek tűntek mint ma nekünk, s (éppen ezért?) az evangéliumok az ilyen események közlésében meglehetősen mértéktartók voltak.<sup>10</sup> A legjobb példa éppen János evangéliuma, amely a legkevesebb csodáról számol be, és ugyanakkor mindenütt fontosabbnak tartja a csodás esemény értelmének fenntartását, mint a csoda apologetikus horderejét.

Hacsak valaki a csodás események lehetőségét bölcséleti előítéletek miatt ki nem zárja, nincs elegendő alap arra, hogy Lázár feltámasztását pusztán fikciónak, kitalált történetnek tekintsük. A builmani elmélet szerint a hit élményének „mitológiai” nyelven és formában való kifejezése szükségképpen történetinek látszó, de meg nem történt események elbeszéléséhez vezet. Ez a felfogás azonban a János-evangélium esetében (és hozzátehetjük: a kereszténységi iratokon belül általában) nem magyarázza meg kielégítően sem a szövegek létrejöttét, sem azok irodalmi sajátosságait. Az evangélium (irodalmi) szerzője minden kétségen kívül előzetesen megfogalmazott hagyomány alapján dolgozta ki a történetet és tette azt műve részévé.<sup>11</sup> Másrészt nem két-

---

10 Jellemző az ún. Quadratus-töredék tanúsága Kr. u. 125 körül. Eusebius őrizte meg (IV,3,1). Ebben a szerző általánosságban közli, hogy egy része azoknak, akiket Krisztus „meggyógyított, vagy feltámasztott”, mennybe-  
menetele után is még hosszan életben voltak, sőt némelyek „napjainkig”  
életben maradtak. Ez azt mutatná, hogy a második század eleji szájhagyomány Krisztus több halottfeltámasztásáról tudott, de ugyanakkor a keresztény apologéta nem érezte szükségét annak, hogy ezekről könyvében részletes adatokat szolgáltasson. Ugyanígy beszél Szt. Justinus vértanú is a Jézus által véghezvitt halottfeltámasztásokról: **Első Apológia** I, 22.

11 A szöveg legprimitívebb rövid formáját Boisnard rekonstrukciójára támaszkodva J. Kremer (id. mű, 89–90) így adja vissza:

[1] Volt egy bizonyos Mária Betániából,

[2] akinek testvére, Lázár beteg volt.

[3] Ezért üzent Jézusnak, mondván: „Uram, akit te szeretsz, beteg.”

[4] Mikor ezt Jézus hallotta,

[5] még két napig ott maradt, ahol volt.

[7] Ezután később azt mondta:

[11] Lázár elaludt; de én felkeresem.

[17] Amikor Mária meghallotta, hogy Jézus eljött, felállt és elébe ment,

[32] és azt mondta: „Uram, ha itt lettél volna, nem halt volna meg a testvérem.”

[33] Jézus haragosan rászólt,

[34] és azt mondta: „Hová tettétek?”

Azok azt mondják neki: „Uram, jöjj és lásd!”

[38] Erre a sírhoz jön.

Az földbevéajt üreg volt, rajta egy kő.

[39] Jézus azt mondja: „Vegyétek el a követ.”

[41] Erre elveszik a követ. Jézus

[43] hangos szóval kiáltotta: „Lázár, jöjj ki!”

[44] S a halott előjött.

séges, hogy az elbeszélés jelenlegi formája alapos irodalmi átdolgozás illetve kidolgozás eredménye: a történet „csontvázán” túl a részletek a történet további értelmezését, drámai és képszerű ecsetelését vagy teológiai magyarázatát tükrözik. Ha tehát Lázár feltámasztásának történetiségét elfogadjuk, az semmiképpen sem ellenkezik a történettudomány módszerével. Ugyanakkor óvatosan kell bánnunk a részletek értelmezésével: nincs jogunk arra, hogy az alaptörténeten kívül a történet hatását emelő és teológiai mondanivalóját kidomborító részleteket úgy kezeljük, mint egy helyszíni riport adatait.

### c) Teológiai tanítás

Az ókeresztény egzegéták már a második században idézik és magyarázzák Lázár feltámasztását.<sup>12</sup> A történet teológiai tartalmát az események kapcsán lezajló párbeszédék és kijelentések magyarázzák, vagy legalábbis megjelölik.

a) Az első jelenet (1—6 vers) a testi betegség, sőt a testi halál gondviselészerű szerepét fejt ki. Elsősorban Lázár sorsáról van szó, de általában idetartozik minden, ami Jézus vagy Jézus barátainak sorsát meghatározza. Hiszen az evangélium szerint egyetlen nagy kibontakozás adja meg értelmét a világ és az egyén sorsának: Isten megdicsőül Fia által, és ennek folyamán övéi (egyetlen Fia és számtalan sok más gyermeke) részesülnek dicsőségében. Jézust a szeretet kapcsolja „övéihez”; láncként fogja egybe azokat, akiket az Atya megdicsőülésre hívott. Szent Pál szavai természetesen sorolhatók ide: „az Istent szeretőknek minden javukra válik” (Róm 8,28).

b) A következő jelenet (7—16) is a gondviselő isteni Akarat erejéről beszél: amíg az Atya akaratát teljesítik, se Jézust se a tanítványokat nem érheti baj: Jézus evvel a meggyőződéssel lép be újra ellenséges

<sup>12</sup> Melitó, Szardesz püspöke (+ 180 körül): *Húsvéti homília* (78); Iréneusz (+ 202 táján): *Adv. haereses* (V, 13.1); Tertullianus (+ 220 után): *De carne Christi* (12,7); Alexandriai Szt. Kelemen (+ 215): *A pedagógus* (I, 2,6.3-4). Fennmaradt egy ugyancsak Alexandriai Kelemennek tulajdonított szövegtöredék, amely azt mutatja, hogy a szájhagyomány Lázár feltámasztásának történetét a János-evangéliumon kívül más változatban is megőrizte. A szöveg eredete azonban vitatott. Morton Smith szerint ősrégi, Márk evangéliumának Egyiptomban ismert régebbi változatát tükrözi (Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark, Cambridge, Mass., 1973), mások későbbi, gnosztikus eredetű műnek tartják, amely a négy evangélium adatait összevegyítve használja. A legvalószínűbb az, hogy — legalábbis részben — szájhagyományt rögzít, s így arról tanúskodik, hogy a hagyomány Jánostól függetlenül is tudott Lázár feltámasztásáról. Vö. R. Brown, „The Relation of „the Secret Gospel of Mark“ to the Fourth Gospel”: *CBQ* 36 (1974).

területre. Am ugyanakkor a testi halál maga sem végső katasztrófa, csak átmenet, csak „elalvás”, amiből Jézus felkölti szeretteit. A feltámadás és föltámasztás témája itt egészen általános síkon merül fel, hiszen Lázár halála mellett Jézus haláláról (8. v.), és a tanítványok haláláról (16. v.) egyaránt szó esik. A tanítványok mindezt még nehezen értik: Jézust óvják attól, hogy a halálba menjen; Lázárról azt hiszik, hogy csak alszik; és a maguk halálát félelemmel és csüggedten, mint az elkerülhetetlen végzetet említik. Egyedül Jézus az, aki egyetlen mondatban két igét egymás mellé téve, másképp nézi a jövőt: „meghalt — örülök”. Az Ő szavaiban a halál gondolatához már most társul az öröm: húsvét öröme.

c) A harmadik részletben (17—27. vers) a szín változik: Lázár négy napja halott, Jeruzsálem fenyegető közeléte hasonló sorsot ígér az érkezőknek. A „zsidók” jelenléte, akik Jeruzsálemből jöttek, ezt a fenyegető jövőt ábrázolja. Márta találkozása Jézussal a keresztyény hívő megosztott érzelmeit fejezi ki. Szavaiból burkolt szemrehányással együtt érezhető a gyász és a hit: Jézus jelenléte nem engedte volna, hogy a halál győzedelmeskedjék. Így beszél az, aki hisz Jézusban, de még nem látja az Atya tervének egészét, amelynek a halál is része; még nem látja, hogy Jézus maga is a halál áldozataként fog sírba tétetni. Jézus a feltámadás jóhírére ebbe a hittel, bizalommal, de gyásszal és csüggedtséggel is teli lélekbe leheli bele: „Fel fog támadni a testvéred” (23. v.).

Márta még nem érti: számára valóban csak „futurisztikus eszkatológia”, csak az idők végezetével beálló feltámadás létezik. E feltámadás igaz ugyan, de nem elégséges: a távozás és elszakadás, a végeség és elmúlás tragédiáját csak enyhíti, de nem oldja meg. Jézus felelete az újszövetségi kinyilatkoztatás villámfényével ragyogtatja be a jelenetet: Ő maga a megtestesült Isten, a „feltámadás és az élet”. A hozzá kapcsolódó, vele hitben egyesülő ember számára a testi halál mint esemény másodrangúvá törpül, mert nem képes Krisztustól elszakítani: aki meghalt, élni fog, aki él, nem hal meg sosem. A fogalmazás tömör, nem magyarázkodik, hanem győzelmes örömet sugároz. Megint Szent Pál látszik ezt folytatni: „Halál hol a te győzelmed? Halál, hol a te fullánkod?” (1Kor 15,55)<sup>13</sup> Jézus azonban most szembenéz Mártával (és az olvasóval) s neki szegezi a kérdést: „Hiszed te ezt?” A kérdés, amely miatt aggódnunk kell, nem a halál és élet, nem a betegség

<sup>13</sup> Szent Pál az előző versekben ugyancsak arról beszél, hogy aki meghalt, feltámad (tehát élni fog) s aki él (akit a parúzia életben talál), nem hal meg, hanem a halandó test formáját a feltámadt élet dicsőségével cseréli fel: „bár nem mindnyájan alszunk el, mindnyájan átváltozunk” (1Kor 15,51).

vagy a gyógyulás, nem a jelen és a jövő, hanem a hit kérdése: hiszek-e abban, aki a feltámadás és az élet, mert ha igen, akkor Ő *most* — és nem csupán valami meghatározhatatlan eszkatologikus jövőben — feltámadásommá és életemmé válik. Márta hitvallása zárja le ezt a részt; immár a harmadik hitvallás. Natanael, Péter és a vakon született ember nyomán egyre teljesebben kibontakozik a Krisztus-hit: Messiás, Isten Szentje, az Emberfia, Isten Fia — az, akire a világ nemcsak Ábrahám, de Adám óta vár. A világ reménysége.

d) Jézus és Mária párbeszéde (28—37) megismétli az előző témát, de mintegy „más regiszterben”. Már a jeruzsálemi vendégek is ott állnak vele. Azt hiszik, hogy a sírhoz indult gyászolni, de íme a feltámadáshoz és az élethez zarándokolt. Mária lelkéből egyszerre tör fel a hit és a fájdalmas gyász, amikor leborulva megismétli Márta szavait (32. vers). S most Jézus nem azt teszi, amit Mártával szemben tett. Mint a természetfeletti, isteni élet megtestesült forrása válaszával nem emelkedik, nem tornyosul az asszony fölé, hanem inkább odahajlik ahhoz, aki elébe roskadt. Mártának az isteni Szó a kinyilatkoztatását adta; Mária előtt mint az emberré testesült, hozzánk hasonlóvá lett isteni Barát nyilvánítja ki magát: megindul, megrendül, sírva fakad.

Itt tűnik ki ennek a csodálatos evangéliumnak az igazi arculata. Mikor azt gondolnánk, már mindent elmondott: a halál, a szenvedés, a bánat és nyomor nem számít, mert az Isten emberré vált, és akik szeretik, el nem szakadhatnak tőle, akkor teljes meglepetésként ugyanazt az igazságot az ellenkező oldalról új színben tárja elénk. A halál gyötrelmét, gyászát, tragédiáját, elesett embervoltunk minden kínját most együtt síratja velünk Ő, aki a feltámadás, az élet, a halhatatlanság, a mindig diadalmaskodó isteni Erő. Az Isten egyszerűlt Fia megrendülten gyászolja az oszlott testű szerencsétlen halottat, akinek keresztül kellett mennie az elmúlás minden kínján: együtt gyászol a hívő nővérekkel és a hitetlen zsidókkal. Ez a könnyezés ellenpontja annak, amit Mártának mondott. Így lesz a két találkozásból egyetlen krisztológiai igazság: én vagyok a feltámadás és én vagyok a gyászoló; én vagyok az, aki az Életet adom, de a halált elszenvedem; én vagyok, aki azt parancsolom, hogy hittel elfogadj és élelem borulj; s én vagyok aki könnyedet, gyászodat megosztom és hozzád lehaljolvá átölellek. Valóságos Isten és valóságos ember.

e) Az eseménysor végén (38—44) Jézus a sírhoz vonul. Most kerül sor az „Isten dicsőségének meglátására”. Ez minden jel feladata Jánosnál, hiszen mindegyik azért megy végbe, hogy Isten dicsősége kinyilvánuljon (vö. 2,11: *Első Rész*, 86 és 88). A jelet azonban ezúttal ima előzi meg, hogy kifejezze az Atya és a Fiú együttes működését, azt az egységet, amely öröktől fogva és meg nem szűnő módon az üdvtörténetet

meghatározza. Jézus imája nem kérés, hanem hálaadás, „eucharisztia“, mert elővételezi, s az Atyával való egysége alapján biztos tudással előre látja Lázár feltámadását. Már az ötödik fejezetből tudjuk: „közeleg az óra és már most itt van, amikor a holtak meghallják az Isten Fia hangját és hallatára életre kelnek“ (5,25). Ez valósul meg Lázár sírjánál: a „hangos szó“, amelyre mintegy válaszul jön elő Lázár, erre az előzetes mondásra utal vissza.

A halott fizikai feltámasztása jel. Az az „életadás“, amiről a János-evangélium minduntalan (az ötödik fejezetben egészen különleges értelemben) beszél, végső soron nem visszatérést jelent ebbe az életbe, hanem testben-léleekben való bevonulást Isten dicsőségébe. Lázár feltámasztása ugyan mindennél ékesszólóbban bizonyítja Jézus hatalmát a halál felett, de nem valósítja meg azt az életadást, amely majd először Jézus feltámadásában történik meg. Ez páli szavakkal egyszerűen így fogalmazható meg: nem Lázár, hanem Krisztus „az alvók (értsd: a holtak) zsengeje“ (1Kor 15,20), az „elsőszülött a halottak közül“, a feltámadt világ alapítója, az új Jeruzsálem első polgára. Lázár feltámasztását nem szabad úgy értelmeznünk, mintha Krisztus halál feletti diadala abban állna, hogy *ebbe a földi életbe* hívja vissza (még ha néhány évtizedre is) azokat, akiket szeret. A jel mögött rejlő végső értelem az ő saját feltámadása, amely majd átmenet lesz ebből az életből egy másikba. Így aztán jobban is érthető, miért nem kapott nagyobb jelentőséget Lázár feltámasztása az újszövetségi hagyományban. A jánosi „jel“ fogalma lehetővé teszi, hogy Lázár feltámasztását ne önmagában szemléljük, hanem úgy kezeljük, mint Jézus feltámadásának megjelenítését és a holtak eszkatologikus feltámadásának szimbólumát. A páli teológia fogalmaival ezt a történetet nehezebb volna feldolgozni.<sup>14</sup>

Az olvasó e ponton Krisztus feltámadására gondol, a két történet közt szükségképpen párhuzamot von. Ehhez az utolsó vers ad eligazítást. Lázár nem a maga erejéből támad fel, és amikor kijön a sírból, magatehetetlen: le kell oldani a pólyákat és le kell venni róla az arcát fedő kendőt. Evvel szemben — ahogy ezt egyedül János evangéliuma hangsúlyozza — Jézus üres sírjában a szeretett tanítvány feltekerve és összehajtogatva találja majd a kendőt és a halottat fedő ruhákat. Amikor ezt látja, hisz (20,4-8).

