



TESTTÉ VÁLT SZÓ

Harmadik rész

FARKASFALVY DÉNES

FARKASFALVY DÉNES

TESTTÉ VÁLT SZÓ

EVANGÉLIUM SZENT JÁNOS SZERINT

Fordítás, jegyzetek és magyarázat

Harmadik rész:

XIII-XXI. fejezet

PRUGG VERLAG

Eisenstadt 1989

A fedőlapon Pál mester oltárkép-faragványának részlete látható, Lőcse,
Szent Jakab templom.

Felelős szerkesztő: Teleki Béla

Egyházi engedéllyel.

Druck: Eisenstädter Graphische GesmbH, 7000 Eisenstadt,
Österreich.

ELŐSZÓ A HARMADIK KÖTETHEZ

Amikor ezt a harmadik és végső kötetet útjára bocsátom, egyszerre érzek örömet és elégedetlenséget. Elkészítése majdnem másfél évig tartott, miközben túl sok új és nem egyszer nehéz feladat vont el az írástól, s ugyanakkor egyre világosabban láttam, milyen hatalmas anyag feldolgozására vállalkoztam, milyen sok kérdést kell megoldatlanul hagynom, és hány részletkérdés igényelne különleges tanulmányokat ahhoz, hogy a felmerülő problémákra teljesebb és kielégítőbb választ találjak.

Ugyanakkor nagy örömmel és biztonságérzettel töltött el az a tudat, hogy az az út, amelyet az első kötet írásakor választottam, nem zsákutcába vezetett, hanem lehetővé tette a kommentár befejezését, és pedig úgy, hogy az első fejezetben képviselt nézeteket az utolsó fejezetek elemzése nemcsak igazolta, de kiegészítette és teljesebbé tette.

Ezek a kezdetben vállalt nézetek lényegében az evangélium eredetét illették. E kérdésben ugyanis három – manapság nem mindenütt divatos, de mindamellert érvényes és tökéletesen igazolható – elvet képviseltem:

1) A szeretett tanítvány azonos szent János apostollal, Zebedeus fiával, aki egyben az evangélium szerzője, a szerzőség tágabb, de az ókorban jól ismert tekintélyi értelemben.

2) Az evangélium a szinoptikus hagyomány feltételezésével íródott: nemcsak a szerző ismerte a szinoptikusok anyagát, de annak ismeretét az olvasókról is feltételezte.

3) A mű egységes, átgondolt és céltudatos alkotás, nem pedig egy személytelen történeti folyamat – hagyományrétegek üledékes lerakódásának – képződménye.

Ez a három alapelv, amit az első kötet bevezetésében a hagyomány és a modern szentírástudomány segítségével próbáltam lefektetni és igazolni, a kommentár utolsó kötetében nyert legszilárdabb megerősítést. A visszatalások sorozata mutatta, hogy az utolsó nyolc fejezetben is az író gondolatait és módszerét ugyanazok az elvek és elgondolások vezették, mint az első tizenkét fejezetben. Annak felismerése, hogy a negyedik evangélium szerzője állandó párbeszédben áll a szinoptikus hagyománnyal, az egzisztenciális nehézségek egész sorát megoldhatóvá tették. Gondolok itt első sorban olyan szembetűnő esetekre, mint a 21. fejezet csodás halfogása, amely mint a tanítványok első halfogásának (vö. Lk 5,1-5) ellenpárja, érthetőbbé teszi az evangélium függelékét, mint azok a törekvések, amelyek a két halfogás történetében egyetlen eset kétszeri, ám alaposan kialakított elbeszélését akarják felfedezni. De ide számítom az olyan "apróságok" leszö-

gezését is, mint amilyen pl. a tizenkettő azonosítása az utolsó vacsora szereplőivel. A tanítványok vagyonszössége, amelyet az evangélista már a 12. fejezetben (12,7) majd később az utolsó vacsora története során említ (13,29), csak úgy érthető meg igazán, ha tudatában vagyunk annak, amit már a 6. fejezet feltételez: Jézus tizenkét tanítványból álló különleges csoportot választott ki maga köré, akiknek vezetője Péter volt (6,66-71), s akik a kenyérszaporítás után is kitartottak mellette, majd a feltámadás hírére – Péter, s a szeretett tanítvány és az asszonyok jóvoltából – ismét egybegyűltek és a húsvéti hitben megerősödve, Jézustól küldetést kaptak. (Ebben nem utolsó sorban a 20,24, mint jellegzetes jánosi "visszautalás" adott eligazítást.)

Úgy éreztem, hogy a biblikus tudományok nyelvi és történettudományi eredményeiből semmit sem kellett feladnom ahhoz, hogy a negyedik evangélium elbeszéléseiben történetileg megalapozott és hiteles forrásokra alapuló eseményeket lássak, amelyeknek előadása nem merül ki a tényközlésben, hanem elsősorban természetfölötti igazságok átadását célozza. Így voltam képes a történeti hitelesség maradéktalan fenntartása mellett a krisztológiai és egyháztani tartalmat mindenütt hangsúlyozni, sőt – a külső események öncélú elemzése helyett – minduntalan rá tudtam mutatni a hittani mondanivaló elsőbbségére.

A János-evangélium csodálatos könyv. A Szentírásnak erre a könyvére áll leginkább az a kedves mondás, amit Nagy Szent Gergely pápa a Biblia egészére alkalmazott: hatalmas óceán ez, amelyben a kisbárány lába is talajt talál, de az elefánt is úszni kényszerül. Ez a kommentár csak ízelítőt adhatott abból a kimeríthetetlen kincsestárból, amit János evangéliuma hordoz. Adja Isten, hogy e könyv minden olvasója, a szeretett tanítvány tanítványául szegődve, részesüljön Jézus ígéréteiben: hogy örömtök teljes legyen.

Farkasfalvy Dénes

A SZENVEDÉS ÉS DICSÓSÉG KÖNYVE

1) Az utolsó vacsora (13,1-38)

a) A lábmosás (13,1-20)

- [1] *A húsvét ünnepe előtt, tudva azt, hogy eljött az óra, amelyben át kell mennie ebből a világból az Atyához, Jézus – mivelhogy szerette övéit ebben a világban – végsőkig ment szeretetében.*
- [2] *Vacsora közben, amikor már a Sátán az iskarióti Simon Júdás szívébe azt a sugallatot helyezte, hogy elárulja Őt,*
- [3] *jól tudva, hogy az Atya mindent a kezébe adott, s hogy Istentől jött és Istenhez tér vissza,*
- [4] *felkel a vacsora mellől, leveti köntösét, egy kendőt vesz és maga elé köti;*
- [5] *aztán vizet önt egy edénybe és elkezd mosni a tanítványok lábát és megtörli a kendővel, amelyet maga elé kötött.*
- [6] *Simon Péterhez ér, s az azt mondja neki: "Uram, te nekem akarod megmosni a lábamat?"*
- [7] *Válaszul Jézus azt mondta neki: "Amit teszek, még nem érted, de majd megérted később."*
- [8] *Péter azt mondja neki: "Az én lábamat ugyan soha meg nem mosod!" Jézus így válaszolt: "Ha meg nem moslak, nem lesz részed velem."*
- [9] *Simon Péter így szól: "Uram, ne csak a lábamat; a kezemet és a fejemet is!"*
- [10] *Jézus azt mondja neki: "Aki megfürdött, annak nincs rá szüksége, hogy megmossák, mert egészen tiszta. Ti is tiszták vagytok, de nem mindnyájan."*
- [11] *Tudta ugyanis, hogy ki árulja el. Ezért mondta, hogy "nem mindnyájan vagytok tiszták".*
- [12] *Amikor tehát megmosta lábukat, felvette köntösét és ismét letelepedett közéjük, s azt mondta nekik: "Tudjátok, hogy mit tettem veletek?"*
- [13] *Ti úgy szólítottok, hogy 'Mester' és 'Uram'. Jól mondjátok, mert az vagyok.*
- [14] *Ha tehát én, az Úr és a Mester megmostam lábatokat, nektek is meg kell mosnotok egymás lábát.*
- [15] *Példát adtam ugyanis nektek, hogy amint én cselekedtem, ti is úgy cselekedjetek.*
- [16] *Bizony, bizony, mondom nektek, nem nagyobb a szolgáluránál, se a küldöti nem nagyobb annál, aki küldte.*
- [17] *Ha ezeket tudjátok, boldogok vagytok, hogyha meg is teszitek.*
- [18] *Nem beszélek mindnyájatokról. Jól tudom, kiket választottam ki. Az Írásnak azonban be kell teljesednie: 'aki kenyeremet ette, sarkát emelte ellenem'.*

[19] *Már most megmondom nektek, mielőtt megtörténik, és így amikor megtörtént, higgyétek, hogy én az vagyok, aki vagyok.*

[20] *Bizony, bizony, mondom nektek, aki befogadja azt, akit küldök, engem fogad be, s aki engem befogad, azt fogadja be aki engem küldött."*

Szövegjegyzetek

- 1 Az első mondat ünnepélyes és bonyolult szerkezete elárulja, hogy új rész kezdődik. R. Brown szerint ez a vers nyitánya a mű második részének, amit Dodd nyomán mi is külön címmel "A szenvedés és dicsőség könyvének" neveztünk. Mindenképpen igaza van három megállapításban: a) az ünnep említése most nem olyan értelemben új szakasz kezdete, mint az előző ünnepek esetében (2,13; 5,1; 6,4; 7,2; 10,22), mert itt egyúttal az "óra eljött" is szóba kerül. Amire az előző fejezetek csak előkészítettek, most végre beteljesül; b) Jézus szeretetének mint indoknak és oknak említése nemcsak a lábmossaásra utal, hanem a búcsúbeszédék fő témáját is megjelöli; c) a szeretet "végsőkéig menő" (eis telos) megnyilvánulása az evangélium maradék fejezeteinek összességére céloz, vagy legalábbis a végső "beteljesedést" elővételezi, úgy ahogy ez a kereszthalál leírásában kifejezésre jut (vö. "tetelestai": 19,30). Ez a vers tehát hatásosan egységbe foglalja az egész szenvedéstörténetet a lábmossástól a kereszthalálig.

"a húsvét ünnepe előtt... át kell mennie ebből a világból": a jánosi szenvedéstörténet nem a vacsora, hanem a kereszthalál "húsvéti" jellegét domborítja ki. A zsidó ünnep (pesach) neve mint ige (Kiv 12,14) és mint főnév (Kiv 12,27) együtt szerepel az egyiptomi szabadulás leírásában. Isten öldöklő anyaga "átvonul" Egyiptomon, illetőleg "továbbvonul" az izraeliták házai mellett, mert azok kapuját a "pesach"-áldozat vére védi, s ezért csak az egyiptomiak elsőszülöttei pusztulnak el. Vitatott, hogy "az átmenetel" (a görög szövegben a "metabainein" ige) e világból az Atyához itt a zsidó húsvét nevének etimológiájával kapcsolatban van-e. Mindenesetre a gondolat mélyén a jánosi "két világ" (dualista) fogalma rejlik: aki hisz és Krisztushoz szegődik, maga is "átjutott (metabebéken) a halálból az életbe" (Jn 5,24, azonos kifejezéssel: 1Jn 3,14).

"a húsvét ünnepe előtt" nem jelenti szükségképpen a húsvétot közvetlenül megelőző estét; sőt szorosan véve, a zsidó szokás szerint, nem is jelentheti, mert az ünnep már az előző estén megkezdődik, tehát az előző nap estéje a húsvét ünnepét nem "előzi meg", hanem része annak. Amint a következőkből kitűnik, János evangéliuma szerint Jézust még a húsvéti vacsora elköltése előtt ítélik halálra (18,28) és végzik ki (19,14). Jánosnál az "utolsó vacsora" leírása két fontos pontban különbözik a szinoptikusoktól: 1) nem a zsidó húsvét előestéjén történik; 2) az eukarisztia alapításáról nem esik szó. Mindkét kérdésről bővebben szólunk az alábbiakban.

"végsőkéig ment szeretetében": a görög "eis telos" (= végsőkéig) szándékosan kettős értelmet hordoz: 1) "mindvégig" (időhatározó értelemben), 2) "végletekig menően" (módhatározó) szerette őket. Minthogy Jánosnál Jézus utolsó szava a kereszten a "végső" időpontot mint a mű végét,

teljességét s egyben a halálig elmenő szeretet "végállomását" mondja ki, a két értelem nem választható el. A magyar fordításban megpróbáltunk a szöveg gazdagságából annyit átmenteni, amennyit csak lehetett.

- 2 "V a c s o r a k ö z b e n": az eredeti szövegben ún. "genitivus absolutus" áll, amelynek értelme rendszerint időhatározó mellékmondat: "amikor vacsorára került a sor". Tekintélyes régi görög kéziratokban (a legrégebbi papiruszok egyikét, P 66-t is beleértve) "ginomenou" helyett "genomenou" olvasható. Ez utóbbi (aoristos) azt is jelentheti, hogy a lábmosás a "vacsora után" történt. De ez az értelmezés nem szükségszerű: jelentheti csak azt, hogy a vacsora már kezdetét vette: "miután vacsorára került a sor".¹ A legújabb kritikai kiadások a jelenidejű (vagy pontosabban "egyidejű") "ginomenou" változat mellett döntenek. Ezt követjük mi is. Eszerint Jézus a vacsorát megszakítva "kel fel" az asztal mellől (vö. 13,4).

A "v a c s o r a" (deipnon) kifejezést az Újszövetségben egyedül Szent Pál alkalmazza az eukarisztiára (deipnon kyriakon = az Úr vacsorája: 1Kor 11,20; ugyanitt szerepel a "deipnein" ige is: 11,23). A szinoptikusoknál "a húsvéti lakoma elköltése", szószerint "evése" (pascha fagein) szerepel. Lukácsnál a "deipnon" a messiási lakomáról szóló példabeszédben fordul elő (14,16; Mt-nál "menyegző": 22,2). Feltehető, hogy a "deipnon" szó önmagában elégségesen jelzi: János arról a lakomáról beszél, amit már Szent Pál korában a kisázsiai keresztények "deipnon kyriakon"-nak, (Úr-vacsorának) neveztek. (Az első korintusi levelet Pál Efezusban írta!) Akárcsak a János-evangéliumban, Pálnál sincs a "deipnon" szó előtt névelő. A határozott névelő hiánya tehát nem zárja ki a kifejezés eukarisztikus értelmét.

"a S á t á n a z i s k a r i ó t i S i m o n J ú d á s s z í v é b e a z t a s u g a l l a t o t h e l y e z t e": szószerint: "azt tette a szívébe, hogy"; a "sugallat" szó a magyar szövegben betoldás, hogy a görög szöveg szószerinti fordítását nyelvileg kiegészítse.

Már Lukácsnál megtalálható az a felfogás, hogy Júdás árulása az ördög közvetlen műve, aki "beleköltözött" (eisélthen) Júdásba, s így az ördögtől megszállott ember módjára cselekedett (Lk 22,3). Ezek a kifejezések nem akarják se Lukácsnál, se Jánosnál kisebbiteni Júdás bűnét, csak abszurd voltát kívánják az olvasó számára valamennyire érthető fogalmakba önteni: Jézust választottainak, tettei és csodái tanúinak egyike árulta el.

- 3 "j ó l t u d v a": az "eidós" ("tudván") szó itt már másodszor szerepel; a fordításban a "jól" ezt a hangsúlyozott szempontot kívánja kiemelni. Az egész jánosi szenvedéstörténet kidomborítja Jézus tudatos és ennek következtében önkéntes, szabad szenvedését. Itt azonban a tudatosság főként arra vonatkozik, hogy Jézus már az első pillanattól fogva műve egészét tartja szem előtt. Az olvasónak is evvel a szemponttal kell azonosulnia. Az Előszó

¹ B. Metzger "kezdeti aorisztoz"-nak ("ingressive aorist") minősíti: eszerint a lábmosás akár a vacsora elején is történhetett. Vö. A Textual Commentary on the Greek New Testament, London/New York, 1975, 239.

távlatra tér vissza: Jézus földi élete nem volt más, mint "lejövetel" a földi, anyagi, múlt világba. A szenvedéstörténet "felmenetel", visszatérés oda, ahonnan származik. Ez a teológiai szempont egyesíti a szenvedést és a megdicsőülést mint egyetlen "mennymenetelt".

- 4 "f e l k e l": az evangélista a drámai hatás fokozására történeti jelenidőt kezd használni.

"k ö n t ö s é t": a görög "himatia" szó ("himation" többszáma) bármiféle ruházatot, gyakran azonban kifejezetten "felsőruhát" jelent, szemben az alsóruhaként használt hosszú inggel vagy tunikával (görögül "chitón"): vö. Mt 5,40; Lk 6,29. A fordításban a "köntös" szót indokoltan találjuk: mint hosszú kabát vagy köpeny nyilvánvalóan "felsőruhára" utal, másrészt, régies zamatával jelzi, hogy nem mai ruhadarabokra kell gondolnunk.² A köntös letétele a kezét és a kart szabaddá tette a munkára. Mai szóval – de e szöveghez nem illő módon – azt mondanánk: "nekivetkőzött". A szó a szenvedéstörténetben még kétszer visszatér. A katonák gúnyból (a jános irónia szerint; nem tudván cselekedetük valódi értelmét) "bíborpalástot adnak rá" (19,2), majd a felfeszítés előtt "szétosztják (felső) ruháit" (19,23-24). Akárcsak ez utóbbi helyen a "himation" többes számban szerepel, amely egy emberre vonatkoztatva nehezen érthető: egy ember csak egy köntöst hord és vet le. A 19,24 azonban a zsoltárból idéz (Zs 22,19), amelyben a "himatia" ruhákat jelent általánosságban. Ez lehet a magyarázata annak is, hogy már itt, 13,2-ben a "himation" többes számú alakját találjuk. Eszerint az evangélista a többes szám használatával 19,24-et elővételezi: amikor Jézus "letevőzi" köntösét, nemcsak gyakorlati okból, hanem jelképes értelemben is cselekszik, hogy a felfeszítés előtti, ruhátlan kifosztottságát előre jelezze.

"k e n d ő t": a derekára kötött kendő egyszerre törülköző és kötény.

- 5 "e l k e z d i": az evangélista ismét múlt időt (aoristos) használ. A "kezdeni" szó itt csak egyszerűen annyit jelent, hogy "neki fogott" egy nem várt, meglepő cselekménynek. Nem jelenti azt, hogy Péter lábát mosta meg előnek.

- 6 "é r": a görög szövegben ismét "történeti jelen", szó szerint "jön" (erchetai). A magyar ige kiválasztását az előző jegyzet indokolja.

"U r a m": a görög "kyrie" használata itt nem anakronisztikus, mert nem liturgikus értelmű. Az arám "mari" (= uram) szó egy rabbi megszólításakor (itt és a 9. versben) teljesen helyénvaló! Ezt az udvarias megszólítást magyarázza Jézus később a 13. versben.

² A magyar bibliafordítások Jn 13,2-ben mind a "felsőruha" kifejezést használják. A hegyi beszédben viszont, amely kifejezetten szembeállítja a "chitón"-t a "himation"-nal, az utóbbi szót (új kat. Biblia és Békés/Dallos) egyesek köntössel fordítják: "Annak, aki elveszi köntösödét, add oda a ruhádat is" (Lk 6,29; vö. Mt 5,40). Mások (Károli és az új prot. Biblia) ott is megtartják az "alsó és felső ruha" megkülönböztetését. Ebben az esetben ez valóban helyes is; a modern ruhadarabokra vonatkoztatva Lk 6,29 így is fordítható: "aki elveszi a kabátodat, annak add oda az ingedet is!" Békés/Dallos azonban a "köntössel" a "köpenyt" állítja szembe, és ezért úgy tűnik, hogy a "köntös" jelentené az alsó ruhát, legalábbis Lk 6,29-ben. (Ez esetben viszont Mt 5,40-ben a két ruhadarabnak fordított sorrendben kellene szerepelnie!

"te nekem akarod": a "te" és "nekem" a görög szövegben is egymás mellett szerepel ("syn mou"). Az "akarod" értelemszerű és nem szó szerinti fordítás: a közvetlenül bekövetkező jövőt a görög szöveg ezúttal jelen időben fejezi ki, de világos, hogy Jézus e pillanatban még nem mossa, csak mosni akarja Péter lábát.

7 "még nem érted, de majd megérted később": a jánosi "irónia" tudatos megfogalmazásával már a mű elején találkoztunk. Jézus egyes tetteinek igazi értelme csak a megdicsőülés után világlik ki (vö. 2,21-22; Első rész 104). Ez a vers feljogosít, sőt megköveteli, hogy a jelenet jelképes értelmét keressük. A "minimalista" értelmezések, amelyek a lábmossást csak a "történetiség" szemszögéből vizsgálják, szemben állnak evvel a verssel, amely kereken kimondja, hogy az esemény még a résztvevők számára sem érthető a húsvét utáni "visszaemlékezés", – "az egész" áttekintésének – távlata nélkül.

8 "soha meg nem mosod": Péter válasza igazolja, hogy valóban nem érti Jézus tettét, s ezért nem hajlandó arra, hogy mestere megalázkodásában részt vegyen. A szinoptikus párhuzam közismert: mikor Jézus megjövendöli szenvedését, Péter ellentmond: "Ilyesmi nem történhetik veled!" (Mt 16,22; vö. Mk 8,32)

"nem lesz részed velem": a görög kifejezés ("echein meros meta") abszolút értelemben szerepel anélkül, hogy kifejezné, miben lesz (vagy nem lesz) része Péternek Jézussal. Ez a kifejezés a görög ókortól kezdve a "részesedés" (= participatio) szókincséhez tartozik. Erről a fogalomról a jánosi iratok másutt a "közösség" (koinónia) kifejezést használva beszélnek, és pedig ugyancsak ilyen teljes és általános értelemben: "hogy közösségetek legyen velünk: a mi közösségünk pedig közösség az Atyával és Fiúval, Jézus Krisztussal" (1Jn 1,3).³ Az itt szereplő "meros" szó használatát legjobban egy lukácsi párhuzamos hely világítja meg: "a hűtlenek sorsára (meros autou meta tón apistón) juttatja" (Lk 12,46). Jézus válasza pedig azt jelenti: ha meg nem mosom a lábadat, nem részesülhetsz sorsomban⁴, ugyanis nem válhatsz társammá abban, amire az első vers utalt: a visszatérésben az Atyához, a megdicsőülésben.⁵

³ C.H. Dodd fordítása a New English Bible-ben egyetért evvel a magyarázattal: "you are not in fellowship with me". Ezt a véleményt fejezi ki F.F. Bruce kommentárja is: The Gospel of John, Grand Rapids, 1984, 281.

⁴ M.-E Boismard szerint is a kifejezés "sorsközösséget" jelent; szerinte elsősorban "esztakotogikus sorsközösségről" van szó: "Le lavement des pieds (Jn XIII,1-17)": Revue biblique 71 (1964) 5-24.

⁵ "Minimalistának" találjuk a Károli Biblia fordítását, amit a modern magyar protestáns Biblia is követ: "semmi közöd sincs hozzám." A "semmi közöd sincs" ellentéte: "van valamiféle közöd"; ez utóbbi azonban tág és általános; messze van attól, amit a "meros echein meta" kifejezés jelent.

A "koinónia" és a "meros echein" szavak szentségi teológiához vezetnek, főképpen, ha nem tételezzük fel, hogy a jánosi és páli teológia között "szakadék tátong", amely sajtóságon módon nem egy kommentár ki nem mondott előítélete. Erre még a magyarázatban visszatérünk.

- 9 "n e c s a k a l á b a m a t": Péter válasza ismét a jánosi szövegekre annyira jellemző "félreértést" tükrözi, amely rendszerint egy jézusi mondás vagy cselekvés mélyebb értelmét emelik ki. Péter – a maga lelkesedésében és értetlenségében – mindenre hajlandó, csak hogy Jézus sorsában, életében osztozhasson.
- 10 "A ki megfürdött, annak nincs rá szüksége, hogy megmossa lába": a szöveg formája, értelmezése a János-evangélium egyik legvitatottabb verse. Teljesen kielégítő választ aligha tudunk adni.

Maga a szöveg sokféle változatban maradt fenn és a szövegkritika véleménye nem egységes. A két legmodernebb kritikai kiadás (Metzger és Nestle/Aland közös szövege) az ún. "hosszabb variánst" tartalmazza: "aki megfürdött, annak nincs másra szüksége, minthogy a lábát megmossák". A legrégebbi papirusz, P 66, a IV. és V. századi kódexek legnagyobb része is ezt a hosszabb szöveget tartalmazza. Azonban a rövidebb változatnak is nem egy kiváló képviselője akad. A IV. századi Codex Sinaiticus, a régi latin fordítás (Vetus Latina) valamint a Vulgáta. Origenész és Tertullian is ismerték a rövidebb változatot, ami annyit jelent, hogy a 3. század elején már elterjedt. Nincs tehát okunk arra, hogy külső érvek alapján a "hosszabb szöveggel" szemben hátrányban részesítsük. A szövegkritikai probléma minden bizonnyal teológiai eredetű.

Jézus válasza – legalábbis a szóhasználatot illetően – látszólag különbséget tesz a "fürdeni" ("louein") és a "mosni" ("niptein") ige között. A "fürdést" joggal tekintjük a keresztség szimbólumának, mert a "louein" igének a keresztségre való vonatkoztatása eléggé általános az Újszövetségben⁶, habár a jánosi szövegekben nem találunk másutt erre példát. A lábmosás egyébként aligha vonatkozhat a keresztségre, mert az ősegyház rendszerint alámerítéssel keresztelt. A magyarázók ezért a lábmosásnak más értelmet adtak. Egyes modern szerzők, főképp O. Cullmann nyomán, a két alapvető szentség, a keresztség és az eukarisztia szoros kapcsolatának és különbségének szimbólumát látják a szövegben: a keresztség (fürdés) az alapvető és egyetlen megtisztulás, amit nem lehet megismételni, míg a lábmosás az eukarisztiát jelképezi, mint "sorsközösséget" Krisztus megváltó keresztalálával (megalázkodásával és felmagasztaltatásával).⁷ Más modern (liberális és jobbra protestáns) szerzők – elsősorban Bultmann nyomán – a

6 1Kor 6,11; Csel 22,16; Zsid 10,22; "loutron" (fürdő): Ef 5,26; Tit 3,5.

7 Early Christian Worship, London 1953, 105-110. (E könyv két korábbi mű együttes és részben átdolgozott kiadása: Urchristentum und Gottesdienst. Zürich 1950; Les sacrements dans l'évangile johannique, Paris 1951).

szentségekre való utalást kizárják. Arra hivatkoznak, hogy a János-evangélium, amikor a "fürdést" képletes értelemben használja, az eukarisztia alapítása helye a lábmosást teszi, a szentségekkel szemben álló teológiai álláspontjának ad kifejezést. Az utóbbi érv, amint a magyarázatban látni fogjuk, aligha meggyőző. A 3. és 6. fejezetben elég kifejezett jánosi szöveget olvasunk a két szentségről; alaptalan feltételezni, hogy a lábmosás az eukarisztia helyett került a szövegbe.

Régebbi szerzők, főként a szentatyák (a legrégebb példát Tertulliónál találjuk: De baptismo 12,3) a fürdést a keresztségre, a lábmosást a keresztség után elkövetett bűnök megbocsátására, gyakran a bűnbánat szentségére vonatkoztatják. Ennek formájáról és a különböző esetekben való megengedettségről, valamint a keresztség meg nem ismételtető természetéről a második század végétől fogva, de aztán leginkább a harmadik század folyamán igen éles viták folytak. Véleményünk szerint az ún. "hosszabb szöveg", (az "ei mé tous podas" = nem mást, mint a lábát) szavak beiktatása a 10. versbe ennek a vitának az eredménye. Más szóval: a hosszabb szöveg nagyon híven tükrözi a harmadik század egyházi álláspontját a bűnbánat körüli vitában; ennek az egyházi egzegézisnek függvényeként jött létre. Bár a szándékolt teológiai tartalmat nem vitatjuk, mégis azt kell mondanunk: valószínűleg a rövidebb szöveg az eredeti. Az evangélista nem szándékozott itt a bűnbánatról beszélni. Schnackenburg, R. Brown, Mollat és Boismard is a rövidebb szöveg mellett dönt.⁸

A szövegvariáns kiválasztása még nem dönti el az értelmezést. Mindenesetre a "rövidebb variáns" nem teszi szükségessé, hogy a "fürdés" és "mosás" között különbséget tegyünk. Véleményünk szerint – a rövidebb (és eredeti) szövegforma alapján – a 9. és 10. verset a következő módon kell magyarázni:

a) Péter a lábmosást mint pusztán külsőséget félreérti; ezért akarja, hogy Jézus a többi testrészét is megmossa.

b) Válaszában Jézus ugyanezt a cselekményt "fürdésnek" nevezi, amely a 8. vers szerint feltétlenül szükséges ahhoz, hogy Péter Jézussal "közösségben legyen". Az esemény azonban jeleképpen módon megfürdési és teljesen tisztává teszi a tanítványt, ezért nincs szükség arra, hogy további fej- és kézmosással kiegészüljön.

c) A "lábmosás" eszerint jelképes tett: az olvasó számára a keresztséget szimbolizálja, a tanítványok számára pedig (a történeti kereten belül) a keresztség hatását elővételezi vagy "előlegezi": az elkövetkező kereszthalál megváltó kegyelmében részesíti őket.

⁸ Ennek megfelelően a katolikus New American Bible (Brown), a protestáns kiadású New English Bible (Dodd), a francia katolikus Bible de Jerusalem 1955-ös (Mollat), valamint 1973-as (Boismard) s annak angol kiadása (Alexander Jones) főszövegben a rövidebb változatot hozza. A magyar bibliafordítások a hosszabb szöveget követik, legpontosabban a modern protestáns Biblia: "Aki megfürdött, annak csak arra van szüksége, hogy a lábát megmossák, különben egészen tiszta." Békés/Dallos, amelynek szövegét a Szent István Társulat Bibliája átvette, a "különben" helyett "akkor"-t használ. A görög szövegben "alla" (= de, hanem) áll, amely így nem fordítható. Minden bizonnyal a magyar fordítás is a patrisztikus értelmezés hatását tükrözi.

- 11 "Tudta ugyanis, hogy ki árulja el": a "tudni" ige harmadszor fordul elő ebben a szövegrészben: kiemeli azt, hogy Jézus a lábmosás során is tudja, ki az, aki számára ez a cselekedet nem eredményez "közösséget" övele. Ha a lábmosás szentségi szimbolikáját elfogadjuk, a következtetés elkerülhetetlen: míg Péter számára a lábmosás (és mindannyiunknak a keresztség) a Krisztussal való közösség elengedhetetlen feltétele, Júdás számára a lábmosás (és nekünk a keresztség) hit nélkül ezt a közösséget mégsem képes biztosítani.
- 12 "... ismét letelepedett középük, s azt mondta nekik: 'Tudjátok...':
Jézus ismét csatlakozik a vacsorázókhoz. A "letelepedés" nem asztalhoz ülést jelent. Az ókori közös étkezésnél a résztvevők leheveredve, egyik oldalukon fekvé és könyökükre támaszkodva vették körül az alacsony asztalt. A "tudjátok" (ginoskete) szó árnyalatban kissé eltér az eddig háromszor használt "eidein" perfektumban álló alakjaitól. Az utóbbi befejezett értelmű, valaminek állapotszerű "tudatát" jelenti, míg a "ginoskein" szó a megismerés és megértés folyamatát fejezi ki. Jézus a lábmosás prófétai cselekményét (vö. Jn 2,13-25; Első rész, 103) magyarázza meg a tanítványoknak.
- 13 "Mester" és "Uram": a két kifejezés, arámul "rabbi" (= mester:1,38) vagy "rabbóni" (mesterem:20,16), valamint "mari" minden bizonnyal a tanítványok részéről Jézus szokásos megszólítása volt. A "Mester" bizalmasabb és érzelmileg telítettebb, az "Uram" udvariasabb megszólítás és mindenkinek kijár. A feltámadás utáni Egyház közösségében a görög "kyrios" (= úr) szó mint Krisztus megszólítása és címe egyre több és mélyebb tartalommal telítődött.
- 14-15 "Ha tehát én... nektek is... Példát adtam ugyanis...": a lábmosás ún. "szentségi" (keresztségre vonatkoztatott) magyarázatát találjuk a Péternek adott válaszbán, majd a 11. versben. Itt, Jézus magyarázatában, etikai példaként szerepel: viselkedése a tanítványok iránt azok egymáshoz való viszonyát szabályozza. A kritikusok egy része e két magyarázatot két különböző forrásra vezeti vissza, mintha szükségképpen két szerzőre vagy két egymással össze nem függő felfogásra kellene következtetnünk. Az Újszövetségben azonban mindenütt erkölcsi tanítás követi a Jézusra vonatkozó dogmatikai/szentségi állításokat. A két szempont egységét legjellemzőbb módon a páli levelek szerkezete mutatja, amelyben elvi-elméleti kérdésekre rendszerint intések és parancsok következnek (vö. Farkasfalvy D., A római levél, Eisenstadt, 1983, 152-3.). Aki e két szempont szerves egységét nem ismeri fel, s szétválasztásával különböző forrásokra vezeti azokat vissza, lényegesen megcsönkítja a szöveg egzegézisét.
- 16 "nem nagyobb a szolgáluránál, se a küldött nem na-

⁹ Lásd a "kyrios" kétféle használatát (Jn 20,13 és 15-ben) először Jézusra, majd nyomban azután a fel nem ismert "kertészre" vonatkoztatva. Végül Mária, amikor Jézust felismeri, "Rabbóni"-nak szólítja őt.

gyobb annál, aki küldte": az "Úr" szó az előző vershez kapcsolódik, míg a "küldő" és küldött egy lépéssel túlmegy a "mester" és tanítvány viszonyán. Ami azonban e mondatnak igazi mélységet és tartalmi gazdagságot ad,, az csak további vizsgálódás árán derül ki. A fogalompárok (mester/szolga; küldő/küldött) alá- és fölérendelést fejeznek ki, a mondat szerint azonban természetesnek veendő, hogy mindkettőjük sorsa azonos. A szöveg logikája az előzőket követi: ha az úr és mester (és küldő) sorsa tudatosan vállalt megaláztatás, szenvedés sőt kínhalál, akkor a szolga és tanítvány (és küldött) sem várhat és választhat más utat.

A mondat tehát egyszerre vázolja fel Krisztus és a tanítvány méltóságban való különbségét és a közös sorsban való önkéntes azonosulását.¹⁰

"küldött ... küldte": egyedül ezen a helyen jelzi az evangélista, hogy ő is ismeri az "apostelló" igének a tanítványok szűkebb és meghitt körére való alkalmazását. Sőt a "küldöttet" (egyedül itt) nem az erre használt "pempain" ige melléknévi igenével, hanem az újszövetségi iratokban oly gyakran szak kifejezésként használt "apostolos" főnévvel fejezi ki. Jézus küldetéséről és arról a küldetésről, amit tanítványainak ad, már a 4. fejezetben röviden szó volt (4,36-38; vö. Első rész 136), s a búcsúbeszédekben ennek további kifejtésére is sor kerül.

- 17 "boldogok vagytok": a Máté-féle nyolc boldogsággal szemben ez csak egy elejtett "makarizmos": az Isten szerint való boldog élet jellemzése egy rövid mondatban. Mégis könnyen azonosítható a nyolc boldogsággal. Boldogok vagytok, ha mint szolgák, tanítványok és küldöttek Jézus életmódját, szenvedését és halálát tudatosan magatokévá teszitek: boldogok a szegények, a szomorúak, akik sírnak, éheznek és szomjaznak az igazságra, akiket üldöznek. A hegyi beszéd első soraival összehasonlítva (Mt 5,3-11) a nagy különbséget abban találjuk, hogy Jánosnál a megalázottság és kiszolgáltatottság sokkal kifejezettebben jelenti a tudatosan vállalt sorsot és a Jézussal való lelki egyesülést, míg Máténál (és főképpen Lukácsnál: 6,23-29) a kiindulópont társadalmi vagy anyagi adottság, amelynek részeseivel Jézus, mint Isten küldöttje azonosul.

"hogya megisteszitek": a mondat kissé esetlenül hat, mert feltételes mellékmondatokkal kezdődik és végződik. A "meg is teszitek" értelme nyilván az, hogy Krisztus sorsának vállalásában a tudatosság és önkéntesség az eszmény tettekre váltását is megköveteli, azaz a "tudás", mint kezdeti feltétel szükséges, de önmagában nem elégséges.

- 18 "Jól tudom, kiket választottam ki": ha a 16. versben az "apostolo nem tűnt elég meggyőzőnek, ez a kifejezés világosan visszautal a 6. fejezet végére, ahol már egyszer volt szó a tizenkettő kiválasztásáról: "Vajon tizenkettőtököt nem én választottam ki?" Ezért tartjuk nyilvánvalónak, hogy az utolsó vacsora résztvevői Jánosnál is ugyanazok, mint a szinoptikusoknál:

¹⁰ Jn 13,16 szinoptikus párhuzamai a Jánosnál csak említett, de ki nem aknázott "mester/tanítvány" fogalompárt domborítják ki, de nem az utolsó vacsora keretében hangzanak el: "a tanítvány nem nagyobb mesterénél" (Mt 10,24-; vö. Lk 6,40).

Jézus tizenkét választottja, akik közül az egyik "ördög"(6,70), azaz ördögi sugallat szerint cselekszik (13,2).

A vers tartalma apologetikus: az olvasó ne higgye, hogy Júdást Jézus tévedésből vagy a jövőt előre nem látva választotta ki. Ellenkezőleg: minden az Atya akarata szerint történt, s erre az Írások tanúsága döntő bizonyíték. A Zsolt 41,9 idézése a vacsorai jelenetet kiválóan megvilágítja: "asztaltársam" – aki velem megosztotta kenyerét – vált ellenséggemmé.

A zoltáridézet szövege a régi kéziratokban nem egyforma. Egyesek szerint: "a k i v e l e m e v e t t, s a r k á t e m e l t e e l l e n e m". Ugyanerre a zoltárversre Márk szenvedéstörténete is utal, valamivel burkoltabb, de azért elég világos módon (14,18): "egyiketek el fog árulni, az, a k i v e l e m é t k e z i k."¹¹ A másik két szinoptikus nem említi. Mindenképpen figyelemreméltó, hogy János szövege, még rövidebb változatában is, amely a "kenyeremet" szót kihagyja, a hatodik fejezet eukarisztikus kifejezését használja. A Hetvenes fordításban és Mk 14,18-ban az "estiein" (= enni) ige szerepel, Jn 13,18-ban a "trógein" (= enni, rágni ige), amely Jn 6,51-58-ban eukarisztikus összefüggésben ismételten előfordul, s ott Jézus testének, mint "valódi életnek" evését/rágását szinte túlságosan is realista színezettel állítja elének.¹² Ez ismét csak annyit jelent, hogy az utolsó vacsora jánosi leírása a maga módján tartalmaz utalásokat az eukarisztiára.

A "s a r k á t e m e l t e" kép furcsának tűnhet. Az ószövetségi egzegízisben a zoltárvers formája és tartalma egyaránt vitatott. János azonban a szöveget kétségtelenül abban a formában és értelmezésben ismerte, amit a Hetvenes fordítás is tartalmaz (még hogyha nem is azonos szavakkal idézi¹³). Eszerinti értelme: ellenem támadt; lábát támadásra készen, rúgásra emelte ellenem.

19 "a m i k o r m e g t ö r t é n t, h i g g y é t e k, h o g y é n a z v a g y o k, a k i v a g y o k": az apologetikus célzat továbbra is megjelenik. Jézus tud az árulásról, s annak előrejelzése bizonyítja isteni méltóságát. Az "én az vagyok, aki vagyok" ugyanolyan módon az isteni névre utal, mint 8,24.28 és 8,58, sőt feltételezhetően a 4,26 (vö. Első rész 129-130; Második rész 54-56).

11 Mk 14,21 mutatja, hogy az "Írásokra" való hivatkozás nála is tudatos. Őa zoltárversnél a Hetvenes szavait használja (amely egyébként a héber szöveget szinte szolgai módon adja vissza), míg a jánosi idézet szabadabb fordítás.

12 A 6. fejezet rendkívül gondosan három mondatban három módon azonosítja az eukarisztia fizikai evését/rágását: a) "testemet eszi" (6,56) b) "aki engem eszik" (6,57) és (6,58) c) "ezt a kenyeret eszi". Hozzátehetjük: "és ez a három egy" (vö. 1Jn 5,8).

13 C.H. Dodd szerint János a Hetvenes fordítást kijavítva – amely a héber szöveget szösz szerint adja vissza, de a görög olvasó számára meglehetősen homályos, – új fordítást készített a zoltárversnek. Márknál és Jánosnál ugyanennek az idézetnek hasonló, de szóhasználatban eltérő alkalmazása azt bizonyítja, hogy ez az idézet hagyományos része volt a szenvedéstörténetnek még mielőtt azt görögre fordították volna. Vö. Historical Tradition in the Fourth Gospel, Cambridge 1963, 36-37.

20 "akit küldök, engem fogad be, s aki engem befogad, azt fogadja be, aki engem küldött": ez a vers a "küldő" és a "küldött" azonosulását új szemszögből tárja elénk. Fent, a 16. versben csak sorsközösségükről volt szó, és a hasonlat csak Jézusra és az általa küldött "apostolokra" vonatkozott. Itt az evangélista a szinoptikus hagyományba visszanyúlva a küldetés láncolatát s a küldő és a küldött azonos tekintélyét fejt ki. A mondat csak lazán kapcsolódik a lábmosáshoz, bár elővételezi a búcsúbeszédet (vö. főleg 17,18-at és az azt követő verseket). Dodd szerint a mondás Mt 10,40-nel lényegében azonos, de "önálló hagyományban" maradt fenn, vagyis János nem a szinoptikus iratokból merítette.¹⁴ Ebből persze még nem következik, hogy azok a közösségek, amelyek számára a János-evangélium készült, elszigetelten éltek volna attól a szájhagyománytól, amely a szinoptikus evangéliumok alapját képezte.

G. Richter helyesen jegyzi meg¹⁵, hogy ez, a tanítványok (= apostolok) isteni tekintélyét hangsúlyozó mondás az előző vers miatt kapott itt helyet, miután arról értesültünk, hogy egy a tizenkettő közül, Jézus asztalközösségének tagja, nem érdemel hitelt, mivel mesterének árulója lett. A történetnek azonban nem értünk a végére: az apostolok küldetésére ténylegesen csak a feltámadás után kerül sor, amikor az áruló már nincs köztük, s mindnyájuk hite (Tamását is beleértve) és hűsége megszilárdult.

Magyarázat

a) A szöveg szerkezete és gondolatmenete

Az elbeszélés két része (1-11 és 12-20) további felosztást igényel.

Az első vers igazában: az evangélium második főrészének ünnepélyes nyitánya, amely szinte halmozza a negyedik evangélium kulcsszavait: "húsvét", "az óra", "a világ", "az Atya", "szerette". Egyetlen új kifejezés: "eis to telos", a végsőkig. Ez a szó nyomja rá bélyegét az egész mondatra: a végső húsvét, a végsőkig menő szeretet végső megnyilatkozása, a végleges visszatérés az Atyához – az óra (s bizonyára a szó eszkatologikus értelmében "a végső óra"; vö. 1Jn 2,18) véglegesen elérkezett.

Az első rész többi verse (2-11) Jézus prófétai cselekedetét írja le, amelynek jelképes értelmét Péter értetlensége hozza felszínre. A lábmosásban való részvétel lényeges része a jézusi sorsközösségnek, s nem testi tisztulást, hanem belső megtisztulást jelez: azt, amelyet a tanítványok maradék közössége már megkapott – egy személy kivételével. De ennek árulását Jézus már tudja.

A második rész, a kommentárok (13-20) szerint, a lábmosást, mint erkölcsi példát vagy leckét fejt ki. Ebből kiindulva vitatja a szakirodalom; vajon a két magyarázat egyetlen vagy több forrás hatását tükrözi-e. Ez a szemlélet azonban könnyen a jánosi "moralizálás" alábecsüléséhez vezethet.

¹⁴ Id. mű 390.

¹⁵ "Die Fusswaschung, Joh 13,1-20": Münchener Theologische Zeitschrift 16 (1965) 13-26. Vö. Brown II, 571-2.

A mester és tanítvány, az úr és a szolga, a küldő és a küldött szolidaritásáról szól ez a "lecké". Nem pusztán etikai példaképet állít elénk, hanem az örök Egyszülöttnek a "világba való behatolását" nyilatkoztatja ki, tárja fel a maga teljesebb valóságában. A magát felövező és (rab)szolgai munkát vállaló Jézus egyszerre közöl tanítást a saját megalázkodásáról és arról a magatartásról, amelynek, ebből kifolyólag, a tanítványok tudatában is fakadnia kell. Egyben oktat a bűn nagy titkáról is: a legnagyobb szeretet visszautasításáról, amely az Atya, a legelső Küldő, visszautasításával egyenértékű.

Az utolsó vers (13,20) pedig mintegy ellenpólusként, azt állítja, hogy a tanítvány (vagy tanítványok) hűtlensége nem hiúsítja meg az Atya üzenetének behatolását a világba. A küldetések láncolata végül is sikeres, mert általa az Isten eljut az emberhez, s küldöttei révén válaszra készteti: vagy elfogadásra vagy elvetésre. Az evangéliumban már előzőleg elmondott elvek alapján az ember így vagy az üdvösség vagy az ítélet végpontjához ér.

b) Történeti kérdések

Minden újabb felfedezés ellenére is ez a szöveg tartalmazza a legnehezebb történeti problémák egyikét, amelyek a János-evangéliummal kapcsolatban felmerülnek. A kérdés két pontba sűrűsíthető. Mindkettő esetében csak a megoldások kísérleteiről tudunk beszámolni anélkül, hogy végleges és kielégítő választ adhatnánk:

1. Minthogy "a vacsora" Jánosnál és a szinoptikusoknál egyaránt a Jézus letartóztatását (és keresztre feszítését?) megelőző estén történt, nyilvánvaló, ugyanarról az "utolsó" vacsoráról van szó. E vacsora azonban a szinoptikusoknál kifejezetten mint "húsvéti vacsora" szerepel (Mt 26,17; Mk 14,12; Lk 22,7-8). János viszont világosan közli, hogy Jézus elítéléskor a zsidók azért nem akarnak bemenni Pilátus házába, nehogy a rituális tisztaságot megsértsék, m i e l ő t t a húsvéti vacsorát elköltenék. A szinoptikusok szerint tehát a vacsora Niszán hó 14-én, a húsvéti ünnep előestéjén történt, János szerint pedig egy nappal korábban, 13-án. Csak abban egyeznek meg, hogy Jézus halálát mindnyájan pénteki napra teszik: ezért kellett levenni a testeket a keresztről még a szombati ünnep (a pénteki napnyugta) előtt. Egyedül János jegyzi meg, hogy "az a szombat" különleges "nagy nap" volt, ugyanis a húsvét ünnepe szombatra esett (Jn 19,31). A szinoptikusok csak azt tudatják, hogy a temetést még pénteken, sötétedés előtt sietve elvégezték (Lk 23,54)¹⁶, illetve, hogy másnap a szombatot ülték (Mt 28,1; Mk 16,1).

A legutolsó időkig a bibliakritika két irányba próbálkozott a tényeket egybehangolni. Egyesek a szinoptikusok adataiban kételkedtek: az utolsó vacsora nem volt húsvéti vacsora, legfeljebb Jézus viselkedett úgy, hogy egyes részletek által – elsősorban az eukarisztiát alapító szavak révén – a vacsorának húsvéti lakoma j e l l e g e t adott.

16 A péntek délutáni sietős temetést a 2. századi apokrif Péter-evangélium is részletezi, Tatianus 190 körüli Diatessaron-jának fennmaradt töredéke is kiemeli (vö. K. Aland, Synopsis Quattuor evangeliorum, Stuttgart 1967, 493).

Mások a János-evangélium kronológiáját tekintették tévesnek. Ő azért hagyta ki az eukarisztia alapítását, hogy ne a vacsorát, hanem Jézus kereszthalálát írja le úgy, mint a húsvéti bárány feláldozását (még arra is utalva, hogy "csontot nem törtek benne": Jn 19,36). Hiszen ez a felfogás már az evangélium elején megjelenik: "Nézzétek, itt az Isten báránya..." (1,29 és 34). Ez utóbbi megoldást részesítette előnybe az a korábbi liberális kritika, amely a János-evangélium történeti szavahihetőségét szívesen kétségbe vonta, míg az újabb kritikusok nagy része a jánosi kronológiát tartja valószínűbbnek.

Méltán keltett szenzációt 1957-ben Anne Jaubert sorbonne-i doktori értekezése¹⁷, amely annak a naptárnak az alapján próbált új megoldást találni, amelyet a qumráni iratok közt találtak. A naptár tanúsága szerint a qumráni közösség a jeruzsálemi templomot és annak ünneprendjét nem ismerte el. Más kalendáriumot követett, s így a húsvéti vacsorát minden évben a hét ugyanazon napján, kedden este tartotta. Jaubert szerint tehát mind János, mind a szinoptikusok meglehetősen leegyszerűsítik a tényeket. Jézus az utolsó vacsorát, a qumráni naptárt követve, több nappal a hivatalos húsvét előtt ünnepelte, s szerdán hajnalban tartóztatták le. Így aztán könnyebben érthető, hogy a péntek déli keresztfeszítést megelőzően a kihallgatások egész sorát (kétszer a Főtanács, kétszer Pilátus, majd Heródes előtt) képesek voltak megtartani.

A szakirodalom egy része lelkesen fogadta Jaubert megoldását, más szakértők óvatosan vagy szkeptikusan válaszoltak. Az evangéliumok nem keltik azt a benyomást, hogy Jézus a templomot, a qumráni közösséghez hasonlóan, radikális módon elvetette volna. Sőt éppen a János-evangélium szerint hosszú órákat töltött a templomban, és ott tartotta legfontosabb teológiai vitáit. Az Apostolok Cselekedetei sem mondják azt, hogy az első keresztény közösség teljesen elszakadt volna a templomtól. Sőt a kezdeti időben az apostolok maguk is rendszeresen látogatták a templomi szertartásokat. István diakónus, az első vértanú, csak egy kis csoport (az ún. "hellenista", esetleg szamaritánus eredetű) keresztény álláspontját képviselte, amikor merészen megbélyegezte a papi köröket, és ezért a templom "lerombolásának" prófécijával vádolták. Bár, mint láttuk, magát Jézust is ugyanevvel a váddal illették; az evangélisták aláhúzták a vád hamis voltát.¹⁸ Jaubert tanulmányának mégis megvan az a nagy érdeme, hogy elsőként igazolta konkrétan: a Jézus korabeli zsidóság a húsvétot nem egységes szabályok vagy szokások szerint ünnepelte. Arról pedig aligha lehet szó, "hogy a Galileából jövő Jézus a többi odaváló emberrel együtt, egy nappal hamarabb kezdte meg a Niszán hónapot, mert ők előbb észlelték az

¹⁷ La date de la Cène, Calendrier biblique et liturgie chrétienne, Paris, 1957.

¹⁸ Vö. Első rész 99-100.

újholdat az égen".¹⁹ Kérdéses azonban, hogy a Jeruzsálemben özönlő tömeg hogyan lett volna képes a húsvéti bárányt ugyanazon a napon a templomban feláldozni és báránycsorán ugyanazon az estén elköltetni. A zsidóság vallási és politikai megosztása az első században meglehetősen tarka képet mutat, s ezért nem lehet kizárni, hogy a húsvét ünneplésében is a változatok tágabb lehetőségei léteztek, mint amennyit pusztán a mózesi törvény alapján feltételezhetnénk.

A szinoptikus és jánosi kronológia tehát nem zárja ki egymást szűk-ségképpen.²⁰ A kérdést inkább így kell feltennünk: Vajon az "utolsó vacsora" jánosi leírása tartalmaz-e olyan részleteket, amelyek annak húsvéti vacsora jellegét elárulnák vagy arra utalnának? Erre még az alábbiakban a megfelelő helyen utalni fogunk. Így vezet el gondolatmenetünk a második kérdés felvetéséhez.

2. Miért hiányzik az eukarisztia alapításának leírása a negyedik evangéliumból?

¹⁹ Ez az érv állítólag Lagrange-tól származik. A Szent István Társulat új Bibliája még említi (1294. lap, jegyzet Jn 13,1-17-hez), mint olyan felfogást, amit "sokáig legvalószínűbb megoldásnak tartottak". Az újhold megjelenése azonban egyazon estére esik Jeruzsálemben és Galileában. De egyébként is a zsidó ún. lunáris hónapok mindegyike 28 napos volt, tehát felhős időben is pontosan tudták, mikor kezdődik az új hónap... Egyébként az idézett jegyzet is a régi apologetikának ezen érvével szemben inkább Jaubert elmélete mellett foglal állást.

²⁰ Az utolsó vacsora és a keresztfeszítés napját illetően a jánosi kronológia mellett kell döntenünk. Tehát a hivatalos zsidó naptárhoz viszonyítva a vacsora egy nappal a szokásos húsvéti vacsorák előtt történt, csütörtökön, Niszán hó 13-án. A keresztfeszítésre másnap, 14-én, a hivatalos körök által elismert húsvéti vacsora előtt került sor. Helytállónak tartom ma is Vincent Taylor tíz adatát a szinoptikus szenvedéstörténetekből, amelyek azt jelzik, hogy a feszítés a hivatalos húsvétot megelőző napon történt. Ezek: (1) lemenetel a Getszemáni kertbe; (2) a templomórság kivonulása fegyverekkel a Getszemáni kertbe; (3) a Főtanács éjszakai gyűlése; (4) a főpap viselkedése, amikor ruháját megszagatta; (5) a zsidók megjelenése Pilátus ítélszéke előtt; (6) cirénei Simon találkozása Jézussal visszatérteben a szántóföldről; (7) maga a kivégzés; (8) a halotti lepel megvásárlása; (9) a keresztről való levétel, temetés és a kő odahengerítése a sír elé; (10) fűszerek és olajok előkészítése. (Vö. *The Gospel According to St. Mark*, London/New York 1966, 666-7). Mindezeket a törvény alapján nem lett volna szabad az ünnepnapon elvégezni. Még hogyha egyik vagy másik ellenvetésre találunk is választ, az összes részletnek az ünnepnapon való lebonyolítása valószínűtlen. Hozzátehetjük: mindezeket a szinoptikusok úgy adják elő, hogy semmi nehézséget nem látnak elvégzésükben. Azt kell tehát mondani, hogy – a vacsorát kivéve – a szinoptikusok is azt a benyomást keltik: pénteken semmiféle ünnepi korlátozás nem volt életben. Azaz hallgatólagosan a jánosi kronológiát erősítik meg, miszerint abban az évben a zsidó húsvét, úgy ahogy János mondja, szombatra esett. Ugyanakkor a szinoptikusok a csütörtök esti vacsora húsvéti jellegét egyértelműen állítják, s e ténnyt Pál első korintusi levele is (az események után mintegy 25-30 évvel) tanúsítja, mint általánosan ismert és tanított kötelező egyházi hagyományt (vö. 1Kor 11,23). A megoldatlan probléma tehát ez: Miért ünnepelte Jézus a húsvéti vacsorát egy nappal korábban, mint a templomi hivatalos körök? Annyit a qumránai példa alapján mindenesetre tudunk, hogy nemcsak ő tért el a templomi naptár követelményeitől. Ez a párhuzam – ha nem is ad teljes megoldást – a fenti rekonstrukciót mint lehetőséget megerősíti.

Ákik János és a szinoptikusok közti különbséget eltúlozzák, szívesen beszélnek az eukarisztia szándékos kihagyásáról, "anti-szakramentalizmusról" (Bultmann), vagy olyan teológiai célzatosságról, amely miatt – csak azért, hogy Jézus, mint a kereszten függő húsvéti bárány megfelelő fontosságot kapjon – az evangélista az eukarisztia alapításának történetét elhagyja. Ez utóbbi érvet, amely újabban katolikus szerzőknél is megjelenik²¹, aligha tartjuk meggyőzőnek. Szent Pál ugyanis azt mondja, hogy Krisztus mint "a mi húsvéti bárányunk lett áldozattá" (1Kor 5,7), de ugyanabban a levélben az utolsó vacsorát is tudatja, mint olyan hagyományt, amit apostol-elődeitől átvett és tovább adott, s amelyben az eukarisztia alapítását egészen szinoptikus hagyomány módjára közli (1Kor 11,23-26). Vagyis Krisztus, mint "húsvéti bárány" (a "pesach" mint főnév ószövetségi értelme) és Krisztus, mint aki a kenyér és bor formában magát az utolsó (húsvéti) vacsorán kiosztja, ugyanazon teológiai elgondolásban már Pálnál is szerepel. Ezt a levelet pedig éppenséggel Efezusban írta, ahol mintegy 25 évvel később a János-evangélium is minden valószínűség szerint keletkezett.

Úgy gondoljuk tehát, hogy Jánosnál semmi célzatosság sincs, ami miatt az eukarisztiát elhallgatná. Inkább azt kellene mondani, hogy a téma elrendezésében és előadásában más programot követ, mint a szinoptikusok. Véleményünk szerint a "deipnou ginomenou" (vagy "genomenou") kifejezés a 2. versben jelenti az első rövid utalást arra, hogy a lábmosás az eukarisztikus vacsora közben ment végbe. Ha egyszer Pál Efezusban írt levélben (1Kor 11,20) "deipnon kyriakon"-nak nevezi az eukarisztikus vacsorát, amely "azon az éjszakán" történt, "mielőtt elárulták" (1Kor 11,23), elégséges alapunk van feltételezni, hogy János szövege a keresztény olvasó számára éppen annyira világos értelmű, mint például Jn 6,69 hihetetlenül rövid "utalása" a tizenkét apostol kiválasztására: "vajon tizenkettőtök nem én választottam ki?" Ez az irodalmi párhuzam mindennél erőteljesebben bizonyítja, hogy a János-evangélium a szinoptikus hagyományra való utalásban olykor lakonikusan rövid. Főleg olyan pontokban az, amelyekről feltételezi, hogy köztudomású tényekről van szó; olyanokról, amelyekről minden keresztény tudott. Az eukarisztia ünneplése pedig – minthogy gyakorlatát nemcsak a János-evangélium előtti kereszténység minden csoportja tanúsítja, de maga a János-evangélium 6. fejezete is világosan feltételezi –, ezen "köztudott dolgok" közé sorolható. Akárcsak a "húsvéti vacsora", az "eukarisztia" témája is olyasmí, amelynek ismételt említésére a vacsora további leírásában és az azt követő búcsúbeszédekben joggal számíthatunk akár rövid megjegyzések²², akár teológiai fejtegetések formájában.

²¹ Így pl. Peter E. Ellis "nagyon lehetségesnek tartja", hogy az egész lábmosás, mint "színre vitt példabeszéd" ("enacted parable") az evangélista teológiai mondanivalójának szüldötte, s ezért a 13. fejezet történetiségének kérdését tíz sorban elintézi (The Genius of John, A Composition-Critical Commentary of the Fourth Gospel, Collegeville 1984, 214.)

²² Mint már a 18. verssel kapcsolatban említettük, Zs 40,9 idézési formája (a kenyér említése és a "trógein" ige használata) ilyen eukarisztikus utalásnak számít.

c) A lábmosás teológiai értelme

Amint a harmadik fejezetben láttuk, a János-evangélium a keresztséget, a vízből és Szentlélekből való újjászületést az üdvösség elengedhetetlen feltételének tartotta. A lábmosás azt magyarázza meg, hogy ebben a tanítványok is részesültek: maga Jézus mosta meg őket, és pedig oly módon, hogy "teljesen tiszták lettek" (10.v.), és ezért a keresztség "ritusára" (a fej és kéz megmosására, azaz az alámerítésre: lásd Péter ellenvetését a 9. versben) nincs szükségük. A lábmosás tehát az "apostolok keresztségének" is mondható, de ez a szimbolikus cselekmény is, akárcsak az utolsó vacsorán ünnepeelt első eukarisztia, az apostolokat Jézus halálával és feltámadásával mint elővételezett eseménnyel egyesíti.

Amit Jézus prófétai cselekményként "bemutat", azonos a Filippi levél megállapításával: felvette a szolga alakját, engedelmes lett a halálig (Fil 2,6-7). A szolga munkáját végzi, s közben arról beszél, hogy ez a lábmosás jele és eszköze annak, hogy a tanítványok egyesüljenek vele sorsában. Ugyanakkor a kereszthalál és annak szentségi jele a tanítványokat hasonló magatartásra kötelezi, amit egyébként Pál is mond az idézett helyen: "ugyanazt a lelkületet tápláljátok magatokban, mint Jézus Krisztus: ... az isteni lét állapotában ... kiüresítette önmagát ... felvette a szolga alakját..."

A lábmosást végző Jézus cselekedetének értelmét két különféle és egymástól független forrású magyarázatra visszavezetni (Bultmann) súlyos megkurvitása a jánosi teológia víziójának. Mint látni fogjuk, a bűcsűbeszéd is Jézus halált vállaló szeretetéből származtatják a tanítványok új erkölcsét és lelkeségét – a szeretet jézusi parancsát. Ugyanakkor helyes következtetésnek tűnik, hogy a lábmosás szentségi szimbolikája csak a tanítványok későbbi, húsvét utáni visszapillantása során tisztázódott; az eredeti cselekmény elsősorban Jézus halálbaindulását, önkéntes megalázkodását jelezte, s ugyanakkor ezt, mint példát tárta eléjük, hogy ők is hasonlóképpen cselekedjenek. E pontban az utolsó vacsora leírása Lukácsnál hasonló gondolatokat kelt bennünk. Nála a tanítványok elsőbbsége körüli vita és Jézus rövid beszéde a kölcsönös szolgálatról és alázatról egészen közeli párhuzamot teremt: "Vajon ki nagyobb, az, aki asztalhoz telepszik, vagy aki (fel)szolgál (diakonón). S én íme úgy vagyok köztetek, mint aki (fel)szolgál (diakonón)" (Lk 22,24-27).

A Jézus sorsával azonosuló, s ezáltal "tisztára mosott" tanítványok közössége azonban nem befejezett tény, hanem feladat. A 17. vers mutatja, hogy ezekben a sorokban "előrevetített" egyháztanról van szó: "boldogok vagytok, ha megteszitek" – valóra váltjátok – mindezt. Ebben az összefüggésben érthető az áruló említése, jelenléte, szerepe. Jézus körül sincsen tökéletes közösség. Aki kenyérét osztja, már a Sátán eszköze, s kész elindítani a harcot ellene (a 2. és a 18-19. versek képezik az elbeszélés keretét). A bűcsűbeszéd magas eszményei mellett sosem szabad elfelejteni, hogy az evangélista tudja, miféle közösséget toborzott maga köré Jézus. Ezt meg is mondja nekünk, "mielőtt megtörténik", hogy ne legyen botrány a szívünkben: ő kezdettől fogva "tudta, mi lakik az emberekben" (Jn 2,25). A

Jézus köré tömörült közösség még nem a végső eszkatologikus beteljesülés ("boldogok lesztek"). Az áruló jelenléte nem ingathatja meg bennünk a hitet.

A szenvedéstörténet első jelenetében különös tekintettel kell lennünk Péter és Júdás szerepére. Az evangélium mindkettejükre már előzetesen felhívta figyelmünket: Jézus Péternek, első találkozásukkor, a "szikla" nevet adta, illetve ígérte (1,42), ami a János-evangélium felfogása szerint valószínűleg azt jelenti, hogy csak Jézus halála és feltámadása után "fogják" így hívni: csak később fog rászolgálni erre a névre. Itt, a szenvedés előestéjén, Péter értetlennek bizonyul. További hibái később tűnnek elő. Ugyanakkor Júdás, akit az evangélista már 6,69-ben mint Jézus választottját és árulóját mutatja be, úgy szerepel, mint a Sátán eszköze. Jézus megalázkodása tehát mélyebb, mint pusztán a halál vállalása, mert övéiben is kudarcot vall: asztaltársai, barátai, az a kis csoport, amely az utolsó napig kitartott mellette, most kezd felbomlani. A csőd és sikertelenség, a "kereszt botránya" azt a tényt is magába foglalja, hogy Jézus választottjai nem képesek a Mester hívásának megfelelni. Erre az alábbiakban mindvégig figyelniünk kell, mert ennek következtében minden "krisztológiai botrány" (Jézus sikertelenségének bizonyítékai) egyben "ekklézológiai botrány" is (a tanítványok elégtelenségének, csődjének bizonyítéka). A 20. versnek ezért van fontos szerepe. Jézus szavait, amelyek a szinoptikusoknál másutt szerepelnek, János evangéliuma ide toldja be. Péter és Júdás kétféle elmarasztalása ellenére is áll a tétel: Jézus küldöttei mégiscsak az ő választottai, a küldetést nem vonja vissza tőlük, s a "missziók" láncolata továbbra is érvényes. Ahogy Jézus az Atyát, a hitüket megőrző tanítványok pedig – minden hibájuk és emberi gyengeségük ellenére – Jézust, s általa az első Küldőt képviselik: küldetésük, igehirdetésük, tekintélyük isteni eredetű.²³

b) Az áruló megjelölése (13,21-30)

[21] *E szavak után Jézus lelkében megrendült és ezt a bizonyítást tette: "Bizony, bizony, mondom nektek, egy közületek elárul engem".*

[22] *A tanítványok egymásra tekintettek, mert nem tudták eldönteni, kiről beszél.*

[23] *A tanítványok egyike, az, akit Jézus szeretett, Jézus keblére hajolva, telepedett le a vacsorához.*

[24] *Simon Péter intett neki, hogy tudakolja meg, kiről beszél.*

[25] *Az ekkor, Jézus mellére hajolva, azt mondja neki: "Uram, ki az?"*

[26] *Jézus így felelt: "Az, akinek most a falatot bemártom és átadom". Erre bemárt egy falatot és átadja Júdásnak, az iskarióti Simon fiának.*

²³ Igen fontos megismételni, hogy János a tizenkettőről szóló szinoptikus hagyomány ismeretét feltételezi; sőt már az utolsó fejezetekben a jelenlévő "tanítványokat" ezekkel azonosítja (vö. a Jn 11,6-hoz fűzött jegyzettel: Második rész 155-156).

[27] *Akkor, a falat után ment belé a Sátán. Jézus pedig azt mondja neki: "Amit tenni fogsz, tedd meg hamar!"*

[28] *Az asztal körül senki sem tudta, hogy ezt miért mondta neki.*

[29] *Némelyek azt gondolták: minthogy az erszény Júdásnál volt, arra utasítja, hogy vegyen valamit, amire az ünnepen szükségük volt, vagy hogy adjon valamit a szegényeknek.*

[30] *Ő pedig, miután a falatot elfogadta, azonnal kiment. Éjszaka volt.*

Szövegjegyzetek

- 21 "lelkében megrendült": visszautalás a 12,27-re (amely viszont Zs 6,4-re emlékeztet). A szinoptikus párhuzam mindenképpen a Getszemáni éjszakában történő lelki megrendülés (Második rész, 170). Azonban – a kétszeres megrendüléssel – egyedül János domborítja ki az áruló bűnének iszonyatos voltát: a választott tanítványok egyike indul most a Sátán útján a lelki pusztulásba, jelképezve mindazokat, akik a kegyelemnek ellenállnak.

"ezt a bizonyosságot tette": a kifejezés (emartyrése) valamint a következő mondat ünnepélyes kezdőszavai (Bizony, bizony) egyaránt jelzik Jézus szavainak prófétai jellegét. A jánosi levelek alapján világos, hogy a tanítványok – tehát a választottak – hűtlensége mint aktuális probléma szerepel a közösség életében.

- 22 "tekintgettek": az imperfektum használata (eblepon) folyamatos, vagy ez esetben inkább ismétlődő cselekvést jelez.

"nem tudták eldönteni": a görög szó (aporoumenoi) a bizonytalanságot, a döntésre vagy cselekvésre való képtelenséget jelzi.

- 23 "az, akit Jézus szeretett": ez a szeretett tanítvány első említése az evangéliumban. Júdással szemben feltűnő az ellentét. Ugyanaz a nyelvtani forma vezeti be mindkettőjük említését ("heis ek" = egy a...közül). A választott csoport egyike áruló, s ezt Jézus megrendülten kijelenti. Amikor a prófétai szavakat nem értik, egy másik tanítvány, Jézus bizalmasa, a többiekől függetlenül megtudja Jézustól "megrendült lelke" titkát. Péter itt még hol "értő", hol "értetlen" módon viselkedik. Csak a feltámadás után látjuk őt a "szeretett tanítvány" oldalán, amint először annak hitében (20,3-10), majd szeretetének kiváltságában (21,15-18) részesedik, sőt a maga külön kiváltságait (mint pásztor és vértanú) is elnyeri (21,19).

"Jézus keblére hajolva": a kifejezés magyarul nem elég képszerű, mert nyelvhasználatunk nem az ókori civilizáció szokásait tükrözi. Az "asztalhoz telepedés" az utolsó vacsorán az asztal körülvevő keretekre vagy az alacsony asztal körüli párnákra való leheveredést jelentette. A résztvevők egyik kezükre könyököltek, s a másikkal vettek az asztalra rakott ételből. Az asztalszomszédok nem egymás mellett "ültek", hanem inkább feküdtek. Így érthető, hogy a szeretett tanítvány "Jézus oldalán" vagy "keblén" helyezkedett el. Az evangélista a "keblén" (en tó kolpó) kifejezést

tudatosan jelképes értelemben is használja. Már az Előszóban láttuk, hogy az Egyszülött Fiú az "Atya keblére hajolva" (1,18) azaz bensőséges viszonyban állva, birtokolja az Atya gondolatait (vö. Első rész 58).

- 24-25 Nem tudni, Péter miért int, de aligha pusztán kíváncsiságból. A szinoptikusoknál - és Jánosnál is - Péter rendszerint úgy szerepel, mint aki közbelépéseivel meg akarja akadályozni Jézus tragikus végét (vö. Mk 8,32-33 párh.; Jn 18,10-11 és a szinoptikus párhuzamokat).
- 26 A falat bemártása és felkínálása egyesek szerint a húsvéti vacsora egyik jellegzetes része: a vacsora elején keserű salátát ettek ecetes mártással. Ez az értelmezés azonban nem biztos. A "falat" jelenthet bármilyen ételdarabot, amelynek személyes felkínálása keleti asztali szokások szerint az udvariasság egyik formája volt. Valószínűtlen, bár elterjedt az az értelmezés, hogy Jézus az eukarisztiát adta Júdásnak, és hogy Júdás itt a szentségtörő keresztényt példázza, akinek lelkét, a kenyér méltatlan vétele után, a Sátán veszi birtokba. Az eukarisztiáról János az utolsó vacsora során kifejezetten nem beszél, ezért nem valószínű, hogy ennyire rejtett módon utaljon rá. Egyébként is már a 2. versből tudjuk, hogy a Sátán Júdás lelkét uralmába kerítette.

Érdekes a történet párhuzamos változata a szinoptikusoknál: Jézus és Júdás egyszerre nyúl a tálba; Jézus megjósolja, hogy akivel egy tálból étkezik, az fogja elárulni (Mk 14,20; Mt 26,23). A szinoptikus változat nyilvánvalóan Zs 41,9-et akarja eszünkbe juttatni, amelyre (13,18) János már korábban utalt. A kommentárok megegyeznek abban, hogy János nem függ a szinoptikus elbeszélésektől. Ez egyrészt tanúságuk független voltára utal, másrészt jelzi, hogy már az evangéliumok megírását megelőző szájhagyomány Júdás árulását, mint "az Írások beteljesülését" tekintette, és a 41. zsolttárra vonatkoztatva adta elő.

János rámutat arra, hogy Jézus még az utolsó pillanatban is a szeretet jelét adja Júdás felé. Bár tudja, hogy Júdás árulásra készül, iránta is jelzi különleges szeretetét. Talán ez az a mozzanat, amely az Ósegyház "eukarisztikus" tanítását eleveníti fel. Az eukarisztia "táplálékát" szent Pál – a szájhagyományt idézve –, mint olyan adományt mutatja be, amelyet Jézus "elárultatása éjszakáján", az elárultatása ellenére adott (vö. 1Kor 11,23).

"a z i s k a r i ó t i S i m o n f i á n a k": a kéziratok egy része az "iskarióti"-t Júdásra változtatja. Mi itt a legújabb kritikái kiadásokat követve eltérünk a szokásos szövegtől és az "iskarióti" szót Júdás apjával kapcsoljuk össze. Egyedül a János-evangélium nevezi Júdást "Simon fiának" (vö. Jn 6,71; Első rész 199).

- 27 A szöveg drámai módon mutatja be Júdás elszakadását Jézustól. A "falat" a jézusi asztalközösség utolsó pillanata, amit közvetlenül a Sátánnal való lelki közösség követ. Ha nincs is szó az eukarisztia vételéről, az evangélium olvasói számára a tanítvány "átállásának" botrányos és fájdalmas jelenete ez, amely az Egyházban minduntalan megismétlődik. A jánosi levelek

tanítása ezekről az áruhájakról mindig az, hogy bár a júdások "közülünk kerültek ki, de nem tartoztak közénk" (1Jn 2,19). Végül is "az ördög fiaivá" váltak (3,10), akikben a "hamisság lelke" lakik (4,6).

"A mit tenni fogsz, tedd meg hamar": a mondat meglepő módon egyezik azzal a (rendszerint félreértett) mondással, amit Máténál (26,50) Jézus letartóztatásakor olvasunk. A kérdés: "Barátom, miért jöttél?"¹ téves fordítás; parancsoló mondattal kell visszaadni: "Barátom, erre jöttél!" Valószínűleg utal egy szólásmondásra, amely az antik világban ismert volt. "Tedd, amire jöttél!" (ti. a világba), azaz "teljesítsd szerepedet, vidd végbe, amit a sorsod kiszab". Tehát Jánosnál és Máténál egyaránt Jézus azt mondja az árulónak: csak tedd meg, amit akarsz, ez a szerep is része az isteni tervnek.

- 29 "a z e r s z é n y": a vacsorán szereplő tanítványok Jézus bizalmas körének tagjai, akik vele vagyonszövetségben élnek. Itt ismét úgy tűnik, hogy az evangélista feltételezi: tudjuk, hogy ezen a vacsorán csak a választott csoport (a tizenkettő) vett részt (vö. a Jn 12,6-hoz fűzött jegyzetet: Második rész 155-6).

"vegyen valamit, amire az ünnepen szükségük volt": a jánosi szöveg világosan azt az álláspontot fejezi ki, hogy a vacsora idején a hivatalos húsvéti ünnep még nem kezdődött meg, tehát a tanítványok még gondolhattak arra, hogy Júdás vásárolni megy. Az is világos, hogy a tanítványok anyagi ellátása valamint a szegényeknek szánt alamizsna átadása az ő feladata volt. Ez ismét egyezik a korábbi megjegyzéssel (vö. Jn 12,5).

- 30 "É j s z a k a v o l t": a János-evangélium magyarázó Szent Ágoston óta joggal csodálják az evangélista művészetét, aki itt a "fény és sötétség" következetesen kiépített szimbolizmusát erőteljes tömörséggel használja fel: az éjszaka "sötétsége" a hűtlen tanítvány lelkét és a "világ világosságától" elforduló emberiség lelkiállapotát egyaránt hatásosan jellemzi.

Magyarázat

Míg a lábmosás jelene Pétert ábrázolta, a fenti versek a szenvedéstörténetben szereplő két további tanítványt mutatják be. Péter értetlen, de hűséges, lelkes és hívő. A szeretett tanítvány, Jézus szívének és szándékainak ismerője, itt jelenik meg először, de szerepe egyre nőni fog. Most még Jézus megrendült szívének bizalmasa, s csak később válik a végső óra, a végső szavak és események tanújává, hogy azután az üres sírba lépve a húsvéti hit első hordozója legyen. Júdás ugyanakkor egyszerre jelképezi az Egyszülöttől elforduló, a fény helyett az éjszaka sötétjét választó embereket és Jézus belső nagy szenvedésének igazi okát. Az ő története Jézus kudarcát fedi fel, hiszen a júdásokat az isteni szeretet legvégső kiáradása sem tudja megnyerni. Míg Jézus önkézzel táplálja őket, mint a szülő a gyermekét,

¹ Szent Benedek regulája idézi ezt a verset. Vö. a Mt 26,50 tárgyalását: Farkasfalvy D., "Barátom, miért jöttél?" A Júdáshoz intézett kérdés a Regulában": Szolgálat 45 (1983) 74-76. A mondat nyelvtani szerkezetéről lásd: M. Zerwick, Graecitas biblica, Roma 1955, 63-64.

vagy az anyamadár a fiókáit, ők tudatos választással a Sátán útjára lépnek, hogy beleveessenek az éjszakába.

Ugyanakkor Jézus ajkáról nem hallunk egyetlen szót sem, amely érzelgősen vagy szenvedleg beszélne saját kudarcáról, tragédiájáról. A Sátán ereje és hatalma nem "díszlet", nemcsak pusztá jelkép, hanem komoly és véres valóság, amelynek erejével Jézus megrendülten, de meg nem tántorodva szembenéz.

"Amit tenni fogsz, tedd hamar!" Jézus belső világát az áruló felé nemcsak a megrendülés jellemzi, hanem az áldozatvállalás készsége, szinte türelmetlen vágya, hogy a végső szeretet jelét adhassa. Teljesen átadja magát az Atyának és nekünk azon az éjszakán, amelyen az Árulás Lelke látszólag teljes diadallal letarolja élete művét. Itt megint egy jánosi "konstans" jelentkezik: ahogy a 4. fejezetben láttuk, az Atya akaratának megvalósítása szinte fizikai "éhségként" hajtja Jézust, hogy hivatását beteljesítse. Ahogy a szinoptikusoknál a getszemáni éjszaka megrendülését az atyai akarat teljes vállalása követi, itt is a megrendülés csak az első válasz az árulóval való szembeesülésre. Utána nyomban kifejezésre jut a vágy, amellyel vértanú-sorsa teljes megvalósulását kívánja. A "világosság" – a 30. verssel a háttérben – sosem látott hatalmas lánggal lobog a Sátánnal szövetkező világ éjszakájában.

c) Az új parancs (13,31-35)

[31] *Amikor eltávozott, Jézus így szólt: "Most dicsőült meg az Emberfia és Isten megdicsőült benne.*

[32] *S ha az Isten megdicsőült benne, az Isten meg fogja őt dicsőíteni önmagában, és pedig hamarosan fogja megdicsőíteni.*

[33] *Gyermekeim, már csak rövid ideig leszek veletek. Keresni fogtok, de ahogyan a zsidóknak mondtam: 'ahová én elmegyek, ti oda nem jöhettek', most nektek is ugyanazt mondom.*

[34] *Új parancsot adok nektek: Szeressétek egymást. Ahogy én szerettelek titeket, úgy szeressétek egymást ti is.*

[35] *Abból fog mindenki rátok ismerni, hogy az én tanítványaim vagytok, hogy szeretet van bennetek egymás iránt."*

Szövegjegyzetek

31 "Most dicsőült meg": ez a mondás Jézus első megrendülése után (12,27-31) lényegében már elhangzott egyszer. A "most" nem annyira az időpontra, hanem a helyzetre vonatkozik. Jézus szeme előtt a szenvedés és halál ismét mint befejezett tény jelenik meg, s e tényt ő úgy fogadja, mint visszatérést az Atya dicsőségébe. A mondásnak tehát nem csupán nyilvánlatkoztató vagy közlő ereje van, hanem Jézus önfeláldozását fejezi ki hallható, érzékelhető, emberileg teljes módon, azaz szavakba öntve.

32 A mondat szövegkritikai problémát hordoz. A legújabb Nestle-Aland kritikai kiadás a vers elejét képező mellékmondatot ("Ha pedig az Isten

megdicsőült benne" zárójelbe teszi. Evvel jelzi, hogy a kiadóbizottság véleménye megoszlott. A mellékmondat kihagyása mellett szól a legrégebb ismert szövegforma, a Bodmer-papirusz (P66) és a Sinai kódex eredeti változata, amibe egy későbbi javítás a kérdéses szavakat beleírta. A hosszabb szövegforma ugyan nehézkes,¹ de ahogy Schnackenburg rámutat, Jánosnál az ismétlés a "megdicsőítésről" itt is olyan stílusjellegzetesség, amely egy tartalmi árnyalatra hívja fel a figyelmet: ha az Atya Jézusban (Jézus által) megdicsőül, akkor az Atya is megdicsőíti Jézust, s nemcsak közvetve, hanem "önmagában", Jézus saját személyében is. A két esemény nem azonos. Először Jézus engedelmes önfeláldozása dicsőíti meg az Atyát, s bár ez már egyidejűleg – kettőjük egysége miatt – Jézus megdicsőülését is jelenti, ez ebben még nem merül ki. Az Atya gondoskodik arról, hogy ő "önmagában" is megdicsőüljön, amikor feltámadásával emberségét is bevonja mennyei dicsőségébe. A vers tehát kettőjük megdicsőítését hangsúlyozza, a kérdéses feltételes mondat a két megdicsőülés egymásutánját és kölcsönösségi kapcsolatát húzza alá.

- 33 "G y e r m e k e i m": ez a megszólítás (teknia) az első János-levélben hétszer szerepel, az evangéliumban csak ebben a versben. Legbiztosabb jele annak, hogy ez a szakasz már átvezet a "búcsúbeszédhez", sőt: azok első részének tekinthető. Jézus a tanítványokat "kicsinyeinek" szólítja. A kifejezés azonban nemcsak érzelmileg fűtött – amit a búcsúzás eléggé megmagyaráz –, hanem egy bizonyos "atya-fiúi" viszonyt is kifejez Jézus és a tanítványok között.² Ez teológiailag arra utal, hogy Jézus minden kegyelmi ajándéknak, tehát a mi fiúságunknak is közvetítője.

"r ö v i d i d e i g": a vacsorát követő néhány óra az a rövid idő, amiről itt elsősorban szó van. Jézus "elmenetelének" és "visszajövetelének", illetőleg velünk maradásának különböző módozatai a búcsúbeszéd alap gondolatához tartoznak.

"K e r e s n i f o g t o k": a zsidóknak Jézus fenyegetésként mondja ugyanezt már a hetedik fejezetben (7,34). Most ez a keresés a tanítványok átmeneti elhagyatottságát és tanácsatlanságát jelzi. Azok, akik Jézust elvetik, hiába keresik őt, mert ahová ment, a hitetlen őt nem követheti. A tanítványok számára az elhagyatottság csak átmeneti lesz. Jézus éppen ezért "megy el", hogy utat készítsen nekik, amelyen majd követni tudják.

- 34 "Ú j p a r a n c s o t": ami ebben a parancsban új, az nem a felebaráti szeretet maga, hanem annak jézusi módja és foka. Az első János-levél a parancsot

1 Akik eredetisége mellett döntenek, úgy gondolják, hogy a másolók a szöveg nehézkes, ismétlődő mintáját akarták kiküszöbölni, vagy esetleg az ismétlődés okozta a másolási hibát (haplográfia).

2 Ez az olvasót ne lepje meg. A keresztény hagyomány Jézus "atyai" alakját nem hanyagolta el. Szent Benedek regulája (2. fejezet) Krisztusra vonatkoztatja azt, hogy Rom 8,12-ben a Lélekben így kiáltunk: "Abba, Atyánk!" Krisztus méltóságát és atyai szerepét a kolostorban az apát ("abbas") jelképezi és gyakorolja.

egyszerre nevezi újnak (2,8) és réginek (2,7). A parancs "újdonsága" abban rejlik, hogy új valóságra épül: arra a tényre, hogy Jézus életét adta ellen-ségeiért. A hegybeszédben kifejtett ellenségszeretet és az új parancs között sok a hasonlóság, ugyanakkor nagy a szemléletbeli különbség is. A jánosi új parancs elsősorban a keresztény közösségen belüli szeretetről beszél, míg a hegybeszéd a kívülállók és üldözökre iránti szeretetről. A közös gyökér Jézus szeretete, aki életét adta az őt gyűlölő világért, sőt értünk is, mikor még bűnösök voltunk (vö. 1Jn 4,7-14 és Róm 6,6-8 egybecsengő, de valójában irodalmilag egymástól független tanúságát).

- 35 "A b b ó l f o g m i n d e n k i r á t o k i s m e r n i": a keresztény közösség megkülönböztető ismérve ez a szeretet. Nem akármilyen szeretet, hanem az, amely Jézusét utánozza, s kiterjeszti térben és időben az emberek között.

A jánosi szöveg itt mutatja meg először, hogy Jézus beszédei az utolsó vacsorán nemcsak a jelenlevő tanítványoknak, hanem az őket követő egész egyháznak szólnak. Pontosabban: a tanítványok, akiket már fent (13,29) a tizenkettővel azonosítottunk, az egész későbbi Egyházat elővételezik és képviselik.

A korai egyház többszörösen tanújelét adta annak, hogy valóban legfőbb ismérvének a kölcsönös szeretetet tartja. Lásd már Antióchiai Szent Ignác mondását: "Egyetértétek és egybehangzó szeretetetek Jézus Krisztust dicsőítő ének" (Levél az efezusiakhoz 4,1). Legismertebb Tertullianus mondása, amely szerint a pogányok ezt mondták a keresztényekről: "Lám, mennyire szeretik egymást" (Apológia 39).

Magyarázat

Ez a rövid szöveg átmenetnek tekinthető a lábmosás és az ún. búcsúbeszéd között. Schnackenburg és Brown egyaránt a "búcsúbeszéd" vagy "végső beszéd" cím alatt hozza már ezeket a verseket is. Nem lehet azonban merev beosztásról szó, hiszen a következő versek ismét eseménytörténet adnak elő (Péter tagadásának megjövendölését), amely egyszerre – mint kontraszt és párhuzam – az áruló Júdásra vonatkozó versekhez is kapcsolódik. Itt látjuk, hogy a "búcsúbeszéd" nem képeznek idegen tömböt az utolsó vacsora és a szenvedéstörténet között. Továbbá hiba volna az "új parancsra" vonatkozó verseket a lábmosástól elszakítani, hiszen Jézus ezekkel a szavakkal az előzőekben már kifejezett, "szélsőséges" (vö. 13,1) szeretetét állítja mércéül a tanítványok elé.

Ha az utolsó vacsora jánosi leírását a szinoptikusokéval hasonlítjuk össze, világosan kitűnik, hogy már a legrégebbi hagyományban is e vacsorához Jézus valamilyen lelki "végrendelete" és a tanítványok viselkedésének megjövendölése kapcsolódott. Ez Máténál (26,30-35) és Márknál (14,26-31) rövidebb, Lukácsnál (22,24-38) hosszabb és János szövegével közelebbi rokonságot mutat: lecke az alázatról (22,24-30), Jézus imája Péterért (22,31-32), az Írás beteljesülésére való újabb utalás (22,37). Mindez elé

3Vö. A szeretetről szóló tanítás szent Jánosn írásában: Szolgálat 24/1974 32-38.

séges alapot ad arra, hogy a búcsúbeszédet még Jánosnál se tárgyaljuk önmagukban, hanem csak mint a vacsora leírása és a szenvedéstörténet közé ékelt magyarázó jánosi beszédet, amely az események értelmét van hivatva felszínre hozni. Érdemes megjegyezni, hogy a liturgikus hagyomány a lábmosás rituális nagycsütörtöki megismétlését "mandatum"-nak nevezte el, hogy evvel is jelezze: az "új parancs" (mandatum) a lábmosásban kinyilvánuló alázatos, szolgáló szeretetre vonatkozik. A Jn 13,31-35 eszerint első sorban az azt megelőző jelenetek magyarázatát szolgálja. A következő három fejezet olvasása közben mindvégig emlékeznünk kell arra, hogy a lábmosás jelenete szorosan hozzátartozik a búcsúbeszédhez, mint azok tartalmának drámai megjelenítése. A "végsőig menő szeretet" kifejezésre jut a "végsőig menő szolgálatban", amely az árulót és tagadót, a gyávát és hűtlent egyforma hűséggel és kitartással, a megtérés reményét soha fel nem adva, hívja magához.

A jánosi dualizmusnak új kifejezésével találkozunk ebben a szakaszban. Az "Atya dicsősége", amelybe Jézus most visszatér, a tanítványok elől egyelőre el van zárva: oda még nem követhetik, csak ha majd rálépnek a kereszt útjára. Ebből a szempontból olyan választ kapnak, mint a hitetlen "zsidók". Am a tanítványok számára van egy másféle közösség, másfajta együttmaradás Jézussal, ami az ő különleges kiváltságuk. Ha ugyanis hisznek a szolgáló szeretetben, akkor az "új parancs" megvalósítása által Jézus közösségében mindvégig megmaradnak. Sőt ők maguk is Jézus jelenlétének megtapasztalható, különleges megnyilvánulási formájává, történelembe nyúló, ott kiteljesülő jelévé válnak.

A legújabb kori szentségi teológia szívesen hangoztatja, hogy az Egyház az ember és Isten egyesülésének jele, sőt annak "szentségi jele". A II. Vatikáni Zsinat így mondta ezt ki: "Az Egyház Krisztusban szakramentuma, vagyis mintegy jele és eszköze az Istennel való egyesülésnek és az egész emberi nem egységének" (Lumen Gentium 1). Ezt a szerepet azonban az Egyház nem pusztá szervezeti, tanítói vagy hierarchikus mivoltában valósítja meg, hanem elsősorban avval, hogy szeretetközösség, vagyis egy szívvel-lélekkel, összefogással és egyetértéssel, a segítő szolgálat megnyilvánulásaival a jézusi egyetemes szeretet állandó tanújelét adja a világnak. Bátran mondhatjuk, hogy amiképp az Egyház nem valósulhat meg a hit, a szentségi jelek és a liturgia cselekményei nélkül, úgy a szeretet szolgálatának tettei - a karitatív cselekedetek - is léte lényeges mozzanatai. Nélkülük az Egyház, mint Krisztus jelenlétének folytatása, felismerhetlenné válnék, s nem volna képes saját korának és környezetének kinyilvánítani a megváltó szeretet lényegét. Ha az Egyház, mint intézmény, szociális tevékenységétől megfosztva az emberi szükségletek iránt látszólag közömbössé válik, és szeretet-szolgálatában mintegy elkorcsosul, akkor félt, hogy már eltávolodott attól a Személytől, akit közölni, hirdetni hivatott. Az "új parancs" élése nélkül az "új szövetség" nem képes tettekben és igazságban megvalósulni.

d) Péter tagadásának megjövendölése (13,36-38)

[36] *Simon Péter azt mondja neki: "Uram, hová mégy?" Jézus így felelt: "Ahová megyek, most nem követhetsz, de majd követni fogsz később."*

[37] *Péter azt mondja neki: "Uram, miért nem követhetlek most mindjárt? Az életemet adom érte!"*

[38] *Jézus azt feleli: "Az életedet adod értem? Bizony, bizony, mondom neked: mielőtt a kakas megszólal, háromszor tagadsz meg engem."*

Szövegjegyzetek

- 36 "U r a m, h o v á m é g y ?": a híres legenda, amely már a második században ismert volt, ezt a verset idézi latinul: "Quo vadis, Domine?" A legenda maga is ennek a versnek mélységéről tanúskodik. Központjában ugyanis nem egyszerűen a tagadás megjövendölése és botránya áll, hanem Péter vértanúsága. A legenda szerint Péter, a vértanúhaláltól menekülve, Rómát el akarja hagyni, de a város szélén Jézussal találkozik, aki a város felé tart. Ekkor ugyanazt a kérdést teszi fel, amit az "elmeneteléről" beszélő Jézus az utolsó vacsora után. A kérdés ismétlése Jánosnak, s így a bibliai szöveget ismerő kereszténynek azt jelenti, hogy íme, most Péter számára elérkezett "az óra", amikor Krisztust követnie kell a halálba. A teológiai tanulság mellett (a vértanúság kegyelmi ajándék, nem emberi lelkesedés gyümölcse) a vers igen fontos történeti-kritikai adatot is kínál: a 21. fejezet ugyan formailag független, de az evangélium maga is nagy fontosságot tulajdonít Péter vértanúságának. A tagadás megjövendölésének k e r e t e a vértanúság megjövendölése (Jézus követése akár a halál árán is!), s a két téma annyira elszakíthatatlan szálakkal van egybeszöve, hogy világos: a János-evangéliumban Péter tagadása nem merül fel anélkül, hogy egyben Péter végső hősiességének hitvallására ne történe utalás.
- 37 "A z é l e t e m e t a d o m é r t e d !": a szinoptikusok is közlik Péter fogadkozását. Lukács a tagadás megjövendölése előtt, Máté és Márk a tagadás megjövendölése után. De egyedül Jánosnál találjuk az "életemet adom" (= feláldozom) kifejezést, ami itt ironikus módon a későbbi vértanúhalált vetíti előre és nem pusztán Péter túlzott önbizalmát jelzi. Péter ugyanazt a kifejezést használja ("psychén tithenai hyper", szó szerinti latin fordításban: "animam ponere pro"), amit Jézus mond a maga szeretetéről, amelynél nagyobb nem létezik: életét adja azokért, akiket szeret (15,13). Péter csak Jézus önfeláldozásának megvalósulása után, csak a "legnagyobb szeretet" megnyilatkozása nyomán – annak erejével, abban részesülve – lesz képes ugyanezt megtenni.
- 38 "h á r o m s z o r t a g a d s z m e g e n g e m": a háromszoros tagadás közös hagyomány a szinoptikusokkal, de János szóhasználata kissé különbözik ("arneisthai", nem "aparneisthai"). Mind a négy evangélista számára fontos, hogy ezt a háromszor is megismételt, tehát "teljes" tagadást dokumentálja. Egyedül János az, aki ezt (a függelékben) a szeretet háromszoros kifejezésével ellensúlyozza.

Magyarázat

Aki mélyebben belegondolt a keresztény népek történetébe, megdöbben azon, hogy amikor a "második generáció" számára az evangéliumok írásos formát nyernek, a tanítványok vezető alakja, Péter, egy ennyire elmarasztaló történet "hőseként" jelenik meg, és pedig mind a négy evangéliumban. A tizenkettő fejének árulása, annak az embernek a gyávasága és emberi gyengesége, akit Jézus Máténál és Jánosnál egyaránt "kősziklának" nevez, az első keresztények számára nyilvánvalóan lényeges része a "keresztény eredeteknek". Ez a tény egyedül többet mond, mint bármilyen más érvelés az evangéliumi hagyomány szavahihetőségéről. Az első keresztény prédikáció nem nyomta el, ellenkezőleg kidomborította azt a tényt, hogy "a választott tanúknak" nincs mivel dicsekedniük. Nyilvánvaló, hogy nem "önmagukat prédikálják"; nem avval az igénnyel lépnek fel, hogy a maguk példájával, saját jellemük igazolásával próbálják alátámasztani mondani-valójukat. Egyedül a János-evangélium leírása mutat további – hosszabb időt feltételező – távlatot, amely a nagycsütörtöki tagadást már a végső helytállás elismerésével ötvözi. De ezt is csak azért teszi, mert ennek az evangéliumnak a "koronatanúja" kötelességének érzi, hogy a már vértanú halált halt Péter emléke előtt fejet hajtson. Igazában itt is apostoli alázat fejeződik ki: a "szeretett tanítvány" tesz bizonyosságot arról, hogy Péter már részesült a legnagyobb szeretetben, és annak tanújelét is adta, míg ő maga ebben a kiváltságban még nem osztozott.

Péter tagadásának megjövendölése Jánosnál nem csupán keserű kifakadás, nem az emberi hűség és fogadkozás leleplezése, hanem mély tanítás arról, hogy a halálba induló Jézusért a tanítványnak is majd halálba kell mennie, de csak úgy és akkor, amikor erre a hivatást és a kegyelmet megkapja. Jézus így valóban mint a "mártírok elseje" indul útjára: "a hit szerzője és bevégzője" (Zsid 12,2), "a hűséges tanú, elsőszülött a holtak közül" (Jel 1,5), akinek nyomában még a kicsiny, megfélemlített és gyáva ember is a legnagyobb szeretetig képes magasodni.

2) A Búcsúbeszéd (14,1-17,26)

a) Az Atyához vezető út (14,1-14)

- [1] *"Ne rendüljön meg a szívetek. Higgyetek az Atyában és bennem is higgyetek.*
- [2] *Atyám házában sok lakóhely van. Különböztettem volna-e nektek, hogy elmegyek helyet készíteni számotokra?*
- [3] *S ha majd elmentem és helyet készítettem nektek, visszatérek és magammal viszlek benneteket, hogy ahol én vagyok, ott legyetek ti is.*
- [4] *Ahová pedig megyek, oda az utat ismeritek."*
- [5] *Azt mondja neki Tamás: "Uram, nem tudjuk, hová mégy. Hogyan ismerem az utat?"*
- [6] *Jézus azt mondja neki: "Én vagyok az út, az igazság és az élet. Senki nem jut az Atyához, hacsak nem általam.*

- [7] *Ha engem ismertek, Atyámat is ismerni fogjátok. De mostantól kezdve ismeritek és látjátok őt.*"
- [8] *Azt mondja neki Fülöp: "Uram, mutasd meg nekünk az Atyát és az elég nekünk."*
- [9] *Azt mondja neki Jézus: "Ennyi ideje veletek vagyok és nem ismertetek meg, Fülöp? Aki engem lát, látja az Atyát! Hogyan mondhatod: 'Mutasd meg nekünk az Atyát?'"*
- [10] *Vajon nem hiszed, hogy én az Atyában vagyok és az Atya bennem? A beszédet, amellyel szólok hozzátok, nem magamtól mondom, hanem az Atya, aki bennem lakik, ő műveli tetteit.*
- [11] *Higgyétek el nekem, hogy én az Atyában vagyok és az Atya bennem van. Ha másként nem, tetteim miatt higgyetek.*
- [12] *Bizony, bizony mondom nektek: aki hisz bennem, olyan tetteket, amelyeket én művelek, sőt még nagyobbakat fog cselekedni, mert én az Atyához megyek,*
- [13] *s bármit kértek nevemben, megteszem, hogy az Atya megdicsőüljön a Fiúban.*
- [14] *Bármit kértek tőlem az én nevemben, megteszem."*

Szövegjegyzetek

- 1 A Codex Bezae (5. századi kézirat), amely igen régi szövegváltozatokat őrzött meg, e vers előtt beiktatja: "Jézus azt mondja nekik." A szövegkritikai kiadások a betoldást általában nem tartják eredetinek, és csak jegyzetben hozzák. Mégis jól tükrözi azt a felfogást, hogy a tulajdonképpeni "bűcsűbeszéd" csak itt, a 14. fejezet elején kezdődik. A Codex Bezae betoldása talán igen régi liturgikus hagyományt őriz, amely a 14-17 fejezetet önálló részként kezelte.

"r e n d ü l j ö n m e g": a 12,27 és 13,21¹ versekben használt ige visszatér. Jézus "megrendülése" után a tanítványok megrendülése kerül szóba. Nem mintha ez már most időszerű volna számukra, de mivel Jézus "elmenni" készül (a szenvedéstörténet letartóztatásával elkezdődik), a magukra maradt tanítványok megrendülése előre látható. A Jézus "megrendülésére" utaló szó (tarassein) végső fokon Zs 6,4-re utal vissza, amely Jánosnál a messiási és eszkatologikus szenvedés kifejezése. A hagyományos magyar fordítás "ne nyugtalanodjék szívetek" – talán a Vulgáta hatása alatt – csökkenti a kifejezés súlyát.

- 2 "l a k ó h e l y": a görög "moné" szó az ókorban különleges, vallásos értelemben is használatos volt: jelenthet átmeneti szállást vagy állomást, főképp olyan vallásos szövegekben, amelyek a lélek Istenhez vezető vándorútjának különböző átmeneti fokait tárgyalják. Nem egy szerző hasonló összefüggésben akarja értelmezni ezt a verset. Első olvasásra ez az értelmezés

¹Más összefüggésben, de hasonló szóhasználattal Jn 11,33-ban Jézus Lázár sírjánál is "megrendül" a jánosi szó a fájdalmas lelki felindulát jelzi.

valóban vonzó: Atyám házában (házán belül) egyik állomás a másikat követi, azaz nektek is sok lépcsőn kell átmennetek. A jánosi szöveg egésze azonban ehhez az értelmezéshez nem nyújt hátteret. A "moné" főnév Jánosnál másutt nem szerepel. Annál gyakrabban találjuk a "menein" igét. Arra kell tehát gondolnunk, hogy a "moné" szó a "menein" ige származéka. Ez az ige Jánosnál rendszerint a végleges, örök együttlétet fejezi ki. A "sok lakóhely" tehát sok ember számára felkínált szálláshelyet jelent, amelyeket Jézus fog híveinek biztosítani.

Ugyanakkor nem zárható ki a jánosi szóhasználat arám háttere sem. A "moné" szó arám megfelelője feltehetőleg "óná", amely egyszerre jelent kunyhót, menedékhelyet és – a mai Jordánia területén talált sírfeliratok szerint – sírkamrát, tehát a végső nyugalom és béke helyét (Brown III 6,19).

"Különb en mon dtam vol na - e nektek, hogy elmegyek: a mondat szövegtkritikai problémákat hordoz. Sok régi kéziratból hiányzik a "hoti" (hogy), vagy a "mert" szó, és ezért a mondat központozása is sokféle változatot enged meg. Ha a "hoti" szót nem iktatjuk ki, R. Brown szerint a fenti fordítás mellett még három értelmezés sorolható fel, aszerint, hogy kérdő- vagy kijelentő a mondat, s a "hoti" szót "hogy"-nak vagy "mert"-nek fordítjuk.

- a) "Különb en megmon dtam vol na, mert elmegyek..."
- b) "Vajon kü lönb en mon dtam vol na-e: mert elmegyek...?"
- c) "Különb en megmon dtam vol na, hogy elmegyek..."

Brown a "hoti" kihagyása mellett döntött és a régi ún. "textus receptus" fordítását fogadta el: "...különb en megmon dtam vol na. Elmegyek..." Fordításunk Nestle-Aland és Metzger legújabb kiadását követi, amely a "hoti"-t megtartja és kérdésnek fogja fel a mondatot.

A mondat értelmezésének központi problémáját a szövegtkritikai megfontolások lényegesen befolyásolják. Ha Brownnal együtt a "hoti" szót kihagyva a hagyományos fordítás mellett maradunk, akkor arra kell következtetnünk: Jézus e mondat értelme szerint már korábban közölte a tanítványokkal, hogy az "Atya házában" sok a lakóhely. Erre így a János-evangéliumban nem találunk előzményt. Mikor beszélt velük erről? ² Az álta-

2 Nem érdektelen megjegyezni, hogy Iréneusz írásában Jézusnak az a mondása, hogy "az Atya házában sok lakóhely van" a "preszbiterek" szerint annyit jelent: a végső megdicsőülésnek különbözők a formái és fokai (Adversus haereses V, 36 Sources chrétiennes 153, - 1969 - 456-457). A "preszbiter" szó Iréneusznál az apostoli szájhagyomány hordozóját jelenti, azon "vének" egyikét, akik még az apostolokat ismerték. Egyesek ebből arra következtetnek, hogy lám, Iréneusz is úgy gondolja, mint Pápiász: a negyedik evangéliumot, amit itt idéz, egy János nevű "preszbiter" írta, nem János apostol. Ez azonban egyáltalán nem egyezik Iréneusz véleményével; másutt az evangélium apostoli eredetét és János apostol szerzőségét egész világosan állítja (vö. Első rész, 20-21). Iréneusz szövege ugyanis nem a jézusi mondást, hanem annak értelmezését tulajdonítja a "preszbitereknek." Azt mondja, hogy a "sok lakóhely" sokféle mennyei dicsőséget jelent: egyesek számára a mennyet, mások számára a paradicsomot, ismét mások számára a szépséges várost, kinek-kinek érdemei szerint. Ugyanazt jelenti, mint az evangéliumi példabeszéd a vetőmagról, amely harmincszoros,

lunk elfogadott változat szerint azonban Jézus korábban nem a "sok lakóhelyről" beszélt, hanem elmeneteléről, s erre éppen Jánosnál van is elég szöveg. Már fentebb, 13,33-ban Jézus jelezte: ugyanarról az "elmenetelről" van szó, amelyről azt mondta "a zsidóknak", hogy ahová megy, nem követhetik (vö. 7,31). Most azonban éppen arról kezd szólni, hogy – ha nem is rögtön, de hamarosan – a hívő tanítvány elindulhat a nyomába.

- 3 A vers visszautal a 12,31-re. Amint Jézus a maga megrendülésekor állította, a tanítványok sorsa egybefonódik az övével, s ezért, ha ő "elmegy", a tanítványok is követni fogják.
- 4 "a z u t a t" a vers átmenetet képez a kinyilatkoztató állításhoz: Jézus maga az út. Ugyanakkor az elmenetel és az út (hodos) említése ebben a "húsvéti" összefüggésben szükségképpen felveti a kivonulás (exodos) témáját. Meg kell jegyeznünk, hogy az őskeresztény nyelv az "exodos" szóval a halált, sőt a vértanúhalált jelölte (vö. 2Pét 1,15).
- 5 "n e m t u d j u k, h o v á m é g y": Tamás közbevetése jánosi "félreértés" és "íronia", mert fizikai eltávozásra utal, holott Jézus elmenetele és visszajövele egy másik világra vonatkozik. Az úticél ismerete nélkül természetesen az utat sem tudhatják és nem követik a szó fizikai értelmében. A kérdés világos módon a jánosi dialógusok stílusában arra való, hogy az útról szóló kijelentést bevezesse.
- 6 "É n v a g y o k a z ú t...": avval, hogy magát egyaránt útnak és úticélnak mondja, a beszélgetést gyökerestül átalakítja, hiszen most már nem lehet szó pusztán fizikai értelemben való elmenetelről. Jézus elmenetelének mély paradox értelme evvel a kijelentéssel kezd kibontakozni. A vele való egyesülés – amely a tanítványok hivatása, sőt sorsa – egyszerre eszköz és cél, hiszen Jézus maga nemcsak életadó, nemcsak igazságot közlő és közvetítő személy, hanem maga az élet és az igazság. Amit közvetít, úgy adja tovább, hogy avval teljes mértékben azonos. Ennek a gondolatnak továbbfejlesztése a búcsúbeszéd egyik fő és alapvető témája.

Tamás szereplése az evangéliumban nem véletlen. Nem annyira az (egyébként sematizált) események történetiségére gondolunk, hanem arra a szerepre, amit a 20. fejezetben játszik, amikor utolsóként kételkedik a feltámadás valódiságában. Így a tizenkettő vaskos realizmusát nemcsak Péter képviseli, hanem – a szeretett tanítványt mindig kivéve – a többiek is. A tanítványok ilyen ábrázolása szemben áll avval az eszményített képpel, amit a gnosztikus iratok rajzolnak róluk (vö. a Jn 11,14-hez fűzött jegyzetet: Második rész 135).

hatvanszoros vagy százszoros termést hoz a befogadó föld minősége szerint. A preszbiterektől idézett iréneuszi eszkatológia egyébként nem apostoli eredetű, hanem az ún. "millenarizmus" gondolatait tükrözi, amelyben a földi Isten-országa és a túlvilági megdicsőülés fogalmai, illetőleg képei meglehetősen összevegyülve, sőt összezavarodva jelennek meg. Ebben a pontban nyilván pápiász hatását tükrözi, aki a millenarizmus korai képviselője.

- 7 "i s m e r i t e k": a tanítványok az ismeret síkján máris útrakelnek oda, ahová Jézus is indul: az Atyához. Jézus ismeretében részesedve, megszerzik az Atya ismeretét, és pedig "mostantól fogva". Ez az eszkatologikus jövőnek már a jelenben szerepet, helyet, kezdetet biztosít, s az Atyához való utat elsősorban mint lelki zarándoklást értelmezi. A "mostantól kezdve" a szenvedéstörténetet jelenti, amely a lábmosással és az áruló távozásával már megkezdődött. A szenvedéstörténet az Atya és a Fiú együttes kinyilatkoztatását viszi végbe. Most kezdődik a "nagyobb dolgok látásának" időszak (vö. 1,51), az ég megnyílása, a fel- és lemenő angyalok látása, az ég s föld közti valóságos érintkezés és "forgalom" korszaka.
- 8 "F ü l ö p": az első tanítványok egyike ismét a kiválasztottak értetlenségét fejezi ki, de ugyanakkor kiváltja Jézus mondását az Atyához való viszonyról.
- 9 "E n n y i i d e j e v e l e t e k v a g y o k , é s n e m i s m e r t e t e k m e g , F ü l ö p ?": minthogy az első tanítványok egyikéről van szó, ez az "ennyi ideje" Jézus egész nyilvános működését felöleli. Egyébként ez a vers ismét jelzi, hogy azok, akik Jézussal az utolsó vacsorán együtt vannak, az első fejezetben említett választottakkal – legalábbis részben – azonosak. Fülöp megszólítását logikusabb ezért a mondat végén hagyni, mint hozzákapcsolni a következő mondathoz, bár ez utóbbi taglalás a Vulgáta és általában (a "textus receptus" jóvoltából) a fordításokban – köztük a modern magyar bibliákban is – általános.
- "A k i e n g e m l á t , l á t j a a z A t y á t": Jézus ezt nemcsak a jövőre vonatkoztatva mondja. Már eddig is földi életének minden tette és mondása az "Atya látása" és kinyilatkoztatása volt, csak a tanítványok nem fogadták el. Ezért szükséges, hogy Jézus megdicsőülése után a tanítványok, visszatekintve, Jézus tetteit és szavait egy új látásmóddal átgondolják, és felismerjék bennük az Atya megnyilvánulásait. Az Előszóban szereplő mondat – "és mi láttuk az ő dicsőségét" – (1,14), valamint a második fejezet hermeneutikai jegyzete (2,22) erre vonatkozik: az evangélista már a visszatekintés távlatából ír, annak tudatában, hogy – mint Jézus tetteinek szemtanúja – az Atyát látta, s evangéliumában ezt a látásmódot adja tovább.
- 10-11 A két vers tartalmilag összefoglalja azt a kinyilatkoztatást, amelyet Jézus az Atyával való azonosságáról korábban a zsidóknak adott (vö. 18,28-38). A "zsidók" ezekért a mondataiért akarták megkövegni, s ezért vetették el. Joggal merül fel a kérdés: vajon ez a kis kiszemelt csoport is a hitetlenséget választja?
- 12 "a k i h i s z b e n n e m , o l y a n t e t t e k e t , a m e l y e k e t é n m ű v e l e k , s ő t m é g n a g y o b b a k a t f o g c s e l e k e d n i": míg az előző versek korábban hallott gondolatokat foglalnak össze, itt Jézus egy lépéssel tovább megy. Tettei, amelyeket az Atyával való egységben vitt végbe, folytatódni fognak a világban azok által, akik hisznek benne. Ez természetesen annyit is jelent, hogy az az életközösség, amely Jézust az Atyához kapcsolja,

kiterjed tanítványaira. Így a tanítványok, akik mint az isteni élet letéteményesei maradnak a világban, folytatják Jézus tanúságát. Sőt műveikben a növekvés dinamizmusa várható, úgy, ahogy Jézus látta a saját műveit: az Atya egyre nagyobb tetteket visz végbe általa (vö. 5,20). Itt nyilván nemcsak az egyházi közösségben végbemenő csodajelekről van szó, amelyeket a szinoptikus evangéliumok előre jeleznek (Mt 21,21; vö. főképpen a Márk-evangélium ún. "kánoni" utolsó szakaszát: Mk 16,17-18), Lukács pedig az Apostolok Cselekedeteinek lapjain konkrét történetekben be is mutat. A sokkal "nagyobb tettek" a kegyelemnek és az isteni élet átadásának azok a művei, amelyek az apostoli igehirdetés és az Egyház szentségi élete révén mennek végbe. Úgy gondoljuk tehát, hogy ez a vers elsősorban egyháztani és szentségtani magyarázatot kíván.

"m e r t é n a z A t y á h o z m e g y e k": a magyarázó mellékmondat ezt az egyháztani jelentőséget húzza alá. Avval, hogy Jézus visszatér az Atyához, az Egyház természetének és működésének két feltétele valósul meg: a) az isteni élet megtestesült jelenlétét ő már közvetlen módon nem valósíthatja meg, hiszen testileg (e világ látható-tapintható szerkezetébe beleágyazva) nincs velünk; b) az Atya dicsőségében részesedve, biztosítani tudja, hogy amit hívei tőle kérnek, azt az Atyával egységben végbeviszi.

13-14 "a z é n n e v e m b e n": a tanítványok kérései az Atya előtt olyanokká válnak, mintha maga Jézus kérné őket. Jézus tetteinek ezt az oldalát jól kimutatta a Lázár feltámasztását megelőző ima. Mostantól fogva Jézus a tanítványok imájának hasonló méltóságot és erőt biztosít.

Magyarázat

A tulajdonképpeni búcsúbeszéd egyre inkább elhagyja a tragikus jövődölések és figyelmeztetések tónusát és vigasztalással telik meg. Jézus megrendül sorsa láttán, majd megrendül, mikor az árulás tényével szembesül. A tanítványoknak azonban nem szabad megrendülniük: az Atya háza Jézust nem egyedül várja, nem egyetlen emberi lénynek lesz örök otthona. A sok lakóhely nem az üdvösség "sokféle" formáját jelenti, hanem azt, hogy Jézus most már mindörökké az emberi közösség feje és központja marad, s az Atyához sem egyedül akar visszatérni. Visszatérése nem kiszabadulás ebből az "átkozott", sötétségre ítélt világból, nem megmenekülés, hanem győzelmes bevonulás a megváltott hívők sokasága élén. Most még nem követhetik, de ez nem azt jelenti, hogy végképp elszakad tőlük. Amikor fent ugyanazt mondta, mint az őt elvető zsidóknak: "oda nem jöhettek", akkor nem ugyanazt a végső értelmet tulajdonította szavainak. Éppen ellenkezőleg: azért megy el, hogy akik most még nem követhetik, immár képesek legyenek vele jönni, és ismét, de most már véglegesen, együtt lehessenek vele.

Jézus búcsúzása tehát lépésről lépésre elmenetelésének paradox oldalait mutatja be: a távozás és együttmaradás bekövetkezéséről beszél. Az elmenetelt visszatérés fogja követni, s utána viszonyuk új szakasza kezdődik. A

"visszatérés" az apostoli egyház számára elsősorban a végítéletet, tehát az ún. parúziát jelentette,³ János evangéliuma azonban ezt a fogalmat átalakítja, kiterjeszti és gazdagítja. A visszatérés legelső értelmében a feltámadást jelenti, amikor tanítványai ismét megbizonyosodnak arról, hogy velük van. E visszatérést követően Jézus magához veszi és magával viszi a tanítványokat, azaz a tanítványok csatlakoznak hozzá, és így elkezdik a maguk "exodusát", átmenetelüket ebből a világból az Atyához.

Az a kijelentés, amely ma már mint keresztény jelmondat szerepel ("út, igazság és élet"), megmutatja a jánosi gondolatban az eszkatológia és krisztológia egybekapcsolódását. Jézus elmenetele és jövetele nyilvánvaló módon, első megértésre, a közvetítő szerepét jelzi. A tanítványok is így fogják fel: Jézus előre megy, utat mutat, helyet készít. De hogyan kövessük, ha nem tudjuk, hová megy? Az utat miképpen mutathatja meg, ha az úticélt nem ismerjük? A válasz azonban nem az, hogy az úticél a mennyország, amelyet nem a földi-anyagi valóság mintájára, nem térben és időben létező országnak kell elképzelnünk. Még csak azt sem válaszolja, hogy az út, amilyen járunk kell, az alázat, önkéntes szenvedés, áldozatvállalás és szeretet útja. A válasz sokkal átfogóbb: Krisztus maga az út és a cél. Aki vele egyesülten éli le földi életét, az már most az Atyához vezető úton jár, Krisztussal egyesülve az igazság birtokában van, és az isteni életnek, az Atya és a Fiú életközösségének, már részese.

Ami ebben a mondatban új, egyszerre meglep és szíven ragad: nemcsak az út és a cél azonosítása, nemcsak az úton járás és a hazatalálás egyidejűvé tétele, hanem az isteni élet és az istenismeret szoros egységének kinyilatkoztatása. Az igazság és az élet birtoklása Jánosnál egyenértékű. A jánosi "igazság" fogalma több, mint elméleti ismeret, de nem is pusztán "orthopraxis", vagyis nem szűkíthető le helyes cselekvésekre, gyakorlatokra, életmódra vagy magatartásra. A jánosi igazság se nem pusztán elméleti, se nem gyakorlati, hanem személyes és metafizikus. Az igazság maga az Isten, aki Jézusban teljesen és maradék nélkül közli magát. Aki ezt a hitben magáévá teszi, nemcsak tudásra tesz szert, hanem egy magasabbrendű létsíknak válik részesevé. Tudása ezen új létmódnak lesz kifejezője, életmódja ennek az új valóságrendnek hatására alakul újjá. Értékítéletei, tettei és szavai ennek az életnek stílusát terjesztik tovább az anyagi-történelmi világban.

³ Schnackenburg párhuzamba állítja a legelső páli levél egyik mondatát (1Tessz 4,16-17) és Jn 4,13 szövegét:

1Tessz 4,16:

Jn 4,13:

(Az Úr) alá fog szállni a mennyből... ...visszatérek

elragadtatunk... a levegőégbe s magammal viszlek benneteket

s mindenkor az Úrral leszünk ahol én vagyok, ott legyetek ti is.

A párhuzam és a különbség egyaránt szembeűnő. A páli szöveg szorosan véve Jézus második eljövételéről szól, míg János ugyanezeket a gondolatokat szélesebb síkra viszi át avval, hogy a "visszatérés" elsősorban a feltámadásra, a Jézussal való együttlét pedig már a földön megtapasztalt kegyelmi életre is vonatkozik.

A szakasz második fele a krisztológiai oldalra világít rá. Először megismétli azt, amit a 10. fejezetben már olvastunk: Jézus és az Atya egy. A fentiek megvalósulása tehát a Jézussal való lelki egyesüléstől függ. Ugyanakkor ez az igazság most egy új, a szenvedéstörténet kezdetével immár időszerűvé váló kiegészítést nyer. Avval, hogy Jézus testileg már nem lesz többé része ennek a világnak, a tanítványok új feladatot kapnak. Most már az ő, idelent folytatódó életük lesz a megtestesülés folyamatossá váló programjának helye és eszköze; rajtuk keresztül valósulnak meg Isten szavai és tettei. Általuk folytatja az Atya működését a világban, és pedig egyenértékűen: ugyanolyan "csodatetteket" visz végbe, mint amilyeneket a Fiú által tett. Sőt, ahogy ez már a Fiú életében történt, tettei csak növekednek számban, erőben és csodatevő hatalomban. Mindez azért van így, mert akik Krisztushoz kapcsolódva élnek a világban, az ő "nevében" (ezt szó szoros értelemben kell vennünk: az ő szerepét betöltve, őt képviselve) fordulnak az Atyához, s ezért szavuk meghallgatásra talál.

A szöveg vége tehát egyháztani következtetéseket kínál, amelyek részletezése a búcsúbeszédekben folytatódik. Páli szavakkal élve, Krisztus tanítványai részesednek a földön járó isteni életet hordozó-adó test tulajdonságaiban és szerepében: az Egyház Krisztus teste. A tanítványok imája Krisztus imájához hasonló méltóságot és hathatós erőt nyer: az Egyház liturgiája által Krisztus imádkozik. Az Egyház tettei, éppen úgy mint Krisztus művei, életadóak. Az Egyház szentségi életében Krisztus folytatja bűnbocsátó, kegyelmet szerző, lelket gyógyító tevékenységét. Az Egyház, amely a tanítványok működésével nő és terjed, nem Kafarnaumtól Jeruzsálemig, hanem Antióchiától Rómáig és Hispániáig (ezt még a szerző-apostol megérte), sőt a szó abszolút értelmében az egyetemes emberiséget átfogva napkelettől napnyugatig viszi a testté vált Szó igazságát és életét.

b) A Lélek ígérete (14,15-31)

- [15] *"Ha szerettek engem, megtartjátok parancsaimat,*
 [16] *én pedig kémi fogom az Atyát, s ő egy másik Pártfogót küld nektek, hogy veletek legyen mindörökre:*
 [17] *az Igazság Lelkét, akit a világ nem képes befogadni, mert nem látja és nem ismeri, de ti ismeritek, mert nálatok marad és bennetek lesz.*
 [18] *Nem hagyalak titeket árván: eljövök hozzátok.*
 [19] *Még egy kis idő, s a világ többé nem lát engem, de ti láttok, mert én élek s ti is élni fogtok.*
 [20] *Azon a napon majd megtudjátok, hogy én Atyámban vagyok, ti pedig bennem és én tibennetek.*
 [21] *Aki parancsaimat magáévá teszi és megtartja őket, az szeret engem. Aki viszont szeret engem, azt szeretni fogja Atyám, és én is szeretni fogom, majd nyilvánlatkoztatom neki magamat."*
 [22] *Azt mondja neki Júdás (nem az iskarióti): "Uram, hogy van az, hogy nekünk nyilvánlatkoztatod ki magadat és nem a világnak?"*

[23] *Válaszul Jézus azt mondta: "Mindaz, aki szeret engem, megtartja szavamat, s Atyám is szeretni fogja, mi pedig hozzá megyünk és szállást készítünk magunknak nála.*

[24] *Aki nem szeret engem, szavaimat nem tartja meg. A szó azonban, amit hallottatok, nem az enyém, hanem azé, aki küldött: Atyámé.*

[25] *Ezeket mondtam el nektek, amíg köztetek tartózkodtam.*

[26] *A Pártfogó azonban, a Szentlélek, akit az Atya majd nevében küld, mindenre megtanít benneteket és eszetekbe juttat mindent, amit mondtam nektek.*

[27] *Békét hagyok nektek, az én békémet adom nektek; nem úgy, ahogy a világ adja, adom én nektek. Ne rendüljön meg szívetek és ne csüggedjen el.*

[28] *Hallottátok, hogy azt mondtam nektek: elmegyek és visszajövök hozzátok. Ha szeretnétek engem, örülnétek, hogy az Atyához megyek, hiszen az Atya nagyobb nálam.*

[29] *Most előre megmondtam nektek, hogy mikor megtörténik, higgyetek.*

[30] *Már nincs sok mondanivalóm nektek. Jön ugyanis a világ fejedelme, de rajtam nincs semmi hatalma. Kell azonban, hogy a világ megtudja: szeretem az Atyát, és amint az Atya parancsolt, úgy cselekszem.*

Keljetek fel, menjünk innen."

Szövegjegyzetek

- 15 "szerettek... parancsaimat": ha a gondolat nem is, de a fogalmazás és a nyomaték jellegzetesen jánosi. A görög "entolé" szó az Ószövetség Hetvenes fordításában gyakran a mózesi törvényt vagy annak egyes parancsolatait jelenti, ilyen értelemben a "nomos" szó szinonimájaként szerepel nem egy páli szövegben (legvilágosabb példa: Róm 7,8.12), Lukácsnál (23,56) és a zsidókhöz írt levélben (7,18; 9,19). Az Újszövetség legkésőbbi irataiban (Tit 6,14; 2Pét 2,21; 3,2) és az apostoli atyáknál (Antióchiai Szent Ignác¹, Szent Polikárp², római Szent Kelemen³, az ún. 2. Kelemen-levél⁴ stb) az "entolé" szó egyes vagy többeszámban gyakran Jézus parancsait vagy Jézus és az apostolok parancsait, illetőleg az újszövetségi üdvrendet jelenti. Kétségtelenül korán kialakul az az irányzat, amely Jézus és az apostoli egyház tanítását egy új törvényhozással, új törvénnyel (és új szövetséggel) kezdi azonosítani. Az új törvény azonban nem egyszerűen a régi félretételét, hanem beteljesülését, betetőzését, igazi és végleges megértését eredményezi. Ennek a teológiai fejlődésnek része az a mód, ahogy a János-evangélium a jézusi szeretet-parancsot ábrázolja: új parancsolat, de mégsem új, a jézusi erkölcs alapmérceje és az ő híveinek jellegzetes ismertetőjele (vö. fent: 13,34-35 magyarázatát).

¹ Ef 9,2; Róm, Bevezetés; Trall 13,2

² Fil 6,3: "ahogy ő parancsolta (eneteilato) és a 'minket evangelizáló' apostolokvalamint az Urunk eljövetele hirdető próféták"

³ 13,3

⁴ A levél nem római Szent Kelemen műve, valószínűleg a második század közepén íródott; az "entolé" szót többes számban használja mint Jézus "parancsait", igazában mint "az evangélium" szinonimáját: 2Kel 3,4; 4,5; 6,7; 8,4; 17,3.

- 16 "m á s i k P á r t f o g ó t": a görög "Paraklétos" szó itt jelenik meg először az evangéliumban. Magyar fordítása nem egyszerű. A szó igei tövének (parakaleó) értelme az Újszövetségben leginkább "vigasztalni" (legjobb példát a 2Kor 1,4-7 ad), de a "paraklétos" főnevet az ókori latin fordítások "advocatus"-szal adták vissza, amely jelenthet szoros értelemben vett ügyvédet, de általánosabban: közvetítő, közbenjáró, segítő. pártfogó. A szó értelmezése pusztán filológiai eszközökkel nem oldható meg. Jn 14,15 és 1Jn 2,1 összevetése mutatja, hogy a "paraklétos" olyan szerepet jelent, amelyet először Jézus, majd (vele együttesen) a Szentlélek tölt be. Fontos meggondolni azt is, hogy a szöveg egésze, amelyben a "paraklétos" kifejezés felmerül (Jn 14-17), búcsúbeszéd. Tehát mindenképpen valamiféle "utód"-ról van szó, arról a személyről, aki Jézus szerepét és működését a tanítványok között folytatja, és pedig véglegesen, "mindörökre", az idők végezetéig. Ez nyilván nem szűkíthető le a "vigasztaló" szerepére, hanem a közvetítőt, a kegyelmi erő és támasz további és végleges biztosítóját jelenti: olyan személyt, aki Jézushoz hasonlóan egyszerre van jelen az Atyánál és a hívők közösségében.
- 17 "a z I g a z s á g L e l k é t": ahogy Jézus maga az Igazság, az ő szerepét és jelenlétét folytató "Pártfogó" az Igazság földön való maradásának biztosítója. Ezt azonban lelkileg éri el, belső sugallatok, lelki ráhatások által. Az evangélium nyelvén: a testi szem számára láthatatlan módon. Míg Jézusban az Isten Szavát "láttuk, hallottuk, tapintottuk" (1Jn 1,1), a Lélek kinyilatkoztató és tanító szerepét csak azok számára tudja véghezvinni, akik már a testben kinyilvánuló isteni Mondanivalót előzőleg hitben elfogadták. A "világ", amely Jézust elvetette, utódját sem képes befogadni. Ahogy az Igazság Igéje, úgy az Igazság Lelke is csak azoké, akik hittel igénylik a megtestesült Egyszülöttet, és ezzel maguk is részesednek az istengyermekségben (vö. Jn 1,10-12). A szöveg belső logikája a páli szóhasználattal egybecseng. Szent Pál a Lelket a "fiúvá fogadás Lelkének" nevezi (Róm 8,15).

"n á l a t o k m a r a d é s b e n n e t e k l e s z": e két jellegzetesség az Igazság Lelkét – szerepében és létmódjában – ismét Jézussal és az Atyával teszi "egyenértékűvé": ők vannak "nálunk és bennünk", ahogy ezt a továbbiakban még részletesebben olvasni fogjuk. A Lélek tehát Istennel és Jézussal való maradandó egységünket biztosítja.

- 18 "N e m h a g y l a k t i t e k e t á r v á n": a Jézus nélküli "árvaság" csak úgy érthető, ha Jézus bizonyos értelemben "szülői" (atyai) szerepet is betölt. Ez még inkább indokolja a Jn 13,33-hoz fűzött jegyzetünket.

"e l j ö v ö k h o z z á t o k": a szövegösszefüggés mutatja, hogy ez a mondat nemcsak megisméltése az ígéretnek, annak, hogy majd visszatér, hanem egyben maradandó visszatérésének tényét és is előrevetíti. Feltámadása után Jézus a Szentlélek közvetítésével a tanítványok számára mindörökre jelen marad, míg a világ számára mindörökre megszűnik érzékelhető-tapintható (keresztre feszíthető!) jelenléte.

19 "Még egy kis idő, s a világ többé nem lát engem, de ti láttok": a Szentlélekről mondott szavak most Jn 13,33 megismétlése és kibővítése. Még kis idő, olvastuk Jn 13,33-ban, és Jézus végleg eltávozik mindazoktól, akik a hitben nem egyek vele: sem a zsidók, sem a tanítványok nem képesek őt követni. Am a tanítványok követni fogják őt "később". Ez a "követés" jelenti a sorsközösséget, amelyről Péternek szólt, de jelenti tanítvány-voltuk hitben és Szentlélekben való újrakezdését is: új elindulást Jézus nyomában, s átmenetet vele együtt az Atyához. A világ számára azonban Jézus jelenléte már nem érhető el. Az az élet, amelyet Jézus ezentúl élni fog, csak azok számára valóság, akik maguk is részesei az isteni életnek: "ti láttok, mert én élek, s ti is élni fogtok."

20 "A z o n a n a p o n": nem kell feltétlenül meghatározott "napra" gondolnunk. A kifejezés héber gyökerű; ószövetségi példák, amelyek a mondat elején állnak, leginkább prófétai szövegekben találhatók: Iz 2,12; 4,2 11,10; 39,16.18; 24,21; 28,5; 31,7; Zak 12,4.6.8; 14,9.13.20. stb. Mindezekben a szövegekben a kifejezés egyenértékű az "akkor", "abban az időben" szavakkal.

A jánosi állítások, amelyek az "egymásban való lét" kifejezésére szolgálnak, ezúttal egyszerre jelzik az Atya és a Fiú, valamint a Fiú és a tanítványok egységét. Ugyanakkor másutt ismételtén láttuk, hogy ebben az életközösségben fokozati különbségek vannak. Az Atya és a Fiú egysége lényegi és örök, míg a tanítványok és Jézus között az egység a hit által időben jön létre és fokozatokban növekszik az eszkatológia teljességéig.

21 A vers visszanyúl a szakasz elejére (14,15), ezért 14,15-21 önálló szakasznak is tekinthető. Ez a lezárás azonban viszonylagossá válik egy új fogalom bevezetésével: a hívő és engedelmes tanítványt Jézus úgy vonja az Atya és önmaga közösségébe, hogy "kinyilvánítja", vagy – mint látni fogjuk – "kinyilatkoztatja" magát neki. Ez a megismerés által létrejött lelki egység újabb oldalainak feltárásához vezet.

22 "n e m a z i s k a r i ó t i": aki a szöveget folyamatosan olvassa, nem is gondol rá, hogy az iskariótiról lehetne szó, hiszen az már előzőleg eltávozott a színről. Vajon ez azt jelzi, hogy bizonyos liturgikus összejöveteleken a búcsúbeszédet (14,1-től kezdve, amint az első verssel kapcsolatban feltételeztük) már a második században a 13. fejezettől függetlenül is olvasták?

"n e k ü n k n y i l a t k o z t a t o d k i m a g a d a t é s n e m a v i l á g n a k ?": a "kinyilatkoztatás" fogalmának Jézus az előző mondatban valóban új értelmet adott. Az "emphanizein" ige első jelentése "láthatóvá tenni", "megláttatni", átvitt értelemben "megmutatni vagy – akár az értelem, akár a tapasztalat számára – elérhetővé tenni: "kinyilatkoztatni". Jézus az előzőekben éppen arról beszélt, hogy őt ezentúl testi szem nem láthatja már, s csak a vele való hitkapcsolat és életközösség révén fogja magát megmutatni, kinyilatkoztatni. A "kinyilatkoztatás" evvel belső, lelki síkra tevődik át, mondhatjuk bátran: misztikus értelmet kap. Csak a hit kapuján

belépve lehet a Krisztus igazi kilétét, jelenlétét, halálon túli életét és Küldőjét, az Atyát, megismerni. Ez a gondolat nyilván szemben áll a tanítványok messiási elképzelésével, ahogy szemben állt Jézus rokonainak vára-kozásával, akik már a hetedik fejezet elején arra biztatták, hogy tetteit vigye a "nyilvánosság elé" ("phanerein": 7,4-5).

- 23 "s z á l l á s t k é s z í t ü n k": Jézus válasza a belső, lelki tapasztalat útján történő, valóban "misztikus értelműnek" nevezhető kinyilatkoztatás lényegét világítja meg. A fent már használt "szálláskészítés" gondolatát most egyszerre visszajára fordítja: ő, aki elmegy, hogy a tanítványoknak szállást készítsen az Atya házában, visszajön, hogy Atyja és önmaga számára is ugyanazt készítse azoknál, akik benne hisznek és parancsait tartják, vagyis szeretik. Itt nyilván két ellentétes képben megfogalmazott, de nem ellentmondó fogalommal állunk szemben: Jézus elmegy az Atyához, s nekünk az Atyánál szállást készít, de egyben az Atya és Jézus hozzánk jön szállásra. Mi a mennyországba indulunk, de egyben a mennyország is hozzánk érkezik. A két fogalmazás egymást kölcsönösen kiegészíti, s – korrelatív jelentésük által – a tér és idő földi dimenzióitól megfosztja, s lelki síkra emeli.
- 24-25 A 24. vers lényegében megismétli azt, amit már hallottunk: Jézus elvetése egyenértékű Küldőjének elvetésével (vö. 7,16; 12,48-49). A 25. vers azonban hozzáteszi: "ezeket mondtam", azaz eddig tart mindaz, amit "köztetek" elmondtam; vagyis: a megtestesült Szó földi történelmi keretbe ágyazott küldetése véges, és most, a szenvedéstörténet első estéjén lezárul.
- 26 "a P á r t f o g ó a z o n b a n , a S z e n t l é l e k": Jézus itt minden kétséget kizárva azonosítja a "Paraklétos"-t avval, akinek kiárasztásáról majd a 20. fejezetben olvasunk. Ugyanakkor az előző mondat gondolatát folytatja. Bár az ő földi szereplése, tanítása időben és szavakban véges, (ahogy ez a földi élet is mulandó és változékony), a Pártfogó gondoskodni fog róla, hogy ne szenvedhessen csorbát sem a tanítványok emlékezetében, sem a megértést illetően.

Ez a gondolat egyébként jellegzetes példája a biblikus búcsúbeszédeknek. A pasztorális levelek (vö. főleg 2Tim 3-4), Péter második levele és Pál levele az efezusi preszbiterék előtt (ApCsel 20) egyaránt hangsúlyozza a visszaemlékezés fontosságát.

- 27 "B é k é t... a z é n b é k é m e t": a Szentlélek és a béke ajándéka a 20. fejezetben is összekapcsolódik. Ez a béke az ószövetségi "shalóm"-hoz fűződik és minden isteni ajándék gazdag bőségét jelenti: "Rád, Jeruzsálem, békét esdjenek..." (Zs 122,6). Krisztus békéje azonban sokkal inkább lelki, belső, a világhoz való jó vagy rossz viszonytól független. Olyan béke ez, amely Jézus lelkének "megrendülése után" (vö. 12,27 és 13,21) az engedelmes önátadásból fakadt, s most a tanítványok belső nyugalmanak forrásává válhat. A vers második fele megismétli a 14,1 szavait, majd kibővíti:

5 A "visszaemlékezés" témájának és szókincsének halmaza kíséri végig az újszövetségi kánon második századi kialakulását is. A legfontosabb helyek rövid összefoglalása: W. Farmer - D. Farkasfalvy, *The Formation of the New Testament Canon, An Ecumenical Approach*, New York, 1983, 143 és 173 (112. jegyzet).

ne csüggedjete. A búcsúbeszéd vigasztaló-bátorító jellege ewel további hangsúlyt kap.

Brown a hagyományos "shalom" köszöntésre utalva, úgy gondolja, hogy Jézus e szavakkal "elköszön" barátaitól. Valóban már az Oszövetségben a "menj békével" kifejezés búcsúszó (vö. 1Sám 1,17; 2Sám 26,7; 2Kir 5,19; Jud 8,34 stb.), akárcsak az első századbeli zsidóság körében (Mk 5,4; Lk 7,50; 8,48; Csel 16,36).

Ez a megjegyzés megerősíti azt a benyomást, hogy a 14. fejezet eredetileg önálló búcsúbeszédet alkotott, amely a 27. vers búcsúszavával és a 29-30. versek összefoglaló megjegyzéseivel lezárult. Mindenesetre a visszatérő Jézus ugyancsak béke-köszöntéssel érkezik; így a "shalóm" összekapcsolná távozását és visszatértét.

- 28 "H a szeretn é t e k e n g e m, ö r ü l n é t e k": Jézus most már "földöntúli távlatból", az örök haza szemszögéből, beszél szenvedéséről. A közelgő szenvedés és a halál küszöbén, Jézus elmenetele az igazán szerető tanítvány számára az öröm forrása. Jelzi azt a jövőt, amely felé irányulva Jézus és Egyháza él. Ezek a szavak már ténylegesen a "megrendülés" túlszárnyalását jelzik.

"a z A t y a n a g y o b b n á l a m": a negyedik századtól fogva a krisztológiai vitákban ez a vers fontos szerepet játszott. Az ortodox keresztény tanítás, amely az Atya és Fiú egylényegűségét (a niceai zsinat döntését) védte az ariánusok ellen, leggyakrabban a János-evangéliumra épített, de ezt a verset mint ellenvetések és nehézségek forrását kezelte. A szentatyák rendszerint két magyarázatra támaszkodtak:

a) Az Atya valóban "nagyobb", amennyiben az "atyaság" a "fiúságot" logikailag megelőzi, vagyis az Atya a Fiú forrása, de megfordítva nem áll: a Fiú nem mondható az Atya forrásának. Azt a magyarázatot főképp a görög patrisztikában találjuk, amely a Szentháromság személyének "sorrendjét", a személyek megkülönböztetését, tehát kölcsönösen egymásról nem állítható tulajdonságait mindig erősebben hangsúlyozta.

b) A Fiú földi állapota, a szolga alakja, átmenetileg megalázottságot, lealacsonyodást jelentett. Most ez véget ér: a Fiú visszatér az Atya dicsőségébe, s az már nem lesz többé nála nagyobb. Ez a magyarázat található Szent Agostonnál, s a jobbára tőle függő nyugati középkori hagyományban.

Az ariánusok természetesen a Fiú teremtmény-voltát akarták ebben a versben felfedezni, ami azonban egyáltalán nem illik bele a jánosi gondolatvilágba. Modern kommentárok (Schnackenburg, Brown) a szöveget "tárgyilagosan", azaz az ariánus vitától függetlenül próbálják kezelni, mondván, hogy az ariánus vita visszavetítése az evangéliumba anakronizmus. Ez azonban így nem egészen igaz. A niceai dogma egész "problematikája" abból ered, hogy az evangéliumokban, és leginkább Jánosnál, a két, látszólag ellentétes felfogás mutatkozik meg, amelynek logikai és metafizikai (tehát filozófiai) feldolgozása szükségképpen dilemmához vezet, és, legalábbis

filozófiai síkon, új fogalmak és megkülönböztetések bevezetését teszi szükségessé. A niceai probléma, amely bibliai adatok, filozófiai elemzések során keletkezett, nem választható el a biblikus teológiától, s főleg a János-evangélium egzegézisétől nem.⁶ Elég azt hangsúlyozni, hogy a filozófiai szempont, mint ilyen, az evangélista számára nem merült fel. Ennek ellenére állítását jogos és szükséges ilyen kérdéssel szembesíteni.

Brown helyesen látja, hogy a jánosi mondat középpontja az állítmány: Jézus távozása örömet kellene okozzon a tanítványokban, ha a hit és a szeretet szemszögéből nézzük. Ezt az örömet indokolja a mellékmondat: "hiszen az Atya nagyobb nálam".

A megoldást a földi megalázott személynek a mennyei, a megdicsőült személlyel való összehasonlítása adja. Tudatosan s z e m é l y r ő l beszélünk, nemcsak az emberi természetről, hanem a két természet egyetlen isteni személyben egyesült konkrét megvalósulásáról. Ez a személy, a Fiú, és nem az Atya, vállalta a megaláztatást, a szegénységet, szenvedést és halált. Atmenetele az Atya dicsőségébe felmenetel, megdicsőülés, létför-mában való gazdagodás és kiteljesülés. Nem jelenti fiúságának fokozását, hanem a konkrét istenemeri valóság teljesebb részesedését az isteni életben. S ahogy a megalázkodásnak és halálnak, úgy a megdicsőülésnek is a végső személyes alanya az, aki mindezt szeretetből értünk vállalja és teszi. Tehát nem az "emberi természet", hanem az isteni személy ő, aki értünk em-berré lett, s akinek ezáltal története van, tehát változások (halál és feltá-madás, lealacsonyodás és felmagasztaltatás) alanyává lett.

29-30 Ez a két vers a búcsúbeszéd összefoglalásának látszik. Fő érv arra, hogy az eredeti vagy első búcsúbeszédet lezárja a 30. vers zárómondata: "Keljétek fel, menjünk innen." E szavak szó szerint megtalálhatók (az "innen" kivételével) Mk 14,42-ben, közvetlenül az áruló megérkezése és Jézus letartóztatása előtt. Erre vonatkozik a "világ fejedelmének" jövetele; mint láttuk, a Sátán maga vette Júdást hatalmába (13,27). A kifejezés hasonlít Lukács szavaira, aki ebben az összefüggésben a "sötétség hatalmáról" beszél (22,53). A világ ilyen dualista szemléletéről már a 12,31 jegyzetében szölvünk (Második rész, 170). Jézus ugyan még "ebben a világban" van, amelyet a Sátán tart uralma alatt, de amelynek felette nincs hatalma. Ami a szenvedéstörténetben végbemegy, könnyen félrevezetheti az olvasót, ha azt gondolja, hogy a "test világa" szükségképpen a Sátán uralma alatt áll. A "megtetesült Ige" azonban nem tartozik a Sátán birodalmába, Jézus önként veti alá magát a "világ fejedelmé"-nek.

⁶ Ezt C.K. Barrett állapítja meg: "Ha mondható, hogy Szent János evangéliuma vetette fel azokat a kérdéseket, amelyeket ezek az eretnekségek (ti. szabellianizmus, arianizmus és novacianizmus) megoldani próbáltak, az is áll, hogy az Egyház számára ugyanez az evangélium szolgált alapul e kérdések megoldására." "The Father is Greater than I" (Jn 14,28). Subordinationist Christology in the New Testament": Essays on John, Philadelphia 1982, 19. Barrett cikkének címe félrevezető. Ő nem állítja, hogy a jánosi krisztológia "szubordinációt" tanít, inkább azt, hogy a szubordinációt állítani látszó helyek (mint pl. Jn 14,28) éppen úgy veendőek, mint Márk evangéliumában az ún. "messiási titok": Jézus "a messiás", de mégsem az, mert a kor messiás-fogalma nem fejezi ki helyesen sem kilétét, sem szerepét.

Magyarázat

A 14. fejezet belső szerkezetét nehéz megállapítani. A 15. és 16. vers azonban mindenképpen új témákat hoz fel, amelyek a tanítványokkal folytatott dialógust jánosi szokás szerint egyre inkább a monológ, az egyoldalú, kinyilatkoztató beszéd irányába terelik. A két rész közti összefüggések felmérése sem könnyű. A 14,27 minden bizonnyal ismétlése a fejezet első versének, s ezzel a fejezet egészének ún. "chiasztikus" keretet ad. Ugyanígy a 14,28 megismétli a harmadik verset: "elmegyek és visszajövök". Ezen a tág kereten belül egyszerű, de súlyos mondatok sorakoznak: mindenik arról a szenvedéstörténeten túli, új, de mégsem egészen új viszonyról beszél, amely a tanítványokat Jézushoz fogja kapcsolni. Amennyiben a hit és a szeretet köteléke már az előző fejezetek során Jézus és tanítványai között kiépült, mindaz, amit mond, csak folytatás: kapcsolatuk teljesebb, tökéletesebb, mélyebb megvalósulását írja le.

Ugyanakkor a tanítványok értetlensége, amely a közbevetett kérdésekből tűnik ki, jelzi, hogy ez a lelki egység, amelyről Jézus beszél, csak a jövőben és csak a "felemeltetés", a szenvedés és megdicsőülés nyomán valósulhat meg.

Új viszonyról van tehát szó, amelynek módozatait a fejezet második fele írja le. Az új kapcsolat alapja a Lélek ajándéka, ami Jézus tanító és kinyilatkoztató szerepét átveszi. Működése a világ számára rejtett módon, a belső értés és szeretet alapján megy végbe, amelyben csak a hívő tanítvány részesülhet. Jézus a világ számára már mindent elmondott. Ezen túl lelki módon beszél övéihez. Ez azonban az eszkatologikus együttlét elővételezését jelenti. Így fordul visszájára az első részben használt kép (14,3) a mennyei lakóhelyekről. Először azt hallottuk, hogy Jézus az Atyánál készít számunkra lakhelyet. De még mielőtt a mennyei lakóhelyen szállásra találunk, az Igazság Lelke, majd közvetítésével Jézus és az Atya maga, jönnek hozzánk, és lelkünkben készítenek maguknak lakhelyet. Itt látjuk a két "Pártfogó" (Paraklétos) egyidejű, ellentétes irányban mozgó, de egymást kiegészítő működését, amíg az első, vagyis Jézus, földi testünket az Atyához viszi, hogy ott az anyagi világból származó embernek mennyei lakóhelyet készítsen, addig a másik Pártfogó, az Isten Lelke minálunk, lelkünkben, készít lakhelyet az Atyának és megdicsőült Fiának. Útban a mennyország felé költözik lelkünkbe. Ez nem képzavar, nem is logikai, legfőnnebb csak fizikai képtelenség. De a "fizikai" képtelenség ez esetben logikailag helyes, hiszen éppen azt akarja Jézus kiküszöbölni, hogy a "lakóhelynek", a "bennünk lakásnak" és "szálláscsinálásnak" evilági vagy anyagi értelmet adjunk. Azt akarja elérni, hogy a feltámadást követő új valóságok természetét helyesen fogjuk fel.

A rendszerező teológia ezekben a versekben igen fontos dogmatikai témák alapjait találja meg. A biblikus teológia feladata az, hogy a szövegelemzés és a teológiai rendszer-teremtés között hidat építsen, s így elérni azt, hogy a dogmatika nem szegényedik el: egyrészt nem válik "sablonok és

klissék" gyűjteményévé, amelyben a gondolatok egymáshoz illesztése és rendszerezése fontosabb, mint azok tartalma; másrészt a bibliai szövegek dogmatikai állításainak együttes ereje nem vész el a mindent gyanakvással kezelő történeti kritika végletekig elaprózó analitikus vizsgálatainak porlasztó hatása alatt.

Két dogmatikai témát szeretnénk külön is kiemelni. Az első a "Szentháromság bennünk lakása". Patrisztikus idők óta szokás a háromságos Isten hozzánk költözését ahhoz a titokzatos vendéglátáshoz hasonlítani, amellyel Ábrahám Mamréban három férfi formájában fogadta: a három személy befogadásában az egyetlen Istennel való közösség valósult meg. A liturgikus szövegek és híres ikonok egyaránt ezt a háromszemélyű egyetlen Vendéget ábrázolják három férfi vagy három angyal formájában úgy, ahogy a latin szolozsmás szövegekben olvashatjuk: "[Abraham] tres vidit et unum adoravit" – "három személyt látva Egyet [létezőt] imádott". Ez az ábrázolás azonban könnyen árnyékot vet a három Vendég egymáshoz való viszonyára, és végső soron vagy egységüket vagy egyetlen voltukat homályosítja el. A jánosi szövegek nem beszélnek három vendégről: a "három személy" kifejezés is a későbbi teológia rendszerező törekvésének gyümölcse. Az evangélium szövegében Jézus az Igazság, az Atya az Igazság ősforrása, a Lélek az Igazság Lelke. Még pontosabban: az Igazság az az isteni Valóság, amely azonos az Élettel. Az Atyától ered, a Fiúban lesz láthatóvá, s a Lélek érkezéssel lesz belsőleg elsajátíthatóvá, lelkileg birtokolt kincsé, lelki életünk fenntartó és éltető forrásává. Így az Isten három személyű hozzánk jövele mindig egy bizonyos "struktúra" keretén belül történik, amelyben a három személy egymástól való különbözősége nem felsorolással kifejezhető egymás-mellettség, nem rangsor vagy alárendeltség, vagy bármilyen egyéb, hanem egymáshoz való viszony, amely őket egyszerre összekapcsolja és megkülönbözteti. A Fiú és a Lélek mint két "Paraklétosz" az Atyát közvetíti, a Lélek ugyanakkor mint a föltámadt s ezért már testi formában nem e világban lakó Fiút sugározza nekünk, és pedig avval, hogy lelkünkbe hozza Őt és vele (általa) az Atyát. Ez az egyesülés az értelem, az akarat és az ontológiai valóság rendjében egyaránt végbemegy. A Lélek működése nyomán végre elkezdjük Őt érteni, az Ő szeretetére hasonló szeretettel válaszolunk, és láthatatlan de való módon vele maradunk. Mindez annyit jelent, hogy a feltámadás után Ő nemcsak "él" (s erről nemcsak tudomásunk van), hanem bennünk él, és minket is éltet, s ezért a hit szemével "látjuk", azaz jelenlétét belsőleg megtapasztaljuk: Őt látva látjuk az Atyát is. Ez a lelki egység, amelyet a Lélek teremt köztünk és a Feltámadott között, életközösség, amelyből belső indítások kóznak. Az Istennel való kölcsönös közlés tehát igazi imaéletből táplálkozik: a kérő-kérdező odafordulás és a megértő, bátorító, vigasztaló hozzánk fordulás párbeszéde, amely egész földi egzisztenciánkat áthatja. A keresztény életnek ilyen szentháromságos leírása valóban a hit élésének bizonyos "misztikus" jellegét domborítja ki, de óvakodnunk kell attól, hogy ebben csak a kevesek és kiválasztottak jellegzetességét lássuk. A hitben és szeretetben gyökerező és kitartó keresztény ember belső élményei ezek, amelyekkel a keresztény hitet szépnek, az öröm

és béke forrásának, meggyőzőnek és az ember lelki szomját valóban kielégítőnek találja. Ezek az élmények a szentháromságos életközösségnek többékevésbé tudatos, az egyén szellemi műveltsége és reflexív képessége szerint tudatosított vetületei; minden keresztény ember számára az imaélet alapjait képezik. A Szentháromság bennünk lakása tehát nem pusztán absztrakt teológiai tétel, nem is csak a kiváltságos keresztények számára jelent tapasztalatot, hanem a hitében tudatosan örömet és erőt találó "átlagkeresztény" ⁷ élménye, lelki életének alaptökéje, erőforrása.

A mai ún. "karizmatikus" mozgalom a Szentlélek megtapasztalásának tényét sokszor egyoldalúan az érzelem síkjára helyezi, és ezért eltorzítja. Ami az isteni jelenlét érzelmi megélését illeti, a "Lélek ajándékai" igen különfélék, és az egyének is nagyon különböző módon képesek vagy képtelenek, illetve hajlamosak arra, hogy a hit igazságait, a lelki valóságokat érzelmiileg is megtapasztalják. Az emberben azonban vannak olyan tapasztalatok is, amelyeket nem sorolunk az érzelmek közé: a meggyőződés szilárd biztonsága, az erkölcsi értékek józan és rendíthetetlen felmérése és birtoklása, a személy méltóságának tudata, felelősségérzet, a döntésben kifejeződő határozottság és biztonság. Mindezek a "lelki tapasztalatok" éppúgy az isteni életközösség megélését jelentik, mint az imában tapasztalt belső ujjongás, a vallásos igazságok iránti csodálat, vagy belső béke és édesség. Az Isten jelenléte a lélekben az egyén adottságai, természete, neveltetése és életviszonyai szerint más és más formát ölthet. Pszichológiailag téves, és az egyén lelki élete szempontjából kifejezetten veszélyes lehet, ha azt gondoljuk, hogy az érzelem szárnyalása a kegyelmi élet biztos fokmérője, a kegyelmi valóságok szükségszerű velejárója, vagy a lelki tapasztalat egyetlen autentikus formája. A béke, amit Jézus ad, nem olyan, mint az, amit a világtól kapunk. Lehet mélységesen egyszerű, kísérheti ún. "lelki szárazság" vagy az érzelmek felindultsága. Amíg a földön élünk, az érzelmi megtapasztalás sose jelenti tehát az istenlátás teljes és szilárdan birtokolt élményét, csak egy-egy, hol ilyen, hol olyan megpillantását annak a gazdagságnak, amelyet hitünk és szeretetünk kapcsán, a hozzánk költözött Szentháromságban birtokolunk.

c) Hasonlat a szőlőtőről (15,1-17)

- [1] *Én vagyok az igazi szőlőtő és Atyám a szőlőműves.*
 [2] *Minden vesszőt, amely bennem nem terem gyümölcsöt, eltávolít, és minden olyat, amely gyümölcsöt terem, megtisztít, hogy több gyümölcsöt teremjen.*
 [3] *Ti már tiszták vagytok a szó által, amelyet elmondtam nektek.*
 [4] *Maradatok bennem, én pedig bennetek maradok. Ahogy a szőlővessző nem képes magától gyümölcsöt teremni, hacsak nem marad a szőlőtőn, ugyanúgy ti sem vagytok képesek rá, ha nem maradtok bennem.*

⁷ Sit venia verbo! "Átlagkeresztényről" talán éppen ezért nem volna szabad beszélnünk: kereszténynek lenni mindenkor személyes kiváltság, mindig az egyén méltóságának, egészen egyedi voltának, személy szerinti kiválasztottságának megéltése.

- [15] *Én vagyok a szőlőtő, és ti a szőlővesszők. Aki bennem marad és én őbenne, az terem sok gyümölcsöt. Nélkülem ugyanis nem tudtok tenni semmit.*
- [16] *Aki nem marad bennem, azt kivetik, mint a szőlővesszőt, ha leszáradt. Összeszedik, a tűzre vetik, és elég.*
- [17] *Ha bennem maradtok, és szavaim bennetek maradnak, kérjétek amit csak akartok, és megkapjátok.*
- [8] *Abban dicsőül meg Atyám, hogyha sok gyümölcsöt hoztok és tanítványaimmá váltok.*
- [9] *Amint az Atya engem szeret, úgy szeretlek én is titeket. Maradjatok szeretetemben.*
- [10] *Ha parancsaimat megtartjátok, szeretetemben maradtok, ugyanúgy, ahogy én is megtartottam Atyám parancsait és megmaradok szeretetében.*
- [11] *Ezeket mondtam nektek, hogy örömem bennetek lakjon és örömetök teljes legyen.*
- [12] *Ez az én parancsom: szeressétek egymást, ahogy én szerettelek titeket.*
- [13] *Nagyobb szeretete senkinek sincs, mint annak, aki életét adja barátaiért.*
- [14] *Ti az én barátaim vagytok, ha megteszitek, amit parancsolok nektek.*
- [15] *Már többé nem nevezlek titeket szolgálknak, mert a szolga nem tudja, hogy ura mit művel. Barátainknak mondalak titeket, mert mindent, amit Atyámtól hallottam, közöltem veletek.*
- [16] *Nem ti választottatok engem, hanem én választottalak titeket, és arra rendellek, hogy menjétek és gyümölcsöt teremjétek és gyümölcsötök marandó legyen; hogy bármit kértek az Atyától az én nevemben, megadjam nektek.*
- [17] *Ezt a parancsot adom nektek: szeressétek egymást.*

Szövegjegyzetek

- 1 "É n v a g y o k": evvel a verssel nemcsak új téma kezdődik. Feltűnő az előző fejezettel való logikai és formai egység hiánya, ami három pontban foglалható össze: a) A 14,30 szerint Jézus és a tanítványok befejezik a vacsorát és elhagyják a vacsora színhelyét. Hogy hova mennek, csak a 18. fejezet elején derül ki, azaz a 15,1-17,26 számára nem találunk a történeti elbeszélésen belül keretet. b) Jézus világos, önmagát kinyilatkoztató beszédbe fog, míg a 14. fejezetet a párbeszéd jellemezte. Tehát az irodalmi műfaj is változik. c) A "szőlőtő és szőlővesszők" hasonlata minden előkészítés nélkül jelenik meg: erről az evangéliumban előzőleg egyáltalán nem volt szó.

A fenti megfigyelések a jó Pásztorról szóló szakaszt juttatják eszünkbe (10,1-21). Ott is minden bevezetés nélkül és váratlan fordulattal Jézus egy beszédbe kezd, amely allegóriává szélesülő példabeszédként hat, s amelyben a maga szerepét és kilétét nyilatkoztatja ki. Ugyanazt a módszert használva (vö. Második rész 110-112) ugyanarra a következtetésre jutunk: 15,1-17,26 viszonylag önálló szöveg, amit a jánosi hagyomány külön őrzött meg, s csak az evangélium végső redakciója vagy kiadása során kapott itt helyet, a lábmosáshoz szervezesebben tapadó ún. "első búcsúbeszéd" és a szen-

vedéstörténet között. Feltehetőleg az "egyházi redaktor" – tehát a 21. fejezet szerzője – gondoskodott ennek a szövegnek a betoldásáról is, de az anyag a jánosi hagyomány apostoli talajából sarjadt, annak minden fontos irodalmi és teológiai jellegzetességét magán viseli.

"i g a z i s z ő l ő t ő": az "aletiné" szó (igazi, valódi) egyrészt a mondas jelképes jellegét húzza alá, másrészt arra az – eredetében dualista – szemléletre utal, amely szerint a lelki valóságok jelentik az "igazi" világot, míg a testi dolgok csak árnyék-léttel bírnak. Bár ez a szóhasználat a plátói bölcsélet hagyományában is bőségesen megtalálható, nem kell szükségképpen annak közvetlen hatására gondolni.¹ János dualizmusa sosem abszolút: a földi és transzcendens (isteni, lelki) világ között hierarchikus különbséget lát, de az anyagi lét valóságát nem tartja pusztán "árnyék-létnek". Maga az "ampelos aletiné" kifejezés Jeremiás könyvének görög (Hetvenes) fordításában is előfordul, de más értelemben: "igazi (nem hamis) szőlőt ültettem, miért vált savanyúvá?" (Jer 2,21)

A kép azonban korábbi eredetű. Izajáshoz nyúlunk vissza: Izrael a szőlőtő, Isten a szőlő birtokosa és művelője (Iz 5,1-7). Jézus a szinoptikusok szerint Izajás szövegéből indul ki, amikor a saját példabeszédét előadja a gonosz szőlőművesekről (Mt 21,33-46; Mk 1,1-11; Lk 20,9-10). Raymond Brown egzegézise egy lépéssel tovább megy: idézi Josephus Flavius adatát, amely szerint a templomot vagy a zsidóság vagy a zsidó vallás jelképeként embermagasságú szőlőtőke díszítette. Az első zsidó háború alatt pedig (Kr. u. 66-70) a pénzen, amit a fellázadt zsidók vertek, szőlőtő és szőlővesszők körvonalai láthatók (Brown II, 674). Mindebből arra kell-e következtetnünk, hogy szövegünk Jézust a zsidósággal állítja szembe: ő az igazi szőlőtő, míg a zsidóság, amely őt elvetette és tőle elpártolt, hamis szőlőtő, amelyet nem az Atya ültetett? A szövegösszefüggés ilyen polemikus értelmezést nem támogat. Az Izajásra való visszanyúlás azonban meglehetősen kézenfekvő. De hozzá kell tennünk azt is, hogy Izajás példabeszédét nemcsak Jeremiás, hanem a 80. zsolttár is továbbfejlesztette, amikor Izrael egész tragikus történetét, a kivonulástól a babiloni fogságig egy Isten által ültetett és gondozott szőlőtő sorsához hasonlította: "Egyiptomból egy szőlőtövet hoztál..., elültetted, gyökeret vert és ellepte a földet... Miért pusztítottad el sövényét, hogy minden jött-ment rajta lakmározzék?" (Zs 80,9-14 Vö. még: Ez 15,1-5; 17,6; 19,10-14). Ezek a szövegek csak alapul szolgálnak egy lényegében új jézusi tanításhoz, amely a tanítványok és a Mester szoros, isteni életet közvetítő egységét a szőlőtő és szőlővessző viszonyához hasonlítva ábrázolja.²

1 C.H. Dodd megállapítja, hogy az "aléthinós" melléknév értelme Jánosnál elsősorban "igazi, valódi" a szó "tényleges" vagy "tulajdonképpen" (= "real"), nem pedig "hamisítatlan" értelmében. A szó ilyen használata már az Ószövetség Hetvenes fordításában is megtalálható, ezért nem kell feltétlenül a plátói gyökerekkel való közvetlen kapcsolatra következtetni. Jn 15,1-ben az "igazi szőlőtő" nem jelenti a "szőlőtő"-t, mint plátói ideát, szemben annak tökéletlen földi megvalósulásával. (Interpretation of the Fourth Gospel, Cambridge 1960, 170-173.)

2 Itt jegyezzük meg, mint kevésbé ismert adatot, hogy a fiatal Karl Marx tizenhétéves korában erről a jánosi szövegről írta egyik legelső irodalmi művét – a mai magyar fogalmak szerint "érettségi dolgozatát". Angol kiadása: "The Union of the Believers with Christ

- "szőlőműves": a kép új módon állítja Krisztus létének és főleg művének (gyümölcsöt termő mivoltának) teljes függését az Atyától.
- 2 "eltávolít... megtisztít": ezek az igék nem annyira a szőlőműves munkáját (a szőlő megnyesését és vadhajtások levágását), mint inkább a jelképes isteni tevékenységet írják le, amely egyrészt "tisztít" – mint Jézus a lábmosás jelenetében – másrészt elítél és kárhozatba küld.
- 3 "tisztákvagyotk": bármennyire is egyetértünk abban, hogy a 15. fejezet betoldás, világos, hogy az "egyházi redaktor" egybekapcsolta a lábmosás jelenetével. A tanítványok már részesültek a hit (és elővételezett keresztség) kegyelmében, s ezért, amint ezt Jézus már korábban mondta (13,10), Júdást kivéve, mindnyájan tiszták.
- 4-5 Ez a két vers a hasonlat lényege: a szőlővesszők szerves egysége Jézus és a tanítványok életközösségét jelképezi. Feuillet felhívja a figyelmet arra, hogy ez a gondolat a Sirák könyvében megtalálható, ahol a megszemélyesített Bölcsesség ezt mondja magáról: "Rügyeket hajtottam, mint a szőlőtőke, virágaim pompás gyümölcsöt termettek" (24,17). Az ezt követő versek Jn 6,35-re hasonlítanak. A 6. fejezetben szereplő "élet kenyere" és az életközösséget kifejező "igazi szőlőtő" közötti párhuzam alapján úgy véli, hogy a szőlőtő is az eukarisztiát jelképezi (vö. A. Feuillet, "Le discours sur le pain de vie": Etudes johanniques, Paris 1962, 83-85.).