14 A szinoptikusoknál arról olvasunk, hogy Jézus feltámasztotta Jáirus leányát (Mk 5,21-43 és párh.) és a naimi özvegy fiát. Mindkét halott még fiatal, haláluk nem a dolgok rendes menetét jelzi. Lázár története azonban szükségképpen az emberi sorsot lezáró halál problémáját veti fel és ezért könnyen félreérthető: mintha ennek az életnek túl sok értéket tulajdonítana.

f) Érdekes, hogy a korakeresztény hagyomány igen hamar kidolgozta a történet szimbolikus értelmezését. Origenész óta Lázár feltámasztásának története elsősorban a bűnbocsánat jelképévé vált. A nagy patrisztikus szerzők (Jeromos, Ambrus, Ágoston), akárcsak Origenész későbbi követői, mind ezt a szempontot hangsúlyozzák. Manapság talán idegenkedve nézünk az ilyen jelképes írásmagyarázatra; sok esetben érthető is az óvatosság. Látnunk kell azonban, hogy Lázár feltámasztásának ez a hagyományos magyarázata különleges célt szolgált: az egyházi hagyomány így biztosította, hogy a csodát ne a maga fizikai mivoltában ünnepeljük s a földi életbe való visszatérést ne tekintsük kívánni való értéknek. Ehelyett az esemény lelki jelentését vegyük szemügyre, az isteni életadást, amely túlmutat a testi életen. Ugyanakkor a szentatyák egzegézise drámai módon ábrázolja, hogy a bűnbocsánat lelki értelemben feltámasztást jelent, diadalt a halál felett. Egyben rádöbrent arra a gyászra és könnyhullatásra, amellyel Krisztus és az Egyház lelki halálunkra tekint, és ábrázolja az isteni szó hatalmát, amely a szentégi feloldozásban teremtő erővel életre kelti az önmagát megmenteni nem képes lelki halottat.

#### **d) A főtanács elhatározza Jézus megölését (11,45-54)**

- [45] Sokan a zsidók közül, akik Máriához jöttek és látták, amit végbe vltt, hittek benne.
- [46] Némelyek közülük azonban a farizeusokhoz mentek és elmondták, hogy Jézus mit cselekedett.
- [47] A főpapok és a farizeusok erre összehívták a szanhedrint és azt mondták: „Mit tegyünk, mert ez az ember sok csodajelel művel.
- [48] Ha ennyibe hagyjuk, mindenki hinni kezd benne, s aztán jönnek a rómaiak és elpusztítják e helyet a nemzettel együtt.”
- [49] Egyikük, Kaifás, aki abban az évben a főpap volt, így szólt hozzájuk: „Nem értitek az egészet.
- [50] Nem látjátok át: jobb az nekünk, ha egy ember hal meg a népért, mint hogyha az egész nemzet elpusztul.”
- [51] Nem magától mondta ezt, hanem, mivel ő volt a főpap abban az évben, megjövendölte, hogy Jézus meghal a nemzetért;
- [52] — és nemcsak a nemzetért, hanem hogy Isten szétszórt gyermekeit összegyűjtse.
- [53] Ettől a naptól kezdve azon fáradoztak, hogy megöljét őt.
- [54] Ezért Jézus nem járt többé nyilvánosan a zsidók között, hanem a sivatag közelébe húzódott vissza egy Efraim nevű városba és ott tartózkodott a tanítványaival együtt.

## Szövegjegyzetek

- 45 „Sokan a zsidók közül” : visszautalás a 19. versre. Egyesek szerint jele annak, hogy a Lázár feltámasztásának eredeti története a két nővér közül csak Máriát említette.  
Nyelvtanilag nem zárható ki (vö. R. Brown, I, 439), hogy a mondat pontos értelme ez: „sokan a zsidók közül, ti. azok, akik Máriához jöttek”. Eszerint mindaz aki jelen volt, hitt. A következő vers is felfogható ilyen értelemben.
- 46 „N é m e l y e k” : mint minden jel után, most is azt gondolnánk, hogy szemtanúk megoszlanak. Itt azonban nincs kifejezetten szó arról, hogy akik a farizeusokhoz mentek, nem hittek volna Jézus csodájában. A 49. vers is inkább arra enged következtetni, hogy „mindenki hitt benne”.
- 47 A „szanhedrin” : (a görög szövegben „synedrion”) vagy „fótanács” volt a zsidóság legfőbb vallási törvényhozó testülete. Tagjai három csoportra oszlottak: papok, vének és írástudók. A papok többnyire a szadduceus párthoz tartoztak, az írástudók (= törvénytárgyalók) farizeusok voltak. Eszerint a szinoptikus evangéliumok csoportosítása: „papok és írástudók” (vö. Mk 14,43. 53) gyakorlatilag ugyanazt mondja, mint János. A János-evangéliumot azonban elsősorban a farizeuspárt érdekli: ez a csoport élte túl az első zsidó háborút és vált az első század végén a zsidóság kizárólagos vezetőjévé.  
„csodajel” : a jánosi „sémeion” („jel”) szó ebben az összefüggésben nem a kinyilatkoztatás hiteles jelét, hanem csodát jelent, olyan rendkívüli eseményt, amely a hiszékeny népet félrevezeti. Mint látjuk, János is egyetért a Lukács-evangéliummal: a farizeusok számára az sem jelent sokat, ha valaki visszatér a halottak közül.
- 48 „e helyet” : a legtöbb magyarázó szerint a templomot jelenti, de jelentheti magát a várost is. Kevésbé burkolt utalás arra, hogy az evangélista tudja: a „hely” és a „nemzet” együtt pusztult el a zsidó háborúban.
- 49 „Kaifás, aki abban az évben a főpap volt” : szó szerint úgy is fordítható, hogy „annak az évnek a főpapja volt”. Egyes magyarázók ebből a szerző tájékozatlanságára következtetnek. Míg ugyanis a kisázsiai pogány főpapok évenként cserélődtek, a zsidó főpap — legalábbis elvben — haláláig birtokában volt tiszttségének. Az újszövetségi időkben azonban a főpapi tiszttség viselőjét a rómaiak kegye határozta meg — és ezért le is válthatta. Kaifás a főpapságot Kr. u. 18-tól 36-ig viselte. (Pilátus leváltása után veszítette el tiszttségét.) A fenti mondat birtokos esete mindenestre időhatározó értelemben is vehető, ahogy ezt fordításunk is kifejezi: ennek a tragikus évnek ő volt a főpapja. Perdöntő Jn 18,13 értelmezése. Ott ugyanis Annás (Kaifás apósa) szerepel mint főpap. Akik a János-evangélium tájékozatlanságáról beszélnek, Jn 18,13-ban tévedést látnak. Szerintünk azonban 18,13 és 11,49 látszólagos ellentmondása éppen azt jelzi, hogy a szerző nagyon is tisztában volt a helyzettel. Jézus pere idején ugyanis Annás már formailag nem viselte a főpapságot, de gyakorlatilag — annak ellenére, hogy a rómaiak letették tiszttségéről — még mindig az ő kezében volt a főpapi hatalom.



- 50 „a népért“ : a „hyper laou“ kifejezés kétértelmű: „a nép helyett“ vagy „a népért“. Kaifás valószínűleg az első értelemre gondol, de az evangélium szerint öntudatlanul is prófétaként beszélt, mert a szó második értelmében szavai beteljesedtek. Hasonló dolgot mond Mt 27,25 szerint a nép: „az ő vére rajtunk és fiainkon“. Bár ezt ők úgy értik, hogy Jézus haláláért vállalják a felelősséget, igazában azt fejezik ki, hogy az „újszövetség vére“ mint engesztelő áldozati vér fog rájuk hullani, akárcsak az első szövetség vére, amelyet Mózes rájuk hintett. A szöveg egyébként többnyire nem népről (laos), hanem nemzetről (ethnos) beszél, de a két szó értelme itt lényegében nem különbözik (vö. a következő mondatban a „nemzetért“ kifejezést).
- 51 Kaifás prófétai bejelentése a jánosi ironia szerint veendő. Nincs nyoma annak, hogy a főpap kijelentéseit általában prófétálásnak tekintették volna.
- 52 A keresztény megváltás egyetemességének ragyogó megfogalmazása. Nemcsak azt állítja, hogy Jézus kereszthalálának üdvözítő műve az egész világ és az egész történelem minden emberére vonatkozik, hanem, hogy „Isten gyermekei“ mindenütt és minden időben megtalálhatók: ezek egybegyűjtését Jézus kereszthalála és megdicsőülése viszi végbe. A mondat szorosan kapcsolódik a jó Pásztor témájához, de míg Jn 10,16-ban Jézus szétszórt juhainak összetereléséről volt szó, itt a szerző ezeket Isten gyermekeinek tekinti.
- 53 A szombati gyógyítás óta (6,18) János minduntalan említi a zsidó vezetők gyilkos szándékát (7,1.19-20.25; 8,22.28; 10,39), az ismételten megkísérelt le tartóztatásokat és megkövezéseket (8,59; 10,31; 11,8). Most azonban hivatalos határozat születik meg, amely szerint Jézusnak meg kell halnia.
- 54 „a sivatag közelébe“ : a júdeai sivatagról van szó, de a sivatag peremén fekvő „Efraim“ azonosítása bizonytalan. Egyesek szerint a mai Et-Tajjiben nevű városkáról volna szó Jeruzsálemtől északkeletre mintegy 20 km-re (Schnackenburg, Brown); Albright az ettől kissé távolabb fekvő Ain Szamieh falura gondol, amely már egészen a sivatag határán fekszik.

### *Magyarázat*

Lázár feltámasztása a szemtanúkból hitet, a jeruzsálemi hatóságokból még nagyobb ellenségeskedést vált ki. Történetileg nem lényeges, hogy az elbeszélés a főtanács egyik tagjának visszaemlékezésére alapul-e vagy sem; valószínűbb, hogy az elbeszélés egy közismert politikai eseményt jelenít meg drámai formában. A két egymással szembenálló párt Lázár feltámasztása után egységet kötött annak érdekében, hogy Jézust a római hatóságok kezére adja. Az alaptényrőn illetően János szövege egyetért a szinoptikusokkal: a két vezető párt, a szadduceusok (Jánosnál „főpapok“) és farizeusok egyetértése pecsételte meg Jézus sorsát. A két csoport más és más okból tartotta Jézus működését megengedhetetlennek. A római hatóságokkal szemben ellenséges farizeu-

sok Jézusnak a szombat és a templom (végső soron a Törvény) iránt való magatartását ítélték el. A szadduceusok viszont a Jézusba vetett messiási hitet tartották veszélyesnek: a Messiás alakját csak politikai-királyi értelemben tudták felfogni (a 6. fejezet tanúsága szerint a tömegek is így értelmezték!), s ezt, mint a római hatóságok elleni lázadást, nemzeti öngyilkosságnak minősítették. A dolog ironiája az, hogy mintegy 40 évvel Jézus halála után ugyanez a vezetőség viszi majd végpusztulásba mind a „helyet” (Jeruzsálemet és a templomot) mind a nemzetet, és vétkes lesz abban, amivel Jézust alaptalanul megvádolta. A János-evangélium a zsidó háború és Jeruzsálem pusztulása után íródott, tehát akkor, amikor az eseményeknek ez az ironiája már teljesen világossá vált.

A két párt egyetértése miatt a római helytartót most már két oldalról fogja érni a nyomás, hogy Jézust kivégeztesse. Mivel a farizeusok a Messiásban a Törvény szó szerinti megtartásának bajnokát várták, a szadduceusok pedig semmiféle messiási mozgalmat nem tartottak „időszerűnek”, Jézus mindkét párt számára veszedelmet jelentett.

János azonban a politikai eseményeket nem pusztán történeti érdekességük miatt közli. A teológiai szempontok ezúttal is fontosabbak. Az esemény rámutat arra, hogy Jézus „életadó” tevékenysége saját halálának okává válik. Ugyanakkor az is kiviláglik, hogy Jézust „nemzetmentés” ürügye alatt küldik a halálba, és pedig azok, akik a nemzet felbomlását és pusztulását okozzák. Am a főpap mégiscsak főpap. Amikor a legaljasabb módon törvénytelenségre készül és közli, hogy „a közérdek” igazolja azt, sőt most ez a legokosabb lépés, öntudatlanul próféta szerepet vállal. Szavai mélyén Jézus halálának értelme tárul föl: Jézus keresztdozatában valóban az történik, hogy egy ember mindenki helyett, sőt mindenki javára vállalja a halált. Ismét páli szavak jutnak eszünkbe: *„ahogy egynek vétsége sokak elmarasztalására szolgál, úgy egynek igaz volta minden embernek életet adó megigazolást hozott”* (Róm 5,18).

Isten „szétszórt gyermekeinek” említése nemcsak teológiailag mély, de megindítóan szép és időszerűen fontos. Amit a mai teológusok — nem mindig világos és szabatos megfogalmazásban — „névtelen kereszténységnek” neveznek, itt jánosi nyelvezetben tárul elénk. Jézusnak mindenütt a világon és minden történeti korban vannak juhái, akiket egybe kell terelnie: az istengyermekség adománya mindazoknak kijár, akik az Isten akaratát és hívását életük adott keretei között felismerik, elfogadják és követik.

## 7. HETEDIK JEL

**a) Mária kenete jelzi Jézus halálát (11,55-12,11)<sup>1</sup>**

- [11,55] Közel volt a zsidók húsvétja. A környékről sokan felmentek Jeruzsálembe, hogy megszentelődjenek.
- [56] Keresték Jézust s a templomban tartózkodva így beszélgettek egymással: „Mi a véleményetek: eljön-e az ünnepre?”
- [57] A főpapok és a farizeusok pedig utasításokat adtak, hogy ha valaki tudja, hol van, jelentse és így letartóztathassák.
- [12,1] Jézus akkor, hat nappal a húsvét előtt, Betániába ment. Ott tartózkodott Lázár, akit a halottak közül feltámasztott.
- [2] Lakomát rendeztek a tiszteletére. Márta a felszolgálók között volt, Lázár pedig egyike volt a vendégeknek.
- [3] Ekkor Mária elővett egy fontra való valódi nárduszból készült drága kenetet, megkenete Jézus lábát és a hajával a lábát megtörölte. A ház betelt a kenet illatával.
- [4] Azt mondja a karióti Júdás, egyik tanítványa, aki később elárulta őt:
- [5] „Miért nem adták el inkább ezt a kenetet háromszáz dénárért, s adták oda szegényeknek?”
- [6] Ezt azonban nem azért mondta, mert a szegényekkel törődött, hanem mert tolvaj volt, s minthogy nála volt az erszény, nem egyszer kivett abból, amit beletettek.
- [7] Jézus ekkor azt mondta neki: „Hagyd, hogy megőrizze temetése napjára.
- [8] Mindig lesznek veletek szegények, de én nem leszek veletek mindig.”
- [9] Akkor a zsidók nagyszámú serege megtudta, hogy ott tartózkodik és odajött: nemcsak Jézus miatt, hanem hogy Lázárt is lásák, akit holtából föltámasztott.
- [10] A főpapok pedig úgy döntöttek, hogy Lázárt is meg kell ölni,
- [11] mert a zsidók közül egyre többen kezdtek hinni Jézusban.

**Szövegjegyzetek**

- 11,55 „a zsidók húsvétja”: ez a harmadik húsvét, amit a János-evangélium említ; ezért gondoljuk, hogy Jézus nyilvános működése három évig tartott. A

<sup>1</sup> Az Első Részben közölt beosztás kiigazításra szorul: a tizenegyedik fejezet három utolsó verse már a Hetedik jel része, annak rövid bevezetése. Az utolsó három jel elején is találtunk utalást egy zsidó liturgikus ünnepre (6,4; 7,2; 10,22; 11,55-57).

hatodik fejezet elején az evangélium a „zsidók ünnepének” nevezi a húsvétot. Itt az a benyomásunk, hogy a „zsidók húsvétját” a keresztyény húsvéttól különbözteti meg.

„sokan”: Joachim Jeremias szerint Jézus idejében mintegy százezer ember vonult Jeruzsálembe a húsvéti ünnepekre. A korabeli viszonyok alapján ez nagy sokadalmat jelentett a városban.

„megszentelődjenek”: a kifejezés önmagában véve jelenthet rituális tisztaságot. A mózesi törvény szerint a húsvéti ünnep előtt kellett „megszentelődni”: rituális tisztátalanság állapotában tilos volt a húsvéti lakomán (vagy más ünnepen) való részvétel (vö. Szám 9,10; 2Krn 19,11-12; ApCsel 21, 24-27). Itt azonban alighanem az evangélista rejtett célzásával van dolgunk: a zsidók az Isten szentségében való részvételt keresik, amikor az ünnepre jönnek, de ezt csak Krisztustól kaphatják meg, aki Isten igazságának egyetlen hiteles közvetítője, az Isten megszentelő szava. A „megszentelődés” témája a 17. fejezetben válik központivá; ott mutatkozik meg, hogyan szentelődhet meg a Jeruzsálembe özönlő tömeg: „Szenteld meg őket az igazságban. A te szavad (ho lo g o s ho sos) az igazság” (17,17).

56–57 Ez a két vers ugyanazt a helyzetet tükrözi, mint amelyről a sátoros ünnepel kapcsolatban már olvastunk: egyesek érdeklődve várják, hogy Jézus megjelenjen az ünnepen, ellenségei azonban megöletésére készülődnek (vö. 7, 10-13). A „főpapok és farizeusok” viselkedése továbbra is az új helyzetet, a farizeusok és szadduceusok összefogását tükrözi.

12,1 „hat nappal húsvét előtt”: akárcsak a mű elején ismét számolni kezdjük a napokat. Jézus működése elején az evangélista egy teljes hét eseményeiről számolt be (vö. Első Rész: Jn 1,35-höz fűzött jegyzet a 74–75. lapon). Most Jézus földi életének utolsó hetét kezdi elbeszélni. Akárcsak a mű elején (vö. Jn 2,13), itt is a csúcspontot a húsvét ünnepe fogja jelenteni.

Mint hogy a húsvét Jézus halálának évében szombatra esett (zsidó szokás szerint péntek estétől szombat alkonyatig tartott), a betániai vacsora hat nappal korábban az előző szombat estéjén történt. A következő nap (vö. 12,12), vasárnap vonult be Jézus ünnepélyesen Jeruzsálembe.

„Lázár”: itt és a következő versben Lázár említése visszautalás. A János-evangéliumban tehát legalábbis a szöveg mai formája szerint, Lázár feltámasztása megelőzte a betániai vacsora történetét. Ez megerősíti azt a benyomásunkat, hogy Jn 11,2 nem annyira a történet „elővételezése”, hanem inkább azt jelzi, hogy az olvasónak a szájhagyomány vagy a szinoptikusok alapján ismernie kellett a történetet.

2 „Lakomát rendeztek”: Mt 26,6 és Mk 14,3 szerint a lakomát Simon rendezte, akit Jézus leprából gyógyított meg. Az eseményt ez a két evangélista is Betániába helyezi. Itt kell megjegyeznünk J. N. Sanders érdekes, de túlságosan is fantáziadús elméletét („Those whom Jesus loved’ John XI.5”:

Catholic Biblical Quarterly 16 (1954) 131—141), amely szerint a „leprás” Simon az iskarióti Júdás és Lázár apja volt. Jn 6,71 szerint Júdás apja valóban Simon, de ebből még aligha következtethetünk arra, hogy Lázár és Júdás testvérek voltak. Lázár egyébként a lakomán minden jel szerint mint vendég, nem mint családtag szerepel.

- 3 „valódi nárduszból való drága kenetet”: majdnem szószerint megegyezik Mk 14,3-mal, csak Márknál „polytimos”, Jánosnál „polytelés” áll. Mindkét szó értelme „drága, értékes, sokat ér”. A „valódi” szó, a görög „pistikos” fordítása, nem egészen biztos. „Pistikos” szószerint „hűséget” jelent, a „pistis” (hit) szóból vezetjük le. Egyesek szerint a „pistacchio” dióból készült olajról van szó; mások szerint az arám „qushta” szó téves fordítása okozza a nehézséget: ez a szó egyszerre jelent hűséget/hitet és nárduszoajat (vö. R. Brown, I, 448). A nárduszoaj egy indiai növény illatos gyökeréből készült.

„lábát... hajával”: a jelenet Lk 7,38-cal párhuzamos, Máté és Márk szerint az asszony Jézus fejére önti az illatos olajat.

„A ház betelt a kenet illatával”: ezt egyedül János említi. Nem lényeges a történethez, de lelassítja az elbeszélés drámai menetét. Kérdés, hogy nem kell-e mélyebb értelmet látnunk. De ha nem mélyebb teológiai értelemről van is szó, a betoldott mondat az elbeszélő remek érzékéről tanúskodik: mindenkit meglep az erős illat, és már szinte várjuk, hogy valaki megjegyzést tegyen.

- 4 „az iskarióti Júdás”: egyedül János mondja, hogy az ellenvetés Júdástól származott. Júdás nevéről: vö. E l s ő R é s z , 199. Júdás újabb bemutatása („egyik tanítványa, aki később elárulta őt”) arra utal, hogy a történet már a János által felhasznált hagyományban is mint önállóan előadott esemény szerepelt.

- 5 „háromszáz dénárért”: érdekes összefüggést találunk János és Márk között. Az utóbbi (a szinoptikusok közül egyedül) azt írja: „több, mint 300 dénárért” (Mk 14,5). Ugyanez a meglepő párhuzam található a kenyérszaporítás történetében, de megfordítva: ott Márk beszél „kétszáz dénarról” (6,37) és János „több, mint 200 dénarról” (6,7).

- 6 Júdás „erkölcsi bizonyítványával” egyedül János foglalkozik. A János-evangélium szerint Jézus árulója nemcsak Mesteréhez való hűségében ingott meg, hanem már előzőleg tolvaj volt és hazug. A szinoptikusok lényegében Júdás árulásáról csak a szomorú tényt közlik, de nem foglalkoznak jellemrajzával.

„erszény”: szószerint esetleg „doboz”, amiben a közös pénzt tartották. A tanítványok vagyonközösségére utal. Világos bizonyíték ez a vers arra, hogy a „tanítványok” itt (és majd a következő fejezetben) nem általános értelemben szerepelnek, hanem azt a kiválasztott közösséget jelentik, akikről 6,70-ben

mint a „a tizenkettőről” volt szó. Júdás Jn 6,71-ben mint „egy a tizenkettő közül”, itt mint „a tanítványok egyike” szerepel.

- 7 „Hagyd, hogy megőrizze temetésem napjára”: a szöveg ilyen pontos fordítása nehézségbe ütközik. A régi kéziratok és ókori fordítások tanúsága alapján értelmezése régóta fejtörést okozott. Hogyan őrizhetné meg ugyanis Mária a már kiöntött kenetet a temetésre? Ezért számos fontos kéziratban más változatot találunk: „Hagyd, mert temetésem napjára őrizte meg.” Így a Codex Alexandrinus (A) és a tekintélyes cezáriai szöveget képviselő ún. „f 13 kéziratcsalád”. A mai kritikai kiadások azonban a fenti variáns mellett szavaznak, mert elképzelhetetlen, hogy ez a nehezen értelmezhető (Dodd szerint „lectio ardua”), szinte titokzatos mondás későbbi eredetű legyen. Jézus mondása — úgy véljük — azért ilyen furcsa, mert tartalmilag egyedülálló dolgot fejez ki: „hagyd, mert avval, hogy a kenetet nem adta el, hanem most testemre önti, temetésem napjára teszi félre”. Amikor Mária most a kenetet Jézusra önti, m á r i s Jézus temetését jeleníti meg, mintegy elővételezve azt. Az egzegéták nyelvén: „proleptikus” módon, a katolikus teológia szaknyelvén: jelképes, szinte szentségi elővételezéssel.

Ha magyarázatunk helyes, akkor a furcsa szövegforma mély meglátást takar. Éppen azt mondja ki, amit első olvasásra nehéz elfogadni, mint a szöveg hiteles értelmét: avval, hogy rám önti a kenetet, megőrzi; nem téglényben, nem félretéve, hanem annak a testnek temetését „celebrálva”, amely nem lesz az elmúlás martaléka. Mária kenete egy halálra ítélt és temetésre szánt, de a feltámadás öröklétébe bemenni készülő testre ömlik.

- 8 „Mindig lesznek veletek szegények”: MTörv 15,11 idézése. Tévesen fogjuk fel, ha úgy magyarázzuk, hogy Jézus a szegénység megszűntetése ellen tenne általános „szociológiai” kijelentést.

- 9–11 E versek újabb átmeneti szakaszt képeznek és világosan jelzik, hogy Jn 12,1-8 egy előzőleg már kiforrott kis történet betoldása, amit ezért átmeneti versek előznek meg (11,45-54) és követnek. Az evangélista a 9. versben visszanyúl a tizenegyedik fejezet utolsó verseihez (11,45-höz) és így folytatja az elbeszélés fonalát.

- 10 „Lázárt is meg kell ölni”: János számára fontos a Mester és a tanítványok sorközösségének kihangsúlyozása (vö. 11,16-ot s a vele kapcsolatban idézett helyeket a 136. lapon).

- 11 „egyre többen hittek benne”: szószerint „mentek és többen hittek benne”. Legtöbb fordítás így adja vissza: „odamentek és növekvő számban hinni kezdtek”. De valószínűleg hebraizmussal van dolgunk. A „menni” (halach) szó segédige módjára más igéhez kapcsolódva a cselekvést mint növekvő folyamatot fejezi ki (vö. Thomas O. Lambdin, „An Idiomatic Use of HLK”: Introduction to Biblical Hebrew, New York, 1971, 232—233). Ezt a fordítást, mint lehetőséget jegyzetben ajánlja F. F. Bruce, The Gospel of John, Grand Rapids, 1984, 285.

### Magyarázat

Az utolsó jel, amit János elbeszél, három bevezető verssel kezdődik. Ennek célja egyszerre kronológiai és drámai. A harmadik húsvét a végső „húsvét”: phase = „átvonulás” ebből az életből, amelyben az Ige „sátrat vert”, hogy beköltözzék az Atya dicsőségébe. De most még nem világos, hogy ez nem „kiköltözés”, hanem csak út, amelyen — akárcsak az első kivonuláskor — Isten egybegyűjtött népe követi. Őt, aki előre ment, s nem hagyott minket egyedül. A húsvéti események maguk már a következő részt alkotják, itt csak az ún. „nyilvános működés” végső lezárásáról van szó.

Az elbeszélés történeti háttere sok fejtörést okozott az evangéliumok olvasóinak. Valamilyen formában mind a négy evangélium tartalma, Máté (26,6-13) és Márk (14,3-9) lényegében azonosak, csak apró részletekben különböznek. Lukács története (7,36-50) kronológiailag és tartalmilag lényegesen más, csak elbeszélésének eleje (7,36-38) tekinthető párhuzamosnak a másik két szinoptikus történettel. János szövege érdekes „közbeeső” helyet foglal el Máté/Márk és Lukács között. A jánosi elbeszélés egésze elejétől végéig Máté és Márk gondolatmenetét követi és főképp a végkövetkeztetésben megegyezik vele: Jézus megkenése a temetésre készíti elő testét, azaz szinte dramatizálja sírbátételét. Ugyanakkor a részletek hol Márk, hol Lukács szövegével egyeznek, éspedig meglepő, apró részletekig. Betánia említése, a „nárduszkenet” leírása, annak értéke (a 300 dénár), majd Jézus mondásai a szegényekről és Mária tettének értelméről Márk szövegéhez hasonlít. De Lukács elbeszélésével egyezik két más részlet: a lábak (nem a fej) megkenése és a lábak megtörlése az asszony kibontott hajával. Mindkét részlet rendkívüli, mert lábat nem szoktak drága kenettel megkenni és az asszony hajának kibontása a vendégsereg szemeláttára a kor szokásai szerint botrányosnak tűnhetett. Máté/Márk és Lukács története egyetlen figyelemreméltó apró részletben egyezik meg: a leprás Simon házában van a lakoma. János a házigazda nevét nem említi.

Miféle „valódi” történeti háttérre következtethetünk? Nagy kísértés volna Dodd-dal együtt azt mondani, hogy a történet mögött egyetlen esemény rejtőzik, amely a szájhagyományban szétágazva és más témákkal vegyítve olyannyira módosult, hogy nem vagyunk képesek a háromféle előadás alapján „disztillálni”.<sup>2</sup> R. Brown és az általa feldolgo-

2 C. H. Dodd, *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge 1963, 172-3. Dodd úgy gondolja, hogy a történet mindegyik változata a szájhagyomány adatainak „szötteseként” alakult ki. Lukács Jézus megkenésének történetét a bűnbocsánat támájával vegyítette és eszerint helyezte el evangéliumában. Így azután a temetésre való utalás és minden idevonatkozó részlet elveszett. De János sem Márk szövegének használata alapján írt, hanem csak azonos (= nagyon hasonló) szájhagyományt követ.

zott irodalom alapján azonban egy kis lépéssel talán tovább mehetünk. Úgy tűnik, hogy Lukács története *más* eseményt ír le: egy *bűnös* aszszony Jézus lábánál sírt és bocsánatot nyert, miközben a farizeus házigazda megszegyenült. Nincs kizárva, hogy a részleteket ecsetelve Márktól (és/vagy Mátétól) kölcsönözött néhány részletet: a farizeus nevét (Simon) és az alabástrom edény említését. Nehezebb megmagyarázni a márki és lukácsi részletek elegyítését Jánosnál, s ugyanakkor azokat az apróságokat, amelyekben János mindkettőtől tudatosan eltér, főképp Mária és két testvérének szerepét a lakomán. Evvel azonban visszatérünk egy általánosabb problémához, amelyet ismételten érintettünk: egyrészt János ismeri a szinoptikus hagyományt, másrészt olyan független és magabiztos önállósággal használja, sőt alakítja át, hogy a szó szoros értelmében nem *függ* tőle. A János-evangélium egészéből kettős következtetésre kell jutnunk: ahol János betold és pontosabban közöl részleteket, ott önálló hagyományra támaszkodik, amely hitelt érdemel; ahol viszont a részleteket kisarkítja vagy átalakítja, valószínűleg sajátos teológiai programot valósít meg. Mindkét esetben azonban fontos tartanunk, hogy amikor János „önálló” — akár teológiai vagy történeti — hagyományának írásba foglalására sor kerül, a hagyományt tekintéllyel képviselő személy a „szeretett tanítvány”, akit János apostollal azonosítottunk, minden valószínűség szerint nem azonos a könyv irodalmi szerzőjével. Ezért pl. nem egykönnyen dönthető el — és semmiképpen sem zárható ki, — hogy a Lukács-evangéliumot a jánosi (irodalmi szerző) használta-e. A Lázár feltámasztásáról mondtak alapján azonban inkább úgy gondoljuk, hogy *Lukács* ismerkedett meg a jánosi hagyomány<sup>3</sup> nem egy adatával és míg pl. Lázár feltámasztását művéből kihagyta, más részleteket összegyűjtött és saját anyagának megfogalmazásában felhasználta.

Ebből úgy gondoljuk, hogy amikor János a betániai vacsorán Máriát a Jézust megkenő nővel azonosítja, történetileg megbízható adatot közöl. Amikor azt mondja, hogy Jézus *lábát* kente meg és *hajával törülgette*, akkor *talán* más hagyományból kölcsönöz olyan részletet, amely egy másik eseménnyel kapcsolatban fordult elő.