A "gyümölcsözés" hasonlata általános bibliai kép, amely átvitt, erkölcsi értelemben már az Ószövetség lapjain megtalálható (vö. pl. Ez 17,6-10; Sir 2,23; Zs 1,3). Előfordulása a korai keresztény szövegekben gyakoribb. Használata Máténál és Lukácsnál különösen gyakori: már a Keresztelő igehirdetése szerint a "bűnbánat méltó gyümölcsseit kell hoznunk" (Mt 3,8-10; Lk 3,8-9); a fát gyümölcséről lehet megismerni (Mt 7,16-20; 6,43-44); a képet a magvetőről szóló példabeszéd is magába foglalja (Mt 13,1-23; Mk 4,1-20; Lk 8,4-15), akárcsak a terméketlen fügefá története (Mt 21,18-22; Mk 11,12-14; Lk 13,6-19). Jn 4,36 vizsgálatánál láttuk, hogy a szinoptikus példabeszédek a magról és a gyümölcsről a jánosi szövegekben – áttételekkel, átdolgozásokkal – szintén megtalálhatók: "a termés"-t itt is a görög "karpos" (gyümölcs) szó fejezi ki (vö. Első rész 135). A páli levelek, elsősorban azok, amelyeknek páli szerzősége kétségtelen, ugyancsak rendszeresen használják a "gyümölcsöt hozás", és "gyümölcsözés" képét: az igehirdetés sikerét (Róm 1,13; Fil 1,22; Kol 1,9), a cserében kapott anyagi támogatást (1Kor 9,7; Fil 4,17) vagy a keresztény hit tettekben való megnyilvánulását jelenti (Róm 6,22; 7,4; Gal 5,22; Fil 1,11; Kol 1,10). Ugyanez a kép megjelenik Jakab levelében is (3,17-18, 5,7), tehát a keresztény nyelvnek egy általános és közhasználatban lévő fordulatáról van szó. Jn 15-ben a "gyümölcsözés" a szeretet parancsához kötődik, s jelzi azt, hogy ez a parancs látható tetteket kíván (vö. 1Jn 5,3).

according to John 15,1-14, Showing its Basis and Essence, Its Absolute Necessity and Its Effects": K. Marx-F. Engels, Collected Works, I, London 1975, 636-639. Magyar fordítását nem ismerem.

- 5 "Nélkülem ugyanis nem tudtok tenni semmit": a mondat meglehetősen minden "érdemszerző" vagy Isten előtt "értékes" tettet Krisztushoz kapcsol, a kereszténység "erkölcsi monopóliumát" jelenti ki, de ugyanakkor a Krisztus által közvetített fegyelem feltétlen szükségességét állítja minden igaz cselekedethez. Ezzel a magyarázatban foglalkozunk.
- 6 "Aki nem marad bennem...": a jánosi szemlélet két ellentétes utat rajzol meg. A Krisztussal való bensőséges egyesülés az Atyával való szoros egységhez és az isteni élet bő gyümölcseinek terméséhez – a keresztény erények gyakorlásához – vezet. Krisztus nélkül viszont az emberre ítélet, kárhozat és pusztulás vár.
- 7 "kérvetek amit csak akartok": ez a visszautalás 13,14-re fontos. Amennyiben feltételezzük, hogy a 15-17. fejezet "betoldás", a redaktor nem idegen anyagot dolgozott bele a műbe, hanem a jánosi hagyományból merített, és a mű eszmei egysege felett tudatosan őrködött.
- 8 "Abban dicsőül meg Atyám, hogy ha sok gyümölcsöt hoztok": ezek a szavak ismét a 13. (13,31-32) és 14. fejezet (14,32) témáit kapcsolják össze a szőlőtő és gyümölcstermés hasonlatával. Közel áll Szent Pál mondásához: "hogymost Istennek hozunk gyümölcsöt" (Róm 7,4). A "gyümölcstermés" nem pusztán evilági cselekedetek sokaságát jelenti, hanem eszkatologikus tartalmú: Isten dicsőségét, a magunk részesedését az isteni dicsőségben, végső soron önmagunknak mint "bő termésnek" Isten országába jutását, az aratás vagy szüret bőségét és begyűjtését jelenti.
- 9-10 E két vers az Atya, Jézus és a tanítványok kapcsolatát most a szeretet láncolatában mutatja be: az Atya szeretetének kinyilvánulása és kiáradása történik a Fiú földi szereplésében. Tőle ez a szeretet a "szőlővesszőkig" hatol, majd azok "termése" ennek a szeretet-folyamnak visszaáradását jelenti: a Fiú szeretetének gyümölcseként mi szeretjük a Fiút és hozzá hasonlóan az Atyát. Ugyanakkor ezzel a verssel a 15. fejezet a 14,21-hez kapcsolódik, ahol már az Atya irántunk való szeretetéről és az engedelmségben kifejeződő viszonzásról volt szó.
- 11 "Ezeket mondtam...": szószerint megismétli 14,25 kezdőszavait, ahogy a mondat további kijelentései ("örömm bennetek leljen és örömtök teljes legyen") 14,27-28 gondolataihoz állnak közel. A búcsúbeszéd jellegzetessége, hogy ismételtlen lezár, visszautal, összefoglalja az előző gondolatokat, de közben ezek az összefoglaló mondatok hozzátesznek egy-egy új szempontot, amely természetesen az egész megelőző gondolatcsoport tartalmát gazdagítja. A 14,27-28-ban a központi mondanivaló az a béke, amit Krisztus örökségbe hagy s az a biztatás, hogy az ő távozásának igazi megértése örömt fakaszt. Itt egy lényegesen új szempont jelenik meg: nemcsak szeretetünket, de örömlünket is Jézus belső életéből merítjük. Az "örömm" a szó szoros értelmében az az örömm, ami eredeti megvalósulásában Jézusé, az ő szívét tölti el, amikor visszatér az Atyához. De ez, mihelyt a mi szívünkben helyet kap, a mi örömlünké válik, sőt az örömm teljességét eredményezi bennünk. A megváltás kettős pólusa – Krisztuson keresztül – Isten

dicsősége és az ember személyes öröme, teljes boldogsága egyetlen célként fejeződik ki.

12-13 Az evangélista a fenti módon utal vissza a szeretet parancsára is: 15,12 színté szó szerint megismétli a 13,34 "új parancsát". A 13. vers azonban egy halhatatlan mondat erejével megtoldja: "senkinek nincs nagyobb szeretete..." Ismét abszolútumokról van szó. A legnagyobb szeretet valósul meg Krisztus áldozatában: ennek a szeretetnek kell "bennünk maradnia", megvalósulnia és tovább élnie. Így a keresztény életet úgy mutatja be, mint a lehető legnagyobb szeretet gyümölcsét és a legnagyobb szeretetre való elhivatottságot.

14-15 E két vers ellentétben áll és ugyanakkor kiegészíti azt, amit Jézus a lábmossás után mondott: 13,14-16 szerint ő az Úr, mi szolgálai vagyunk, de próféta cselekménye azt mutatta be, hogy ez a viszony visszajára fordult, hiszen szolgálaként viselkedve mosta a tanítványok lábát, és arra biztatta őket, hogy osztozzanak magatartásában, tetteiben és sorsában. Ez a kontraszt feloldódik avval, hogy "már nem szolgálaknak", hanem "barátainak" nevezi a tanítványokat. Mindez lényegében ismétlése – bár átalakított újrafogalmazása – a 13. fejezet tanulságának. Amit azonban itt hozzátévesz, ismét gyökeresen új és a teljesség csúcsára vezet a gondolatot: "mindent, amit Atyámtól hallottam, közöltem veletek". A kijelentés súlyát alig tudjuk felmérni. Vissza kell térnünk az Előszóhoz: "a Szó Isten maga". Nem azt mondja, hogy a tanítványoknak újat már nem mondhat, hanem, hogy önmaga átadásával Isten minden mondanivalóját, Isten önközlésének teljességét átadta, s ez egyenértékű a legnagyobb lehetséges szeretet kinyilvánításával.

16 "Nem ti választottatok engem, hanem én választottalak titeket, és arra rendeltelek..." Három szempont merül fel: a) Jézus és a tanítványok barátsága nem "szimmetrikus" viszony – akárcsak Isten és Ábrahám, majd Isten és a nép közti szövetségben – a kezdeményezés Istené, illetőleg itt Jézusé. b) A "választás" mint ige Jánosnál csak a tanítványok szűkebb körére tartozik. Jn 6,70 a legvilágosabb ("vajon tizenkettőt nem én választottam ki?"), de 13,18 is a tizenkettő kiválasztására utal, akik közül az egyik áruló. c) Az "arra rendeltelek" (ethéka) kifejezés – bár Brown szerint "ügyetlennek" vagy "esetlennek" ("awkward") tűnik, igen fontos, mert egy feladatra való kiválasztást jelent. Ezért a következő ige ("menjetek"), amely az előzőekben Jézus elmenetelét írta le (13,33.36; 14,4.28), nem vehető pusztá "hebraizmusnak" (mint hogyha a "gyümölcsstermés" megkezdését jelentené), hanem a tanítványok szétküldésére utal, amely a 20. fejezetben valóban meg is történik. Ott is található utalás a tizenkettőre: 20,24. A probléma abban a – protestáns eredetű – nehézségben gyökerezik, hogy a különlegesen kiválasztott tanítványoknak adott s küldetés nem zárja ki, hogy minden keresztény küldetésben részesül. A tizenkettő feladata nemcsak az, hogy a hívők közösségét vezessék, hanem az is, hogy előbb megalkossák a maguk hite, szeretetközössége kiterjesztésével. Az Egyházban a "tag" és "vezető" nem egymással szemben álló fogalmak. "h o g y b á r m i t k é r t e k": alárendelt mellékmondat, de értelmét az egzegéták egy része mellérendeltnek találja. Mindenképpen visszautal a

15,7-re, és azon keresztül a 14,13-14-re, s egyben jelzi, hogy a feladata, amire a tanítványok küldetést kapnak, csak isteni erővel valósulhat meg.

- 17 "a d o m n e k t e k : s z e r e s s é t e k e g y m á s t": a kettőspont helyén a kéziratok egy részében célhatározó kötőszó áll, mások a kötőszónak magyarázó értelmet adnak. A kétféle értelmezés lehetősége valószínűvé teszi, hogy a kötőszó maga betoldás, azért, hogy az alárendelt mondat viszonyát tisztázza. Fordításunk – amennyiben a "hina" kötőszó az eredeti szöveghez tartozik – magyarázó értelmet ad neki.

Jézus az új parancsot harmadszor is megismétli, ahogy majd a feltámadás után a három tagadásra utalva Pétertől is háromszor kérdezi: "szeretsze engem" (21,15-17). A szeretet parancsának háromszoros megisméltése talán egy újabb apró jele annak, hogy a 21. fejezet szerzője azonos a "második búcsúbeszéd" redaktorával.

Magyarázat

Mindenekelőtt azokat a történeti és kritikai kérdéseket kell röviden tárgyalnunk, amelyeket, a 14,31 és 15,1 közötti folytonosság hiánya vet fel. Nem hiányoznak azok a feltevések, amelyek a két vers közötti történeti folyamatosságot az események kiegészítésével vagy feltételezett tárgyi körülmények alapján próbálják megalkotni. Jn 14,31 és Mk 14,42/Mt 26,46 között feltűnő a párhuzam. Máté és Márk idézett versét azonban Jézus letartóztatása követi, míg Jánosnál Jézus búcsúbeszéde még három fejezetben keresztül folytatódik. Elterjedt felfogás szerint azonban a párhuzam Jn és Mt/Mk között csak felszínes és félrevezető: a "keljetek fel" a két szinoptikusnál az alvó tanítványokhoz szól, és nyomban Jézus letartóztatása követi, míg Jn 14,31-ben Jézus arra szólítja fel a tanítványokat, hogy menjenek ki az Olajfák hegyére, s ezért a következő három fejezetet úgy kell tekintenünk, mint útközben, majd pedig kint az Olajfák hegyén előadott beszédek parafrázisait. A nehézséget azonban Jn 18,1 okozza, amelyet minden ezegéta és kommentátor többé-kevésbé így fordít: "Miután ezeket elmondotta, Jézus kiment a Kedron-völgyön túlra". Tehát az Olajfák hegyére való kivonulás az evangélista szerint csak a búcsúbeszéd után történt. Vagyis a szöveg nem engedi meg, hogy leegyszerűsítve harmonizáljuk és a szöveg különböző rétegei közt jelentkező egyenetlenségeket eltüntessük. Egyes kutatók (Bernard és Moffat) próbálkoztak avval, hogy a búcsúbeszédet átrendezzék, ahogy ezt a 10. fejezettel is tették (vö. Második rész 102-103) és 14,31-et közvetlenül a 17. végéhez illesszék.³ Raymond Brown belegyugszik abba a megoldásba, hogy az evangélium búcsúbeszéde 14,31-gyel végződött, s amikor az ún. egyházi redaktor a 15-17. fejezeteket beiktatta, nem nyúlt a már meglévő szöveghez; így maradt ez a vers téves helyen, a későbbi betoldás jeleként. De miért kell feltételezni azt, hogy az "egyházi redaktor" a 14. fejezet záróversét "véletlenül" hagyta volna a búcsúbeszéd két darabja között félúton, vagy – ahogy Brown feltételezi (II,656), a szöveg iránti tisztelete miatt készítette volna arra, hogy

³ Vö. F.F. Bruce, *The Gospel of John*, Grand Rapids 1983,306.

ne 14,30 és 14,31 közé, hanem 14,31 után iktassa be a búcsúbeszédék második részét, ahogy ő mondja, "a további búcsúbeszédéket"? E pontban Dodd felfogását vélem helyesebbnek. Valószínű ugyan, hogy a szöveg korábbi formájában a búcsúbeszéd 14,31-gyel végződött, de amikor a következő három fejezet hozzáadására sor került, az első rész utolsó verse új értelmet kapott. "Keljetek fel, menjünk innen" – ez a mondat a kibővített szövegben jelképes értelmet kap: nem testi, hanem lelki értelemben ad parancsot a tanítványoknak, hogy Jézussal együtt ők is induljanak útra, csatlakozzanak hozzá, szálljanak szembe a Sátán sötétségével, amely most követi el legnagyobb erőfeszítését, hogy megpróbálja elnyelni a világ Világosságát (vö. Jn 1,5; valamint Első rész 48).⁴ A vers tehát ebben az új összefüggésben a búcsúbeszédékben is tartalmi fordulatot hoz, új gondolatmenet nyitánya, amelynek alapján a következő fejezetek Jézus "dicsőséges kihalálát" újra átélmélik.

A búcsúbeszédék hangnemében a 15. fejezet élén lényeges változást veszünk észre. Bármennyire is hangsúlyoztuk, hogy azonos témák és kifejezések megismétlése újra és újra biztosítja az előző versekkel való eszmei egységet, egy dialektikus ellentétes gondolatmenet felépítése is megfigyelhető. Maga a szőlőtő hasonlata nem Jézus elváltását, hanem a tanítványokkal való maradandó, eddig el nem ért egységet hangsúlyozza. A "(meg)maradni" ige vissza-visszatér, mintha valójában nem távozásról, hanem maradásról volna szó. De ez a "maradás" immár lelki. "Egymásban maradást", a szeretetben való megmaradást, az öröm maradandó bennünk lakását jelenti, és a szőlőműves, a szőlőtő és a szőlővesszők közös, gyümölcsöt érlelő együttesének maradandó voltát hangsúlyozza. A szőlőtő életközössége a szeretet műve: Jézus elmenetele a "legnagyobb szeretet" kiadásának kezdőpontja. Ezért ez az elmenetel igazában ittmaradás, sőt új eljövétel, egy új teljesség kiindulópontja.

Szövegünk 15-16. versei közlik legvilágosabban, hogy ez az új gondolatmenet egyszerre felöleli és túlszárnyalja a 13-14. fejezet mondanivalóját. Míg ott, a lábmosást követő szavaiban Jézus leszögezte, hogy a tanítványok őt, a Mestert szolgálják módjára uruknak tartják és vallják, emitt már a szeretet alapján merőben új kapcsolatról: barátságról beszél. A mai modern nyelveken a barátság gyakran "banális" módon felületes jóviszonyt jelent, a szó mai értelme megtűri a "lekezelő" és kötelezettséget vagy önátadást teljesen nélkülöző kapcsolatokat is. Az ókorban is megvoltak a hasonló kifejezések. Éppen a szenvedéstörténet keretében, Mt 26,50-ben szerepel egy ilyen görög szó, "hetairios", amit a latin fordítás "amicus"-nak fordít: "Barátom, ezért jöttél!" (A legtöbb régi fordításban, ahogy a Vulgátában is, kérdésként szerepel: "Barátom, mi végett jöttél?")⁵

⁴ Vö. C.H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge 1961, 407-409.

⁵ Mt 26,50-nek szent Benedek Regulája különleges nagyarázatot ad. A vers egészével s annak történetével ebben az összefüggésben foglalkoztam röviden. Vö. Farkasfalvy D. "Barátom, miért jöttél?": Szolgálat 45 (1980) 74-76

A "hetairoi" meglehetősen személytelen szó. Ha a mester egy tanítványát így szólítja meg, éppen az egyenlőtlenség, a tényleges szeretet-kapcsolat hiányát fejezi ki, mint ahogy ma is a professzor egy szóbeli vizsgán "kedves barátomnak" nevezheti a jelöltet, vagy az utcán így szólíthatunk meg valakit, éppen azért, mert annyira idegen, hogy a nevét nem tudjuk.⁶ Jánosnál a benne hívő tanítványok (Júdás már eltávozott) nem ilyen értelemben "barátai" Jézusnak. A szó "philos", amely a "philein" (=szeretni) szóból ered, azokat jelenti, akiket a szeretet köteléke kapcsol össze. Jézus most már nem szolgának és tanítványnak, hanem "szeretteinek" nevezi a maradék tizenegyet, mert azt a szeretetközösséget, amely az Atyához kapcsolja, rájuk is kiterjesztette. Ezt a kapcsolatot az önközlés és a bensőséges bizalom viszonya hatja át. A közlés Jézus részéről teljes: mindent, amit az Atyától hall, kinyilvánítja szeretteinek, s azok hittel elfogadják. A közlés teljességéről természetesen szó sem lehetne, ha ez a "közlés" pusztán fogalmi ismeretek átadását vagy csupán a szóbeli közlést jelentené. A szeretetből fakadó teljes önátadás az Atya és Fiú szeretetközösségének Lelkét – a Szentlelket magát – adja át Jézus a tanítványoknak: ez jelenti azt, hogy mindent elmondott.

De még egy további megkülönböztetésre is szükség van. Most, földi élete végén, Jézus lezárja szavait és indul a halálba, hogy a lehető legnagyobb szeretet tanújelét adja: életét áldozza barátaikért. Ez jelenti részéről a teljes önátadást és önkítárulkozást, amit a tanítványok a belőle kiáradó Lélek befogadásával tesznek magukévá. Pontosabb elemzéssel tehát a következőket mondhatjuk. A "barátság" Jézus és övéi között a kinyilatkoztatás teljességét szövezi le. Ez nemcsak azt jelenti, hogy Jézus földi élete (tanítása és tettei) úgy ér véget, hogy szavaival az Atya minden mondani-valóját kinyilvánította, hanem még két más módon is: a) a kereszthalál szeretetaktusával önmagát egészen értünk és nekünk adta és b) Szentlelkének átadásával övéit lelkileg önmagával egyesítette. Csak e három teljesség együtt (a földi működés befejezettsége, a keresztdíjat tökéletes önátadása és a Lélek kiáradása) jelenti azt, amit a dogmatikai hagyományban a krisztusi kinyilatkoztatás befejezettségének és egyedülálló teljességének nevezünk.

A "m e g m a r a d á s" témájának állandó jelenléte, melyről már fent említést tettünk, ebben a szakaszban feltűnő és további figyelmet igényel.

6 A "hetairoi" ilyen értelmére számos példát ad az ókori irodalomból Bauer-Arndt-Gingrich biblikus görög szótára: Szokratész így utal tanítványaira; egyes kéziratokban ez a szó szerepel Mt 11,16-ban, amely szerint a téren játszó gyerekekről van szó, akik "társaikhoz" szólnak. (A variáns szövegek a "heterois" szó helyett "heterois"-t tartalmaznak.) Így szólítja meg a szőlőben dolgozó, bérért keveslő napszámost – szolgát! – a szőlősgazda: "Barátom, nem bánok veled igazságtalanul..." (Mt 20,13).

7 Ilyen értelemben beszél a kinyilatkoztatás teljességéről a II. Vatikáni Zsinat "Dei Verbum" konstitúciójának 4. pontja, ahol Jézus élete, tanítása, szenvedése és megdicsőülése, mint az Ige maga (vö. Jn 1,1-3), és a Fiú mint az őt megelőző kinyilatkoztatások összefoglalása. (vö. Zsid 1,1-4), valamint az Igazság Lelkének kiárasztója szerepel.

A jánosi teológiára általában jellemző, hogy egyszerű, sőt szegényes szókinccsel rendkívül mély állításokra és finom árnyalatok jelölésére képes. Az első hat versben a "menein" (maradni) ige alanya Jézus és a hívő tanítványok. Ők "egymásban maradnak": ez a viszonyuk a gyümölcsöző életközösség, a krisztusi élet továbbadásának feltétele. A 7. fejezetben lesz világos, hogy Jézus szavainak is a hívőkben kell maradniuk: ez tehát fontos feltétele a Jézusban maradásnak. Az egymásban maradás misztikusan átfogó ("globális") fogalma evvel konkrét feltételhez illeszkedik: a jézusi tanítást emlékeztünkben, hitvallásunkban és életformánkban meg kell őriznünk. Hogy egy középkori misztikus tanítására hivatkozzunk, ezt jelenti a 12-13. században a "dulcis memoria", az "édes emlékezés", amit tévesen Szent Bernátnak tulajdonított és művei alapján írt híres középkori munka, az "Ujjongás Jézus nevéért" mind a mai napig a lelkiségben megörökített. De már jóval korábban, a II-III. század során a jézusi tanításra való "visszaemlékezés" biztosítása fontos téma a korai patrisztikában: az evangéliumok szövegeinek kánonba foglalása (mint megmásíthatatlan szent szövegek megőrzése) erre a gondolatra alapszik. De éppen a korai patrisztika az, amely hangsúlyozza, hogy a szó csak úgy maradhat meg az Egyházban, ha a szövegeket a Szentlélektől ihletett szentségi élet és parancsokat követő erkölcsiség kíséri. Ezt Jézustól már korábban, János evangéliumában is hallottuk: "szavaim, amelyeket hozzátok intéztem: lélek és élet" (6,63). A 9. vers szerint Jézus szeretetében kell megmaradnunk: Jézus szavainak megtartása és Jézus szeretése szétválaszthatatlan. Ez a "megmaradás" azonban nemcsak a halálig tartó kitartást jelenti, hanem olyan "megmaradást", amely Jézus és az Atya örök kapcsolatát másolja és terjeszti ki azáltal, hogy abban ténylegesen, a megszentelő kegyelem ontológiai valósága szerint, részesedik.

Jézusban maradásunk a szeretet által s az ő velünk maradása a kegyelemben nemcsak ontológiai és erkölcsi síkon fejezhető ki, hanem a belső tapasztalás és az érzelmi élet síkján is. Az Ő öröme marad bennünk, és így a mi örömünk teljessé válik. Az öröm, amiről Jézus beszél, nem korlátozható sem az érzelmi élet felszínére, sem a földi élet belső tapasztalásaira. Dinamikus értelemben veendő: mostani életünkben "vigaszt", a Lélek jelenlétének tudatát és a Krisztussal való egység intuitív tapasztalatát adja, de ugyanakkor előre mutat az öröm teljessége irányába, s így még mindig megtartja a beteljesülésre váró ígéret jellegzetességeit. A nagy misztikus szerzőkre kell utalnunk Origenésztől nagy Szent Terézig, vagy az oly egyszerűen kijáruló, üde lelkek vallomására, mint kis Szent Teréz és későbbi kortársai, akik a "most és akkor" ("nunc et tunc") ellentétét egyszerre élik meg. Az egyik oldalon a lelki élet változó és pszichológiaiag korlátozott örömeit, a másik oldalon egy mély, meg nem szűnő, egyre gazdagodó, az örökkévalóság felé közeledő belső boldogságtudatot következetesen összekapcsolják és együttesen, mint "keresztény tapasztalatot", állítják elénk.

8 A himnusz eredetének kérdését végérvényesen A. Wilmart tanulmány döntötte el: *Le "Jubilus" dit de saint Bernard, étude avec texte*, Rome 1941.

9 Vö. pl. egy korunkbeli példát Hans Urs von Balthasar kiadásában és bevezetésével: *Monika, Einsiedeln* (Johannes Verlag) 1983.

A "maradni" ige utolsó alkalmazása fenti szövegünkben a szőlővesszőkön termő "maradandó gyümölcsökről" beszél. Ez ismét további lépés az evangéliumi búcsúbeszéd jövőt rajzoló elmélkedésében.

Jézus és a tanítványok viszonya itt már kifejezetten egyháztani távlatot kap: a gyümölcsök nemcsak a hit és a szeretet tetteit, hanem Jézus művének sikeres kibontakozását és megmaradását is jelentik. Így éri el a búcsúbeszéd, hogy Jézus "elmenetelének" teljesen paradox voltát megízleltesse az olvasóval. Az Úr "elmenetele" egyenértékű egy teljes, végleges köztünk maradással. Bármilyen gúnyosan visszhangozza a világ Loisy keserű mondását még ma is ("Jézus az Isten országának eljöveteletét ígerte, s helyette az Egyház jött"), a János-evangélium mélyebben látja az igazságot: Jézus számára az Egyház akkor kezdődik, amikor úgy és azért távozik el, hogy jelenlétét véglegesítse. Ez a "maradás", amelyről szövegünk szól, jelenti Jézus győzelmét a tűnő idő, az elmúlás, a mindenben diadalmaskodni látszó enyészett felett. Amit a búcsúbeszéd evvel elér, egyedülálló az Újszövetségben is. Olyan búcsú, amelynek során a búcsúzás feleslegessé válik, a testi és látható elszakadás végül is elveszti jelentőségét: a végső órán egymás felé hitben és szeretetben kinyúló karok összefonódnak, hogy a végleges lelki egymásra találást megvalósítsák. Ezért záródik a szakasz a szeretetparancs megújításával, amely a tanítványok közösségének Jézustól való elválását, magukra maradását vagy egyénekre szakadását megakadályozza.

Így jutunk el az első vers értelmezésének teljességéhez: "az igazi szőlőtő" nemcsak az ószövetségi Isten-plántálta szőlőtőkére utal, hanem azt teljes igazságában megvalósítja, és a szó végső értelmében "szerves" egységet, életközösséget jelent, amelyet az anyagi világban leghűbben az élőlények biológiai egysége és felosztottsága jelképez. Amit a páli levelek Krisztus testéről mondanak, igen hasonlít a "szőlőtő" allegóriájához. Nemcsak az egy test/sok tag ellentétpár vagy a tagok és a fő viszonyának szimbolikája áll rendkívül közel ahhoz, amit a szőlőtő és szőlővesszők életközösségéről olvassunk, hanem a két hasonlat által feltételezett eukarisztikus tanítás és szentségi élet is rokon. Legfeljebb a különbség annyi, hogy Pálnál a kenyér színe alatt megjelenő valóság (= test), Jánosnál a bor (a szőlő terméke) adja a kiindulópontot az Egyházzal szülő krisztusi tanítás két különböző, de egymást kiegészítő allegorikus kidolgozására. A jánosi kép bizonyos fókusz teljesebb, mert a szőlőműves Atya szerepét és a lenyesett "ágak" kárhözatra vetését is képes az allegorikus képhez kötni. Ugyanakkor Krisztus fizikai testére János szövege kevesebb közvetlenséggel utal. Érdemes megjegyezni azonban, hogy az egyházi hagyomány a két apostoli hagyomány formanyelvét sikeresen összekapcsolta, amikor akár a prédikációban, akár a képzőművészetben (lásd pl. a San Clemente bazilika apszisának mozaikját) az "igazi szőlőtőt", mint keresztfát és annak szerteágazó indáit mutatta be. A szőlőtő tehát maga Krisztus, mi pedig szőlővesszők, az ő "tagjai" vagyunk. Belőle kapjuk az éltető nedvet, ezen kapcsolat alapján hozunk gyümölcsöt, visszaadjuk a világnak, az egész emberiségnek az Élet Fáját, amelytől az első emberpár bűne megfosztott minket.

d) A világ gyűlölete (15,18-16,4a)

- [18] *Ha a világ gyűlöl titeket, ne felejtsetek el, hogy engem előbb gyűlölt.*
- [19] *Ha a világból volnátok, a világ mint sajátját szeretne. Mivel azonban nem a világból vagytok, hanem kiválasztottalak titeket a világból, ezért a világ gyűlöl benneteket.*
- [20] *Emlékezzetek beszédemre, amit mondtam nektek: a szolga nem különb uránál. Ha engem üldöztek, titeket is üldözni fognak; ha szavamot megtartották, a titeket is meg fogják tartani.*
- [21] *De mindezt irántatok az én nevem miatt teszik, mert nem ismerik azt, aki engem küldött.*
- [22] *Ha nem jöttem volna és nem beszéltem volna hozzátok, bűnük nem volna. Most azonban nincs mentség bűnükre.*
- [23] *Aki engem gyűlöl, Atyámat is gyűlöli.*
- [24] *Ha nem vittem volna végbe közöttük olyan műveket, amelyeket senki más nem vitt végbe, bűnük nem volna. Most pedig szemtanúk lettek, de gyűlölnek engem és Atyámat egyaránt,*
- [25] *hogy evvel is beteljesedjék a mondás, amely törvényükben írva van: "gyűlöltek ok nélkül."*
- [26] *Amikor eljön a Vigasztaló, akit az Atyától küldök hozzátok, az Igazság Lelke, aki az Atyától származik, ő majd tanúságot tesz rólam. És majd ti is tanúságot tesztek, mert kezdettől fogva velem vagytok.*
- [16,1] *Ezeket mondtam nektek, hogy meg ne botránkozzatok.*
- [2] *Kivetnek benneteket a zsinagógákból, sőt eljön az óra, amikor mindaz, aki megöl titeket, úgy véli, hogy szolgálatot tesz az Istennek.*
- [3] *De ezt azért teszik, mert nem ismerik sem az Atyát, sem engem.*
- [4a] *Ezt viszont azért mondtam nektek, hogy amikor eljön az ideje, emlékezzetek rá, hogy én megmondtam nektek.*

Szövegjegyzetek

- 18 "a világ": a hitetlen világról van szó, azokról, akik Jézust halálra adják. Abból, hogy halála és feltámadása után Jézus a tanítványokkal – az Egyházzal – együtt marad, logikusan következik: nemcsak Jézus, hanem a világ is folytatni fogja művét.

"ne felejtsetek el": a fordítás nem szó szerinti, de idiomatikusan egyenértékű. Szó szerint: "tudjátok" (felszólító módban); azonban ne "tudjátok meg", se ne "vegyétek tudomásul", hanem "legyetek tudatában annak" volna a pontos fordítás. Ez utóbbi fordulat azonban mesterkélt. Magyarul a köznyelvben legtöbbször a "ne felejtsetek el" (leginkább "ne felejtjük el" formában) kifejezést használjuk arra, hogy a "maradjunk tudatában" gondolatot visszaadjuk.

- 19 "m i n t s a j á t j á t": a mondat feltételezi, hogy a szeretet alapja mindig a létrendben való hasonlóság. Minden lény belső szükségyszerűséggel szereti azt, amivel azonos, a világ is szereti saját sarjait. A gondolat mögött nemcsak

gyakorlati és erkölcsi dualizmus áll (Isten fiai - a világ fiai), hanem a szeretet (és ismeret) ontológiai alapokon nyugvó mélyebb megértése.

- "k i v á l a s z t o t t a l a k": visszautalás az apostolok kiválasztására (6,70), újabb bizonyíték arra, hogy a leírt jelenet szereplői a tizenkettő, akik Jézus kiválasztása alapján bizalmas barátainak "belső körét" alkották. Ez az értelmezés természetesen megfér avval az állítással, hogy egy másik, áttételes síkon a búcsúbeszédekben Jézus minden keresztyénhez szól.
- 20 "E m l é k e z z e t e k...": visszautalás a lábmosás jelenetére (13,16). Ez annyit jelent, hogy még ha a 15-17. fejezetek későbbi betoldásként jöttek is létre, az utolsó vacsorához való kapcsolatuk a szövegbe van ágyazva. Míg a 13,16 szerint a szolgálta és ura a szolgálatban osztoznak, itt kifejezetten vértanú-sorsuk és apostoli sikerük közösségéről van szó: Jézus és apostolai együtt szenvednek kudarcot, vagy együtt találnak elfogadásra. A mondás szinoptikus párhuzama Máténál példabeszédszerűen jelenik meg és az üldözésre vonatkozik (Mt 10,24), Lukácsnál ez az összefüggés nem található meg (6,40).
- 21 Az előző mondat igazában vagy zárójelben, vagy feltételes módban értendő. "Mindaz", amit a tanítványokkal tesznek, sikeres működésüket nem zárja magába. A beszéd úgy folytatódik, hogy fel kell tételeznünk: az apostolok szavait a világ nem fogja megtartani, ahogy Jézus szavait is visszautasította.
- "n e m i s m e r i k": az "ismeret" itt elfogadást, végső soron szeretetet jelent.
- 22 "b ú n ü k n e m v o l n a": az előző verset kiegyensúlyozza. Az "ismeret" hiánya ez esetben nem érvényes kifogás. Volt alkalmuk arra, hogy Jézus igazságáról meggyőződjenek. Amit a későbbi teológia "ignorantia invincibilis" néven nevez (leküzdhetetlen tudatlanság), s amely bűnösség alól felment – mert amiről nem tudunk, azt szánt-szándékkal nem követhetjük el –, itt nem alkalmazható. A "zsidók" azért nem ismerik az Atyát és a Fiút, mert kinyilatkoztatását előítélet alapján elvetették.
- 23 "g y ú l ö l": az evangélista kiélezett fogalompárjai között az "ismeret" (= szeretet) ellentéte a gyűlölet, s nem a közömbösség. A János-evangélium általában azt az álláspontot képviseli, hogy Jézus fellépése és működése előbb vagy utóbb, valamilyen módon, mindenkit állásfoglalásra kényszerít: vagy elfogadja vagy elutasítja Jézust. Ez a kérdés a modern teológiai gondolkodásban igen fontos problémává nőtt, amit nem lehet megkerülni: Milyen értelemben állít az élet minden embert választás elé, hogy Jézus mellett vagy Jézus ellen felelősséggel dönthessen?
- 24 A vers térben és időben valamennyire elhatárolja az előző mondat abszolút horderejét. Akik Jézus műveit látták, azok számára, ha őt elvetik, nincs lehetőség. Az evangélium általános tétele, hogy Jézus mellett elsősorban tettei tesznek tanúságot (vö. Jn 5,36; Első rész 136).

"s z e m t a n ú k l e t t e k": szószerint "látták" (vagy láttak), a görög perfektumot azonban a magyar múlt idő tökéletlenül adja vissza. A görög

igeidő itt nemcsak a cselekvés befejezett voltát, de annak tartós, jelenbe nyúló következményét is kifejezi. Ugyanakkor az ige mellett kifejezett tárgyát nem találunk. Valószínűleg nemcsak Jézus tetteit, de a láthatóvá vált isteni Szót, Jézust magát is ide kell értenünk. Mindezek szemtanúivá lettek, és "gyűlölői lettek" mind az Atyának mind Jézusnak. Görögül a "gyűlölnek" is perfektumban áll. Itt a perfektumot azonban jelen idejű magyar igével fordítjuk, hogy befejeződjék a gyűlölet máig is érvényes ténye, azaz a cselekvés maradandó eredménye, amit a perfektum rendszerint kifejez. A "világ" viselkedése élesen szemben áll avval, amit majd a feltámadást követően a tanítványokról olvasunk: ők "láttak" és "hittek" (= szemtanúkká és hívőkké váltak: vö. 20.8.29.).

- 25 "gyűlöltek ok nélkül": az idézet nem a mózesi törvényből, hanem a Zsoltároskönyvből való (Zs 35,19 és 69,5). A "törvény" ilyen általános használatára már fentebb láttunk példát: Jn 10,34-ben is zoltáridézet szerepel (vö. Második rész 122). A görög szöveg szó szerinti fordítása "gyűlöltek ingyen (dórean)", amelynek itt magyarul szabatos, de nem pontosan egyenértékű fordítását adtuk. A "dórean" valamiféle "l'art pour l'art" gyűlöletet jelent, amelynek nincs más indoka, mint az öncélú gonoszság. Az evangélista szempontjából az "ok nélkül" való gyűlölet két szempontot hangsúlyoz. Egyrészt apologetikus célzattal Jézus ártatlanságát mondja ki, másrészt arra enged következtetni, hogy itt a gonoszság "misztériumával" – sátni gyökereivel – állunk szemben, hiszen Jézus elvetésére nincs semmi ésszerű ok, emberileg megmagyarázható alap.
- 26 "a Vigasztaló, akit az Atyától küldök hozzátok, az Igazság Lelke, aki az Atyától származik": a szöveg első értelme a Léleknek világba való jövetelére vonatkozik. A hagyományos teológia nyelvén szólva a Szentléleknek nem a Szentháromságon belüli eredetéről vagy "missziójáról", hanem hozzánk való küldéséről van szó. A szöveg szerint a forrás az Atya, de a "küldő" a Fiú, s így az Igazság Lelke mindketőjük küldötteként jön hozzánk.

A katolikus teológia azonban a patrisztikus kor óta mindig úgy járt el, hogy mind a Fiú, mind a Szentlélek hozzánk való küldését (missiones ad extra) az isteni személyeknek a Szentháromságon belüli viszonylataival (missiones ad intra) azonosította. Ezért ez a szöveg fontos szerepet játszott a niceai-konstantinápolyi hitvallás magyarázatában. A latin egyház ugyanis a Szentléleknek az Atyától és Fiútól ("Filioque") való származását kifejezetten is beleszötte a hitvallás szövegébe, hangsúlyozva, hogy a görög szentatyák is így értelmezték. A későbbi görögkeleti (ortodox) teológia evel szemben a Lélek származását csak az Atyától fogadja el és a "Filioque" betoldását a Szentháromság-tan meghamisításának tartja. Így szövegünk a teológia történetében különleges fontosságra tett szert. A "Filioque" kérdése azonban nem pusztán egzegetikai kérdés. A mai katolikus teológusok általában azt hangsúlyozzák, hogy a "Filioque" betoldása a niceai hitvallás értelmét autentikus módon kifejti és továbbfejleszti, de ugyanakkor az a

tény, hogy az eredeti szövegben nem található meg, nem tévedést, hanem csak egy kevésbé kifejtett szemléletet tükröz.

"kezdettől fogva": az apostolokra vonatkozik, akik Jézust "kezdettől fogva" hallgatták és ezért tanításának tekintélyes tanúi (vö. 1Jn 1,1: "Ami kezdettől fogva létezett, amit hallottunk, amit szemünkkel láttunk, amit kezünk tapintott..."). Itt is, akárcsak Jn 1,14-ben, joggal beszélhetünk "apostoli többszámáról" (vö. Első rész 53-54).

- 16,1 "Ezeket mondtam nektek": megismétlése annak az összefoglaló kifejezésnek, amellyel már 14,25-ben és 15,11-ben találkoztunk. Az előzőkben kifejtett téma rövid megismétlését és egyben lezárását jelzi.

"megnebotránkozatok": a "skandalizein" ige már korábban, az apostolok hitének első válsága idején (6,61) szerepelt. Most a megbotránkozás (szó szerint: megbotlás és elesés) még nagyobb veszélyként jelentkezik. Jézus szavaira való visszaemlékezés fogja a tanítványok hitét megmenteni.

- 2 "Kivetnek benneteket a zsinagógákból": a vakon született története jelzi (Második rész 90-101), hogy a János-evangélium számára Jézus elvetése a zsidóság részéről a keresztények és zsidók fájdalmas szétválását, egymással való, sok szenvedéssel teli meghasonlását vonja maga után. Ez azonban a hit próbája, amit az apostoli közösségnek vállalnia kell, mint részese dést Jézus sorsában. Ezt nemcsak a János-evangélium látja így. Az Újszövetség legősibb iratában, Pál (aki ugyancsak zsidó) hasonló módon ír a tesszalonikai hívekhez: "Ti, testvéreim, ugyanazt szenvedtétek el saját népetektől (a tesszalonikai pogányoktól), mint azok (ti. a júdeai egyházak) a zsidóktól. Azok az Úr Jézust és a prófétákat is megölték, s minket is üldöztek" (1Tessz 2,14-15).

Az üldözés oka János szerint az "ismeret" hiánya. Itt a szöveg visszaül 15,21-re.

- 3-4 "...eljön az ideje...": az üldözésre vonatkozó mondasokat Jézus szántsándékkal a végső együttlétre hagyta. Ez egyébként a szinoptikus hagyományban is megfigyelhető, ahol az üldözések megjövendölése az eszkatologikus beszédekhez kapcsolódik (Mt 23,34-36; 24,3-14; Mk 13,9-13; Lk 21,12-19; Lk azonban Mt 23 anyagát részben már előbbre helyezi: 11,49-51; 13,34-35.).

¹ Vö. Nemeshegyi Péter összefoglalását: A Szentháromság, Teológiai Kiskönyvtár, Róma 1974, 60-65.

Magyarázat

A fejezet első fele Krisztussal való egységünket pozitív módon fejtette ki. A Krisztussal való sorsközösség azonban – a jánosi dualizmus értelmében – egyszersmind szembefordít és ellentétbe hoz a világgal és annak Fejedelmével, a Sátánnal. A sorsdöntő mozzanat a "kiválasztás" (19.v.), amely a tanítványt elszakítja a világtól és Isten birtokává, "sajátjává" teszi. A kép mögött az evangélista felfogásában minden bizonnyal nem annyira az "eleve elrendelés" titokzatos (és bölcséleti meggondolásoktól terhes) fogalma áll, hanem az ószövetségi hagyományokban kialakult gondolat a "választott népről", amelyet Isten kivezet, kiemel környezetéből, hogy a sajátjává, a maga "örökösévé", külön népévé tegye. A gondolat mélyén megtaláljuk a húsvéti kivonulás motívumát, amely az utolsó vacsora és a szenvedéstörténet határmeszygójén mindvégig érvényes háttérül szolgál. Ez a nép azonban nem a szó fizikai értelmében "vonul ki", hanem lelki értelemben. Testileg most egyedül Krisztus hagyja el a világot, hogy visszatérjen Atyjához. Tanítványai csak lelkileg változtatnak otthon: mostantól fogva már nem a világból valók, mert hitük, szeretetük és megtisztulásuk Krisztushoz kapcsolja őket, aki a halál és feltámadás után már nem része ennek a világnak; "átment a halálból az életbe". Amennyiben ez az új exodus csak lelki, és a test szintjén a tanítványok jelenléte a világban folytatódik, a világgal való összeütközésük elkerülhetetlen. Ahogy a Fiút üldözték, a hozzá kapcsolódó tanítványok is üldöztetésre vannak kárhozthatva: az Atya, a Fiú és a keresztnyi tanítvány iránti gyűlölet egybefonódik. A feltámadás műve valamint a Szentlélek tanúságtétele után ezt a gyűlöletet már a jóhiszemű tudatlanság nem mentheti: maguk a "művek" tesznek tanúságot és tanúságuk vádolja a világot. Így az a tanúságtétel is, amelyet a tanítványok a Lélek erejében visznek végbe, kettős értelmű: egyeseket meggyőz, másokat pedig elítél. A Krisztusba torkolló üdvtörténet egyre kevesebb ember számára ad kiutat, "kifogást" vagy egérutat: végül is minden! nek színt kell vallania: szembe kell néznie a krisztusi ténnyel és mellette vagy ellene kell nyilatkoznia.

A tanúságtétel nem pusztán egyéni. A 26. vers szerint a "koronatanúk" az apostolok, akik "kezdetől fogva" Jézussal voltak. Bár János egyáltalán nem fejt ki az "apostoliság" fogalmát, de ez a "kezdetől fogva" ugyanazt az elvet hangoztatja, amelynek alapján ApCsel 1,15-26 leírja Mátyás apostollá választását "azok közül, akik mindig velünk tartottak, amíg az Úr Jézus köztünk járt-kelt", s amely ott pontos kronológiai határokat is kap: "János keresztségétől Jézus mennyevitele napjáig" (ApCsel 1,22).

Az evangélista távlata azonban egy lépéssel túlmutat az Egyházra váró üldözéseken. A világ ellenséges magatartása mögött gyűlölet rejlik, amely gyűlölet nem pusztán a tanítványoknak szól, hanem Jézust, sőt az Atyát célozza. A szinoptikus szenvedéstörténetek egyik fő gondja az, hogy bebizonyítsa: Jézust ártatlanul ítélték el a hatóságok, Jánosnál a legfontosabb, hogy lássuk: a Jézus ellen felhalmozódott gyűlöletnek nincs emberileg érthető oka. Nemcsak azért, mert Jézus ártatlan volt, hanem mert az üdvösség drámájában az erőszak emberi mértéken túlnő, a sátán művének

eredménye. Az eseményekben az eleve eltervezett üdvösségterv valósul meg, amely már az Írásokban is kifejeződött: egy "oktalan" (vagyis ok nélkül táplált) gyűlölet alapján kerül Jézus a keresztfára, halála emberileg nem magyarázható, s ezért nem is emberi méretű gyűlölet gyümölcse. Erre az evangélista már akkor felhívta a figyelmünket, amikor Júdás árulását előadta: a tizenkettő egyikének nem volt oka arra, hogy mesterét halálra adja, hanem a sátán sugallatát követve, – egy földöntúli és emberelőtti – gonoszság hatása alatt cselekedett. Jó példát találunk itt a János által gyakorolt öszövevényes szentírásmagyarázatra. Önmagában az idézett zsoltár (Zs 35,19 illetve 69,5) nem beszél a messiásról. Jézus sorsának tükrében azonban a szöveg egyik kifejezése, az "ok nélkül" (dórean = "ingyen") különleges erővel domborodik ki. Máskülönből talán túlzásnak, irodalmi "hiperbolá"-nak vagy pusztán a mondanivalót aláhúzó irodalmi fogásnak vennénk. A jánosi szerző számára azonban a zsoltáros kifejezése a maga szókimondó és abszolút értelmében rávilágít a Jézus sorsában résztvevő sátáni erőkként jelenlétére, és a helyzet mélyebb értelmének felfedezésére ad alkalmat.

A két világ, amit a 15. fejezet két része egymással szembeállít, egyik oldalon a szeretet, az egymásbanmaradás, másik oldalon a gyűlölet, az egymás ellen fordulás birodalma. Az Egyház első élete és külső helyzete, amely a világgal szembeállítja, óriási feszültségek erőtere. A tanítvány számára az egyházi közösség nem pusztán emberi, hanem isteni – szentháromsági – bensőséges biztonság és szeretetelmény forrása, a világ felől azonban fenyegetettség, veszéllyel, sőt életveszéllyel találja magát szemben. A polarizált világkép egyelőre feszültséget és szétszakítottságot ígér. Krisztus mégis békéről beszélt és fog ismét beszélni, amikor a Szentlélek ajándékát ígéri és átadja. A Lélek ezért nemcsak "ügyvéd", nemcsak "közbenjáró", hanem "vigasztaló", mert az igazsággal együtt a szeretet és a biztos hűség ajándékait is közvetíti. Fel kell hívunk a figyelmet a 27. vers szentháromságtani jelentőségére. Ez a vers azok közé tartozik, amelyek egy mondat keretén belül különböztetnek meg három személyt az egyetlen üdvözítő Istenben.² A három személy viszonya a személyek szerepéből kiviláglik. A mondat alanya Jézus, aki a világ és az Atya között közvetít. Az Atyától küldi a Lelket, aki az Atyától (para + genitivusz) származik. Ezzel természetesen Jézus maga (mint a 20. fejezetben látni fogjuk: feltámadt emberi mivoltát is bevonva) ugyancsak mint a Lélek forrása jelenik meg. A Lélek pedig mint a bennünk lakó isteni ajándék, mint Isten szellemi módon való bennünk maradásának biztosítója, a megváltás végső gyümölcse szerepel.

Ahogy a sátán jelenléte a világban megalapozatlan gyűlöletet okoz, Isten szentháromságos jelenléte a hívőkben a feltétlen szeretet megmaradását biztosítja. A hívő, aki minderről tájékozott, a gyűlölet és üldözés láttán nem "botránkozik meg" (a szó eredeti értelme szerint: nem "botlik el"), mert a tények várakozásának megfelelően. A 16. fejezet első mondataiban a Szentírás és szenthagyomány teológiai fontossága csillan meg: Jézus szavai az

² Lásd szent Pál római levelében a hasonló "szentháromságos szöveg" gyűjteményét: Farkasfalvy D., A római levél, Eisenstadt, 1983, 115-116.

Egyház számára útmutatást biztosítanak, az Egyház sorsát megvilágítják és előre jelzik. Jellemző, hogy az üldözéseket leíró szinoptikus szövegekkel szemben János itt a zsinagógából való kizárást emeli ki. Az evangélium megírásakor (s az evangélium olvasói számára) ez lehetett a legfrissebb és legfájóbb seb, sőt valószínűleg a legnagyobb veszélyt is ez a tény jelentette. A zsidóságtól való elszakadás nemcsak a zsidóságból megtért keresztények nemzeti hovatartozását vonta kétségbe, hanem megfosztotta őket azoktól a kiváltságoktól – elsősorban a pogány, politeista vallásgyakorlattól való mentességtől – amelyet a zsidóság a római birodalomban általában élvezett. Az evangélista tehát ezen a ponton az ellenségeinek kiszolgáltató Jézus mellé állítja tanítványait is, akiket hozzá hasonlóan a sátán által sugalmazott gyűlölet fenyeget. Míg belső életüket a lét teljessége, Isten tölti el, világban való életüket a növekvő létbizonytalanság jellemzi.

e) A vigasztaló Lélek bizonyosága és tanítása (16,4b-15)

- [4b] *Kezdetben ezeket nem mondtam, mert együtt voltam veletek.*
 [5] *Most azonban elmegyek ahhoz, aki küldött, de senki közületek nem kérdezi tőlem: "Hová mégy?",*
 [6] *hanem mivel ezeket mondtam, szorongással lett tele a szívetek.*
 [7] *Én mégis az igazságot mondom nektek: jobb nektek, hogy eltávozzom. Mert ha nem megyek el, nem jön el hozzátok a Vigasztaló, ha viszont elmegyek, hozzátok fogom küldeni.*
 [8] *S amikor Ő eljön, nyilvánosan elmarasztalja a világot a bűn, az igazság és az ítélet miatt.*
 [9] *A bűn miatt: ugyanis nem hittek bennem.*
 [10] *Az igazság miatt: mivel az Atyához megyek és többé nem láttok engem.*
 [11] *Az ítélet miatt: mert a világ fejedelmét már elítélték.*
 [12] *Még sok mondanivalóm van számotokra, de most még nem vagytok képesek elviselni.*
 [13] *Amikor azonban eljön Ő, az Igazság Lelke, eligazít benneteket minden igazságban. Mert Ő nem magától fog szólni, hanem amit hall, azt mondja el, s a jövődőt hirdeti meg nektek.*
 [14] *Ő fog engem megdicsőíteni, mert tőlem meríti, amit nektek hirdet.*
 [15] *Minden, ami az Atyáé, az enyém: ezért mondtam, hogy tőlem meríti, amit nektek hirdet.*

Szövegjegyzetek

- 4b "Kezdetben ezeket nem mondtam...": A 16. vers második fele összekötő kapocsként szolgál, az új témát vezeti be. Arra ad választ, hogy Jézus miért nem közölhette tanításának egészét jóval korábban. Az olvasó maga is meglepődhet azon, hogy – két-három nyilvános működés és tanítás után – Jézus most egy-két órán belül több mint négy fejezetet betöltő tanítást közöl, amely az egész evangéliumnak csaknem egyötöde. Ebből a szempontból a megjegyzés nagyon fontos: Jézus minden mondanivalója

csak a maga idejéből közölhető. Ezért is van szükség arra, hogy távozása után egy új "Vigasztaló-Sugalmazó-Tanácsadó" vegye át a kinyilatkoztatás feladatát. Hogy ez a Jézus-utáni kinyilatkoztató szerep hogyan értendő, mi-ben hoz újat, mennyiben emlékeztet és magyaráz, mennyiben szól a világhoz és mennyiben a tanítványokhoz, további kifejtést kap a szövegben.

- 5 "senki közületek nem kérdezi tőlem: 'Hová megy?'": a 13,36-ban elkezdett "Quo vadis"-téma tér vissza, és pedig meglepő módon. Hiszen "imént" (a vacsora végén) Péter feltette a kérdést! (Sőt ugyanezt már megkérdezte Tamás is: 14,5.) Miért mondja Jézus, hogy "senki közületek nem kérdezi"? Amint F.F. Bruce kommentárja megjegyzi, "a formális ellentmondást e mondat és 13,36 közt (a kritikusok) érvként használták arra, hogy a búcsúbeszéd sorrendjét átszervezzék, és pedig úgy, hogy 15,1-16,33 megelőzze a 13,31b-14,31 szakaszt. Ez azonban feltételeznél, hogy a szöveg logikai szerkezetet követ, amely feltételezésnek nincs elegendő alapja".¹

De következtethetünk-e esetleg arra, hogy a búcsúbeszéd különböző darabjai eredetileg mint egymástól független szövegek szerepeltek a jánosi hagyományban? Raymond Brown felsorol néhány szerzőt (köztük Lagrange-ot), akik a "nem kérdezi" kifejezést "többé már nem kérdezi" értelemben veszik: a tanítványokra ráül a szomorúság, s ezért felhagynak avval a kérdéssel, amely az előzőekben kétszer szerepelt (II,711). Az evangélium végső "redaktora" vagy kiadója feltehetően így értette a szöveget, de ez persze nem zárja ki, hogy az egyes darabok eredetileg nem függtek össze egymással. Elképzelhető egy harmadik megoldás: az evangélista szándékosan "játszik a témával": Először az apostolok naiv tájékozatlansággal kérdezik Jézustól, hogy hová megy, de nem adnak maguknak számot arról, hogy Jézust "oda" (vagyis a halálba) nem képesek követni. Most, hogy Jézus az üldözésekről – a rájuk váró vértanú-sorsról – végül is beszélni kezdett, szavaik döbrent csend fogadja: "Iám, most nem kérdezi senki, hogy hová megyek", csak mindenkit elfog a "szorongás". Tehát nem pusztán a búcsúzás szomorúságáról van szó, hanem inkább szorongásról, sőt félelemről, amit a kezdődő szenvedések elővételezése okoz. Ezt a magyarázatot azért részesítjük előnyben, mert eleget tesz tapasztalatunknak, amelyben a kommentár során újra és újra részünk volt: a János-evangélium nem hagyományfoszlányok halmaza, hanem tudatosan megszerkesztett és kidolgozott irodalmi mű, amelyben a látszólagos "ellentmondások" nem igazolják a "források" további felaprózását, hanem reflexiót, elmélyülést kívánnak az olvasótól.

- 6 "szorongással": a "lүpé" szót a kommentárok rendszerint "szomorúságnak" fordítják. Ez a közvetlen összefüggésnek meg is felelne, de a fejezet későbbi verseiben a "lүpé" mint a szülőasszony "szomorúsága" szerepel.

A Teremtés könyvében a bűnbeesés után Isten azt mondja Évának: "Még sokasítom fájdalmaidat (lүpas sou)... fájdalmak közt (en lүpais) fogsz

¹ The Gospel of John, Grand Rapids, 1983, 318.

szülni..." (3,16). A szülést kísérő kín, semmiképpen sem fordítható "szomorúság"-nak. Érdekes, hogy a régi latin fordítás, amelyet a patrisztika még sokszor követ, a Teremtés könyvében Éva fájdalmát "tristitia" szóval fordítja, ami a "lűpé" szó megfelelője, és azt egyes számba teszi: "in tristitia parturisc filium". Így – annak ellenére, hogy a Vulgátában "in dolore" található, Jn 16,6 és főképp 6,20-22 a hagyományban továbbra is Ter 3,16-hoz kapcsolódott. Erről többet mondunk a 20-22 versek kapcsán.

- 7 "ha nem megyek el, nem jön el hozzátok a Vigasztaló"... A mondat logikája azon alapszik, ami a búcsúbeszéd legfontosabb alap gondolata: Jézus halála és megdicsőülése számára, és ezért a tanítványok számára is, "átmenet" a halálból az életbe. Csak az ő elmenetele után kezdődhet meg a tanítványok új, "Lélekben és igazságban" megújuló élete. A feltámadt Jézusról szóló 20. fejezet ennek a felismerésnek a jegyében értendő: a testi-földi kapcsolat megszűnése feltétele a Krisztussal való új, "Lélekben" való kapcsolatnak.

A "szomorúság/szorongás" fogalma ebben a fejezetben a "Vigasztaló" Lélek nevének is gazdagabb értelmet kölcsönöz.

- 8 "nyilvánosan elmarasztalja a világot a bűn, az igazság és az ítélet miatt": erre a tömör és nehézkes mondatra tökéletes fordítást aligha lehet találni, de úgy gondoljuk, hogy az itt közölt szöveg közelebb hozza értelmét a magyar olvasóhoz. A hagyományos "meggyőzi a világot a bűnről stb." félrevezető. "Meggyőzni valakit" rendszerint pozitív értelmű: a világ meggyőzése annak megtérítését jelentené. Itt azonban a világ bűnösségének bizonyításáról ("culpabilité": Boismard fordítása a Bible de Jerusalem új kiadásában), minden kétséget kizáró kinyilvánításáról van szó. A világ ugyan úgy tesz, mintha Jézus és a tanítványok elvetése vallásos kötelesség lenne (16,3: "latreia" - istentiszteleti cselekmény)! A Lélek ezzel szemben nemcsak a tanítványokat világosítja fel és támogatja, hanem a Krisztust elvető "világot" (a sátán birodalmát) bűnben elmarasztalja és elítéléséhez megcáfolhatatlan bizonyítékot szolgáltat.

Ez a "vád alá helyezés" – és vád bizonyítás – három téma körül csoportosul: bűn - ítélet - igazság. Mindegyik magyarázatra szorul.

- 9 A "bűn", amelynek valóságát és súlyosságát a Lélek kinyilvánítja, a hitetlenség bűne. Arra kell gondolnunk, amit az apostoli prédikáció történetét ismertetve, az Apostolok Cselekedetei részletesen kidolgoz: a zsidóság mint hivatalos vallási csoport a "végső idők" isteni üzenetét visszautasította, ezért az üdvösségtörténet új fejezete kezdődött, amely már nem egyetlen népre, nem a templomra, nem Jeruzsálemre összpontosul, hanem az egész világon olyan híveket toboroz az Atya számára, akik "Lélekben és igazságban" imádják őt. Ez "a bűn" Jézus elvetésének bűne, amelyre nincs mentség és amelyre – ha végleges – nincs bocsánat.

- 10 Az "igazság" itt nem az igazmondással kapcsolatos, nem is a Krisztus-hit logikai igazsága (alétheia), hanem a Jánosnál ritkán szereplő "dikaiösüné"

(latinul iustitia), amit Szent Pál oly gyakran használ a "megigazulás" teológiájával kapcsolatban. Ez az "igazság" a "bűn" vagy bűnösség ellentéte. A Lélek bizonytságot fog tenni, hogy a Krisztust elvető világ – az amely őt elítélte – bűnös, Jézus pedig, akit ők elítéltek, ártatlan és szent: ő nem a pusztulásba és nem az alvilágba, hanem az Atyához távozott.

- 11 Az "ítélet", amelyről a Lélek a világ elé megcáfolhatatlan bizonyítékot terjeszt, nem az eljövendő ítélet, hanem az, amely már megtörtént. A Lélek, amikor eljön, érvényt szerez Isten igaz ítéletének a világ hamis ítéletével szemben. Nyilvánvalóvá teszi a világ előtt, hogy a Jézust halálba küldő határozat semmis: a kereszten nem Jézus, hanem "a világ Fejedelme", azaz maga a sátán, a "Hazugság Atyja" esik végleges és megsemmisítő ítélet alá.

A Lélek eljövetele tehát felmenti Jézust és tanítványait a vádak alól, s a vádlókból vádlottat csinál, sőt kimondja felettük a végérvényes ítéletet.

- 12 "s o k m o n d a n i v a l ó m v a n": a kinyilatkoztatás nem zárul le; igazában csak most éri el csúcspontját, amikor a Lélek "belülről" kezd tanítani: megérteti azt, amit a tanítványok eddig csak "kívülről" hallottak. De Jézus nem úgy búcsúzik, mint aki rengeteg elintézetlen dolgot hagy hátra. Amit nem mondott el, annak még nem volt itt az ideje. A kinyilatkoztatás teljessége feltételezi a Lélek eljövetelét.

- 13 "a z I g a z s á g L e l k e, e l i g a z í t b e n n e t e k e t m i n d e n i g a z s á g b a n": a hátralevő kinyilatkoztatás mégsem új, egyrészt azért, mert az "Igazság Lelke" a már kinyilvánított Igazságról (Jézus maga az Igazság: 14,6) ad további eligazítást, másrészt, mert "nem magától fog szólni". Tehát se mondanivalója, se forrása nem merőben új, hanem Jézustól származik.

"a j ö v e n d ő t h i r d e t i m e g n e k t e k": a Lélek szerepe az, hogy a tanítványok új, feltámadás utáni és üldözött helyzetét megvilágítsa, és a jövőt, azaz a szenvedéseket követő, rájuk is váró dicsőséget számukra is kinyilatkoztassa. Ilyen értelemben az "Igazság Lelke" a prófétaság Lelke: az Újszövetségben a próféták szerepét és működését biztosítja. Ezeknek a prófétaságra utaló szövegeknek a hordereje és fontossága sokban csorbát szenvedett már a második század végén, amikor a "montanisták" követői ezekre támaszkodva eretnek mozgalmat szerveztek. Az "új profécia"ra" hivatkozva támadták a hierarchikus Egyház szervezetét és vezetését. A montanizmus okozta krízist a hivatalos egyházi vezetés a 3-4. sz.-ban felszámolta, de az újszövetségi prófécia, az egyházi tanítóhatalom illetőleg püspöki vezetőszerrep között mind a mai napig újabb és újabb erőpróbákra kerül sor. Teológiai megoldást nem találhatunk a "prófétálsról" szóló újszövet ségi (főképp jánosi és páli) szövegek feldolgozása nélkül.

- 14 "Ó f o g e n g e m m e g d i c s ő í t e n i": a mondat fontos, mert megvilágítja, hogy Jézus megdicsőülése a világ előtt nem pusztán a feltámadás ténye, hanem a "Lélek" folytatólagos műve, tehát maga az Egyház működése, amelyben a Lélek nem szűnik meg minden nemzedék és nép előtt visszajára fordítani a keresztrefeszítés gyalázatát.

- 15 A mondat bonyolult szerkezete a Szentháromságban gyökerezik és semmiféle fordítás vagy magyarázat nem egyszerűsítheti le: a Lélek Jézustól merít, amennyiben Ő az, aki az Atya kinyilatkoztatását hozza. Ugyanakkor Jézus is kinyilvánítja. Vagyis az Isten Lelke és az Igazság Lelke egyszerre valósítja meg kettőjük lelki jelenlétét a hívőkben és rajtuk keresztül az Egyházban: ami az Atyáé, egyben Krisztusé is, és megfordítva, minden, ami Krisztusé, az Atyához tartozik.

Magyarázat

A mai kommentárok többsége a fenti rész önállóságát és a megelőző szakaszokkal szemben a folyamatosság hiányát dolgozza ki. Mint fent láttuk, főképp az 5. versben látnak "koronatanút" arra, hogy ezek a versek eredetileg a hagyományban a megelőző "búcsúbeszédektől" függetlenül szerepeltek. A források megkülönböztetése és csoportosítása még ma is a szentírástudomány legvitatottabb kérdései közé tartozik. Nem egyszer a legszélesebb körökben elfogadott nézetek is teljes revízió alá esnek vagy elavult hipotézissé válnak. Ugyanakkor sikeresen és növekvő meggyőző erővel domborodik ki az a fellogás, hogy, tekintet nélkül a forráskritika eredményeire, a János-evangélium egyetlen szerző végső átdolgozása alapján nyerte mai formáját. Ezért még ott is, ahol a szöveg formailag feszültségeket vagy ellentmondásokat tartalmaz, jogunk és kötelességünk tovább kérdezni, hogy a szerző sokszor dialektikus szerkesztői módszerét és teológiai elgondolását felfedezzük. Ezért mi is elsősorban az előző szakaszokkal való folyamatosságra fektetjük a hangsúlyt.

Az üldözések megjövendölése – a világ gyűlölete, a tanítványoknak Jézussal való sorsközössége – jelentette az előző versek igazi újdonságát. Ez a téma logikusan folytatódik ebben a szakaszban: itt a Lélek szerepéről halunk, aki a tanítványok üldözött sorsában nagyobb szolgálatot tesz, mint amit a köztünk maradó földi Jézus tehetne. Ahhoz, hogy a tanítványok Jézus sorsában Jézus módján osztozzanak, szükségük van Jézus Lelkére.

A szöveg visszanyúl oda, ahol az üldözés gondolata először megjelent: Péter a vacsora végén még tudni akarta, hogy az Úr hová megy, és közölte, hogy kitart vele még akkor is, ha útja a halálba vezet. Most fordított sorrendben megyünk végig ugyanezekben a gondolatokon. A tanítványok nem kérdezik: "hová megy?" Nincs többé okuk, hogy kérdezzék. Az "elmenés" érthetően halált jelent, de nemcsak Jézus, hanem majd követői számára is. "Itt maradásuk" máris a félelem és szorongás forrása. Vajon a tanítványok reálisan ítélik meg most helyzetüket? Nem. Csak emberi szemszögből látnak, legfeljebb tisztában vannak gyengeségükkel. A hit látását Jézus szavai adják meg.

A megfélemlített kis sereg, amely az evangélista számára az egyházi közösséget szimbolizálja, nem marad egyedül. Az új "Paraklétosz" nemcsak az ő szívükből oltja ki a félelmet és kételyt, de szembe fog szállni a világgal is, és meggyőző erővel bizonyítja Jézus igazát. A János-evangélium így fogja fel Jézus perének "újrafelvételét"; a halált feltámadás követi, a feltámadást

a Lélek kiáradása, a Lélek működése pedig az egyházi közösség szorongó szenvedését olyan bizonyágtétellel alakítja át, amely a világ minden sarkát eléri és a világ fejedelmén győzedelmeskedik.

Az első János-levélben találunk erre méltó összefoglalást: a mi hitünk a világon győzelmet arat (vö. 1Jn 5,4-5), mivel az, aki bennünk van, erősebb annál, aki a világban uralkodik (vö. 1Jn 4,4). A "Paraklétosz" tehát nem csupán "vigasztal, sőt nem is csak erőt és kitartást biztosít a vértanúságra, hanem a világtörténelemben behatolva győzelemre viszi Jézus ügyét avval, hogy perét mintegy másodszor lefolytatva az emberiség nyilvánossága előtt cáfolhatatlan bizonyítékokkal szolgál a vádlók és az ítélobírák ellen. Jézus elvetésének bűnét evvel kinyilvánítja: az a tett, amivel elvetették, az a tény, hogy nem hittek benne, amikor tanúságot tett, hanem keresztre feszítették, minden bűn paradigmájává, jelképes összefoglalásává válik. Evvel szemben Ő és övéi, akiket Isten igaznak nyilvánít, igaznak bizonyulnak a világ nyilvánossága előtt is. Így érthető ez a kissé titokzatosan tömör mondat: "az igazság (azaz megigazulás) miatt, mivel az Atyához megyek és többé nem láttok engem". Itt ez az "Atyához megyek" Jézus megdicsőülésének egész folyamatát jelenti: a keresztre, majd a sírba, végül az égbe száll. De mindezt nem egyedül teszi, hanem Egyházának közösségével együtt, mindazokkal, akik ellentmondanak a világ fejedelmének és hitükkel melléje sorakoznak, s így a maguk részéről érvénytelenítik halálos ítéletét.

Mindezt Jézus befejezett tényként adja elő. Még mielőtt "a világ" őt bíróság elé állítaná, a per – Isten színe előtt – már eldőlt: a világ fejedelme már megítéltetett. Az ún. "realizált eszkatológiáról" megkapjuk a megfelelő teológiai meghatározást. Eszkatológia Isten szemszögéből nézve: az idő láncolata nem foglalja magába a jövőt úgy, ahogy az számunkra létezik, azaz nem hordoz magában bizonytalanságot. Neki nem lehet kétsége terve sikeréről. Amit Jézus első megrendülésekor mondott (11,31), az most már befejezett valóság. Csak a rövidlátó – a hit szemével még látni nem tudó – ember számára tűnik úgy, mintha a Világ Fejedelme még trónján ülne és uralkodnék. A valóságban nincs már hatalma Krisztus és hívei felett.

Az "Igazság Lelkének" prófétai szerepéről itt kell néhány szót ejtenünk. Az elmúlt évtizedek teológiai megújulásának legkiválóbb szellemi vezetői foglalkoztak az újszövetségi prófécia szerepével mind történelmi, mind teológiai és pasztorális távlatban. A Lélek adományait ebből a szemszögből az ún. "posztridentinus" teológia kézikönyvei kevésbé tárgyalták. A reformáció elleni harcban mindig a hierarchia szerepét kellett hangsúlyozni azokkal szemben, akik a Lélek szabad sugalmazása alapján vonták kétségbe a hivatalos egyházi vezetőség tanító tekintélyét vagy vezető szerepét. A klasszikus középkor, vagyis a skolasztika még ettől a magatartástól távol állt. H. Urs von Balthasar elsőrendű kommentárja Aquinói Szent Tamás Summájának ide vonatkozó fejezeteiről bőséges anyagot nyújt a "prófécia" témájáról a teológiai hagyományban.² Ugyanakkor világos, hogy a János-

² Besondere Gnadengaben und die zwei Wege menschlichen Lebens: Die deutsche Thomas-Ausgabe, 23. kötet, Graz/Wien/Salzburg, 1954.

evangélium millénarista, majd montanista magyarázata már a második században felhasználta ezt az evangéliumot arra, hogy az egyéni "karizmat" (az értés, bölcsesség és vezetés isteni adományát) szembeállítsa azok feladatával, akik az Egyházban apostoli utódlás révén az emberi eszközökkel – szóban vagy írásban – átadott hagyomány hivatalos letéteményesei, őrzői és magyarázói lettek. A "karizma" és hierarchia közti feszültség története és ezen belül a János-evangélium használata túl nagy anyag ahhoz, hogy itt tárgyalni tudnánk. De fontos rámutatni arra, hogy ez a feszültség nemcsak a jánosi iratokban, hanem a páli levelekben, sőt a szinoptikus hagyományban is felfedezhető. Nem azért, mert az Egyház tanítása vagy szervezete kezdetől fogva ellentmondó elemeket hordozott volna (ez lenne azok álláspontja, akik a dogmatörténetet ún. "transzformista" módon ítélik meg³), hanem mert az emberi természet, a megtestesülés ténye és megváltásunk módja ezeket a feszültségeket természetesként magában hordja. Az ember "külső", testi-anyagi léte együttjár mind a megismerés analitikus és diszkurzív módjaival, mind az akarati aktusok időbe ágyazott, történelmi egymásutánba illeszkedő felaprózottságával. Ez annyit jelent, hogy a Lélek indításainak sokasága és az isteni jelenlét élménye egyszerre lesz intuitív és fogalmi megismerés, valamint érzelmi élmény, esztétikai alkotás, és mindenekelőtt erkölcsi magatartás forrása. A hit Lélektől ihletett kifejezése és magyarázata párhuzamosan jelenik meg az észérvekkel dolgozó, logikai összefüggéseket kereső vagy logikai ellentmondásokat feloldó tudományos megismerés mellett. Az Egyház szervezete – a hierarchikus vezetés – feladata az, hogy az ember megváltásának ebben a történelmi folyamatában minden összetevőnek helyet biztosítson. De ahogy a kegyelem és érdem rendjében az erkölcsi életnek, úgy a teológiai megismerés területén a fogalmakkal dolgozó, tárgyilagos, érvekben kifejezhető és szavakban elmondható megismerésnek jut az elsőbbség. Habár a prófécia minden formájának, amelyet a Szentlélek sugalmaz, joga, helye és szerepe van az Egyház életében, nem fogható fel úgy, mintha az isteni jelenlét és vezetés egyetlen vagy önjogú formája volna. A feszültségek, ellentétek és krízisek onnan fakadnak, hogy a megváltott ember most még csak "homályban és mintegy tükörben" lát, nem pedig színről-színre (vö. 1Kor 13.12). Továbbá, az Isten Lelkének sugallataival egyidőben "a Világ Fejedelmének" működését is tapasztaljuk, s a kétféle lelki-szellemi behatás megkülönböztetése (az ún. "discretio spirituum") csak tanulmány, törekvés, küzdelem és szenvedés árán valósítható meg. Röviden, ahogy majd a 19. és 20. fejezetben látni fogjuk: az Isten Lelkének ajándéka számunkra mindenkor csak a Keresztrefeszített sebeket hordozó testéből, lándzsával átdöfött Szívéből forrászik.

³ A dogmafajlódás transzformista felfogása rendszerint az Egyház eredetének pluralista értelmezéséhez kapcsolódik és az apostoli korban, sőt még a második században sokféle, egyformán "ortodoxnak" vagy "heterodoxnak" mondható kereszténység létezését feltételezi. Ez a felfogás a 3-4. századra kialakuló egyházat pusztán emberi, sőt véletlen összetevők eredményének tekinti s az egyház "apostoli" voltát mint történelmi alapokkal nem rendelkező teológiai fogalmat kezeli. Főképp a második századi gnoszticizmus megítélésében (H. Koestler, E. Pagels) és az ún. "korai katolicizmus" fogalmának kidolgozásában (E. Käsemann) lett divatos az a szemlélet.

f) A megváltás vajúdása és az öröm születése (16,16-33)

- [16] *"Kis idő és már többé nem láttok engem, s újabb kis idő és látni fogtok engem."*
- [17] *Tanítványai közül egyesek azt mondták egymásnak: "mi ez, amit nekünk mond: 'Kis idő és már többé nem láttok engem, s újabb kis idő és látni fogtok engem'; meg az, hogy 'az Atyához megyek'?"*
- [18] *Ezért mondogatni kezdték: "Mi az amit mond: 'kis idő' – nem tudjuk, miről beszél?"*
- [19] *Jézus tudta, hogy kérdezni akarják, s azt mondta nekik: "Ugye arról tanakodtok egymás közt, hogy azt mondtam: 'Kis idő és már többé nem láttok engem, s újabb kis idő és látni fogtok engem'?"*
- [20] *Bizony, bizony mondom nektek: sírni fogtok és jajgatni; a világ örülni fog, ti pedig kínlódtok, de kínlódásotok majd örömmre fordul.*
- [21] *Az asszony, amikor gyermeket szül, kínlódik, mert elérkezett az órája. Amikor azonban megszülte a gyermeket, már nem jut eszébe a szenvedése az öröm miatt, hogy ember született a világra.*
- [22] *Ti is tehát most ugyan kínlódtok, de majd viszontlátlak benneteket és szívetek örülni fog és örömtöket nem veszi el tőletek senki.*
- [23] *S azon a napon már nem kérdeztek tőlem semmit. Bizony, bizony mondom nektek, akármit kértek az Atyától az én nevemben, meg fogja adni nektek.*
- [24] *Ezideig semmit sem kértem az én nevemben: kérjetek és megkapjátok, hogy így örömtök teljes legyen.*
- [25] *Ezeket példabeszédekben mondtam el nektek. Eljön az óra, amikor többé már nem beszélek hozzátok példabeszédekben, hanem nyíltan adok nektek hírt az Atyáról.*
- [26] *Azon a napon az én nevemben fogjátok előadni kéréseiteket s én nem mondom nektek, hogy majd én kérem az Atyát értetek.*
- [27] *Ugyanis maga az Atya szeret már titeket, mivel ti szeretetek engem és elhittétek, hogy én az Istentől jöttem.*
- [28] *Kijöttem az Atyától és behatoltam a világba; újra elhagyom a világot és az Atyához megyek."*
- [29] *Tanítványai azt mondják: "Lám most nyíltan szólsz és semmiféle példabeszédet nem mondasz.*
- [30] *Most tudjuk, hogy mindent tudsz és nincs szükséged arra, hogy bárki kéréseket tegyen fel neked. Ezért hisszük, hogy Istentől jöttél."*
- [31] *Jézus azt felelte nekik: "Most hiszitek?"*
- [32] *Íme, jön az óra, s már el is érkezett, amikor szétszéledtek, mindenki a maga útjára, engem pedig magamra hagytok. S én mégsem vagyok egyedül, mert az Atya velem van.*
- [33] *Ezeket mondtam nektek, hogy békétek legyen bennem. A világban szorongásban lesz részetek, de bízatok: én legyőztem a világot."*

Szövegjegyzetek

16-19 Jézus mondanának ez a háromszoros megismétlése, amelyen belül aztán a kulcsfogalom - "kis idő" - összesen hétszer megismétlődik, még a János-evangéliumon belül is egyedülálló. Azonban az evangélista jellegzetes módszere, hogy az ismétlést, mint a hangsúlyozás vagy kiemelés legegyszerűbb stílusesezközét használja. Lásd pl. a Keresztelő tanúságtételét 1,19-25-ben, ahol az "ei" (te vagy) négyyszer szerepel, vagy ezen a szakaszon belül a 20. verset, amely háromszor kijelenti, hogy János valóban és kifejezetten megmondta: ő nem a messiás (szó szerint nehézkes: "megvallotta és nem tagadta és megvallotta").

Ebben az öt versben az ismétlés két dolgot domborít ki. Egyrészt felhívja a figyelmünket arra, hogy a "kis idő" a tanítványok számára kezdettől fogva problémát jelentett. Evvel a tanítványok tanakodását összekapcsolja a százdévi parúzia-várás bizonytalanságaival; az olvasó tehát mintegy azonosul a kérdező tanítványokkal. Másrészt viszont a búcsúbeszéd végén is értésünkre adja, hogy Jézust a tanítványok most sem értik meg. Az igazi értés csak a kereszt és feltámadás fényében születik majd meg.

"K i s i d ő": a görög szövegben csak a "mikron" (kicsi) melléknév áll, de időhatározói Ugyanez található – a kéziratok legnagyobb részében – Jn 13,33-ban is, míg 7,33 és 12,35 a teljes kifejezést ("chronon mikron") használja. Ez a visszautalás, amely a 7. fejezetig visszanyúl, ismét a mű egységét igazolja, legalábbis a végső összeállítás (redakció) színvonalán.

19 "J é z u s t u d t a": mai kommentárok (Brown II,720) felteszik a kérdést: vajon az evangélista "természetfeletti tudásról" beszél-e, vagy csak Jézus pszichológiai éleslátására hivatkozik? Az ilyen kérdésfeltevés nem illik bele a negyedik evangélista távlatába. János nem a mai empirikus vagy kísérleti lélektan és nem is a mai kultúra feltevései alapján beszél tudásról vagy tudatról. Ugyanakkor többször láttuk, hogy a János-evangéliumban, de főképpen a búcsúbeszéd szintetikus egységben vetítik vissza mindazt, amit a feltámadt Jézus megdicsőült alakjáról az evangélista az eseményeket követően már lát és ért. Evangéliumának egyik sarkalatos mondanivalója éppen az, hogy bár Jézus megdicsőülése előtt a tanítványok számára az Ő isteni mivolta még nem volt világos, mindaz, amit a megdicsőülés kinyilvánított, már igaz, még akkor is, ha azt tanítványai nem fogták fel. A János-evangélium közléseinek szintje se nem csupán pszichológiai, se nem a pusztán empirikus tapasztalat értelmében "történeti", hanem a valóság "tulajdonképpen" rendjére vonatkozik, legegyszerűbben azt mondhatnánk: ontológiai.