A Jánosnál leírt esemény mindenesetre erős szálakkal kötődik az evangélium egészéhez. Az előző fejezet is jelezte, hogy ugyanaz a Mária, akinek testvérét Jézus feltámasztotta, keni meg most Jézus testét. A láb megkenése fontos részlet két szempontból. Először is lábat a be-

---

3 Lukács minden jel szerint előbb íródott, mint János. Azonban nagyon is elképzelhető, hogy Lukács, aki a maga bevallása szerint a Jézusról szóló hagyományt felkutatta és műve számára kiértékelte (vö. Lk 1:1-4), a jánosi hagyománnyal is megismerkedett.



balzsamozáson kívül aligha éri valaha is drága kenet. Amit tehát Máté/Márk esetében Jézus csak mond (hogy ti. a megkenés temetését elővételezi), azt Jánosnál Mária cselekménye dramatizálja. Másodszer, a következő fejezetben Jézus maga fogja a tanítványok lábát megmosni, „felvéve a szolga alakját”. Amíg tehát Mária tette a lakomán jelenlévő Jézust drámai módon azonosítja a már húsvétra holtan kiterített Krisztussal („Fölkenttel”), a következő fejezetben maga Jézus elővételezi önkéntes halálának eseményét, amelyben a tanítványok, mint Jézus „kereszttségének” (alámerülésének) résztvevői, azaz „megkereszteltek” fognak részt venni. Ahogy a lábmosás a kereszttség és az Eukarisztia szimbóluma, itt most — ugyancsak sajátos jánosi nyelvezettel: a jel nyelvezetével — az fejeződik ki, hogy „ez az én testem, amely értetek egy hét múlva holttest lesz”. A jánosi szimbolizmus és a párhuzamos helyek egybecsendülése az esemény olyan mélységeire világít rá, amelyekre a szinoptikus elbeszélések műformája aligha volna alkalmas. Mindezt csak aláhúzza az a *párhuzam és ellentét*, amely Lázár és nővérei jelenléte miatt az olvasó gondolataiban megjelenik: pár nappal ezelőtt a négynapos, oszló hullát Jézus előhívta a sírból, most Mária „a föltámadás és az élet” halandó, sőt halálra szánt testét keni meg temetése napjára. (Lázár második említése a 11. versben még valószínűbbé teszi ezt a magyarázatot.) Ez a kenet, mondhatnánk, nem egy feloszlani készülő testet fog ideig-óráig megőrizni a pusztulástól, hanem a halhatatlanságba induló test jövőjét jelképezi, amikor illattal és üdeséggel veszi körül.<sup>4</sup>

Ha a szimbolikus látásmódot elfogadjuk, akkor az a mondat sem maradhat jelentőség nélkül, hogy „a ház betelt a kenet illatával”. Az ókori irodalmi szókép: a jó hír vagy a jótett híre hasonló az illathoz, egyaránt megtalálható az Ószövetségben és Szent Pálnál. Egy régi zsidó midras így magyarázza Préd 7. fejezetének első versét („Jobb a jó név, mint a jó olaj”): „ahogy a jó illatszer szaga átterjed a hálósobából az ebédlőbe, az ember jóhíre elterjed a világ egyik végétől a másikig” (vö. Brown I, 453). Pál szerint a példás keresztény „Krisztus jóillata”, azaz lényre Krisztus jóhíre, amely egyeseknek életet, másoknak

<sup>4</sup> Úgy gondolom, nem térünk el a tárgytól, ha felidézünk azokat a leírásokat, amelyek a szentek halálát körülvevő „illatról” tanúskodnak. Nem feladatunk ezeknek a leírásoknak hitelességét vitatni vagy védeni, de „szemiotikailag” (a történet jelszerű értelmezése alapján) nyilvánvalóan a halhatatlan élet szimbólumáról van szó. A magyar szentek között Arpádházi Szent Margit középkori szenttéavatási aktáiban olvassuk, hogy sírja körül a nővérek csodálatos illatot éreztek. Gárdonyi „Az Isten rabjaiban” ennek a tanúságtételnek racionalista magyarázatára alkotta meg a kertészkedő Jancsi fráter alakját, aki Margit koporsójához titokban üvegházban nevelt liliumot visz.

halált szerez (1Kor 2,14-16).<sup>5</sup> Nem téves vagy túlzó, ha Jn 12,3-ban párhuzamot látunk avval, amit Máté és Márk egybehangzóan állít: ahol csak az evangéliumot hirdetni fogják, ezt a történetet — Jézus testének a temetésre való „felavatását” *ugyancsak el fogják* mondani. Az esemény híre úgy járja be majd a világot, ahogy a kenet illata betöltötte az egész házat.

A szinoptikus párhuzamoktól eltérően János négy versen át foglalkozik a „szegények” ügyével. Feltételezhetjük, hogy a közismert eseménynek ez a részlete különösen is érzékenyen érintette az egyházi közösséget, amely a János-evangélium megírása idején már szervezett karitatív tevékenységet fejtett ki. Nemcsak a jeruzsálemi egyház szegényeinek felsegítésére gondolunk, amelyről a páli levelek és az Apostolok Cselekedetei egyaránt beszélnek, s az Egyház karitatív működésének példaképeül szolgált (vö. Róm 15,25-27 a hozzá fűzött magyarázatokkal: A Római levél, 197—199), hanem János első levelének igen erőteljes soraira is. A szociális érzületet a valódi keresztény lelkület egyik próbakövének nevezik: „aki a világ javait birtokolja és látja, hogy testvére szükségét szenved, de a szívét elzárja előle, abban hogyan maradhat meg az Isten szeretete?” (1Jn 3,17) A János-evangélium éppen ezért körültekintéssel kezeli és megfelelő keretbe illeszti Jézus szavait arról, hogy „a szegények mindig veletek vannak”. Az áruló akarja eladni a kenetet a szegények javára, de igazi indoka önző. Mint látni fogjuk, Jézus temetése János szerint óriási értékű (száz font, tehát kb. 50 kilogram) kenet felhasználásával történik (Jn 19,39). Ehhez képest Mária kenetének mennyisége és értéke elenyésző. János értelmezése értéksorrendet lát Jézus szavaiban: a szegények felsegítése az egyházi közösség állandó gondja marad, de annál most sokkal lényegesebb, hogy a Jézus testét körülvevő jelképes cselekmény csorbítatlanul, a maga teljes kifejező erejével megvalósuljon. Jogosan kiterjeszthetjük Jézus szavait az egyházi élet egészére: a szentségi és megszentelő tevékenységet — amely Jézus misztikus testét, az egyházat lelkileg növeli és táplálja — mindig előnyben kell részesítenünk a Krisztus tagjainak ideigtartó, földi javát célzó akcióival szemben. Mindkettő elválaszthatatlan része az Egyház életének, de mint mindenben, itt is szem előtt kell tartanunk a feladatok fontossági sorrendjét.

---

<sup>5</sup> Az „odmé tés gnóseós autou” kifejezés ún. magyarázó genitívuszt (gen. epe-gegeticus)tartalmaz, vagyis az ismeret vagy hír (gnózis) a jóillattal (odmé) azonos: 2Kor 2,14. Egyébként a latin „odor sanctitatis” kifejezés, ami az „élet-szentség hírét” jelenti, ebből a bibliai jelképből származik, talán az előző jegyzet témájához kapcsolódva.

### b) Bevonulás Jeruzsálembe (12,12-19)

- [12] Másnap, a nagy sokaság, amely az ünnepre összegyűlt, amikor meghallotta, hogy Jézus Jeruzsálembe érkezik,
- [13] pálmaágakat tartva kivonult eléje és így kiáltozott:  
„Hozsanna! Aldott, aki az Úr nevében jön,  
és Izrael királya!”
- [14] Jézus egy öszvért talált és felült rá, ahogy írva van:
- [15] „Ne félj, Sion lánya, ime királyod közeleg öszvér csikóján ülve.”
- [16] Ezeket tanítványai először nem értették meg, csak amikor megdicsőült, akkor emlékeztek vissza, hogy azt tették vele, ami meg volt róla írva.
- [17] A tömeg tehát, amely vele volt, amikor Lázárt előhívta a sírból és holtából feltámasztotta, tanúságot tett róla.
- [18] Azért jött elébe a tömeg, mert hallottak a csodajelről, amelyet véghezvitt.
- [19] A farizeusok akkor azt mondták egymás közt: „Látjátok, hogy sem mire sem mentek? Az egész világ utána indul!”

#### Szövegjegyzetek

- 12 „M á s n a p” : az előző nap 12,1 szerint szombat. Tehát az esemény vasárnap, a feltámadás előtt egy héttel történik. A virágvasárnap ilyen azonosítása egyedül a János-evangéliumra alapul.
- 13 p á l m a á g a k a t t a r t v a : szó szerint: „pálmaágakat fogtak” vagy „tartottak”, ami nem jelenti szükségképpen, hogy a pálmaágakat akkor szedték. Az egzegéták közt vita tárgya, hogy kora tavasszal, húsvét előtt lehetett-e pálmaágat szedni Jeruzsálem környékén. 1Makk 13,51 szerint Makkabeus Simon hadserege pálmaágakat lengetve vonult be Jeruzsálembe.<sup>1</sup> A Bar-Kochba lázadás idejéből (Kr. u. 135) fennmaradt egy cserépdarabra írt levél, amelyben Simon Bar-Kochba Jeruzsálemből utasítást küldött, hogy a sátoros ünnepre a Jordán völgyében fekvő Engaddiból hozzanak pálmaágakat. Ma a virágvasárnapi körmenetre a pálmaágakat ugyancsak a Jordán völgyéből, Jerikóból hozzák. A felmerült nehézségből semmiképpen sem lehet bizonyítékot kovácsolni a virágvasárnapi események történetisége ellen. A Jeruzsálemtől délre fekvő völgyekben annak idején állhattak pálmák. Másrészt nem zárhatjuk ki, hogy Jézus bejövetele szervezett „tüntetés” volt, amelyhez a pálmaágakat előzőleg Jerikóból szereztek be.

„H o z s a n n a” : héberül „hosia'-ná”, arámul „hosá'-ná”; értelme: „válts meg”, vagy „szabadíts meg”, de nemcsak kérő, hanem dicsérő imaként is

<sup>1</sup> Ennek az eseménynek az időpontját a nyár elejére kell tennünk; J. A. Goldstein szerint Kr. e. 141 június 3-án történt: **First Maccabees, The Anchor Bible 41**, Garden City, N. Y., 1976, 483.

használatban volt. 2Sám 14,4-ben is ünnepi felkiáltásként, illetőleg köszöntésként szerepel. Az a tény, hogy az evangéliumok a „hossanna” szót nem fordítják le, azt mutatja, hogy a keresztény közösség ismerte, sőt nyilván használta is a liturgiában, ugyanúgy mint az „ámen” és „allelúja” szavakat. Lk 19,37 minden bizonnyal helyesen értelmezi a jelenetet: a tömeg „Istent dicsőítve” kiáltozta a „hossannát”.

A tömeg dicsőítő felkiáltása a 118. zsolnárból való (Zsolt 118,25-26). Talán a 118. zsolnár „antifónás” énekléséről van szó: a néptömeg a 25—26. verset refrén módjára megismételte. A Hetvenes fordítás a „hosia'-nâ” szót görögre fordítja. Evvel összehasonlítva az evangéliumi jelenet arám „hosa'-nâ”-ja minden jel szerint az esemény életszerű elbeszélését tükrözi.

14 „egy öszvért talált”: a szinoptikus elbeszélések az öszvér kiválasztását meglehetősen részletességgel írják le, míg Jánosnál úgy tűnhet, mintha Jézus csak véletlenül akadt volna egy gazdátlan öszvérré. Ezt azonban János kifejezetten nem mondja, inkább az látszik, hogy a szerző az eseményt lényegesen lerövidítve adja elő. Ennek okát az alábbiakban kell tovább vizsgálnunk.

15 Az idézet Zak 9,9 és Szof 3,15-16 ötvözete. Zak 9,9-ben ezt olvassuk: „Ujjongj, Sion lánya, zengj éneket Jeruzsálem lánya. Nézd, királyod közeleg: igaz és győzelmes, alázatosan számaron jön: számarháton, a számar csikóján.” Szof 3,16-ban pedig: „Izraelnek az Úr a királya... Ne félj Sion, ne lankadjon kezed: veled van az Úr.” A fő idézet kétségtelenül Zakariásé; a „ne félj” és az „Izrael királya” a Szofoniás-Idézetből való.

16 „visszaemlékeztek”: vö. Jn 2,22 (Első Rész 95). János kifejezetten jelzi, hogy a virágvasárnapi eseményeket a feltámadásból sarjadt keresztény szemlélet alapján festi le. Evvel alighanem rámutat arra is, hogy leírása miatt különbözik a szinoptikusokétól.

„azt tették vele”: ti. azok, akik a bevonulást és a vele kapcsolatos tüntetést megrendezték. Akárcsak a főpap, Kaifás, ők sem tudták, hogy mindezt azért kellett végbeinniük, hogy az frás beteljesedjék és Jézus messiás voltának igazi arculata kinyilvánuljon szenvedése előtt.

17—18 Az evangélista visszautal arra a hitre, amit Lázár feltámasztása keltett (Jn 11,45). Ez a „hit” azonban meglehetősen tökéletlen, olyan mint a kenyérszaporításban résztvevő tömeg hite: Jézust hajlandó királlyá tenni, de utána az egész — lényegében — politikai tüntetésbe fullad. Jézus azonban az események közepette egy más fajta király szerepét tölti be és az „frások” (az idézett prófétai szövegek) igazi értelmét valósítja meg.

19 „Az egész világ utána indul”: a mondat nemcsak a farizeusok elégedetlenségét fejezi ki, hanem iróniát is tartalmaz. János szerint ugyanis valóban itt, a szenvedéstörténet elején kezdődik Jézus diadalútja — a szenvedő király útja, amelyen „az egész világ” elindul nyomába. Mégsem az „egész világ”, hanem csak „övéi”: azok, akik az egész világról őhozzá tartoznak: Isten

szétszórt fiainak közössége. Az „elindul” (hypagein) szó is kettős értelmű: a farizeusok számára csak „utána menést” jelent, de az evangélista tudja, hogy követése tanítvánnyá válást eredményez.

### Magyarázat

A János-evangélium a virágvasárnapi bevonulást Jeruzsálembe sajtós módon, egyéni teológiai szemszögből adja elő. Az elbeszélés annyira rövid, hogy ismét csak azt kell mondanunk: az evangélista feltételezi, olvasói ismerik az eseményt. Evvel nem azt mondjuk, hogy János elbeszélése nem más, mint a szinoptikus történet teológiai szempontokból való újraírása.<sup>2</sup> Inkább úgy tűnik ismét, hogy a szinoptikus hagyomány ismeretét feltételezve, János nem tartja érdemesnek a történet színes és részletes elmondását, fontosabbnak véli azonban, hogy kisarkítsa az esemény helyes teológiai magyarázatát.

A szinoptikusok elbeszéléseivel — főképp Máté és Márk szövegével — János sok pontban megegyezik. Mindegyik elbeszélésből világos, hogy a tömeg Jézust, mint „dávidi messiást”, a megígért uralkodót dicsófti. A biblikus alapokban sokszor megegyeznek: mindegyik idézi a 118. zsoltárt és Máté (21,5) említi Zak 9,9-et az öszvérrel kapcsolatban, amelyre Jézus ráül. A fő különbség abban van, hogy a „dávidi messiás” bevonulása Jeruzsálembe majd a templomba Máténál és Márknál egyaránt fontos téma: mindkettőjük ezután írja le a templom megtisztítását, Jézusnak azt a cselekedetét, amellyel a Templomot is mint a saját atyai örökségét birtokba veszi.<sup>3</sup> Jánosnál a jeruzsálemi templom megtisztításáról a mű elején ír, s ott is a templom lerombolása és újjrafelépítése került a középpontba, mint Jézus halálának és föltámadásának próféta jele. Aligha várhatjuk tehát, hogy János a „dávidi messiás” jelképes trónraemeléséről és a templom birtokbavételéről szóljon. Távlatosa szűkebb. Most történik az utolsó, ironikus félreértés, amely miatt felszínes hitük alapján az emberek még egyszer hajlandók oldalára állni. Minden jel szerint egy Jézus szándéka és tudta nélkül megrendezett tüntetésről van szó. A történet során Jézus egyetlen cselekedete szolgál arra, hogy jelképesen ellentmondjon annak, „amit vele tesznek” (16. v.). Egy útközben fölszedett öszvérré ül, hogy a hódoló, imádkozó, a dávidi 118. zsoltárral ünneplő tömeget olyan királyként üdvözölje, aki

2 Ez E. D. Freed álláspontja [„The Entry into Jerusalem in the Gospel of John”: *Journal of Biblical Literature* 80 (1961) 329—338], amelyet R. Brown (I, 459—460) Dodd-ra hivatkozva (*Historical Tradition in the Fourth Gospel Tradition*, Oxford, 1963, 152—156) cáfol.

3 Lukácsnál a templom megtisztítását nem említi, nála a Templom teológiája valószínűleg egészen más távlatban szerepel, hiszen az Apostolok Cselekedeteiben még szó van az apostolok további templomlátogatásáról.

ugyan Sion megváltójaként és uraként közeleg, de mint az alázat királya, a végső megalázás, a kereszt irányában magaravállalt vértanúság fön-ségével önként vonul be a halálába. A pálmaágak — főleg, ha messziről hozták őket, tehát előzetes felkészülésre vallanak — alighanem azt jel-zik, hogy a tüntetés rendezői a Makkabeusok lelki örököseként akar-nak bevonulni Sionba. A fent már idézett 1Makk 13,51 tudatos utánzásá-  
val akarják jelezni, hogy új idők kezdődnek. Az „Izrael királya“ kifejezés pedig az olvasót utalja vissza két előző jelenetre. A kenyérszaporítás után is ez volt a jelszó (6,15), amellyel Jézust éltették, bár a lelkesedés rövid időn belül a hit kríziséhez vezetett. Ugyanakkor Natanael hite, amely Jézusban az Isten Fiát és Izrael királyát üdvözölte és Jézustól rendkívüli elismerést kapott (1,49-50), azt az ígéretet nyerte, hogy ennél nagyobb dolgok fognak kinyilvánulni. Az igazán hívők kis serege szá-mára valóban most érkezik az óra, hogy a hit szemével Jézus megdicső-ülését, a föld és ég közti „lépcső“ — a valódi templom: az Isten háza — helyreállítását megtapasztalja: angyalok szállnak le és fel az Egyszü-lött Fiú körül.

### c) A görögök Jézussal akarnak találkozni (12,20-26)<sup>1</sup>

- [20] *Azok között akik fölzarándokoltak, hogy részt vegyenek az ünnepi istentiszteleten, volt egy csoport görög.*
- [21] *Ezek kapcsolatba léptek Fülöppel, aki a galileai Betsaidából származott, és evvel a kéréssel fordultak hozzá: „Uram, szeretnénk Jézussal találkozni.“*
- [22] *Fülöp Andráshoz fordul és elmondja neki. András és Fülöp elmegy, hogy közöljék Jézussal.*
- [23] *Jézus pedig ezt a választ adja nekik: „Eljött az óra, hogy az Emberfia megdicsőüljön.*
- [24] *Bizony, bizony mondom nektek, ha a földbeeső gabonaszem el nem hal, egymaga marad; de ha elhal, sok gyümölcsöt terem.*
- [25] *Aki szereti életét, elveszíti azt, de aki gyűlöli életét ezen a világon, megmenti azt az örök életre.*
- [26] *Aki nekem szolgál, engem kövessen, s ahol én vagyok, ott lesz az én szolgálóm is. Aki nekem szolgál, azt meg fogja tisztelni az Atya.*

#### Szövegjegyzetek

- 20 „fölzarándokoltak“: az itt szereplő görög „anabainó“ héber megfelelője (‘alah) az Ószövetség egészében, sőt a mai újhéber nyelvben is szak-kifejezés: „felmenni“ ti. Jeruzsálembe.

<sup>1</sup> Jn 12,1-36 egyetlen egységként is kezelhető. A görögök próbálkozása, hogy Jézussal találkozzanak, csak nagyon laza keretet biztosít a „válaszként“ kezdődő (vö. 12,23) jézusi beszédhez. A teológiai témák gazdagsága miatt gyakorlatilag előnyösebb a szakasz rövidebb egységeiben való vizsgálata.

„egy csoport görög”: görögül „Hellénés”, nem jelent szükségképpen pogányt (Békés/Dallos: „volt köztük néhány pogány”). Ez esetben ún. prozelitákról van szó, akik hitben és életmódban a zsidósághoz csatlakoztak, de a törvény szempontjából nem voltak zsidó származásúak, és rendszerint nem voltak körülmetélve. A szó mai értelmében azonban nem tekinthetők egyszerűen pogányoknak sem.

„az ünnepi istentiszteleten”: szözszerinti fordítások rendszerint így adják vissza: „hogv imádják (ti. Istent) az ünnepen”; a kifejezés azonban a templomi liturgián való részvételre vonatkozik (vö. R. Brown: „to worship at the feast”).

21–22 A két vers visszautal 1,44-re, ahol már szó volt arról, hogv Fülöp és András a Genezáreti tó keleti partján fekvő Betszaidából valók voltak. Mindkettőjük neve görög. 6,5-8 szerint Fülöp és András együtt beszélük meg a helyzetet, ami a kenyérszaporításhoz vezet. Nem lehetetlen, hogv — amint Máténál (4,15) kifejezetten is olvassuk — János Galileát említve Iz 9,1-re utal. Eszerint „a pogányok Galileája” az a tartomány, amelyben az üdvösség fénye számukra felragyog.

„Uram”: az arám „mari” kifejezés udvariassági forma, akárcsak a mai angol „sir”, vagy a francia „monsieur”. Ebből is látjuk, hogv az ennek megfelelő görög szó: „kyrie” — Jézusra vonatkoztatva — nem mindig jelent vallásos megszólítást.

23 „ezt a választ adja nekik”: a szövegösszefüggés szerint Jézus Fülöpnek és Andrásnak válaszol. Azonban világos, hogv válasza arra a kérdésre felel: vajon a görög prozelitákkal hajlandó-e találkozni. Ebben az értelemben a „válasz” egyben üzenet és válasz a görögök számára. Előzőleg már olvastuk, hogv Jézust ellenségei avval vádolták, hogv a diaszpórában élő zsidóságnak akar prédikálni, s aztán nyilván „a görögökhöz” fordul. Itt a görögök kívánnak hozzá jönni. A találkozásra Jézus földi életében minden jel szerint nem kerül sor. Válasza ebben és a következő szakaszban azonban világossá teszi: „órája” éppen azért jön el, hogv erre a találkozásra végül mégiscsak sor kerüljön.

„eljött az óra”: ismét a könyv elejére utal vissza: hogv „az óra” majd eljön, Jn 2,4 alapján tudjuk. Igen fontosnak tűnik, hogv Jézus akkor jelenti be órája eljöttét, amikor a pogányok megtérése valami módon kezdetét veszi. Ezt már a szamaritánusokkal kapcsolatban is megfigyelhettük: „közeledik az óra, sőt már itt is van” (Jn 4,39; vö. Első Rész, 128—129).

„az Emberfia megdicsőüljön”: visszautalás az ígéretre, amit Jézus Natánaelnek tett az Emberfiáról (1,51). Ez is alátámasztja magyarázatunkat a jeruzsálemi bevonulás jánosi értelméről.

24 A vers rövid kis példabeszédet tartalmaz, de a rövidített jánosi formában már allegória módjára átalakítva és elmélyítve. A szinoptikus példa-

beszédék szerint „a mag az Isten Igéje” (szó szerint Lk 8,11) — értve ezen az Istentől kapott és tekintéllyel továbbadott tanítást, főképp Krisztus szavát. Elég ezt a példabeszédet Jézus halála és feltámadás fényében újra átfönlünk: a mag az Isten Igéje, azaz megtestesült szava, a közénk testesült Logosz... s már látjuk is, hogyan születik meg Jézus szavainak jánosi módon újrafogalmazott, második és mélyebb értelme.

„a gabonaszem” : a görög szó jelenthet általában gabonát vagy speciálisan búzát. A „gabonaszem” fordítás talán jobban kifejezi azt kapcsolatot, ami e vers és a magvetőről szóló példabeszéd között fennáll.

- 25 „gyűlöli... szereti” : hebraizmus amely a szinoptikusoknál is világosan megjelenik. A „jobban szeretés”, előnyben részesítés gondolatának drámai és kielezett kifejezése (vö. Mt 6,24; Lk 14,26).

„életét” : görögül „psychén”, azaz első értelemben „lelkét”, de a háttérben a héber „nefes” szó többretegű jelentése áll: lélek, élet, valakinek „saját-maga”.

- 26 Mint párhuzamos hely elsősorban Mk 8,35 merül fel, mert összeköti Jézus követését és a kereszt vállalását. Azonban minden bizonytal a szolgáról szóló szinoptikus példabeszédeket is szem előtt kell tartanunk (vö. főleg Mt 24,45-51 és Mk 13,32-37 gondolatait: mindkét szöveg közvetlenül a szenvedéstörténet előtt áll). A következő fejezetben a lábmosás jelenetében Jézus maga is hamarosan „felveszi a szolgálta alakját” (13,14-15; vö. Fil 2,6).

### Magyarázat

János számára a pogány eredetű, görög nyelven beszélő prozeliták jelenléte a húsvéti ünnepen fontos szempont. Talán csak Márk közöl hasonló pogány részvételtől a végső húsvét eseményeiben: nála a kivégző csoport századosa viselkedik úgy, mint aki Jézus halálakor előre jelzi a pogányok megtérését (vö. Mk 14,39). A prozeliták a galileai származású apostolok barátságát keresve akarnak eljutni Jézushoz. Fülöp és András ismételt szereplése nemcsak az irodalmi allúzió célját szolgálja, azaz nemcsak a kezdetekre való visszautalással akar a „Jelek könyvé”-nek bizonyos belső önállóságot kölcsönözni, hanem minden bizonytal történeti jelentőségű. Nevüket, mint apostoli hagyományok forrását, Pápiász híres töredéke<sup>2</sup> hasonló okok alapján őrizhette meg.

Jézusnak a pogányokkal való találkozása csak mint ötlet és kérelem, nem mint esemény szerepel a szövegben, hiszen a találkozáásra, úgy lát-szik, hogy nem került sor. Mint keret elsősorban arra szolgál, hogy Jézus saját halálba indulását ismételten az egyetemes megváltással kap-

---

2 Vö. **Első Rész**, 21, 13. jegyzet: András és Fülöp neve itt is egymást követi.



csolja össze és mind magatartásának, mind megdicsőülésének a leg-szélesebb „vászon” tulajdonítson érvényt és jelentőséget. Ezeknek a kijelentéseknek részletes teológiai magyarázata később, a búcsúbeszéd-ekben fog megjelenni.

Az „óra” elérkezésének bejelentése a történet drámai kibontakozása szempontjából döntő fontosságú. Jézus most már „életnek háttal, halállal szemközt” (Tóth Arpád) marad a végső beteljesedésig, amikor lelkét kileheli, hogy azután a feltámadásban velünk együtt háttal a halállal és mindörökre az élettel szemközt maradjon.

A földbeeső gabonaszem példája a szövegben rendkívül fontos. Egyrészt azért, mert szinoptikus háttéréhez hasonlítva, mutatja a jánosi krisztológia belső logikáját: Jézus a Logosz, Ő maga az isteni üzenet, s ezért az isteni szó termékenysége *jánosi távlatban* nem a szó és tett viszonyára hanem Jézus életének — fiúságának — kiterjesztésére vonatkozik. Másrészt — függetlenül attól, hogy a jánosi szerző mennyire van ennek tudatában — a halál és élet dialektikus viszonya, amit a mag halála és a többszörösen gazdagabb termés életre kelése jelképez, az emberiség vallásos hagyományában nagyon jelentős, mondhatnánk központi helyet foglal el. Ez a mezőgazdaságból kölcsönzött hasonlat elsősorban a termékenységgel kapcsolatos vallásokban volt divatos, és, mint tudjuk, az Ószövetség soha meg nem szűnő harcban állt a termékenység kultuszaival. Ennek ellenére a tény elvitathatatlan: Jézus, amikor halálának áldozati értelmét, életet szerző erejét kifejti, a kereszténységben belül a természeti vallások egyik olyan fogalmának sőt gondolatkörének ad helyet, amelyet azelőtt az Ószövetség rendszerint kénytelen volt visszautasítani. Vagyis elmondhatjuk: Jézus szavainak egyetemesége nem pusztán a megváltásban részesülők körét terjeszti ki az egész emberiségre, hanem egy ezideig megválthatatlanul pogánynak tűnő vallásos élménynek ad polgárjogot az üdvösségterven belül. Az olvasónak nem szabad meglepődnie. Mindez a megtestesülés következménye, hiszen Jézus földi, biológiai „élete” a megtestesülés alapján kerül lényegi egységbe az isteni élettel. Amit a termékenység-vallások az „élet” (értsd: biológiai élet, termékenység, vérontás és nemiség) szentnek nyilvánításával próbáltak kifejezni, nem volt más, mint az élet szakadatlan körforgásának ünneplése: a halandó élet kipusztíthatatlan megismétlődésének kultusza. Ez a fajta élet-kultusz állati voltán keresztül próbálta megváltani az embert, de az egyén, a személy, az értő és szabad szellemi lény számára tele volt borulátással és kétségbeeséssel: a halál ünneplésével lett egyenértékű. Legfeljebb a nemzet, a faj vagy az emberiség valamilyen utópikus fennmaradása és beteljesülése reményével adott értelmet az emberi életnek: egyénileg ugyan a földbehull, de feloszlásával új (ám halandó) életet fakaszt. Jé-

zus azonban a saját földi, testi, véres áldozati halálát kapcsolja össze a természetfölötti isteni élet földi kereteken belül történő megsokszorozódásával. Azt állítja, hogy ő és övéi földi életüket odaadva isteni életnek válnak részeseivé. Ehhez a földöntúli élethez az út egy evilági halálon keresztül vezet. A megtestesülés következtében az „örökös körbenfutás” vagy „körpálya”, amellyel Mircea Eliade a természetes vallások tragikus megváltatlanságát jellemezte<sup>3</sup> széttrörik, s a pogány *eszmevilág* számára is kinyílik az út a megtérésre. Jézus nem egyszerűen szóbeli hívásával, pusztá elhatározásával, a tanítványoknak az egész világba való szétküldésével, hanem megtestesült istenemberi lényegével jelenti a pogányság meghívását arra, hogy az is üdvösség részesévé válják.