1 A mai történeti-kritikai egzegézis szellemileg a történeti empiricizmus és általában a metafizikai felismerések érvényét tagadó bölcséleti irányzatok emlőin nevelkedett. Mai katolikus művelőinek nagy része pedig a bölcséleti képzés hiányában a jelzett problémák tudatosításával sem foglalkozik. Az így keletkezett bölcséleti űr a mai teológiai és szentírástudományi krízis egyik legnyugtalanítóbb jelensége. Vö. Farkasfalvy Dénes, "A szentírástudomány új útjai" *Teológia XXI* (1987) 136-142. Id., "In Search of a "Post-critical" Method of Biblical Interpretation in Catholic Theology": *Communio XIII* (1986) 288-325.

20 "s í r n i f o g t o k é s j a j g a t n i": két azonos értelmű ige, amely a halottsíratás régi szokására utal, ahogy ez a közel-keleti társadalomban még ma is megfigyelhető. A mondatszerkezet a "kínlódást" (vajúdást és szorongást) állítja szembe az örömmel, ahogy ez a továbbiakban is majd visszatér.

"k í n l ó d á s o t o k": a görög szövegben "lűpé", amit a magyar fordítások hagyományosan "szomorúság"-gal fordítanak, a vajúdo asszony testi szenvedését és a testi kinnal együttjáró lelki szorongást jelenti. Jn 6,6-ban a "szorongás" szót használtuk, itt a szenvedés testi jellegét is ki kell emelnünk. Mint láttuk a Biblia latin fordításai is a "lűpé" szót a Ter 3-ban hol a "tristitia" kifejezéssel, tehát inkább lelki értelemben (Vetus latina), hol "dolor"-ral (Vulgáta) adják vissza.

"ö r ö m r e f o r d u l": lehetséges, hogy héber háttérű kifejezés; szó szerint: "örömmé lesz". A héber "lenni" ige ("hayah", amit előljáró szóként lámed követ) ilyen használata általános.

21-22 Ez a két vers a jó Pásztorról szóló szöveghez (11,1-18) hasonlóan jánosi "példabeszédet" tartalmaz, amelyet sokan inkább allegóriának minősítenek (vö. Második rész 111-112). A szöveg ószövetségi háttere elsősorban Iz 66,7-9, amely a választott nép megváltását szüléshez hasonlítja: rövid vajúdást határtalan öröm követ. "Az Újszövetségen belül a legközelebbi párhuzam az a jelképes szülés, amiről a Jelenések könyve beszél (12,4-6).

"A z a s s z o n y": így, határozott névelővel R. Brown fordítása ("a woman") hiába próbálja az allegorikus értelmet erősíteni határozatlan névelővel, gyengíti a szöveg kapcsolatát "az Asszony"-nyal, aki a kánai menyegzőn (2,4:vö. Első rész 84) és a kereszt alatt (19,26) jelen van.

"a z ó r á j a": egyes kéziratok szerint "az ő napja". Ez az utóbbi változat szövegkritikailag valószínűtlen. A jánosi szöveg "kijavításának" lehet eredménye. A szülés napja megszokottabb kép, mint a szülés órája, de a szöveg átalakítása nem vette tekintetbe, hogy Jánosnál "az óra", ami egyszerre Jézusé és az Asszonyé³, különleges jelentőségű. Az "óra eljövetele" és az Asszony alakja hidat ver a három szöveg közé: Jn 2,4-6; 16,21-22 és 16,26.

"e m b e r s z ü l e t e t t a v i l á g r a": az "ember" szó ismét igen fontos (a már idézett New American Bible-ben R. Brown itt is a szöveg mariológikus összefüggéseit gyengíti, amikor "gyermek" – child – születéséről beszél). A Teremtés könyvében az Ádám név nem tulajdonnév, hanem közös főnév: ember. Görögül: anthrospos. A képes értelem evel kitágul, mert az emberi nem újrateremtése, másodszori világra hozatala felé irányítja figyelmünket.

² Iz 26,17-19 ugyancsak az ószövetségi háttérhez tartozik. Itt azonban először sikertelen születésről van szó, amit utána a feltámadás képe követ: a "föld visszaadja az árnyakat".

³ Vö. A. Feuillet, "L'heure de la femme (Jn 16,21) et l'heure de la Mère de Jésus": *Biblica* 47 (1966) 169-184; 361-380; 557-573.

A. Feuillet helyesen jegyzi meg, hogy az Újszövetség számos szövege a megváltást – annak végső gyümölcsét tekintve – születéshez hasonlítja, akár úgy, hogy Jézus feltámadását új életre való "születésnek" nevezi, akár úgy, hogy a kegyelmi élet kezdetét (főleg a keresztségben) nevezi újjászületésnek. Ez rendkívül közel áll ahhoz, hogy a megváltás művét új születésnek nevezzük, párhuzamba állítva azt az emberi kezdetekkel, tehát Éva szülésével s a természetes anyasággal általában.

- 22 "T i s t e h á t": a "tehát" jelzi, hogy a vers az előző hasonlatot alkalmazza. A vajúdó asszony a tanítványokat jelképezi.

"most ugyan kínlódtok, de majd viszontlátlak benneteket és szívetek örülni fog": szinte szó szerinti idézet Iz 66,14-ből: "látni fogtok és szívetek örvendezni fog". Izajásnál persze ti "fogtok látni", Jánosnál én foglak benneteket "vizontlátni". Azonban a "látni fogtok" már fent többször szerepelt (16,17 és 19), vagyis az Izajás idézet feldolgozott parafrázisával van dolgunk. Itt bizonyosodik be, hogy a "látás" kölcsönös lesz; majd később tudjuk meg, hogy a tanítványok részéről végső soron a hit látásáról van szó (vö. Jn 20,29).

"örömtöket nem veszi el tőletek senki": ez az öröm ugyanaz, amelynek "teljességéről" volt szó fentebb (15,11). A hasonlat eszkatologikus kicsengése feltűnő. A viszontlátás tehát nem pusztán és kizárólagosan a húsvéti eseményekre vonatkozik, hanem a végső, immár véget nem érő együttlét öröme, amelynek a húsvét csak kezdete. Itt valóban beszélhetünk "megvalósult", vagy talán inkább már elkezdett eszkatológiáról.

- 23-24 "n e m k é r d e z t e k... a k á r m i t k é r t e k": a viszontlátással új viszony veszi kezdetét. A tanítványok érteni kezdik Jézus szavait és nincs szükségük arra, hogy kérdéseket tegyenek fel: a köztünk testben levő Ige további külső tanítása megszűnik; a Lélek eszünkbe juttatja és magyarázza mindazt, amit már elmondott. Ugyanakkor Jézussal együtt imádkozunk: kéréseinket a megunk nevében adjuk elő az Atyának. Ez (és a következő vers) jelenti a párhuzamot a szinoptikusok (Mt és Lk) Miatyánkjával.

- 25 "p é l d a b e s z é d e k b e n": akárcsak a jó Pásztorról szóló szakaszban (10,6) itt is, a szülőasszonyról szóló versek után, kifejezett utalást találunk Jézus "példabeszédeire", amelyek – a János-evangélium szerint – Jézus egész földi prédikációját felölelik, hiszen mindeddig, azaz amíg a megdicsőülés órája el nem jött, beszédeinek végső, igazi értelmét homály fedte (vö. Második rész 105).

"többé már nem beszélek hozzátok példabeszédekben": Jézus tanító tevékenysége halálával tulajdonképpen nem ér véget. Csupán az a fajta tanítás nem folytatódik, amely földi életét oly tragikusan jellemezte: amit mondott, hasonlatokkal magyarázta, de még a tanítványok sem értették őt.

"nyíltan": a görög "parrhésia" szó itt az egyenes, nem kendőzött és nyilvános hithirdetést jelenti. Jn 10,24-ben a jó pásztorról szóló példabeszéd után a zsidó vezetők ezt követelik Jézustól: jelentse ki "nyíltan" (parrhésia), hogy ő a Messiás.⁴ A megfelelő ige (parrhésiazesthai) az Apostolok Cselekedeteiben gyakran szerepel, hogy az apostoli prédikációt, mint nyilvános, bátor, nemcsak kertelés, de titkolózás nélkül előadott igehirdetést jellemezze: 4,29.30; 9,27-29; 14,3; 18,26; 19,8; 28,31.

"adok nektek hírt az Atyáról": a mondat magyarul (is) nehézkes, de fontos, hogy lássuk szó szerinti szerkezetét. Jézus nemcsak tanít, de "hírdet", tehát nyilvánosságra hoz. Ugyanakkor az "Atyáról" szól minden tanítása, Őt jelenti ki.

- 26 "az én nevémben": a keresztény imádság Krisztus nevében – ebben az értelemben Krisztus közvetítésével – közelíti meg az Atyát. Krisztus közvetítése mégsem jelenti azt, hogy az Atyához mi nem közvetlen, személyes szeretettel fordulunk. Lásd Zsid 12,18-24 tanítását, amely hangsúlyozza: a keresztény nem közvetve "járul" a mennyei világ elé. A szöveg tele van liturgikus – imádságra és istentiszteletre vonatkozó – kifejezésekkel.
- 27 "maga az Atya szeret": a szeretetviszony is közvetlen; ezért nevezzük az Istent Atyának és bizalommal eléje tárjuk kéréseinket. A gondolatot a Magdolnával való húsvét utáni találkozás folytatja: "az én Atyámhoz és a ti Atyátokhoz" (20,17).
- 28 A mondat összefoglaló jellegű. Szintézisbe hozza a János-evangélium egész tartalmát, amennyiben Jézus létének kettős körét négy mozzanatban egyesíti: kimenetel az Atyától - belépés a világba - kimenetel a világból - visszatérés az Atyához. A mozzanatok nem körkörös módon bonyolódnak le. Az Atyától való elmenetel után Jézus feltámadt testben tér vissza az Atyához és vele érkezik oda a megváltott emberiség. Ezért nincs tovább "körforgás": a keresztény üdvtörténet drámájában az idő egyirányú és megismételhetetlen.
- 29-30 A párbeszéd drámai felépítése figyelemre méltó. Egy pillanatig úgy tűnik, hogy a tanítványok már valóban elérték a hit és értés végső fokát, amiről Jézus beszélt. Szavaik megisméltlik Jézus mondásait és biztosítják őt arról, hogy hitük teljes.
- 31 "Most hiszitek?": Nem világos, hogy hol a hangsúly, a "most" szón, vagy a hit tényén. Talán így is értelmezhető: "Vajon most tényleg hiszitek?" Azaz a tanítványok tévednek, ha azt gondolják, hogy most eljutottak a hit teljességére. A kérdés mindenképpen ironikusan hat, leginkább 13,38-ra hasonlít, amely – ugyancsak ironiával - kérdéssé alakítja át Péter kijelentését: "Életedet adod értem?"

⁴ A János-evangéliumban "en paroimiais" (hasonlatokban) szemben áll a "parrhésia" (nyíltan) fogalommal. Nagyon hasonlít Márk szóhasználata: "en parabolais" és "en parrhésia" áll ellentétben. Vö. H. Schlier, "parrhésia": Kittel, Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament V, 878.

- 32 "szétszedtek, ... magára hagytok": Jézus magányát, amely szenvedését körülvette és amelyet a szinoptikusok Zsolt 22 idézésével fejeznek ki, János átértékeli avval, hogy számba veszi Jézus isteni természetét. Emberi értelemben teljesen elhagyott, de sosem marad egyedül, mert ő az Atyától elszakíthatatlan.
- 33 Méltó lezárása annak a beszédnek, amit Jézus, mintegy a kereszt alatt, mielőtt felszállna a keresztre, híveinek elmond. Bizalom – szorongás – győzelem: ez a három fogalom a keresztény egzisztenciában egybefonódik.

Magyarázat

Ezek a versek a búcsúbeszéd utolsó összefüggő részét alkotják. Korábban szereplő témák ismét felbukkannak, megismétlődnek, de most már véglegesen egyértelmű összefüggésben: Jézus elmenetele leplezetlenül áll előttünk – s a tanítványok előtt, akikkel az olvasó mintegy azonosul – mint kínhalál árán történő megdicsőülés. Innen adódik, hogy ezek a témák is teljesebb teológiai magyarázatot nyernek.

Az első verseknek (16-19) különleges hangulatot kölcsönöz Jézus titkatos mondásának háromszoros megisméltése. A megisméltelt mondattal kapcsolatban a "kis idő" kifejezés hét ízben szerepel. Jézus nem-látása és viszontlátása között telik el ez a "kis idő". Bármennyire is döntő, hogy az evangéliumi párbeszéd történeti valóságba nyúló tényszerű gyökereit ne tévesszük szem elől, fontos látnunk, hogy az evangélista a párbeszédet a korakeresztény közösség szemszögéből stilizálja. A tanítványok értetlensége valamint a "kis idők" és Jézus-látások láncolata sokrétté értelmet hordoz. Még pár óra és Jézust letartóztatják, hogy megöljék, aztán néhány nap, hogy ismét megjelenjen feltámadt testében. Látni fogjuk azonban, hogy ez a visszatérés újabb elmenetel szükségességét és újabb visszatérések reményét hordozza. Már Magdolnának úgy fog megjelenni, mint aki újabb látást ígér: most ne kapaszkodj belém, még nem mentem fel az Atyához – mondja, vagyis újabb távozásról és ismételt viszontlátásról szól. A húsvétvasárnapi megjelenés az egybegyűlt tanítványoknak, majd a második megjelenés egy hét múlva, ezúttal a kétkedő Tamás jelenlétében, úgyszintén a látások és a közjük iktatott kis idők további láncolatáról tanúskodik. A szerző céltudatos írásművészetét nem szabad alábecsülnünk: nem ügyetlenség, hogy hétszer megismélti a "kis idő" motívumát, de talán még a hetes (szent) szám sem véletlen. Inkább azt kell mondanunk, hogy ezzel a szenvedés és feltámadás rendezői elvét, mint a nem-látás keserű tapasztalatának és a viszontlátás örömeinek egymásutánját kiterjeszti a keresztény egzisztenciára, megadva ezzel a keresztény egyház belső életének sajátos ritmusát. Jézus távollétének és visszatéréseinek szakadatlan egymásutánja a mi életünk: ha távol van, "sírunk és jajgatunk", ha visszatér, örülünk és ujjongunk. Hol a kereszt kínja, hol a dicsőség előíze járja át életünket.

A szülőasszony allegóriája ehhez még két szempontot tesz hozzá. Egyrészt megmutatja, hogy a Krisztus által közénk áradó életnek ez a "vajúdás" az ára: maga az egyházi közösség szenved a anyaság fájdalmait,

de csak azért, hogy anyaként örüljön az új életnek, amely szenvedésekkel teli sorsából fakad. A hasonlat értelmé szerint tehát a szülőanya nem a szenvedő Jézust egymagában, hanem a szenvedéseivel egyesült hívősereget jelenti, s így a vajúdás nemcsak a kereszthalál egyetlen történeti tényére utal. Az Egyház egész történelmét vetíti elő ez a kép, amely közvetlenül is a tanítványok közösségére vonatkozik: "ti is most kínlódtok..." Az Egyház vajúdó, de kegyelemmel áldott, szenvedések árán életet termő anyasága itt jut először kifejezésre. Másrészt figyelemre méltó az "ember született a világra" kitétel. A fentiekben már láttuk, hogy a vajúdás leírásánál a "lűpé" szót használva az evangélium tudatosan visszanyúl a Teremtés könyvének harmadik fejezetéhez. Itt is újabb utalást látunk az ősszülők történetére, hiszen Éva szerepe a Genézis szerint az volt, hogy az "élők anyja" legyen. A János-evangélium azonban az első asszony életadásának kínokkal teli mivoltát visszajára fordítja. Ami ott büntetés és a bűnből fakadó bukott emberi sors terjesztéséhez vezet, az itt a megváltás – egy megváltott és isteni élet – kiterjesztése. A vajúdó szorongást felváltó öröm oka az "ember születése": Ádám (= "ember" héberül) sorsájának visszajára fordítása, az őt sújtó halálból az élet fakasztása. Amit Szent Pál a Római levélben Ádám halálához bűnének és Krisztus életadó halálának ellentétes párhuzamával jelzett, azt a János-evangélium itt az Évát sújtó szülési kínok és a Krisztussal egyesült Egyház életadó szenvedései közt a hasonlóság és ellentét megrajzolásával fejezi ki. Ugyanakkor az "asszony", akinek "órája" akkor jön el, amikor szülnie kell, az evangélium szerkezetén belül nyilvánvalóan visszaautal a kánai menyegzőre, s előre mutat a kereszt alatt álló "asszonyra". Így világosan bevonja a hasonlatba Mária alakját, aki Jézus órájában, részesülve az életadásban, még egyszer - most már lelki és egyetemes anyasággal - részesül, mint az Egyház egyszemélyes jelképe, megszemélyesítője.

Az asszony kínját nem a pusztá életadás ténye, hanem egy teljes élet létrejötté oldja fel olyan létté, amely örökre megmarad. A 22. vers a végső látásról és annak örömről szól, amelyet már senki nem vehet el. Itt látjuk, hogy a látás a szó végső értelmében nem a feltámadt test megjelenésének evilági észlelése, hanem az eszkatologikus együttlét és az öröm befejezett, teljes megvalósulása. "Az a nap" a 23. versben nem a feltámadás vasárnapját, hanem az eszkatologikus teljességet hozó végső időket jelenti, vagy pontosabban, a végső időket, amelyek már a feltámadással kezdetüket veszik.

A 24. és 25. vers a "most" és az "akkor" közé ékelt időre vonatkozik: ezt az időszakot egyrészt a kérések, imák és szükségletek tömege, másrészt a borzalom lelkülete jellemzi. A megváltott ember, akit a világban szorongás vesz körül, tudja, hogy Jézus nevében Istenhez, mint Atyához folyamodhat: kérjétek és kaptok. Ez persze nem jelenti azt, hogy minden ötletünk és vélt szükségletünk kielégül, hanem, hogy az isteni kegyelem örömünk teljességébe, az Atya országába, a Fiú teljes és végleges látására fog elvezetni.

A 25. vers lezárja Jézus földi tanítását. A szülőanya példabeszéde még ehhez a földi tanításhoz tartozott. Most azonban már eljött az idő az Atya akaratának és vezetésének közvetlen befogadására. A tanítvány is most már

Jézus módjára, vele egyesülve Atyjának szólítja az Istent. Az, hogy az "Atya maga szeret minket" a megváltás gyümölcse. János távlatában a "Miatyánk" így tartozik a keresztyény egzisztencia lényegéhez, amit Pál úgy mond, hogy a Lélek bennünk való lakása istenfiúságot teremt, tudatosít bennünk, s ezért felkiáltunk: "Abba, Atyánk!" (vö. Róm 8,15). A szinoptikus anyag közismert: az Úr imádsága Máténál és Lukácsnál, a hegybeszéd idevágó részei Isten gondviselő atyai jóságáról (6,25-34) és talán főképp azok a versek, amelyek a kérő imában rendíthetetlen bizalomra buzdítanak, mert Isten, mint jó Atya kenyeret kérő gyermekeinek nem követ ad és nem tagadja meg Szentlelket kérő fiai kérését (vö. Mt 7,7-17; Lk 11,9-13). János szövege ezt a jézusi tanítást a Fiú istenségének és a mi istenfiúságunknak tündöklő fényébe helyezve adja elő és egyetlen gondolat – az isteni élet kiáradásának eszménye – köré csoportosítja.

A 28-34. versek összefoglaló és lezáró jellegükkel tűnnek ki. A 28. vers mintegy áttekinti Jézus életének egészét: kijöttem az Atyától (akivel öröktől fogva egyesülten éltem, vö. Jn 1,1-3), s most visszatérek. A 29. és 30. vers a tanítványok meghitt és hittel telt feleletét közli: tudjuk, hogy mindent tudsz, és hogy az Atyától jöttél. Már-már az a benyomásunk, hogy Jézus végre elérte amit akart, és tanítványaival lelkileg egyesülten indul vissza az Atyához. De Jézus válasza a 31. versben kiábrándító: ez még nem az a hit, amely képes volna mennybe vinni! Most először még a tanítványok szét-rajzása következik: nemcsak nem egyek övele, hanem most fogják elhagyni igazán. Az egész fejezet egyháztani-eszkatologikus távlatának szépséges ígéreteit megszakítja a közelgő kínhalál véres valósága. Jézus, aki a megváltott emberiséggel egyesülten akar visszatérni az Atyához, először még magára marad – azaz mégsem egymaga, mert a Lélekben és az Atyával egyesülten indul a halálba. A tanítványokra is győtrelem vár, de Jézus szavaiban békét és biztonságot találnak. A 33. versben mintegy a feltámadáson túlról szól át Jézus ujjongó szava: "én legyőztem a világot!" A világban szenvedő Krisztus-hívót csak a test kötelékei fűzik ehhez a világhoz, hitével már Jézus győzelmének tudatában és erejében részesedik.

g) Jézus főpapi imája (17,1-27)

i) Kéri megdicsőülését:

- [1] *Miután Jézus ezeket elmondta, égre emelte szemét és így szólt: "Atyám, eljött az óra. Dicsőítsd meg Fiaadat, hogy a Fiú megdicsőítsen téged,*
- [2] *ahogy hatalmat adtál neki minden test felett, hogy mindannak, akit neki adtál, ő örök életet adjon.*
- [3] *Az örök élet ebben áll, hogy megismerjenek téged, az egy igaz Istent, s akit küldtél, Jézus Krisztust.*
- [4] *Megdicsőítettelek a földön, mert befejeztem a munkát, amelyet rám bízta, hogy végrehajtsam.*
- [5] *Most viszont, Atyám, te dicsőíts meg engem magadnál avval a dicsőséggel, amely az enyém volt tenálad, mielőtt a világ létezett.*

ii) A kinyilatkoztatás műve:

- [6] *Kinyilatkoztattam nevedet az embereknek, akiket nekem adtál a világból. Tied voltak s te nekem adtad őket, és ők szavaidat megtartották.*
- [7] *Most már tudják, hogy minden, amit nekem adtál, tőled való.*
- [8] *A tanítást ugyanis, amelyet nekem adtál, átadtam nekik, ők pedig elfogadták. Valóban meggyőződtek, hogy tetőled jöttem, s elhitték, hogy te küldtél engem.*

iii) Tanítványaiért imádkozik:

- [9] *Érteük könyörögök én; nem a viláért könyörögök, hanem azokért, akiket nekem adtál, mert a tied.*
- [10] *Hiszen minden, ami az enyém, a tied, s ami a tied, az enyém. És én megdicsőültem bennük.*
- [11] *Nem vagyok többé a világban, de ők a világban vannak, míg én hozzád megyek.*
- Szentséges Atyám, tartsd meg őket a te nevedben, amelyet nekem adtál, hogy egyek legyenek úgy, mint mi.*
- [12] *Amikor velük voltam, megtartottam őket a te nevedben, amelyet nekem adtál. Megőriztem őket. Senki közülük nem vezett el, csak a kárhozat fia, hogy beteljesüljön az Írás.*
- [13] *Most azonban hozzád megyek, s ezeket mondom a világban, hogy örömöm övék legyen, és teljessé váljék bennük.*
- [14] *Átadtam nekik igédet, s a világ ezért gyűlölni kezdte őket, minthogy nem a világból valók, amint én sem vagyok a világból.*
- [15] *Nem arra kérlek, hogy vedd ki őket a világból, hanem hogy őrizd meg őket a Gonosztól.*
- [16] *Nem a világból valók, amint én sem vagyok a világból.*
- [17] *Szenteld meg őket az igazságban: a te szavad az igazság.*
- [18] *Ahogy te engem a világba küldtél, úgy küldöm őket a világba,*
- [19] *s értük szentelem magamat, hogy ők is megszentelődjenek az igazságban.*

iv) Azokért könyörög, akik hinni fognak:

- [20] *Nem csak őrtük könyörögök, hanem azokért is, akik szavukra hisznek bennem:*
- [21] *Mindnyáján egyek legyenek; ahogy te, Atyám, bennem vagy és én tebenned, legyenek ők is bennünk, hogy a világ elhígyje, hogy te küldöttél engem.*
- [22] *Én a dicsőséget, amelyet nekem adtál, átadtam nekik, hogy egyek legyenek, ahogyan mi egyek vagyunk:*
- [23] *én bennük, és te bennem, hogy tökéletesen eggyé legyenek, s így a világ felismerje, hogy te küldtél engem és szeretted őket úgy, ahogy engem szeretted.*
- [24] *Atyám, akiket nekem adtál, azt akarom, hogy ott legyenek velem, ahol én vagyok: szemléljék dicsőségemet, amelyet nekem adtál, mivel szeretted engem a világ teremése előtt.*

Szövegjegyzetek

- 1 "égre emelte szemét": az imádkozó Jézus ugyanezt teszi, mielőtt az Atyához szólna Lázár feltámasztása előtt (11,41).
 "eljött az óra. Dicsőítsd meg": akárcsak a 12,23-ban, "az óra" és a "megdicsőülés" összefügg. Itt azonban kiviláglik, hogy ez a megdicsőülés az Atya és Fiú közös és kölcsönös tevékenysége. Jézus órája tehát nem pusztán az anyagi világ történései szerint meghatározható időpont, hanem a dicsőségbe való bevonulás teológiai (üdv történeti) "ideje".¹ Az egyidejűséget – az órában való részvételünket – eszerint kell meghatároznunk.
- 2 "minden test... örök életet": nagy a kísértésünk, hogy a jóhangzás kedvéért vagy a hebraizmus feloldása céljából a "test" helyett "ember"-t írjunk (így tesz a legtöbb modern fordítás, a magyar nyelvűeket is beleértve). Igaz, hogy a "minden test" héber kifejezés (vö. Zsolt 65,3: "hozzád tér minden test; talán erre a zsoltárversre utal az evangélium), de János számára a "test", mint a földi és fogható világ része jelenik meg, tehát nem "ember" általában, hanem az az ember, akihez az Ige eljött, amikor "testté vált", s akinek íme most, testi halálát elszenvedve, evilági, testi életen túl életet – "örök életet" – biztosít.
- 3 "az örök élet ebben áll, hogy megismerjenek": merész mondat, amely a fenti jegyzetre való figyelés nélkül könnyen gnosztikus értelmezést adhat a János-evangéliumnak, ahogy ez már a második század közepén meg is történt. Az örök élet lényege "ismeret", de a jánosi ismeret fogalma a mai megkülönböztetések szerint értendő, vagyis belső, lelki - ontológiai - egyesülést, az értelem és akarat élménybe ágyazott tetteit jelent, amelyek a megdicsőült test részvételét is bevonják. Az a tény azonban, hogy az örök élet "ismeret", tehát lelki tény, annyit jelent, hogy a megkezdett örök élet, mint kegyelmi valóság, a földi életre is kiterjed. Ez az, amit Lukácsnál Jézus így mond: "az Isten országa bennetek van" (Lk 17,21).
- 4 "befejezte m": a befejezés vagy beteljesedés gondolata "az óra" értelméhez hasonlóan már elővételezve jelenik meg (4,34; 5,36), hogy Jézus utolsó szavában csúcsosodjék ki (19,28).
- 5 "mielőtt a világ létezett": az üdv történet világot megelőző jézusi kezdete (vö. az 1,1 üdv történeti értelmezését: Első rész 45-46) egybekapcsolódik a világon belüli – kereszten lejátszódó – befejezéssel, hogy az "örök életben" folytatódjék. Ezek a versek a jánosi "idő-sémát" jól érzékeltetik, s a teremtést és megváltást egyetlen üdv történetbe sorolják.

¹ Kevésbé helyes az a leegyszerűsített szemlélet, hogy "az óra" nem időpont, hanem hosszan kinyúló folyamatot felölelő időszak, amely Jézus halálával kezdődik és az Atyához való visszatéréssel végződik (Brown II, 74). Félő, ez a szemlélet nem veszi észre, hogy Jézus számára, már a szenvedés elfogadása (12,23) majd a szenvedés elővételezése a lábmosásban (13,3) "az óra" megvalósulását jelzi, amiképp az óra a világban maradó tanítványok számára is "aktuális" marad s ezért a benne való részvétel folytatódik.

- 6 "Kinyilatkoztattam nevedet az embereknek, akiket nekem adtál": nem tagadja a kinyilatkoztatás egyetemes jellegét, csak azt a – jellegzetesen jánosi – szemléletet domborítja ki, hogy a kinyilatkoztatás felfogása és birtokbavétele a "választottakra" korlátozódik: azokra, akik azt hittel elfogadják. A hívek közössége, mint az Atya ajándéka a Fiúnak, szintén jánosi gondolat.
Nemcsak Jézust adja az Atyaisten nekünk, hanem minket is, akik az Egyházat alkotjuk, Ő ad át Jézusnak.
- 7 "minden, amit": a semleges nemű és többes számú "panta hosa" a görög szövegben a jézusi megváltás adományainak összességét, de főképp az ő "szavait" jelenti. Vö. Jn 16,13 és 30, ahol ugyanez a szóhasználat Jézus prédikációjára vonatkozik.
- 8 Összevetve 16,31-32-vel, azt kell mondanunk, hogy Jézus szavai itt ismét a húsvét utáni hit teljességét – "amí", vagyis az egyházi közösség megvalósulását elővételezik. Előbb azonban a szétszórátásnak és a megrendülésnek kell végbemennie.
- 9 "nem a világért könyörögek": az evangélista következetes módon a világot, mint a már megítélt és elítélt sátán-birodalmat kezeli. Evvel áll szemben a "világ" sajtáságos használata Jn 3,16-ban (vö. Első rész 110).
- 10 "amiaz enyém, a tied, samia tied, az enyém": megismétli s kissé kibővíti a 16,15 mondanivalóját. Az Atyához és az egyszülött Fiúhoz való tartozás egyenértékű. Ezek a kijelentések burkoltan tartalmazzák az Atya és Jézus egytlényegűségét.
- 11 "Nem vagyok többé a világban, de ők a világban vannak": a tanítványok és Jézus lelki egysége, amely annyiszor hangsúlyt kapott, e pontban csorbát szenved. Egységük egy metafizikai szakadékot hidal át, hiszen Jézus már nincs a világban, a tanítványokat viszont még ennek a világnak a körülményei és (testi) létfeltételei tartják uralmuk alatt. Figyelemreméltó, hogy Jézus már most úgy beszél magáról, mint aki a világból eltávozott, vagyis a megdicsőülés tényét elővételezi.

Ezek a "proleptikus" (elővételező) kijelentések arra intenek, hogy az ún. "megvalósult eszkatológiát" ne egyszerűsítsük le. Az evangélista tudja, hogy belülről szemlélve az eszkatológia a jövőhöz tartozik, csak az örökkévalóság távlatából – a megdicsőült Jézus szemszögéből mondható, hogy már végbement.

"amelyet nekem adtál": a görög szöveg zavart keltő, mert a vonatkozó névmást nem tárgyesetbe, hanem az azt megelőző főnévvel egyeztetve, részesesetbe (dativus) teszi. Valószínűleg ezért jöttek létre más szövegvariánsok, amelyek a nehézséget a szöveg átértelmezésével oldják meg. A leggyakoribb: "akiket nekem adtál". A dativusban álló vonatkozó névmás azonban a Bibliában található ún. "koiné" (közönséges, népszerű) a görög nyelvben gyakori jelenséget tükröz: a névmást számban és nemben,

s esetben is az azt megelőző főnévvel egyeztetni avval, melyre vonatkozik.² Hogy az Atya Jézusnak adta "nevét", újszerűen hat, de a "név" ószövetségi jelentése szerint igen logikus. Mi is beszélünk arról, hogy a teljhatalmú küldött más "nevében" cselekszik vagy beszél. De itt ennél több áll: az Atya a maga tekintélyét, valóságát, isteni természetét – "lényegét" – adja a Fiúnak: azt jelenti, hogy a Fiú "egyszülött", egyetlen, az Atyát egyedül és teljesen kifejezi. Leginkább megint Szent Pál krisztológiáját juttatja eszünkbe, amely szerint a megdicsőülésben Isten Jézusnak "olyan nevet adott, amely minden név fölött áll", s ezért előtte az egész mindenség hódolva leborul. A "név" tehát maga az isteni mivolt vagy természet (vö. Fil 2,9).

- 12 "m e g t a r t o t t a m": a tanítványok "megtartása" valami módon újra és újra felbukkan a szövegben. Ez a téma a búcsúbeszédnek műfaji sajátossága: a halálba induló vezetőt a közösség további sorsa foglalkoztatja. Pál miletoszi beszéde (ApCsel 20,28-31) valamint a Timóteushoz írt második levél (3,1-9; 4,3-4) ugyanígy előre vetíti a hitehagyás veszélyeit és óvja a tanítványokat. A János-evangélium viszont emellett sajátos módon aláhúzza, hogy Jézus összes tanítványát "megtartotta" az áruló Júdás kivételével, akinek tragikus szerepe része az isteni tervnek, az Írások beteljesülésének (vö. 13,18-19). Az "hogy beteljesüljön az Írás" nem jelenti szükségképpen egy meghatározott szentírási szakasz idézését. János szerint az Írások összessége és Jézus tanítása egybehangzó módon tartalmazzák Isten szavát: aki Mózesnek hitelt ad, Jézusban is hisz és megfordítva (vö. Jn 5,46-47).

"a k á r h o z a t f i a": jellegzetesen szemita fordulat; a "fia" vagy "lánya" kifejezés a szemita nyelvekben valamihez való tartozást jelent; a második tesszalónikai levél az Antikrisztust nevezi a "kárhozat fiának" (2,3). Ezt a levelet sokan posztumusz műnek (ún. deuteropaulinus iratnak) tartják, s talán a János-evangéliummal egyidőben íródott. Szövegünk a jánosi dualizmus és elővételezés szerint Júdást már mindenképpen a befejezett eszkatológia távlatában, mint a sátán végleges birtokát mutatja be. Ez a szemlélet következetesen azonos avval, amit Jn 6,70; 13,2 és 13,27-ben már kifejezett.

- 13 "ö r ö m ö m ö v é k l e g y e n , é s t e l j e s s é v á l j é k": majdnem szószerint megismétli 15,11-et. A fordításban – stilisztikai okokból – a két szöveg még közelebbinek tűnik, mert az igeneves szerkezetet a magyarban felbontottuk. A gondolat mélysége akkor világlik ki, ha megfontoljuk, hogy a "teljessé vált öröm" eszkatológiai értelmű. A jánosi eszkatológia azonban nem egyszerűen "örökké tartó boldogságról" beszél, hanem a megdicsőült Jézus örömeiben talált személyes kiteljesülésről, amely egyenes folytatása annak, amit már e földön – a messiási "szülés" gyötrelmei ellenére – ismét és ismét megtapasztalunk.
- 14 A szöveg dialektikusan halad előre: a tanítványok öröme után a világtól kapott gyűlölet és üldözés témája következik. Mindkettő közös tóból ered.

² Zerwick biblikus görög nyelvtana szerint ez a jelenség ("attractio relativi") a klasszikus görög nyelvben sem túl ritka. Számos példát hoz erre a jelenségre az Újszövetségben. Vö. Graecitas biblica, Roma, 1955, 6-7.

A hittel átvett, elfogadott isteni ige egyrészt bevezet az isteni élet- és örömközösségbe, másrészt elidegenít a világtól. Az "ige" (szó) használata itt fontos: Jézus maga az Isten Igéje: az ő személyének üldözése szükségképpen kiterjed az általa meghirdetett, elfogadott és szóban továbbadott igehirdetésre és azok hirdetőire.

- 15 "örizd meg őket a Gonosztól": ismét a Miatyánk egy elemére bukkanunk. (Az egzegéták általános álláspontja szerint a "szabadíts meg a Gonosztól" személyesen a sátánra értendő). Ez az ima a világban maradó, de nem a világból való Krisztus-hívő egzisztenciájából fakad. Az istengyermekség birtokában, de a Gonosz evilági birodalmának részeként, mintegy két világ mezsgyéjén élve, kell hite szerint az ellenséges ráhatások ellenére krisztusi hűségben élnie.
- 16 "Nem a világból való k...": ez csak úgy érthető, ha az istengyermekséget, mint Jézus és a hívő közös eredetét, isteni természet szerint való közösséget figyelembe vesszük, ahogy azt az egyházi hagyomány a megszentelő kegyelemről tanítja.
- 17 "Szenteld meg...": azaz tedd szentté; az isteni élet (növekvő, egyre teljesebb) birtoklása jelenti ezt a szentséget. Az isteni élethez az a kapu az igazság, amelyet Jézus szava hirdet és a hit aktusa fogad el.
- 18-19 Az előző két vers kiegészítése. A 18. vers a 17. verset egészíti ki: a világgal való szembenállás és attól való elidegenedés nem jelent szektáriánus elfordulást vagy elszigetelődést. Jézus híveit az Atya ebbe az "ellenséges közege" küldi, ugyanúgy ahogy egyszülött Fiát, örök Igéjét egy tőle elszakadt és vele ellenséges világba küldte. Ez is azt jelzi, hogy a jánosi ún. dualizmus nem abszolút és korlátlan. A 19. vers a hívek megszentelését Jézus – Istennek való – ónatadásához köti: mivel ő magát értünk szenteli – áldozza – ezért az isteni szentség (természet) részeseivé válunk.
- A 16-19. versek nyelvezete liturgikus. Bemutatja, amit a 2. és a 4. fejezetből már tudunk: Jézus órája egy új istentisztelet kezdetét is jelenti, amelyen belül a templom szerepét Jézus feláldozott és megdicsőült teste veszi át.
- 20 Az evangélista most fejezi ki először nyíltan, hogy "a hívők" nemcsak Jézus közvetlen környezetét jelentik, hanem a jövődő Egyházat is, amelyet a megdicsőülést követő és meg nem szűnő apostoli hithirdetés minden további nemzedékből táboroz. Evvel a záradékkal kapja meg a búcsúbeszédék szakasza kifejezetten egyháztani értelmét. Jézus áldozata ebben a mondatban kapcsolódik ahhoz, amit a 6. fejezetben olvasunk: "a világ életéért" szenteli magát, a világ nemcsak térben, de időben is korlátlanul magában foglalja az emberiség egészét.
- 21-26 A hívek egysége mint egyetlen téma öleli fel Jézus könyörgését az Egyházért. A görög szöveg a célhatározói vagy következtető mellékmondatokat bevezető "hogy" (hina) szót többszörösen megismétli. A fordításban gondolati egységekre tagoltuk, a mai magyar próza kívánalmai

szerint. Az isteni Háromság és az egyházi egység viszonyának taglalása a magyarázathoz tartozik.

Magyarázat

Későbbi teológiai értékelés ezt a fejezetet Jézus "főpapi imájának" nevezte el. Mint cím, nem felel meg a szöveg szóhasználatának, hiszen nem található benne utalás a papi szolgálat fogalmaira (papság, áldozat, közvetítés, engesztelés stb.). Mégis szerencsésen foglalja össze a fejezet mélyebb teológiai tartalmát, hiszen Jézus belső önátadását tükrözi: önkéntes halálba indulásának belső aktusát önti szavakba. A jánosi teológia mindezt a megdicsőítés, a megszentelés, az Atyával és hívővel való lelki egyesülés fogalmaival írja le. Ehhez járul a "kinyilatkoztatás" jánosi fogalma, amely az ismeretet mindig párosítja a szeretettel. Mindezekon a témákon belül Jézus alakja úgy jelenik meg, mint aki a saját egyedülálló személyes valóságával az Isten és ember között teljes és túlszárnyalhatatlan kapcsolatot biztosít, s ugyanakkor az emberiség egységének – szeretetben való egyesülésének – alapkövévé válik. A fejezet teológiai vizsgálatát három fő szempont szerint végezzük.

a) Jézus imájának s z e r k e z e t e különleges figyelmet érdemel

Az első versek (1-8) az Atya és a Fiú viszonyát írják le. Az "óra", amely elérkezett, a kölcsönös megdicsőülés órája. A Fiú megdicsőítette az Atyát avval, hogy kinyilvánította, vagyis ismeretét és szeretetét lehetővé tette a világban. A Fiú megdicsőülése abban áll, hogy az Atya igazolni fogja a Fiú szavainak és küldetésének hitelességét. Amikor a Fiú az Atya dicsőségében részesedik, kettőjük örök egysége kitarul, s evvel a Fiú földi működésének – szavainak és tetteinek – valódi méltósága kinyilvánul.

A második részben (9-19) Jézus tanítványaiért imádkozik. A "tanítványok" konkrét értelemben azt a kis csoportot jelentik, akik a 6. fejezet krízise után vele maradtak, s akik közül most is csak egy veszett el. De Júdás árulásáról már előre tudtunk: része volt az eredeti isteni végzésnek. Szemben azokkal, akik a János-evangéliumban a tizenkettő szerepét minimalizálják vagy legalábbis háttérbe szorítják, ismét azt kell mondanunk, hogy ez a szöveg is fontosságukat húzza alá. Az ima második része kifejezetten erre a történetileg meghatározott kis csoportra vonatkozik. Jézus őket (a maradék tizenegyet) őrizte meg és ajánlja most az Atya oltalmába, hogy műve folytatói legyenek a világban. Fontosságukat domborítja ki az a tény, hogy Jézus helyébe lépnek: a világ őket is gyűlöli, de lelkükben az öröm fog kiteljesedni, az az öröm, amit Jézustól kaptak. Avval, hogy az Ige letéteményesei, a Jézusból áradó igazság és szentség maradandó hordozóivá és forrásává válnak. A küldetés, amit Jézus kapott, rájuk száll át. Jézus "értük szenteli magát". Talán a szövegben ez a kifejezés mondható a legkifejezettebben "papi" és "áldozati" jellegűnek, mert egyszerre beszél a halál áldozatos vállalásáról, mint megszentelő áldozatról s az áldozat (az ön-feláldozás) gyümölcseiről: azért történik mindez, hogy a tanítványok megszentelődjenek, Isten szentségének részeseivé váljanak. Ugyanakkor az

ismeret (és hozzá fűződő szeretet), mint a megszentelődés módja, nem sikkad el: "szentek legyenek az igazságban".

Az a meglehetősen leegyszerűsített, de gyökerében helyes meglátás, hogy Jézus tizenegy apostolát az Utolsó Vacsorán "pappá szentelte" ezekre a versekre alapozható. Csupán a jánosi nyelvezet és távlat sajátos. A vacsora után előbb szimbolikusan, majd szavakkal Jézus a tizenegyre ruházza azt a feladatot, hogy szavainak igazságával és életáldozatának erejével a világot megszenteljék. Amiként maguk is megszentelődtek, azaz az isteni életben részesültek, a világra ugyanezt kiterjesztik. Ilyen értelemben hagy maga után a világban egy "intézményt", vagy pontosabban szólva egy emberi közösséget, amely vele és általa az Atyához kapcsolódva a megszentelő igazság forrása lesz az elkövetkező nemzedékek számára. Figyelemre méltó, hogy ilyen módon az igazság hirdetése (prédikáció és tanítás) és az isteni kegyelem valamint az isteni jelenlét közlése (szentségek "kiszolgáltatása") egy és ugyanazon funkció két vetületének tűnik; egyik sem képzelhető el a másik nélkül, mindkettőnek forrása Jézus maga, akinek élete és tanítása szavakkal és tettekkel történő önközlése egyszerre történt és egyetlen eseményben, a keresztdozatban érte el csúcspontját.

A szöveg harmadik része (20-25) egyetlen fejezetben megkülönbözteti a hívők jelenlegi csoportját azoktól, akik majd az ő szavukra hinni fognak. Itt világosan kifejezésre jut a fejezet és egyáltalán a búcsúbeszédnek egyháztani vonatkozása. A Jézust körülvevő apostoli csoport mindazok jelképe, akik szavuk nyomán azonos hitben, azonos szeretetben és egységben Jézus és az Atya életközösségének részeseivé fognak válni. Jézus ezekre is mint sajátjaira tekint: mint az isteni "dicsőség" (kinyilatkoztatás és életközösség) részeseire, akik a világgal szemben állnak, attól elkülönülnek, de annak javára és meggyőzésére folytatják a tanúságtétel feladatát. Ez a tanúságtétel nem pusztán munka, hanem életforma, mert meggyőző ereje nem annyira érvekből, mint szeretetközösségükből táplálkozik. Az egység, amely őket összefűzi, ugyancsak meggyőző erejű. A jánosi levelekből elég világosan kitűnik, hogy a János-evangélium ezekben a sorokban az első század végén egy meghasonlásokkal és szakadásokkal küszködő egyházi közösséget akar meggyőzni a hit és a szeretet teremtő erejéről s az egységnek, mint a krisztusi hitelességnek elengedhetetlen szükségességéről. Az egymással civakodó és meghasonlott keresztény csoportok az Egyház tanúságtételét akadályozzák, sőt meghamisítják. Hamisnak tüntetik fel azt az alapvető állítást, hogy létük gyökere az Atya és a Fiú egységében való tényleges részvétel. Ennek megfelelően látnunk kell, hogy a János-evangélium számára az egyházi közösség szervezeti (= látható) egysége elengedhetetlen fontosságú. Ebből az is következik, hogy a 21. fejezet állításai Péter főpásztori feladatairól nem tekinthetők merőben idegen hozzáadásnak ahhoz, amit az evangélium előző részei az egyházi közösség egységéről állítanak.

b) A főpapi ima sok szempontból rokonságot mutat a szinoptikus anyagban található M i a t y á n k szövegével.

Alapvető különbségük az, hogy a Miatyánk a keresztyének közös imája, amelyet Jézustól tanultak, de szövege nem Jézus, hanem a hívek szempontjából van megfogalmazva. Ennek megfelelően az Atya sűrűn ismételt megszólítása (17,1.5.11.21.24.25) Jánosnál az Egyszülött Fiú nevében hangzik el, míg a Miatyánk a hívők közös Atyjának szól.

Ha ezt a különbséget félretesszük, a Miatyánk nem egy témáját megtaláljuk, éspedig központi helyen, a főpapi imában. Az Atya – és vele párhuzamosan a Fiú – megszentelése, valamint nevének dicsősége itt is az ima elejére került, mint annak legfőbb gondolata (15,1-5). Közvetlenül ezután jelenik meg az Atya a k a r a t á n a k m e g v a l ó s í t á s a a Fiú részéről, de nem mint szándék vagy kívánság, hanem mint befejezett (bár igazában előrevetített) tény (17,6-8). Ez később úgy domborodik ki, mint feladat, amelyet a tanítványoknak kell megvalósítaniuk. A föld és ég harmonikus együttesét ("miképpen mennyben, azonképpen itt a földön is") Jánosnál a világ és az örök isteni életközösség dualizmusa helyettesíti. Ezért a jánosi visszatérő fogalom: "a világ" (= "kosmos"). A "földön" kifejezés (= "epi tés gés") csak egyszer szerepel (17,4). E dualizmus azonban csak mérsékelt és viszonylagos: Jézus "minden testnek" (ószövetségi kifejezés, jelentése: minden ember) felajánlja az örök életet. A mindennapi kenyér vagy a bűnbocsánat témája nem illik bele a főpapi imába, mert a földi mindennap gondjai ezen az éjszakán háttérbe szorulnak. Az útra induló, exodusát kezdő Jézus szándékaiban már nem is része ennek a világnak: mintegy "út-közben" imádkozik. Ezért nem is az ország eljöveteletét kéri, hanem önmaga és hívei számára sikeres átmenetelt ebből a világból az Atyához. Annál feltűnőbb a "Gonoszra" való utalás hasonlósága a Miatyánk utolsó versével. Azonos a feltételezés avval, amit a Miatyánkban találunk: bár a hívő közösség Istent Atyjának mondja, még a Gonosz Lélektől fenyegetett és veszélyeztetett állapotban él. De itt is találunk eltérést. A Miatyánk s z a b a - d u l á s t k é r a Gonosztól; feltételezi a Gonosz valamiféle tényleges uralmát, a főpapi ima viszont azt kéri, hogy a Krisztus-tanítványok, akik a világban vannak, de nem a világból valók, ne kerülhessenek a Gonosz uralma alá. Ugyanakkor a János-evangélium is a "világ fejedelmének nevezni" a sátánt s evvel annak világ feletti hatalmát világosan állítja. Ami a két szöveg mögött azonos keresztyén gyökerekre vall, az a "Gonosz" (= ponéros) szó értelme: nem elvont fogalmat, hanem személyes és konkrét hatalmat jelöl meg, ahogy ezt a Miatyánk modern magyarázói jogosan aláhúzzák. Mint közismert, a Miatyánk szövege nem egy régi kéziratban ún. doxológiával záródik: "mert tiéd a hatalom és a dicsőség". A keleti egyház a Miatyánkot ősidők óta evvel a záradékkal imádkozza, használatát a protestáns hitújítók Nyugaton is bevezették. Bár a szövegkritikusok egyöntetű véleménye szerint nem része az eredeti szövegnek, biztosan rendkívül régi hozzátoldás. Minthogy a Didaché tartalmazza, az első század végén vagy legkésőbb a második század elején keletkezett, tehát többé-kevésbé azonos korú, vagy legfeljebb pár évtizeddel későbbi mint a János-evangélium. A Miatyánknak ez az apokrif záradéka rendkívül érdekes és fontos szerepet tölt be: az Isten országának szinoptikus fogalmát nemcsak összekapcsolja,

de gyakorlatilag azonosítja "a hatalom és a dicsőség" jánosi fogalmaival, amelyek a főpapi imában ugyancsak fontos helyet foglalnak el. Ez a fogalmi kapcsolódás két következtetéshez vezet. Egyrészt – történeti síkon – jele annak, hogy az ún. "négyes evangélium-kánon" kiépülése, tehát a János-evangélium egybeszerelése a három szinoptikussal, már igen korán, még a második század első felében, teológiai síkon megtörtént. A "szinoptikus" Miatyánkot már ebben az időben jánosi fogalmakkal egészítették ki. Másrészt a Miatyánk doxológiája korai tanúságot szolgáltat arról, hogy a jövőre irányuló és az ún. "megvalósult" eszkatológiát már a legkorábbi keresztény egzegézis egységben szemlélte, mert egy és ugyanazon imában beszélt "az ország jöveteléről" s a már megvalósult "hatalomról és dicsőségről". Így is mondhatnánk: a hozzánk érkező isteni valóság ("jöjjön el a Te országod") és az a felismerés, hogy Krisztussal egyesülve már beléptünk az Isten földöntúli és időntúli világába ("tiéd az ország"), a legkorábbi keresztény teológiában már úgy jelentkezik, mint ugyanazon eseménynek kétféle – korrelatív – szemlélete. A kettő egymást nem cáfolja, hanem kiegészíti.

c) A főpapi ima eukarisztikus vonatkozásai kevésbé szembevetődnek, de fontosak. A liturgia történetének kutatói régóta hangsúlyozták, hogy az első két évszázadban a püspök többnyire szabadon fogalmazta meg azt, amit ma a mise kánonjának nevezünk, vagyis az eukarisztikus szavakat körülvevő főpapi imát, amelyben a cselekmény értelmét, vagyis múltba, jelenbe és jövőbe nyúló egyetemes jelentőségét kifejezte. Szent Polikárp vértanúságának története (kb. 150-ből) érdekes példája a második század eukarisztikus gyakorlatának. Ebben az iratban ugyanis a máglyára lépő püspök a saját életáldozatát az eukarisztikus imádság mintájára fogalmazza meg. A János-evangéliumban valami hasonló dolog történik. A lábmosást követően, amelyet Jézus mint a maga legvégső megalázkodásának – a kereszthalálnak – jelképét viszi végbe, a búcsúbeszéd feladata az, hogy Jézus kereszthalálát, mint az Atya és a Fiú kölcsönös és együttes megdicsőülését tárja elénk. Jézus áldozatának teológiai kifejtése a főpapi imában éri el tetőpontját: legtömörebb és legmélyebb magyarázatot itt nyer. Jézus imába foglalja önkéntes keresztdozatának minden időt és minden embert átfogó, egyetemes célját és értelmét. Egyesíti magával térben és időben szétszórt és vele együtt már az Atya dicsőségében részesült Egyháza egészét. A főpapi ima fejezi ki - János-evangéliumának nyelvén - azt, hogy a keresztdozat időfeletti, s ezért minden későbbi időpontban megvalósul. A kenyér és a bor anyagáról ugyan nem beszél, nem említ testet és vért – annak étel-ital voltáról már a 6. fejezetben szó volt – de az eukarisztia gyümölcsét, a Krisztusban eggyé váló és minden időben egyetlen egyházi közösség létrejöttét annál erőteljesebben szemlélteti.

3) A szenvedéstörténet (18,1-19,42)

a) Jézus letartóztatása (18,1-14)

[1] *Jézus, miután ezeket mondta, kiment tanítványaival a Kedron patakon túlra, ahol egy kert volt. Bement oda tanítványaival együtt.*

- [2] Júdás, az árulója, ismerte ezt a helyet, mert Jézus gyakran járt oda tanítványaival.
- [3] Júdás tehát magához véve a csapatot s a főpapoktól és írástudóktól az őrséget, fáklyákkal, lámpásokkal és fegyverekkel odavonult.
- [4] Akkor Jézus, tudva mindazt, ami rá vár, előlépett és azt mondta nekik: "Kit kerestek?"
- [5] Azt felelték neki: "A názáreti Jézust". Erre azt mondja: "Én vagyok". Júdás, aki elárulta, szintén közöttük állt.
- [6] Mikor tehát azt mondta nekik: "Én vagyok", meghátráltak és földre roskadtak.
- [7] Ekkor újra megkérdezte tőlük: "Kit kerestek?" Azok azt mondták: "A názáreti Jézust".
- [8] Jézus így felelt: "Mondtam nektek, hogy én vagyok. Ha tehát engem kerestek, hagyjátok ezeket elmenni."
- [9] Azért tett így, hogy beteljesedjék szava, amit mondott: "Azokból, akiket nekem adtál, senkit sem vesztettem el."
- [10] Ekkor Simon Péter, akinél kard volt, azt előhúzta, rásújtott a főpap szolgájára, és levágta a fülét. A szolgálja neve Malchus volt.
- [11] Jézus erre azt mondta Péternek: Dugd hüvelyébe kardodat. Vajon a kelyhet, amit Atyám adott nekem, ne igyam ki?"
- [12] Ekkor a csapat és az ezredes és a zsidó karhatalom elfogta Jézust és megkötözte.
- [13] Először Annáshoz vezették. Ő ugyanis az apósa volt Kajafásnak, aki főpap volt abban az évben.
- [14] Kajafás volt az, aki a zsidóknak a tanácsot adta: "jobb, ha egy ember hal meg a népért."

Szövegjegyzetek

- 1 "Jézus, miután ezeket mondta": a bevezető mellékmondat összefoglalja a vacsorát követő búcsúbeszédet, és kapcsolatot teremt a vacsora, a lábmosás és a tulajdonképpeni szenvedéstörténet között. Jézus most indul útra, hogy visszatérjen az Atyához.

"a Kedron patakon túlra, ahol egy kert volt": a "patak" szó nem pontos fordítás; a görög "cheimarron" ("téli lefolyó") a közelkeleti "wadi"-t próbálja visszaadni. A patak az esős évszakban összegyűlt vizet vezetette le; egyébként száraz patakmeder volt. Héber neve Kidron; a "Kedron" görög átírás nyomán keletkezett.

A kertről csak János beszél. A szinoptikus evangéliumokban a Getszémáné nevet olvassuk, amely a legtöbb modern magyarázat szerint az Olajfák hegyének aljában épült "olajütőt" vagy "olajprést" jelentené arámul. Érdekes módon, János Jézus sírjának helyét is egy "kertben" jelöli meg. Egyesek mindkét helyen titkos utalást látnak a paradicsomkertre. Ez utóbbit semmi más részlet nem támogatja. Valószínűbb, hogy a János-evangélium nyelvén

a "kert" magánterületet jelent. Jézus "bemenetele" a kertbe ezt az értelmezést támogatja: a területet kerítés vette körül.

Nem érdektelen, hogy Dávid király is, amikor halálveszélyben volt, Absalom elől a Kidron partokon át menekült el a városból: 2Sám 15,4.

- 2 "Jézus gyakran járt oda tanítványaival": akik a János-evangélium önálló apostoli eredetében kételkednek, ezt az adatot "regényes részletnek" vagy kikövetkeztetett "adatnak" minősítik. Fontos azonban megjegyezni, hogy az egész szenvedéstörténet mind földrajzi, mind kronológiai szempontból annyi önálló részletet tartalmaz, hogy nem tekinthető a szinoptikusok mögötti szájhagyomány legendás átalakításának, hanem minden bizonnyal önálló forrásra támaszkodik.
- 3 "a csapatot s a főpapoktól és írástudóktól az őrségre": a "csapat" római katonákat jelent. Nem valószínű, hogy tényleg egy "cohors"-ról (600 személy) van szó, hanem csak annak egy kisebb egységéről. Az "őrség" (szó szerint "szolgák") a templomi karhatalmat jelenti, az egyetlen karhatalmat, amely a zsidó hatóságok közvetlen parancsnoksága alatt állt. A római katonák jelenléte azonban nem zárható ki, hiszen a letartóztatás elő volt készítve, s így Pilátus előzetes hozzájárulása sem lehetetlen. A húsvéti ünnepek miatt egyébként is a római katonaság nagyobb számú jelenléte feltételezhető.

"fáklyák a lál, lám pá sok a l": jellegzetesen jánosi motívum, nála az "éjszaka" témája, a fény és sötétség ellentéte mindvégig különleges hangsúlyt nyer.

- 4 "tudva mindazt, ami rá vár": újabb összefoglalása annak, ami a szenvedéstörténetet bevezeti. Jézus isteni mindentudása Jánosnál jellegzetes téma: 2,25; 4,17-18; 6,6; 13,1. Itt azt domborítja ki, hogy lelkileg teljesen felkészülve indul a halálba, és pedig a kereszthalálba: mindabba, ami csak vár rá. Semmi részlet nem éri meglepetésként, az áruló Júdás jelenléte sem. Ismét csak arra gondolunk, hogy János szemszögéből Jézus számára az árulás ténye – s a lelki szenvedés általában – nagyobb megpróbáltatás, mint minden testi kín.

"előlépett": a letartóztatás egész jelenetében – amint a továbbiakban is látjuk – Jézus toronymagas fenségben áll üldözői előtt. A kezdeményezés itt is az ő kezében van. A szinoptikusoktól eltérően, a jánosi jelenetben nincs szükség arra, hogy az áruló azonosítsa őt, hiszen maga lép elő és "adja magát".

- 5 "A názáreti Jézus t": Jézus közhasználatban álló neve az evangéliumokban kisebb-nagyobb eltéréseket mutat. Brown statisztikája szerint három formája különböztethető meg: a) "Jézus Názáretből" (apo Nazareth: Mt 21,11; Mk 1,9; Jn 1,45; Csel 10,38); b) "Názáreti Jézus" (Nazarénos: négyyszer Márknál, kétszer Lukácsnál, Jánosnál egyszer, egy kétes szövegvariánsban); c) "Jézus a názarénus(?)" (Nazóraiós: értelmezése

vitatott. Ezt Mt 2,23 "názáreti"-ként értelmezi. Ugyancsak ez található Mt 26,71-ben). A Jn 18,5-ben meglepő ez a forma, hiszen a letartóztatásnál a személyazonosság (a vádlott születési helye, vagy állandó lakhelye) lényeges. Talán valami másra utal az evangélista? Egyesek feltételezik, hogy a zsidók a keresztényeket már az első században "nacrim"-nak hívták (a "nacar" ige értelme: tartani, vigyázni), később biztosan ez volt a héber nevük; a mai újhéber is ezt a szót használja a keresztények megjelölésére. A "nacrim" talán eredetileg a Keresztelő tanítványait vagy az esszénusokat jelentette, akik közül Jézus első tanítványait toborozta. A szöveg tehát szószerint azt jelentené: "Jézust, a Nacrim csoport tagját". Ez az értelmezés természetesen (a történet mögött) arám nyelvű eredeti elbeszélést tételez fel. Annyi biztos, hogy Jézus válasza, amelyben a tanítványok ("a többi nacrim") szabadon engedését kéri, így jobban érthető. Más kommentátorok a "Nazoraios" szót a héber "nécer" (=vessző, hajtás) szóhoz kapcsolják, amely Izajásnál messiási értelmű (Iz 42,6; 49,6; vö. Mt 2,23). A későbbi patrisztikus értelmezés ezt vette át.

"Júdás, aki elárulta szintén közöttük állt": felesleges betoldásnak tűnhet, de Jánosnál a közlés megismétlése rendszerint a nyomaték kedvéért történik. Itt az evangélista ismét az árulás döbbenetes tényét dramatizálja.

- 6 "meghátráltak és földre roskadtak": a kommentátorok rendszerint a leírás történetiségével bajlódnak. Lehetetlennek tűnik, hogy a letartóztató karhatalom Jézus pusztá szavára meghátráljon és leroskadjon a földre. Pedig az evangélista szemszögéből nézve ez aligha váratlan. Már többször le akarták őt tartóztatni, de nem voltak rá képesek. Jézus válasza: "Én vagyok" isteni méltóság hordozója, amely az embert – ellenségét is – akarva-akaratlan térdre kényszeríti. Nem lehet kétséges, hogy János ebben a jelenetben is Jézus emberfeletti fenségét ábrázolja. Ez a szempont a jánosi szenvedéstörténet egészen végigvonul. A jánosi mű "ironikus" módon kezel minden eseményt, ezért nem szükséges feltételeznünk, hogy itt a szó szoros értelmében csodára gondol. A szinoptikusok szövege miatt is valószínűtlen. Elég feltételeznünk, hogy Jézus bátor fellépésének hatására a letartóztatást vezető személyek visszahőköltek és megbotlottak a sötétben. Ezt a részletet János jelképes értelemmel telítve adja elő.
- 8 "Ha tehát engem kerestek, hagyjátok ezeket elmenni": Jézus a maga sorsát elválasztja a tanítványokétól. Kiegészíti azt, amit korábban a Mester és a tanítványok sorsközösségéről mondott. A halálba egyedül indul, s amikor letartóztatják, nem a maga, hanem a tanítványok biztonságával törődik.
- 9 "hogy beteljesedjék szava... 'Azokból, akiket nekem adtál, senkit sem vesztettem el!": visszautalás 17,11-12-re és végső soron 6,39-re. A "beteljesedés" szakkifejezés, amelyet az ókeresztény irodalom rendszerint az "Írásokra" vonatkoztat. Világos azonban, hogy Jézus szava is prófétai jellegű, és a szó még teljesebb értelmében "Isten

szava, amelynek teljes értelme csak a "beteljesedés" – az isteni terv megvalósítása után – világlik ki.

- 10-11 A tanítványok erőszakos cselekedete, amellyel a letartóztatást meg akarják akadályozni, mind a négy evangéliumban megtalálható. Ezért történetiségét aligha lehet tagadni vagy valószínűtlennek tartani. Jánosnál ez a részlet ugyanakkor megmagyarázza Jézus szavait, amivel a tanítványok szabad elvonulását kéri.

Érdekes a főpap szolgájának említése mind a négy evangéliumban. A név említése Jánosnál nem intézhető el avval, hogy "historizál" vagyis kitárlt konkrét részletekkel tűzdeli meg az elbeszélést, s így egy szemtanútól származó előadás benyomását kelti. Az evangélista nem a mai történészek és kritikusok szemszögéből fogalmazta szövegét. Sokkal feltűnőbb két adat, amely a szolgálja megjelölését, mint hiteles visszaemlékezést erősíti meg. Mint látni fogjuk, a "szeretett tanítvány" bejáratos a főpap házába, ezért nagyon is helyénvaló, hogy a megsérültet ismeri. Ebben a pontban a János-evangélium egyébként is érintkezik a getszemáni éjszaka szinoptikus leírásával. A "kehely kiívása" a 11. versben Jézus getszemáni imájára emlékeztet (Mt 26,39; Mk 14,36; Lk 22,42), amelynek központjában éppen ez áll: a "kehely" elfogadása, azaz földi sorsának tragikus befejeződése az Atya akarata szerint. Azonban János egyedül említi, hogy Péter volt az, aki a karddal a szolgálra csapott, a szinoptikusok szerint: "egy a jelenlévők közül".

"D u g d h ü v e l y é b e k a r d o d a t": Máténál is olvassuk ezt az utasítást (26,52) egy hozzáfűzött általános erkölcsi elvvel: "akik kardot rántanak, kard által pusztulnak el". Ezt a jézusi mondást már a Jelenések könyve idézi (13,10), de János drámai pergésű előadásába sem ez, sem a szolgál fülének meggyógyítása (Lk 22,51) nem illik bele.

- 12 "a z s i d ó k a r h a t a l o m": szó szerint "a zsidók szolgálai". Nem szolgáliszemélyzetet, hanem a "templomszolgákat" vagy pontosabban a templomőrséget kell értenünk, ugyanazokat a szolgákat, akiket a 3. versben is "őrség" szóval fordítottunk.
- 13 "A n n á s h o z": Annás a héber Hannaniya név rövidített és görög végződéssel ellátott változata. Annásról Josephus Flavius írásaiból tudunk: Kr. u. 6-ban tette főpappá a római prefektus, Quirinus, majd állásából Kr. u. 15-ben Valerius Gratus mozdította el. Azonban politikailag továbbra is jelentős személy maradt, mert fia követte őt a főpapi méltóságban. Egyedül János említi, hogy Kaifás, akit a többi szinoptikus evangélista is megnevez, Annásnak veje volt. Hogy az evangélista a már letett Annást főpapnak nevezi, nem tévedés, hanem a politikai viszonyok hívséges visszaadása. Nemcsak azért, mert a főpapi cím a volt főpapra is alkalmazható, inkább azért, mert a tényleges hatalom a családfő, Annás kezében maradt. Jellemző erre, hogy Lukács "Annás és Kaifás" főpapságáról beszél (3,2). Ez a kifejezés Lukácsnál azt mutatja, hogy a keresztény hagyomány mindkét nevet megjegyezte és mindkét személyt felelőssé tette Jézus perével és a

zsidó vezetőség viselkedésével kapcsolatban. Lukács "Annást és Kaifást" együtt említi az Apostolok Cselekedeteiben is (Péter kihallgatása: 4,6); Kaifást Kr. u. 36-37-ben váltották le. A keresztény iratokat nyilván a két személy együttes szerepe és felelőssége érdekli, amennyiben Jézust mint Messiást elvetették.

- 14 "j o b b , h a e g y e m b e r h a l m e g a n é p é r t" : visszautalás a Jn 11,50-re. A "jóslat" beteljesedése a jánosi ironia eszköze. Kaifás, mint főpap tudtán kívül eszköz Isten kezében: amit mond, pontosan kifejezi Jézus halálának értelmét. A kritikusok rendszerint nem veszik észre, hogy a János-evangélium itt és 11,50-ben ugyanazt mondja "egy ember haláláról", amit a Római levél részletesen kifejt (vö. Róm 5,15-17). A "nép" ugyanis, mint 11,52-ben láttuk, nem a zsidó népet, hanem Isten valamennyi gyermekének "egybegyűjtését" (ez az "egyház/ecclésia" eredeti értelme) jelenti. Vö. Második rész 150-151.

Magyarázat

a) Történeti szempontok

A letartóztatás jánosi előadása teszi világossá, hogy ez az evangélium mennyivel szorosabban fonódik a szenvedéstörténet köré, mint a szinoptikusok leírásai. A letartóztatás és megöletés veszélye és sorozatos kísérletei már a 7. fejezettől kezdve végig kísérik a szöveget (7,32.44; 8,20.59; 10,31.39; 11,53.57; 11,10). Ennek következtében a kenyérszaporítást követő vita után Jézus és a tizenkettő elszigetelődése és a templomban lefolytatott viták mind a szenvedéstörténet előjátékának tekinthetők. Ezért jogosult azonosítani a "tanítványokat" a tizenkettővel, akiknek egyike áruló. Azaz 6,70 és a letartóztatás története közt olyan kapcsolat van, amit az események és témák láncolatának folytonossága biztosít.

Egyedül János mondja ki nyíltan, hogy már a letartóztatás is a római karhatalom segítségével történt. Ez nem is meglepő: ha a szaddúceusok uralta főtanács valóban gyors és határozott lépésekre szánta el magát, akkor Pilátus előzetes támogatását nyilván megszerezte. Ugyanakkor nem véletlen, hogy a rómaiak szerepét Jézus kivégzésében a szinoptikusok – főképp Lukács – minimalizálják, hiszen Kr. u. 60 és 80 között, (a szinoptikusok valószínű keletkezése) az Egyház a római hatóságokkal mindenképpen kerülni akarta az összeütközést. A János-evangélium viszont jól tükrözi az első század végén kialakult helyzetet. Az egyik oldalon a zsidóságtól való végleges szakadás már megtörtént (vö. Második rész 95-96), másrészt, ahogy ezt a Jelenések könyve világos meggyőződéssel tanúsítja, a római birodalom hatalmi szervezete, mint a sátán eszköze, a keresztény közösségek legfélelmetesebb ellenségévé vált. Mégsem szabad a Getszemáni kertben végbemenő események jánosi előadásától a történeti alapot elvitatni. Egyes pontokban részletesebb és pontosabb történeti adatokat őrzött meg, mint a szinoptikusok. Így pl. az a tény, hogy Júdásra, mint "árulóra" a hatóságoknak szükségük volt, csak akkor derül ki, ha figyelembe vesszük János elbeszélését azokról a letartóztatási kísérletekről, amelyek előzőleg éppen

a nyilvánosság miatt sikertelenek maradtak. A "feltűnés nélküli" letartóztatás magánkörnyezetben és éjnek idején mind a mai napig az elnyomó hatalmi rendszerek kedvenc módszere még olyan esetekben is, amikor a kivezényelt karhatalom nem pusztán "botokkal" van felfegyverezve. Ugyanakkor csak János mondja, hogy Jézus az éjszakát egy "kertben", vagyis elkerített magánterületen töltötte, amelynek feltűnés nélküli megközelítése az éjszakában szükségessé tette Júdás jelenlétét. Tévesnek tartjuk tehát a feltevést, hogy a "kert" itt (pusztán) jelképes értelmű és a paradicsomkertre vonatkoztatva került bele a szövegbe. Egyáltalán nem találunk jelzést arra, hogy az evangélista a kert jelképes voltát ki akarta volna aknázni. A letartóztatásban megsérült Malchus szolga nevének említése is legkézenfekvőbbben mint tényszerű, történeti adat, nem jelképes értelmű részlet magyarázható. A név arám formája (malká) gyakori volt az első században: Josephus Flaviusnál öt esetben szerepel, egykori közelkeleti feliratokban is előfordul (vö. Brown, II, 8,12). A szolga fülét levágó apostol azonosítása Péterrel csak Jánosnál található. Lukács szerint a tanítványok két kardot vittek magukkal (22,38), vagyis nem egyedül Péternél volt kard. E részlet pontosabb leírása Jánosnál talán összefügg avval, hogy nála mind a szenvedéstörténetben, mind a föltámadást követő eseményekben Péter egészen különleges szerepet játszik. Érdekes részlet a szolga jobb fülének említése, amely Lukácsnál is megtalálható. Egyesek ebből arra következtetnek, hogy Péter balkezes volt. A következtetés persze csak akkor érvényes, ha Péter szemközt állva, nem hátulról csapott a szolgára. A részlet említése talán a legkönnyebben avval magyarázható, hogy az első keresztény közösség ezt a megsérült szolgát ismerte (mert később keresztény lett), s az ő megsérült jobb füle a jeruzsálemi egyházban látható emléke volt a getszemáni éjszakának.

Jézus megköötözése is egyedülállóan jánosi adat. E pontban a teológiai indoklás feltételezhető. Az elfogatás jelenete ugyanis Jánosnál elsősorban arra hívja fel a figyelmünket, hogy Jézus önként, szuverén szabadságának megtartásával kerül fogságba: a látszat és a valóság nem fedik egymást. A megköötözés tehát mintegy ellenpárja annak a ténynek, hogy a jelenet elején az erőszak nem képes úrrá lenni rajta mindaddig, míg önként át nem adja magát neki.

b) Teológiai értelmezés

A letartóztatás Jánosnál nem kisebbíti, inkább növeli Jézus királyi fenségét és méltóságát. A szenvedéstörténet jánosi szemléletét az ellentétes szempontok állandó éles kiemélése és szembeállításja jellemzi. Ez itt három részletben domborodik ki. Legszembetűnőbb a katonák "földre borulása", amely ironikus módon – akaratok ellenére – hódolatot fejez ki. Mielőtt letartóztatják, a Gondviselés úgy irányítja az eseményeket, hogy tehetlenségük és az ő felsőbbrendű hatalma kifejeződésre jut. Ez a szempont a többi evangéliumból sem hiányzik, csak másképp tűnik ki. Máténál Jézus beszél arról, hogy amennyiben kérné, az Atya "tizenkét légió angyallal" sietne segítségére. Ez a feltételes mód azonban messze nem olyan megrendítő és szemléltető, mint az isteni Felség tényleges jelenlétének megnyíl-

vánulása, amikor a letartóztatásra siető római és zsidó karhatalom az előlépő Jézussal szemben egy pillanatra megbénul és "harcképtelennek" bizonyul. Jézus mégsem őket, hanem tanítványait fegyverzi le, amikor az első kardcsapás után közbelép. Jézus felségének másik jele az a mód, amellyel "övéinek" szabad elvonulását biztosítja. Jánosnál fel sem merül a kérdés, vajon a katonák hagyták-e a tanítványokat elmenni.¹ Jézus szava parancsként hangzik, az evangélista számára természetes, hogy a katonák engedelmeskednek. Ugyanakkor az evangélista Jézus első mondsását a tanítványok megőrzéséről, mint beteljesülő prófécíát (tehát isteni szót) idézi, s ezzel rögtön biztosítja az olvasót, hogy minden részlet előre meghatározott isteni szándék szerint megy majd végbe. Ugyanakkor Jézus, mint "uruk és mesterük", a tanítványoknak is parancsot ad, hogy ne keresztezzék az isteni akarat megvalósulását. Jánosnál hiányzik az, ami Máténál "az erőszakmentesség" elvének kijelentése: "aki kardot ránt, karddal vész el" (26,52). Ez a mondaság a hegyi beszéd elveihez kapcsolódik (vö. Mt 5,39). Az eseményt a Máté-evangéliumra jellemző módon mint általános erkölcsi példát aknázza ki. Jánosnál evvel szemben arra kapunk figyelmeztetést, hogy a vértanú-sorssal való fegyveres szembeszállás az Atya akaratának megvalósulását akadályozza. Ez inkább az első század végi keresztények problémájára világít rá, amelyet Antióchiai Szent Ignác levelei tükröznek: ő is kérve-kéri a római keresztényeket, ne próbálják vértanúsága megvalósulását megakadályozni. Jézus tehát minden irányban kifejezi hatalmát: a katonák visszahőkölve földre borulnak, parancsára a tanítványok szabad elvonulást kapnak s felhagynak az ellenállással. Mindez nem pusztán Jézus személyes hatalmának kifejezése. Az Atya akarata tornyosul az események fölé; ez a legnagyobb erő, amely minden részletet megszab, minden eseménynek értelmet ad.

b) Kihallgatás a főpap előtt; Péter tagadása (18,15-27)

- [15] *Simon Péter és egy másik tanítvány követte Jézust. Az illető tanítvány ismerőse volt a főpapnak és Jézussal együtt bement a főpap udvarába,*
- [16] *Péter pedigint állt a kapu előtt. Ezért a másik tanítvány, aki ismerőse volt a főpapnak, kiment, szólt az ajtónállónak és bevitte Pétert.*
- [17] *Ekkor a szolgálólány, aki az ajtót őrizte, azt mondja Péternek: "Nem vagy te is ennek az embernek a tanítványai közül?" Azt feleli: "Nem vagyok".*
- [18] *A szolgálók és az őrség tagjai, akik ott álltak, mivel hideg volt, faszénnel paraszat csináltak, és melegedtek. Péter is közéjük állt és melegedett.*
- [19] *A főpap kérdezni kezdte Jézust tanítványai és tanítása felől.*

¹ Ez ismét apró jele annak, hogy a János-evangélium olyan olvasók számára készült, akik Jézus történetét már ismerik, vagyis tisztában vannak avval, hogy letartóztatásakor senki más nem ejtetteke foglyul. Csak így érthető, hogy Jézus szavai után a 9. vers nyomban közli, hogy azok beteljesültek, mert egyet sem "vesztett el" a "neki adott (az Atya által kiválasztott) tanítványok" közül. A tény: a katonák Jézus kérésének (vagy inkább parancsának) eleget tettek, az evangélista feltételezi, hogy tudjuk.

[20] Jézus így felelt neki: "Én nyíltan beszéltem a világnak, én mindig zsinagógában tanítottam és a templomban, ahol minden zsidó összejön. Semmiről sem szóltam titokban."

[21] Minek kérdezel engem? Kérdezd azokat, akik hallgatták, amit mondtam nekik; ők tudják, mit beszéltem."

[22] Mikor ezt mondta, a jelenlevő órség egyik tagja arcul csapta Jézust és így szólt: "Így felelsz a főpapnak?"

[23] Jézus azt válaszolta: "Ha rosszul szóltam, bizonyítsd a rosszat, de ha jól, miért ütsz meg?"

[24] Ezután Annás megkötözve átküldte őt Kaifás főpaphoz.

[25] Simon Péter közben ott állt és melegegett. Ekkor azt mondták neki: "Nem vagy te is a tanítványai közül?" Az tagadta és így szólt: "Nem vagyok."

[26] Erre azt mondja a főpap szolgálóinak egyike, rokona annak, akinek Péter levágta a fülét: "Nemde vele láttalak a kertben?"

[27] Péter újra csak tagadta; s nyomban megszólalt egy kakas.

Szövegjegyzetek

- 15 "e g y m á s i k t a n í t v á n y": a határozott névelő vitatott. A kéziratok tetemes részéből hiányzik, s ezért a Nestle/Aland-féle kritikai kiadás nem teszi bele a szövegbe. Ennek megfelelően határozatlan névelővel fordítunk mi is. Ez önmagában nem dönti el a tanítvány azonosságát. Mínt hogy a szerző most használja először a "másik tanítvány" kifejezést, a határozott névelő itt nyelvtanilag még akkor sem szükséges, ha a szerző tudatosan ugyanarról a tanítványról akar beszélni, akit majd a 20. fejezetben határozott névelővel mint "a másik tanítványt" négyszer megnevez (20,2.3.4). A határozott névelő a régi kéziratokban mindenesetre azt jelzi, hogy az azonosságot már igen régen a keresztény másolók (a P66 papirusz átjavítója, talán még a második században) tudatosították. De hogy ez a tanítvány azonos a "szeretett tanítvánnyal", akiről a 13. fejezetben szó volt, csak azok számára lehet kétséges, akik az evangéliumban a különböző részek közti összefüggést és egységet nem veszik komolyan. A "szeretett" tanítvány megjelenése a 13. fejezetben, aki Péterrel összehasonlítva közelebb áll Jézushoz, majd a kereszt mellett álló tanítvány alakja a 19. fejezetben, végül a 20. fejezetben a Péterrel "versenyt futó" másik tanítvány egyetlen szimbolizmusnak részeként kap igazán értelmet. De a történet logikája is könnyen áttekinthető. Letartóztatása után Jézust csak két tanítványa követi, Péter tagadása után csak egy tart ki nyomában; a kereszt alatt álló tanítvány tehát nyilván azonos avval a "másikkal", aki Péterrel bejutott a főpap udvarába. A "szeretett tanítvány" és "a másik tanítvány" azonosságát a 20. fejezetben találjuk (20,2), még hogyha betoldásnak is véljük, s ha a mű végső redaktor-kiadójától származik is. Tehát első század végi hagyományt tükröz, amelynek kétségbevonására csak igen erős ellenérvek jogsíthatnak fel.
- 16 "i s m e r ő s e v o l t a f ő p a p n a k": néha ellenérvként szerepel, mondván, hogy a "másik apostol" nem lehet János, Zebedeus fia, hiszen galileai halász

létére aligha lehet "ismerőse a főpapnak". Ez az "ellenérv" nem sokatmondó. Sem a galileai halászok nem voltak olyan alacsonyrendűek, sem a főpapok annyira előkelők, hogy az ismeretség eleve lehetetlennek tűnjék.