Ahogy a földbeeső gabonaszem példabeszéde, úgy a következő két mondás is szerves egységben áll a szinoptikusoknál található jézusi kijelentésekkel, sőt azok továbbfejlesztett és általánosított változatainak tűnnek. Lukács szövege egyszerűbb és rövidebb: „Aki meg akarja menteni életét, elveszíti azt, de aki elveszíti életét énérétem, megmenti azt” (Lk 9,24). Ugyanez a mondat később, másodsor is feltűnik nála kevés változtatással (17,33). Márknál viszont a mondat második fele kibővül: „de aki érettem és az evangéliumért elveszíti életét, megmenti azt” (8,35). Máté párhuzamos mondata előbb az apostolok első szétküldésével kapcsolatban merül fel: „Aki meg akarja találni életét, elveszíti azt, de aki érettem elveszíti életét, megtalálja azt” (10,39). Később, a szenvedés első megjövendölése után Jézus a mondatot szószerint megismétli (16,25). Jánosnál az első ellentétpár „elvesztítés/megmentés”, a második fogalompár viszont az élet szeretete/gyűlölete. Ez utóbbi ellentétpár megtalálható Lukácsnál is („hacsak valaki nem *gyűlöli* apját és anyját . . . sőt *életét*: 14,26); Máténál pedig megfelelő magyarázatot kap („ha valaki apját vagy anyját *jobban szereti* mint engem”: 10,37). János szövege azonban különlegesen jánosi gondolattal gazdagodik, mert az „életet *ezen a világon*” az „örök” étellel „állítja szembe. Tehát, akárcsak 1Jn 2,15, a világ szeretete ellen óv: aki az ehhez a világhoz tartozó önmagát — életét ezen a világon — szereti, ahhoz ragaszkodik, elvész evvel a világgal együtt; míg önmagunk megmentése az örök élet számára eltávolodást feltételez ettől a világtól. Mindezzel nem áll ellentétben Jn 3,16, amely szerint Isten a világot megváltó szeretettel szereti, érte saját Fiát is feláldozza. Örök életünk vesztét a dolgok „evilági” rendjéhez és a mulandó testi élethez való ragaszkodás okozza, a középkori teológia nyelvén: a „rendezetlen szeretet”, vagy a világ „rendetlen szeretete” (*charitas inordinata*); a világ

---

### 3 Die ewige Wiederkehr.

olyan szeretete, amely azt nem az örök életre irányultán, hanem avval ellentétben, annak „riválisaként“ szereti. E jézusi mondás (amely annyira fontos volt az ősegyház számára, hogy a négy evangéliumban hat helyen szerepel!), jánosi változatában arra biztatja a tanítványt, hogy Jézussal együtt mint a földbe hulló mag a vértanúságra készen álljon, ebben a világban való életétől belsőleg elszakadva és örök élet felé fordulva élje már itt és most „fentről való“ életét: e világnak hátat fordítva s az eljövendő világra függesztve szemét.

A Jézust követő tanítványt az evangéliumok csak példabeszédekben hasonlítják a szolgálóhoz, aki urát várja haza és ezért ébersége lankadatlan (vö. a 26. vershez fűzött jegyzetet). Jánosnál azonban a tanítvány és a mester kapcsolata az úr és szolga viszonyát is jelenti, ahogy ezt a lábmosás jelenetében Jézus külön ki is emeli (13,13-14). Jézus szolgálja azonban olyan urat szolgál, aki maga is szolgálni jött! Ezért kell neki is urát követve a szolgáltság, a megalázkodás, a szenvedés, a megsemmisülés útját járnia, és így jutni el a megdicsőüléshez.

Szövegünk egyedülálló értéke abban rejlik, hogy mihelyt a tanítványok jelzik: íme a pogányok Jézussal szeretnének találkozni, az Úr nyomban válaszol: „az óra“ eljött, mert Ő az egész világ számára elérhetővé csak a kereszt áldozata által válhat; sőt egyben tanítványait is arra serkenti, hogy ezen az úton tegyék egyetemessé az evangélium hívását és vonzását. Jézus és „szolgálja“ — a tanítvány, akit itt János az ősegyház nyelvén „diakonos“-nak nevez<sup>4</sup> — együvé tartozik: ugyanaz a szenvedés vár mindkettőre, ugyanannak a dicsőségnak lesz részese.

#### d) Az Emberfia felmagasztalása (12,27-36)

[27] *Most az én lelkem megrendült! Mit mondjak? Atyám, ments meg engem ettől az órától!? De hiszen azért jöttem, hogy megérjem ezt az órát!*

[28] *Atyám, dicsőítsd meg nevedet!“  
Akkor szózat hallatszott az égből: „megdicsőítettem és meg is dicsőítem!“*

4 Dodd szerint itt János az ősegyháztól kölcsönzött fordulattal él, mert a szinoptikusoknál a tanítványok Jézusnak sosem „szolgái“ (**Historical Tradition in the Fourth Gospel**, Oxford, 1963, 353). R. Brown (I, 457) arra hivatkozik, hogy legalábbis az asszonyok nemcsak követik Jézust, de közben **szolgálnak** neki (Mk 15,41; Lk 10,40). Véleményem szerint a jánosi szóhasználat történeti alapját mindenekeelőtt mégiscsak a „hű és okos szolga“ alakjában találjuk, aki „urát várja“ (Mt 24,45-47 vö. Lk 12,35-40). Akárcsak a 24. versben, itt is a jézusi példabeszéd magyarázata és alkalmazása — tehát módszeres és jogos kiterjesztése — alapján alakul ki a jánosi szóhasználat.

- [29] *A tömeg, amely ott állt és hallotta, azt mondta, hogy mennydörgés volt; mások azt mondták, hogy angyal szólt hozzá.*
- [30] *Válaszul így szólt: „Nem miattam hallatszott a szózat, hanem miattatok.*
- [31] *Most van e világ ítélete: e világ fejedelmét most fogják kitzasztani.*
- [32] *Én pedig, ha majd a földről magasba emelnek, mindent magamhoz fogok vonzani.“*
- [33] *Ezt azért mondta, hogy jelezze, milyen halállal fog meghalni.*
- [34] *A tömeg erre azt felelte neki: „Mi a törvényből azt hallottuk, hogy a Messiás örökre megmarad, hogyan mondhatod tehát, hogy az Emberfiát magasba fogják emelni? Kicsoda ez az Emberfia?“*
- [35] *Jézus azt mondta nekik: „Már csak kis ideig van veletek a világosság. Addig járjatok, amíg tiétek a világosság, nehogy a sötétség elnyeljen. Aki sötétben jár, nem tudja, hová megy.*
- [36] *Amíg tiétek a világosság, higgyetek a világosságban, hogy a világosság fiai legyetek.“*  
*Ezeket mondta Jézus azután eltávozott és elrejtőzött előlük.*

### Szövegjegyzetek

- 27 „lelkem megrendült“ : Jézus megrendülését a halállal való szembe-sülés okozza akárcsak a Getszemáni kertben. Legtöbb egzegéta szerint Jn 12,27 a getszemáni agónia rövid összefoglalása és áttétele, tehát azonos történeti alapokon nyugszik. Ugyanúgy a lélek erőinek belső megosztását mutatja: „ha lehetséges, vedd el tőlem... de ne az én akaratom legyen, hanem a tied“ (Lk 24,42).
- 28 „Atyám, dicsőítsd meg nevedet!“ : míg a getszemáni éjszaka szinoptikus elbeszélései a Miatyánkból a „legyen meg a te akaratom“ sort idézik, Jánosnál az ima az első kérésre emlékeztet: „szenteltessék meg a te neved!“
- „szózat... az égből“ : a párhuzam Lukácsnál található, aki szerint angyal jelenik meg (vö. a 29. verssel!), hogy Jézust halálfélelmében meg-erősítse (24,43).
- „megdicsőítettem és meg is fogom dicsőíteni“ : a múlt és jelen az egész üdvösségtörténetre vonatkozik: az Atya mindaddig ezen munkálkodott és folytatja tevékenységét.
- 28 „szózat... az égből“ : az eseményre ebben az összefüggés-ben nincs szinoptikus párhuzam, de János szerint is félreérthető az „égi hang“, csak aki hajlandó volt elfogadni, hallotta benne az Atya szavát. A színe-változás történetében azonban négy forrás egybehangzóan tanúskodik az égi

hangról, amely Jézus fiúságát tekintéllyel kinyilatkoztatja: a szinoptikusoknál „a felhőből” (Mt 17,5; Mk 2,7; Lk 9,35), a második Péter-levélben viszont szavak teljes megegyezésével „hangot hallottunk az égből” (1Pét 2,18). Ezen a helyen (1Pét 2,17-8) a „doxa” (= megdicsőülés) szó kétszer is előfordul és a szózat Jézus megdicsőülését szolgálja. Tehát „az égből jövő szó”, amely Jézust igazolja, a hagyományban többszörösen jelen van. Ami Jánosnál új: értelmét a tömeg nem tudja egyöntetűen eldönteni (Jn 1,34 csak azt mondja el, hogy Keresztelő János mit látott, de nem beszél el, miféle kinyilatkoztatást hallott, minek alapján győződött meg, hogy Jézus „az Isten Fia”).

- 29 „a tömeg”: nem világos, hogy kiből tevődik össze, minden bizonnyal nem a „görögök”, akiknek látogatására valószínűleg nem is került sor. Itt látszik, hogy 12,20-36 meglehetősen laza — és talán mesterkéltnél — egységet alkot, amelynek történeti folyamatosságát nem kell feltételeznünk.
- 30 „nem miattam”: akárcsak Lázár történetében (11,49) Jézus hangsúlyozza, hogy a külsőleg érzékelhető jel nem az ő kedvéért, hanem a jelenlevők kedvéért történik. Jézus az Atyával bensőséges és állandó lelki egységben él.
- 31 „Most... most”: ez a kettős „most” az óra elérkezéséhez kapcsolódik. A jézusi „óra” és az ítélet kapcsolatáról már szó volt (vö. főként 5,25-29: Első Rész 155—158). Az ítélet gyökerében „most” — Jézus órájában — történik meg. Amikor ő az engedelmesség legnagyobb áldozatát vállalja, a Sátánt „kitaszítják”, számos kézirat szerint „letaszítják”. A legközelebbi szinoptikus párhuzam Lk 10,18: „Láttam a Sátánt villámként lebukni az égből.” Mindkét szöveg a sátáni hatalom most történő megtörését jelenti ki.
- „A világ fejedelme”: a jánosi dualizmus szerint ez a Sátán, de csak amennyiben a dolgok jelenlegi látszólagos rendjében az egész világot uralma alatt tartja (vö. 1Jn 2,16-17). A búcsúbeszédekben a kifejezés kétszer visszatér (14,30; 16,11), az utóbbi ismételt hangsúlyozza, hogy „a világ fejedelme már megítéltetett”. Az ítélet tehát elsősorban a Sátán felett válik véglegessé, emberek és egyének felett csak „elvben” történik meg már most, részleteit illetően a történelem még nem érte el végét.
- 32 „mindent magamhoz fogok vonzani”: az Emberfia felemeléséről többször olvastunk (vö. Jn 3,13-14; 8,28), mindig kapcsolatban állt az ítélet eljövételével. Itt azonban a „magasba emelkedés”-hez a „magamhoz vonzás” gondolata társul. Jézus keresztje egyszerre bírői trónus és az emberiség menedéke, amely a hívőnek oltalmat és biztos üdvösséget nyújt. Jézus uralma az emberiség felett nem az erőszak, hanem a vonzás eszközével valósul meg. De az átdöfött Szív ellenállhatatlan vonzása csak a 19. fejezet után, a történet egészének fényében válik igazán nyilvánvalóvá. A „mindent” szó is új: jelzi, hogy a kereszt a mindenség középpontjává válik, s a Megfeszített ítélete és győzelme egyaránt egyetemes.
- 33 Ez a vers jelzi, hogy a „magasba emelkedés” nemcsak diadalmas, hanem egyben véresen tragikus esemény.

- 34 „a Messiás örökre megmarad”: a dávidi Messiás örök uralmáról sok ószövetségi szöveg beszél. R. Brown W. C. Van Unnik [„The Quotation from the Old Testament in Jn 12,34”: *Novum Testamentum* 3 (1959) 147—149] cikkét idézve Zsolt 89,36-ra utal, amely szerint Dávid magva „örökre megmarad”. Ez nemcsak szinte szó szerinti idézetnek hat, hanem valóban megfelel annak a ténynek is, hogy a 89. zsoltár magyarázata mind a rabbinikus szövegekben mind a korai kereszténységben (vö. ApCsel 13,22; Jel 1,5; 3,14) messiási. A „törvény” eszerint a Szentírás egészét jelenti, és nincs kizárva, hogy versünk nemcsak Zsolt 89,36-ra, hanem a dávidi Messiásról szóló általános hagyományra utal. Világos az is, hogy ezúttal a hallgatóság érti, a „magasra emelés” halált, kivégzést vagy mennybemenetelt, de mindenképpen a földi működés lezáródását jelenti.
- „Kicsoda ez az Emberfia?”: a kérdést a biblikus tudományokon belül ma sem sikerült eldönteni. Jánosnál azonban mindenképpen utal Dániel 7. fejezetére (vö. 1,51 jegyzetét: *Első Rész* 79).
- 35 Jézus, a világ világossága már nem sokáig marad a világban. A mondat azonban mélyebb értelmet hordoz. Tulajdonképpen rövid, összevont példabeszédnek tűnik. Ahogy az ember alkonyat előtt elintézi tennivalóit, mert naplemente után már nem tud ügyei után járni („körbejárni” = peripatein), úgy Jézus közeli távozása is sürgősséget jelent a hit számára: most erősítsétek meg hiteteket, mert ami következik, az olyan lesz mint az éjszaka, tele kísértéssel és buktatóval. Evvel a témával a továbbiakban újra találkozunk: mindenütt, ahol Jézus elmeneteléről, mint az „éjszaka” és a kísértés órájáról van szó (13,30; 16,20-22.32; 17,15). A szinoptikusok közül Lukács 22,28 és 31 fogalmaz talán a legvilágosabban: a tanítványok Jézus „kísértéseiben”, saját lelki éjszakájában vesznek majd részt, miközben a Sátán megrostálja őket. De Jánoshoz legközelebb mégis Márk lakonikus mondata áll: „Itt az óra! Az Emberfia most a bűnösök kezébe kerül.” (14,42)
- 36 „világosság fiai”: páli kifejezés (Tessz 5,5), de Ef 5,8-ban is megtalálható. Az efezusi levél minden bizonnyal ún. deutero-paulinus irat, vagyis Pál tanítványainak műve, a János-evangéliumot pedig valószínűleg Efezusban írták, s így a kifejezés közös őskeresztény háttere könnyen rekonstruálható. Vissza kell nyúlnunk a qumráni közösség irataihoz is, amelyek a világosság és sötétség harcát leírva ezt a kifejezést ugyancsak használják. Azonban a „világosság fiai” Jánosnál nem egyszerűen a törvénytartó, erkölcsileg helyesen élő személyeket jelentik, hanem azokat, akik a hitben szilárdan túlélik a sötétség látszólagos diadalrajutását, „a világ urának” átmeneti győzelmét. Amikor Jézus látható jelenléte megszűnik a világban, „a hit világának napfogyatkozása” megy végbe valahogy úgy, ahogy a szinoptikusok szerint Jézus halálakor a világ elsötétedett. Azonban már az Előszó biztosított róla, hogy a sötétség nem képes elnyelni a világosságot: Jn 1,5 (vö. *Első Rész*, 49).
- „Ezeket mondta”: befejező mondat, amely nemcsak az utolsó mondatokat, hanem a Jelek könyvének egész üzenetét lezárja. Jézus mindent elmondott és most „element és elrejtőzött előlük”, azaz tettekkel

valósította meg, amit mondott: a világ világossága most már nem látható többet, akik a hitet megtagadták, azokat elborítja a Krisztusától megfosztott lét éjszakája.

### *Magyarázat*

Az előző versek stílusában az evangélista rövid összefoglaló mondatokban közli a halálba induló Jézus utolsó nyilvános közléseit. A 27—28. versek annyira emlékeztetnek a getszemáni haláltusára, hogy a következtetés elkerülhetetlen: a szerző szándékosan összevon és „stilizált” egyszerűséggel sűríti mondanivalóját. Jézus „megrendülése” belső meghasonlást fejez ki. Akarja is és nem is „az órát”, amely egyrészt egész működésének célpontja és vezérmotívuma, másrészt visszaretten a közelgő haláltól és annak módjától, amely most ismét előtérbe kerül (33. vers), s amely a legszögesebb ellentéte mivoltának: „én vagyok az Élet”. Ezt a belső válságot a szinoptikus leírásokban az Atya akaratának elfogadása oldja fel, de itt ez is „jánosi” színezetet kap: az Atya megdicsőítése jelenti azt a jövőt, amely őt is felszabadítja a halálfelelem és megrendülés belső meghasonlásától. János kidomborítja — jobban mint a szinoptikusok —, hogy Jézus a megdicsőülés forrását önmagában hordozza: abban a lelki egységben és örök párbeszédben, amit Atyjával folytat. Ez a párbeszéd válik hallhatóvá, amikor Jézus az Atya megdicsőítésének szándékát kifejezi, az Atya pedig feleletével már az Ő megdicsőítését hirdeti meg. Így „A jelek könyve” (1—12. fej.) és „A halál és megdicsőülés könyve” (13—20. fej.) között belső egység léte-sül. A jelek mind a megdicsőülés jelei, ahogy a Krisztusban hívó tanítvány számára a kereszthalál maga a megdicsőülés legnagyobb jelének számít. Érdekes megfigyelni, hogyan lép túl János a szinoptikusok látóhatárán, amikor Jézusnak a halállal való tusakodását egyetlen megrendülésben összegezi, s az Atyával való egyetlen rövid „párbeszédben” — az Atya neve megdicsőítésének közös szándékában — foglalja össze. Az, hogy „angyal” szól hozzá, vagy pusztán „mennydörgés” hallatszott, érdekes módon a Lukács-evangélium megoldását, illetőleg a szinoptikusok által leírt kozmikus jeleket juttatja eszünkbe, amelyek Jézus halálát kísérik. János ezeket a részleteket mégsem közli, számára lényegesebb és döntőbb a belső történet: Jézus egyetlen akarati aktuusa, amellyel az Atya megdicsőítésére ajánlja fel életét. A szenvedéstörténetet megelőző hosszú beszédek, majd maga a jánosi szenvedéstörténet is ezt a tónust fogja folytatni: Jézus magabiztos tudatossága, a halál előzetes vállalása, a szenvedés során felvilágító „hatalom és dicsőség” alakítja majd János elbeszélését és mondatfűzését és főképp a részletek kiválasztását. A jánosi szöveget akkor tudjuk igazán elfogadni és értékelni, ha benne nem a szinoptikus szenvedéstörténetek „vetély-

társát“ látjuk (valami olyasmit, amit azok helyett vagy ellenére kell olvasnunk), hanem inkább olyan előadást, amely az események külső látzatán felülemelkedik. Talán azt is mondhatnánk: azok mélyét kutatja, de semmiképpen sem elégszik meg a látható, közvetlenül megtapasztalható eseménysor elmondásával.

A 32—33. versekben a kereszt szimbólumának teológiai magyarázatát találjuk meg. A magasba emelt Jézus, amikor kitárt karral ég és föld között lebeg, Isten végső Szavát fejezi ki, Isten utolsó hívó szövegét közli az emberiséggel. Az isteni Küldöttnek ez a végső prédikációja, amellyel az emberiség egészét önmagához vonzza, egyben az emberiség egységének megvalósítását is célozza. Hang nélkül előadott, de „élő és hathatós beszéd“ (Zsid 4,12) ez, amelyet azóta is folytat és közvetít az egész világon a keresztek és feszületek sokasága. Azoknak azonban, akik számára a „vérrel és fájdalommal“ borított „fényes istenarc“ csak emberi szenvedést jelent, de nem közli Isten együttérző jelenlétét a világban, csak a Krisztus-nélküli éjszaka marad: az isteni Szó végérvényes, tragikus módon elrejtőzött. Erre utalt Jézus, amikor azt mondta: „meghaltok bűnötökben“ — az Isten Szavát az ember végül is „sikeresen“ elnémítja, az Istentől küldött világosságot éjszakába fojtja, az isteni Életet kivégzi.

### e) A zsidóság elveti Jézus jeleit (12,37-43)

[37] *Bár oly sok jelét vitte végbe szemük láttára, mégsem hittek benne.*

[38] *hogy beigazolódjék Izajás próféta szava:*

*„Uram, ki hitte, amit hallottunk,  
és kinek lett nyilvánvaló az Úr hatalma?“*

[39] *Azért nem tudtak hinni, mert ahogy ugyancsak Izajás mondja:*

[40] *„megvakította szemüket  
és megkeményítette szívüket,  
hogy szemükkel ne lássanak  
és szívükkel ne értsenek,  
de majd megtérjenek s én meggyógyítsam őket.“*

[41] *Ezeket mondta Izajás, mert az ő dicsőségét látta és őrála szólt.*

[42] *Ennek ellenére a vezetők közül is sokan hittek benne, de a farizeusok miatt nem mertek színt vallani, nehogy kizárják őket a zsinagógából.*

[43] *Jobban szerették ugyanis az emberek dicséretét, mint az Isten dicsőségét.*

### Szövegjegyzetek

- 37 „Bár oly sok jelét“ : az evangélista bizonyosan a csodajelekre gondol, amelyekből aránylag keveset adott elő. Szerintünk ez a mondat is csak akkor



nyeri el igazi érvényét, ha a Jézusról szóló hagyomány egészét — a szinoptikus hagyományt is — feltételezzük. Ilyen értelemben veendő az a „sok más jel” is, amelyről az evangélium végén újra szó van (20,30).

- 38 „**hogy be igazolódjék**” nem kell szószerint úgy értenünk: az emberi hitetlenség csak eszköz arra, hogy Izajásnak igaza legyen. Inkább fordítva: az isteni terv szémszögéből mindez nem meglepő, nem „kudarcs” a szó szoros értelmében, hiszen már Izajás előre megmondta. János a legfontosabb izajási szövegből, a „Szenvedő Szolgáról” szóló utolsó költeményből idéz (Iz 53,1). Ez a szöveg az őskeresztény krisztológia egyik legfontosabb alapjául szolgált, mert a szenvedő és megdicsőülő isteni Küldött engesztelő szenvedését tárgyalja.
- 39 „**Azért nem tudtak...**”: János mondata nehézkes. Szószerint: „azért nem tudtak hinni, mert Izajás ismét megmondta”. A hitre való készség és képesség megfoghatósága itt együtt szerepel: Izajás már ezt is előre megfogalmazta. Izajás szövege (Iz 6,10) az őskeresztény hithirdetés „klasszikus” felelete arra a kérdésre, hogy a választott nép miért utasította el a Messiást (vö. Mt 13,13-15; Csel 28,26-27).
- 40 „**hogy... ne lássanak... ne értsenek**”: az idézet első része lényegében megfelel a héber eredetinek és az ismert fordításoknak. Az idézett prófétai szöveget rendszerint úgy magyarázzuk, hogy nem célt, hanem következményt fejez ki. Az, hogy „Isten megvakította szemüket”, úgyszintén nem isteni okot csak megengedést jelez: Isten megengedte, hogy megvakuljanak. János azonban másképpen érti Izajást. Szerinte a nép elvakulása része volt az isteni tervnek (ez persze nem jelenti azt, hogy Isten közvetlenül okozta volna bűnüket!). Az üdvösségterv része az a tény, hogy a zsidók előbb elvetik a Messiást és csak később, megtérve fogadják el őt. Ennek kifejezésére Jánosnál Izajás szövegének utolsó két sora nem az egyébként ismert alakban jelenik meg, hanem más változatban szerepel. A (mazoréta) héber szöveg és a hetvenes görög fordítás egybehangzóan azt mondja: „**nehogy megtérjenek**”.<sup>1</sup> Nem tudni, hogy János maga alakította-e át az ószövetségi szöveget, vagy egy számunkra nem ismert, de a maga idejében közkeletű értelmezést vagy szövegváltozatot használt-e föl. Mindenképpen meglepő a teológiai tartalom, amely rendkívül hasonlít a Római levél 10. és 11. fejezetéhez: a zsidók hitetlensége alkalom a pogányok megtérésére.<sup>2</sup>
- „**de**”: a görög szöveg itt is „és”-t használ, azonban — legalábbis a jánosi szövegváltozatban — ebben az „és”-ben a szövegösszefüggés alapján ellentétes kötőszót („**kai**” adversivum) kell látnunk.
- 41 „**az ő dicsőségét látta**”: minden bizonnyal Izajás meghívásának történetére (Iz 6,1-6) utal. Nem szabad meglepjen: János már Mózes könyveire (Jn 5,46-7) és Ábrahámra (8,56-58) alkalmazta a krisztológiai egzegézis elvét.

1 Az utolsó sorban a két szöveg eltér: „és meggyógyuljanak” (héber); „és én meggyógyítsam őket (Hetvenes görög).

2 Vö. Róm 11,25-32; Farkasfalvy D., *A Római levél*, Eisenstadt 1983, 146—148.

Itt tovább kiterjeszti ezt avval, hogy Izajás templomi látomására is vonatkoztatja: a Logosz az isteni önközlés teljessége, az egyetlen eredeti Forrás, akinek teljességéből mindnyájan (múltban, jelenben és jövőben) merítettünk — mindannyian, akik az isteni Igazság és Élet részesei lettünk.

- 42 „vezetők”: a kommentátorok elsősorban a főtanácsra gondolnak, amelynek Nikodémus is tagja volt (vö. Brown I, 130 és 484).<sup>3</sup> A jánosi szöveg elsősorban a farizeusokat vádolja hitetlenséggel.

„kizárják őket”: visszautalás a 9. fejezetre, ott részletesen ábrázolta a Jézus ellen kialakult politikai helyzetet (vö. 9,34), amely a János-evangélium megírásakor valószínűleg már teljesen elmérgesedett.

- 43 „emberek dicséretét, mint az Isten dicsőségét”: a görög szöveg kétszer használja a „doxa” szót, s így visszautal Jn 5,40-44-re. János a politikai önzést az emberi „dicsőség” fogalmával fejezi ki; ez tehát hatalmat és nagyravágyást is jelent, mindazt a „megdicsőülést”, amit az emberektől ebben az életben el lehet nyerni. A politikai intrikákat, amelyek végül is oda-vezettek, hogy mindegyik párt Jézus halálát előnyösnek tekintette, az evangélista erre az egyszerű fogalomra vezeti vissza: emberi szempontok alapján döntöttek az isteni Küldöttről.

### *Magyarázat*

Az előző résszel együtt ezek a versek a Jelek könyvének befejezését alkotják. Hogy egy történetnek hol van igazán vége, nehéz eleve eldönteni, hiszen mindig lehet hozzáadni, vagy tovább színezni. Ezúttal azonban úgy tűnik, hogy az eseménytörténet vége — Jézus „elrejtőzése” a 36. vers végén — nem úgy veendő mint a 8. fejezeté (8,59), mert már elvileg is elő van készítve avval, amit a 35. versben „a világgosság eltűnéséről” olvasunk, és később folytatódik ezekben a versekben, amelyek a hitetlenség sötét valóságát az üdvtörténet és bibliai idézetek alapján megmagyarázzák.

János látja, hogy elbeszélése a legkényesebb és legnehezebben megmagyarázható ponthoz érkezik. Végeredményben Jézus sikertelen maradt és erőszakos halála enélkül nem is volna elképzelhető. Hogyan igazolható a kudarcot vallott Messiás hitelessége, amikor a legtöbb messiási szöveg éppen diadaláról, trónjáról, bírói és királyi méltóságának elismeréséről beszél? Az Izajástól idézett három szöveg a válasz rövid kis szintézisét adja elő.

Az első idézet a szenvedő szolgáról szóló nagy költemény nyitánya. A próféta maga is azt mondja, hogy amit a szenvedő szolgáról hirdetni

---

3 Nikodémus azonban a farizeusokhoz tartozott: vö. Jn 3,1.

fog, az hihetetlen, mert „ugyan kinek képes a szenvedő szolga alakja az Isten hatalmát és erejét kinyilvánítani”? Azt tehát már a próféta előre meghirdette, hogy Isten oly módon fogja magát kinyilvánítani, amely az emberi értelmet meghaladja, s a hitre való készséget próbára teszi. Krisztus kudarca nem váratlan, s ezért nem jelent érvényes ellenvetést az evangélium hitelt érdemlő szavával szemben. Úgy gondoljuk, hogy Iz 53,1 idézése utal a „szenvedő szolgáról” szóló egész izajási tanításra, s így méltó előkészítője a szenvedéstörténetnek.

A második idézet más szögből világítja meg a kérdést. Krisztus elvetése Izrael részéről nem jelenti a „végső szót”, csak kitérő az üdvösségtörténet útján. Előbb elvakulnak, de később visszatérnek, hogy gyógyulást találjanak. Az érvelés közelről sem olyan világos mint Pálnál, de valószínűleg ugyanabba az irányba mutat. Jézus elutasítása a hit-hirdetést kiterjeszti az egész világra, a hívő zsidók kizárása a zsinagógából a pogányok közé (a Krisztussal találkozni akaró görögökhöz) viszi az Isten igéjét, hogy aztán ismét, később a pusztulása felé sodródó nép is megtérjen és meggyógyuljon.

A harmadik idézet csak utalás Izajás templomi látomására, de talán, mint érv, legmesszebbre ez vezet. Az Ószövetség igazi embere, a próféta Isten dicsőségének bűvöletében élt. Láttá Krisztus dicsőségét, s annak természetét — a szenvedő szolga alakjának titkát, a szenvedés miéértjét — képes volt elfogadni. Így volnánk ma is. Aki az Isten dicsőségét, vagyis az isteni természet kinyilatkoztatását képes mindenké elébe helyezni, az tud nyitott maradni arra, hogy az Atya útjait elfogadja. Csak az ilyen ember képes hinni a „kudarcot valló Messiásban”, a „magasba emelt Emberfiában”, a porig alázott, de ezáltal végletekig menő Szeretetben, a mindenen túl szeretni tudó Egyszülöttben. Nem Jézus kudarca az igazi botrány, hanem az ember csődje, hitre való képzetelensége. Az ember, mihelyt önkeresésének korlátain túl kell emelkednie, képtelen Isten dicsőségét a magáéhoz viszonyítva előnyben részesíteni. Ennek a csődnek láttán kell a hívő olvasónak belecsozálnia a nagy Titokba: az embert csak egy szenvedő és halált vállaló Messiás képes hitre tanítani, új értékrendszer vállalására készíteni, önimádatából kivetköztetni, a saját sötétségéből kiszabadítani, vak-ságából meggyógyítani az isteni Világosság meglátására, teremő közbelépéssel látószervet adni neki. Csak a szenvedés éjszakájában tud felragyogni az isteni Jelenlét világossága.

#### **f) Jézus elvetése és az Atya ítélete (12,44-50)**

[44] *Jézus pedig hangos szóval hirdette:*

*„Aki hisz bennem, nem bennem hisz, hanem abban, aki engem küldött,*

[45] *és aki engem lát, azt látja, aki engem küldött.*

[46] *Én mint világosság jöttem a világba, hogy mindaz, aki hisz bennem, ne maradjon sötétségben.*

[47] *De ha valaki hallja szavaimat és nem tartja meg őket, én nem ítélem meg, mert nem azért jöttem, hogy megítéljem a világot, hanem, hogy megváltsam a világot.*

[48] *Azt, aki elvet engem, lesz aki megítélje: a szó maga, amit mondtam, fogja megítélni az utolsó napon.*

[49] *Én ugyan nem magamtól szóltam, hanem Atyám, aki küldött, ő adott parancsot, hogy miről beszéljek és mit mondjak.*

[50] *S tudom, hogy az ő parancsa örök élet.*

*Amiket tehát mondok, ahogy az Atya közölte velem, úgy mondom el."*

### Szövegjegyzetek

- 44 „Jézus pedig hangos szóval hirdette”: a történeti összefüggés hiányzik. 7,37 szerint a templomi nyilvánosság előtt „hangos szóval hirdette” (szó szerint: „felkiáltott mondván”; itt is a szó szerinti fordítás hasonló: „felkiáltott és mondta”). Mindkét szövegben egy tanítás végérvényes meghirdetését jelzi ez a bevezető mondat. Hasonló módon vezeti be Jézus szavait 7,27 is. Nyilván itt sem pusztán tanításról, még kevésbé párbeszédéről van szó, hanem egyoldalú kinyilatkoztató kijelentésekről, amelyek a Jelek könyvének nyilvános tanítását zárják le. A „felkiáltás” minden bizonnyal a tanítás nyilvános jellegét húzza alá, szemben a tanítványok körében előadott búcsúbeszédekkel, amelyekre a következő fejezetekben kerül majd sor.