- 17 "s z o l g á l ó l á n y": mind a négy evangélista szerint Péter első tagadását egy szolgálólány (paidiské) gyanakvása váltja ki. De egyedül János érteti meg ezt a kis részletet: az ajtóra egy szolgálólány ügylt.
- 18 "f a s z é n n e l p a r a z s a t c s i n á l t a k": a görög szöveg rövidebb: "faszene raktak"; a kor szokásai szerint parázstartó serpenyőket használtak a palesztinai hideg enyhítésére. A mai zarándokok is tudják, hogy Jeruzsálemben – déli fekvése ellenére – a koratavaszi éjszakák igen hidegek lehetnek.
- 20 "n y í l t a n b e s z é l t e m a v i l á g n a k": a mondat túlmutat a közvetlen szövegösszefüggésen. A magyar fordítások ezt nem egyszer tompítják: "az emberekhez" (Békés-Dalos); "mindenki füle hallatára" (Új Kat. Biblia). Jánosnál azonban a "világ" fontos szó, amit nem szabad a történetiség valószínűsítése érdekében feláldozni. Feltételezhető, hogy az evangélium "antignosztikus" jellege fejeződik ki ebben a mondatban. A gnosztikus eretnek-ségek mindig "titkos hagyományokra" hivatkoztak. A Nag Hammadi-ban talált gnosztikus leletek majdnem mindegyike olyan ezoterikus tanításokat tartalmaz, amelyeket Jézus állítólag csak egyes kiváltságos csoportoknak vagy személyeknek (Péternek, Tamásnak, Fülöpnek, Mária Magdolnának stb.) hozott tudomására. Evvel szemben a János-evangélium, a szinoptikus hagyományt tovább építve,¹ Jézus tanításának nyilvános jellegét hangsúlyozza.
- 21 "K é r d e z d a z o k a t": a mondat logikája világos; Jézus tanítását a függetle tanúbizonyosság alapján megállapíthatja. Az olvasó evvel világosan felmérheti: a hosszú kihallgatás csak formalitás, hiszen sorsát már úgy is eldöntötték.
- 22 "a j e l e n l e v ő ő r s é g e g y i k t a g j a": a szöveg a templomórség tagjainak megjelölésére mindvégig a "hypéretes" szót használja. Bár ez a görög szó általában "szolgát" jelent, itt a zsidó karhatalom tagjaira vonatkozik.
- 23 Jézus arcul csapásának és válaszáának leírása olyan, hogy a jánosi szenvedéstörténet programját valószínűsítse meg: Jézus a legnagyobb megalázás ellenére is megtartja királyi méltóságát. Jellemző, hogy János az Annás előtti kihallgatásból más részletet nem is közöl.
- 24 A szinoptikusok nem tesznek különbséget az Annás és Kaifás előtt történt kihallgatások között. De náluk is a zsidó hatóságok előtt való első kihallgatás Péter tagadásával "szinkronizálva" van: Péter, Jézus után, bemegy a

¹ A szinoptikus párhuzamok (Mt 26,55; Mk 14,49; Lk 22,53) azt hangsúlyozzák, hogy Jézust nyilvános szereplése során nem merték letartóztatni. Csak közvetve közlik, hogy Jézus nyilvánosan tanított, s ezért nem kell faggatni arról: mit hirdetett. A János-evangéliumban található változat az is befolyásolhatta, hogy az első század végi római keresztényüldözés az ún. "titkos társaságok" (és vallásos csoportosulások) elleni törvényekre támaszkodott. Ez a helyzet a szinoptikus evangéliumok írásakor még nem állt fenn.

főpap udvarába és elvegyül a szolgák között. Ezt követi a kihallgatás leírása, majd Péter tagadása. János a kihallgatásból csak egyetlen rövid részletet közöl, viszont nála a szerkesztés drámaibb: az első tagadás megelőzi a kihallgatást, a másik kettő követi. Így Péter tagadásának esete keretet ad Jézus arculcsapása történetéhez. Az olvasó Jézus kettős megalázását egyszerűen veszi tudomásul: amikor ellenségei kezét emelik rá, s bizalmas barátja (aki a 6. fejezet végén a tizenkettő hűségéről biztosította) elárulja.

- 25 "m o n d t á k": a második tagadást Márk szerint ugyanannak a szolgálólánynak a szavai idézik elő (14,69); Máté szerint egy másik nő ("allé": 26,70), Lukács szerint egy másik férfi ("heteros": 22,58) teszi fel a kérdést. Jánosnál a kérdező homályban marad, mert a "mondták" több ember megjegyzését is jelentheti, vagy általános alanyként fogható fel. Ez a többes szám a szinoptikusok közti eltérést megmagyarázza.
- 26 "r o k o n a a n n a k , a k i n e k P é t e r l e v á g t a a f ü l é t . . . l á t t a l a k a k e r t b e n " : míg Máté és Márk itt általában a körülállókról, Lukács pedig csak "más valakiről" beszél, János meglepő pontossággal tudni véli, ki váltotta ki a harmadik tagadást. Függetlenül attól, hogy történetkritikailag ezek az eltérések milyen értékelést érdemelnek, a János-evangélium ismét azt a benyomást kelti, hogy a szerzőnek a főpap környezetéről – a levágott fülű Malchus szolgáról és rokonáról – közvetlen értesülése van. Erre (bármit mondjanak is a kritikusok) legkézenfekvőbb az a megoldás, hogy a "másik tanítvány" maga János apostol, aki a főpapnak a szolgáló személyzet révén volt "ismerőse". Ez a legjobb válasz arra is, hogy a galileai halász mi módon volt bejáratos a főpapi udvarba.
- 27 "e g y k a k a s" : a kakas megszólalása visszautal a Jn 13,38-ra. Egyedül Jánosnál nincs leírás arról, hogy Péter nyomban megbánta tettét és sírva fakadt. Arra kell következtetnünk, hogy a 21. fejezet anyaga (Péter a háromszoros tagadást szeretetének háromszoros kifejezésével visszavonja) a János-evangéliumnak – legalábbis mai formájában – szerves része; nélküle Péter tagadásának története befejezetlen maradna.

Magyarázat

a) Irodalmi vizsgálódás

A kommentátorok nagy része a fenti szakaszt legelőször történeti szempontból mériegeli; és a legtöbb esetben megoldhatatlan zsákutcába vezet az olvasót. Mi úgy gondoljuk, hogy mindenekelőtt az elbeszélés belső logikáját, központi mondanivalóját és irodalmi szerkezetét kell szemügyre vennünk.

Feltűnő, hogy Péter tagadása Jézus kihallgatásának keretét képezi. A cselekmény egyidőben két helyen – mintegy kettős színpadon – megy végbe: a hatóságok bent a palotában Jézust hallgatják ki, lent az udvaron ugyanakkor Péter a tömegben elvegyülve rejteni próbálja azonosságát, és Jézushoz való tartozását megtagadja. A negyedik evangélista jellegzetes írásművészetére vall ez a szerkezet. Főképp a negyedik fejezetben láttuk,

hogyan volt képes a két "szint", Jézus és a tanítványok, illetőleg Jézus és a számariai asszony beszélgetését cserélgetni. Ugyanígy a 11. fejezetben Jézus kint Mártával találkozik, miközben Mária bent ül a házban. Ezt követően a szín változik: Mária beszélgetése Jézussal felfokozza a várakozást: az érzelmek a felszínre törnek s ugyanakkor a beszélgetés a gyászoló zsidók füle hallatára megy végbe. Itt is a drámai felépítés hatásos. Amikor Jézust bent faggatják kiléte és tanítása felől, kijelentése fontos tényt közöl: a krisztusi tanítás nem titkos tanítás, nem a beavatott kevesek számára átadott ezoterikus bölcsesség, hanem nyílt beszéd, amely az egész világnak szól. A világgosság bátran beleragogy a sötétségbe s a sötétség nem képes elnyelni, elfojtani. Ugyanakkor kint az udvaron faggatják Pétert, a tanítványok állítólagos vezérért, aki a 6. fejezet végén a megmaradó tizenkettő nevében Jézusba vetett hitét megvallotta. Az ő elutasító válasza gyávaság és félelem terméke: a hazugság és hűtlenség kifejeződése. Míg Jézus a főpappal szembenéz és bátran állást foglal, Péter egy cselédlány szavára megjéid és hazudni kezd. Péter elkerüli a leleplezést, de a "melegedők" nyomorúságos közössége kiveti magából. Jézus ugyanakkor egy névtelen közembertől, a karhatalom fizetett zsoldosától megkapja az első testi bántalmat: arcul ütik. Az egymást váltó három "szín" egyszerre párhuzamot és fokozást jelent. Az első században már vértanúságot szenvedő Egyház számára fejezi ki, mit jelent a Jézus sorsában való osztozás – vagy annak megtagadása.

b) Történeti kérdések

Ezek után könnyebb átlátni, hogy János Jézus perét nem a maga teljeségében és nem is tárgyilagos pontossággal közli. Annás előtti megjelenése talán nem is volt hivatalos aktus, a tulajdonképpeni főpap, Kaifás csak ezután hallgatja ki. János mégsem a Kaifás előtti jelenetet közli, hanem azt, amelyiket párhuzamba és szembe akar állítani Péter tagadásának elbeszéléssel. A központi esemény tehát Jézus arcul ütése: ez a hívő olvasó számára, aki Jézus istenségének hitét hordja szívében, mindennél meg-rázóbb és fontosabb. A "fényes istenarcot" – ahogy ezt Bach koráljának magyar fordításában énekeljük – most éri először emberi durvaság; most éri el a Fiú megalázkodása azt a szintet, amelynek gondolatától már előzőleg megrendült és elrettenve kiáltotta: "Most az én lelkem megrendült? Mit mondjak?!" (Jn 12,27)

A kérdés tehát igazában másodlagos: az Annás, majd a Kaifás előtt végbemenő kihallgatás hivatalos volt-e vagy sem? Egyesek az Annásnál történt eseményt megpróbálják a szanhedrin előtti "első kihallgatással" azonosítani, mások abszurdnak tartják azt a feltételezést, hogy a szanhedrin jelenlétében – vagy akár a volt főpap, Annás jelenlétében – a hivatalos vádlottat egy közönséges templomszolga arcul üthetné. Az igazság az, hogy az eseményről nincs több ismeretünk, mint amennyit a János-evangélium közöl, s maga a jánosi szöveg világosan megkülönbözteti ezt az első jelenetet a főpap előtti kihallgatástól. A mai embernek pedig tudatában kell lennie annak, hogy az ún. törvényesség hangsúlyozása önmagában sohasem biztosítja a vádlott jogainak tiszteletben tartását. Az esemény történetisége

ellen tehát nem lehet perdöntő ellenvetést felhozni, s ugyanakkor a kihallgatás jogi státusa más források hiányában aligha állapítható meg.

c) Teológiai megoldások

Mind a négy evangélium részletesen elmondja Péter tagadásának történetét. A négy elbeszélés részletekben különbözik, de valójában azonos tényeket közöl: Jézus a tagadást előre megmondta, a tagadás háromszoros, a három tagadást kakasszó zárja le. A kommentátorok nagy része behatóan foglalkozik a négy elbeszélés hagyománytörténeti kérdéseivel. A legújabb kutatások fő megállapításai két pontban foglalhatók össze: a) Lukács elbeszélését találják "legeredetibbnak", és pedig azért, mert a tagadás történetének nála található formája kevésbé van egybeszóve a szenvedéstörténet egészével; b) János elbeszélése különálló hagyománytól függ, azaz nem képviseli a szinoptikus hagyomány egyik – a jánosi stíluseszközökkel átalakított – formáját. Ezek a megoldások erősen függenek a szinoptikus kérdés mindmáig megoldatlan problémáitól, s ezért ebben a kommentárban nem érdemelnek további vizsgáldást.

Annál fontosabb szemügyre venni egy páratlan jelenséget. A kereszténység ősforrásai egyöntetű őszinteséggel tárják elénk azt a tényt, hogy Péter, a Jézusról szóló hagyomány fő letéteményese s a Jézus által kiválasztott tanítványcsoport vezetője feltűnően gyenge egyéniség. Ha tovább fontolgatjuk, ez azt is jelenti, hogy a jézusi hagyományok koronatanúja az evangéliumok egyöntetű közlése szerint, mint tanú, emberileg szólva nagyon is kétes értékű, hiszen Mesterét oly könnyen és hamar megtagadta. Mindezek ellenére az evangéliumok egyetlen változata sem hagyta ki ezt a pontot, nem "cenzúrázta" a hagyományt, hanem gondoskodott, hogy Péter személyes elbukásának emléke a születő Egyház emlékezetében kitűrheteretlenül fennmaradjon. Ez nemcsak az evangéliumok történeti hitelét erősíti meg, hanem a vallástörténetben páratlan módon a tanúságtévők személyes nimbuszának kárára s a tanúságtétel igazi értelmére és tartalmára irányítja figyelmünket.

A fenti meg gondolásnak két fontos dogmatikai jelentőségét látjuk. Az első a krisztológiát érinti. Jézus emberi ráhatása se nem volt "százszázalékosan hatásos", se nem eredményezte egy bizonyos "elitcsoport" kiválasztását, amely a legmagasabb követelményeknek megfelelt volna. Júdás árulása és Péter tagadása Jézust nagyon is emberi vezetőnek és hirdetőnek mutatja be, akinek saját "aratásán" belül is a tiszta búza konkollyal van összekeverve. A másik szempont egyháztani: az első embercsoport, amely Krisztus köré gyűlt, nem annyira a Vezető és Mester páratlan nagyságát, hanem az ember megváltatlanságát és teljesen a kegyelemtől függő létét világítja meg. S a keresztény hagyomány számára is fontosabb volt, hogy a bukás, a bánat és a bocsánat tragikus de mindnyájunkat felemelő és bátorító történetét példaként minden idők kereszténye számára előadja, minthogy a tények "eltussolásával" hőskökké avassa az első hithirdetőket. Nem kell azt gondolnunk, hogy a kereszténység "hőskorában" csak a hit óriásai éltek és Jézus neveltjei sosem buktak el. Az evangéliumok tehát következetesen a meg-

bocsátás és megváltás jóhírét hozzák az esendő, és Péterhez hasonlóan bukdácsoló emberiségnek. Péter tagadásának története lényeges: éppen olyan fontos – ha nem fontosabb – mint az a tény, hogy ezek a tanúk később életüket adták azért, amit hirdettek.

c) Pilátus első kihallgatása (18,28-40)

[28] Jézust ezután Kaifástól a kormányzóságra vitték. Kora reggel volt. Azok azonban nem mentek be a kormányzóság épületébe, hogy ne váljanak tisztátalanná, hanem részt vehessenek a pászka vacsorán.

[29] Erre Pilátus kiment hozzájuk és így szólt: "Mivel vádoljátok ezt az embert?"

[30] Azt felelték neki: "Ha nem lenne gonosztevő, nem adtuk volna kezedre."

[31] Pilátus erre azt mondta: "Vigyétek el, és ti magatok ítélkezzetek fölötte saját törvényetek szerint."

A zsidók azt mondták neki: "Nekünk senkit sem szabad kivégezni."

[32] Azért történt így, hogy beteljesedjék Jézus szava, amit mondott, jelezvén, hogy milyen halállal fog meghalni.

[33] Ekkor Pilátus ismét bement a kormányzóság épületébe, hívatta Jézust és azt mondta neki: "Te vagy-e a zsidók királya?"

[34] Jézus így felelt: "Magadtól mondtad-e ezt, vagy mások mondták neked rólam?"

[35] Pilátus azt felelte: "Vajon zsidó vagyok-e én? A te néped és a főpapok adtak kezemre. Mít cselekedtél?"

[36] Jézus így felelt: "Az én országom nem ebből a világból való; ha ebből a világból volna, szolgálóm harcoltak volna, hogy ne kerüljek a zsidók kezére. De lám az én országom nem innen származik."

[37] Pilátus ekkor azt mondta neki: "Akkor ugye mégis király vagy?"

Jézus így felelt: "Te mondd, hogy király vagyok. Én arra születtem és azért jöttem a világba, hogy tanúságot tegyek az igazságról. Mindaz, aki az igazságból való, hallgat az én szavamra."

[38] Mire Pilátus azt mondja: "Mi az, hogy 'igazság'?"

Ezt mondva, ismét kiment a zsidókhöz, és így szólt hozzájuk: "Én nem találok őt semmilyen ügyben vétkesnek."

[39] Azonban szokásos nálatok, hogy húsvétkor egy foglyot szabadon bocsássak. Akarjátok-e, hogy szabadon bocsássam nektek a zsidók királyát?"

[40] Erre újra kiabálni kezdtek, mondván: "Ne ezt, hanem Barabást!" Barabás gonosztevő volt.

Szövegjegyzetek

- 28 "Kaifástól a kormányzóságra": a görög szövegben "praitórion" (a latin "praetorium" görög változata) áll; a római provinciák székhelyén rendszerint a kormányzósági épületet, vagy a rómaiak által támogatott

illetve megtűrt helyi uralkodó palotáját jelentette. Minthogy Pilátus székhelye Cezáreában volt, a legújabb időkig vitatták, hogy szövegünkben a kifejezés Heródes király régi palotájára vagy az ún. Antónia-erődre vonatkozik-e. Az előbbi a templomtól kissé távolabb, a város nyugati fala mellett állt, romjai ma is láthatók a jaffai kapu mellett; az utóbbi viszont a templom közvetlen szomszédságában állt, ott, ahol ma a Notre Dame de Sion zárda található. Az utóbbi mellett szólna az, hogy az adott politikai helyzetben Pilátus a templomtér fölé emelkedő kaszárnnyát feltehetően biztonságosabbnak találta. Elsősorban a francia domonkos Vincent atya hatására, aki a 19. fejezetben szereplő "Gabbatá"-t az Antónia-erőd területén kiásott kőpadlózattal azonosította, a mai idegenvezetők ezt a helyet tartják a prétóriumnak. Vincent véleménye a Gabbatá-ról azonban valószínűleg téves. Ezért az újabb szerzők a heródesi palota mellett érvelnek, mondván, hogy az nemcsak kényelmesebb és fényűzőbb volt, hanem megfelelő katonai őrizettel a helytartó biztonságát is szavatolni tudta. Az a tény, hogy maga Heródes is az Antónia-erődből ebbe az új palotába költözött át, arra mutat, hogy Jézus korában a város legtekintélyesebb épülete a heródesi palota volt. Ez utóbbi véleményt Pierre Benoît domonkos atya írásai képviselik. Újabb ásatások alapján egy harmadik felfogás is kialakult. Mintegy félúton a heródesi palota és a templomtér nyugati fala között állt a rómaiak uralmát megelőző Hazmoneus királyok palotája, amely Jézus korában mint tekintélyes hivatalos épület "prétórium"-nak számíthatott. A kérdés nem tekinthető lezártnak.

"n e v á l j a n a k t i s z t á t a l a n n á": nem világos, hogy milyen zsidó törvény miatt váltak volna tisztátalanná a zsidók, ha belépnek a prétóriumba. A prétórium azonosítása körüli bizonytalanság a kérdést megnehezíti. Elképzelhető pl., hogy a római korban az épület temetkezési helyet (halotti urnát) tartalmazott (vö. Brown II, 845). Ugyancsak kevésbé ismertek a pogányokkal való érintkezés egykorú zsidó törvénye. Az ApCsel 10,28-29 általános tilalomként idézi a pogányokkal való bármiféle "közösködést", de az ősegyház ilyen jellegű problémái csak az asztalközösségre vonatkozólag világosak. Mások szerint a szövegben szereplő tisztátalanság csak húsvét idejére vonatkozik és a kovászos kenyér jelenléte okozta volna. Húsvét idejére ugyanis a zsidó otthonokból minden kovászos kenyeret és tésztát el kellettávolítani. (Vö. F.F. Bruce, *The Gospel of John*, Grand Rapids 1984, 349.)

"h a n e m r é s z t v e h e s s e n e k a p á s z k a v a c s o r á n": az evangélis számára világos, hogy a zsidók, akik Jézus perében a vádat képviselik (a főpapság és a farizeusok) még nem vettek részt a húsvéti vacsorán. Máté és Márk viszont ugyanezt a kifejezést (pascha phagein) használja, amikor az utolsó vacsoráról beszél. Nem fér kétség ahhoz, hogy János szerint Jézust a hivatalos húsvétot megelőző reggelen állították bíróság elé.

- 29 "P i l á t u s": Brown helyesen jegyzi meg, hogy egyedül János nem mondja, hogy Pilátus volt az akkori római helytartó. Minden jel szerint mint az olvasó

részéről ismert tény feltételezi. Az ApCsel 3,13; 4,27 és 17,28 igazolni látszik, hogy Pilátus neve (még mielőtt "belekerült volna a krédóba") már az első keresztény hithirdetésben összefonódott a Krisztus halálának kérégmájával (vö. 1Tim 6,13). Az apostoli hitvallás a második században ezt a hagyományt véglegesítette.

29-30 A párbeszéd rendkívül mesterkél, jánosi "iróniával" telített. Evvel nem az ún. történetiséget vonjuk kétségbe, hanem a hagyomány egyéni írói eszközökkel való továbbadását látjuk tanúsítva. A zsidó vádlókat az evangélista saját szavaik alapján és Pilátus szavaival ítéli el: Ők Jézust a törvényükre hivatkozva vélik bűnösnek, mégis idegen hatósággal akarják kivégeztetni. Pilátus ezzel szemben nem találja Jézust vétkesnek, de mégis – végső soron – hagyja, hogy állítólagos zsidó törvények megszegése miatt római bíróság által kiszabott ítéletnek legyen az áldozata. Röviden: az evangélistát elsősorban az érdekli, hogy a két fél szóval hogyan hártja át egymásra Jézus kivégzésének felelősségét.

31 "Ne künk senkit sem szabad kivégezni": a jánosi szenvedé t egyik legvitatottabb mondata. A kérdés legújabb irodalmát nincs lehetőségünk áttekinteni. Meg kell azonban említenünk Karlheinz Müller újkeletű összefoglaló cikkét¹, amely a problémát új fényben világítja meg. Elsősorban Josephus Flavius és a qumráni leletek között megtalált templom-tekercs alapján bebizonyítja, hogy a templom ellen elkövetett törvénysértések a római és zsidó hatóságok közti együttműködés egyedülálló és különleges eseteit jelentették és Jézus pere is ezek közé tartozott. A templom szentiségének megsértése zsidó törvény szerint halálbüntetést kívánt, viszont ezt a római provinciákban csak a prokurátor szabhatta ki. Júdeában egyedülálló helyzetet teremtett az a tény, hogy a Templomot, mint intézményt, elsősorban a templomadóból származó jövedelem miatt a Római Birodalom törvényileg támogatta. Ez az általános helyzet elég jól megmagyarázza Pilátus és a zsidó vezetőség ellentmondásos párbeszédét: Pilátus a kérdést nem akarja érdemben tárgyalni, mert vallási természetű, a zsidók viszont halálbüntetést kívánnak, s ezért Pilátus részvételét elengedhetetlennek tartják. A kérdés kulcsa azonban csak a szinoptikusok bevonásával fedezhető fel. A templom lerombolásának meghirdetése az a vád, amely az ügyet a római kormányzó és a Főtanács közös illetékessége alá utalja. Ezen az alapon érthető meg, hogy a kivégzéshez mindkét fél hozzájárulására szükség van, és így a templomot fenyegető eretnokség vezéré végül is mint a Birodalom politikai ellensége római módon, azaz keresztalállal bűnhődik.

Mint a másik három evangélista, János is elsősorban teológiai szemszögből írja le a történetet. A részletek politikai értelmezése áltálal is elhomályosul, hogy ő a szanhedrin "pert" nem részletezi és a templom lerombolására vonatkozó prófétai cselekményt – talán történeti hűség, talán irodalmi megfontolások miatt – könyve elején említi és prófétai távlatba állítja.

¹ "Möglichkeit und Vollzug jüdischer Kapitalgerichtsbarkeit im Prozess Jesus von Nazaret": K. Kertelge, Der Prozess gegen Jesus, (Questiones Disputatae 112), Freiburg/Basel/Wien 1988,41-83.

Az újabb kutatók egy része hangsúlyozottan állást foglal amellett, hogy miután Júdea viszonylagos önállóságát elvesztette és közvetlenül római igazgatás alá került, a szanhedrint a kivégzés joga, a "ius gladii" többé nem illette meg. Ehhez a magyarázatban további megjegyzéseket fűzünk.

- 32 "b e t e l j e s e d j é k J é z u s s z a v a": visszautalás az Emberfia "felemeltetésére" (3,14; 12,32; 16,28), amelyet az evangélista fizikai értelemben fog fel: akárcsak a kígyót a pusztában, Jézust is magasra emelik, amikor megdicsőül. A szegycmenteljes kereszthalál csak így következhetett be, mert a halálbüntetésnek kizárólag római formája volt. Előzőleg a zsidók Jézust meg akarták kövezni, azonban az Atya terveinek megfelelően meghiúsult.
- 33 "P i l á t u s ... a z t m o n d t a n e k i: "T e v a g y - e a z s i d ó k k i r á l y a ?": Pilátus valószínűleg tolmács segítségével végezte a kihallgatást. Ez még inkább megérteti, hogyan lett politikai váddá Jézus messiási azonossága. A perben a zsidó vezetőség mint vádló szerepel. Pilátus kötelessége az, hogy a vád valódiságáról bizonyosságot szerezzen. Hogy Pilátus kérdései valóban erre a vádpontra összpontosultak, két okból nem kétséges: a) a szinoptikusok szerint is ezt a kérdést teszi fel (Mt 27,11; Mk 15,2; Lk 23,3); b) a kereszt felirata, amelyet mind a négy evangélium tartalmaz, ugyanazt a vádat ismétli meg (vö. Mt 27,11; Mk 15,26; Lk 23,38; Jn 19,19-22). Ez a felirat volt Jézus perének egyetlen nyilvános "okirata". Római szokás szerint a felirat a kivégzés hivatalosan megállapított indokát tartalmazta.

Fontos azonban megjegyezni, hogy János túlmegy az esetek pusztán tényszerű és jogi előadásán. Egyedül nála olvassuk, hogy a kenyérszaporítás után a tömeg Jézust királyává akarja megtenni, amire ő elmenekül, s csak másnap, a kafarnaumi zsinagógában magyarázza meg, hogy nem a tömegek elvárása szerint akarja a messiási-királyi szerepet betölteni. A 18. fejezetben lezajló per és a tömegek elpártolása a 6. fejezet végén egymással logikusan összefüggő események. A "zsidók királyának" kivégzése ilyen módon rendkívüli ironikus színezetet nyer: avval vádolják, ami nem akart lenni, és éppen ezért esik ilyen vád alá, s kerül a római hatóságok kezére, mert nem akarta a politikai messiás szerepét vállalni.

- 34 "M a g a d t ó l m o n d t a d - e?": evvel a válasszal egy mesterien felépített párbeszéd veszi kezdetét, amit jogunk van jánosi "parafrázisnak" tekinteni. A szinoptikusok szerint Jézus egyetlen mondattal válaszolt, majd mindvégig hallgatott. Ezt a mondatot, s azt, hogy a vádak hallatára Jézus néma maradt, később János is közli (vö. 18,37; 19,10). Itt azonban a maga módján a tények értelmét rendkívül hatásos drámai szerkezettel párbeszédbe önti, amelynek szorosan vett (tehát "riportszerű") történetiségét nem szükséges feltételeznünk. A jánosi anyag eddig is elég adatot szolgáltatott az evangélista munkamódszerét illetően.

Jézus első válasza arra utal, hogy a vádra ő addig nem tud felelni, amíg azt Pilátus közelebbről meg nem határozza: miféle "király-fogalom" húzódik meg a kérdés mögött.

- 35 "Vajon zsidó vagyok-e én? A te néped és a főpapok a dtak kezemre. Mit cselekedté!": Pilátus jelzi, hogy nem ő a vádló. Jézus feladata az, hogy védekezzen és a vádra feleljen. De sikeresen csak úgy védekezhet, ha megmagyarázza, hogy mi okból kívánják kivégzését saját népe vezetői. Evvel az evangélista, mintegy visszautalva közli, hogy Jézus "átadását" (= "adtak kezemre": a görög szöveg a "paradidomai" igét használja), az idegen hatóságoknak való kiszolgáltatását a főpapok kezdeményezték. De "a nép" is (ho laos), mondhatnánk úgy is, hogy "a nemzet", mint hivatalos egész, amely vezetősége aktusaiban cselekszik, s ebben a "halálra adásban" részes.

A "paradidomai" szó Jézus halálát illetően az egész Újszövetségben teológiai jelentőséggel teljes. Jelenti a hűtlenség és árulás tényét (vö. 1Kor 11,23), de nemcsak Júdás személyes esetében, hanem általában: a választott nép a felkínált szabadtítót saját ellenségei és elnyomói révén végeztette ki.

- 36 "Az én országom nem ebből a világból való": itt derül ki: János is tud arról, hogy Jézus nyilvános szereplésének központjában a "messiási ország" (Máténál a "mennyeek országa", másutt a szinoptikusoknál "az Isten országa") állt, bár erről az evangélium előző fejezeteiben kevés szó esett. Most, hogy a kérdés felmerül, a János evangélium világosan kimondja, hogy ez az ország – eredetét és természetét tekintve – nem ahhoz a létrendhez tartozik, amelyben Pilátusnak joga van ítélkezni. Jézus tehát így felel a vádra: amennyiben a vád igaz, nem tartozik Pilátus jogkörébe; amennyiben evilági országról van szó, a vád hamis.

A szinoptikus hagyományban Máté őrzött meg egy párhuzamos Jézusmondást a letartóztatás jelenetében: "Vagy azt gondolod, hogy Atyám nem bocsátana rögtön rendelkezésemre tizenkét ezred angyalnál is többet, ha kérném." Mindkét helyen az érv lényege azonos: aki evilági hatalomra törekszik, evilági eszközökkel harcol. Ez a gondolat Máténál is szerepel: az erőszak használatának megtiltását indokolja a getszemáni jelenetben. Újabb érv arra, hogy a Pilátussal való párbeszéd "jánosi parafrázis", amelyet azonban a szerző a hagyomány hiteles töredékeiből alkotott meg.

- 37 "Te mondd": itt a jánosi elbeszélés azonos avval, amit a szinoptikusoknál olvasunk; a "te mondd" (szü legeis) szószerint egybeesik avval, amit Mt 26,53; Mk 15,2 és Lk 23,3 mond. Máté szerint (26,56) a főtanács előtt is hasonló módon felelt, amikor ünnepélyesen megkérdezték: "Te vagy-e a Massiás, az Isten Fia?" Márk szerint viszont a felelet: "Én vagyok" (14,62). E pontban Máté és Márk szövege meggyőzően megvilágítja, hogy a "Te mondd" a kortársak és az ősi keresztény hagyomány szerint igenlő értelemben is kiegészíthető: "Úgy van, ahogy te mondd." De a Pilátusnak adott feleletet egyik evangélista sem fogta fel így. A mondat másik lehetséges értelme ugyanis ez: "Ezt te mondd, nem én", azaz a vádra nincs további mondanivalóm. Egyedül János teszi világossá – és nyilván az egész párbeszéd megalkotásának ez a célja –, hogy Jézus válasza bizonyos értelemben határozott NEM, bizonyos értelemben IGEN. Igenlő annyiban, amennyiben egy másik létrendre vonatkozik.

A hozzáfűzött mondatok mégis világossá teszik, hogy Jézus válasza a l a p j á b a n v é v e elutasító: "királysága" nem a politikai hatalom megszerzését és gyakorlását, hanem az isteni igazság meghirdetését jelenti. Ő a magasabb isteni létrendnek a földi lét felett való uralmát kívánja megvalósítani. A jánosi dualizmus ismert fogalmaival van itt dolgunk, amelyek a 3. fejezetben már feltárultak: csak az, aki "fentről való", képes érteni és felismerni Jézus szavainak igazságát.

- 38 "M i a z , h o g y ' i g a z s á g ' ?": a kérdés nem léha közömbösséget fejez ki (lásd Békés/Dalos fordításának túl szabad fordulatát: "Pilátus vállat vont"), hanem értetlenséget, a jézusi "Igazság", mint természetfeletti valóság, nem tartozik Pilátus fogalmi kategóriái közé. De éppen ezért látja be, hogy Jézus a szó és meggyőzés útján akar híveket szerezni tanításának, tehát politikai vagy köztörvényi bűnösségről nem lehet szó. Erre másodszor is kimegy a vádlókhöz és közli, hogy a vádat nem látja igazoltnak.
- 39 "s z o k á s o s n á l a t o k , h o g y h ú s v é t k o r e g y f o g l y o t s z a b a d o n b o c s á s s a k": erre a szokásra nincs megbízható adatunk az evangéliumokon kívül. Feltűnő, hogy Máté és Márk megegyeznek Jánossal, míg Lukács úgy állítja be a kérdést, mintha Barabás szabadon bocsátását a nép kezdeményezné. Egyes szerzők azt gyanítják, hogy Lukács, aki a legfőbb szakértők feltételezése szerint ismerte a Márk-evangéliumot, maga sem tartotta valószínűnek a húsvéti amnesztia szokását, és Márk adatait szándékosan átalakította. Ez ugyan lehetséges, de nem állíthatjuk, hogy Lukács jobban volt tájékozódva, mint a többi evangélista. A kérdés megoldása azért is nehéz, mert Júdeában, három évtizeddel Pilátus előtt, még nem a római helytartó, hanem Nagy Heródes, mint hűbéres király uralkodott. A szokás tehát – ha létezett – a római uralmat megelőző időkből is származhatott. A zsidó húsvét az egyiptomi fogságból való szabadulás ünnepe volt, s ezért egy vagy több fogoly szabadon bocsátása az ünnep témájához mindenképpen hozzáillik.

"A k a r j á t o k - e , h o g y s z a b a d o n b o c s á s s a m n e k t e k a z s i d ó k k i r á l y á t ?": ha Pilátus Jézust nem tartja bűnösnek, miért szükséges, hogy kompromisszumot ajánljon fel és Jézust, mint "elyben" vétkest, a m n e s z t i a ürügye alatt bocsássa el? Erre a legkézenfekvőbb válasz az volna, hogy már maga a letartóztatás Pilátus hozzájárulásával történt. Ez utóbbit Jánosnál igazolni látszik a római csapat jelenléte a getszemáni kertben, amely a letartóztatásban tettelesen részt is vett. Pilátus tehát már valamennyire elkötelezte magát, de most megpróbál kilábalni az ügyből.

Ajánlata az, hogy egyrészt ő maga nagyobb törvényteleniséget nem akar elkövetni – hiszen Jézust szabadon engedi – de avval, hogy a szabadon bocsátást csak az ünnepi "amnesztia" alapján engedélyezi, a vádlóknak is részben eleget tesz, mert evvel Jézust és követőit megfenyíti, megfélemlíti. Így látja a kérdést Lukács evangélista is (23,16). Később így bánik az apostolokkal a főtanács (ApCsel 4,17-18).

40 "k i a b á l n i k e z d t e k": most a zsidó vezetőség érzelmileg fűtött "jelenetet" rendez, ami ismét úgy érthető meg leginkább, ha feltételezzük, hogy Pilátus már előzőleg elkövezte magát arra, hogy Jézust kivégeztesse. Ezért a kompromisszumot nem fogadják el, sőt egy másik fogoly szabadon bocsátását követelik, akit valószínűleg politikai okokból tartóztattak le.

"g o n o s z t e v ő": mai szóhasználattal terroristának kell neveznünk Barabást; a görög "léstés" szó valószínűleg nem köztörvényi bűnösre, hanem politikai gyilkosság vagy erőszak elkövetőjére utal. Az első századi zsidó viszonyok szerint ilyenek állandóan fenyegették "a közrendet", vagyis a római közigazgatás és adószedés zavartalan működését.

Magyarázat

Krisztus pere Pilátus előtt irodalmi szempontból is a negyedik evangélium egyik legkiemelkedőbb, drámailag leghatásosabb szakasza, amelyet a kommentátorok nem győznek csodálni.² Ugyanakkor történeti és jogi szempontból rendkívül vitatott szöveg, amelyet minden részletében mindmáig nem sikerült a kor római közigazgatásának és bírói gyakorlatának egészébe behelyezni. Megjegyzendő azonban, hogy a történeti igazság megítélésében a liberális egzegéták általában nagyobb fenntartással élnek, mint azok a jogtörténészek, akik a szöveget vizsgálat alá vették. Magyarázatunkban azonban mindenképpen három szempontot kell megkülönböztetni: a szöveg irodalmi felépítését, jogi és történeti pontosságát valamint teológiai mondanivalóját.

a) A szöveg irodalmi jellegzetességei

Jézusnak a Főtanács előtt történt kihallgatásáról a János-evangélium szinte semmit sem közöl. Ugyanakkor a Pilátusnál végbemenő eseményeket, mint Jézus tulajdonképpeni perét a középpontba állítja. A zsidó hatóságok, mint vádlók szerepelnek, de nem tudni, hogy hányan és kik vonulnak Annás majd Kaifás házából a kormányzósági épülethez. A jelenetnek különös jelleget kölcsönöz az a tény, hogy a zsidók a törvényben előírt "tisztaságuk" érdekében nem lépnek be az épületbe s ezért a vádlók és a vádlott közvetlenül nem is érintkeznek. Pilátus ki-be járkal, hol a zsidókkal, hol Jézussal tárgyal. Ez a "kettős színpad" jellemzően jánosi. Gondoljunk a negyedik fejezet "forgószínpadára": ott Jézus hol a tanítványokkal, hol a samáriai asszonnyal tárgyal, de rendszerint külön-külön. A valóságban persze aligha tételezhetjük fel, hogy Pilátus Jézussal négy szemközt beszél, hiszen tolmácsra bizonyára szüksége volt. A leírás azonban ezt a szempontot elhanyagolva, azt a benyomást kelti, hogy a helytartó egyedül van a vádlottal.

² Ezt a meggyőződést fejezi ki Josef Blank újkéletű cikkében: "Pilátus kihallgatása (Jn 18,28-19,16) minden fenntartás nélkül az Újszövetség csúcshözvegei közé tartozik. Irodalmi és drámai felépítésében, akárcsak a teológiai témák egybefonódását és összesűritését tekintve, igazi mestermű": "Die Johannespassion. Intention und Hintergründe": Der Prozess gegen Jesu. Historische Rückfrage und theologische Deutung (szerk. K. Kertelge), Questiones disputatae 112, Freiburg/Basel/Wien, 1988, 148-182.

A helyváltoztatás – Pilátus ki-be járkálása – a jelenet három részre osztja. A z e l s ő r é s z b e n Pilátus és a zsidó vezetőség egymás jogi illetőségét firtatja. Mindkét fél a másikkal akarja elintéztetni a "piszkos munkát": Pilátus szerint a vád a zsidó törvényekre támaszkodik, tehát a főtanácsnak kell ítélnie, a zsidók szerint a vádlott halálbüntetést érdemel, amelyet nekik nem szabad kiszabniuk. János ebben a jogi kérdésben nem ad magyarázatot, sőt állást sem foglal, csak bemutatja, hogy a zsidók Pilátust sikeresen rábírók a vizsgálat elkezdésére. Az első jelenet annyiban hatásos, hogy a feszültség hangulatát mindjárt megteremti, nemcsak a vádlott és a vádlók, hanem a helytartó és a zsidó vezetők között is. Ugyanakkor a vádlók képmutató magatartására is sikerrel rávilágít. Jézus törvénytelen kivégzését már lényegében eldöntötték, a legbrutálisabb törvénytelenesre készülnek, de ugyanakkor aggályos aprólékossággal "tartják a törvényt". Be nem lépnének a pogány házba, nehogy a húsvéti áldozatról lemaradjanak. (A mélyebbre látó keresztény olvasót persze megdöbbeníti a helyzet ironiája. Miközben ilyen ál-vallásos hagyományisztelettel vigyáznak arra, hogy a húsvéti áldozat szertartását elvégezhessek, az igazi Bárány, az ártatlan és makulátlan húsvéti Áldozat bűnös meggyilkolását gátlástalan politikai manőverezéssel előkészítik!)

A m á s o d i k r é s z Pilátus és Jézus magánbeszélgetése. A központi vád politikai. Most tudjuk meg, hogy a zsidók milyen címszó alatt terjesztették az ügyet Pilátus elé. Eddig erről szó sem volt: Jézus nem beszélt arról, hogy ő a zsidóság politikai függetlenségét vagy a dávidi monarchiát akarja visszaállítani. Az evangéliumban előzetesen csak azt olvastuk, hogy a tömeg Jézust királlyá akarta tenni, és ő követőit éppen akkor vesztette el, amikor elmenekült tőlük, és pedig azért, mert a politikai messiás szerepet nem vállalta. János viszont már többszörösen közölte velünk, hogy a zsidó főtanács istenkáromlás vádjával, istenfiúságának kinyilatkoztatása miatt akarja elpusztítani. Vagyis ismét a vádlók kétszínű és hazug magatartása kerül felszínre. Jézus számára azonban a vád csapdát is jelent. Ha a pogány hatóság előtt kijelenti, hogy ő nem királya a választott népnek, akkor ez úgy is értelmezhető, hogy messiási mivoltát megtagadja. Felelete azonban röviden és világosan tagad és állít: az "én országom" kifejezéssel jelzi, hogy valóban király, de nyomban tagadja ennek politikai értelmezését. A tények valóban szinte neveltségessé teszik a vádat, hiszen a zsidók minden fegyveres összetűzés nélkül képesek voltak őt elfogni és kiszolgáltatni Pilátusnak. Ő nem erőszakkal és katonasággal, hanem a hit és tanítás eszközével akarja megalapítani országát.

A h a r m a d i k r é s z b e n Pilátus már úgy viselkedik, mint aki meggyőződött Jézus ártatlanságáról. Ugyanakkor az is világos, hogy Pilátus nem tartozik "az Igazság" létrendjébe – Jézust politikailag ártatlannak (vagy helyesebben: ártalmatlannak) tekinti, de szavai nem gyakorolnak rá semmi személyes hatást. Szinte csak pár szóban értesülünk arról, hogy a húsvéti ünnepek lehetővé tennék a lehetetlent: Pilátus a zsidók vádját nem utasítja vissza, de Jézust – a húsvéti amnesztia ürügyén – mégis szabadon bocsátaná.

A politikai vád számára nem jelentős, s ugyanakkor ez a megoldás látszik a legegyszerűbbnek: a zsidók aligha mondhatnak nemet. A zsidó függetlenség álmát a főpapság nyilvánosan nem utasíthatja vissza, hiszen közismert, hogy a nép mennyire nincs megelégedve a római uralommal. Itt azonban Pilátus téved. Az amnesztiát egy valódi terrorista számára kéri, aki a zsidó függetlenség véreskezű visszaállításáért került börtönbe. A szájak kereszteződnek. A római hatóság a "zsidók királyát" szabadlábra akarja helyezni, a politikai váddal fellépő főpapok pedig Jézus helyett egy tényleges politikai vádlott részére kérnek kegyelmet.

A helyzet most már többszörös iróniával terhes. Pilátus aligha talál kiutat. A kormányzóság küszöbén úgy áll a vádlott és a vádlók között, mint aki talajt vesztett. Minthogy számára "az Igazság" fogalmilag érthetetlen, tudjuk, hogyan fog cselekedni: a tragédia elkerülhetetlen.

b) Jézus perének jogi vonatkozásai

Jánosnál nincs adat a főtanács előtt lefolytatott vizsgálatról. Így nem is kell a kérdést itt eldöntenünk: vajon a Pilátus elé vonulást a Főtanács előzetes ülése előzte-e meg, vagy egy nem-hivatalos összejövetel történt, amelyen a Pilátus előtt előadandó vádakat előkészítették. Az utóbbi valószínűbbnek tűnik: kevésbé hihető, hogy a Főtanács éjnek idején ülést tartott volna. Ez – amennyire adataink vannak rá – főben járó ügyben valószínűleg szabálytalan lett volna. De nem is volt erre szükség, hiszen a János-evangélium szerint Jézus halálát már egy korábbi ülésen hivatalosan elhatározták (11,47). A szinoptikusok adatait sem szükséges úgy értelmeznünk, hogy az éjszakai összejövetel hivatalos ülés volt.

A római provinciák ügyintézésében a helytartó feladata az volt, hogy a rendet és biztonságot (elsősorban a római hatalom zavartalan érvényesülését) minden körülmények között biztosítsa. Ennek érdekében bárkire az államhatalom teljes erejével lesújthatott. Ide tartozott az ún. "coercitio" joga, a halálbüntetés használata – a "ius gladii" – is. A mai kutatók legnagyobb része egyetért abban, hogy a halálbüntetést minden más szerv csak a helytartó hozzájárulásával használhatta, azaz amennyiben a Főtanács ilyen joggal rendelkezett, nem élhetett azzal Pilátus nélkül. Ezt azért kell megjegyeznünk, mert maga az Újszövetség is hoz két példát, ahol a helytartó engedélye nélkül halálbüntetést szabtak ki. Az egyik a házasságtörő nő esete (Jn 8,1-11), a másik az első vértanú, Szent István kivégzése (ApCsel 7,12-8,1). Ez azonban törvényen kívüli önbírászkodás (lincselés), s az elsőre végül is nem kerül sor, a második pedig a Porcius Festus helytartó utáni "interregnum"-ban történt.³ Az a tábla, amely a templom bejárata előtt függött és minden pogánynak halálbüntetés terhe alatt megtiltotta a belépést⁴ szintén nem igazolja a zsidó Főtanács kivégzési jogát. Ilyen

³ Nem tartozik ide az idősebb Jakab, János bátyjának kivégzése Heródes Agrippa idejében. Amikor Júdeát ismét nem helytartó, hanem hűbéres király kormányozta, aki maga végeztette ki Jakabot, hogy tetszésére legyen a zsidó vezetőségnek (vö. ApCsel 12,1-3).

⁴ A tilalmat Josephus Flavius és Philo említi; a felirat két példányának töredékeit az ásatások napvilágra hozták. Részletes tárgyalás szakirodalommal K. Müller idézett cikkében található (66-67).

esetben is szükség volt hivatalos helytartói eljárásra. A zsidó vezetőségnek tehát két lehetősége volt: vagy törvénytelenül ölik meg Jézust (lincselés vagy merénylet formájában), vagy politikai vádat koholva Pilátussal végeztetik ki. Annak alapján, amit Pilátus kegyetlenségéről Josephus Flavius és Philo mond⁵, teljesen érthető, hogy a Főtanács az utóbbi utat választotta. Mint az evangéliumok bizonyítják, nehéz dolguk nem is volt. Azt kellett elérniük, hogy Pilátus kihallgassa Jézust és a vád helyességéről meggyőződjenek. Joggal várták, hogy Jézus nem fogja a maga messiás-voltát megtagadni, s mivel a zsidó messiásfogalom valóban elválaszthatatlanul egybekapcsolódott a dávidi királyság visszaállításának vágyával, nem volt nehéz feladat Jézus messiási öntudatának politikai színezetet adni. Arra talán nem számítottak, hogy Jézusnak sikerül olyan messiási ideált előadnia, amely azt minden politikai összefüggés fölé emeli, de remélhették, hogy ez Pilátust nem győzi meg. Várakozásukban végső soron nem csalódtak: Pilátus Jézust mindvégig "a zsidók királyának" nevezte, s ugyanezt a vádat mint a kereszt feliratát és a kivégzés okát nyilvánosságra is hozta.

A János-evangéliumból úgy tűnik, hogy Pilátus ugyan meggyőződött Jézus ártatlanságáról, a vádat azonban mégsem ejtette el. Minden jel arra vall, hogy végül is Jézus választás mint a vád (legalábbis hallgatólagos) elismerését fogta fel. Evvel Jézus a római büntető perrendtartás értelmében az ún. "confessus"-nak számított, azaz a vádat beismerte, s ezért további bizonyítékra nem volt szükség. A helytartó tehát kiszabta a vádnak megfelelő büntetést és annak azonnali végrehajtását elrendelte. A vád alapján Jézus "felségsértőnek", a "basileus" cím bitorlójának minősült, és ez a bűntény (crimen laesae maiestatis) a császárság idejében minden esetben halálbüntetést érdemelt. Tiberius uralkodása alatt nem is volt elképzelhető, hogy bármelyik provinciában a felségsértő a kivégzést elkerülhette volna. Formailag tehát a "per" szabályszerűen folyt le olyannyira, hogy a neves jogtörténész C. Paulus Jézus perét a híres római jogi mondás "summum ius - summa iniuria" klasszikus esetének nevezte.⁶

c) *Teológiai megfontolások*

Akik a Pilátus előtti per jánosí leírását elsősorban a történeti hihetőség szempontjából vizsgálják, a valószínűtlenségek egész sorozatát hozzák fel. A szavak és kifejezések Jézus ajkán elsősorban jánosí stílusjegyeket hordoznak, s a szinoptikus forrásokban fellelhető Jézus-mondásokra kevésbé hasonlítanak. Pilátus viselkedése aligha azonosítható egy provinciai helytartóval, aki élet és halál ura; igazában tehetetlenül járkal a zsidó vádlók és a felséges isteni Vádlott között. A jelenet inkább megfelel a keresztények

5 J. Gnlika "Der Prozess Jesu nach den Berichten des Markus und Matthäus mit einer Rekonstruktion des historischen Verlaufs": Der Prozess gegen Jesu, 26.

6 E mondás szerint "a legteljesebb igazságosság a legteljesebb jogtalansággal azonos", vagy legalábbis ahhoz vezethet, ha a jogi szabályok tüzetes megtartása a jog és igazság szelleme és a méltányosság figyelembe vétele nélkül történik. Így a jog az ellentétét eredményezheti annak, amit eredetileg szolgálni hivatott. Vö. C. Paulus, "Einige Bemerkungen zum Prozess Jesu bei den Synoptikern": Zeitschrift für Rechtsgeschichte 102 (1985) 437-445. A művet vizsgálja és idézi: J. Gnlika, id. mű, 36.

első századvégi helyzetének, amikor elsősorban a zsidó csoportok feljelentései miatt újra és újra római hatóságok előtt kellett "tanúságot tenniük az igazságról". Ezért nem egy szerző a jelenetet teológiai kompozíciónak nevezi, amely édeskeveset mond Jézus peréről. Ez a felfogás azonban túlságosan is leegyszerűsíti a János-evangéliumot.

Sokkal gyümölcsözőbbnek véljük, ha ellenkező oldalról indulunk el. A szinoptikus anyag teljesen megegyezik Jánossal a per központi kérdését illetően: Jézust, mint a "zsidók királyát" vitték Pilátus elé. A szinoptikusok azonban aránylag kevés teológiai reflexióval állítják elének az eseményeket. Egyedül János von párhuzamot Jézus előzetes működésének csődje és a Pilátus előtt felhozott vád között. Vagyis János számára a kenyérszaporítás utáni események, amikor Jézus – nehogy királlyá tegyék – elmenekül a hegyek közé, már előre vetítik azt, ami Pilátus előtt történni fog. Hiába utasítja vissza a királyságot, mégis ez lesz az a biztos alap, amire ellenségei a római hatóságok előtt vádjukat felépítik.

A Pilátus előtt elhangzó és kétes értelmű, sőt titokzatos válasz Jézus ajkán ("te mondd") a szinoptikusoknál nem kap semmiféle magyarázatot. János azonban az ő sajátos módszerének megfelelően ennek a történetileg elvitathatatlan ténynek egy párbeszédben teológiai keretet ad, amelyben azt megfelelő képpen elemzi és megmagyarázza. Jézus igenis király: a "dávidi" messiással magát azonosítja, de ezt egy magasabb, "továbbfejlesztett", a kinyilatkoztatás történetében (Izrael szenvedéseinek kohójában) tovább finomított értelemben teszi. Ő király, de nem olyan értelemben, ahogy a kafarnaumi sokaság szerette volna, vagy ahogy most a szadduceusok és farizeusok koalíciója Pilátus előtt vádolja. Ezért nyúl vissza János a 3. fejezethez (Nikodémus-jelenet), ahol már elmondta az ő sajátos dualista nyelven a lenti és fenti, a földi és mennyei világ különbségét. Most ugyanezt a megkülönböztetést használja, hogy az "evilági" és "nem evilági" királyság között különbséget tegyen. Vagyis a "te mondd" tagadja a vádat, de egyben állítja, hogy ő az igazság és kegyelem rendjében igenis az, akit az Atya felkent és közénk küldött, hogy akaratát és igazságát kinyilatkoztassa. A jánosi párbeszéd minden bizonnyal többet mond, mint amennyi Pilátus előtt elhangzott, vagy bármely jelenlévő tanú számára akkor érthető volt. Mégsem a fantázia szüleménye, hanem egy sugalmazott tevékenység terméke: az apostoli hithirdetés és annak írásbafoglalása itt hiteles magyarázattal tárja elének a per emlékezetes eseményeit.

János számára ez a földöntúli, nem-evilági királyság egyháztani szempontból is fontos. Erről a 17. fejezet főpapi imája is tanúskodik: ahogy a király, úgy országának tagjai is egy más létrendről tanúskodva – ennek világi keretei között, de nem e világ felfogása és elvárásai szerint – élnek. Ezért nem csoda, hogy életük e világ hatalmasaival sorozatos összeütközésekhez vezet. A krisztusi királyság egyszerre megalázott és fenséges; a hit szemében egy jövődő dicsőség ragyogása veszi körül, a világ fogalmai szerint vagy érthetetlen (Pilátus) vagy közveszélyes, és ezért el kell pusztítani (farizeusok és szadduceusok közös álláspontja).

d) Jézust vádlóival szembesíti Pilátus (19,1-7)

[1] *Akkor Pilátus lefogatta Jézust és megkorbácsoltatta.*

[2] *A szolgák pedig tövisből koronát fontak s azt a fejére tették, majd bíborruhát adtak rá,*

[3] *s ismételten eléje járultak ezekkel a szavakkal: "Üdvözlégy, zsidók királya!" Majd arcul ütötték.*

[4] *Pilátus ezután újból kiment és azt mondta nekik: "Nézzétek, kivezetem elétek, hogy megértsétek: semmi ügyben nem találok vétkesnek."*

[5] *Ekkor Jézus a töviskoronát és a bíborruhát viselve kiment eléjük. Ő pedig kijelentette: "Íme az ember!"*

[6] *Ennek láttára a főpapok és az örök kiabálni kezdtek: "Feszítsd keresztre, feszítsd keresztre!" Pilátus azt mondja nekik: "Vigyétek el és ti feszítsétek keresztre! Én nem találok vétkesnek semmiben."*

[7] *A zsidók azt válaszolták: "Nekünk törvényünk van, s a törvény szerint meg kell halnia, mert Isten fiává tette magát."*

Szövegjegyzetek

- 1 "m e g k o r b á c s o l t a t t a": Jézus megkorbácsoltatása Máténál és Márknál a halálraítélést követi és megelőzi a kivégzést. Lukács nem említi. Itt a végső ítélethirdetésre, legalábbis a kivégzési parancsra még nem kerül sor. (Avval, hogy Pilátus Barabás és Jézus között választani engedett, már jelezte, hogy elvben hajlandó őt vétkesként kezelni, pedig a vád érvényességéről nem volt meggyőződve.) Bár a római törvényszéki eljárásban a korbácsolás része lehetett a kihallgatásnak, s a római gyakorlat megengedte a kínvallatást is, mégis úgy tűnik, hogy Pilátus folytatja kétszínű viselkedését. Ha a kivégzést el tudja kerülni, mert Jézusnak amnesztiát ad, a korbácsolás fenyegetésnek számít, amely a főpapokat talán kielégíti.
- 2 "t ö v i s b ő l k o r o n á t ... b í b o r r u h á t": erről Máté és Márk is tanúskod Lukácsnál viszont általában nincs szó a római katonák kegyetlenkedéséről. Nála Heródes kísérete viselkedik hasonlóan (23,11). Máté egy részletben valószínűbbnek tűnik, mint a másik két szinoptikus: nem bíborköpenyről, hanem skarlátvörös köpenyről beszél, amely a katonai öltözethez tartozott, s így nyilván kéznél volt. A ruhadarab neve Máténál "chlamys", amely a külső ruházatot – köpenyt vagy kabátot – jelenti, Márknál és Jánosnál az általános értelmű "himation" (ruha) szó szerepel, ami nem pontos megjelölés. Fordításunk kevésbé szemléletes, de precízebben tükrözi az eredeti szöveget. A valódi bíborruha az ókorban drága volt és ritka; különleges módon, a bíborcsigából nyert festéktől kapta színét, amely nem fakult ki. A bíborruha királyi felség jelének számított.
- 3 "i s m é t e l t e n": a mondatban szereplő görög igealak (imperfectum) jelzi, hogy a cselekményt többszörösen megismételték.

"Üdvözlégy, zsidók királya!": a közismert "Áve Cézár" alkalmazása gúnyos értelemben.

- 4 "kivezetem elétek": János előadásában Pilátus kihallgatása során most szembesül először a vádlott vádlóival. Pilátus ettől – a megfenyítés és megalázás tényétől – várja, hogy a főpapok elálljanak a kivégzés szándékától. Talán úgy gondolja, az önálló zsidó királyság gondolatának (és általában a messiási eszménynek) ez a brutális kigúnyolása az elnyomó római katonaság részéről sértően hat a zsidó vezetőségre, hiszen nemzeti és vallási álmaikat pengelgérezi ki.
- 5 "Íme az ember!": az "ember" jelentheti pusztán "az illető"-t, úgy ahogy az "ember" szó fentebb, Péter tagadásának történetében olvasható: "Nem vagy te is annak az embernek a tanítványai közül?" (18,25). A kommentátorok azonban általában azon a véleményen vannak, hogy "az ember" itt ünnepélyes, sőt teológiai elmélyített értelemben szerepel. Aligha jelenthet lesajnáló megjelölést: "Nézzétek a szerencsétlen embert!" Nem jelenti az általános, majdnem csak bölcséleti emberfogalom felidézését sem: "Lám itt áll előttetek az Ember!" Jánosnál a megtestesülés – az Isten emberré válása – rendszerint a "test" (szarkusz) fogalmával fejeződik ki: testté lett, "caro factum est". Csak a krisztológiai viták után választotta a niceai zsinat a "homo factus est" kifejezést, hogy az isteni Ige emberi testtel és emberi lélekkel egyesült. Nem ez a sajátos krisztológiai értelem húzódik meg a jánosi szöveg mögött.

Legvalószínűbb az a magyarázat, amely Zak 6,12-re lát benne utalást: "Íme az ember, akinek neve Faág..., ő építi majd föl az Úr templomát." "Az Ember", amely arámul az "Emberfia" kifejezéssel azonos értelmű, az első százdában eszkatologikus tartalmat hordozott, amelynek itt is helyet kell adni, de persze csak ironikus értelemben, mert Pilátus, mint pogány, ezeknek a fogalmaknak nem volt tudatában. Az azonban nagyon is "jánosi", hogy, bár szavai mélyebb értelmét maga nem érti, valójában kihirdeti a zsidóknak: Itt van előttetek az Ember, akire vártok, vagy a "Fájdalmak Embere", akinek sebeitől meggyógyulhattok (vö. Iz 53,3). A későbbi keresztény egzegézis és művészet (a gótikában az ún. "Schmerzenmann") ezen az úton tovább haladva, a véres, kigúnyolt, töviskoszorús Jézus alakjában embervoltunk igazi arcának bemutatását találta meg.

- 6 "Feszítsd keresztre": a hatás ellenkező: a jelenlevők úgy vélik, hogy Pilátusnak csak be kell fejeznie a művét, amelyet már katonáival elkezdett.

"Vigyétek el és ti feszítsétek keresztre": a fentiek alapján Pilátus ezt nem gondolhatja komolyan, csak ironikusan. Szavai tehát gúnyosan hangzottak el: "Ha annyira akarjátok, tegyétek meg – persze ehhez nincs jogotok –, pontosan azért, mert a királyságot, a politikai önrendelkezést már régen eljártóztátok!" Ez a látszólag ellentmondásos, de ténylegesen ironikus megjegyzés mutatja, hogy a szerző szerint a jelenlevő zsidók (száduceus főpapok, vezető farizeusok és a templomórség tagjai) Jézust avval az eszménnyel vádolják, amely tulajdonképpen a saját vágyálmuk, s amit Jézus már korábban visszautasított: ők akarták a politikai messiást!

- 7 "a törvény szerint meg kell halnia, mert Isten fiává tette magát": most bújik ki a szög a zsákból. Az előző fejezetekben (7-11) ismételten láttuk, hogy Jézust mint istenkáromlót akarják elpusztítani, és pedig a mózesi törvény nevében. Amit a szinoptikusok oly nagy gonddal a Főtanács előtt történt kihallgatás során adnak elő, Jánosnál most válik a per kifejezett anyagává: a zsidók felfedik igazi indítékukat. A mózesi törvény (Lev 24,16) szerint az istenkáromló halált érdemel. Az "Isten fiává" (huios theou) kifejezés a legmegbízhatóbb kéziratokban névelő nélkül áll. Dodd rámutat arra, hogy ez a pogány, többistenhívő Pilátus fülében más jelent mint a zsidók számára. Így értelmezheti: ez az ember isteni eredetűnek (félistennek, természetfeletti lénynek, az istenek egyikének) vallja magát.

Magyarázat

a) Történeti szempontok

Nem kétséges, hogy Jézus perének végkifejlete a János-evangéliumban jobban érthető, mint a másik három kánoni evangéliumban. Itt a vádlók és Pilátus egyaránt ravasz "játékosoknak" tűnnek, akik egymásra próbálják hárítani a felelősséget. Pilátus szerepe a szinoptikus szenvedéstörténetekben túlságosan is vázlatos ahhoz, hogy megérthessük, hogyan engedhette meg Róma teljhatalmú képviselője, hogy a vádlók Jézus kivégzését mintegy akarata és felfogása ellenére rákényszerítsék.

Jánosnál ez a kérdés sokkal meggyőzőbb részletességgel és sokkal bonyolultabb drámaisággal jelenik meg előttünk. Ennek három oka lehet:

Először is az evangélista az ügy politikai és bírói oldalát nemcsak az első keresztény igehirdetés sematikus előadásában (azaz a szinoptikus hagyományban leülepedett formák szerint) ismerte, hanem különleges hagyományok birtokában volt, amelyek a "szeretett tanítvány" személyes visszaemlékezéséből források.

Másodszor, az első keresztény nemzedék elhunytával, s főleg azon tény alapján, hogy az apostoli nemzedék nagy alakjait (elsősorban Pétert és Pált, de az első hellenisztikus háttérű kisázsiai keresztény vértanúkat is: vö. Jel 2,13) a római hatóságok végeztették ki, a negyedik evangéliumot olvasó ősegyház sokkal kritikusabban szemléli a római államhatalmat. Az idő múlása nem a tények eltorzulását, hanem egy teljesebb távlat kialakítását tette lehetővé. A János-evangéliumban a kereszténység a zsidóságtól elszakadtan, s mintegy magára hagyva, állja a vártát a római állam és a hellenisztikus társadalom növekvően ellenséges magatartásával szemben.

Harmadszor, az evangélium szerzője bámulatos teológiai éleslátással tudja ábrázolni az összefonódó, de mégis sokrétű összetevők együtthatását. Ugyanakkor az olvasó hitére alapozva inkább sugallja, mint kifejti az események újra és újra átélhető, de szavakban soha ki nem fejezhető végső értelmét: a tények ironiáját, döbbenetesen paradox voltát, soha "végleges" formában meg nem fogalmazható misztériumát.

A tények tehát – az evangélista felfogása szerint is – több síkon szemlélhetők, mert egyszerre több síkon mennek végbe. A zsidók királyt igényelnek, Jézus nem óhajt királyuk lenni, ezért avval vádolják, hogy királyságot akar alapítani. Pilátus kötelessége, hogy minden "trónkövetelőt" elnémítson, de hamar belátja, hogy Jézus nem Róma hatalmát akarja csorbítani. A vádlók saját hatalmukat féltve állítják, hogy Jézus hatalomra tör; Pilátus nem akarja a zsidó vallási vezetők hatalomharcába beártani magát. Tudja, hogy minden ilyen közbelépés csak saját személyes karrierjének okozhat kárt. Tehát ő is hatalomféltésből gyáva, és nem tud kiállni a felismert igazság mellett. Jézusban ugyan az isteni Igazságot nem ismerte fel, de azt tudja, hogy Jézus ártatlan. Mindkét oldalon a hazugság atyja, aki Júdasba is "beköltözött", működik: a vád hamis, a vádlók hazugok, a bíró is csak új és új hazugságokba öltözteti a tényeket, hogy a vádlók hatalomféltésével szemben a saját hatalmát biztosítsa.

Bár Pilátus Lukácsnál is háromszor jelenti ki, hogy Jézust ártatlannak találja, csak Jánosnál látjuk világosan, hogy m i n d v é g i g hajlandó hamisan ítélni: szívesebben átadná a vádlottat a zsidóknak, hogy törvényellenesen, de a saját felelősségükre kivégezzék. A megostoroztatás és tövissel való koronáztatás is ennek a brutális játéknak egyik állomása. Tudja, hogy ártatlant korbácsoltat meg, tudja, hogy valójában nem trónkövetelőt pellengérez ki bíborruhában és töviskoronával, ám ezt mégis megteszi, nehogy esetleg ugyanazzal kelljen szembealánia magát, akik virágvasárnap még Jézus mellett (és dávidi királysága mellett!) tüntettek. Ebben a helyzetben (Szent Ágoston szerint, aki a zsoltárost idézi (Zs 27,12), "mentitus est iniquitas sibi", azaz a gonoszság önmagának is össze-vissza hazudik), Jézusnak valóban nincs más módja arra, hogy a maga ügyét méltóképpen képviselje, minthogy szótlannul álljon vádlói és bírója előtt. Az, aki támadja, s az, aki védi, egyaránt "a hazugság lelkének" lett eszközévé.

b) Teológiai gondolatok

A megcsúfolt "zsidók királya" mégiscsak király. Ezt János mesterien tárja elénk: magunknak kell levonnunk a tanulságot. A hazugság cselvetései nem képesek Jézust a hatalom megszokott, gyors, politikailag veszélytelen módszerével bitófára juttatni. A zsidók számára Jézus pere kezd más irányba tolni, mint szeretnék volna. Végül is "kibökik" az igazi vádat: ez az ember az ő teológiai világképük ellen prédikált, s ezért halállal kell lakolnia, mert "káromolta az Istent". Azt az Istent, amely Izraelt, mint édes fiát hozta ki Egyiptomból; azt az Istent, aki azért jelenti ki magát Jézusban, hogy Isten szétszórt fiait egybegyűjtse; azt az Istent, aki a zsoltáros szent szövegében megmondta: magatok is "istenek vagytok", Atyjának merte vallani. Szóval mégis bevallják: evvel az emberrel már hónapok óta vitázunk és harcolunk, már odáig jutottunk, hogy egyesek fejüket veszelve meg akarták lincselni, de nem tudjuk se elhallgattatni, se elpusztítani. Ha egyszer a rómaiak olyan nagy urak, most oldják meg a problémát és irtsák ki közülük ezt az istenfia-királyt! Nekünk káromlás, nektek felségsértés: fogjunk össze és tegyünk pontot az ügy végére!

Pilátus ugyanakkor nagyszerű ötlettel visszaüt: én felöltöttem királynak, ti leszavazzátok. Hajlandó vagyok a törvényteleniségre, de nagy ám az ára: le kell szavaznotok a magatok messiási álmait!

Az evangélista szépen megszerkesztett tárgyilagossággal mondja el mindezt, de a végén beleborzadunk az igazságba: a római hatóság úgy adja a bitófát a vádlottnak, hogy egyben mellékelj hozzá a másik hóhérkötelet, hogy a zsidók avval egyidejűleg nemzeti öngyilkosságukat is végrehajtsák.

Jézus mégis király. Úgy áll töviskoronásan a nép előtt, mintha magát a meggyötört választott népet, az elárult Embert, önmagunk pusztulásán mesterkedő önmagunkat jelképezné. Ebben a végső értelemben a középkori egzegéták és művészek – nem az egzegézis szabályos, jellegzetes mód-szereivel, hanem a dolog természetének intuitív felismerésével tapintottak a lényegre. Az "ecce homo" jelenet a mi magunk nyomorának, önbecsapó, önkorbácsoló, öngúnnyal kipellengérezett természetünknek rettenetes szimbóluma. Íme az ember, aki úgy próbálja megmenteni a hatalmat és biztonságot, hogy önmagát teszi tönkre.

Íme az ember, aki számára – látszólag – nincs megoldás, nincs megváltás. Íme: ez a jelenet azt ábrázolja, hogy menthetetlenek vagyunk. Jézus élete e földön – az Atya szeretetének műve ezen a földön – nem kerülheti el a halálos ítéletet. Övéi közé jött, de nem fogadták be.

e) Jézus második kihallgatása Pilátus előtt: a halálos ítélet (19,8-16)

[8] *E szavak hallatára Pilátus még jobban megijedt.*

[9] *Bement ismét a kormányzóság épületébe és azt mondta Jézusnak: "Honnan származol?" Jézus azonban nem adott választ.*

[10] *Akkor Pilátus azt mondja neki: "Velem nem beszélsz? Nem tudod, hogy hatalmam van arra, hogy szabadon bocsássalak és hatalmam van arra, hogy keresztre feszítsélek?"*

[11] *Jézus ezt válaszolta: "Nem volna semmi hatalmad felettem, ha nem kaptad volna odafentről. Ezért annak, aki kezedre adott, nagyobb a bűne."*

[12] *Ettől fogva Pilátus arra törekedett, hogy szabadon bocsássa. A zsidók azonban kiabálni kezdtek: "Ha ezt szabadon bocsátod, nem vagy a császár barátja! Mindaz, aki magát királlyá teszi, a császárral szegül szembe!"*

[13] *Akkor Pilátus, ezeket a szavakat hallva, kivezette Jézust és leült a bírói székre, arra a helyre, amelyet "Litosztrótosz"-nak, héberül pedig "Gabbatá"-nak neveztek.*

[14] *A pászka előnapja volt, a napnak mintegy hatodik órája.*

Azt mondja a zsidóknak: "Íme a ti királyotok!"

[15] *Erre azok kiáltozni kezdtek: "Vidd innét! Keresztre vele!"*

Pilátus azt mondja nekik: "A ti királyotokat feszíttessem keresztre?"

A főpapok azt felelték: "Nincs nekünk királyunk, csak császáruunk!"

[16] *Erre kezükre adta, hogy keresztre feszítsék. Azok átvették Jézust.*

Szövegjegyzetek

- 8 "m é g j o b b a n": Pilátus előzetes félelméről nem volt szó. Egyesek arra gondolnak, hogy valami kimaradt az eredeti szövegből. Ezt azonban nem kell feltételeznünk. A középfok úgy is fordítható, hogy "most ijedt csak meg igazán" – rendkívüli módon megijedt (Brown), vagy pedig ahelyett, hogy meggyőzték volna, inkább félni kezdett (F.F. Bruce). Azonban nem lehet azt sem kizárni: a szerző csak most jelzi, hogy már első találkozásukkor Jézus félelmet keltett a kormányzóban.

Az ijedelem oka és természete kettős. Egyrészt látja, hogy az ügytől már nem tud megszabadulni, mert a vádlók vallásos fanatizmus alapján cselekednek. A vádlottat ugyan ártalmatlannak találta, de a vádlók roppant veszélyes emberek. Másrészt – s a következő versek ezt a szempontot hozzák felszínre – Pilátust a vallásos, mondhatnánk babonás félelem érzése fogja el: a vádlott magát természetfeletti, isteni lénynek mondja, akinek immár elkerülhetetlen kivégzése súlyos katasztrófát hozhat rá. Ez utóbbi szempont jelenik meg drámai formában Máténál is, amikor Pilátus felesége álmára hivatkozva próbálja férjét az ítélezéstől távol tartani.

- 9 "H o n n a n s z á r m a z o l?": az evangélium központi kérdése evvel Pilátus előtt is felmerül. Vajon kicsoda ez az ember, honnan való? Amint láttuk a 7. és 8. fejezetben, Jézus eredetének kérdése minduntalan előkerül: hol született? (7,41), Dávid utódja-e? (7,42), nem "idelentről", hanem "odafentről" származik (8,23), kilétét tudakolják (8,25). Ezek azok a kérdések, amelyeknek keretében isteni eredetét és messiási azonosságának igazi értelmét kinyilatkoztatja, de mihelyt "Atyjáról" beszél, vagy félreértik, vagy gyilkos szándékkal rá akarnak rohanni. Most a pogány Pilátus próbálja kideríteni a nagy kérdést: kicsoda ez a titokzatos, félelmet keltően fenséges vádlott?

"n e m a d o t t v á l a s z t": János most mondja ki azt, amit a szinoptikusok Pilátus előtti egész magatartásáról összefoglalóan mondanak. Jézus hallgatásának értelme ebben a keretben módosul. A szinoptikusoknál nem tudjuk, vajon nem tartja érdemesnek, hogy a kormányzóval vitába szálljon, vagy azért nem beszél, mert tudja, hogy sorsa már megpecsételtetett. Jánosnál azonban a párhuzamos szöveg a 8. fejezetben azt mutatja, hogy aki a hitre nem készséges, az minden unszolás ellenére Jézus kilétéről nem kaphat kinyilatkoztatást: "Erre azt mondták neki: 'Ki vagy te?' Jézus így válaszolt: 'Amit már eleve mondok nektek'" (8,25). Nagyon hasonló ehhez a főtanács előtti válasz Lukács evangélistánál: "'Ha te vagy a Messiás, jelentsd ki nekünk!' Erre azt mondta nekik: 'Hiába mondanám, nem hiszitek el'" (Lk 22,67).

János így világossá teszi, hogy Jézus nem a bíróság iránti megvetésből marad szótlan; hallgatását nem lehet a vád hallgatólagos elismerésének sem betudni. Ez nem teszi feleslegessé, sőt megerősíti a fent mondottakat: a vádlók és a bíró egyaránt nem "az Igazságból valók", s ezért Jézus nem képes nekik kilétéről hihető módon felvilágosítást adni.

- 11 "oda fentről": ez a szó a 3. fejezetben jelenik meg először; kulcsszó, mert a jánosi dualizmus egyik sarkköve. Jézus és övéi nem e világból, nem "ideletről" valók, hanem "odafentről". Az olvasónak tudnia kell, hogy ezt a kifejezést használta Jézus, amikor kinyilatkoztatta, hogy ő honnan való: "Ti ideletről származtok, – én odafentről. Ti ebből a világból vagytok, én nem vagyok ebből a világból" (8,23). Ugyanakkor Pilátussal közli, hogy mindaz a hatalom, amivel Pilátus a dolgok evilági rendje szerint Jézus felett rendelkezik, "odafentről" származik, ahonnan Jézus jött. Vagyis: a hatalom igazi birtokosa nem a bíró, hanem a Vádltott. Jézus ezekkel a szavakkal "odafenti" királyságának magasabbrendű voltát jelenti ki Pilátus "idelent" tapasztalható hatalmával szemben. A helyzet valóságban fordítottja annak, amit Pilátus állít: az igazi király, a hatalom valódi forrása az Atya és az Ő egyszülött Fia.

A mondat csodás tömörsége abból ered, hogy Jézus szavai egyszerre elismerik s mégis mélyebbre tekintve visszajára fordítják a hatalmi viszonyokat. A Római levél nagyon hasonló módon mondja, hogy minden hatalom Istentől való (13,2). Jánosnál azonban ez a párhuzamos hely egyszerre (sőt erősebb hangsúllyal) jelzi Krisztusnak az államhatalom felett álló méltóságát, mert az állam jogainak alapja Istentől származik.

"a ki kezedre adott, nagyobb a bűne": elsősorban Júdásra, de a zsidó nép hivatalos vezetőségére is vonatkozik. Mint láttuk, nemcsak az áruló tanítvány, de "a nemzet és a főpapok" adták Jézust Pilátus kezére. A mondat azért is fontos, mert Pilátus bűnének súlyosságát a többi szereplő felelősségével is összehasonlítja. Lukács szenvedéstörténete Pilátus felmentő ítéletét hangsúlyozza, legfeljebb gyengekezűnek, de nem gonoszknak mutatja be őt. Máténál Pilátus a "kézmosság" jelenetében minden felelősséget a zsidókra hárít. Márknál Pilátus alakja rendkívül vázlatos: Jézus viselkedése "meglepi" (15,5), s bár a zsidó vezetők indítókait helyesen ítéli meg ("irigységből szolgáltatták ki": 15,10), végül is a népszerűség kedvéért (15,15) enged kérésüknek. János ítélete árnyaltabb: egyrészt elmarasztalja Pilátust, mint a hatalom felelőtlen és vétkes birtokosát, másrészt kimondja, hogy az áruló tanítvány és a Messiást visszautasító nép nagyobb felelősséget hordoz. Ezt azonban hibás lenne "zsidóellenesség"-gel magyarázni. A jánosi távlatok szerint inkább arra kell következtetnünk, hogy ma is és mindenkor a hitehagyó tanítvány (keresztény!) bűne nagyobb, mint a keresztényüldöző hitetlen hatalomé.

- 12 "E t t ő l f o g v a": úgy tűnik, hogy Pilátus már azelőtt is erre törekedett; az evangélista azonban most mutat rá: Pilátus valóban meggyőződött, hogy Jézus a római hatalmat elismeri, mint "fentről valót", tehát semmiképpen sem mondható felségsértőnek. Anélkül, hogy védekezett volna, Jézus mégiscsak meggyőzte bíróját a maga ártatlanságáról.

"a császár barátja": Az első század végén a "császár barátja" címet kitüntetésként adományozták olyan személyeknek, akik a birodalom iránti hűségüknek különleges tanújelét adták. Hogy Jézus korában ez a cím

hivatalosan létezett-e, vitás; arra, hogy Pilátus ebben a kitüntetésben részesült, nincs bizonyíték. Heródes Agrippa király mindenestre evvel a címmel hivalkodott, pénzein látható a "PHILOKAISAR" elnevezés; uralkodása (Kr. u. 37-44) csak néhány évvel követi Jézus perét. Philo is alkalmazza Heródes Agrippára ezt a kifejezést (In Flaccum VI,40; vö. Brown II, 879). Tacitus szerint Pilátus Tiberius nagybefolyású barátjának, Sejanusnak volt kegyence, aki – Tacitus szerint – a "Császár barátságát" élvezte. Az a tény, hogy Sejanus Kr. u. 31-ben kegyvesztetté vált, aligha befolyásolja a kérdést (vö. Schnackenburg, III, 262), bár a mai történészek többsége szerint Jézus pere ezt a dátumot megelőzte.

"a ki magát királlyá teszi, a császárral szegül szembe": a zsidó vezetők utolsó "adúja" evvel felszínre kerül: a mondat nyílt fenyegetés; Pilátust gyakorlatilag feljelentéssel fenyegetik.

- 13 "leült": a "kathizein" lehet egyszerre tárgyias és tárgyatlan ige, azaz értelme lehet "leül" vagy "leültet". I. de la Potterie alapos irodalmi vizsgálattal azt próbálta bizonyítani, hogy a jánosi stílus és a szövegösszefüggés a "leültet" értelem mellett szól. Vagyis: Pilátus nem maga ült le, hanem Jézust ültette a bírói székbe. Az egzegéták túlnyomó többségben elvetik ezt az értelmezést. A "kathizein" szó használata Jn 12,14-ben ellene szól. Ugyancsak hiba lenne a jelképes értelmet a történeti hűség rovására ilyen messzemenően kiaknázni. A római kormányzó aligha fogja a vádlottat saját bírói székébe ültetni. Ha János ezt akarná mondani, gondoskodnia kellene arról, hogy ezt a – filológiaiilag nem kizárható – értelmet jól értsük. Schnackenburg helyesen jegyzi meg, hogy a "világ ítélete" akkor történik, amikor Jézust felfeszítik, nem akkor, amikor Pilátus elítéli. Ettől függetlenül, de la Potterie helyesen látja, hogy János szerint Jézus perében végül is Jézus, a vádlott az, aki a hatalom birtokosa, és a végső ítéletre hivatott. Ennek bemutatására azonban nem használ ilyen történetileg valószínűtlen jelképes cselekményt.

"Litosztrótosz'-nak, héberül pedig 'Gabbatá'-nak": a hely pontos megállapítása mindeddig nem sikerült (vö. Jn 18,28 jegyzetét); a Notre Dame de Sion apácázárában található "kőpadozat" (ezt jelentheti a görög és az arám szó) valószínűleg csak a második században készült, amikor Hadrián császár a második zsidó felkelés leverése után Jeruzsálemet Aelia Capitolina néven mint pogány római várost újra felépíttette. Az evangélista a hely és idő pontos megadásával nemcsak az esemény fontosságát jelzi, hanem azt a tényt is, hogy amit mond, szemtanúk emlékeire épül. Ezt nincs okunk kétségbe vonni.

- 14 "a napnak mintegy hatodik órája": a negyedik evangélium nemcsak Jézus halálának napját, hanem időpontját is másképp jelöli meg, mint a szinoptikus hagyomány. Mint fent már láttuk (16.o.), elképzelhető, hogy a húsvéti vacsorát illetően a szinoptikusok és János különböző naptártartanak szem előtt, de mind a négy evangélium szerint Jézus pénteken halt meg. A keresztfeszítés óráját illető ellentmondás kiküszöbölése azonban

jóval nagyobb akadályokba ütközik. Mk 15,53 szerint Jézust a "hatodik órában" feszítették fel, János szerint az ítélet kimondása történt ebben az órában. A két adat összeegyeztetésére többen vállalkoztak, de mindeddig nem sok sikerrel. A legjobb kéziratok a "hatodik órát" tanúsítják; a "harmadik óra", amely egyes kéziratokban olvasható, a szakértők egységes véleménye szerint interpoláció, azaz későbbi javítás, amely a Márk-evangélium hatására került a szövegbe. A legrégebbi papiruszokban is a "hatodik" óra áll. A hatodik óra a nappal közepe, déli tizenkettőnek felel meg. Nem meggyőző, hogy János a "jelképes" értelem kedvéért tudatosan változtatott a hagyomány adatán. Ez nem egyezik meg az evangélista felfogásával, aki a tényeken b e l ü l fedezi fel a jelképes értelmet, és nem a jelképes értelemhez szabja az adatokat. Egy szellemes cikk (S. Bartina, "Ignotum episemon gabex": Verbum Dei 36/1958, 16-37) azt a magyarázatot hozza, hogy az eredeti szövegben a hármasszámot jelölő gamma szerepelt, de a másoló ezt tévesen a hatos számot jelző ún. "gabex" jelnek olvasta. Ha így történt, akkor ezt a balfogást mindjárt a legelső másoló vagy magát az első "publikációt" (terjesztésre szánt kéziratot) létrehozó "redaktor" követte el, mert csak így kerülhetett bele minden régi papiruszba és kéziratba.

Az ilyen megfontolások arra jók, hogy végül is számot adjunk magunknak: a Szentírás sugalmazott szövege ki van téve az emberi feljegyzések, írások és kiadványok sorsának. A sugalmazottságot és tévedhetetlenséget nem "mágikus" vagy mechanikus értelemben kell felfognunk. Nem olyan módon tárgyi "tulajdonsága" ez a szövegnek, hogy a szöveget birtokló és magyarázó (esetenként tévedhetetlenül is magyarázó) Egyház szerepét feleslegessé tehetné.¹ Véleményünk szerint, ha egyszer Márk a déli tizenkét órát mint Jézus felfeszítésének, János pedig mint Jézus halálraítélésének időpontját jelölte meg, akkor egyszerűen el kell fogadnunk, hogy legalábbis az egyik szöveg adata pontatlan vagy, ha jobban tetszik: hozzávetőleges.

Ez persze akármiféle történeti hagyományra jellemző, és normális körülmények között elkerülhetetlen. Efficie események emlékének továbbadása mindig az emberi megismerés és közlés korlátai szerint, tehát mindig "sematizáló" módon történik. Ami bonyolult egymásutánban vagy egyidejűségben, időbeli, térbeli és okságra alapozott összefüggésben történik, azt az előadó vagy író kénytelen folyamatos egymásutánban közölni, és pedig a rendelkezésre álló eszközökkel, saját tájékozottsága és képességei valamint a hallgatóság vagy olvasótábor korlátai szerint. Ilyen szemlélet alapján úgy gondoljuk, hogy Márk az, aki a felfeszítést "nagyban-egészben" déli tizenkettőre teszi, és János az, aki pontosabb adatközlésre képes, amikor jelzi, hogy déli tizenkettőkor az ítélet hangzott el, amit aztán azonnal követett a kivégzés.

¹ Akik a történeti kritika eredményeit elvi alapokon akarnák kizárni a szentírásmagyarázástól, legtöbbször nem veszik észre, hogy a protestáns "sola Scriptura" elvet milyen veszedelmesen megközelítik. Nem csoda, hogy gyakorlatban is a fundamentalista protestáns használatból kötnek "véd- és dacsövetséget".

"Íme a ti királyok!": Pilátus egy lépéssel túlmege azon, amit első kijelentése kifejezett: "Íme az ember!" Most már nem a megkínzott ember elővezettetéséről van szó, s nem arról, hogy a zsidó vezetőség talán megelégszik a megfenyítéssel és megalázással. Pilátus ezúttal kihívóan a vádlókat alázta meg; azt jelzi, hogy kívánságuk értelmében hajlandó messiáskirályukat kivégeztetni. Evvel persze a messiási eszmény gúnyos megvetését fejezi ki, és - az evangélista szemében ironikus módon - választásra kényszeríti őket: ha nem fogadják el Jézust, akkor el kell vetniük a messiási eszményt és nemzeti jövőjükbe vetett vallásos reményüket is.

- 15 "Nincs nekünk királyunk, csak császárunk": ez a hűségnyilatkozat a római császár mellett egyenértékű avval, amit Máténál Pilátus kézmosása és a tömeg kiáltozása fejez ki: "Az ő vére rajtunk és fiainkon!" (Mt 27,25) Jézus elpusztítása érdekében a zsidó vezetőség hajlandó lemondani saját nemzeti és vallási jövőjének zálogáról: a Messiásról! A jelenet nem annyira abszurd, mint amilyennek a jánosi ironia tükrében látszik.

A szaddúceus vezetőség valóban olyan politikát követett, amelyben saját uralma (és a templomadóbból befolyó pénzügyi hatalom) érdekében minden megalkuvásra hajlandó volt. Hogy Jézus halála után negyven évvel az események végül is a templom lerombolásához és "nemzeti öngyilkossághoz" vezettek, történelmi tény, amelynek tudatában idézi fel az evangélista Jézus elítélését.

- 16 "kezükre adta, ... átvetté k": ismét felmerülhet a kérdés: mennyire pontos az evangélisták közlése; melyik evangélista szavait kell szószerint vennünk? Máté és Márk szerint Pilátus nem a zsidóknak "adja át" Jézust, hanem a római katonáknak, akik megostorozzák. Lukács csak azt mondja, hogy Pilátus kiszolgáltatta Jézust a zsidók szándékának (23,25), de a keresztrefeszítést végrehajtó személyeket nem nevezi meg. Végül azonban kiderül, hogy mindezt katonák végzik, akiket az ecettel való itatás leírásában ő is kifejezetten említ (23,36). Jánosnál is végső soron kiderül, hogy római katonák végzik ki Jézust (19,22-24). Ezért feltűnő, hogy ebben a versben a zsidóknak szolgáltatja ki, akik őt "átveszik". Nem valószínű, hogy a szerző csak pontatlanul fogalmaz. Két okból:

A Golgotára való kivezetésből a zsidó karhatalom részvétele nem zárható ki. Másrészt éppen Lukács és János akarják jelezni, hogy Jézus kivégzése elsősorban a zsidó vezetőség bűne ("nagyobb a bűne": 19,11), s az öskeresztény irodalom hamarosan - leegyszerűsítve a tényeket - arról beszél, hogy Jézust saját népe, a zsidóság végezte ki (vö. ApCsel 2,36; 3,15; 10,39; Szt. Jusztin, Első Apológia 85,6; Tertullian, Apológia 21,18).

Az sem elhanyagolható, hogy Jánosnál az előszó arról beszélt: Jézust "övei nem fogadták be" (1,11). Most viszont ironikusan hangzik: mint az Atya küldöttjét visszautasítják, de Pilátus kezéből, mint halálraítélt vádlottat hajlandók "elfogadni", átvenni. (Mindkét helyen ugyanaz a görög szó, "parelabon", szerepel.)

"h o g y k e r e s z t r e f e s z í t s é k": a bírői ítélet rögtön a büntetést is kiszabta. Keresztrefeszítés esetén az ítélet így hangzott: "Ibis in cruce!"² János már hangsúlyozta, hogy ez az ítélet csakis római bíróján hangzhatott el, tehát Jézusnak – az Atya akarata szerint – evvel a halállal kellett meghalnia (vö. 18,32), nem a zsidó törvényben szereplő megkövezéssel.

Magyarázat

Jézus halálra ítéelését az evangélista nem az oknyomozó történész szemszögéből adta elő. Nem is az a célja, hogy a keresztény hithirdetés első és legnagyobb akadályát csökkentse vagy elhárítsa. Azaz: nem azt próbálja igazolni, hogy a gonosztevéként kivégzett názareti Jézus minden előítélet és látszat ellenére, mint teljesen ártatlan áldozati bárány került a bitófára. A "kereszt botránya", amely szent Pál szerint oly drámai módon a zsidók és pogányok között egyaránt a keresztény hit terjedésének legfőbb akadálya volt, a szinoptikus szenvedéstörténetekben tényleg ilyen "apologetikus", azaz védekező előadásra kerül. Máté és Márk mindenképpen világossá teszik, hogy a római bírászkodás csak eszköze volt annak a gyűlöletnek, ami a farizeusokat és szaddúceusokat összefogta és ritka összhangra bírta. Ezek az evangéliumok központba állítják a főpapok előtti kihallgatást és annak során azt a vádat, hogy Jézus mint a templom ellensége lépett fel. Pilátus "kézmosással" hárítja a vádlókra a felelősséget. Az ő alakja és viselkedése a szinoptikusoknál túlságosan is vázlatos, igazában kidolgozatlan és a kor történésze számára nehezen érthető. Lukács az, akinél legvilágosabb, hogy a római hatóság igazában felmentő ítéletet hozott, csak a vádlók politikai intrikái és Pilátus gyengesége vezetett oda, hogy "Jézust átadta szándékuknak". A János-evangélium Pilátusnak Jézus perében központi szerepet ad: ez az ember jellegzetes képviselője a "világnak", amely Jézus ügyét majdnem mindvégig jóakarattal érdeklődéssel kezeli, de mégis hagyja, hogy gonosz szándékok áldozatává váljék. Miután meggyőződött Jézus ártatlanságáról, átlátja, hogy "irigységből" – azaz hatalomféltésből – vádolják. Közben maga is számot ad arról, hogy a vádlott nemcsak rendkívüli ember, de talán több is, mint ember. Benne is felmerül a kérdés: "Te honnan származol?" Jézus azonban ennek a megalkuvó politikai bábnak nem jelenti ki magát. Aki nem az Igazságból való – akinek lelkét-szemléjét nem az igazság keresése vezérli – nem képes igazán találokzni Jézussal. Jézus megmagyarázza neki saját helyzetét: isteni eredetű hatalmat gyakorol, mint kormányzó, élet és halál ura Júdeában, de amikor evvel a hatalommal visszaél, ő maga az, akit az Isten itt és most elítél. Ám egy pillanatra sem tévesztendő szem elől: Pilátus csak eszköze azoknak, akiknek elsősorban el kellett volna fogadniuk az Egyszülöttet, s ezért azoknak "nagyobb a bűne".

2 Az irodalmat erről Brown kommentárja hozza (II, 886). Tacitus szerint ha valakit a bírójelölésére ítélt, akkor "parancsolta, hogy elvezessék" ("iussit duci"). Talán János leírása is ebből a szóhasználatból származik. Jézust átadta, hogy elvezessék. Az, hogy a zsidóknak adta át, csak a szövegösszefüggésből következik, s megkérdőjelezhető, hogy a szerző erre valóban hangsúlyt fektet-e, úgy, ahogy fent magyaráztuk.

Pilátus a jóakarató érdeklődésből kiindulva a vallásos kíváncsiságon és félelmen keresztül végül is odajut, hogy igazi önmagát "játssza meg": a zsidók elé viszi királyukat és saját felsőbbrendű római öntudatával a vádlókat arra kényszeríti, hogy – amennyiben a vád mellett kitartanak – legszentebb nemzeti álmukat tagadják meg, és a császár mellett tett hűségnyilatkozatukkal Pilátus és a római uralom mellett foglaljanak állást. Evvel Pilátus eléri a maga kis célját: ma messiást feszítenek keresztre Jeruzsálemben, mert a főpapok maguk is belátják, hogy ilyen jó dolguk csak a császár mellett lehet; jobb, ha a dávidi királyság – és önállóság – vágyáról kifejezetten lemondanak. A messiásgyilkosság az ótestamentumi nép nemzeti öngyilkosságaként bonyolódik le. A helyzet ura, így tűnik ez most, a római hatalom marad, amely gúnyosan "beinkasszálja" a zsidó vezetőség kényszerű hűségesküjét.

A jánosi távlatok szerint azonban mindez egy magasabb távlatból is figyelhető. Jézus Pilátus előtt állva isteni méltósággal vádlottból bíróná magasul: a hatalom onnan való, ahonnan ő származik, s Pilátus – a hatalom gyakorlója – ezt a világot csak megismerni vágyik, de oda be nem hatolhat. A győztes vádlók legnagyobb kudarcukat szenvedik el: kénytelenek a gyűlölt római uralomnak bókolni és tűrni, hogy reményeik legnagyobbika bitófára kerüljön. Jézus kivégzésekor önmaguk pusztulását láthatják előre vetítve.

f) Jézus keresztre feszítése (19,17-24)

- [17] *S ő maga hordozva keresztjét, kiment az úgynevezett "Koponyahelyre", amit héber nyelven "Golgotá"-nak neveztek.*
- [18] *Ott keresztre feszítették s vele együtt két másikat jobbról és balról, Jézust pedig középen.*
- [19] *Pilátus feliratot készített és a keresztre tetette. Ez volt felírva: "A názáreti Jézus, a zsidók királya."*
- [20] *Ezt a feliratot a zsidók közül sokan olvasták, mert a hely, ahol felfeszítették, közel volt a városhoz. Héberül, latinul meg görögül volt írva.*
- [21] *A zsidók főpapjai azt mondták akkor Pilátusnak: "Ne azt írd: 'A zsidók király', hanem hogy 'ez azt mondta: a zsidók királya vagyok'".*
- [22] *Pilátus így felelt: "Amit írtam, megírtam!"*
- [23] *Akkor a katonák, miközben Jézust keresztre feszítették, elvették ruháit és négy részre osztották; mindegyiknek adtak egy részt. Elvették a köntösét is: ez a köntös varratlan volt, föntről végig egy darabból szöve.*
- [24] *Ezért azt mondták egymásnak: ne szakítsuk szét, hanem sorsoljuk ki, hogy kié legyen. Azért történt így, hogy beteljesedjen a mondás: "ruháimat maguk között szétosztották és köntösömre sorsot vetettek."*
- A katonák tehát ekként cselekedtek.*

Szövegjegyzetek

- 17 "ő m a g a h o r d o z v a": a szövegben a visszaható névmás (maga) részeshatározó esetben áll, ami itt nem "dativus commodi" (ön maga szá-

mára, előnyére), hanem "dativus instrumenti" (sajátmaga "által"). Vö. Brown II, 897. Ez annyit jelent, hogy János egy részletben ismét eltér Márktól (15,21) és Mátétól (27,32), akik szerint cirenei Simonat kényszerítették, hogy a keresztet vigye. Lukács azt mondja, hogy a keresztet cirenei Simonra helyezték, hogy azt vigye Jézus mögött. A négy evangélium összevetéséből alakult ki az a felfogás, amelyet képeken is gyakran látunk, hogy a keresztet elől Jézus vitte a vállán, mögötte pedig Simon haladt, a kereszt hosszanti végét emelve. De talán valószínűbb, hogy Jézus a keresztet egyedül vitte egy ideig, de mivel kimerültségében csak lassan haladt előre, a mezőről haza igyekvő Simont kényszerítették, hogy segítsen neki. Simon két fiának névszerinti említése Márknál világos jele annak, hogy az evangélista forrását is megnevezi, tehát a részlet történeti hitelét meg is alapozza. Ugyanígy János is, amint az alábbiakból kiderül, kifejezetten mondja, hogy amit leír, szemtanútól származik (19,35). A források ún. "harmonizálását" a mai egzegéták rendszerint elvetik, de ebben az esetben az információk összeillesztése jogosult. A kereszthordozás mint Krisztus-követés témája a szinoptikusoknál igen fontos (Mt 10,38; 16,24; Mk 8,34; Lk 9,23; 14,27), mert a keresztény életstílust példázza. Ezt jelenti cirenei Simon részvétele a kereszt-hordozásban. Jánosnál más teológiai szempont jelentkezik: Jézus egyedül viszi a keresztet mindnyájunkért. A két szempont egymásnak nem mond elent, hanem egymást kiegészíti.

"Koponya-helyre", amit héber nyelven 'Golgotá'-nak neveztek: Máté és Márk fordított sorrendben először a hely arám nevét közlik, a "koponya-hely" kifejezés tehát fordítás, nem azt jelzi, hogy a helynek mindkét nyelven neve volt. Az arám név (Gulgolthâh) valóban a "koponya-helyét" jelenti. Egyes szerzők úgy gondolják, hogy a földrajzi név "koponya" volt, azaz a "koponyának nevezett helyről" van szó (vö. Brown II, 899). A latin "Kálvária" szó későbbi, keresztény eredetű fordítás, amit a Vulgáta szövege is tartalmaz. Lehetséges, hogy a kis domb tetején koponya alakú szikla állt. Régi egyházi hagyomány, amelyet Origenész is említ (In Mt XXVII, 33), úgy vélte hogy a Kálvária-domb alatt az első ember, Ádám koponyája volt eltemetve. Hogy a keresztre feszítés helye valóban "domb" volt, vitatható, de a hely hagyományos megjelölése mellett nem csekély érvek szólnak. (Lásd a 20. vers jegyzetét.)

- 18 "két másikat jobbról és balról": két másik ember kivégzéséről a három szinoptikus is beszél, Máté és Márk "rablóknak" (léstai), Lukács gonosztevőknek (kakourgoi) nevezi őket. A latin fordítás (Vulgáta) mindehnyt a "latro" szót használja, ezt követi a magyar egyházi szóhasználat, amikor a "jobb és bal latorról" beszél. Feltételezhető, hogy a két elítélt félig-meddig politikai fogoly volt. Flavius Józsefustól tudjuk, hogy már Nagy Heródes alatt rengeteg útonálló veszélyeztette az utazók és a katonák biztonságát. Ezek gyakran a rómaiak által elkövetett erőszakos cselekedeteik miatt bujdosztak, és akárcsak a 19. századi magyar "betyárok" vagy "szegénylegények", az idegen elnyomást gyűlölő nép támogatását élvezték. Barabást is mint "betyárt", vagy modern szóval "terroristát" ítélték halálra.

Jézust kettőjük között feszítették fel; ebben mind a négy evangélium megegyezik. Ez a részlet ismét teológiai értelmet hordoz. Iz 53,12 szerint a szenvedő Szolgát "a bűnözők közé sorolják"; Zsolt 22,17 szerint: "a gonoszok bandája bekerített". Mindkét ószövetségi szöveget már az ősegyház a Messiás szenvedésére vonatkoztatta.

- 19 "feliratot": a görög szöveg a latin eredetű "titlos" (= "titulus") szót használja, amely valószínűleg szakkifejezés. A felirat a kivégzett nevét és bűncselekményét jelölte meg. Minthogy a nyilvános kivégzés a legújabb időkig az elrettentés célját szolgálta, egy ilyen feliratú tábla kiszögezése a keresztre nem maradhatott el. Jézus perének valószínűleg csak kevés szem- és fültanúja volt, az elítélés okáról azonban ezen az úton az egész nyilvánosság értesült. A hivatalos (Pilátus előtt folytatott) per vádjá körül éppen ezért az elfogulatlan történelem számára nem lehet kétség: Jézust, mint "messiási trónkövetelőt" felségsértésért (culpa laesae maiestatis) ítélték halálra és végezték ki.
- 20 "a hely, ahol felfeszítették, közel volt a városhoz": a negyedik századig visszavezethető hagyomány szerint a Golgota a mai Szentsír templomon belül, tehát Jézus sírhelyének közvetlen közelében, a templom délnyugati oldalán s a sírtól néhány méterrel magasabban található. Minthogy ma ez a hely az ún. jeruzsálemi "óváros" kellős közepében van, a zarándokok sokszor kételkedve tekintenek a helyre. S valóban: a római törvények nem engedélyezték se temetést, se kivégzést a városfalakon belül. A mai városfalak azonban a 16. századból valók, a mohácsi csatában győztes és Szigetvár alatt elhunyt török császár Nagy Szulejmán parancsára épültek. A legújabb időkig az archeológusok feltételezték, hogy ezek a falak nagyjából a régi falak helyén épültek. Arra is volt bizonyíték, hogy a mai Szentsír templom területe már az első században a városfalakon belül volt. Az angol Kathleen Kenyon kutatásai azonban igen fontos új adatokat szolgáltatottak. Kenyon ásatásaiból ugyanis kiderült, hogy a Szentsír és a közelében fekvő Golgota helye Heródes Agrippa rövid uralkodása (Kr. u. 40-44) előtt, tehát Jézus halálakor, még a falakon kívül volt.¹ A város gyors fejlődése miatt Heródes Agrippa odáig tágította ki az óváros határát, ahol ma is található: a damaszkuszi kapuig. Jézus idejében azonban a mai Golgotának tartott hely közvetlenül a városfal közelében, a városon kívül feküdt. E tények mind a János-evangélium, mind a Szentsír-templom helyét támogató hagyomány hitelét hallatlanul megerősítik. A városkép ugyanis Kr. u. 40 és 44 között ezen a területen gyökerében megváltozott, majd a két zsidó háborút követő rombolások és építkezések során olyan messzemenően alakult, hogy ha valaki, akárcsak a második században is, pusztán "találgatással" vagy az evangéliumok adatai alapján próbálta volna Jézus sírjának a helyét megjelölni, semmiképpen sem választotta volna a hagyomány szerint jelenleg elfogadottat. Aki a zsidó háborúk után a városba visszatért, aligha gondolhattott arra, hogy a mai Szentsír-templom helye Jézus korában még a városfalakon kívül helyezkedett el. Egy késői eredetű és megalapozatlan

¹ "It follows that the site of the Church (of the Holy Sepulchre) was extra-mural at the date of the Crucifixion" Kathleen M. Kenyon, Digging Up Jerusalem, London, 1974.

"hagyomány" biztosan más kultuszhelyet teremtett volna.² Ebből arra kell következtetnünk, hogy már az első jeruzsálemi közösség Jézus kínhalálának és sírjának helyét tisztelettel emlékezetben tartotta³, és a hagyomány továbbadásáról gondoskodott. Ugyanakkor a negyedik evangélium szava-hihetősége is ezáltal – nem várt oldalról – támogatásra lel.

"H é b e r ü l , l a t i n u l m e g g ö r ö g ü l": a többnyelvű hivatalos felirat a római birodalomban nem volt szokatlan. A fordításban meghagytuk a "héber" szót, mint a görög "hebraisti" fordítását. Ez azonban, mint mindenütt az újszövetségi könyvekben, minden kétséget kizárva, a mai szóhasználat szerint a z a r á m n y e l v e t (annak Jézus-korabeli palesztínai formáját) jelenti. A birodalom "köznyelve" görög volt, úgy, ahogy a mai nemzetközi életben az angol nyelv szerepel. A katonák között, a bírásokban és a közgazgatásban azonban a latin megtartotta jelentőségét.

- 22 "A m i t í r t a m , m e g í r t a m": Pilátus ragaszkodik a felirat szövegéhez, válasza megvetést, nem átgondolt okfejtést fejez ki. Az evangélista számára azonban mindez arra jó, hogy az olvasót rádöbbense a római "ítélet" ironikusan igaz voltára. Ahogy Kaifásznak "igaza volt" – mert jobb, ha egy ember meghal a népért... – úgy Pilátusnak is igaza volt: Jézus a választott nép királya, azaz Messiása. Ez a kereszten válik hivatalosan kihirdetett tényvé, és pedig három nyelven, a zsidóság, a civilizált világ és a római hatalom hármas nyelvén. A három nyelvnek mélyebb értelme van: ország-világ tudhatja Pilátus igazat mondó ítéletét. A kereszt felirata mint valami missziós okirat tárul elénk.

- 23 "n é g y r é s z r e": János stílusára vall, hogy csak közvetve mondja meg a felfeszítésben résztvevő katonák számát. Ez ApCsel 12,4 szerint szokásos katonai őrnek felelt meg. Csak innen tudjuk azt is, hogy magát a kivégzést kizárólag római katonák végezték.

A keresztfeszített embert mezítelenre vetköztették. Hogy ágyékendőt hagytak-e rajta, nehéz eldönteni. Jézus korában a római-hellenisztikus körök a meztelenség iránt érzéketlenek voltak, míg a zsidóság a szemérmert sokkal inkább megkövetelte. Kérdéses, hogy a katonák mennyire törődtek a tömeggel.

"k ö n t ö s v a r r a t l a n v o l t": egybeszótt köntösről van szó, amelynek különleges értéke abban állt, hogy biztosan megfelelt a törvények elő-

² Ezt a következtetést alátámasztja az a tény, hogy az ún. "gardentomb" (kerti sír), amit a 19. századi protestáns angolok egy Gordon nevű katonatiszt kutatásai alapján (a sírhely neve kezdetben valószínűleg "Gordon tomb" volt) Jézus sírhelyeként megjelöltek, s ahol még ma is húsvétvasárnap hajnalán istentiszteleteket tartanak, egy ilyen "valószínű" helyen van a domonkosok Biblikus iskolája közelében, jóval a városkapukon kívül, régi zsidó sírok között!

³ Itt kell megjegyeznünk a történelmi kritika egyik ma is még népszerű, de megalapozatlan feltételezését, hogy ti. az első keresztény nemzedék a parúziavárába annyira belefelejtkedett, hogy "szent helyekkel" vagy ereklyeszerű tárgyakkal vagy sírhelyekkel nem törődött. Ez az elképzelés jobban tükrözi a múlt század liberális protestáns irányait, mint az ősegyház hitéletét.

írásának, mely tiltotta különféle anyagok összevarrását. Brown (II,903) szerint nem volt szükségképpen luxuscikk. Logikátlan volna azonban feltételezni, hogy a varratlan köntös kereskedelmi ára ne lett volna magasabb: csakis ezért kellett egy darabban kisorsolni.

- 24 "beteljesedjen a mondás": Zsolt 22,19, s a szinoptikusoknál is ez áll az elbeszélés háttérében. Nem kétséges, hogy ezt a zsoltárt, amelyet Máté és Márk szerint maga Jézus kezdett el imádkozni a kereszten, az őskeresztény egzegézis, mint a kereszthalál próféciját használta, s többek között a ruhák szétosztásában részletekig menően megvalósulni látta. A kritikai-történeti módszer durva és primitív használata volna azt mondani, hogy maga a ruhák szétosztása és a köntös kisorsolása pusztán "kitalálás": az evangélisták így akarták a zsoltár szó szerinti beigazolódását bizonyítani. Ténylegesen ez a szempont nem döntő a szenvedéstörténetben: más zsoltárversek szó szerinti beteljesüléséről nem esik szó.

"A katonák tehát kékként cselekedtek": a mondat kissé ügyetlen betoldásnak látszik, hacsak a fordítók kissé át nem alakítják (vö. Békés/Dallos szövegét: "A katonák így is tettek"). A mondat azt jelzi, hogy a katonák viselkedéséről szóló két vers (három mondat), amit a zsoltáridézet követ, kitérés, s le kell zárni ahhoz, hogy a fősemeny menetéhez visszatérjünk. Egyesek (pl. Boismard) az ilyen kitérésokban, amelyeket összefoglaló mondatok zárnak le, mindig a redakcionális betoldások csálhatatlan jeltét látják.

Magyarázat

A keresztfeszítés mai leírásai klinikai részletekben bővelkednek. Modern írásművek: az orvosi szempontokra alapoznak és a szenvedő ember szubjektív élményeinek ecsetelésében – a belső történés részleteiben – bővelkednek. Az evangélistákat általában a tárgyilagosság jellemzi; a részletek teológiai jelentősége és az ószövetségi próféciaikhoz való viszonya számukra fontosabb.

Jézus szenvedésének borzalmaikat a szinoptikus evangéliumok is csak közvetve adják elő. A 22. zsoltár nyitóverse, amelyet az evangéliumok arám fordításban közölnek, nemcsak teológiai jelentőségű, hanem a halálra kínzott ember testi-lelki nyomorúságát is lefesti. Mégis az evangélisták számára éppen olyan fontos – ha nem fontosabb –, hogy Jézus evvel halálát, mint ószövetségi szövegek beteljesedését tárja elénk a kereszten, miközben ellenségei őt most is – még egyszer utoljára – félreértik s nem akarják hallani a zsoltárt. Az "Eli"-t "Elijah"-nak hallják s azt gondolják, hogy Illést hívja: utolsó kísérletet tesznek arra, hogy hamis messiási öntudatukat érvényesítsék.

A halál előtt fellépő szomorúság, amit a szinoptikusok egyöntetűen előadnak, a keresztfeszítés egyik "klinikai" jele. Az evangélisták számára ez a tény is a 22. zsoltár egyik versének beteljesedése: "szomjamban ecettel itattak".

A szinoptikus szenvedéstörténeteknek ez a teológiai háttere szükséges ahhoz, hogy lássuk: a keresztrefeszítés jelenetében János evangéliuma mit talál lényegesnek. Nála a leírás nagy részét a vád és ítélet keresztény megértése foglalkoztatja. Jézus valóban királyként és messiásként hal meg, s ezt – akarva-akaratlanul – a zsidóság kénytelen figyelembe venni, sőt az egész világ számára mint "nemzetközi fontosságú" tény kihirdettedik. Az ő távlatában tehát mindvégig megmarad Jézus királyságának központi fontossága. A messiási királyság először vádként szerepel, majd az elítélés okaként a kereszt feliratává válik, s végül – a zsidó vezetőség felháborodására – vádként, sőt őket elítélő okiratként jelenik meg a kereszten: ez a pogányoknak kiszolgáltatót, keresztthalálban megszégyenített, kivégzett férfi – ez a holttest! – a zsidók királya.

Az evangéliumban a krisztusi királyság gondolata lassú következetességgel épül fel. Az első fejezetben a "valódi izraelita", Natánael azért kapja Jézustól ezt az elismerő kitüntetést, mert felismerte: "Te vagy Izrael királya" (1,46-49). Az igazi izraelita felismeri igazi királyát, mert az igazság szavára hallgat. Evvel szemben a földi kenyér keresésével elfoglalt tömegek csak olyan királyért hajlandók lelkesedni, aki ennek az életnek javaival táplálja őket. Amit a 6. fejezet (a kenyérszaporítás és a kafarnaumi beszéd) drámája elindít, Jézus számára hamarosan elszigetelődéshez, heves vitákhoz (7-8. fejezet), hívei számára pedig a zsinagógából való kizáráshoz vezet (9. fejezet). A "hamis izraeliták" kitagadják maguk közül azt a néhány igaz izraelitát, aki benne Messiását látja. Vagy megfordítva: igazi híveinek látszó tanítványai, akik még a kafarnaumi beszéd végén hűségnyilatkozatot tettek, elárulják vagy elhagyják. Most már királysága nem több mint egy felfeszített, haldokló test és egy pogány kézzel írott gúnyos felirat. Csak a hit szeme látja, hogy ez nem a végső szó. S valóban: a történet e pontban még nem ért véget, még a keresztthalál története sem.

Így átgondolva a fenti szakaszt, valóban látjuk, hogy a katonák viselkedésének leírása rövid betoldás. Feltételezhetően nem azt célozza, hogy a szinoptikusokból is ismert tény – a ruhák szétosztását – egyszerűen közölje, hanem hogy új, a szinoptikus hagyományból nem ismert részleteket fűzzön hozzá, s annak mélyebb értelmét is jelezze.

A "varratlan köntös" jelképpé vált az egyházi hagyományban; már szent Ciprián (+257) úgy gondolta, hogy míg a négy felé osztott ruhák a négy égtájon (tehát az egész világon) elterjedt egyetemes Egyházat, a szét nem szakított köntös az egyetlen és oszthatatlan egyházi közösséget jelképezi (De Catholicae Ecclesiae unitate VII). Modern egzegéták meglehetősen széles körben keresik a jelképes értelmezés egykori alapjait, s korántsem értenek egyet. Bultmann idézi a rabbik felfogását, amely szerint Ádám és Mózes varratlan köntöst kapott az Istentől, Brown a Leviták könyvének arra a szabályára emlékeztet, amely szerint a főpaprak nem volt szabad megszaggatni ruháját (21,10), s ehhez már a zsidó Filó jelképes tanítást fűzött (vö. Brown II, 903; 921). Ez valóban érdekes, mert a szinoptikus elbeszélések szerint a főpap, Jézus tanúvallomását hallva – amikor eskü

alatt kérdezték, hogy ő-e a Messiás – megszagatta ruháját. Vajon János az ellenkező jelképet használva – azt mutatva, hogy Jézus köntöse egy darabban maradt – azt akarja-e jelezni: Jézus a valódi főpap? Ez a magyarázat nem meggyőző. Mivel az ószövetségi tilalom csak a templomban használt papi palást megszaggatását tiltja, a főpap cselekedete a Főtanácsban nem ellenkezik a törvénnyel. Ugyanakkor a jánosi szenvedéstörténet – nem úgy mint pl. a Zsidókhöz írt levél – semmi jelét nem mutatja annak, hogy Jézust, mint főpapot akarná ábrázolni.

A királyság gondolatának központi fontossága Jánosnál amellet szól, hogy az evangélista a Királyok könyvére utal. 1Kir 11,29-31 szerint Achija próféta Salamon uralkodása alatt jelképesen tizenkét darabra szakította köntösét, és prófétai cselekményben "lejátszotta" az ország kettészakadását: tíz darabot egy oldalra rakott, mint az északi tíz törzs (Izrael) jelképét, két darab a másik oldalon a maradék két déli törzset (Júdát) jelképezte. Ezt a jelképes magyarázatot a patrisztika már korán felfedezte és kifejlesztette, s az egész középkor használta. A modern egzegéták közül elsősorban Loisy és Hoskyns támogatta, de kommentárunk két előzetes tanúsága is talán megerősíti. A 6. fejezet végén láttuk a tizenkettő kiválasztásának fontosságát. Így a tizenkettes szám szimbolikája, amely a szinoptikusoknál világosan a tizenkét törzsre utal (vö. pl. Mt 19,28), ebben az evangéliumban is szerepet kaphat. Ugyanígy a tanítványok egységének gondolata a főpapi imában igen erős hangsúlyt nyer (17,11). Bár az események menete az ellenkezőjét mutatja: Júdás elárulja, Péter megtagadja, a többi tanítvány elhagyja mesterét. A János-evangéliumban Jézus éppen ezen az éjszakán jelenti ki, hogy tanítványainak egységét ugyanaz a szeretet-kötelék biztosítja, amely őt magát az Atyához fűzi. Ezért látszik vonzónak a varratlan köntös szinbolikája úgy, ahogy a szentatyák észrevették: a messiási királyság megvalósulásakor, miközben maguk az események Jézus "felmagasztalását" csak a hit számára nyilatkoztatják ki, az egyházi egység tartós létrejötte, a próféta köntösének egy darabban való maradása, a jelképekben látó és értő hit számára már kifejeződik. Jogos azonban az ellenvetés: mennyiben mutatható ki, hogy ezt a "konzenziális" jelképes értelmezést az evangélista maga is be szándékozta tenni szövegébe?

A végső választ talán csak akkor kapjuk meg, ha visszatérünk a lábmosás jelenetéhez: Jézus itt veti le (és pedig önként) felsőruháit (himatia), s evvel magát rabszolgává alacsonyítja. Így elővételezi végső megalázódását a kereszten. Vagyis a ruhák levetése már a 13. fejezetben jelkép: ott az önkéntes halált jelentő prófétai cselekmény része. Ezért jogos a kérdés, hogy milyen szinbolizmus kapcsolódik a 19. fejezetben ahhoz a jelenetnek, amelyben ruháit és köntösét elveszik. Ez a visszautalás a 13. fejezetre azt sugallja, hogy a ruhák elvétele – Jézus lemeztelenítése – ismét csak megalázást és lealacsonyodást jelent. De éppen a "visszautalás" révén tudjuk, hogy Jézus ezt már önkéntesen vállalta, az erőszak győzelme csak látszólagos. Ami megalázásnak tűnik, igazában megalázkodás, ami kivégzésként jelenik meg, szabadon felajánlott életáldozat. Az, hogy köntösét nem szagatják szét, arra emlékeztet, amit az evangélista később testéről mond: egy

csontját sem törik meg. Már a kivégzés pillanatában a hit "látó" szeme felfedezi a reménysugarat, mert a zsoldárvers beteljesedik (a köntösre sorsot vetnek), s a testét beburkoló egybeszőtt ruhadarabon nem esik sérelem. Ha a ruhák sorsa valamiképpen az Ő sorsának alakulását jelzi, akkor a varratlan köntös épségben maradása kifejezi, hogy Jézus megalázkodása és emberi létében való megsemmisülése csak átmeneti: amikor csupaszon megcsúfolják, akkor már a hit szemében dicsőségbe öltözködik.

g) Jézus anyja és a szeretett tanítvány a keresztnél (19,25-27)

[25] *Jézus keresztnél állt édesanyja és anyjának nővére, Mária, Kleofás felesége és Mária Magdolna.*

[26] *Jézus pedig látva, hogy anyja és a tanítvány, akit szeretett, ott áll, azt mondja anyjának: "Asszony, ez a te fiad."*

[27] *Azután a tanítványhoz így szól: "Ez a te anyád." S attól az órától fogva a tanítvány befogadta őt saját otthonába.*

Szövegjegyzetek

- 25 "k e r e s z t j é n é l": a latin fordítás szerint a kereszt "mellett" (juxta), a szokásos ábrázolások szerint a kereszt "alatt", tehát annak közvetlen közelében áll a három asszony. A görög előjárószó, "para", fordítható így is: a kereszt közelében. A szinoptikusoktól való eltérés jelentős. Márk szerint az asszonyok¹ "messziről" (apo makrothen) voltak tanúi a kereszthalálnak (15,4). Márk Mária Magdolnán kívül, egy másik Máriát, Jakab és Jozét anyját és Szalómét nevezi meg. Máté Szalómé helyett harmadiknak Zebedeus fiainak anyját említi (27,56). Lukács egészen általánosságban beszél: "az asszonyokon kívül, akik Jézust Galileából követték", Jézus "minden ismerőseit" (gnóstoi: tanítványai és hívei?) említi (23,49). Ezek nála is mind messziről voltak tanúi az eseményeknek. János ezúttal ismét egy olyan részletet említ, amelyet a szinoptikusok nem jegyeztek fel. A katonák által végrehajtott kivégzést aligha kísérhette végig közelről a három asszony és a szeretett tanítvány. De hogy a felfeszítést követően átmenetileg a kereszt közelébe jutottak, nem lehet sem kizárni, sem a szinoptikus elbeszélések rovására magyarázni.

"K l e o f á s f e l e s é g e": szószerint "Kleofás Máriája". Az asszonyt az evangélista feltételezhetően férje nevével azonosítja. Az egzegéták nagy része a Máténál és Márknál szereplő "másik" Máriát, Jakab és Jozét anyját, az itt szereplő Kleofás feleségével azonosnak tartja. A Lukácsnál található asszonynevek különbözősége óvatosságra int, arra hogy ne egykönnyen

¹ Világos: a szinoptikusok a kereszthalál tanút azért nevezik meg, hogy a feltámadás tényét a halál valóságával alátámasszák. Ugyanazok az asszonyok, akik pénteken látták őt meghalni, mennek vasárnap reggel a sírhoz és üresen találják. Lukács mondata (23,49) azt a benyomást keltheti, hogy a tanítványok összessége – nemcsak a szeretett tanítvány – a kivégzést messziről nézte. Valójában a mondat túlságosan általános, csak az asszonyok kilétéről ad némi pontosságot, amennyiben utal azokra, akikről korábban már mondta, hogy Jézust Galileából követték (Lk 8,2-3).

"harmonizáljunk". Kérdéses ugyanis, hogy "Mária, Kleofás felesége" azonos-e Jézus anyjának testvérével, mert nyelvtanilag az is lehetséges, hogy János szövege szerint nem három, hanem négy asszony állt a keresztnél: Jézus anyja és annak nővére (e kettő nincs megnevezve), és még két másik asszony: "Kleofás Máriája" és Mária Magdolna. A kérdés azért is nehezen dönthető el, mert az az érv, hogy Jézus anyjának nővérét nem hívhatták Máriának, nem szükségképpen érvényes. A "nővér" ugyanis nem jelent minden esetben édestestvért, jelenthet pl. unokatestvért is. Ez utóbbi esetben pedig "Jézus anyjának nővére" azonos lehetett Kleofás feleségével. Tehát az is lehet, hogy János három asszonyt nevez meg, s mindhármuk neve Mária volt.

"Mária Magdolna": ő az egyetlen személy, akit mint a kereszthalál és a feltámadás tanúját, minden evangélium említ. János, úgy látszik, feltételezi, hogy az olvasó tudja, kiről van szó. A "Mária Magdaléné" név csak a keresztény hagyományban vált kettős személynévvé. Eredeti formájában, arámul, a Magdala falucskából származó Mirjamot (Máriát) jelentette. Magdolna arámul "tornyot" vagy "erődöt" jelent, ilyen nevű helynév a világ minden részén található ("Simontornya"). A régészek a galileai Magdalát a Genezáreti-tó nyugati partján találták meg: kis halászfalu volt minden különösebb jelentőség nélkül. János itt ismét azt jelzi, hogy feltételezése szerint olvasói ismerik a szinoptikus hagyományt, s ezért Mária Magdolna neve nem igényel különösebb bevezetést vagy magyarázatot.

26 "a tanítvány, akit szeretett": ez az utalás a 13. fejezetre akkor érthető igazán, ha a "szeretett tanítvány" azonos avval, aki Pétert a főpap udvarába bevitte (vö. 18,5 szövegjegyzetét). Így érthető, hogy a tizenkettőből végül is hogyan maradt csak egy Jézus mellett a keresztre feszítés órájában.

"Asszony": a kánai menyegző "első jelére" utal ez a megszólítás. (Lásd a 2,4-hez fűzött jegyzetet: Első rész, 83-84). Fontos az összefüggés a 16,21-22-vel is, ahol "az asszony" fájdalmas szülése jelképezi a kereszthalál által történt megváltásunkat.

"ez a te fiad": a görög "idou" Jánosnál deklaráció értelmű. Azok a magyar fordítások, amelyek a régies "íme" szót el akarják kerülni, rendszerint etimológiai tövére támaszkodva "nézd" szóval fordítanak. Az új katolikus Biblia fordítása mutatja, milyen könnyen mellé lehet fogni az ilyen "közérthető" fordítással. "Nézd a fiad!" még csak elviselhető, de "Nézd az anyád!" tűrhetetlenül közönséges. Lényeges pont azonban, hogy az ókori nyelvekben az "íme" szócska (és elsősorban annak héber megfelelője: "hinne") ún. idiomatikus fordításban ünnepélyes kijelentésnek felel meg -

² Lukács a Galileából Jézussal vándorló asszonyok között elsőként őt említi (8,2). Erre a mondatra utal vissza a szenvedéstörténetben.

³ Egészen mást találunk a Lukács-evangéliumban, amely Mária Magdolna első említésékor ezt írja: "mellékneven Magdolna, akiből hét ördög ment ki" (8,2).

Ezért, annak ellenére, hogy a görög "ide" szó formailag az "idein" (nézni) ige parancsoló formája (egyes szám, második személy), tartalmilag kijelentő, pontosabban "deklaráló", kihirdető. Mint ilyen, nem is mindig e g y e t l e n személynek szánt kijelentést fejez ki (vö. Jn 1,29.36.47 stb.). Nem "nézés"-re biztat, hanem ünnepélyes módon állít egy olyan tényt, amely a jelenlevők számára fontos. Ha "funkcionálisan", azaz a "nyelvi szerep" sajátosságainak megtartásával fordítjuk, akkor ez a mondat így hangzik: "ez itt a te fiad" vagy egyszerűbben: "ez a te fiad".⁴

- 27 "a z ó r á t ó l": jellegzetes jánosi szó, amely rendszerint meghatározott időpontot jelent. Az "óra" itt egyben Jézus "órája", amelynek eljövételét a kánai lakodalom elővételezte, amikor anyját először szólította "asszony"-nak.

"s a j á t o t t h o n á b a": a görög szöveg "ta idia" kifejezése a "saját" (idios) melléknév semleges nemű, többes számú tárgyesete, amely szó szerint fordítható így is: "saját dolgai közé", "saját tulajdonába". A Jn 1,11-ben ez utóbbi értelem látszik megfelelőbbnek. A görög szótárak számos példát hoznak arra, hogy "ta idia" jelenthet "otthont" is (vö. Bauer-Arndt-Gingrich, A Greek-English Lexicon for the New Testament, 1974, Chicago, 370). A szövegösszefüggés ez utóbbinak kedvez: Jézus anyja ettől fogva a szeretett tanítványának, mint "saját fiának" otthonában élt.

Magyarázat

1) Jelképes értelem

A jelenet sok szállal kapcsolódik az evangélium egészéhez: az "asszony", az "óra" és az anya/fiú viszony szenvedés árán való megvalósulása (a messiási szenvedés mint "szülés") készítette elő. Ezért nemcsak jogosult, de az evangélista szándékai szerint is szükséges, hogy a jelkép-látás hozzáállásával próbáljunk behatolni a szakasz mondanivalójába.

a) Az "asszony" mint jelkép

János evangéliuma nem takarékoskodik a nevekkel, ebben a szakaszban is két asszonyt – két Máriát – néven nevez. Annál meglepőbb, hogy a názáreti Mária nevét sosem említi, hanem mindig mint "Jézus anyjáról" beszél. Ez a névtelenség azonban nem azt jelenti, hogy a nevet nem tartja fontosnak, arról pedig végképp nem lehet szó, hogy a jánosi hagyomány Mária nevét ne ismerné. Inkább abban rejlik az ok, hogy az evangélista most is meglepő és elgondolkodtató ellentétre akar figyelmeztetni. Bár Jézus a saját anyjához beszél, mégis ebben az egyedülálló órában, műve beteljesülésekor furca módon "asszony"-nak nevezi, mintha ismeretlen, tőle távol álló személyhez beszélne. Már a kánai lakodalommal kapcsolatban megjegyeztük, hogy az evangéliumokban rendszerint idegen nők megszólításakor találjuk az "asszony" kifejezést (Első rész, 8,3). Itt azonban már többet is tudunk, mert a 16. fejezet allegóriája felidézte és kifejtette a "messiási szülés" gondolatát: "az asszony, amikor szül, kínlódik, mert elérkezett az órája". Csak

⁴ Jn 1,29 és 47 (Első rész, 65 és 74) hasonló módon használja az "ide" szót. A fenti megfontolások alapján ma szívesebben fordítanánk ezt a két helyet is a "nézni" ige elhagyásával. 1,26: "Ez az Isten Báránya..."; 1,47: "ez valódi izraelita..."

amikor a gyermek megszületett, fordul minden ellenkezőjére "az öröm miatt, hogy ember született a világra" (16,21). Ahogy fent, a 16. fejezet magyarázatában láttuk, a szülés kínja visszautal a Teremtés könyvének első lapjaira, s ott is Éva többszörösen mint "az asszony" szerepel: nemcsak mint egy a sok közül, hanem, mint minden asszony "prototípusa", aki sorsával egyszerre elővételezi és példázza az asszonyi sorsot, és pedig elsősorban a szülőanya szerepében. Neve ezért is "Éva", azaz "minden élő anyja" (Ter 3,14-16.20).

Az evangélista tehát, amikor Mária nevét nem említi, két szerepet hoz egymással kapcsolatba. A gyermekszülés őszötvetségi teológiáját összekapcsolja azokkal az eseményekkel, amelyek révén "Jézus anyja" – a megváltó szenvedés és kínhalál (=szülés) eredményeként – új értelemben fiat kap, és új módon valószínűleg meg anyaságát. A jelenet azonban elsősorban nem Mária s z e m é l y é r ő l, hanem a kereszt mellett való jelenlétének kinyilatkoztató és jelképet alkotó értelméről beszél. Jelenléte valamint az a tény, hogy Jézus őt a szeretett tanítvány gondjaira bízta, a Megváltó halálának a szülés értelmét adja, a szeretett tanítvány felé pedig egy új születés és egy újonnan kapott fiúság megvalósulását nyilvánítja ki.

A jánosi hagyományhoz tudatosan visszanyúló szent Iréneusz nem véletlenül dolgozta ki elsőnek a patrisztikában Mária és Éva párhuzamának teológiáját, amely a szentpáli Krisztus-Ádám párhuzam kiegészítése. Az a kisázsiai eredetű közösség, amely – valószínűleg gazdasági okok miatt – Galliába, a mai Lyon környékére települt, sokat merített és vitt magával a kisázsiai (efezusi) kereszténység hagyományából; többek között a János-evangélium bensőséges ismeretét. A lyoni vértanúk szenvedéseinek történetében, amely valamivel megelőzi a lyoni püspök, szent Iréneusz ránk maradt nagy művét (*Adversus haereses*), azt olvassuk, hogy amikor egy keresztény nőt, Balbínát a cirkuszban kegyetlenül kínozták, az egyik keresztény férfi a karzaton mint valami "némajátékkal" a szülőanya vajúdását utánozva, bízta őt, hogy tartson ki hitében, hiszen ugyanazt valószínűleg meg, amit Krisztus: szenvedéseivel az elesett, hittagadó keresztények számára elérni, hogy azok új életre keljenek, azaz hogy a hithez visszatérjenek. Ez a jelenet, amelyet később valóban a hitehagyók nagy részének megtérése követ, feltételezi, hogy keresztény körökben a "vajúdva szülés" mint a megváltás jelképe közismert volt, tehát nyilván a katekézis vagy legalábbis az írásmagyarázat és a szentbeszéd (homíliák) témáihoz tartozott. Ebben az írásban tehát egy jánosi jelképnek a keresztény köztudatban való továbbéléséről kapunk tanúságot.

Szent Iréneusz teológiája ehhez csak annyit tesz hozzá, hogy Mária fizikai anyaságát lelki anyaságával kapcsolja egybe: a betlehemi szülést és a Kálvárián megvalósuló fiúságot egyetlen tényként állítja szembe Éva szerepével, akitől minden élő testileg született és akinek engedetlensége miatt minden ember a bűntől megbélyegezve egy bűnös világnak a részévé lett.

Az egzegézis története szempontjából fontos a felismerés: a jánosi tanítás Iréneusznál gyümölcsöző módon kapcsolódik össze a Lukács-evan-

gélium használatával.⁵ A gyermekségtörténet Máriaja és a Kálvárián álló Istenanya alakja egybefonódva kap teológiai értelmezést. Így lesz ez az új Éva, aki a régi Éva szerepét átvette és visszájára fordította: átok helyett áldást hozott minden élőre. Ahogy ezt a középkoron át a keresztény poézis visszhangozta:

"Mit Éva gyásza elvetett,
 azt visszaserzi Gyermeked,
 s könnyes sorsunk jóságosan
 a csillagokhoz vezeted." (O gloriosa Domina, II.)

b) A szeretett tanítvány fiúsága mint jelkép

A középkorban szent Bernát Mária szenvedését a kereszt alatt így ecsegteli: isteni Fia helyett a szeretett tanítványt – bármennyire is kiváló apostolt, de mégis csak teremtményt – kapja cserébe. Nem ez a jánosi versek igazi mondanivalója. A szöveget mindenesetre két szinten kell olvasni.

Történeti síkon megmagyarázza, hogy Jézus halálakor édesanyját a szeretett tanítványra bizza, aki őt ezután be is fogadja otthonába, azaz otthont ad neki. Ez a közlés nyilván történeti hagyományra épül. Az evangéliumot olvasó közösségnek – amennyiben a szeretett tanítvány kilétét ismeri – tudnia kell, hogy ez a közlemény megfelel a tényeknek, különben a szeretett tanítvány tanúságtételét csak gyengítené.⁶

A szeretett tanítvány "fiúvá fogadása" azonban nemcsak történeti emlék, hanem jelkép, amely a megváltás eseményét magyarázza. A mai egezetikus irodalom rendszerint Bultmann-nak tulajdonítja azt az elképzelést, hogy a szeretett tanítvány a kereszt alatt az eszményi keresztényt jelképezi. Ez a gondolat sokkal régiebb: Origenész a legelső, akitől ilyen magyarázat fennmaradt. A szentatyák azonban ezt az értelmezést nem szakítják el a történeti alapoktól. Azaz nem papíron, hanem valóságban jön létre a jelkép. A t é n y (nem pusztán a gondolat vagy ötlet), hogy Jézus maga "helyett" (de így, a maga képviselőjében: tehát nem távolléte, hanem további jelenléte jeleként!) szeretett tanítványát hagyja édesanyjára, válik beszédes jellé, kegyelmi valóságot kinyilvánító eseménnyé. A "szeretett tanítvány" valóban

⁵ A keresztény Mária-irodalmat végigkíséri János és Lukács "együttolvasása". A Fájdalmas Anya tiszteletének legnépszerűbb szövege, a "Stabat Mater" (13.sz.) mindjárt az első versszakában a János és Lukács Mária - képét ötvözi egybe. Az első szavak ("Stabat Mater ... iuxta crucem") Jn 19,25-öt majdnem szó szerint idézik, míg a vers második fele ("cuius animam...pertransivit gladius") Simeon jövődőlését (Lk2,35) bővíti ki:

"Állt az Anya meggyötörten,
 a keresztnél kínban könnyben
 nézte haldokló Fiát.
 Csordulásig búval telve
 sóhajtozva sír a lelke,
 törnek éle járja át."

⁶ A 19,35, de még inkább 21,23-25 világosan jelzi, hogy a szeretett tanítvány kiléte nem titok az olvasók előtt. Erre ezeknek a verseknek jegyzeteiben még visszatérünk.

minden keresztényt megszemélyesít mint a kereszt gyümölcsének részesét, a keresztnél álló Édesanya viszont nem az egyes keresztényt, hanem a Jézus halálából kisarjadó életadó életfát és közösséget: az Anyaszentegyházat személyesíti meg. A kettő "korrelatív" módon, egymásra vonatkozóan létezik. A két mondat "ez a te anyád - ez a te fiad" egymás nélkül nem érthető, csak egyszerre lehet mindkettő érvényes és igaz. Helyesen – bár az evangélista tudatos elgondolásain túllépve – bontja ki ugyanazt a szimbolizmust az a felfogás, hogy az új Éva a kereszten függő új Ádám oldalából sarjadt, mivel, mint látni fogjuk, Jézus átszúrt oldalából fakad "a víz és a vér": az Egyház szentségi életének szimbóluma.

Természetesen nem minden szimbólum-látást lehet az evangélista "kontójára" írni. Véleményünk szerint ő a jelképes értelmezés eltúlzását ("belemagyarázását") úgy korlátozza, hogy Mária alakját a történeti (tehát testi) anyaságra való minimális utalással kezeli, és így nem veszi át a Lukács-evangélium szemléletét, amely Jézus testi származásának, születésének, az ezekkel összefüggő adatoknak és körülményeknek önmagukban is fontosságot tulajdonít. Amit pl. a betlehemi születéssel kapcsolatban Jn 7,42-ben találunk, azt a szándékosan leszűkített perspektívát mutatja, amit az evangélista saját szavaival úgy jellemezhetnénk, hogy "a test nem használ semmit" (6,63), vagyis a testi vonatkozású részletek önmagukban nem jelentősek, csak akkor kerülnek tárgyalásra, amikor a lelki jelentőséget felismerő "teológiai éleslátás" (igazában a hit látása és értése) fénycsóvét vetít rájuk, vagy "fókuszba állítja őket". A magyarázónak tehát a jelképes értelmezést óvatossággal kell kezelnie, hogy más evangélisták elbeszéléseit és kijelentéseit ne próbálja a jánosi anyaggal összevegyítve ennek a sajátos jánosi szimbolikának építőköveivé tenni. Máskülönbem nemcsak képzavart okozunk, de Jánosra hivatkozva túllépnénk a jánosi mű szándékos keretén és saját képzeletünk vagy egyéni ízlésünk szerint bővítenénk ki a negyedik evangélium teológiáját. Ezt a veszélyt az egzegézis története nem tudta mindig sikerrel kikerülni, hiszen a négyes evangélium-kanon, a négy evangélium perikópás használata valamint a harmonizálás túlzott erőltetése miatt gyakran elhanyagoltuk és elhanyagoljuk azokat a határmezsgyéket, amelyek minden egyes evangélium sajátos közölnivalóját és gondolatvilágát elválasztják.

7 A Mária-tiszteletben minimalista protestáns szerzők (az egyébként kiváló és sokat idézett C.H. Dodd vagy az általunk többször említett F.F. Bruce) Jézus anyjának a kereszt alatti szimbolikus jelentőségét tagadják vagy alábecsülik. Mint apologetikus érvet kell felhozunk a Jézus oldalából kifolyó vér és víz jelképes értelmét, amelyet ugyanilyen módszerekkel "bagatellizálni" lehetne, ha az első János-levél, tehát az evangéliummal párhuzamos forrás nem igazolná, hogy e részletnek jelképes értelmezése rendkívül korai, gyakorlatilag az evangéliummal egykorú. Ez a levél világosan mutatja, hogy a János-evangéliumban már annak első olvasói "beszédes tényeket" fedeztek fel. A levél és az evangélium szoros irodalmi és teológiai kapcsolatai azt a feltevést teszik legkézenfekvőbbé, hogy művét a szerző saját maga is ilyen céllal fogalmazta meg.

h) Jézus halála (19,28-30)

[28] Ezután Jézus, tudva már, hogy minden bevégeződött, azért hogy az Írás beteljesedjék, így szólt: "Szomjazom."

[29] Ott állt egy edény tele ecetes borral. Egy szivacsot az ecetes borba mártottak és azt izsópra tűzhez szájához emelték.

[30] Amint Jézus az ecetet megízlelte, így szólt: "Beteljesedett." Majd lehajtva fejét, átadta lelkét.

Szövegjegyzetek

- 28 "b e v é g z ő d ő t t ... b e t e l j e s e d j é k": az evangélista által használt két ige ("telein" és "teleoun") azonos tőből, a "telos" főnévből származik, amelynek jelentése vég, befejeződés, véglet, cél. A két ige rokonértelmű; egyes fordítások azonos magyarázó szavakat iktatnak a mondatba, hogy az ige megisméltlődését érthetővé tegyék. Ez igazában parafrázist eredményez; jól látható az új katolikus Biblia fordításában: "Jézus tudta, hogy m á r minden beteljesedett. De hogy e g é s z e n beteljesedjék az Írás, megszólalt." A kiemelt szavak betoldása magyarázatot fűz a mondathoz: minden beteljesedett, de azért nem egészen, tehát még egy szóra volt szükség ahhoz, hogy valóban minden beteljesüljön. Ez az értelmezés nem megnyugtató. Sőt a "megszólalt" kifejezés sem szerencsés; éppen Jánosnál nem helyénvaló, hiszen Jézus az előző epizódban is beszélt. A megfelelő görög ige (eipen) értelme nem "megszólalt", hanem: "így szólt."

Fordításunkban a Bible de Jérusalem (Mollat), a New American Bible (R. Brown) és Békés/Dallos példáját követve két rokonértelmű szót használunk: minden bevégeződött, Jézus utolsó szavai az Írás, tehát a zsoltszöveg mint prófécia "beteljesülését" eredményezik. A mondat azonban továbbra is homályos marad, ha nem vesszük figyelembe, hogy az evangélista a "telos" szó származékait használva igazában visszautal a szenvedéstörténet elejére (13,1), ahol ennek a szónak már előzőleg különleges értelmet és hangsúlyt adott. Fontos megjegyezni, hogy 13,1-ben is a "tudva (jól)" szónak hasonló összefoglaló szerepe van. Valójában ez a "tudva jól" vetít fényt a szerző gondolatára: Jézus tudatában minden e l ő b b van jelen, mielőtt még szavai és tettei megvalósítanak. Így a 13. fejezet elején is "az óra eljöttét" Jézus már akkor "tudja jól", amikor vacsorához ül, holott "az óra" maga jóval később lesz csak befejezett valóság. Még az a cselekmény is, amely a vacsorát követi, csupán jelképe "az óra eljövételének", mert maga a megvalósulás csak a kereszthalálban történik meg. Jézus tehát a kereszten függve is hasonlóképpen már a beteljesedés tudatában cselekszik, de végső szavai még hátra vannak, hogy a beteljesülés elérje végállomását. Az Írások kedvéért még egy utolsó jellel bizonyítania kell, hogy az Atya szándékai szerint szenved és hal meg, és még ki kell jelentenie, meg kell hirdetnie azt, amit mindvégig előre tudott és gondolt: "az óra" bekövetkezése az Atya akaratát maradék nélkül véghez vitte. A "telos" igei és főnévi alkalmazásai tehát nem annyira egy eseménysor lezárását, hanem az isteni terv és akarat t e l j e s m e g v a l ó s u l á s á t fejezik ki.

"a z Í r á s": Zsolt 69,22-re vonatkozik, amely szerint "az ételembe epét tettek, szomjamban ecettel itattak." Máténál és Márknál Jézusnak először a keresztfeszítés előtt ajánlanak fel bort (mirhával keverve: Mk 15,23; epével vegyítve: Mt 27,34), s halála előtt "ecetet" pontosabban megsavanyodott ecetes bort adnak (görögül: oixos; lásd Mt 27,48 és Mk 16,36), amelyről János is beszél a következő versben. Az epe említése Máténál, s az a közlés, hogy Jézus az epével kevert bort megízlelte és csak azután utasította vissza (Márk csak a visszautasítást jelzi), azt mutatja, hogy az első evangélium már az epével kevert bor megízlelésénél gondolt a Zsolt 69,22 beteljesülésére. Legvalószínűbb az, hogy Máté a zsolttárvers két részét, amely az eredeti szövegben költői párhuzamot alkot, két egymást követő eseményben látja megvalósulni: a keresztfeszítés elején epét, halála előtt ecetet nyújtottak át neki. Márk egyik eseményt sem köti ószövetségi szöveghez.

"S z o m j a z o m": a szinoptikusoknál Jézust akkor itatják ecettel, amikor a 22. zsolttárt idézve felkiált, és a körülállók, félreértve szavait, azt hiszik, hogy Illés prófétát hívja, János szokása szerint "párbeszédésit". Az ecet felkínálása válasz az ő kérésére. Jézus szomjazásának ünnepélyes és nyomatékos bevezetése arra utal, hogy János számára ez az epizód is különleges, jelképes tartalommal telítődött. A kritikus János-egzegézis ezt a jelképes értelmezést (is) gyakran tagadja vagy alábecsüli. Loisy, a kritikus elmék egyik képviselője, a jelenetet indokoló jánosi gondolkodást mégis így vezeti be: "Lehet, hogy Jézus valóban szomjas volt, de saját szabad elhatározása alapján volt szomjas, s mert tudta, hogy egy szentírási prófécianak kell beteljesednie." A tények és a teológiai gondolkodás ilyen szétválasztása jellemző a modernistákra, és ma már kevésbé vonzó. Azt kell inkább mondanunk: az ecettel való itatás t é n y é t a hagyomány megőrizte, ezt Máté és Márk tanúsága elégségesen igazolja. Ezért János dramatizáló előadásán biztosan tényekre alapul. De az is világos, hogy János az Írás beteljesülésén elmélkedve, Jézus szomjának ("szomjamban ecettel itattak") külön jelentőséget tulajdonít. Ez visszaküld bennünket a 4. fejezethez, ahol Jézus szomja (4,6-7) és éhsége (4,31-34) kifejezetten jelképes értelmet kapott. Már ott "az élővíz" szomja és az Atya akaratának, mint vágyva-vágyott eledelnek említése, ezt a kereszten érzett szomjúságot elővételezte. A "szomjazom" tehát az örök élet és az Atyával való egység után való vágy szimbóluma. Ezt a magyarázatban még részletesebben ki kell dolgoznunk.

- 29 "e c e t e s b o r r a l": nem mai értelemben vett tartósító vagy ízesítő ecetről van szó. Az "oixos" szó olcsó, megsavanyodott bort jelent; a köznép és a katonák frissítő italként használták. Nem azonos avval a keverékkel – az epe vagy mirha használata vitatott¹ – amelyet csak Máté és Márk említ, s amellyel a keresztfeszítés előtt szokták az elítéltet elbódítani.

1 R. Brown a megfelelő héber/arám szavak ("mór" = mirha és "marah" = epe) hasonló hangzásából származtatja a két elbeszélés közti eltérést. Régi zsidó szabály szerint a kivégzést az elítélt elbódításával enyhíteni kellett (vö. Péld 30,6-7). János szerint azonban ezt nem zsidók, hanem római katonák hajtják végre.

"i z s ó p r a": Máté és Márk nádszalat említ. Az izsóp az Ószövetségben is szereplő növény (Lev 14, 4-7; Szám 19,18), amelyet az áldozati vér szét-hintésére használtak. Az 51. zsolttárban átvitt értelemben szerepel, de az áldozatnál való alkalmazása feltételezett: "hínt meg engem izsóppal és megtisztulok." Mindezek ellenére növénytani azonosítása vitatott. Egyesek úgy gondolják, hogy az izsóp (görögül "hyssópos") félreírás vagy harmo-nizálás eredménye, az eredeti "hyssos" (lándzsa) helyett. Bár az utóbbi csak egyetlen késői kéziratban található, nem egy modern szerző ezt a változatot fogadja el (Lagrange, Dodd a New English Bible-ban; Hoskyns stb.).

- 30 "B e t e l j e s e d e t t": Jézus utolsó szava Jánosnál "artikulálja" azt a szavakban meg nem határozott nagy kiáltást, amivel Máté és Márk szerint a lelkét kilehelte.

"á t a d t a": János a "paradidonai" (átadni) ígét használja, szemben Mátéval és Márkkal, akiknél az egyértelmű "ekpnein" (= kilehelni) található. Hogy k i n e k adta át, a szöveg kifejezetten nem közli, de a tágabb teológiai összefüggések jelzik: nem az Atyának, hanem a most születő Egyháznak. Ez a teológiai értelem kiviláglik, ha a bűcsübeszédeknek a Szentlélekre vonatkozó kijelentései mellé soroljuk azt a tényt, hogy Jézus, amikor feltámadása után visszatér, ezt az utolsó lehetet folytatja feltámadt testének lehele-tével: a tanítványokra rálehelve, mondja nekik: vegyétek a Szentlelket.

"l e l k é t": a görög szövegben a személyes névmás nincs még egyszer kitéve, de a magyar megköveteli. Talán úgy is mondható, hogy a "fejét" kifejezésben az "autou" szó kettős funkciót tölt be.

Magyarázat

Jézus halálának leírását Jánosnál elsősorban a tények, nem azok iro-dalmi elrendezése vagy jelképes kiaknázása határozzák meg. A tények fő mozzanataikban azonosak azokkal, amiket a szinoptikusok, elsősorban a Jánosra sokszor hasonlító Márk-evangélium tartalmaz. Ezeket János mégis úgy mutatja be – úgy "láttatja" velünk –, hogy az evangélium témáit és teológiai mondanivalóját hatásosan emlékezetünkbe idézik és szemléltetik. Jézus két utolsó szavát különleges figyelemmel kell vizsgálnunk.

A "szomjazom" csak Jánosnál szerepel, helyette Máténál és Márknál a 22. zsolttár nyitósorát találjuk: "Istenem, Istenem, miért hagytál el en-gem?" Ezt értik félre a körülállók, s azt gondolva, hogy delíriumban Illésért kiáltozik, ecetes szivaccsal itatják. A János-evangélium felületes szemlélete alapján azt mondhatnánk: János kiiktat minden olyan részletet, ami Jézus nyomorúságos kínlódását, a testi lét bilincsei közt való vergődését jelezné. Ehelyett a "dramatizálás" módszerével a "szomjában az ecettel itatás" té-nyére, s így a 70. zsolttár beteljesedésére mutat rá. Ez a megoldás a János-evangéliumot csak nagyon egyoldalúan jellemezné. Ugyanis a szomjúság maga Jánosnál különleges jelentőséggel bír: az isteni élet, az Atyával való egyesülés, a hozzá való visszatérés vágyát fejezi ki, s így valóban jánosi párhuzamot állít annak, amit Máté és Márk, mint a szenvedés feneketlen

mélyét, az Istentől való elhagyatottságot mutat be. Ami Máténál és Márknál kizárólag negatívum, tehát elhagyatottság s az Atyától való távolettség, Jánosnál – ebben a jelképekkel telített szomjazás tényében – az Atya utáni vágy tehát a halálba való tudatos, sőt céltudatos elindulás. Jézus életének utolsó iróniája most játszódik le. Ezt az első két szinoptikus úgy fogta fel: Istenhez kiált, de azt hiszik, hogy messiási lázálna csúcán Illést hívja. János másként lát: halála pillanatában az élő Isten után szomjazik (vö. Zs. 83,1), de a körülállók ezt testi szomjúságnak magyarázzák, s mikor kielégítik, akkor avatják messiássá, akiben a szent iratok jóslata megvalósul.

Jézus utolsó szavával hasonlóképpen vagyunk. Máté és Márk részletekben meg nem magyarázott kiáltásról beszél, János ezt a kiáltást az előző jelenettel szoros egységben "artikulálja". A két szinoptikusnál nehéz eldönteni, hogy a testi vagy lelki fájdalom, vagy talán a haláltusa utolsó erőfeszítése fakasztja-e belőle ezt a végső kiáltást. János tudni véli – jobban mondva: autentikus, sugalmazott bizonyossággal megmagyarázza – a kiáltás értelmét: ezt a kiáltást a végrehajtott akarat, a megvalósított hivatás, a beteljesült isteni akarat tudata indokolja: értelme van, nem az értelmetlen szenvedés körébe tartozik, igazában a hazatérés örömkialtása. Azt mondja egyetlen szóban, amit a 17. fejezet főpapi imája elmélkedő részletességgel előadott: a faladatot, amira küldtél, elvégeztem; a vég csak látszólag tragikus, mindez igazában az utolsó pontig az Atyától megkívánt mű bevégzését jelentette, s most, íme, a teljesség tudatában és örömeiben átadja tanítványainak a megszentelő Lelket. A kiáltás azt jelenti, hogy éppen most, amikor e földön ecettel próbálják testi szomjában megalázni és tovább gyötörni, lelke szomját az isteni akarat maradéktalan megvalósulása elégíti ki, és ezzel öröme – már nem itt, hanem az Atyánál – teljessé válik.

Jézus utolsó lehelete a Lelket adja át a kereszttel születő tanítványnak, minden tanítványnak, az Egyháznak. Az evangélista számára azért volt olyan fontos, hogy a keresztnél álló Asszony és Tanítvány-fia jelenlétét az előző epizódban jelezze, mert az Egyház, akit ők jelképeznek, lesz a Lélek befogadója: így és itt lehel a teremtő Isten újra lelket az újjászülető emberiségbe. A Lélek átadásának műve azonban még nem fejeződött be. Amikor majd Jézus visszatér, végső lehelete a már feltámadt testből a tanítványokra fog áradni, s a Lélek átadásához az a feladat kapcsolódik, hogy apostoli hivatásuk betöltése által a világ bűneinek megbocsátására azt tovább árasszák az egész emberiségre.

i) Jézus teste a kereszten (19,31-37)

[31] *A zsidók tehát, minthogy az előkészület napja volt, hogy a testek ne maradjanak szombatra a kereszten – az illető szombat napja ugyanis nagy ünnep volt – kérték Pilátust, hogy megtörhessék a csontokat és levegyék őket a keresztről.*

[32] *A katonák ezért elkezdték törni a csontjait az elsőnek, majd a másodiknak, akit vele együtt felfeszítettek.*

[33] Mikor Jézushoz értek, mivel látták, hogy már meghalt, nem törték össze a csontjait,

[34] hanem a katonák egyike lándzsájával átszúrta oldalát és onnan azon nyomban vér és víz folyt ki.

[35] S aki látta, tanúságot tett róla, és tanúsága igaz. Ő pedig tudja, hogy igazat mond, hogy ti is higgyetek.

[36] Azért történt mindez, hogy az Írás beteljesüljön: "Csontját nem törik össze".

[37] Ugyancsak egymásik Írás azt mondja: "Látni fogják, akit keresztülszúrtak".

Szövegegyeztetek

- 31 "előkészület napja": a jánosi kronológia keretében azt gondolnánk, hogy ez a kifejezés a zsidó húsvétot megelőző napra vonatkozik, amelyen a húsvéti vacsorát előkészítették: a vacsorára kiszemelt bárány áldozati megölése ezen a délutánon történt. Vajon a megjegyzés azt a célt szolgálja-e, hogy a zsidó szokásokban járatos szerző és olvasó figyelmét felhívja: Jézust a bárányok feláldozásával egyidőben végezték ki? Különös azonban, hogy Márknál szóról-szóra ugyanazt olvassuk, de – a szinoptikus kronológiának megfelelően – a szombatra vonatkoztatva: "minthogy az Előkészület napja volt, azaz a szombatot megelőző nap (prosabbaton)". János is említi a szombatot, de csak azért, hogy a szombat és a húsvéti ünnep egybeesését közölje. A bibliakritikusok véleménye eltérő aszerint, hogy a szinoptikusok vagy János kronológiáját részesítik-e előnyben. A jánosi szöveg jellegzetessége az, hogy a szombat és az ünnep kettős munkatilalmát húzza alá: a testek levételét két ok sürgette. A kor emberének erre a magyarázatra szüksége volt, mert kivégzés után rendszerint a testeket elrettentő példaként napokig a kereszten hagyták; az áldozatok is gyakran hosszabb ideig életben maradtak.

"az illető szombat napja ugyanis nagy ünnep volt": mivel János szerint Jézus halálának évében a zsidó pászka-ünnep (nissán hó 14. napja) szombatra esett, Jézus halálának dátumára a jánosi kronológia szerint csak egy lehetőség van: Kr.u. 30, április 7.¹

"megtörhessék a csontokat": a csontok vasdoronggal való széttörése az áldozatok azonnali halálát okozta. Ez az ún. "crucifragium" része volt a kivégzésnek, amennyiben biztosította az elítélt tényleges halálát.

¹ Vö. W. Fricke, Standrechtlich gekreuzigt. Person und Prozess Jesu, Frankfurt 1987, 126. E könyvet más szempontokból nehéz ajánlani: az evangéliumok történeti hitelét logikátlanul kétségbe vonja, s ahol csak lehet, a hit álláspontját kigúnyolja. Ugyanakkor széles területről összegyűjtött adatokat tartalmaz. Pilátus kormányzósága alatt (Kr. u. 26-36) ez az egyetlen év, amelyben a zsidó húsvét szombatra esett. Ha a szinoptikusok (sokak által feltételezett) kronológiáját követjük, akkor a nissán hó 15. napja volt szombat; ez Pilátus alatt kétszer fordult elő, s így Jézus halálára két lehetséges dátum van: 27, április 11, és 34, április 23. A történészek és szentírástudósok a legújabb időkben ismételtlen a János-evangélium alapján megállapított dátum mellett foglalnak állást.

Jánosnál a történet elmondásának főoka valószínűleg antignosztikus, illetőleg antidoketikus: Jézus nemcsak "látszólag" ("dokein = látszani), hanem valódi testben valóban szenvedett, és valóban meg is halt.

- 32 "elkezdtek törni csontjait az elsőnek, majd a másodiknak": szó szerint: "jöttek és eltörték" – ez a kifejezés hebraizmus lehet; a héber "halak" (= menni) igét gyakran használják úgy, hogy a cselekmény folyamatos egymásutánja vagy kezdete kifejezésre jusson: "nekiálltak és egymásután eltörték". Nem kell feltételezni, hogy Pilátus újabb csoport katonát küldött, akik most "odamentek". A szöveg feltételezni látszik, hogy a katonák mindvégig jelen voltak a keresztnél. A mondat azonban így sem eléggé szemléletes: ha Jézust a két másik között feszítették fel, nehéz belátni, miért először azok csontját törték meg, s csak azután "értek" hozzá. Ebből úgy tűnik, hogy az evangélista nem is annyira a folyamatot, hanem a végeredményt akarja tisztázni: Jézus testével végül is úgy bántak, hogy két szentírási idézet beteljesedett.
- 33 "látták, hogy már meghalt": a következő vers alapján hozzá kell tennünk, hogy bár a katonák így látták, egyikük mégis minden kétség kizárása végett keresztlődöfte Jézus oldalát. Ha nem lett volna már halott, a lándzsaszúrás gondoskodott volna a kivégzés sikeréről.
- 34 "lándzsájával átszúrta oldalát és onnan azonnal vér és víz folyt ki": a hagyományos magyarázatok szerint² az itt leírt tény a halál beálltát igazolta: a sebből kifolyó nedvességben a megalvadni induló vér már a vérsavtól különvált. A részleteket illetően azonban különféle orvosi feltevések láttak napvilágot. Maga az ostromlás is okozhatott belső vérzést a mellkasban. Mások a szívburok felhasadását feltételezik. Amit az evangélista leír, nem csodás esemény, a kereszthalál és a lándzsaszúrás természetes következménye lehetett.

Az evangélista azonban az eseménynek jelképes értelmet is tulajdonít. Az első János-levél tanúsága szerint (1Jn 5,6,8) a jelenet jelképes értelmezése már az evangélium első olvasói között ismert volt. Ennek lényege abban áll, hogy a vér és víz kifolyása és a Lélek átadása egy és ugyanazon időben, egy és ugyanazon emberi test halálakor következett be: mind a három – a víz, a vér és a Lélek – ugyanabból a fizikai testből fakadt. Így az evangélista a lehető leghatározottabban megváltásunk "testben történt" jellegét hangsúlyozza; a kijelentés tehát ismét antignosztikus.

A katona nevét, aki Jézus oldalát átszúrta, nem tudjuk. A "Longinus" név a görög "lándzsa" szó (logché, kiejtése "lonké") latinositásából ered, "lándzsást" jelent, vagyis a történet alapján készült megjelölés, amely a legendákban személyes névvé vált. Sokan feltételezik, hogy a Márknál szereplő római százados, aki Jézus halálakor megvallja hitét, evel a katonával azonos.

² Már a 19. század első feléből ismeretesek olyan könyvek, amelyek Jézus kereszthalálát az orvostudomány eszközeivel elemzik. Ilyen pl. J.C. Stroud 1847-ben kiadott műve: *The Physical Cause of the Death of Christ* (Krisztus halálának fiziológiai oka).

- 35 "a k i l á t t a , t a n ú s á g o t t e t t r ó l a": a vers a szeretett tanítványt, akire Jézus édesanyját bízta, kétségtelenül azonosítja avval a személlyel, aki a fenti tényt az egyházi közösségnek szemtanúként szavatolja.

"Ő p e d i g t u d j a": a görög szövegben a mondat mutató névmással (ekeinos) kezdődik. Nem meggyőzőek azok a kísérletek, amelyek ezt az "őt" vagy "illetőt" a szemtanútól meg akarják különböztetni. A "gyanútlan olvasó a szemtanút és a tanúság igazságának tudatában beszélő vagy író tanúságtevőt azonos személynek érti. Semmi esetre sincs köztük világos megkülönböztetés. A 21. fejezet (legalábbis azon belül a 24. vers) írója – aki viszont evvel a személlyel saját szavai szerint nem azonos – határozottan állítja, hogy "a szeretett tanítvány", mint szemtanú, és "a tanúság igazságát tudó" személy egy és ugyanaz. Történetkritikailag sincs valószínűbb feltevés, minthogy a 21. fejezet írója a szeretett tanítvány kilétéről megbízható ismerettel rendelkezett (vö. Első rész, 19-20).

Ezek előrebocsátása után a mondat értelme könnyen tisztázható. Míg az egyházi közösség hite és ismerete a szeretett tanítvány tanúságára alapszik, ő magának nincs szüksége más szemtanú bizonyására: ő tudja, mit mond, és tudja, hogy amit mond, igaz. Vagyis ez az apostoli szemtanú az utolsó láncszem, aki a közösség hitét, amely maga "nem lát, de hisz" (vö. Jn 20,29), a "látható, hallható, tapintható" (vö. 1Jn 1,1) – megtestesült – Igéhez köti. A szemtanú, aki bizonyosságot tesz, önmagában hordozza szava igazságának biztosítékát. Ezt a szerepet a közösség szolgálatára kapta: a z é r t , h o g y t i i s h i g g y e t e k .

"t i i s": ez az egyetlen hely, ahol az evangélium az olvasóit közvetlenül megszólítja. De talán mégsem egészen egyedülálló. Az Előszóban észrevettük már a többes számú első személyt, amely "apostoli többesszám" és ugyancsak a szemtanúkra vonatkozik: "m i p e d i g l á t t u k d i c s ő s é g é t" (1,14; vö. Első rész, 53-54). A "ti" Jn 19,35-ben az 1,14-ben előforduló "mi" megfelelője. Már ez a "mi" az első fejezetben feltételezi, hogy a szerző megkülönbözteti magát "titőletek", akik a "mi" szemtanú vallomásunk alapján jutottatok a hithez.³

- 36 "C s o n t j á t n e m t ö r i k ö s s z e": nem szó szerinti idézet. A húsvéti bárány előkészítését szabályozó szövegek felszólító módban vannak: "csontot ne törjetek benne" (Kiv 12,10; 12,46 és Szám 9,12). Egyes szerzők (Dodd) avval érvelnek, hogy János a mózesi törvénykönyvet másutt sosem idézi, míg a zoltárokban proféciát lát, s ezért itt is zoltáridézetre kell gondolni: a 33. zoltár szerint az Isten a szenvedő igazat védni fogja, s ezért "egyetlen csontját sem törik össze" (Zsolt 33,20; a görög Hetvenes fordítás szerint). A kérdést összefüggések döntenek el. A János-evangélium már az első fejezet óta Jézust "Isten Bárányának" nevezi, aki nyilván, mint áldozati

³ Egyébként a 21. fejezet akkor mutatja meg igazán "függelék" jellegét, amikor ott a többes számú első személy, a "mi", a tanúvallomás á t v e v ő i t jelent. Ebből világos, hogy a 21. fejezet már nem a szeretett Tanítvány, hanem az ő tanítványainak szemszögéből íródott. "És mi tudjuk, hogy igaz az ő tanúsága" (21,24).

bárány "veszi el a világ bűneit". Ez a távlat valószínűtlenné teszi, hogy itt csak a zsoltárról legyen szó.

- 37 "m á s i k Í r á s": a szerző most minden kétségen túl Zak 12,10-et idézi. Ugyanez az idézet a Jelenések könyvében is előfordul, de eltérő magyarázattal: azok akik átszúrták, látni fogják őt, amikor a felhők között megérkezik (1,7). Ennek ellenére fontos megjegyezni, hogy a Jelenések könyve is átveszi a feláldozott Bárány szimbólumát. Jézust leggyakrabban úgy ábrázolja, mint "a Bárány, akit megölték".

Magyarázat

A János-evangélium Jézus halála és temetése közé beiktat egy olyan részletet, amely mindkét esemény teológiai értelmére fényt vet. A felfeszített elítéltek csontjának megtörése, Jézus oldalának átszúrása, valamint a vér és a víz kicsordulása a mai olvasót talán kevésbé fogja meg, mint az előző események drámai láncolata. Mégis az evangélista ezekhez az eseményekhez fűzi a "szemtanú" ünnepélyes bizonyágát s a tanúságtétel igazságának leszögezését. Az ő szemléletében másutt vannak a "súlyponti" események, mint ezt a mai hívő gondolná.