„nem bennem hisz, hanem abban, aki engem küldött”: a szinoptikus párhuzam Máténál az apostolok első küldetésében található (Mt 10,40). A lényeges különbség abban áll, hogy Máténál Krisztusnak az Atyától származó küldetését és tekintélyét az apostoloknak Krisztustól kapott küldetése és tekintélye követi. Az utóbbiról Jánosnál majd a búcsúbeszédben olvassunk.

- 45 „aki engem lát, azt látja, aki engem küldött”: ez ugyan csak jánosi értelemben fűzi tovább azt, amit Mt 10,40-ben találunk. Jézus az Atyának nemcsak hallható szava de látható megjelenítése. Ez az, amit — mint később kiderül — a tanítványok még a szenvedés előtt közvetlenül sem értenek: „Aki engem lát, látja az Atyát” (14,9). A jánosi „Logosz” nemcsak szóban, de eleven valóságban, tehát látható és tapintható módon közvetíti az Atya kinyilatkoztatását. Innen látszik, hogy a „Jelek könyvének” befejező versei visszautalnak az Előszóra, illetőleg a vele párhuzamos első János-levél kezdő-soraira.

- 46 „világosság”: a fenti vers a hallás témájáról (Krisztus a szó, az Igazság) a „látásra” tért át s ezért felidézi az Előszóból ehhez kapcsolódó verset

- (1,9), amelyre 8,12 majd 9,5 ismételten emlékeztetett. Most már világos, hogy ezeknek a verseknek a célja elsősorban az összefoglalás; csupán néhány módosítást találunk. Ilyen az a mondás, amely szerint egyedül a hit biztosítja, hogy az ember „ne maradjon sötétségben”. A közlegő sötétség, mint a kísértés és próbatétel órája, csak 12,35-36-ban kapta meg konkrét értelmét: Krisztus kínhalála jelenti a világosság átmeneti eltűnését és a sötétség hatalmának félelmetes, de ugyancsak ideiglenes megnövekedését.
- 47 „én nem ítélem meg”: szinte megismétli azt, amit Jn 3,47 a Fiúról harmadik személyben mondott. Az ítélet témája tehát újra megjelenik, amely ismételten (5,19-29; 8,15-16) visszatért; most összefoglalja és tisztázza Jézus szerepét az ítéletben. Mint láttuk, Jézus lemond az ítéletmondásról (8,15). Ebből azonban nem következik, hogy nem lesz ítélet, sem pedig, hogy Jézusnak semmi feladata nem lesz az ítéletben. Jézus, a megtestesült és köztünk lakó isteni Szó nem az ítélet, hanem a megbocsátás Szava. Küldetése az őt hallgató, de elvető ember számára sem fenyegetés, mert kimerül a megváltás üzenetének átadásában.
- 48 „Aki elvet engem”: az „elvet” (athetein) szó nem jellemző a János-evangéliumra, egyedül csak itt fordul elő. Azonban Mt 10,40 fent idézett párhuzamos verse Lukácsnál így folytatódik: „aki titeket elvet, engem vet el s aki engem elvet, azt veti el, aki engem küldött” (Lk 10,16); az „athetein” ige itt négyszer szerepel.
- „a szó maga, amit mondtam, fogja megítélni az utolsó napon”: ezzel a gondolattal már többször találkoztunk. Jn 3,17 a legvilágosabb: az aki hisz, elkerüli az ítéletet, aki nem hisz, már ítélet alá esett. A pozitív értelmet 5,24 megismétli és megtoldja: aki hisz Jézus szavában, nem kerül ítélet alá, „már átjutott a halálból az életbe”. Az „utolsó nap” hangoztatása újszerű megfogalmazása annak, amit az 5. fejezet magyarázatában már említettünk: az ún. „megvalósult” és „jövöbéli” eszkatológiát nem lehet egymással szembeállítani (vö. *Első Rész*, 158). Új itt a „szó” bírói szerepe; csak „egy hajszálnyira” vagyunk ismét a „szó” (= logos) megszemélyesítésétől!
- 49 „nem magamtól szoltam”: ismét visszautalás; 7,17-18 már kifejtette, hogy Jézus egész tanítása és működése az Atya akaratát fejezi ki. Ezt jelenti az, hogy ő maga személyesen „Isten Szava”, a vers csak a megszemélyesített Logosz fogalmát magyarázza.
- „miről beszéljek és mit mondjak”: a két azonos értelmű ige használata magyarul kevésbé zavaró, de a görögben gyakorlatilag ismétlést jelent. Nyilvánvalóan nyomatékot akar adni annak az állításnak, hogy Jézus minden szava az Atya parancsától függ.
- 50 Ez az utolsó vers megismétli a 49-et, de előbb tisztázza, hogy az Atya parancsa, amely Jézus egész küldetését és minden szavát vezérli „az örök

élet". Jellegzetes „khiasztikus” egységgel van dolgunk, amelynek szerkezete: **A — B — A'**; azaz egy mondat (**A**) kis változtatással megismétlődik (**A'**) egy betoldott állítás (**B**) után. A fő mondanivalót rendszerint a „khiasztikus” szerkezet közepén elhelyezett önálló állítás hordozza. Versünkben is ez történik: az Atya parancsa a mi örök életünk — ennek érdekében küldte a Fiút, e célból szabta meg minden szavát, ezért nem „ítélni” hanem „megváltani” jött.

### Magyarázat

A kommentátorok nagy része nem igen tudja, mit kezdjen evvel az utolsó „betoldott” hét verssel. Minden okunk megvan arra, hogy a „Jelek könyvét” Jn 12,43-mal lezártnak tekintsük. 12,36 szerint Jézus „elment” és többet nyilvánosan nem lépett fel, 12,37-43 pedig rövid „biblikus” (ószövetségi szövegekre utaló) magyarázatot adott arról, hogy Jézus működését miért vetették el.

Érthető, hogy R. Brown kommentárja Jn 12,44-50-el kapcsolatban egy „különálló” jézusi beszéd betoldásáról<sup>1</sup> beszél. Boismard külön cikkben megvizsgálta a hét vers szókincsét és szerkezetét, és arra a következtetésre jutott, hogy egy a jánosi hagyomány „korábbi” rétegeiben megőrzött beszéd darabját fűzte ide az evangélium végső formájának szerzője.<sup>2</sup> Peter F. Ellis evvel szemben a jánosi szerkesztés elveire utal, s azt mondja, hogy a beszéd tudatos visszanyúlás a 3. illetőleg 5. fejezet témáihoz, hiszen a szerző nem „vonalszerű” módon, hanem egyre táguló körökben és a khiasztikus szerkesztés elvei alapján alkotta meg egész művét.<sup>3</sup>

Mind a három szerző észrevétele fontos. Brown helyesen látja, hogy az elbeszélés menetét tekintve 12,36 lezárja az események sorát. Ezért valóban 12,44 kilép a történeti egymásutánból, betoldásnak tűnik. Amit Brown ezután mond, már kétséges; megítélése attól függ, hogy hogyan képzeljük el az evangélista illetve az ún. egyházi redaktor tevékenységét. Brown szemmel láthatólag úgy hiszi, hogy a redaktor valamilyen szóban vagy írásban megőrzött „anyagot” ide illesztett be, mert tartalmilag ideillőnek vélte. Arra nem ad választ, hogy a jánosi szerző, aki máskor olyan jó irodalmi ízlésről és szerkesztői készségről tanúskodik, miért hagyja ezt a beszédet történeti keret nélkül. Boismard merészebben indult el, amikor — még Brown kommentárjának megírása előtt — ebben a szakaszban egy korábbi hagyományréteg nyomait vélte felfedez-

1 „A beszéd, amelyet Jézus ezekben a versekben előad, világos módon nincs az eredeti helyén”: 1, 490.

2 „M.-E. Boismard, „Le caractère adventice de Jo. XII, 45—50”: *Sacra Pagina* II, 188—192.

3 *The Genius of John, A Composition Commentary on the Fourth Gospel*, Collegville, 1984, 205—208.

ni. Érdeme az, hogy rámutat a hagyomány olyan „foszlányaira”, amelyek a szinoptikusokkal rokonságban állnak, tehát feltételezhetőleg azokkal közös forrásból, a történeti Jézus szájából erednek. Megint az a kérdés, hogy hogyan kell elképzelnünk ezeknek a „hagyományrétegeknek” kialakulását, egymásra épülését és a kiadó-szerkesztő által létrehozott összeillesztését. Boismard úgy gondolja, hogy a hagyomány „fejlődésének” motorja a teológiai eszmélődés, amely az egyszerűből az összetett felé, a „futurisztikus” eszkatológiából a „realizált” eszkatológia felé, Krisztus istenségének kevésbé nyílt megfogalmazásától a világosabb és egyértelműbb kifejezések irányában halad. Ezért gondolja azt, hogy ez a beszéd „még” nem a teljesen kifejlett jánosi teológiát tükrözi; mind szókincsében, mind teológiájában közelebb áll a szinoptikus evangéliumok „fejlődési fokához” mint a többi rész. Ellis érdeme, hogy megkérdőjelezi Boismard valamint Brown feltételezését: miért kell eleve elvárunk a jánosi szerzőtől, hogy művében ugyanolyan eljárást kövessen, amilyent mi manapság egy történetirótól pusztán a „dolgok logikája” alapján megkívánunk? A biblikus szerző esetleg sajátos valóság szemlélet és valóságábrázolás alapján dolgozik: az események elmondását eszmék kifejtésének rendeli alá s ezeket az eszméket — amelyeket egyébként történeti hagyományból merített — beszédekbe és párbeszédbe sűrítve ritmikus ismétlődéssel hozza elő.

Valóban úgy tűnik, hogy János már gyakran jelezte olvasóinak: nem tartja mindig fontosnak a történeti egymásután pontos ábrázolását. Ugyanakkor semmi okunk sincs feltételezni, hogy 12,44-50 a hagyományban készen megőrzött beszéd lenne, amelynek „elhelyezésére” az evangélistának nem volt jobb ötlete, minthogy a Jelek könyvének végére tegye, akár azért, mert mint redaktor a könyv nagy részét már készen találta és nem akarta átalakítani, akár azért, mert (mint Ellis feltételezi) a virágvasárnapi bevonulásban elkezdett, de be nem fejezett teológiai témákat akarta itt újra felhozni, kiegészíteni, sőt helyes távlatba állítani.<sup>4</sup>

Véleményünk szerint a szakasz feladata sokkal szélesebb körű és az evangélista munkamódszere egyszerűbben rekonstruálható. A szerző, amint Ellis is mondja, a tipikusan szemita és jánosi inklúzióval él: a Jelek könyve végén egész írásából egybegyűjti azokat a témákat, amelyek Jézust, mint az Atya igazi küldöttét (45., 49. és 50. vers), a világhosságot (46. vers), az élet adóját (50. vers) és az Atya egyedülálló

4 Ellis szerint Jézus „kiáltása” a tömegek „kiáltozását” ellensúlyozza; a „hosszanna” kiáltásokra („hossz megváltást!”) felel akkor, amikor azt mondja, hogy nem ítélni, hanem megváltani jött; és általában az „alázatos” Megváltó képét rajzolja tovább, szemben avval a messiási királlyal, akire a tömeg áhit.

megszólataltatóját (44. és 49. vers), látható önkifejezését (44. vers második fele), azaz megtestesült Szavát jelentik ki. Minthogy az előzőkben az őt elutasító zsidókat ecsetelte, különös fontosságot kap az ítélet teológiája, amelyről korábban ugyancsak többször szó volt. Jézus nem ítélni jött — ez a tétel továbbra is áll —, de szava maga veszi át a bírói szerepet. A 48. vers rendkívül szerencsés módon összegezi az ítéletről szóló jánosi tanítást. Egyrészt kimondja, hogy Jézus küldetése nem az ítélet, másrészt azt is megmutatja, hogy szava szinte megszemélyesült módon bírói szerepet kap. Közben azt sem engedi szem elől tévesztetni, hogy az ítélet végső soron önmagunk műve: aki elveti szavát, az ennek a „Szónak” elítélő erejét önmaga ellen fordítja, sajátmaga bírójává válik.

Véleményünk szerint tehát 12,44-50 „jánosi kompozíció” abban stílusban, ahogyan a jánosi beszédek általában: a hagyomány hiteles elemeiből összeszőtt irodalmi alkotás. A szinoptikus elemek, amelyek benne fellelhetők, nemcsak erre a szövegre jellemzők, de a kutatásban itt talán több figyelmet kaptak. Véggkövetkeztetésünk az, hogy a 12,44-50 az evangélium Előszavához áll legközelebb. Ugyanúgy tartalmazza a jézusi beszédek kulcsszavait, sőt meglehetősen megközelíti az Előszó Logosz-teológiáját is, amikor a Szó elítélő szerepéről s annak az Atyától való teljes és maradéktalan függéséről beszél. Ami az Előszótól igazán megkülönbözteti az egyrészt a megtestesülés (a „*sarx*”) fogalmának hiánya, másrészt az ítélet gondolatának központi fontossága. Ez azonban nagyon is érthető. János evangéliuma az Atyát közénk hozó örök Ige meghirdetésével kezdődött, most ismét ennek a Szónak az Atyával való bensőséges és elszakíthatatlan egységéről beszél. De már ott tartunk, hogy a megtestesült Ige visszautasíttatását is előadta. Ezért most mint a bennünket a végsőkéig szerető, halálba induló Egyszülöttről készül beszélni. Mégis: a visszautasított Élet halált, a kioltott Világosság a sötétség uralmát, az elfojtott isteni Szó az Isten ítéletet hozó némaságát kell, hogy jelentse mindannak, aki a hittől végképp elfordul.



## TARTALOMJEGYZÉK

Előszó a második kötethez . . . . .	3
<b>A JELEK KÖNYVE (folytatás)</b>	
5. Ötödik jel (7,1-10,21) . . . . .	7
a) Meghasonlás a családdal (7,1-9) . . . . .	7
b) Jézus a sátoros ünnepen (7,10-24) . . . . .	11
c) Viták Jézus messiási mivoltáról (7,25-31) . . . . .	18
d) Első kíséret Jézus letartóztatására (7,32-36) . . . . .	23
e) Jézus az élő vizek forrása (7,37-39) . . . . .	26
f) Viták a nép és a vezetőség soraiban (7,40-52) . . . . .	32
KITÉRÉS: A házasságtörő asszony története (7,53-8,11)	37
Szövegtörténeti bevezetés . . . . .	37
A szöveg . . . . .	40
g) Jézus a világ világhossága (8,12-20) . . . . .	47
h) Összecsapások a zsidókkal (8,21-59) . . . . .	53
i) A vakon született meggyógyítása (9,1-12) . . . . .	83
j) A vakon született kiközösítése (9,13-34) . . . . .	90
k) Lelki vakság (9,35-41) . . . . .	98
l) Jézus a jó Pásztor (10,1-21) . . . . .	101
6. Hatodik jel (10,22-11,54) . . . . .	118
a) Jézust a zsidók elvetik (10,22-39) . . . . .	118
b) Jézus visszatér első működése színhelyére (10,40-42) . . . . .	129
c) Lázár feltámasztása (11,1-44) . . . . .	131
d) A főtanács elhatározza Jézus megölését (11,45-54) . . . . .	149
7. Hetedik jel (11,55-12,50) . . . . .	153
a) Mária kenete jelzi Jézus halálát (11,55-12,11) . . . . .	153
b) Bevonulás Jeruzsálembe (12,12-19) . . . . .	161
c) A görögök Jézussal akarnak találkozni (12,20-26) . . . . .	164
d) Az Emberfia felmagasztalása (12,27-36) . . . . .	169
e) A zsidóság elveti Jézus jeleit (12,37-43) . . . . .	174
f) Jézus elvetése és az Atya ítélete (12,44-50) . . . . .	177
	183