Ahogy a jegyzetekben már jeleztük, az epizód főmondanivalója "antignosztikus", pontosabban "antidoketikus". A doketizmus tévedését a második század első éveiből antióchiai szent Ignác tanúsítja legvilágosabban. Ez az eretnekiség keresett először kompromisszumot az evangélium és a hellenista kultúra között. A kereszten haldokló Isten botránját úgy próbálta eltitüntetni, hogy Jézus emberségének, legalábbis testi mivoltának pusztá "árnyéklélet" tulajdonított. A gnoszticizmus a második század folyamán számtalan formát öltött, későbbi válfajait jobban ismerjük az ún. antignosztikus szentatyák (Irénéusz, Tertullián, Alexandriai Kelemen, Római Szent Ipoly és Origenész) műveiből. Közös vonásuk Jézus testi halálának tagadása: vagy úgy, hogy már születésekor nem vett fel igazi testet, vagy úgy, hogy a felfeszítésre váró testből még időben – a kínhalál előtt – "kiköltözött". Az utóbbira a Kr. u. 100-120 körül írt ún. "Péter-evangélium" szolgáltat példát, az első megoldásra utal Antióchiai Szent Ignác⁴, valószínűleg Markion is az utóbbit vallotta (130-140 körül), nem saját felfedezése alapján, hanem más gnosztikus elődeinek hatására. A koronatanú azonban az első jánoslevél, amelynek antidoketista éle tagadhatatlan, s az összes példát időben megelőzi. A "hamis próféták" és az "Istentől való lélek" közti különbséget, azaz a hiteles kinyilatkoztatás ismérvét ez az irat így fogalmazza meg: "Az Istentől való lélek erről ismerhető fel: minden lélek, amely vallja, hogy Jézus Krisztus t e s t b e n jött el, Istentől van" (1Jn 4,2). Az elítéltek csontját megtörő és Jézus oldalát átszúró katonák tehát elsősorban Jézus valódi testi halálát hitelesítik. Evvel az evangélista bizonyítva látja, hogy a Lélek átadásának ajándéka elszakíthatatlan kötelékkel kapcsolódik a haldokló, áldozati testhez, azaz "a vérhez és vízhez", s ez a három – a vér, a víz és a

⁴ A tralleszi és a szmirnai közösséghez írt leveleiben a tévtanítókkal szemben Jézus valódi szenvedését és halálát Jézus valódi születésével és valódi testi létével együtt említi (Trall 9-10, Smyrn. 2-3).

Lélek – egyetlen ajándék, egyetlen testi és lelki, isteni és emberi valóság: az egyetlen megtestesült Ige Lelket adó köztünk lakása (vö. 1Jn 5,8 és Jn 1,14).

Hogy Jézus valóban meghalt, az evangélista számára nem olyan módon jelent hitvédelmi problémát, mint ahogy a kérdést egyes mai elképzelésekkel szemben tárgyalnunk kell.⁵ A gnosztikusok számára az isteni Személy valóságos megtestesülése, nem pedig testének szellemi erőiben átalakult és megdicsőült életrekelése jelenti az igazi problémát. Amikor János Jézus halálának valóságát hangsúlyozza, azt is állítja, hogy megváltásunk valódi, véres áldozat árán történt. Ezért tűnik helyénvalónak M. Miguens érvelése, aki a 34. versben az "euthus" (= azon nyomban) szónak különleges jelentőséget tulajdonít. Az áldozat ugyanis csak akkor volt érvényes, ha a vére nyomban, miután megölték, kicsordult, s az oltárra hintették.⁶ A János-evangélium tehát a vér és a víz kicsordulásában nemcsak a halál valódi voltát, hanem annak áldozati jellegét is megvalósulni látja. Itt a jánosi és páli teológia újabb érintkezési pontjára bukkanunk. A Római levél szerint Isten Jézust a "kiengesztelés eszközévé tette az ő vérében" (3,25). Pál ebben a versben a ritka "hilasztérion" kifejezést használja, amely sok egzegéta szerint az "engesztelés trónjára", a szövetségsekre nyitott trónusra utal: ezt a főpap az engesztelés napján (Jóm Kippúr) az áldozatok vérvével meghintette. Ezt a trónt, mint Isten jelenlétének helyét, azonosítja Pál Krisztus keresztrefeszített véres testével.⁷ Jánosnál Krisztus, mint áldozati Bárány, egyszerre az engesztelés eszköze és az isteni élet, a Lélek teljességének kimeríthetetlen forrása: nemcsak az isteni jelenlétnek "objektív" helye, hanem a jelenlét b e n n ü n k v a l ó megvalósulásának, az isteni élet belénk költözésének forrása és eszköze. A jánosi szemlélet dinamikusabb, mint Pálé: a "szenvető ember" és az "istenti Lélek" egységét Krisztusban nem pusztán mint "objektív" valóságot, hanem mint a bennünk megvalósuló új élet forrását szemlélteti. Jánosnál egészen egyedülálló az a tény, hogy mindez a tanítást nem elvont elmélettel, nem teológiai fogalmak kifejtésével, hanem a szenvedéstörténet hagyományos tényeinek szimbolikus nyelven történő előadásával tárja elénk. Míg a modern bibliakritika Jánost a többi evangélistával összehasonlítva s azokhoz mérve elsősorban a "történetiség" kicsire szabott bűvkörén belül próbálja értékelni vagy elmarasztalni, az egzegézis és a keresztény bibliahasználat egyetemes történetében János

⁵ A legújabb időkben napvilágot láttak olyan elméletek vagy regényes elképzelések, amelyek szerint Jézus csak tetszhalott volt és a keresztről való levétel után magához tért. Feltámadásának hite úgy jött volna létre, hogy tanítványai valóban viszontlátták. Ő azonban elzárkózott előlük... Ezen elméletek gyakran abból indulnak ki, hogy átszúrt oldalából vér folyt ki. Holttestek pedig nem véreznek, tehát nem halt meg; a temetés után a sírban magához tért. Jellemző módon ezek az elgondolások az evangéliumok egyes adatainak az utolsó részletekig hitelt adnak, más közléseket pedig semmibe vesznek: az evangéliumokban leírt temetést egy tetszhalottal aligha lehetne véghezvinni, az azt követő felocsúdás a sírban pedig nem egyeztethető össze azokkal az eseményekkel, amelyekről az evangéliumok a feltámadás kapcsán beszámolnak. Miért éppen csak az az egyetlen részlet hiteles, hogy az átszúrt testből vér folyt ki? (Még a víz kifolyása is – feltehetőleg – elhanyagolható körülmény!)

⁶ "Salio sangre y agua" (Jn 19,34): Studii Bibliici Franciscani, Liber Annuus 14 (1963-6) 13-20.

⁷ Farkasfalvy Dénes, A római levél, Eisenstadt 1983, 52-54.

szenvédéstörténete leginkább avval töltötte be sajátos hivatását, hogy Jézus halálának teológiai értelmét eseménytörténetbe ágyazva adta elő. Így ténylegesen hidat vert, azaz átmenetet alkotott az evangéliumok elbeszélő s a levelek (főleg a páli levelek) hitelemző, sőt teológiai rendszert építő gondolatvilága között.

Jézus oldalának lándzsával való átszúrása szentségi értelmet is hordoz. Az ősegyház szívesen látta a víz és a vér kiáradásában a keresztség és az eukarisztia jelképét. Ez a látásmód visszanyúluk egészen a 2. századig, de igazán Szent Ágoston kommentárja nyomán (In Joannem CXX,2) lesz és marad népszerű az egész középkoron át.⁸ Modern kommentárok a szentségi jelképet tekintve a legkülönbözőbb álláspontokat képviselik. Rudolf Bultmann a János-evangélium szentségi vonatkozásait itt is, mint mindenütt, kifejezetten tagadja; Oscar Cullmann a keresztség jelképének jelenlétét elfogadja, de az eukarisztiára való vonatkoztatását kevésbé látja megalapozottnak. Brown és Schnackenburg hasonló fenntartásokkal nyilatkozik. Dodd első nagy művének egyik jegyzetében helyesen mutat rá az evangéliumban található távolabbi összefüggésekre: János számára Jézus teste az új templom, amelyből – Ezekiel (47,1), Izaiás (12,3) és Zakariás (14,8) próféciája szerint – életet adó vízáradat fog fakadni; János számára a víz és a Lélek kapcsolata éppen a keresztség miatt szétválaszthatatlan (vö. Jn 3,5-6) és a Lélek Jézus teste közepéből (oldalából, melléből, azt is mondhatnánk: "méhéből") fakad (7,34).⁹ Az eukarisztiára ezekben a versekben kifejezett utalás valóban sehol sem található. Azt azonban mégsem felejtethetjük el, hogy Jézus vére "valóban ital", éppen úgy, ahogy teste is "valóban étel", és hogy csak akkor vált azzá, amikor a "világ életéért" odaadta (vö. Jn 6,51-55). Más szavakkal: a hatodik fejezet eukarisztikus kijelentései csak akkor valósulhatnak meg, – akkor lehetnek szemlélhető anyagi valósággá – amikor Jézus teste és vére a kereszthalálban kettéválva (tehát amikor a vér a testből kiömlik) az "étel-ital" kettősségéhez fogható-látható anyagi alapot ad. János szerint Jézus teste és vére, ugyanúgy mint a testéből áradó "élő víz", a Lélek hordozója és továbbadója. Ezért szükséges, hogy az ember "vizből és Szentlélekből" újjászüléssék, de ezért igaz az is, hogy aki nem "eszi és issza" a krisztusi testet és vért, az isteni életben nem részesülhet. Ahogy az első János-level szövege kifejezi, Krisztus "nemcsak víz által, hanem vér és víz által jött" közénk. Harmadiknak pedig a Lélek tesz tanúságot, a Lélek, akit ezek a jelek kifejeznek és közvetítenek, s aki az Igazság Lelke s így ezeknek a jeleknek megvalósulásával együtt az isteni igazság hiteles hirde-

⁸ Egyes modern kommentátorok a szentségi szimbolizmus kialakulásáért a Vulgata téves fordítását okolják, amely szerint a katonai lándzsája Jézus oldalát nem átszúrta, hanem megnyitotta ("aperuit"). Ez a fordítás valóban az enuxen és enoixen igék összecseréléséből származik, de a teológiai jelkép felfedezése Ágostonnál – és másoknál is – sokkal szélesebb alapokon nyugszik.

⁹ The Interpretation of the Fourth Gospel, Cambridge 1960, 349, 3. jegyzet. A szentségi értelmezést messzemenően igazoltnak látja A. Feuillet, akinek gondolatait Jn 7,34-gyel kapcsolatban idéztük: Második rész 26-27.

tését is biztosítja.¹⁰ Röviden: ha az evangélium irodalmi egységét elismerjük, akkor a szöveg szentségi mondanivalója elől nem térhetünk ki; ha pedig a szöveg szentségi mondanivalóját elvben elfogadjuk, akkor azt – a 6. és a 15. fejezet eukarisztikus mondanivalója miatt – nem lehet a keresztre korlátozni, tehát az eukarisztikus értelmet nem lehet mellőzni.

Összefoglalásként azt mondhatjuk: az evangélium kronológiai, egyház-tani és szentségtani mondanivalója ezekben a versekben oly szorosan egybefonódik, hogy azok bármelyikének megkurtítása a szöveg meghamisítását eredményezné. Hiszen ez a néhány vers nem csupán egyike az evangélium számos részletének, hanem az egész mű központi szövege. Itt jut el az evangélista arra a nézőpontra, ahonnan kiindulva az előző események értelmezése egységes teológiai vízióvá rendeződik. A megtestesült isteni önközlést vizsgálva ezekben a megoldásokban találjuk meg testté válásának végső értelmét, hiszen ez a test és vér most lett áldozattá, most lett az egyetemes megszentelődés forrásává, nemcsak egy pillanatra, nemcsak az ott álló néhány ember javára, hanem mindörökre, Isten minden "szétszórt gyermekének" a Lélek által való egybegyűjtésére. Ezért kell, hogy az Igazság Lelkének továbbélése a világban, testté vált keretek között biztosítva maradjon a szentségi jelek s a hívő tanítvány (valamint az ő tanítványainak) hitelt érdemlő, hallható-látható tanúságtétele által. Ahogy Krisztusban, úgy az Ő Egyházában s annak életében sem szabad szétválasztani a Lelket és a Lelket hordozó-közlő testi valóságot. Sem a Logosz test nélkül, sem az Igazság tanúsága a tanítványok hiteles és tekintéllyel meghirdetett emberi bizonyossága nélkül, sem a Lélek átadása a Krisztusból kapott jelek formái nélkül nem fejezi ki az Atya örök tervét, amelynek végrehajtására Fiát a világba küldte s amelynek végrehajtása során a világ egészét az Egyszülött közvetítésével mindörökre saját életében részesíteni kívánja.

j) Jézus temetése (19,38-42)

[38] Ezek után az arimateai József, aki Jézus tanítványa volt, de zsidóktól való félelem miatt csak titokban, Pilátustól engedélyt kért, hogy Jézus testét elvihesse. Pilátus megengedte. Ekkor odament és elvitte a testet.

[39] Nikodémus is odajött (az, aki először éjszaka kereste fel) és hozott mintegy száz font mirha és áloe keveréket.

[40] Fogták a testet és a kenetekkel pólyákba göngyölték, úgy ahogy a zsidóknál temetni szokás.

[41] Azon a helyen, ahol keresztre feszítették, volt egy kert és a kertben egy új sír, amelybe még senkit sem helyeztek.

¹⁰ Helyes az a magyarázat, amely a "vér nélküli vizet" Keresztelő János keresztségére alkalmazza, s ezért annak elégtelenségét látja kifejezve 1Jn 5,8-ban. A János-evangélium számára is fontos, hogy a Keresztelőt Jézusnak alárendelje, de ezt a magyarázatot helytelen minimalista módon felfogni. Ha a jánosi keresztség rítusa nem elégséges, mert a Lelket "vér nélkül", a keresztáldozat megváltó ereje nélkül akarja közölni, akkor a krisztusi keresztség sem teljes a "test és vér" evése-ivása nélkül, ami a Léleknek Krisztussal egyesítő szerepét fejezi ki és okozza: hogy élete bennünk legyen (6,53); Ő bennünk és mi őbenne (vö. Jn 15,4-5).

[42] *A zsidók - készület-napja miatt -, mivel a sír a közelben volt, oda helyezték el Jézust.*

Szövegjegyzetek

- 38 "a z a r i m a t e a i J ó z s e f": mind a négy evangéliumban szerepel, mint az, aki Jézus temetéséről gondoskodott. "Arimatea" helye vitás. A neves biblikus és palesztinai régész, W.F. Albright, a mai Ramallah-val azonosítja. Maga az a tény, hogy Jeruzsálem közelében frissen készített sírhelynek volt a birtokában, jelzi, hogy tehető ember volt, aki Pilátushoz is könnyen bejutott. Máté szerint gazdag volt (27,57), Márk (15,43) és Lukács (23,50) szerint a Főtanács tagja. Jézus galileai rokonai aligha tudhattak volna a temetésről ilyen gyorsan és sikeresen intézkedni.
- 39 "a k i e l ő s z ö r é j s z a k a k e r e s t e f e l": ez a második utalás a Nikodémussal való beszélgetésre (7,50 volt az első). Nikodémus neve egyedül a János-evangéliumban szerepel. A szereplőkre való visszautalások jellemzőek a negyedik evangéliumra: a betániai Mária (11,2), majd Lázár (12,1), Fülöp (12,27) az iskarióti Júdás (14,22) – mind olyan személyek, akiknek második említése után egy ilyen visszautalást találunk. Minthogy a 21. fejezetben két ilyen "visszautalás" is található ("szeretett tanítványra": 21,20; és Natánaelre: 21,2), könnyen arra lehet következtetni, hogy ezek a "visszautalások" a mű végső kiadójának, az ún. egyházi redaktornak kéznyomát viselik. Ez a következtetés azonban elhamarkodott. Egyrészt a 21. fejezet írója világos módon utánozza az első 20 fejezet stílusát, s ezért éppen olyan logikus azt mondani, hogy a "visszautalások" használatát is, mint stílusjegyet az eredeti szerzőtől vette át. Másrészt a János-evangéliumban a személynevekhez kapcsolt visszautalásokon kívül még számos más korábbi vagy későbbi részletre találunk utalást. Ha mindezeket a "kiadóknak" tulajdonítjuk, a szerző tevékenysége érthetetlen módon elenyészik.¹ Igazában a visszautalások elbírálásában is avval a kritikai előítélettel van dolgunk, amely eleve nem hajlandó elismerni, hogy a szerző a mű egészének megalkotásáért és nemcsak összefüggéstelen mozaikszemek összegyűjtéséért felelős.

"s z á z f o n t m i r h a é s á l o e k e v e r é k e t": a mennyiség hihetetlen nagy; mintegy 35-40 kiló kenetről volna szó. A kommentátorok a másoló írrok esetleges tévedéséről beszélnek (Lagrange), vagy arra figyelmeztetnek, hogy Jánosnál a számokban kifejezett mennyiségek mindig túl nagyok (vö. a bor mennyiségét a kánai lakodalmon: 2,6, vagy a halak nagy számát a csodás halfogáskor: 21,11), amely talán a jelképes magyarázatoknak nyitna ajtót. A kérdés nehezen dönthető el, mert a számok írása az ókorban nem volt sem egységes, sem egyszerű. Az a tény, hogy az evangélista "mintegy száz fontról" beszél azt is jelzi, hogy csak hozzávetőleges

¹ Hozzá kell tenni azt is, hogy Natánaelre való visszautalás Jn 21,2-ben nem jó példa. Itt ugyanis a szöveg Natánaelről új adatot hoz (a galileai Kánából való), olyasmit, amit első szereplésekor az evangélista róla még nem közölt. A 21. fejezet tehát egyedül a szeretett tanítványra "utal vissza". De ezt a "visszautalást" sem lehet "stílusjegyként" kezelni, mert a teológiai mondanivaló követeli meg.

pontossággal beszél a "rengeteg sok" kenetről. Nem zárható ki az sem, hogy a szerzőnek nem voltak világos fogalmai a fennforgó mértékegységekről. Ez még ma is – az általános kötelező iskolai oktatás ellenére – gyakran előfordul, főleg, ha a mértékegység idegen kultúra része. Ahogy a legtöbb magyar ember nem tudja, mennyi 35 angol font, a legtöbb angol-amerikai átlagember sem tudja megközelítően sem megállapítani, hogy 35 kg kb. milyen súlynak felel meg. Azt gondoljuk, hogy a mértékegységek körüli tájékozatlanság nem akadály a sugalmazásnak és a biblikus szöveg tévedésmertenségét igazában nem érinti. A szerző "sok kenetről" beszél, s amikor hozzátvetőlegesen ("mintegy") megadja a mennyiséget, szándékosan vagy szándéktalanul irodalmi túlzásba bocsátkozik.

Mind a mirha, mind az áloé a balzsamozásnál használatos. A fűszerek pontos meghatározására a szöveg nem ad támaszt. Márk (16,1) és Lukács (23,56-24,1) szerint a temetés után másnap hajnalban az asszonyok keneteket hoztak a sírhoz. Nehéz belátni, hogy ennyi kenet után még miért lett volna további balzsamozásra szükség. Márk és Lukács azonban az asszonyok szemszögéből adják elő a jelenetet: további kenet vitelésének szükségességét lehet, hogy csak a szokások alapján – s a sietős temetés miatt – feltételezik; ugyanakkor arra sincs okunk következtetni, hogy az asszonyok a temetés pontos körülményeit ismerték volna. Gondolhatták, hogy a test bebalzsamozása még nem fejeződött be.

- 40 "k e n e t e k k e l p ó l y á k b a g ö n g y ö l t é k": Lázár feltámasztásának jánosi története világossá teszi, hogy a szerző mit tud a zsidó temetési szokásokról. A halott tagjait a fűszerekkel átitatott gyolcspólyákba göngyölték és összekötötték. Lázár feltámasztásakor ezeket meg kellett oldani.

A "pólyák" többes száma látszólag azt mondja, hogy több darabból álló kendőbe csavarták a testet. Hogy ez esetleg mégsem mond ellent a turini lepel hitelességének, A. Vaccari alapos cikkben próbálta bizonyítani.² E lepel kérdésében azonban a szakértők felfogása jelenleg ismét messzemenően megoszlik.

- 41-42 "a h o l k e r e s z t r e f e s z í t e t t é k , v o l t e g y k e r t . . . , m i v e l a s í r a k ö z e l b e n v o l t": a két megjegyzés nyomatékkal állítja, hogy a sír a kivégzés helyének közvetlen közelében volt. Ez mindenestre megfelel annak, amit a mai Szentsír-templomban láthatunk: a sír és a Golgota egyetlen templomon belül található.

Magyarázat

A kommentátorok nagy része a temetés szinoptikus és jánosi leírásának ellentmondásaival vagy összehangolásával foglalkozik. E kérdésre a feleletet csak Dodd álláspontjából kiindulva lehet megadni. János a szinoptikusoktól független hagyományt tükröz és előadásában elsősorban saját mondanivalójának kidolgozása vezérli.

² "Edésan auto othoniois (Jn 19,40)": *Miscellanea biblica* B. Ubach, Montserrat 1953, 375-386.

Az a kérdés, hogy a test eltemetetését Pilátustól kétszer kérték-e – először a "zsidók" (19,31), aztán arimateai József (19,38) –, igazában rosszul feltett kérdés. János a temetés sürgős voltára először azért hivatkozik, hogy a csontok megtörését és Jézus oldalának átdöfését megindokolja. Utána külön epizódban mutatja be, – a szinoptikusokkal egybehangzó módon – hogy a temetést arimateai József végezte vagy végeztette el annak rendje és módja szerint egy olyan sírban, amelyet még temetésre nem használtak. Tehát Jézus testét valóban "nem érinthette rothadás" (vö. Zsolt 16,8-11 idézését ApCsel 2,27-ben). Hogy hányszor és hányan szóltak Pilátusnak, az evangélistának nem célja előadni, s így ez a részletkérdés tisztázatlan marad.

Ugyanakkor Nikodémus megjelenése a színen több okból is fontos. Jézus megváltó halála után eddigi titkos hívei kilépnek a nyilvánosság elé és vállalják hitüket. Ez már egy új korszak hajnalát jelzi. Másrészt vissza kell emlékeznünk mindarra, amit Jézus Nikodémusnak az Emberfia felemeltetéséről (felmagasztalásáról) mondott, ami most nyilván beteljesült, és őt végül is hitében megerősítette s annak megvallására ösztönözte. Nikodémus említése a halál és a feltámadás mezsgyéjén arra szolgál, hogy e két tény közös vonását bemutassa: Jézus felmagasztalása a kereszten és a feltámadásban ugyanazon megváltó eseménynek két oldala, a hit szemével már a Felfeszítettben, mint "valódi izraeliták" felfedezzük Izrael királyát, mint ahogy majd a Feltámadott testén is látnunk kell a szögek jelét és a lándzsa-szúrás nyomát.

A kenetekkel körülvett, begöngyölt test leírása nem pusztán adatközlés. A 11. fejezetben olvastunk már arról, hogy a Jézus fejére öntött illatos kenet előre jelez egy fontos tényt: azt a temetést, amelynek során az ő teste a szeretet és tisztelet mindennél fontosabb és értékesebb tárgyává válik. Talán nem megyünk túl messzire, ha figyelembe vesszük, hogy egyedül János első levele nevezi a "Lelket", amely ebből a halálra adott testből forrásozik, "k e n e t n e k", – és pedig olyan kenetnek, amely illatával az Egyházat (az egész házat!) bejárja: nemcsak valami költői értelemben, hanem avval, hogy igazságot áraszt. A Szent mindnyájunknak adott a kenetből, ezért mindenről oktatást kaptunk (vö. 1Jn 2,20). Ez a kenet az Egyházban marad, és továbbra is mindenről tanítást és magyarázatot szolgáltat. Biztosítja, hogy Krisztusban maradjunk, Ő pedig mibennünk. Az illatos kenetekbe helyezett áldozati test tehát már most, ebben a feláldozott állapotában annak a jele, amely majd kinyilvánul, mihelyt új élettel telve ránk lehel a Lelket a bűnök bocsánatára. Mint az evangélium minden lapján – a krisztusi történet minden részletében – a temetés eseményeiben az egyetlen központi misztérium, a keresztes és feltámadás egyetlen életadó "felmagasztalása" testesül meg: jellé, jelentőséget hordozó testi valósággá válik.

4) A feltámadt Jézus (20,1-31)

a) Az üres sír (20,1-10)

- [1] *A hét első napján kora reggel, amikor még sötét volt, Mária Magdolna a sírhoz megy és látja, hogy a kő el van mozdítva a sírtól.*
- [2] *Erre futva Simon Péterhez megy és a másik tanítványhoz, akit Jézus szeretett. Azt mondja nekik: "Elvitték az Urat a sírből és nem tudjuk, hová tették."*
- [3] *Erre Péter és a másik tanítvány elindult és a sírhoz ment.*
- [4] *Mindketten futni kezdtek, de a másik tanítvány gyorsabban futott Péternél és elsőnek ért a sírhoz.*
- [5] *Meghajolva látja letéve a pólyákat, de nem lépett be.*
- [6] *Ekkor megérkezett Simon Péter is, aki őt követte, s bement a sírba. Látja letéve a pólyákat*
- [7] *és a kendőt, amely a fejét fedte; ez azonban nem volt a pólyákkal együtt letéve, hanem külön volt összehajtvva más helyen.*
- [8] *Akkor a másik tanítvány is belépett, az aki elsőnek ért a sírhoz, s látott és hitt!*
- [9] *Mert még nem értették meg az Írást, hogy fel kell támadnia a halottak közül.*
- [10] *Ezután a tanítványok szállásukra mentek.*

Szövegjegyzetek

- 1 "A hét első napján": szószerint "a hét egy napján" (mia sabbaton: a tőszámnev a sorszámnev helyett) furcsa kifejezés, amely azonban mind a négy evangéliumban megtalálható. A szóhasználat mindenképpen hebraizmus, maga a "hét" (sabbata) is zsidó eredetű, a zsidó "szombat" (shabbat, görögösen "sabbaton") szó többes száma. Ez az arám/héber szóhasználat két szempontból jelentős. E szemita nyelvi sajátosság bizonyítja, hogy az üres sír története mind a négy evangéliumban olyan közös hagyománytól függ, amelyet még az Egyház első arám nyelvű nemzedéke alakított ki, a jeruzsálemi ősegyház. Másrészt az a tény, hogy nem beszél a "harmadik napról", mutatja, hogy a feltámadás tényének elbeszélése eredetileg nem kapcsolódott ahhoz a felismeréshez, hogy "h a r m a d n a p o n feltámadott az Írások szerint", – pedig ez az utóbbi megfogalmazás már szent Pálnál előfordul: 1Kor 15,4.¹

"a m i k o r m é g s ö t é t v o l t": a szinoptikusok is hajnalról beszélnek, de nem a sötétséget, hanem az első fénysugarat említik (Mt 28,1; Lk 24,1). Márk szerint a "szombat elmúltával... mikor már a nap felkelt" (16,1). Ezek az elbeszélések nem ellentmondóak, csak a szinoptikusok elsősorban azt jelzik, hogy a szombat elmúltával az asszonyok első dolga volt ismét kimenni a sírhoz. Aki – mint e könyv szerzője – Jeruzsálemhez hasonló déli fekvésű

¹ Jn 2,19 jelzi, hogy János is ismeri és használja azt a formulát, amely szerint Jézus harmadnapon támadt fel és feltámadása az Írásokat beteljesítette. Az üres sír történetében azonban a feltámadás időpontját a "hét első napjával" jelöli. Ez utóbbi tűnik az eredeti arám nyelvű elbeszélés részének. A hangsúly evel a vasárnap (a hét első napja) kultikus fontosságára esik.

helyen él, tudja, hogy ezen a szélességi körön áprilisban a napkelte bámulatos gyorsasággal végbemegy: a hajnal első sugarát a teljes sötétség szinte közvetlenül megelőzi. Az ilyen "ellentmondásokon" csak német és skandináv szerzőknek van okuk fennakadni. - Érdekesebb az a szempont, hogy János számára, aki a getszemáni éjszaka jelképes értelmére egy közbevetett mondatban rámutatott, Mária Magdolna látogatása még a "sötétség uralma" alatt megy végbe. Mint látni fogjuk, az elbeszélés szerint először a szeretett tanítvány szívében gyúl ki a húsvéti hit fénye.

"Mária Magdolna": akárcsak a kereszttel, Mária Magdolna szerepét az evangélista most sem magyarázza meg; nyilván az olvasónak tudnia kell, hogy Jézus környezetének közismert tagjáról van szó. E feltételezés nélkül az író nem várhatja el, hogy a később leírt jelenetet, Jézus és Magdolna találkozását (20,8-18) az olvasó képes legyen megérteni.

"megy": a görög "erchomai" (menni) ige a fejezet első nyolc versében ötször megismétlődik. A fordításban megtartjuk a szegényes szókinccs egyhangúságát. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy az evangélista a "jövés-menés" és a futás ismételt említésével érdekes hatást ér el: a szöveget nyugtalan mozgalmasság tölti el.

"a kő el van mozdítva a sírtól": Máté és Márk a temetés leírásában megemlékeznek arról, hogy a sír elé követ hengerítettek (Mt 27,60; Mk 15,46). Lukács avval, hogy "sziklasírról" (23,53) beszél, legalábbis közvetve jelzi, hogy a sír bejáratát kő zárta el. Itt ismét az a benyomásunk, hogy a jánosi szerző feltételezi: az olvasó ismeri a történetet, és pedig annak szinoptikus formáját, amely a sír bejáratát lezáró követ a temetéssel kapcsolatban említette.

- 2 "Elvitte az Urat": Mária, akárcsak a tanítványok, Jézust "urának" nevezi, ahogy erre már a Jn 13,13-ban is utalást találtunk. Feltételezi, hogy Jézus holttestét valaki elvitte. Évvel a párbeszéddel az evangélista világosan jelzi, hogy a feltámadásra sem a tanítványok, sem Magdolna nem számítottak.

"nem tudjuk": Egyes kommentátorok (helyesen) megjegyzik, hogy ez a többes számú ige mutatja: János elbeszélése mögött ugyanaz a hagyomány áll, mint a szinoptikusoknál, azaz Mária Magdolna nem egyedül ment a sírhoz. János azonban egyedül az ő történetét dolgozza ki.

- 3 "Péter és a másik tanítvány": a két tanítvány a szenvedéstörténet során újra és újra együtt szerepel, de különböző módon viselkedik. Kettőjük ellentétes párhuzama az utolsó vacsorán kezdődik. Péter őrajta kereszttül tudja meg az áruló kilétét. A kettő közötti "rangkülönbség" Jézus elfogatása után növekszik. Péter csak a másik tanítvány közbenjárására jut

2 Egyes kéziratokban Lukácsnál is szerepel a szikla elé hengerített kő. De egyébként is a sziklába vajt sírok általában kővel voltak lezárva.

- be a főpap udvarába. Végül Péter tagadása és a szeretett tanítvány "fiúvá fogadása" a kereszt alatt az ellentét csúcspontját s a párhuzamosság teljes eltűnését eredményezi. Most a feltámadás első jelét követve ismét együtt indulnak: szinte versenyt futnak a húsvéti hit célpontja felé. A szerző aprólékos gondossággal írja le ezt a reggeli versenyfutást. Nem lehet kétséges, hogy célja a kettő közti ellentét s párhuzam bemutatása. A párhuzamosság tehát ismét megjelenik: János előre fut, de Péter előbb lép be a sírba, ám János előbb pillantja meg az otthagyt gyolcsokat és elsőnek hisz! Kettőjük viszonyának – "az elsőbbség" kérdésének – tisztázására csak a 21. fejezetben kerül sor.
- 4 "elsőnek ért a sírhoz": evvel biztosítva van, hogy a szeretett tanítvány előbb lesz tanúja a feltámadás látható jeleinek: elsőként lát.
- 5 "látja letéve a pólyákat": egyedül a negyedik evangélium beszél a sírban talált halotti gyolcsópólyákról. De ő az egyetlen, aki a temetés leírásánál is a gyolcsokról beszél, vagyis ezt a részletet már előzőleg (sőt már Lázár feltámasztásának történetében!) előkészítette. Az evangélista a maga sajátos írásművészetével meggondolkoztatja az olvasót: vajon mit jelent a gyolcsópólyák jelenléte? A test ellopásának vagy minden olyan eltávolításának esetében, amely arra szolgált volna, hogy Jézus tanítványai a testet eltüntessék és feltámadásának hírért költseék, a pólyák nem maradtak volna a sírban. A pólyák állapota is mutatná, hogy azokat erőszakkal fejtették vagy tépték volna le. Amit tehát a szeretett tanítvány lát, jelként szolgál!
- 6 "Simon Péter is, aki őt követte, s bement a sírba": az elbeszélésnek ezen a pontján még nem világos, miért hangsúlyozza a szerző, hogy Péter elsőnek megy be a sírba, bár nem elsőnek ért oda, és nem is elsőként látja a feltámadás jeleit. A 21. fejezet megadja a választ. Péter előbb fogja követni Jézust a vértanúhalálba, míg a szeretett tanítvány olyan idős kort ért el, hogy azt kezdték híresztelni: a parúziáig életben marad (21,23). A sírba lépés tehát "profétai jel".
- 6-7 "Látja letéve a pólyákat és a kendőt, amely a fejét fedte; ez azonban nem volt a pólyákkal együtt letéve, hanem külön volt összehajtva más helyen": a szerző ebben az apró részletben is remekel. Az olvasó mintegy Péterrel együtt belép a sírba és alaposan körülnéz, szemügyre veszi a halotti ruhadarabokat. Péter többet lát, de "még nem gyullad lelkében fény": a feltámadás hite még nem születik meg.
- 8 "s látott és hitt": a fejezet utolsó versében a "látás és hit" viszonya különös jelentőségre tesz szert (20,29). Ezért Jánosnál a feltámadt Jézusról szóló epizódok sem függetleníthetők egymástól. Mint közös aranyszálra fűzött gyöngyszemek, együtt sugározzák szépségüket. Az értelemkeresésben nem választhatók el. Amit a "hitetlen Tamás" története fog kidolgozni, már itt feltűnik: a szeretett tanítvány időrendileg az első tagja (és így végső soron "prototípusa") annak a csoportnak – az apostoli közös-

ségnek – aki a jelek látása alapján jut el a hitre. Tőlük függünk mi, akik csak az ők hiteles tanúságtétele alapján tudunk a látható jelekhez hozzáférni.

A két "és" ebben a mondatban hatásosan kidomborítja a "hit" csúcspontját, amelyre elsőként a szeretett tanítvány érkezik el.

- 9 "M e r t m é g...": a mondat magyarázó jellegű. Még az Írásokat nem értették, ezért volt szükség a sírban talált jelekre ahhoz, hogy a feltámadás hite lángra lobbanjon. A vers ugyanazt mondja, amit már a Jn 2,22-ben jeleztünk: csak a feltámadás után kezdték megérteni az Írásokat. Maga a feltámadás hite nem az Írások alapján, hanem látható jelek következtében gyúlt ki a tanítványokban. Ez az újszövetségi iratokban meglehetősen egyöntetűséggel nyilvánul meg: a feltámadás ugyan "az Írások szerint" történt, de az Írásoknak ezt az értelmét csak a feltámadás hite alapján fedezték fel a tanítványok. Lukácsnál a legkifejezettebb ez az érvelés: a feltámadt Jézus maga "nyitja meg" a tanítványok elméjét, hogy "megértsék az Írásokat" (24,45; vö. 24,27 és 32).
- 10 "s z á l l á s u k r a m e n t e k": más fordítások szerint "haza mentek". Az utóbbi fordítás azonban félreérthető. Az evangélista egyáltalán nem mondja, hogy a tanítványoknak "otthonuk" lett volna Jeruzsálemben. A "pros heautous" görögül csak olyan értelemben való "hazamenést" jelent, mint a francia "chez soi": visszatértek tartózkodási helyükre. Az otthon vagy ház fogalma nem szerepel a szövegben.

E mondat hibás forráskritikai felhasználására jellemző Schnackenburg kommentárja. Azért idézzük, hogy "tetten érzük" ezt a fajta kritikai munkamódszert, amely az elbeszélésben mindenütt egyenetlenségeket gyanít, majd az egyenetlenségek alapján a szöveget apró darabokra, kis építő kövekre vagy mozaik kockákra szedi szét, hogy így rekonstruálja az ún. "eredeti szöveget", amely meglehetősen hatástalan és mondanivalójában szegényes, de amelyre, mint "eredetire" r e d u k á l n i kell a szöveg történetileg megalapozott magvát:

"A két tanítvány csendes hazatérése, amely az elbeszélést lezárja, megerősíti azt a benyomást, amely már a 9. verssel kapcsolatban felmerült, hogy ti. eredetileg egyáltalán szó sem volt a hitről. Máskülönben lehetséges lett volna-e, hogy a sír felkeresése következmények nélkül marad és semmi visszhangot nem vált ki? Nem annak kellett volna inkább történnie, hogy a hír tűzvészként terjed tovább a tanítványok körében? A tanítvány, aki a sírnál hinni kezd, idegen darabja a történetnek, s ezért eredetileg ebben a versben sem lehetett órála szó. A következtetés elkerülhetetlen: az eredeti forrás csak Péterről beszél, miközben Mária a sírnál maradt" (Schnackenburg, III, 313).

A szerző egész sorozat feltételezéssel dolgozik, amelyeket nem vet hasonló kritika alá. Miért oly biztos, hogy az evangélium egy lényegesen lecsökkentett "forrás" átdolgozásának eredménye? Honnan tudjuk, hogy a hitnek, amely a szeretett tanítványban ezen a ponton kigyúlt, "tűzvész

módjára" kellett volna viselkednie? Honnan tudjuk, hogy általában az első találkozás a feltámadás valóságával milyen magatartást és milyen cselekedeteket vált ki az emberből? A hitnek miféle "fenomenológiáját" végezte el az ezegéta, mielőtt ezt a "muzsájt" ("kellett volna") papírra vetette. Egyetlen analóg esetet ismerünk: a Pálét. Azt pedig senki sem vonja kétségbe, hogy Pál, miután a feltámadt Krisztussal találkozott, nem rohant körbe prédikálni, hanem elvonult az arab sivatagba. Ezt ugyanis ő maga mondja el: Gal 2,17. De tovább is kérdezhetjük: vajon ebben a helyzetben Schnackenburg maga vagy bármelyikünk mit tett volna? Hová ment volna, ha nem haza? Pilátushoz, a főpaphoz, vagy a templomba? Nyilván a többi tanítványhoz. De a kettőjük "közös hazamenetele" pontosan erre utal: a tanítványok csoportja, amely Jeruzsálemben maradt, továbbra is együtt lakott, szerényen visszahúzódva a kivégzés okozta félelem miatt (vö. Jn 20,19): "zárt ajtók mögött a zsidóktól való félelem miatt"). Vajon a feltámadás hite rögtön a félelmet is kiirtja szívükből? Kérdezzük meg az elmúlt évtizedek tapasztalatait!

Ez a "kritikai nehézség" csak jobban fényt vet a 9. vers fontosságára: a tanítványok még nem értik az Írásokat. Még nem látták be – a szeretett tanítvány sem! –, hogy ami történt, isteni terv része, úgy ahogy ezt a próféta szövegekben Isten előre meghirdette. A feltámadás hite egy új szentírásértelmezés csírája – de csak csírája! Növekednie és fejlődnie kell, ehhez pedig elmélyedésre és időre van szükség. Tehát visszatértek szállásukra és várták az isteni kezdeményezést: várták Jézust. A hit, amely a sírba lépő tanítványban megszületett, még szorongással volt teli és megfjejtetlen kérdésekhez kapcsolódott.

Magyarázat

Ahogy a 10. vers jegyzetében kifejtettük: a jelenetből a szeretett tanítványt nem lehet kihagyni. Ha kihagynánk, a történet annyira semmitmondóvá válna, hogy nem volna érdemes előadni. És főképp nem volna érdemes megszakítani vele Mária Magdolna elkezdett, de be nem fejezett történetét a sírnál. Mária történetének félbeszakítását az evangélista szempontjából éppen az okolja meg, hogy bemutassa: a húsvéti hit előbb az apostolokban – pontosabban a szeretett tanítványban – születik meg, még mielőtt Magdolna a Feltámadottal találkozónék. A középkor ugyan Mária Magdolnát "apostola apostolorum"-nak nevezte, mivel a szinoptikusok (és főleg a középkori húsvéti szertartás szövegei) szerint ő hirdette meg a húsvéti örömhírt az apostoloknak. János evangéliuma azonban ezt a szemléletet nem fogadja el. Nála a koronatanú ugyanaz a személy, aki Jézus keblére hajolva vette át az üzenetet, attól, aki öröktől fogva az Atya Keblére simult, s aki a kereszt alatt Jézust fiúi szerepében örökösékként követte.

Ennek ellenére János evangéliuma nem tér el a többi evangélium alapsémájától. Az üres sír felfedezése itt is Mária Magdolna (és kísérei) nevéhez fűződik. Hitvédelmi szempontból ez a tény igen fontos. Az ókori zsidó és görög-római társadalom szerkezetében egyaránt a nő, mint jogalany korlátozva volt: törvényszék előtt és vallásos gyülekezetben a tanú-

sága nem sokat vagy semmit sem nyomott a latban. Az "üres sír" történetének kritikai kiértékelésénél mindezt figyelembe kell venni. Szent Pál ősi hagyományra visszamenő tanú-listája az első korintusi levélben (1Kor 15,4-9) nem említi az asszonyokat, de evvel nem mond ellent az üres sírról szóló evangéliumi elbeszélésnek. A felsorolt tanúk mind férfiak, még az "ötszáz testvér" megnevezése is hímnemben van (adelphoi), ahogy a kenyérszaporítással kapcsolatban is a források a férfiak számát adják meg. Figyelemre méltó, hogy ebben a páli szakaszban Péteré az első hely. Véleményünk szerint ezt az elterjedt és már "képletté" kristályosodott álláspontot akarja a János-evangélium módosítani, illetőleg részleteiben tisztázni. Péter valóban ott volt a feltámadás első jeleinek szemrevételezésénél, ő is lép be elsőnek a sírba, de a belső történetet illetően a szeretett tanítvány mégiscsak a Feltámadásban hívők elsője. Érdekes ezt összehasonlítani a tanítványok meghívásának történetével. Péter Jánosnál is kiváltságos helyet kap, mert Jézus egyedül őt nevezi Sziklának. Mégis elsőként egy meg nem nevezett "másik tanítvány", akiben a szeretett tanítványt sejtjük, kereste fel Jézust András társaságában a lakóhelyén. A bensőséges kapcsolatban a "keblen nyugvó" tanítványé az elsőbbség.

Itt azonban még csak a történet közepén tartunk: Magdolna látta az üres sírt, de még nem tudja, hová lett Jézus teste. Péter, a tizenkettő feje pedig, aki a 6. fejezet végén mindannyiuk nevében hűségnyilatkozatot tett, de tagadásával mindannyiuk hűségének megrendülését jelképezte, "lát", de még nem hisz. Jézus feltámadásának jelei már láthatók, de ő maga még nem tért vissza a tanítványokhoz.

b) Jézus megjelenik Mária Magdolnának (20,11-18)

- [11] *Mária pedig ott állt kívül a sírnál és sírt. Miközben sírdogált, lehajolt a sírhoz,*
- [12] *s két angyalt látott fehér ruhában ülni ott, ahol Jézus teste feküdt, egyiket a fejtől, másikat a lábtól.*
- [13] *Ezek azt mondják neki: "Asszony, miért sírsz?" Azt mondja nekik: "Elvitték az én Uramat, és nem tudom, hová tették."*
- [14] *Miután ezt mondta, hátrafordult és látja ott állni Jézust, de nem tudja, hogy Jézus az.*
- [15] *Jézus azt mondja neki: "Asszony, miért sírsz? Kit keresel?" Ő azt gondolva, hogy a kertész, így szól hozzá: "Uram, ha te vitted el, mondd meg hová helyezted, s majd én elviszem."*
- [16] *Azt mondja neki Jézus: "Mária!" Ő megfordul s azt mondja héberül: "Rabbúni!" - ami annyit jelent: "Mesterem!"*
- [17] *Jézus azt mondja neki: "Engedj el. Még nem mentem fel az Atyához. Menj a testvéreimhez és mondd meg nekik: 'Felmegyek Atyámhoz és Atyátokhoz, az én Istenemhez és a ti Istenetekhez.'"*
- [18] *Mária Magdolna akkor a tanítványokhoz jött és jelentette: "láttam az Urat" és hogy ezt és ezt mondta neki.*

Szövegjegyzetek

- 11 "Mária pedig...": aligha kétséges, hogy János a szinoptikus hagyomány történetét nemcsak ismeri, de azok ismerőjéhez beszél. Ezt a történetet egyrészt az apostolok – főképp Péter és a szeretett tanítvány – élményeivel kapcsolja össze, másrészt elmélyíti, drámai keretbe foglalja és az evangélium egészének szerkezetébe beedolgozza. Következésképpen a kis szinoptikus "perikópák láncolata" egy bonyolultabb elbeszéléssé alakul át. Akárcsak a számariai asszony történetében vagy a Pilátus előtt való kihallgatás leírásában a "színek" jelenetenként változnak: előbb Mária Magdolna ment a sírhoz, majd a két tanítvány, most ismét Mária Magdolnához térünk vissza és folytatjuk az előző történetet. Itt azonban az átmenet nem világos: Mária előbb elfutott az apostolokért, arról nem volt szó, hogy mikor tért vissza a sírhoz. Az evangélista azonban avval, hogy a közbeeső mozzanatok rekonstrukcióját az olvasóra bízta, azt a benyomást kelti, hogy Mária Magdolna (és az asszonyok) húsvét reggeli élményének történetét folytatja. A történeti kritika e pontban is a "források" szétbontásán mesterkedik. Véleményünk szerint a szerző mesteri módon összekapcsol két hagyományt, amelyről olvasói tudnak. Magdolna látta először sz üres sírt és Péter volt az első, aki a feltámadt Jézus hitének tanúja lett. Az első adattal megegyezik, a másodikba "belejavít", mondván: igen, de a "szeretett tanítvány" hitt először. Egyébként az asszonyok történetét az üres sírral és "az apostoli hitélmény" elsőbbségét Lukács is összekapcsolta, de kevesebb drámai erővel. Nála az emmauszi tanítványok visszatérésekor derül ki, hogy nemcsak az asszonyok, de Péter is meggyőződött még "a hét első napján", hogy az Úr feltámadt. A tizenegy ugyanis avval fogadja őket: "az Úr valóban feltámadt és megjelent Simonnak" (Lk 24,34).

"le hajolt a sírhoz": ti., hogy betekintsen a sírba. A mozdulat azonos a szeretett tanítványéval, aki ugyancsak lehajolva nézett be először a sírba.

- 12 "két angyalt látott": e pontban is Lukáccsal egyezik, aki két angyalról beszél (24,4). Amikor János a kettőt a sírban ülve ábrázolja, világossá teszi, hogy a sírkamrában a holttest egy kis kőpadon feküdt, ahol a fej feltámasztására párnaszerű emelvény volt kifaragva. Csak így lehet a "fejtől és lábtól" helyét a test jelenléte nélkül is meghatározni. Azok az első századbeli sírok, amelyeket Jeruzsálem környékén feltártak, megfelelnek a leírásnak.

Mária kérdése tanúsítja, hogy bár "két angyalt látott" - a személyek kilétéről akkor nem volt tudomása. Evvel közel kerülünk Márk evangéliumához, aki Magdolna szempontjából írja le a jelenetet, s "egy fehér ruhába öltözött ifjúról" beszél (16,4).

- 13 "azt mondják": az angyalok Lukácsnál kérdést tesznek fel: "Miért keresed az élőket a holtak közt?" Ez "költői kérdés", azaz nem várunk rá feleletet, de ugyancsak az elbeszélés teológiai és drámai kidolgozását célozza. János sokkal logikusabb lépésekben halad, az első kérdést Mária viselkedése váltja ki.

"h o v á t e t t é k": a "tenni, helyezni" (tithémi) ige ilyen használata visszautal a 2. versre, majd visszatér harmadszor is (15. v.): Magdolna mindegyre azt hajtogatja, hogy Jézus testét máshová "helyezték", az evangélista a temetés leírásánál is ugyanevvel az igével (sőt igeformával) mondja el, hogy Jézust arimateai József sírjába "helyezték el" (19,42), ahová még előzőleg senkit sem "helyeztek" (19,41).

14 "látja ott állni Jézust, de nem tudja, hogy Jézus az": Lukácsnál és Jánosnál található azok a történetek, amelyekben a feltámadt Jézust a tanítványok nem ismerik fel. Máténál csak azt olvassuk, a tanítványok nem tudják elhinni, hogy valóban Jézus az, akit látnak (28,17), míg Márk ún. "hosszabb befejezése" (valószínűleg a korai második században keletkeztek utolsó versei) csak azt említi, hogy Jézus "más formában", vagyis külsejében elváltozva jelent meg két tanítványnak (Mk 16,12: utalás az emmauszi jelenésre). A magyarázók rendszerint a feltámadt test megváltozott külsejére utalnak, amelyről szent Pál is beszél (1Kor 15,42). Legalább ennyire fontos megemlíteni, hogy a feltámadt Jézus "látása" nem pusztán fizikai tény: a szemek hiába látnak, ha a szív nem kész Jézust felismerni. Itt tehát a "látás és hit" kölcsönös viszonyáról van szó, amelyet igazában a János-evangélium dolgoz ki gondosan.

15 "a k e r t é s z": világos utalás arra, amit a temetés elbeszélésében olvastunk: Jézus sírja egy kertben volt (19,41). Ismét csak a "kompozíció" egységének egyik jelével állunk szemben.

"Asszony, miért sírsz? Kit keresel?": az angyalok kérdésének megisméltése, majd kibővítése tudatos írásművészetre vall. Így az evangélista ismét hozzákapcsolja elbeszélését a színoptikus hagyomány szövegéhez, amelyben az üres sírt látogató asszonyoknak az angyal mindig Jézus kereséséről beszél:

Mk: "A názereti Jézust keresitek, akit felfeszítettek (16,6);

Mt: "Tudom, hogy a megfeszített Jézust keresitek..." (28,5);

Lk: "Miért keresitek az élőt a holtak között?" (24,5)

Érdeemes megjegyezni, hogy Jézus saját haláláról, mint "elmenetelről" beszélt, amely után őt "keresni fogják" (7,33-35). Az, hogy Magdolna Jézust "keresi", jelképes értelmet kapna. Feuillet szerint ez a "keresés" szándékos utalás az Énekek énekére: "Kerestem, akit szeret a lelkem... megragadtam és el nem engedem."¹ A 17. vers jegyzetében ehhez visszatérünk.

"e l v i s z e m": Magdolna azonban csak Jézus testét keresi s feltehetőleg ezért nem "találja" – nem ismeri fel – őt. Ez megint a János-evangélium finom ironiáját tükrözi, amely az egész művet végigkíséri.

16 "M á r i a !": az előbbi kérdés az angyalokét visszhangozza, akik Máriát mint ismeretlen vagy idegen személyt szólítják meg (vö. Jn 4,21; lásd 2,4 jegy-

¹ A. Feuillet, "La recherche du Christ dans la Nouvelle Alliance d'après la christophanie de Jo 20,11-18": L' homme devant Dieu, Mélanges H. de Lubac, Paris 1963, 93-112.

zetét: Első rész 83-84). Evvel szemben a személynév elhangzása visszaidézi azt a személyes kapcsolatot, ami Magdolnát Jézushoz fűzte. Hogy ezt a kapcsolatot a bűnbocsánat és az erre alapuló szeretet hozta létre, csak a szinoptikus hagyományból tudjuk. Annak ismerete nélkül ez a jelenet aligha volna érthető.

"h é b e r ü l : R a b b ú n i !": a párbeszéd drámai erejét fokozza a héber szó idézése. Ez itt az (eredeti) mű utolsó fejezetében rendkívül hatásosan visszautal annak elejére, ahol Simon új nevet kap (héberül), s az első tanítványok szájából Jézus két címét halljuk szintén héberül: Messiás, Rabbi. Mindkettő ott is – akár a "rabbúni" itt – görög fordítással párosul (1,41-42,49). Egyesek szerint a "rabbúni" szó a "rabbi" becéző arám formája: "drága mesterem"; ez talán túlzás; a végződés csak birtokos személyragot ("Mesterem") mutat, de mindenképpen a személyes kapcsolatot fejezi ki. Az a botránykeltő felfogás, amely modern hitetlenek részéről időnként jelentkezik, hogy ti. Magdolna Jézus "szeretője" volt, se nem megalapozott, se nem újkeletű: ezt már a szexuális képekben bővelkedő gnosztikus irodalom kitalálta a harmadik században (vö. a Nag Hammadi leletek közt megtalált "Mária [Magdolna] evangéliumát").

- 17 "E n g e d j e l": a Vulgáta latin szövege ("noli tangere") miatt ez a mondat gyakran téves magyar fordítást kapott: "Ne érints". A görög jelen idejű felszólító mód tiltó formája nem a cselekmény elkezdését, hanem folytatását tiltja. Az olvasónak fel kell tételeznie, hogy Mária – akár csak Máté evangéliumában az asszonyok a sírtól eltávozóban – Jézus elé borult és a lábát megragadta (Mt 28,9). Minthogy ez a szövegrész Máté elbeszélésével további rokonságot is mutat, ezt a fordítást találjuk helyesnek. Mások (Dodd, Brown) avval érvelnek, hogy az ige jelen ideje így is visszaadható: "ne tarts vissza" vagy: "ne csüngj rajtam" (= don't cling to me).

Az Énekek éneke négy versben beszél a menyasszonyról, aki h a j n a l b a n f ö l k e l v e, a városban körben jár és keresi "azt, akit a lelke szeret". Az öröket is m e g k é r d e z i: vajon nem láttátok azt, akit a lelkem szeret? Majd azt mondja: a l i g h o g y e l h a g y t a m ő k e t (a z ő r ö k e t), m e g t a l á l t a m Ő t, beléje kapaszkodtam és e l n e m e n g e d e m, amíg csak be nem megyek anyám házába" (3,1-4).

Feuillet-vel egyetértve, ebben az ószövetségi szövegben találjuk meg a jelenet magyarázatához az irodalmi és teológiai hátteret. A fenti bekezdésben kiemelt mozzanatok mind megegyeznek avval, amit János szövege is a Magdolnával való találkozás drámai megjelenítésében kidolgozott: a hajnali keresés, a kertész (a kerti őr) megkérdezése, s a feltételezett utalás a Máténál leírt jelenetre: mind Én 3,4, mind Mt 28,9 a görög "kratein" igével írja le Jézus illetőleg a szeretett vőlegény megragadását. Ehhez járul az utalás "az anya házába való b e m e n e t e l r e", ami helyett, sőt a m i v e l e l l e n t é t b e n Jánosnál az Atya házába való f e l m e n e t e l r ő l olvasunk. Ennek az ószövetségi párhuzamnak az elvesztése vagy elhanyagolása tette szövegünket "magyarázhatatlanná". Egy cikk 1938-ból mind-

össze tizenkét változatát sorolja fel a magyarázatoknak.² S azóta talán ugyanannyi új kísérlet látott napvilágot.

"Még nem mentem fel az Atyához": a magyarázók nagy része a Lukácsnál olvasható mennybemenetelre gondol. Azonban Jánosnál a "felmenetel az Atyához" része a megdicsőülés "programjának", amint ezt a búcsúbeszédék hosszan és részletesen kifejtették (lásd pl. 16,28 magyarázatát). Aki a szövegben "mitológiai fogalmak" után nyomoz, könnyen gondolhat arra, hogy Jézus megjelenése a feltámadás és az Atyához érkezés közben történt, míg a következő jelenet, amelyben Jézus a tizenegyek jelenik meg (majd egy hét múlva Tamásnak is), már "visszatérés az Atyától" a Szentlélek adományával. Az ókori mitológia valóban ismeri ezt a "felmenetelt" a halál után, amely mint valami vándorút a kozmosz különböző rétegein át, időt vesz igénybe.

"testvéreimhez": újabb – meglepő egyezés – a Máténál leírt jelenettel, melyben az asszonyok Jézustól utasítást kapnak, hogy testvéreinek³ hírt vigyenek. Hogy a testvérek itt nem Jézus családját jelentik, -azokat a "testvéreit", akikről Jn 2,12 és 7,10-ben van szó – abból is világos, hogy a mondat további része a közös Atyát nyomatékkal megjelöli. A megváltás által újonnan kapott testvériség fejeződik ki. A Zsidókhoz írt levél mutatja, hogy a 21. zsolttár, amelyet az apostoli egyház (Jézus példáját követve) a Messiás szenvedésére és megdicsőülésére vonatkoztatott, fontos szerepet játszott ennek az új krisztusi "testvériségnek", mint a megváltás gyümölcseinek megértésében. Vö. 2,11-12: "ezért nem restelli testvéreinek hívni őket, amikor így szól: Testvéreimnek hirdetlek téged, a gyülekezetben áldom dicsőségem" (Zsolt 21,23).

"Atyámhoz és Atyátokhöz, az én Istenemhez és a ti Istenetekhez": az összes kánoni evangéliumban – a Miatyánk szövegét kivéve – Jézus istenfiúsága és a mi istenfiúságunk között mindig megkülönböztetést találunk. Az "Atyám" és "Atyátok" szavakat még csak véletlenül sem helyettesítheti a lerövidítő "Atyánk" kifejezés. Ez a teológiai álláspont itt dialektikus ellentétben és egységben figyelhető meg: a feltámadt Krisztus és hívei közös fiúsága nem azonos értelemben vett fiúság. A különbséget az Istenhez való más és más viszony alapozza meg.

- 18 "a tanítványokhoz jött és jelentette: 'láttam az Urat és hogy ezt és ezt mondta neki': ez a mondat igazolja a "testvérek és a "tanítványok" azonosságát. A mondat először közvetlen idézettel beszélteti Magdolnát, majd alárendelt mellékmondatban adja elő Jézus üze-

² J. Maiworm összefoglalása: Theologie und Glaube 30 (1938) 540-546; R. Brown adata: II, 992.

³ Az angyalok ugyanabban a szövegben Jézus tanítványaihoz küldik az asszonyokat ugyanavval a hírral. Feltehető, hogy a két szöveg Máténál vagy a Máté forrásául szolgáló hagyományban nem ugyanazokra a személyekre vonatkozik. Az angyalok a tanítványoknak, Jézus pedig hozzátartozóinak – családjának – küldi az üzenetet. De talán már Máténál, Jánosnál viszont mindenképpen, a tanítványok mint testvérek szerepelnek!

netének átadását. Ami ügyetlen szerkesztésnek tűnik, igazában rendkívül hatásos – bár nyelvtanilag szabálytalan – stílusesköz: Magdolna jelentésének fő mondanivalója ez a két szó: "Láttam az Urat" - ezt szószerint kell értenünk (rögtön hozzáképzelnünk az asszony lihegő, felindult lelkiállapotát). Aztán szépen visszanyeri egyensúlyát, és szóról-szóra elmondja, amit látott, hallott.

Magyarázat

Az evangélista ismét remekel. Egyrészt a hagyomány adatait rendkívül hűséggel adja elő, másrészt mindent a maga stílusával átformál és a mű teológiai kompozíciójába besorol, beleolvast.

Az asszonyok kimenetele a sírhoz olyan hagyományos adat, amelynek előadásában a szinoptikusok is saját értelmezésükre vannak hagyatva: mi vitte őket a sírhoz? A bebalzsamozás már megtörtént (talán túl nagy sietésben?). Mégsem hihető, hogy – amennyiben Nikodémus és Arimateai József közreműködött – szabálytalan vagy befejezetlen lett volna: Az evangélisták igazában az asszonyok hajnali kimenetelének indokait csak feltételezik. Ez alighanem azért is tisztázatlan maradt a tanítványok előtt, mert a feltámadás ténye minden tervezett tevékenységüket tárgyaltanára tette. Azt is hozzátehetjük, hogy – bármit is mondjanak a mai feminista felfogású teológusok vagy teológák – az apostoli egyház a zsidó (és görög-római) társadalmi és jogi szabályok szerint csak férfiak tanúságát fogadta el és csak férfiakra bízta a hithirdetést. Ezért Magdolna alakja, neve és az első hűsvét hajnalán megtapasztalt élményének "elsőbbsége" megmaradt a hagyományban, ő azonban mint szemtanú csak az apostolokon keresztül adta át a születő keresztény egyháznak mindazt, amit hallott és látott. Ezért személyes indokaikról már az első keresztény hithirdetés csak "másodkézből" adhatott felvilágosítást.

János érdeme, hogy erről az eseményről mégis képes egy hallatlanul személyes és mélységesen megindító elbeszélésben beszámolni. A vélemények nyilván megoszlanak. E sorok szerzője, annak ellenére, hogy a szeretett tanítvány azonosítását János apostollal fenntartás nélkül elismeri, ennek az elbeszélésnek részleteit nem annyira a Mária Magdolnával való személyes kapcsolatnak, vagy a részletek elsőkézből való ismeretének, hanem a sugalmazott szerző istenadta teológiai éleslátásának, a nagy keresztény misztérium mélységes értésének tulajdonítja. Nem hanyagolható el ugyanakkor az a tény, hogy a szerző, mint isteni eszköz, az irodalmi közlés rendkívüli művésze, akinek stílusát az utalások bonyolult szövevénye valamint a szókinccs és a mondatszerkesztés egyszerűsége egyaránt jellemzi.

Az evangélista már leírt nekünk egy "feltámasztást". De Lázár esetében egy halotti leplekbe bugyolált alak jött ki a sírből, akit meg kellett oldani a kötelékektől, s aki ebbe a földi életbe tért vissza. Jézus feltámadása egészen más esemény. Őt csak a hit szeme ismeri fel, s a hitet hívás – éspedig személyes hívás – előzi meg. Az evangélista nyilván sokat elmélkedett az ószövetségi szövegekről: kutatta az Írásokat, amint erről már többször

beszámolt, hogy megértse mindazt, ami történt. Már mondta nekünk, hogy Jézus "vőlegény" volt köztünk (3,29), a kánai menyegzőben is a lakodalom jelképét kiaknázva adta elő a végső "óra" – a messiáshozta megváltás – lelki adományainak bőségét. Nem csoda, hogy a húsvét hajnalát az Énekek énekében található hajnali jelenethez hasonlónak találta. A menyasszony egész éjszaka (vö. Jn 13,30: éjszaka volt!) hiába várta szerelmesét, most járja a várost (a sír a keresztfeszítés helyéhez, a Golgota maga, a városhoz közel volt: Jn 19,20 és 19,42), s keresi azt, akit "a lelke" szeret.⁴ Az öröket kérdezi, ahogy Magdolna is előbb két angyallal, majd – feltevése szerint – a kert őrével találkozik. Magával akarja vinni a testet - mondja "a kertésznek". Vajon hová akarná vinni? Evvel nem egy második temetés tervét jelzi, csak azt, hogy az evangélista oly közel hozza most az elbeszélést az ószövetségi idézethez, amennyire csak lehet: "ha megtalálom, – mondja a menyasszony – m a g a m m a l v i s z e m anyám házába" (Én 3,4). A jelképet illetőleg az ószövetségi idézetre való utalást itt nem szabad azon túl tovább erőltetni, mint ameddig az evangélista maga elmegy: a menyasszony jár a vőlegény után és nem tud belenyugodni abba, hogy nem találja. Az történik, amit Jézus megjövendölt: amíg a világ ujjong, ti sirtok és jajgattok, de fájdalmatok majd öröme fordul (vö. 16,20-22).

Ez a "fordulat" érdekes módon "koreografálva" jelenik meg Magdolna mozdulataiban. Az angyaloktól "a kertészhez", majd a kertésztől Jézushoz fordul. A két sarkonfordulást nehéz a valóságban elképzelni: ha már a kertészhez "fordult", miért kell ismét hozzá fordulnia, mielőtt a nevét hallja? Megint a dolgok mélyebb jelentését kell néznünk. A megfordulás-oda-fordulás a Biblia nyelvén mindig a megtérés, az Istenhez térés szókincséhez tartozik. És Magdolna számára is igazi f o r d u l a t az, amikor Jézus őt nevének hívja. Ő pedig, mint azok a juhok, akik felismerik a jó Pásztor hangját (vö. 10,4-5), felismeri Mesterét abban, akit kertésznek hitt.

A felismerést követő jézusi mondást is az üdvtörténet széles vásznára kell kivetítenünk. Az Atyához való felmenetel az a nagy "program", amelybe Jézus az egész emberiséget akarja bekapcsolni. Ha ismét megfontoljuk az Énekek énekének párhuzamos szövegét a sokat vitatott "Noli tangere" (hagyj, engedj, ne fogj, ne érints, ne csüngj rajtam stb.) érthető lesz. Máté evangéliumát követve, alighanem úgy kell elképzelnünk Magdolnát, mint aki Jézus lábát öleli. De méginkább kell arra gondolnunk, hogy azt hiszi: most Jézus visszatér övéi közé, s viheti őt vissza saját életébe, "anya házába", vissza ebbe a világba, amelyből Jézus, íme csak pár napra lépett ki. De Jézus emlékezteti arra, hogy ez a viszontlátás n e m v i s s z a t é r é s, h a n e m t o v á b b m e n é s. Ő már a földi otthont a kereszten felszámolta, saját anyját is a szeretett tanítványra hagyta, neki már nincs háza-családja a szó földi értelmében, hanem az Atya házába indult el. Nem egyedül. Ebbe az otthonba tartoznak a tanítványok mindannyian - Isten minden szétszórt

⁴ Függetlenül a héber szöveg idiomatikus értelmétől a "lélek" szó megismétlődése a görög szövegben, amely itt szolgálai módon, szó szerinti fordít, kizárja, hogy erotikus "keresésről", érintésről, illetve annak megtiltásáról eszmélődjünk.

gyermeke. Ezeket, akik az új otthon értelmében most már testvérei, kell értesíteni; nekik kell meghirdetni a nagy végső felmenetelt az Atyához, aki övé és miénk, az újonnan szerzett istenfiúság megvalósulását, amely szerint az ő Istene immár a mi Istenünk. A megváltás megvalósulását, amely nyomán Isten a "mi Istenünk" lesz, Máténál az izajási Emmanuel-jövendölsre való utalás fejezi ki. Jánosnál ez nem karácsonyi, hanem húsvéti üzenet. A pászka-ünnep után, amikor húsvéti bárányunk áldozatát az átkelés (e világból való átmenet) csodájában, a feltámadás átmenetelében (nem visszatéréseben!) Isten elfogadja, az ő saját népe leszünk, ő pedig a mi Istenünk lesz.

Magdolna azon nyomban a tanítványokhoz siet, ő a második, aki "lát és hisz". Szavai, "láttam az Urat" jól kiegészítik azt, amit Jézusnak mondott: "Mesterem!" Ahogy már a vacsora után hallottuk Jézus ajkáról: ti úgy szólítottok, hogy "mesterem" és "uram"; jól mondjátok, mert az vagyok. Most kezdjük látni, mennyire felmagasztosult ez a megszólítás a feltámadás fényében. Ő nem a mesterek egyike, akit rabbinak szólítunk, úgy mint száz másikat. Ő nemcsak a kis tanítvány-csoport vezetője, akit az "uram" megszólítással megszűvegelnek hallgatói, hanem ő az egyetlen mester, akinek sorsában osztozni csak a nem-látó szemek számára megaláztatás és nyomorúság; azoknak, akik látnak és hisznek: hatalom és dicsőség.

c) Jézus megjelenik a tizenegynek és átadja a Szentlelket (20,19-23)

[19] *Aznap, a hét első napján este, oda, ahol a tanítványok a zsidóktól való féltelmükben zárt ajtók mögött tartózkodtak, Jézus eljött, megállt közöttük és így szólt hozzájuk: "Békesség nektek!"*

[20] *S ezt mondva nekik, megmutatta kezeit és oldalát. Az Úr láttára a tanítványokat öröm fogta el.*

[21] *Ekkor Jézus ismét így szólt hozzájuk: "Békesség nektek! Amint az Atya küldött engem, én is úgy küldelek titeket."*

[22] *S e szavak után rájuk lehelt és azt mondta nekik: "Vegyétek a Szentlelket.*

[23] *Akiknek megbocsátjátok bűneit, bocsánatot nyernek, akiknek megtartjátok, megtartatnak."*

Szövegjegyzetek

- 19 "A z n a p,... a h o l,... J é z u s e l j ö t t": a görög szöveg szerkezete bonyolult és ünnepélyesen hosszadalmas. A jánosi stílus ugyanígy jelzi a történet jelentőségét a 13. fejezet elején.

"t a r t ó z k o d t a k": szó szerint "voltak". Egész sereg kézirat valamint a latin Vulgáta szerint "összegyűltek" ("congregati"). Ez azonban valószínűleg nem az eredeti szöveg, hanem későbbi változat, amely a szinoptikusokhoz (pontosabban Mátéhoz és Márkhoz) próbálja hozzáalakítani a jánosi hagyományt. Jánosnál ugyanis úgy tűnik, hogy a tanítványok a keresztfeszítés után együtt maradtak Jeruzsálemben, míg Máté és Márk evangéliumában Jézus azt üzeni, hogy Galileában akar velük találkozni. De e két utóbbi evangélium felépítése szerint valóban ezt várjuk: a húsvéti ünnep

után semmi okuk sincs a tanítványoknak Jeruzsálemben maradni. Végző soron mindegyik evangélium "sematizál": az idő-tér viszonylatokat leegyszerűsíti avval, hogy saját mondanivalójának megfelelően rendezi el. Azonban a negyedik evangélium "függeléke", a 21. fejezet igazolja, hogy a jánosi hagyomány is ismerte a feltámadt Jézus galileai megjelenéseiről szóló történeteket. Az evangélisták munkamódszerét jól megvilágítja Lukács szövege. Ő Jánosnak megfelelően Jeruzsálem köré csoportosítja a feltámadt Jézus megjelenéseit. Evangéliuma végén azt hinnénk, hogy mindjárt húsvétvasárnap megjelenése után mennybe szállt. Csak a mű második kötete, az Apostolok Cselekedetei teszi világossá, hogy a feltámadás és mennybemenetel között negyven nap telt el.

A pontos földrajzi és történeti keretet a források töredékes adatai alapján nem lehet rekonstruálni, ám az evangélisták nem is erre törekedtek.

"e l j ö t t": ez a szó szerinti fordítás fontos (ugyanígy fordít Békés/Dallos és az új protestáns Biblia). A "jönni" ige Jánosnál Jézus háromszoros jövetelére vonatkozik: a világba jött, majd elment egy kis időre és újra jött, de egy végső ítéletre való jöveteléről is ismételt szó esik. A második és harmadik jövetel közti összefüggés, mint szétszakíthatatlan kapocs, jelenti a jánosi ún. "megvalósult" eszkatológiát.

"m e g á l l t k ö z ö t t ü k": szó szerinti fordítás; azt akarja kifejezni, hogy egyszeriben köztük termett, nem "belépett" (új katolikus Biblia) vagy "közéjük lépett" (Békés/Dallos).

"B é k e s s é g n e k t e k!": jellegzetes zsidó köszöntés (shalóm) alékhem, s ezért a fordítók nemegyszer az "így szólt" helyett azt írják: "köszöntötte őket". Az evangélista azonban éppen azt akarja, hogy Jézus szavait ne pusztán köszöntésnek – ne egyszerű "jöestét"-nek – fogjuk fel.

- 20 "m e g m u t a t t a k e z e i t é s o l d a l á t": ismét a hitet megelőző "látás"-ról van szó: Jézus oldalának átdöfése annyira fontos, hogy a kéz-sebek mellett a mell sebe külön említést nyer. A szeretett tanítvány látta először, de most minden tanítvány számára megvalósul az Írás: "látni fogják, akit keresztül szúrtak."

"a t a n í t v á n y o k a t ö r ö m f o g t a e l": a megjövendölt viszontlátás öröme (16,22) most valósul meg; Jézus teljessé vált öröme (vö. Jn 17,13) most csordul át a tanítványokra.

- 21 "B é k e s s é g n e k t e k!": a "békesség-kívánás" megisméltése jelzi: nem pusztán köszöntés ez, hanem a megjövendölt, megígért béke elhozatala. Ez az a béke, amely Jézus egyedülálló ajándéka, mert a világ ezt nem képes adni. Ahogy Jn 14,27-28-ban láttuk: ez a béke képes legyőzni és elűzni azt a félelmet és szomorúságot, amit a világ részéről jövő gyűlölet és rosszaka-

1 A jánosi öröm a Fiú örömeiben való részvétel: Farkasfalvy D., "Az öröm teológiája szent János evangéliumában": Vigilia 49 (1984) 896-904.

rat okoz. A bezárt szobában szorongó tanítványok számára ez az öröm lelki felszabadulás, a világ elnyomó erőtől való megváltás élménye.

"A m i n t a z A t y a k ü l d ö t t ...": ez is visszautalás, amely Jn 17,18-at szinte szó szerinti megismétli.

- 22 "r á j u k l e h e l t": az ember teremtésének isteni mozdulatát Jézus már a 9. fejezetben kezdte megismételni, amikor sárt keverve megérintette a vakon született ember szemét. Akkor a t e s t teremtését vitte még egyszer végbe, mert a testi épség hiányát kellett kiegészítenie. Most az ember l e l k é n e k – és Isten képéhez való hasonlatosságának – megújítása következik, hogy – amint ezt Jn 16,1-ben láttuk – a szenvedések vajúdása során "az (új) ember" megszülessék. De a 3. fejezetre is vissza kell pillantanunk, mert most történik meg az, ami önmagában lehetetlen, az, hogy az ember visszamenjen nem anyja, hanem az első teremtés "méhébe" és új kezdettel, friss étellel újjászülessék a Szentlélekből.

Jézus végső lehelete, amellyel a "Lelket átadta" most folytatódik ebben a leheletben, amely a Szentlélek (pneuma: szél, lehelet, lélek, szellem) jövetelét jelképezi és okozza. Ez a jelképes cselekmény az Egyház szentségi életének mintegy elindítása, első feltámadás-utáni megvalósulása. Jézus szavai kísérik a jelképes cselekményt, amit a kegyelmi valóság követ.

- 23 "m e g b o c s á t j á t o k b ű n e i t, b o c s á n a t o t n y e r n e k, a k i k n e k m e g t a r t j á t o k, m e g t a r t a t n a k": a szöveg pontos visszaadása túl fontos ahhoz, hogy a szenvedő igeformát a jöhangzás kedvéért ne hagyjuk el. A mondat mindkét felében az alanya a "bűnök", amelyek vagy bocsánatot nyernek vagy "megtartatnak", azaz nem nyernek megbocsátást.

A Máté-evangélium a bűnbocsánat hatalmáról két párhuzamos helyet tartalmaz (16,19; 18,18). Mindkettő a kötés-oldás műveletéről beszél, amely ugyancsak elsősorban a bűnösség kötelékeinek feloldását vagy megagyását jelenti, s ugyanúgy a kérdést az ott szereplő tanítványok önálló gondjára és felelősségére bízta, tehát "hatalmat ad" a bűnök felett.

Fontos aláhúzni, hogy a bűnbocsánat hatalmát eszközlő Szentlélek áldása itt is, mint Máténál² a tanítványok zárt csoportjának szól, nem akárki hívőnek. A jelen szövegben a "küldetés" kimondása megelőzi a bűnbocsánat hatalmának átadását. Ez a küldetés viszont azoknak szól, akik a 6. fejezet krízise után Jézussal együtt maradtak, tehát a tizenkettőnek (6,69-70), akiket Jézus maga választott ki saját működésének folytatására, s most – ahogy ezt előre megjégerte – a világba küldi.

Magyarázat

A húsvétvasárnap esti megjelenés Lukácsnál és Jánosnál kulcsjelentőségű. Máté az ott található anyag legnagyobb részét az evangéliumát befeje

² Máténál az oldó-kötő hatalom a 16. fejezetben először személyesen Péternek szól, majd a 18. fejezetben az egyházi közösséget meghatározó (befogadó és kiközösítő) tekintély gyakorlóinak.

ző állóképben sűrítette össze, amely nála is a feltámadt Jézus második megjelenése.

Evvel az evangéliumot le is zárja anélkül, hogy Jézus mennybe távozását leírná.³

A jánosi jelenet azonban teljesen beépül a negyedik evangélium egészébe. Szinte minden szó a visszautalások apró szálaival kötődik az első tizenkilenc fejezethez. Ugyanakkor előre mutat, mert nem annyira lezárja, mint inkább kiterjeszti Jézus küldetését a tanítványokon keresztül az egész világba és az egész világtörténelemre.

A feltámadt Jézus mindenekelőtt önmagát hozza. Ám nem ragyogó ruhában, fénylő arccal, isteni fenségben látjuk viszont, hanem úgy, "mint a Bárányt, akit megöltek": sebeit mutatja, két kezén a szegek helye, mezítelen oldalán a lándzsaszúrás nyoma tátong. Vagyis az evangélista még itt is a halál és a megújult élet szétbonthatatlan kapcsolatát bizonyítja.

A megváltás legfőbb ajándéka ez a konkrét módon is élénk álló isten-emberi élet: a feltámadt Krisztus maga. Ebből a megdicsőült emberségből – ebből a testből – forrásozik a Lélek teljessége. Jézus lelket lehel a bűnei miatt halálba roskadt emberiségbe. Evvel együtt a lelki felszabadulás élményét adja: örömet és békét a Szentlélekben. A kis sereg, akit magáénak választott ki, és mindvégig megőrzött, – hiszen csak Júdás veszett el, aki sose tartozott közéjük, – most nem csak a megváltás ajándékait kapja meg, nemcsak lát, nemcsak örül, nemcsak új életet kel az isteni Leheletől, hanem küldetést kap és hatalmat. A küldetés annyira abszolút, amennyire az ajándék is felfoghatatlanul teljes. Maga a Lélek lesz birtokuk, és ugyanúgy küldetnek, ahogy Jézust az Atya küldte: teljes képviselési hatalommal. A világ, amely várja őket, a bűn igája alatt nyög, a világ fejedelmének és a hazugság atyjának van kiszolgáltatva. Ezért a küldetéssel járó hatalom a bűn alól való feloldozás hatalma. Saját belátásuk és ítéletük szerint – de persze a Lélek erejében és vezérlő bölcsességével – fogják gyakorolni. Megszületik az Egyház: most az ő esendő-halandó testükben lakik tovább az isteni üdvözítő erő. Nekik kell a megváltás szavaival és jeleivel életet adni, embert menteni, lelket gyógyítani, tanúságot tenni, örömet fakasztani. Így lesz Jézus örömeinek teljessége az övék, hogy aztán túlcsondulva a béke és öröm folyama kiömljön az emberiség egészére.

A fejezetben szereplő bűnbocsánat hatalmáról a reformáció első évtizedeiben sok vita folyt. (Bár a vita már a donatistákkal kezdődött, egzegetikai vitává csak a 16. században vált.) Világos, hogy nem elhatárolt vagy leszűkített megbocsátó hatalomról van szó, nemcsak a keresztségről, hanem – főképp és elsősorban – arról a hatalomról, amellyel az Egyház a keresztség után elkövetett bűnök felett is ítélkezik. Ezt az értelmezést az Első János-levél is támogatja; az idevonatkozó érvekről volt alkalmunk ma-

³ Márk evangéliumának utolsó fejezete a szakértők szerint egy későbbi átírás vagy befejezés gyümölcse, azaz az eredeti szerző műve csonka maradt.

gyarul másutt szólni.⁴ A jánosi szöveg távlata azonban nem szorítkozik az egyházi bűnbocsánat gyakorlatára, mert szélesebb: annak szoteriológiai és egyháztani forrására – Jézus halálához és a tanítványok küldetéséhez való viszonyára – irányul.

Akit Jézus bűnbocsátó hatalma megbotránkoztatott, most végképp elfordul: hogyan lehet embereknek bűnbocsátó hatalma? Aki e Fiúban látni tudta az Atyát, a hatalommal és tekintéllyel küldött apostolokban látni tudja a fiút. Amikor a krisztológia teljessége kibontakozik, világos, hogy annak egy integrális egyházbanba kell torkollnia: aki titeket hallgat, engem hallgat, aki bennem megbotránkozik, bennetek botránkozik meg, aki a galileai ácsban nem látja Isten jelenvalóságát, az a sok egyszerű, küszködő papi ember ajkáról és szavából vagy szentségi jeleiből nem tud isteni tanítást és kegyelmi ajándékokat meríteni.

d) Tamás hitvallása (20,24-29)

[24] *Tamás, a tizenkettő egyike, melléknevén Didimusz, nem volt velük, amikor Jézus eljött.*

[25] *A többi tanítvány tehát elmondja neki: "Láttuk az Urat!" Ó azonban közölte velük: "Hacsak nem látom kezén a szegek nyomát és ujjammal a szegek nyomát meg nem érinthetem és kezemmel meg nem érinthetem az oldalát, nem hiszem el."*

[26] *S nyolc nap múlva tanítványai ismét együtt voltak és Tamás is velük volt. Jézus bejött a zárt ajtók ellenére, megállt középen és azt mondta: "Békesség nektek!"*

[27] *Aztán azt mondja Tamásnak: "Nyúlj ide az ujjaddal és nézd meg a kezeimet, nyújtsd ki a kezedet és érintsd meg az oldalamat, s ne légy már hitetlen, hanem hívő."*

[28] *Válaszul Tamás azt mondta neki: "Én Uram és Istenem!"*

[29] *Jézus azt mondja neki: "Azért mert láttál, hittél. Boldogok, akik nem látnak és hisznek."*

Szövegjegyzetek

24 "T a m á s , a t i z e n k e t t ő e g y i k e": a visszautalás többszörös. Tamás Lázár feltámasztása előtt "tűnik ki" elkeseredett megjegyzésével: "Menjünk, hogy mi is meghaljunk vele" (11,16), majd a búcsúbeszéd alatt veti közbe értetlen, nagyon racionalista ellenvetését: "Urunk, nem tudjuk, hová mégy. Honnan ismernénk az utat?" (14,5) E két megjegyzés azt mutatja, hogy Tamás "hitetlenkedése" jellegzetes vonása alakjának. Válaszul azonban az evangélium legszebb sorait kapja a 14,7-ben: "Én vagyok az út, az igazság és az élet."

A "tizenkettő", mint az olvasó által ismert csoport említése, igen fontos, mert összefoglalja, amit egyébként is gyanítanunk kellett: a 6. fejezet óta "a tanítványok" lényegében ezt a tizenkét főből álló csoportot jelentik. A ki-

⁴ "Szentségi bűnbocsánat a János-evangéliumban": Teológia XIX (1985) 139-144.

fejezés annyira nem a tagok számát, hanem a csoport nevét jelenti, hogy most, amikor már Júdás nincs köztük, még mindig "tizenkettőről" van szó. Ezt mondja Pál jóval korábban kelt levele is: megjelent Péternek, aztán a tizenkettőnek" (1Kor 15,5).

"m e l l é k n e v é n D i d i m u s z": akárcsak 11,16-ban, az evangélista Tamás görög nevét is megadja (vö. Második rész 135-6). A palesztinai kétnyelvűségre az első századból számos bizonyítékunk van. Az újszövetségi kettős nevek (Pál/Saul, János/Márk, Péter/Kéfás) mutatják, hogy az ősegyházban a görög és arám egymás mellett élt. Helytelen a "Didimusz"-t úgy tekinteni, mint a Thomas név fordítását az olvasó számára, inkább valószínű, hogy nevét a görög nyelvű kortársak görög fordításban is használták. Vagyis: a "Didimusz" itt név, nem névmagyarázat.

- 25 "n e m h i s z e m e l": ez a kijelentés Tamást nemcsak a hitre tárgyi bizonyítékot kereső ember "őstípusává" teszi, hanem, azzá is, aki a feltámadás antignosztikus értelmezését saját tapasztalatával kizárta.
- 26 "i s m é t": az evangélista szándékosan megismétel minden mozzanatot, amely Jézus húsvétvasárnapi megjelenésében előfordul: a szegek nyoma és az oldalseb megtapintása, a zárt ajtók, Jézus hirtelen megjelenése a tanítványok körében a "shalóm alékhem" köszöntés s az azt követő jézusi szavak – mind ugyanazt az eseménysort követik. Egyedül "a zsidóktól való félelem" s a húsvéti öröm születése hiányzik ebből a leírásból, mivel már a többség a húsvéti hit fényében él.
- 27 "n e l é g y m á r h i t e t l e n": a jelen idejű felszólító mód tiltó értelemben itt is, akárcsak a 17. versben egy cselekvés abbahagyását célozza. A "már" szót ezért toldottuk be.
- 28 "a z t m o n d t a n e k i: 'É n U r a m é s I s t e n e m !': Tamás válasza rövid, de túltesz minden eddigi hitvalláson. Ezért nem szabad úgy fordítani, "csak annyit mondott" (Békés/Dallos). Itt a "csak" éppen hogy nem illő, hiszen az evangéliumban hirdetett hit teljességének kifejezéséhez értünk: Jézus istenségét mondja ki az eddigi kételkedő apostol!

A vers fontosságát Jn 1,1-gyel kapcsolatban említettük: a mű első megfogalmazásának eleje és vége összecseng: a Szó, amit Isten öröktől fogva kimond, Ő maga, ez a Szó lett testté és a világba költözött. Most, hogy visszatért az Atyához, vált felismerhetővé a hívő szem számára. Itt nemcsak jánosi iróniával, de a kinyilatkoztatás dialektikájával van dolgunk: Jézus akkor érkezik meg igazán, amikor elmegy.

Immár nem mint halandó ember, hanem megdicsőülten, istenségében igazoltan áll a tanítványok között. Most értjük meg: jobb volt, hogy elment, elmenetele nélkül nem tudta volna kinyilatkoztatási küldetését teljesíteni! Most, amikor már nem mint e világ része válik láthatóvá, látása bevezet abba a szférába, ahová eredeténél fogva tartozik. Az "Úr", ami Magdolna ajkán húsvét reggelén elhangzott ("Láttam az Urat"), majd a tanítványok szavában

visszhangra lelt ("Láttuk az Urat!") most válik igazán azzá a "küriosz"-megszólitással, amely az ősegyház ajkán hitvallás: Jézus Krisztus az Úr (vö. Fil 2,11), azaz Adonáj maga, az Isten maga. Az iróniához az is hozzátartozik, hogy a kétkedés homályából világlik fel a legfényesebb biztonsággal megfogalmazott krisztológia!

- 29 "B o l d o g o k": ez a "makarizmus" Jánosnál igazán ritka forma (egyetlen előfordulása még: 13,17), de Máté és Lukács tanúsága szerint (lásd pl. a hegyibeszédet) olyan ószövetségi stílusfordulat, amely Jézus stílusához tartozott.¹ A János-evangélium utolsó jézusi mondása a hitetlenségnek ilyen stílusjegyet hordozza.

"n e m l á t n a k é s h i s z n e k": ez a pár szó az egész történetet befejezetlenül hagyja és a jövőbe lendíti: az igazi hívek, akiket Jézus dicsér, nem a tanítványok, még csak a szeretett tanítvány sem, hanem a mindenkori olvasó maga. A mű végén tehát felfedezzük, hogy mindez miértünk történt, azaz – Babits Mihály szavaival – "hozzád szól, rád tartozik, érted van minden dolog: a te bűnös lelkedért".²

Az evangélium első záradéka a műnek ezt a megokolását és olvasóra való irányultságát fogja kidolgozni pár mondatban, hogy az "aktualizálást" a negyedik evangélium olvasója számára mindvégig kötelezővé tegye.

Magyarázat

Az evangélium utolsó jelenetéhez értünk, a 21. fejezet anyaga csak utószó, amely az eredeti mű teológiai felépítését szervesen nem befolyásolja. Ebben a részben tehát minden szó fontos, és minden igényes szempont szerepel. Ezeket a szempontokat szeretnénk sorra venni.

a) Történeti mondanivaló

A húsvétvasárnapra megjelenéshez szorosan kapcsolódik ez a második vasárnapra megjelenés. Mint említettük, a Feltámadott előző megjelenését Lukács is előadja. Lukács a kétkedés témáját, amely a másik két szinoptikusnál ugyancsak felmerül (Mt 28,17; Mk 16,14)³, a feltámadt test megtapintásán túl Jézus étkezésével is igazolja. Ezek a részletek antidoketikus tartalmúak és már a második század elején fontos szerepet töltenek be a gnosztikus eretnekségek elleni küzdelemben. János azonban kibővíti a kétkedés és a felette győzni képes fizikai tapasztalás problémáját, amikor a tizenkettő egyikének különleges helyzetét és hithez jutását előadja. Az a tény, hogy Tamásnak már a történetekben előzőleg kétszer apró, de nem egészen elhanyagolható szerepet juttat, azt sugallja, hogy a végső történet

¹ Azok a biblikusok, akik egyoldalúan Márknál keresik Jézus "autentikus" stílusjagátosságait, nem veszik észre, hogy az Apostolok Cselekedeteiben is egy szinte "véletlenül" lennmaradt jézusi mondás, amit Pál milétoszi beszédében, mint hagyományt idéz, ugyancsak "makarizmus": "boldogabb adni, mint kapni" (Csel 20,35).

² "Zsoltár férfihangra (Consolatio mystica)".

³ Ez a vers már a Márk-evangélium más kézről származó záróverseihez tartozik; az eredeti kézirat utolsó (megmaradt) verse, 14,8, félelemről és ijedségről beszél, nem kételyről.

Tamásról nem afféle későbbi hozzátoldás, "ragadmány", hanem egyszerűen az eredeti szerző szövegének szerves része.

Két nagyon korai keresztény forrás igazolja, hogy Tamás-apostol alakját hiteles hagyomány őrizte. Egyrészt a sokak által első századnak tulajdonított Tamás-evangélium, amely Tamás apostol nevének "fémjelzésével" került forgalomba, másrészt a Pápiász-féle töredékes és igazában csak szemelvényes apostol-lista, amely a hét apostolnév között Tamást is tartalmazza. Tamás történetét, bármennyire is "tanúságos történetként" ún. paradigmikus (példát és mércét szolgáltató) módon van kidolgozva, felelőtlenség volna pusztá legendának minősíteni. De a negyedik evangélium rendkívül kiegyensúlyozott teológiai világgépére vall, hogy a "szeretett tanítvány" példaadó hűsége és hitre való készsége mellett a hitre csak vonakodva kész, és ellenvetések leküzdése árán hajlandó Tamás apostol az evangélium végén mégis ennyire fontos alakká válni.

Nehéz elhallgatni a felöltő párhuzamot Márk evangéliumával. Ott, Márknál ugyanis a mű végén a keresztrefeszítésben részt vevő pogány százados mondja ki az első versben megjelölt teológiai mondanivalót: Ez valóban Isten Fia volt (15,39 összecseng 1,1-gyel!), akárcsak itt, Jánosnál a kétkedő Tamás fogalmazza meg az evangélium végén, hogy a testben született, szenvedett és feltámadt Ige "Uram és Istenem" (tehát 20,28 szintén megfelel 1,1-nek).

Az irodalmi szerkesztést tekintve érdemes összevetnünk a 20. fejezet felépítését a 4. fejezetével. Mindkét helyen egy "asszonnyal" való beszélgetés indítja a fejezetet, amely értetlenséggel kezdődik és bensőséges találkozással végződik. Ezt folytatja Jézus és a tanítványok szembesülése, majd újabb szereplők megjelenése a színen (a 4. fejezetben a szamaritanus falu lakosai, itt a távollévő Tamás), akinek hite túltesz azon, amit az előző szereplők hite mutatott és mintegy összefoglalva, egyetlen "crescendó"-val pontot tesz a drámaian előadott, több szinten lejátszódó történetre. Nem annyira a mondanivaló, mint az előadás módjának technikájában találjuk a hasonlóságot, amelynek alapján – igen fontos következtetés! – ugyanazt a szerzőt kell feltételeznünk a 20. és a 4. fejezet mögött. Ez kizárja azt, hogy a negyedik evangélium különböző részeinek irodalmi megalkotását különböző szerzőknek tulajdonítsuk.

b) A feltámadás teológiája

Jézus megjelenése a tizenkettőnek (de főként Tamásnak) erősen antidoketikus módon van megfogalmazva. A test megtapintása világosan utal arra, hogy nem látszólagos testről van szó – az ókori elképzelés szerint "árnyéktestről", amely csak láthatóság benyomását kelti, de nem anyagi valóság –, hanem ugyanarról a testről, amely értünk a kereszten szenvedett. Ez a mélyebb értelme annak, hogy a tanítvány azon sebeket tapintja, amelyek létrejöttéről a szenvedéstörténet beszámolt. Ugyanakkor a feltámadt test nem része ennek a világnak: mind a két esetben a zárt ajtók ellenére jelenik meg. Sokszor pontatlan kifejezéseket használva beszélünk e jelenetről. Az

evangélium nem azt mondja, hogy Jézus "áthatolt" a zárt ajtókon. Az "áthatolás" képzeletében tévesen térbeli viszonyt állít fel a feltámadt test és az ajtó vagy fal között. Az evangélista sokkal jobban fogalmaz: "miközben az ajtók zárva voltak" (genitivusz abszolútus). A János-evangélium tehát egyrészt világosan elhatárolja magát a doketistáktól: a "látszat-test/látszat-halál/látszat-feltámadás" elméleteitől. Másrészt azonban kizár minden olyan krisztológiát, amely szerint Jézus "tapinthatósága" visszatérést jelezne ebbe a világba s nem átmenetelt az Atyához. Ezért nincs ellentmondás abban, hogy Magdolnának azt mondja: ne hagyj, ne érints, ne csüngj rajtam, Tamást pedig bátorítja, hogy tapintsa meg a sebeket és lássa a feltámadt test valóságát. A feltámadt Jézus testben valósítja meg azt, amit tanítványaitól lelki síkon kíván: a világban van, de úgy, mint aki nem ennek az anyagi világnak része. Ha kell, láttatni hagyja magát, sőt meg lehet tapintani is. De ez csak kiváltságos pillanatokban történik, ez a test már nem a mi világunk része. A feltámadt Jézus nem folytatja életközösségét a tizenkettővel. Csak azért jelenik meg, hogy a Feltámadtba vetett hit bennünk e látásra ráépülhessen.

A hit maga azonban több a látásnál. Jézus ugyanis elmegy, s csak akik a testi látásból átmentek a lelki "látásba" – a hit látásába –, azok képesek vele maradni, s a húsvéti örömet és békét megtartani. Ez jelenti azt, hogy "senki el nem veheti tőlük" a tőle jövő békét.

c) Krisztológia, szotériológia, ekkleziológia

E három szó a rendszerező hittan három nagy főrészt jelzi: Krisztusról, a megváltásról és az egyházzal szülő részeket. A János-evangélium végén e három vizsgálódás egysége felbukkan Krisztus istensége, amit a krisztológia oly beható módon vitat és ontológiai síkon is megfogalmaz, itt a megváltástanhoz szervesen fűződik: a feltámadt Jézus (valódi) testén a szenvedés nyomaival, válik úgy megismerhetővé, mint az istenség megtestesítője. Hogy az Ige testté vált és köztünk szállást vett, a visszapillantás percében világosul meg a tanítványok számára. Most, hogy együtt lakásuk már csak lelki módon folytatódhat, lesz kétséget kizáró meggyőződésükké, amit így eddig nem fejeztek ki: "Uram, Istenem!" S ez érthető is, hiszen eddig – ahogy Origenész, majd Nagy Szent Gergely és szent Bernát egymásnak átadott ősi hasonlata mondja – a testi valóság alacsony, hozzánk szabott, "szolgai" állapota mint egy lámpaernyő védte a szemüket attól, hogy az istenség teljességének közöttünk való létét, e vakítóan ragyogó igazságot közvetlenül megpillantsák. Az Isten testi közellétének tényébe Jézus földi élete során nem tudtak igazán betekinteni. A messiási címek közé tartozó "Isten Fia" fogalom többé-kevésbé lazább értelmezést is eltűrt, Jézus maga küléte titkát soha nem úgy mondta el, hogy "Isten vagyok", hanem a hitre vezetés pedagógiájának lépésről-lépésre haladó kifejezéseit használta: én VAGYOK, az Atya és én egyek vagyunk, én a Fiú vagyok, azaz Isten Fia a szó egyetlen és kizárólagos értelmében. Most, amikor a szolgáló alakja megszűnt, az e világi testi lét rongyos ruhája levált róla, s helyébe a feltámadt, Istenhez visszatért test létformájába öltözve jelenik meg, imádvá és ámulva borul le a tanít-

vány, hogy hódoljon neki. A tamási "Én Uram, és én Istenem" az első Jézushoz intézett ima.

Jézus felelete az, hogy a jövőben ez immár így lesz. Ezzel válasza egyháztanhoz vezet, mert leírja azok hitét, akik "nem látnak", de hasonló tartalommal, hasonló módon kialakítják és megvallják hitüket. Az utolsó jelenés, akárcsak Máté evangéliumának végén nyitva maradt, Jézus jelenléte nem zárul le, nem "távozik el" – nincs szó mennybemenetelről, mint Lukácsnál – hanem maradandó jelenlétéről győződünk meg, amellyel bevonul az Egyház jövőjébe. Köztünk marad, mint Ura és Istene azoknak, akik az ő szavukra (a tanítványok tanúságára) hinni fognak.

5) Az evangélium első záradéka (20,30-31)

[30] *Jézus még sok más jelet vitt végbe tanítványai előtt, amelyek nincsenek megírva ebben a könyvben.*

[31] *Ezek pedig azért vannak megírva, hogy higgyétek: Jézus a Messiás, az Isten Fia, s e hit által életetek legyen az ő nevében.*

Szövegjegyzetek

30 "s o k m á s j e l e t": természetesen elsősorban a csodajelekről van szó. Az evangélista azonban Jézus jeleit nem a mai vagy akár az ókori csoda értelmében fogja fel. Számára Jézus életének isteni kinyilatkoztatást hordozó eseményei mind jelek: látható-tapintható kifejeződései az isteni Szónak, aki az Atyától testben közénk jött.

"t a n í t v á n y a i e l ő t t": nem elhanyagolható kifejezés. A jeleket a tanítványok "látták és hittek" Ezért az ő tanúságtételük az egyházi hit és továbbbi tanúságtétel alapja. Ismét meg kell jegyeznünk, hogy ez a fogalmazás igazolja: a záradék szerzője azonos az előző perikópa szerzőjével, ahol a hit és látás, majd az attól függő nem-látásra alapozott hit láncolatát felvázolva láttuk.

"n i n c s e n e k m e g í r v a": rendkívül fontos megjegyzés, amely a többi evangéliumban nem található meg. János a hagyomány anyagából csak válogatást adott; könyve nem törekszik teljességre vagy kimerítő közlésre. Az is kifejeződik, hogy az írott mű a tanúságtételnek nem kizárólagos formája, s főképp a negyedik evangélium nem a "monopólium" igényével lép fel.¹ Ezzel végképp cáfolva látjuk azt a felfogást, hogy a János-evangélium egy elkülönült szekta-szerű keresztény közösség Jézus-könyve volt, amely

¹ Talán érdeemes volna kánontörténeti szempontból a János-evangéliumnak ezt a felfogását a többi – kánonon belüli és kívüli – evangéliummal egybevetni. Ha igaz, hogy Lukács műve Márk evangéliumától függ, akkor aligha feltételezhető, hogy Lukács a Márk evangélium mellett, és nem annak helyében akart új művet alkotni. A Máté-evangélium esete nehezebben dönthető el. Amennyiben nem függ Márktól, ahogy ezt a szinoptikus kérdés egyes új kutatói (Farmer, Bellenzoni, C.S. Mann) vélik, akkor Máté önálló – egyedülálló – művet akart létrehozni, amely mellett nem várja el, hogy olvasói még más műből is merítsenek. Világos azonban, hogy műve az apostoli hiithirdetésre épül és annak folytatódását feltételezi.

mellett más evangélium nem volt használatban. Éppen ezért az ún. jánosi "közösség" vagy "kör", amelyről a szakirodalom már három évtizede (hipotézist hipotézisre halmozva) tanakodik, aligha lehetett annyira "kizárólagos", mint nem egy kutató még ma is feltételezi.²

A "nincsenek megírva" a szenvedő szerkezet személytelen visszaadása itt és a következő vers fordításában fontos; e pontban az új protestáns Bibliát követjük; a modern magyar katolikus fordítások egyes szám első személyt használnak, ilyet az evangélista sosem tesz, ő csak a "mi" kifejezést használja a mű elején ("láttuk": ún. apostoli többes szám: Jn 1.14; vö. 1Jn 1,1).

"a k ö n y v b e n": az evangélista "biblion"-nak nevezi a művet. A "biblos" szónak ez a származéka jelenthet tekercset, okiratot, általában írásművet. Nehéz a szó jelentését a "biblos"-tól elkülöníteni. Mégis a kifejezés egésze ("megírva ebben a könyvben") tudatosságot fejez ki: az eseményeket ezen az úton írásos módon "dokumentálva", rögzítették azért, hogy mindez az emberek nagyobb köréhez jusson, mint amire élőszó képes.

- 31 "m e g í r v a , h o g y h i g g y é t e k": az "írás" mint a hitterjesztés eszköze itt jelenik meg először a keresztény irodalomban. Egy tudatosodási folyamat igen fontos állomásához értünk, amely a kánon kialakulása felé – annak meglátásához, hogy egyes iratok megőrzése az apostoli hithirdetéssel állandó kapcsolatot garantál – nagy lépéssel előre vitte az Egyházat.

"J é z u s a M e s s i á s , a z I s t e n F i a": hagyományos hitvallási forma, amely az evangéliumban ugyanígy szerepel (szó szerint: Jn 11,27). Ez a mondat lényegében a Márk-evangélium címe, amely azt jelezné, hogy János a zárómondatban tudatosan a szinoptikus hagyományhoz láncolja evangéliumát. Ezt a pontot a "jánosi kör" történészei kevésbé ismerik el.

"e h i t á l t a l é l e t e t e k l e g y e n": a hitből fakadó élet, mint a hit végső gyümölcse igazi, jánosi szintetikus fogalom: jelenti a jelen és jövő isteni életet. Így a zárómondat a negyedik evangéliumot a szinoptikusokhoz láncolja és mégis megőrzi önálló teológiai perspektíváját.

Magyarázat

E rövid záradék nemcsak a könyv második részét – A szenvedés és di-csőség könyvét – hanem a Jelek könyvét is lezárja. Ezért fontos a "jelek" szó helyes értelmezése a 30. versben.

Mint láttuk, a 2. fejezetben "Jézus jeleinek kezdete" (2,11) kiemelésben részesült, hogy jelezze az evangélista sajátos szemléletét, amellyel a Jézusról szóló hagyományt kezeli. Előadásmódja, amint e két versben ezt ismét felidézi, mindvégig szemelvényes válogatásra alapult, de ugyanakkor a kiválasztott anyag elmélyült, részletes, a hit tükrében szemlélt és jelképek használatával élénk tárt feldolgozását célozta.

² A legfontosabb művet lásd az Első rész-ben: 14. lap, 23. jegyzet.

Az evangélista zárószavai a mű célját is világosan megfogalmazzák. Nem elég azt mondanunk, hogy az evangélium "vallásos mű", tehát nem elégszik meg a tények taglalásával, hanem hitélményt ad tovább: arra alapszik és ilyen hitélményt akar gerjeszteni. Ebből a szempontból a négy evangélium között – de még az apokrif evangéliumok közt is – alig található különbség. Jánost jobban megértjük, ha célkitűzésének megfogalmazását Lukácséval hasonlítjuk össze. Lk 1,1-4 ugyancsak a hit szolgálatába állítja művét, de másként. Az ő szavaiból a történész (ókori történész!) gondja csendül ki: a már elfogadott hit történeti gyökereit akarja az adatok alapos megvizsgálása és logikus elrendezése által feltárni, hogy így bemutassa a hagyományból kapott hit tartalmának történetileg megbízható voltát. Ez a történeti gond i l y e n f o r m á b a n Jánosnál nem szerepel. Ő azt, amit az első tanítványok láttak, akarja írásba foglalni, hogy az olvasóban a "látást" követő magasabb szintű ismeret, a hit ismerete megszülessék. Jézus kiléte áll itt a középpontban, ugyanaz a kérdés, amely Márk-evangéliumát az első verstől fogva annyira foglalkoztatja: ki ez a személy, akit názáreti és galileai származása miatt és a zsidóság vezető köreinek ítélete alapján mint Messiást és isteni személyt saját népe ("övéi": 1,5) nem fogadott el? Ismerje el őt az olvasó is, Tamáshoz és a többi tanítványhoz csatlakozva, mint Krisztust, mint Isten Fiát, mint Urát és Istenét. A János-evangélium tehát a hit átadását akarja szolgálni, és a hit lényegét Krisztus megváltói és isteni mivoltának elfogadásában látja.

Evel világosan pálcát tör a keresztény hit "krisztológiai" meghatározása mellett. A kereszténység minden egyéb tartozékát vagy mint annak feltételét, vagy mint annak következményét látja. Az egyistenhit, az erkölcsi élet következményei, a szentségi élet, az egyházi közösség mind szerves részei a kereszténységnek, de nem határozzák meg annak szívé-t-központját. Csak aki a jelek külső burkán áthatol, és Jézusban, az elvetett galileai prófétában, a keresztrefeszített szenvedő Emberben s a feltámadás élményében igazolt Messiásban Isten önkifejezését, a Szót magát, mely testté vált, felfedezi, jut el az ismeret olyan fokára, hogy Jézus valódi kilétét látni és elfogadni képes.

Ami a János-evangéliumban még inkább egyedülálló, az ennek a folyamatnak ún. antropológiai, tehát emberre vonatkozó vetülete. Miközben az Isten Fiát megismerjük a hit által, maga ez a hit-aktus ugyanebbe a fiúságba minket is részesít. A hit által részesülünk abban, amit hiszünk: az isteni Élet forrását nemcsak elismerjük, de hozzá kapcsolódva isteni életet nyerünk. A jánosi hit tehát nem marad meg az elmélet vagy a pusztán érzelmi élmény fokán, hanem valós és tartós kapcsolatot állít fel köztünk és a "felülről való" világgal, ahová Jézus tartozik – ahonnan jött, s ahová visszatért. Avval, hogy a hit által "életünk van", mi sem tartozunk többé csak ehhez a világhoz. Testi létünk ugyan ideköt, de az isteni élet révén közösségünk van az Atyával és a Fiúval. Így a "megtestesült Szó" hívei maguk is a megtestesülés kiterjesztői: földi életkeretben isteni életet hordoznak és hirdetnek: az Atya Üzenetének továbbhangzó kijelentését közvetítik térben és időben: az egész világon, az egész történelemben.

A jánosi mű evvel visszatér az Előszó gondolataihoz: "láttuk dicsőségét" (1,14) és hittük, s ezért mi is merítettünk a teljességből (1,16), részei lettünk az életnek, amely közénk költözött. Most rajtunk keresztül az isteni Szó tovább hangzik, tovább testesül, s az isteni életet minden világba jövő embernek felkínálja.

FÜGGELÉK ÉS MÁSODIK ZÁRADÉK

1) Jézus ismét megjelenik (21,1-23)

a) Csodás halfogás (21,1-14)

- [1] Ezek után a Tibériás tó mellett Jézus ismét megjelent a tanítványoknak. Megjelenése így történt.
- [2] Együtt volt Simon Péter, Tamás, melléknevén Didimusz, Natánael a galileai Kánából, Zebedeus fiai és még ketten tanítványai közül.
- [3] Azt mondja nekik Simon Péter: "Megyek halászni." Azt mondják neki: "Mi is jövünk veled." Elindultak és beszálltak a bárkába, de azon az éjjel semmit sem fogtak.
- [4] Mire reggel lett, ott állt Jézus a parton, de a tanítványok nem tudták, hogy Jézus az.
- [5] Azt mondja nekik Jézus: "Gyermekeim, van-e valami ennivalótok?" Azt felelték neki: "Nincsen."
- [6] Ő így szólt hozzájuk: "Vessétek ki a hálót a bárka jobboldalára, s majd találni fogtok." Kivetették, s alig voltak képesek bevonni a nagy tömeg hal miatt.
- [7] Erre azt mondja Péternek az a tanítvány, akit Jézus szeretett: "Az Úr az!" Erre Simon Péter, ahogy meghallotta, hogy az Úr az, betúrte felső ruháját, mert egyébként mezítelen volt, és bevetette magát a tóba.
- [8] A többi tanítvány a bárkával ment, – nem voltak ugyanis messze a parttól, csak mintegy kétszáz könyöknyire, – vontatva magukkal a halakkal teli hálót.
- [9] Amikor kiszálltak a partra, paraszat látnak a földön s rajta halat megkenyeret.
- [10] Azt mondja nekik Jézus: "Hozzatok a halból, amelyet az imént fogtatok."
- [11] Simon Péter akkor felment és kivonta a hálót a partra, amely tele volt százötvenhárom nagy hallal. S bár oly sok volt, nem szakadt el a háló.
- [12] Azt mondja nekik Jézus: "Lássatok neki a reggelinek." A tanítványok közül egyik sem merte megkérdezni: "Ki vagy te?" Tudták ugyanis, hogy az Úr az.
- [13] Jézus odajött, fogta a kenyeret és átadta nekik, majd hasonlóképpen a halat is.
- [14] Ez már a harmadik alkalom volt, hogy Jézus kinyilvánította magát a tanítványoknak, miután feltámadt a holtak közül.

Szövegegyeztetek

- 1 "E z e k u t á n ... i s m é t": az első két szó lazán fűzi a történetet az előzményekhez. Ezt ellensúlyozza az "ismét" szó, amelyben a szerző jelzi, hogy az előző megjelentések tudatában ír.

"a Tibériás t ó m e l l e t t": nincs elégséges tudomásunk arról, hogy a tanítványok a húsvétot követő napokban-hetekben milyen módon, mennyire egységesen, milyen földrajzi-időrendi helyzetben cselekedtek. Az értesülés hiányosságából a kritika gyakran a források megbízhatatlanságára következtet. Jó példa azonban a Galata-levél kétségtelenül első kézről származó és hiteles beszámolója arról, hogy Pál a feltámadott Jézus megjelenése után hová ment, hol és mit tett. Összefoglalása a Gal 2,15-24-ben igazán nem mondható világosnak, egyes pontok értelmezése máig is vitatott. Ugyanakkor a Pál által felhozott adatok tetemes része (pl. olyan "apróságok", hogy "Arábiába távoztam": 22,17) teljességgel hiányzik az Apostolok Cselekedeteinek megfelelő beszámolójából. "No lám, – mondja a kritikus – ez csak azt mutatja, hogy Lukácsnak fogalma sincs minderről, mert Pál leveleit nem ismerte." Csakhogy itt kerülünk "kutyaszorítóba": ha a Lukács-evangélium (s ezért annak második kötete, az Apostolok Cselekedetei) valóban olyan késői, hogy a történelmi emlékek második kézről összeszedett adataira épül, akkor hogy lehetséges, hogy a páli levelek ismerete nélkül íródott, hiszen azok összegyűjtése már nagyon korán – Kr.u. 80-90 megkezdődött? ¹ Nem marad más hátra mint belátni, hogy Pál "magán-élete" apostoli tevékenysége előtt éppoly kevésbé érdekli Lukácsot, mint a-

¹ A páli levelek egybegyűjtésének kérdése a kánontörténethez tartozik és igen bonyolult, de nem megoldhatatlan. Lényegében a Filemon-levél, a Kolossziakhoz írt levél, az Efézusi levél és a pasztorális levelek (1-2Tim és Tit) összefüggéseit kell alapos vizsgálat alá vetnünk, hogy lássuk, mennyire korai eredetűek. A Filemonhoz írt levél hitelességét nem lehet kétségbe vonni, a pasztorális levelek azonban Pál halála után íródtak, de elég korán ahhoz, hogy szent Polikárp bőséggel használja őket Kr.u. 135 körül. A kolosszai és efézusi levél Pál élete végén vagy inkább halála után, ám lényegesen korábban íródott, mint a pasztorális levelek. A láncolat kritikai alapon való összerakása és dátumokhoz illesztése külön tanulmányt igényelne. Azonban "Pál összes leveleinek" említése a 2. Péter-levélben (3,15) lehetetlenné teszi, hogy a folyamat kezdetét ne a Pál halála utáni első két évtizedben keressük.

Emiatt azonban igazi dilemmához jutunk. Ha Lukács n e m ismerte a páli leveleket, mert még nem terjedtek el, akkor kétkötetes művét roppant korán kellett írnia, ez esetben azonban első kézről ismerte a páli egyházakat. De ha Pál működését kortársként ismerte, ellentmondásba kerülünk a kiinduló feltételezéssel: ki kell zárnunk annak lehetőségét, hogy Pál irodalmi tevékenységéről ne tudott volna. Így hát nem marad más hátra, minthogy feltételezzük: Lukács valami más oknál fogva – talán azért mert őt is bántja az, amire később a Péter második levele utal: a páli szövegek téves (gnosztikus) használata – nem akarja a páli levelek használatát előmozdítani az Egyházban, hanem éppen csak ezek helyett akarja saját maga felvázolni az Apostolok Cselekedeteiben, és pedig saját felfogása szerint Pál életét és működését. Hogy a második századi egyház végül is nem Lukács gondolatai szerint alkotja meg a kánont, hanem az ő evangéliumát három másikkal összehasonlítja, a páli leveleket pedig az Apostolok Cselekedeteihez kapcsolja, a Szentlélek által vezetett egyházi őstörténet további csodálatos fejleménye, amely ugyancsak hosszabb tanulmányt igényel.

hogy az evangélisták általában nem mondták el, hogyan hagyták el otthonukat a galileai halászok, mikor búcsúztak el végképp, Péter felesége mit szól mindehhez, hogyan számolták fel a halászipart, (Pál viszont nem számolta fel sátorszövő mesterségét) – és kérdezhetnénk a megválaszolatlan kérdések további sorát... Be kell látnunk: a tanítványok élete a feltámadást követő hetekben gyökeresen megváltozik, de ezek mozzanatairól nem tudunk, csak arról, hogy a feltámadt Jézus többszöri megjelenése irányítja ezt a folyamatot, amely végül is pünkösdkor éri el végpontját: a "kritikus ponton" az apostoli hit apostoli hithirdetésbe csap át.

"m e g j e l e n t": mintegy szakkifejezés: a földöntúli valóságok látható formában való kinyilvánulására vonatkozik.

- 2 "E g y ü t t v o l t...": a hét személy felsorolása sok fejtörést okoz a bibliakritikának. Legkézenfekvőbb, ha elismerjük, hogy a 21. fejezet az első tanítványok meghívására "visszautalva" íródott: ez magyarázná a Natánael (és talán Kána) említését, valamint azt az érdekes tényt, hogy most a Zebedeus-testvérek neveztetnek meg, viszont András és Fülöp helyett csak "két másik tanítványról" esik szó. Ehhez az első fejezetben szereplő öthöz járul Tamás megnevezése, amely a 20. fejezettel teremt egységet, és a tanítványok száma hét lesz öt helyett, mert Zebedeus mindkét fia szerepel, tehát Jakab és János. Persze feltételezzük, hogy a "szeretett tanítvány" Zebedeus kisebbik fia, János, s a szerző csak ilyen közvetett módon akar erre utalni. Egy dolog nehezen zárható ki: a szerző tudja a szeretett tanítvány kilétét, mert különben az utolsó versekben leírt problémák értelmetlenek lennének (hogy-hogy meghalt, hiszen úgy gondoltuk, hogy életben marad, amíg Jézus vissza nem tér?). Az is világos, hogy a hét szereplő egyike maga a szeretett tanítvány. Mi úgy gondolnánk, hogy ő nem a "másik kettő", hanem Zebedeus két fiának egyike.

- 3 "a z o n a z é j j e l s e m m i t s e m f o g t a k": a vers csodás halfogás jelenetét idézi, amely Lukács evangéliumából (5,1-11) ismert, s ott az első négy tanítvány (két testvérpár: Péter és András, Jakab és János) meghívását előzi meg. Egyes kritikusok szerint Lukács egy feltámadás után történt megjelenést vetít vissza ebbe a történetbe,² de ugyanígy feltételezhető, hogy a szerző csak utal erre a korábbi esetre, amely szintén hozzájárul Jézus felismeréséhez.

Ez a vers egyébként ékesen bizonyítja, hogy "jánosi szöveggel" van dolgunk: az elbeszélés annyira párbeszédes formát ölt, hogy szinte a mai forogatókönyvek benyomását kelti.

- 4 "n e m t u d t á k, h o g y J é z u s a z": ezt mondja Jn 20,14 Mária Magdolna. Igaz, hogy az emmauszi tanítványok sem ismerik fel Jézust, de ezt Lukács egészen másképp mondja: "szemük gátolva volt, ezért nem ismerték fel" ("tudás" helyett "felismerés" és a "szemek gátoltsága", amely azt akarja kife-

² Vö. Brown 1090-1091; szerinte arra, hogy a két csemény különböző, nincs "komoly esély". Brown a "visszautalás" jánosi technikáját és a szinoptikusoktól ismert hagyományra való utalás lehetőségét nem veszi figyelembe.

jezni, hogy nem Jézus külseje volt más, hanem a tanítványokban volt a hiány: Lk 24,15). Tehát mind a stílus, mind a fogalmak a János-evangéliumra jellemzők.

- 5 "G y e r m e k e i m": a szó "paidia", nem az első János-levéliben rendszeresen használt "tekna" megszólítás. Azonban 1Jn 2,14 használja ("atyák... ifjak... gyermekek"). Talán helyesebb volna "kicsikéim"-nek fordítani, de ez ma affektáltan hangzanék. Hogy a feltámadás után a tanítványok viszonya Jézussal merőben új, ez a megszólítás is érezteti. 1Pét 2,2 megy legmesszebb, amikor "újszülött csecsemőknek" nevezi a keresztyéneket. Úgy gondolom, hogy a megszólítás az Izajás szövegére alapszik (8,18), amit a Zsidó levél idéz: "Íme én és gyermekeim, (LXX: paidia) akiket az Isten nekem adott" (Zsid 2,13).
- 7 "P é t e r n e k a z a t a n í t v á n y, a k i t J é z u s s z e r e t e t t": evel folytatódik a Péter és a szeretett tanítvány ellentétes párhuzama, amely a 13. fejezetben kezdődött el és a 20. fejezetben a sírhoz való versenyfutásban nyilvánult meg legutóbb. Ez a téma az utóbbi 7 fejezethez szerves módon hozzákapcsolja a "függelékét".

"A z Ú r a z !": stilisztikailag ez is jánosi, mert 20,14 illetőleg 21,4 megisméltése állító formában. A föltámadt Jézusra a 20. fejezet még három más helyen mint "ho küriosz"-ra utal: 20,2. 19,25.

"b e t ú r t e f e l s ő r u h á j á t, m e r t e g y é b b k é n t m e z í t e l e n v o l t": Lagrange és Brown felfogását követve eltérünk a szokásos fordítástól. A legtöbb Biblia szerint: "felvette felső ruháját, mivel neki volt vetkőzve (= mezítelen volt)". Ezt rendszerint így értelmezik: csak ágyékkötény volt rajta (a zsidó szokások teljes mezítelenséget nem tűrték), de mielőtt a tóba ugrott, felöltözött. Bármennyire is igaz, hogy a ruhátlanság az Úrral szemben tiszteletlen lett volna, nehéz megérteni, hogy előbb felöltözik, hogy a vízbe ugorjon, hiszen a felső köntös meglehetősen akadályt jelent az úszásban. A "diazonnümi" ige Jn 13,4-ben már úgy szerepel, hogy egy törülköző vagy kötény felkötését jelenti. Ugyanez a szó Josephus Flaviusnál (Ant. Jud. 7,283) a kard "felkötését" jelenti. Péter "mezítelen" volt, azaz nem volt rajta alsóruha; a felső köntös rajta volt, azt viszont nem vetette le, hanem betúrte, vagy "maga köré kötötte", mielőtt a vízbe beugrott volna. Így a szöveg sokkal érthetőbb. Kérdés azonban, hogy az evangélista miért bocsátkozik ilyen részletekbe.

- 8 "k é t s z á z k ö n y ö k n y i r e": mintegy száz méterre. A szerző továbbra is apró részleteket ír le. A számok említése Jánosnál nem ritkaság (vö. pl. 12,3; 12,5; 19,39).
- 9 "h a l a t, m e g k e n y e r e t": nyilván a kenyérszaporításra gondolunk, ahol ugyancsak az "öpsarion" szó (szárított hal) szerepel, s nem a szinoptikusok által használt "ichtusz", amellyel János azt a tömérdek halat írja le, amit a tanítványok az imént fogtak.

Nem logikus azonban az a tény, hogy Jézus előbb enni kért, majd hagyta, hogy halat fogjanak, de mire odaérnek, úgy tűnik, van már eledele.

- 10 "h a l b ó l , a m e l y e t a z i m é n t f o g t a t o k": Jézus tehát most azt akarja, hogy szárított hal mellé friss halat is vegyenek.
- 11 "f e l m e n t": a görög "anabainein" (= felszállni) ige szó szerint ennyit jelent, csak nem világos, hová ment fel Péter. Az összefüggés arra mutatna, hogy "a partra". R. Brown szerint a mondat kiegészíthető így is: a hajóra. Valóban a Codex Sinaiticus és néhány más fontosabb kézirat "embainein"-t használ, amely nem "felszállást", hanem "beszállást" jelent. Ez a szövegvariáns azonban csak az eredeti szöveg homályos voltát jelzi, s egy régi magyarázatot tükröz, amely nem szükségképpen helyes. Brown szerint Péter felszállt a hajóra, azaz visszatért³ a bárkába, hogy a háló partra húzásában részt vegyen.

A szövegben azonban tagadhatatlanul van egy bizonyos homály, amit különböző módon magyaráznak a kommentátorok. A kritikusok egy része nem tud megszabadulni attól a gondolattól, hogy itt két történet ötvözetével állunk szemben, s a homályt vagy "egyenetlenséget" a kettő közti laza kapcsolat okozza. Mi inkább a rejtett szimbolizmus feltételezéséből indulunk ki: a szerző nagyon is tudja, mit akar, de azt akarja, hogy a rejtett értelmet magunk fedezzük fel.

Ismert az első század végéről a keresztény apokrif mű Izajás "felszállásáról" (értsd: vértanúhaláláról, amellyel "égbé szállt"); ugyanakkor az "anabainein" szó használata a jánosi szövegekben (főképp a 3. fejezetben⁴ felkelti a gyanút, hogy ezt a teológiai értelemmel dúsan ellátott jánosi kifejezést itt is a maga teljességében kell értelmeznünk, tehát valamilyen másodikként rejtett értelem lappang. Jeles érv, hogy a fejezet végén mint fontos téma felmerül az apostolok vértanúsága. Ez volna a legnyomósabb indok arra, hogy az "anabainein" szónak már itt jelképes értelmet is adjunk.

"s z á z ö t v e n h á r o m n a g y h a l l a l": e számadat jelképes értelmezésén se szeri se száma. Szent Jeromos szerint 153 halfajtát ismernek a görög természetkutatók (In Ezech. 47,6-12); Ágoston arra gondol, hogy a 153 mint az első tizenhét természetes szám összege (1 + 2 + 3 + ... + 17 = 153) ennek a tizenhetes számnak szimbolikájára hívja fel a figyelmünket. Egyes modern kommentátorok is "számmisztikára" gondolnak: a 153 ugyanis ún. "háromszögű szám": 153 pont olyan egyenlőoldalú háromszögben rendezhető el, amelynek minden oldala 17 pontból áll, s az egymást követő pontsorok számtani haladványt alkotnak. (Hoskyns, *The Fourth Gospel* 1947, 553-4).⁵ A legérdekesebb talán J.A. Emerton felfedezése, amely Ezekiel látó-

³ Ez az értelmezés fejeződik ki Békés/Dallos szövegében, amit az új magyar katolikus Biblia is követ: "visszament".

⁴ Lásd 3,14 jegyzetét: Első rész 114.

⁵ Hoskyns persze ezzel nem mond többet mint szent Ágoston; 1 + 2 + 3 + ...n, mindig ilyen "háromszögű számmal" egyenlő.

másával hozza kapcsolatba szövegünket. Ez 47,1-10 szerint a templomból fakadó vízfolyam partján, amelyben "halak lesznek nagy bőségben", halászok fognak állni és "En-Gadditól En-Eglajimig hálókat vetnek ki". Az En-Gaddi szó héber betűinek számértéke összesen 17, az En-Eglajim szóé pedig 153!⁶ Raymond Brown-nak igaza van, ezekhez a jelképes magyarázatokhoz a szöveg nem ad elégséges alapot, és az olvasó a szöveg alapján aligha tudja ezt az értelmet felfedezni. Azonban nem zárható ki, hogy az evangélium megírásakor az evangélista első olvasóit körülvevő szájhagyományban, – egezetikus és homiletikus hagyományban – léteztek olyan utalások és közismert témák, amelyek alapján az olvasó a jelképes célzásokat megértette.

Úgy tűnik azonban, hogy ez a hagyomány feledésbe merült, és újrafelfedezésére még nem került sor.

"n e m s z a k a d t e l a h á l ó": ez a megjegyzés igen valószínűvé teszi, hogy a halak bősége valóban az apostoli misszió sikerére vonatkozik, tehát a 153 hal az egyházi közösséget jelképezi, a nagy tömeg halat összefogó szét nem szakadó háló pedig az Egyház egységét. Gondoljunk a "varratlan köntös" jelképére Jn 19,24-ben, amelyet a katonák nem szakítottak szét.⁸

- 12 "K i v a g y t e ?": az evangélium elején először Keresztelő Jánosnak teszik fel ezt a kérdést (1,19), majd 1,29-től kezdve ("Nézzétek, itt az Isten Báránya") Jézus kiléte az egész mű központi kérdése mindaddig, amíg Tamás vallomása ki nem mondja az utolsó szót: "En Uram és Istenem!" Ezt a kérdést – így, ebben a mélyebb értelemben – már nem kell többé feltenni. És Jézus mégis mint titok áll köztük, aki a természetfelettit megillető félelemre és mélységes tiszteletre kényszerít mindenkit.
- 13 "f o g t a k e n y e r e t é s á t a d t a n e k i k": a mondat visszautal a kenyérszaporítás eukarisztikus jelképekkel teli jelenetére: vö. Jn 6,11. Ez az értelmezés ősrégi: nem egy régi szövegvariánsban ezt olvassuk: "hálát adott (eucharistein) és átadta nekik."
- 14 "a h a r m a d i k": ez a harmadik megjelenés minden bizonnyal a függelék írójának törekvését fejezi ki, amellyel a 21. fejezetet a 20.-hoz akarja kapcsolni. Egyes bibliakritikusok azonban, akiket Bultmann népszerűsített és Boismard is követ, ebből a "jánosi összöveget" (Vorlage) szeretnék rekonstruálni úgy, hogy az itt említett "harmadik" csodajelét összekapcsolják a negyedik fejezet végén szereplő "második jellel" (4,54) és a kánaai első cso-

⁶ Emerton cikkét (Journal of Theological Studies 9 (1958) 86-89) Jean Daniélou is támogatja, mondván, hogy a korakeresztény művészetben Péter és János az Ezekiel-féle életfolyó két partján állnak, mint annak halászái (Etudes d'exégèse judéo-chrétienne, Paris 1966.).

⁷ A "fügefá" jelképes értelme, amiről az első fejezetben Jézus Natánaelnek említést tesz hasonló "egezetikus hagyomány" alapján lehetett világos a korakeresztény olvasó számára, ma azonban aligha tudunk biztos magyarázattal előállni.

⁸ Mindkét szövegben a "schizein" ige, a "skizma" szó töve szerepel.

⁹ A kérdést azonos szavakkal teszik fel "a zsidók" Jn 8,25-ben.

dajellel (2,11). Így próbálják az "ősforrást" egy három jelből álló könyvecskéiben megjeleníteni. Eszerint tehát az "eredeti" jánosi forrásban az első jel: a kánai menyegző; a második jel: a százados fiának gyógyulása; a harmadik: a csodás halfogás (eredeti formában még a feltámadás előtt). Az ötlet szellemes, de csak ötlet. Semmi valószínűsége nincs annak, hogy e két szó ("második" és "harmadik") Jn 4,54-ben és 21,14-ben valaha is azonos eseménysorra utalt volna. Jn 2,11-ben pedig az "e l s ő" jelről nincs is szó, csak Jézus jeleinek k e z d e t é r ő l (arché) vagyis a jelek "sorszámozása" egyáltalán nem bizonyítható (21,14-ben viszont maga a "jel" szó is hiányzik).

Magyarázat

Amint már röviden jeleztük: ezt a történetet a bibliakritika legtöbb művelője "duplumnak" tartja, vagyis olyan elbeszélésnek, amely a csodás halfogással történeti alapjaiban azonos, de formai és időrendi szempontból teljesen át van alakítva. Mérsékelt körök természetesen csak feltevésről és valószínűségekről beszélnek, bizonyított tényekről aligha lehet szó. Az evangéliumot megelőző szájhagyományban a "duplumok" létrejöttét elvben nem tartjuk kizártnak. A kenyérszaporítás kettős hagyományát illetően valószínűnek tartjuk, a tisztégviselő szolgájának (fiának) gyógyítása esetében a "duplum" létrejöttét magunk is megpróbáltuk kimutatni (Első rész 143-145). A 21. fejezetben azonban úgy gondoljuk, hogy a János-evangélium és a jánosi hagyomány félreismerése vezetett ilyen elmélethez.

A függelék bizonyítja leginkább, hogy a jánosi és a szinoptikus hagyomány között állandó és szerves kapcsolat állt fenn. Ezért van az, hogy ez a fejezet, amely világosan a negyedik evangélium kiegészítését és végleges lezárását célozza, olvasójától egy egész sor olyan ténynek az ismeretét feltételezi, amely csak a szinoptikus hagyományban maradt fenn. Legalapvetőbb az, hogy Jézus választott tanítványairól – "a tizenkettő" közt a legismertebbekről – mint halászkökről a János-evangéliumban eddig szó sem esett. Persze, a 6. fejezet elején már kérdezhettük volna: miféle hajókázásról van szó a Tibériás-tavon (6,16-21), de arra is gondolhattunk, hogy csak "közlekednek", s a bárkák nem foglalkozási eszközök. Az igazság azonban: ma is mindnyájan természetesnek vesszük, hogy Péter és András, valamint a Zebedeus-fiak foglalkozása "közismert". Jn 21,3 ("Megyek halászni") mindenesetre ezt a feltevést teszi egész világossá – ha csak valaki éppen azt nem akarja feltételezni, hogy az első századi Galileában "sporthorgászat" is létezett.

Továbbá ugyancsak a szinoptikus hagyomány alapján tudjuk: a tanítványok a keresztfeszítés húsvétja után visszatértek Galileába és ott a feltámadt Jézussal ismételten találkoztak. Erről Máté és Márk evangéliuma elég határozott felvilágosítást ad: a feltámadt Jézus az asszonyokon keresztül arra szólítja fel a tanítványokat, hogy térjenek haza Galileába, és ott majd találkozni fognak vele. Minthogy az eredeti Márk-evangélium 16,8-cal véget ér, Máté pedig csak egyetlen (Galileában lejátszódó) találkozást ír le Krisztus és a tizenegy között (27,16-20), igen valószínűnek tűnik, hogy a leírt szinoptikus hagyomány a galileai megjelenésekről csak töredékes. Megerősíti

ezt az a megjelenés-lista is, amelyet az első Korintusi levélben találunk. Itt Pál mintegy harminc évvel az események után legalább öt megjelenésről ír, amelyeket az evangéliumok "anyaga" csak részben fed. Azok tehát aligha próbálták ezt a hagyományt a teljesség igényével feldolgozni. Lukács viszont, ahogy 1,1-4-ből kiténik, a hagyományt minden elérhető szinten a lehető legteljesebb és legrendezettebb módon elénk akarta tárni. Következésképpen az ő műve a galileai és jeruzsálemi megjelenéseknek egyaránt időbeli keretet biztosít: miután az evangélium végén a jeruzsálemi jelenéseket előadta, az Apostolok Cselekedeteiben jelzi az a negyvennapos időszakot, amelynek során Jézus bizonyos rendszerességgel megjelent és oktatta az apostolokat (ApCsel 1,3). Minthogy Lukács két műve a János-evangéliumot időben megelőzte, az ő írásai azt bizonyítják, hogy a galileai jelenések (többesszámban!) a szájhagyomány széles folyamához tartoznak, amelyekről az írásos emlékek csak szemelvényes értesüléseket őriztek meg. Joggal gondolhatjuk, hogy a János-evangélium 21. fejezete ennek a hagyománynak több-kevesebb ismeretét feltételezve adja elő mondanivalóját.

Végül pedig úgy látjuk: Jézus felismerése a Tibériás tó partján a fenti történetben csak úgy érthető meg, ha tudomásunk van arról, hogy egy ilyen csodás halfogás már korábban előfordult velük. Egész éjjel semmit sem fogtak, majd Jézus szavára kivette a hálót, óriási "halászszerencsében" lett részük (Lk 5,1-11). Lukács szerint ez volt az a döntő élmény, amely után Péter, Jakab és János "a hálókat elhagyva" Jézus követőivé lettek. Most ugyanezek a személyek szerepelnek, de a szeretett tanítvány az, aki az eseményben rejlő "jelet" megérti és Pétert figyelmezteti, hogy ezáltal is Jézus az, aki a csodás halfogást okozta. E magyarázat kézenfekvőbb, mint annak feltételezése, hogy János a lukácsi csodás halfogást "áthelyezte" és feltámadás utáni megjelenéssé alakította át, vagy hogy a Jánosnál írásban foglalt (de már korábban szájhagyomány útján elterjedt) feltámadás utáni halfogást Lukács formálta át Péter meghívásának jelenetévé. Mindkét feltételezés ugyanis válasz nélkül hagyja a kérdést: hogyan vezeti el a "halak sokasága" a szeretett tanítványt ahhoz a meggyőződéshez, hogy "az Úr az". Ha viszont ezt egy korábbi hasonló esetre való "visszaemlékezésnek" tulajdonítjuk, nemcsak erre a kérdésre adunk választ, hanem egy további probléma is megoldódik. A szeretett tanítvány ugyanis ez esetben szükségképpen a Zebedeus-fiak egyike, hiszen az első csodás halfogás elbeszélése Péteren kívül csak őket említi. S minthogy Jakab korai kivégzése ugyancsak közsímet volt a keresztény hagyományban (ApCsel 12,2), a szeretett tanítvány csak János lehet. Tehát a szeretett tanítvány azonosítása most itt (a mű függelékében!) az evangélium első olvasói számára elégséges világossággal végbemegy; legalábbis nem marad annyira rejtett, mint ahogy a mai kritika képviselőinek nagy része gondolja.

Röviden: történetünk elején a szeretett tanítvány – akár csak a sírnál – előbb "lát és hisz", mint Péter. Ő figyelmezteti Pétert, hogy a csodás sikerű halászat nem jelent mást: Jézus várja őket a parton. Evvel azonban közvetve (a szinoptikus hagyományt ismerő szerző számára) az is kiderül, hogy a szeretett tanítvány, akinek megnevezését az evangélium mindig elkerülte,

igazában kicsoda. S ez mindenképpen fontos, hiszen a függelék vége ennek a tanítványnak – János apostolnak – halála folytán keletkezett feszültségeket, sőt hitbeli krízist próbálja megoldani.

Az esemény további leírásában (a 7. verstől fogva) a részletek többkevesebb világossággal elárulják, hogy a függelék szerzője a feltámadás utáni csodás halfogásban szimbolikus jelenetet lát. Péter a "vízbe veti magát" (ahogy fent a sírba belépett) s előbb ér az Úrhoz, mint János. Ez talán ugyanazt fejezi ki, mint az olvasó a 20. fejezetben is jelképes értelemben felfedezi. Péter előbb hal meg, s ilyen értelemben előbb éri el Jézust, mint a szeretett tanítvány. Úgy gondoljuk, hogy a partra való "felszállás" (anabasis) is ezt jelképezi, bár a fordításban nem lehet elég találó módon visszaadni a kettősséget. A kifejezés kettős értelme abban áll, hogy a felmenés egyszerre jelent kilábolást a vízből – partra érést – és a "fenti" dicsőségbe való felszállást: a vértanúságban megvalósuló megdicsőülést. A partra hozott hal szintén jelképes értelmű úgy, ahogy a korakeresztény egyház értelmezte: az apostolok a keresztények nagy sokaságát viszik hálójukban. J é z u s h o z (de nem azért, hogy eledelül használják őket). Jézus eredetileg sem fizikai éhségét akarta csillapítani, amikor a tanítványokat halászatra biztatta, hanem azt a vágyát, hogy az Atya akarata teljesüljön: emlékezzünk arra, hogy az Atya akarata már a negyedik fejezetben ételének nevezte (4,34). Ugyanakkor viszont a csodás kenyérszaporítás emléke is felidéződik: ő ad tanítványainak eledelt, ő táplálja "gyermekait". És ebben az összefüggésben mondja, hogy hozzák oda, vigyék elébe a frissen fogott halakat. Ezek neve "ichtüsz", míg az eledel, amit magukhoz vesznek kenyér és "opszárion" (száritott hal).¹⁰ A kifogott halak Jézushoz vitele a keresztény egyházban egybefogott tömegek Jézushoz vezetését jelenti. A jelenetben az Ezekiel-féle látomás válósul meg: halak nyüzsgő sokasága jelzi azt az életet, amelyet az apostolok hálója összefogott, hogy Jézusnak átadja őket. A háló nem szakad szét, bármennyire sokasodik is a tömeg. Vagyis: az egyház egysége nem szenved csorbát.

Végül is a Jézushoz ért tanítványok Jézussal étkeznek: a feltámadt Krisztus kenyeret ad nekik. Ez itt is, mint szent Lukácsnál (24,30.41-43) az eukarisztia jelképe. A jelenetet a természetfeletti valóság okozta áhítat és tisztelet hatja át. Nem kérdezik, hogy ki ő. De ez se pusztá szerénység, hanem igazában visszautalás: "azon a napon (amikor Jézus visszatér) már nem kérdeztek tőlem semmit", - mondotta a búcsúbeszédben (Jn 16,22).

Az előző jelenetekkel szemben azt mondhatjuk, hogy a krisztológia a 20. fejezet végén elérte csúcspontját, s itt már nem maradt több kérdés Krisztus kilétét illetően. Az egyháztan viszont előtérbe lép avval, hogy a tanítványok misziós tevékenysége, annak természete és sikere képezi a jelképes történet teológiai magvát. A Péter és János által vezetett "halászok" lényegében hasonló csoportot alkotnak (s tán szándékosan ugyanolyan

¹⁰ A 13. versben Jézus a kenyér mellett halat is oszt tanítványainak. A görög szó "opszárion", az a száritott hal, ami már a parton volt, mielőtt a tanítványok a hálót a halakkal kivonták volna.

módon vannak ábrázolva) mint az első fejezetben szereplő tanítványok. Tevékenységük az, hogy "emberhalászok" legyenek: a 153 hal az egységbe fogott embertömeget jelképezi, de nem akárcsak, hanem egy meghívott és kiválasztott krisztusi közösséget. Annak feltételezéséhez, hogy a halak a keresztényeket jelentik, akik a tanítványok szavára hinni fognak, az első csodás halfogás történetében Lk 5,11 elégséges alapot ad.

Nem vethetjük el teljesen azt a kifogást, hogy a jelképek kibogozása nehézkes, és talán a történet maga is túl van terhelve a jelképek tömegével. Azon túl is, hogy a korabeli olvasó számára mindez esetleg nem is hangzott túl bonyolultnak (főképp, ha ő az első, lukácsi halfogáshoz társult egyházi prédikációt és hagyományt ismerte), nehéz elkerülni azt a benyomást, hogy itt a függelékben már a jánosi egyházközösség egyik későbbi tagja – az apostol tanítványa – a szerző, s ezért – legalábbis a szó irodalmi értelmében – "stílusutánzó" vagy "epigon" művével dolgozunk. Elbeszélése nem olyan erőteljes, nem olyan szemléltetően egyszerre szimbolikus és reális, mint a János-evangélium előző részletei. Azonban az ő tanúságtétele, ha irodalmilag nem is annyira remekmű, egyháztani szempontból drága kincs, mert elének tárja az átmenetet az apostol vezette közösségtől az apostolok utáni első nemzedékek világához.

b) Péter főpásztori küldetése (21,15-19)

- [15] *Miközben reggeliztek, azt mondja Jézus Simon Péternek: "Simon, János fia, jobban szeretsz-e engem ezeknél?" Azt mondja neki: Igen, Uram, te tudod, hogy szeretlek". Azt mondja neki: "Legeltesd bárányaimat."*
- [16] *Ismét mondja neki, másodszor: "Simon, János fia, szeretsz-e engem?" Azt mondja neki: "Igen, Uram, te tudod, hogy szeretlek." Azt mondja neki: "Légy pásztor a juhaimnak."*
- [17] *Azt mondja neki harmadszor is: "Simon, János fia, szeretsz-e engem?" Péter elszomorodott, hogy harmadszor is azt kérdezte: "szeretsz-e engem", és azt mondja neki: "Uram, te mindent tudsz, te azt is jól tudod, hogy szeretlek." Azt mondja neki Jézus: "Legeltesd juhaimat."*
- [18] *Bizony, bizony, mondom neked, amikor fiatalabb voltál, felövezted magad, és oda mentél, ahová akartál. Majd, ha megöregszel, más övez fel, és oda vezet, ahová nem akarod."*
- [19] *Ezt azért mondta, hogy jelezze, milyen halállal fogja megdicsőíteni az Istent. S miután így szól, azt mondja: "Kövess engem!"*

Szövegjegyzetek

- 15 "J á n o s f i a": a kéziratok egy részében "Jónás fia". Ez a "lectio varians" azonban nyilván Mt 16,17 hatása alatt keletkezett. Már 1,42-ben láttuk, hogy a János-evangélium szerint Péter apjának neve János. Itt azonban a "fia" szó nem szerepel, csak egyszerű genitívusz fejezi ki az apa-fiú viszonyt: "János Simonja" (Simón Jóannou). Felmerül a kérdés, hogy az evangélista itt

Simont, mint János (apostol) ¹ "fiát" akarja bemutatni valamilyen más – lelki – értelemben. Ne feledjük el, hogy 19,25-27-ben maga a szeretett tanítvány új fiúságot nyert. Ezenkívül a kérdés, amit feltesz, éppenséggel a szeretett tanítványhoz hasonlítja Pétert: vajon téged is a szeretet kapcsol-e hozzám? Sőt a kérdés az: jobban szeretsz-e, mint "ezek", akik közt a szeretett tanítvány is ott áll?

"s z e r e t s z - e ..., s z e r e t l e k": a görög szöveg két különböző igét használ. Jézus a jellegzetesen krisztusi szeretetről kérdez (agapan), míg Péter válaszában az általánosabb "philein" igét használja. A kommentátorok nagy része mégis úgy gondolja, hogy a két ige közti különbség a János-evangéliumban nem annyira kidolgozott, hogy világos lenne, miben tér el a Jézus által megkívánt és a Péter által megvallott szeretet. De talán azt a tanulságot levonhatjuk, hogy már itt kiderül: Jézus kérdésének Péter válasza nem egészen felel meg. Mintha a párbeszéd így alakulna először:

- Vajon szeretsz?

- Tudod, mennyire kedvellek, mennyire ragaszkodom hozzád!

Erre a kérdést Jézus megismétli. A feszültség minden kérdéssel fokozódik. Jézus ugyanakkor elfogadja Péter hűség-nyilatkozatát és rábízta juhait.

15-16 "L e g e l t e s d b á r á n y a i m a t ... L é g y p á s z t o r a j u h a i m n a k": a két megbízás rokonértelmű, de nem azonos. A második általánosabb, de az árnyalati különbséget nehéz kiemelni. Inkább csak felfokozza a megbízás fontosságát és véglegességét.

A visszautalás a "jó Pásztor" alakjára szembeötlő: Jézus maga helyett állítja Pétert juhái pásztorává, s így nemcsak feladatot bíz rá (legeltesd), hanem eszményt állít elé: vö. Jn 10,11-15.

17 "e l s z o m o r o d o t t": a harmadik kérdés világossá teszi a visszautalást a hármastagadásra. Péter mondhat, amit akar, szavai, amelyekkel előzőleg hűségét hajtogatta és fogadkozott, már egyszer hamisnak bizonyultak.

"t e m i n d e n t t u d s z": evvel Péter mintegy feladja a maga önámító szeretetét. Feleletében azonban a szeretet logikája szólal meg megrázó módon: "Te tudod az én megbízhatatlan szeretetemet, mert ismered árlásaimat – de ha így mindent tudsz, akkor azt is tudnod kell, amit irántad érzek: ezt a szeretetet is tudnod kell. A "tudni" kifejezésre a szerző két rokonértelmű igét használ (oida - ginoszko).

"L e g e l t e s d j u h a i m a t": ez a harmadik megbízás az első kettőt összefűzi, mert az ige az elsőből, a főnév a másodikból való. Így Jézus a jó Pásztor szerepének kiterjesztését véglegesíti, - annak ellenére, hogy Péter a gyengeségét és gyávaságát bebizonyította. Hogy lesz belőle mégis olyan

¹ Nem Keresztelő János, ahogy R. Brown szerint B. Schwank – "Christi Stelvertreter": Sein Send 29 (1964) 484-498 – gondolja (II 1102). Ez valóban alaptalan.

pásztor, mint Jézus, aki életét adta juhaiért? Erre válaszol a következő két vers.

- 18 "ha megöregszel, más övez fel, és oda vezet, ahová nem akarod": Péter vértanúságáról van szó, amely öregkorában fog bekövetkezni. Hogy "más övezi fel", titokzatosan hangzik, a letartóztatást (a személyi szabadság veszteségét) jövendőli meg az apostol számára. Az "oda vezet..." a vesztőhelyre hurcolást, a kivégzést jelenti.
- 19 "milyen halállal fogja megdicsőíteni az Istent": ezek a kifejezések vértanúhalálra vonatkoznak. A jánosi búcsúbeszédnek nyelve tér itt vissza, hiszen Jézus is az Atya megdicsőítése végett adta oda életét (7,1-5). A szerző Péter halálát, mint már bekövetkezett tényt tárgyalja, amely Jézus szavai szerint megtörtént, s így azok értelmét már megvilágította. Az evangélista tehát tudja – és olvasói is tudják –, hogy Péter a jó Pásztorhoz hasonlóan életét adja juhaiért.

"Kövess engem!": evvel megint az első csodás halfogás jut eszünkbe. Akkor kapta Péter első meghívását a Krisztus-követésre. Akkor vállalta, hogy követi, amíg Ő a földön él. Most ez a "követés" véglegesebb értelemben lesz hivatásává: kövess mindvégig, kövess a halálba. De egyúttal visszaemlékezünk 12,25-26-ra is, amely szintén szinoptikus anyagot dolgoz fel és a Krisztus-követést a szenvedés és a halál elfogadásával azonosítja.

Ez a feltétel nélküli, mindent vállaló Krisztus-követés lesz itt a tanítvány élethívatasának központi gondolata.

Magyarázat

A fenti jelenet lényege az, hogy Péter "mandátumát" – Krisztustól kapott megbízatását – végleges formában elénk tárja. Bár önálló történetet ad elő, amely más evangéliumokban nem található, sikeresen összegezi az újszövetségi iratok mondanivalóját Péterről. Mátétól tudjuk, hogy Pétert Jézus kősziklának választotta és "oldó-kötő" hatalommal ruházta fel (vö. Mt 16,16-18). A János-evangélium is közli a "Kéfas/Kőszikla" név krisztusi eredetét; az apostoloknak adott bűnbocsánati hatalomról, amely az oldó-kötő hatalommal alapjában egyenértékű, a 20. fejezetben beszélt. Pétert, mint "emberhalászt", Jézus missziós tevékenységének folytatóját Lukács ábrázolja: ebben a jelenetben ugyan Péter egyedül nem szerepel, de kétségtelenül már akkor is, az első négy apostol meghívásakor, a csoport vezető alakja, aki szavaival a többieket is képviseli (Lk 1,1-5). Péter drámai hitvallása a szinoptikus hagyomány közös kincse (Mt 16,13-20; Mk 8,27-30; Lk 9,18-21), de Jánosnál is megtalálható és lényegében ott is azonos szerepet tölt be: a nyilvános működés derekán felmerülő hit-krisz közepette fejezi ki a tizenkettő hűségét Jézus mellett (Jn 6,67-69). A fenti témák áttekintése meggyőzően igazolja, hogy Péter alakjának fontossága Jánosnál is az egész művet végigkíséri; nemcsak a 21. fejezet "hozzáadása". A János-evangélium azonban a szenvedéstörténet során a "szeretett tanítványt" mint különleges karizmák hordozóját mutatja be, mint aki Péteren szeretetben és hűségben

túltesz, s a feltámadás valóságát is hamarabb képes felismerni. A 21. fejezet azonban Pétert mintegy "rehabilitálja", anélkül azonban, hogy a szeretett tanítvány kiváltságos személyét bármennyire is lefokozná, vagy kiválóságán csorbát ejtene. A fenti jelenetben a háromszoros szeretet-nyilatkozatot háromszoros megbízatás követi, amelyben Péter Jézus juhait felett a pásztor feladatát és hatalmát kapja meg. A harmadszori "szeretsz-e engem" után válik kifejezetten tudatossá, hogy mindez a háromszori tagadás megbocsátását fejezi ki: Jézus Péternek nemcsak megbocsát, de rábízta azt a szerepet, amelyet földi életében ő maga vállalt: hogy jó pásztor legyen nyájának és életet adjon értük. Ezzel a "húsvéti csoda" az egyházi élet síkján is megismétlődik: Péter szikla-volta új életre támad és Jézustól – a vértanúság megőrvendőlése által – biztosítékot nyer.

A hívő olvasó számára itt nemcsak arról van szó, hogy az ún. "jánosi közösség" Péter főpásztori szerepét elismeri, hanem arról is, hogy a feltámadás gyümölcse maguknak az apostoloknak is meghozta a bűnbocsánatot. A legnagyobb hűtlenség is teljes megbocsátásra talál, ha azt a bánat könnyei követik. Bizonyos határokon belül érvényesnek tartjuk azokat az "egyházpolitikai" eszmélődéseket, amelyeket a modern szociológiai szentírás-magyarázat a 21. fejezethez fűz: íme itt a "szeretett tanítvány" közössége elismeri, hogy ők is a Péter által vezetett Egyház egészéhez tartoznak. Nincs kizárva, hogy éppen a szeretett tanítvány halála után – amikor a 21. fejezet létre jött – ez a kérdés új aktualitással merült fel, hiszen a jánosi közösségnek is be kellett kapcsolódnia az apostoli utódlás folyamába. Emellett szól az a tény, hogy az apostoli hivatás teológiája, mint Krisztus pásztori szerepének kiterjesztése a keresztény nyáj felett, Péter első levelében található legkidolgozottabb formájában (1Pét 5,1-5), ez a levél pedig kifejezetten a kisázsiai közösségekhez címezett, azokhoz, akik közé az efezusi keresztények is tartoztak. A 21. fejezet és az első Péter-levél közti kapcsolat feltételezése tehát mindenképpen indokolt. Talán odáig is el lehetne mennünk, hogy feltételezzük: ebben a fejezetben a szerző a "jánosi hagyományt" hordozó keresztények számára világossá teszi, miért kell nekik is ezt a levelet, mint Krisztustól kijelölt pásztoruk tanítását elfogadniuk és követniük. Ugyanakkor úgy gondoljuk, hogy maga az első Péter-levél már a jánosi hagyomány valamiféle ismeretében íródott. Gondolunk elsősorban a bevezető hálaadó imára, amely egészen a jánosi teológia értelmében beszél azokról, akik "nem látnak", és nemcsak hisznek, hanem szeretik is Krisztust: "Őt, bár nem láttátok, szeretitek, s mivel most látatlanul is hisztek benne, majd kimondhatatlan és megdicsőült örömmel örvendezni fogtok, ha eléritek hitetek célját: lelketek üdvösségét" (1Pét 1,8-9).

Péter megdicsőült alakját az Újszövetségben egyedül János evangéliuma ábrázolja kifejezetten: az a halál, amellyel Jézust Péter megdicsőíti, a vértanúságot jelenti, amely a keresztények számára egyben a legnagyobb dicsőség elérése. Az Isten megdicsőítése és a vértanúságot vállaló személy megdicsőülése Istenben "korrelatív" fogalmak. Így szerepeltek már a 17. fejezetben. Ott arról volt szó, hogy az Atya és a Fiú egymást kölcsönösen megdicsőítik. Itt elég azt mondani, hogy Péter ezt a sorsot vállalva, Krisztust követi a halálban és a dicsőségben egyaránt. A megöregedett apostol

szabadságvesztését és erőszakos halálát az evangélista reális színezettel adja elő: a halálraítélt apostol nem önszántából jelentkezik a kivégzésre, hanem "oda vezetik, ahová nem akarja". Ez talán már az első századfordulón fontos volt, hogy megfogalmazást nyerjen: a keresztyének joga, sőt esetenként kötelessége, hogy mentse életét, amíg ezt hittagadás nélkül teheti. A János-evangélium nem "rajongókból" álló egyházközösséget tart példaképnek; a vértanúságot a maga teljes emberi mivoltában is reális módon méri fel.

c) A szeretett tanítvány sorsa (21,20-23)

[20] Péter hátra fordulva látja, hogy követi az a tanítvány, akit Jézus szeretett, s aki a vacsorán keblére bonult és azt mondta: "Uram, ki az, aki elárul téged?"

[21] Látva őt, akkor Péter azt mondja Jézusnak: "Uram, velem mi lesz?"

[22] Azt mondja neki Jézus: "Ha azt akarom, hogy itt maradjon, míg el nem jövök, mi dolgod velem? Te csak kövess engem."

[23] Elterjedt a hír a testvérek között, hogy az a tanítvány nem hal meg. Pedig Jézus nem azt mondta, hogy nem hal meg, hanem: "Ha azt akarom, hogy itt maradjon míg el nem jövök, mi dolgod velem."

Szövegjegyzetek

20 "h á t r a f o r d u l v a": ezt a "technikát" már a 20. fejezetben láttuk. Mária Magdolna kétszer is "megfordult", - ezek a "fordulatok" egy újabb téma kezdetét jelentették.

A további sorai rendkívül gondosan azonosítják a "szeretett tanítványt" avval, aki a 13. fejezet elején annyira nyilvánvalóan közelebb állt Jézushoz, mint Péter. A két apostol Krisztus-követésének, ha akarjuk, "élet-szentségének", tehát krisztusközelségének összeméréséről van szó.

21 "U r a m, v e l e m e g m i l e s z ?": a kérdés feltételezi, hogy Péter megérte milyen sorsot jövendölt meg neki Jézus. Zebedeus fiairól Máté és Márk evangéliumában olvassuk, hogy "Jézus kelyhéből inni fognak" (Mt 20,23; Mk 10,39). Ezért egyesek azt gondolják: a szeretett tanítvány nem lehet azonos Jánossal, Zebedeus fiával, hiszen Jézus neki is vértanúságot jósolt. Az érvelés meg is fordítható: a jövendölés Jakabbal kapcsolatban igen hamar beteljesült, éspedig vértanúság formájában (ApCsel 12,2), míg Jánosról a legrégebb ismert egyházi hagyomány azt vallotta, hogy más formában vette ki részét Krisztus kelyhéből.¹ A Zebedeus-fiak sorsának különbözősége foglalkoztatta a kereszténység terebélyesedő apostol-kultuszát, de az egyházi körökben kelt legendák mindig abból indultak ki, hogy János nem halt vértanúhalált.

¹ János apostol azonossága a Jelenések könyvének Patmoszra száműzött szerzőjével már Szt. Jusztinnál (+160 körül) megtalálható. János "olajbafőzésének" legendáját (Rómában forró olajba vetették, de nem ártott neki) pedig már Tertullian ismerte (2. sz. vége).

- 22 "i t t m a r a d j o n": a görög szövegben az "itt " nem szerepel, a "menein" ige maradt, megmaradt, a jelen esetben (földi) életben való maradást jelent. Az itt szócska talán a legkevésbé zavaróan tisztázza a szó értelmét. Sok görög kézirat az "outós" szót (jelentése: "így") szúrja be, aminek hatására a Vulgátában "sic manere" szerepel. Ezért aztán a magyar fordításokban "így maradjon" található. Az "így" azonban betoldás, amely a szakértők szerint biztosan nem tartozott az eredeti szöveghez.

"e l n e m j ö v ö k": Jézus második eljövetele, mint a feltámadástól különböző visszatérés, Jánosnál másutt nem szerepel ilyen egyszerű és közvetlen (Dodd szerint "naív") módon. Azonban Jn 5,27-29-cel kapcsolatban már említettük, hogy Jánosnál is megtalálható az ún. "jövőbeli eszkatológia" hite és fogalma (vö. Első rész, 158). Jn 14,3 is feltételez egy olyan visszatérést, amely után Jézus hívei Vele együtt visszatérnek a mennyei otthonba.

"m i d o l g o d v e l e": ez is jánosi nyelvezet. Jn 2,4-ben a prepozíciós "prose" kifejezés nyelvtanilag egyenértékű a dativusszal (soi), amely itt szerepel. Értelme egyik helyen se durva ("mi közöd hozzá"), hanem annyit jelent: mindent majd a maga idejében tudat velünk a mennyei Atya.

- 23 "a h í r": az eredeti szövegben "a szó" (ho logos), amely azonban mondást és szóbeszédet, tehát valaminek a köztudatot meghatározó "hírét" jelenti.

"n e m h a l m e g": a szinoptikus hagyomány legősibb rétegeibe nyúl vissza az a hiedelem, hogy Jézus életének szemtanúi közül "néhányan" megérik a második eljövételt. Ez Márk evangéliumában már "feldolgozott", sőt – mondhatjuk – megoldott problémának tűnik, mert a színváltozás jelene közvetlenül követi az idevonatkozó jézusi mondást: "egyesek a körülállók közül nem ízeleik meg a halált, amíg meg nem látják, hogy az Isten országa elérkezett hatalommal" (Mk 9,1).² Az első keresztény nemzedék halálával egyidőben növekvő nyugtalanság fogta el azokat, akik az apostoli nemzedék életben maradásában egy közeli parúzia biztosítékát látták. Legkifejezettebb az összefüggés az "atyák halála" és az Úr elmaradt eljövetele miatti csüggedés között Péter második levelében. E levél megírása szövegünkkel egykorú vagy talán egy-két évtizeddel későbbi.

Mindenesetre a szeretett tanítvány életben maradása és a parúziavárás közötti kapcsolat szövegünkben kifejezésre jut. A szerző azonban ezt a hiedelmet tévesnek tartja: Jézus szavait félremagyarázta az, aki úgy gondolta, hogy ez az ígélet Jézus szájából származik.

"n e m a z t m o n d t a": a szerző meg is magyarázza, hogy a félreértés hogyan jött létre. Jézus szavai csak azt mondták: "ha akarom" - azaz mind a vértanúság, mind annak elkerülése Jézus akaratától függ; Péter elégedjen meg avval, amit Jézus neki előre megmondott. A másik tanítvány sorsa homályban marad.

² Hasonlóképpen szól Mt 16,28, bár itt "az Emberfia" megérkezéséről van szó.

Magyarázat

Ez a rövid szöveg a János-evangélium megalkotását közvetlenül követő időszakról ad fontos felvilágosítást. Pontosabban: megvilágítja azt a krízist, amelyet a szeretett tanítvány halála okozott az általa tanított és vezetett közösségben. A probléma kétoldalú. A szeretett tanítvány nem halt mártírhálált, míg köztudomásúlag Péter Krisztust a halálba is követte. Ez a különbség akkor kezd igazán nehézséget okozni, amikor a különböző keresztény közösségek között feszültségek lépnek föl. Történetesen tudjuk, hogy Péter mindkét levele a kisázsiai keresztények számára íródott, a második bizonyosan halála után, és mindkettő a tekintélytöbb-kevesebb latbavetésével próbálta életvitelüket (főképp a polgári hatalommal szemben való magatartásukat) befolyásolni. Hogy e téren a jánosi egyházak és Péter vagy utódjai közt feszültségek léptek-e fel, nincs elég alapunk megállapítani. Mindenesetre tudjuk, hogy a második század közepén, vagy talán évtizedekkel korábban, sor került az ún. "quartodecimális" vitára, amely a húsvét megünneplésének módja és ideje, és végső soron a kisázsiai zsidó közösségek további alakítása tárgyában folyt. Ebben a kérdésben a kisázsiai keresztények a maguk álláspontját János apostolra hivatkozva védték, míg a római keresztények az általános "apostoli hagyományt" Péterre hivatkozva képviselték. Hogy ez a vita vagy valami ehhez hasonló torzalkodás már az evangélium keletkezése idején kezdetét vette-e, nem tudjuk. Belátható azonban, hogy a szeretett tanítvány "nem-vértanú" sorsa ilyen vitákban könnyen az ő tekintélyének kisebbitésére adhatott alapot. A másik probléma a szeretett tanítvány halálának tényéből fakadt mindazok számára, akik az ő jelenlétében és fennmaradásában - Krisztus két eljövetele között - a hit biztosítékát látták.

A függelék szerzője e két kérdésben szögez le fontos és bölcs elveket, amelyek mind a mai napig megtartják aktualitásukat. Egyrészt a vértanúság kegyelme olyan adomány, amely egyedül az Úr akaratától függ, tehát nem tükrözi az egyik vagy másik tanítvány személyes kiválóságát. Ami egyedül számít, az a Krisztus-követés hűsége. E tekintetben a két apostol egyaránt megtette azt, amit az Úr számukra kiszabott. Másrészt: aki a parúziát illetően úgy gondolta, hogy Jézustól "garanciákat" kapott, téved. A szeretett tanítvány halálára vonatkozó jézusi mondás a maga eredeti formájában, éppen ellenkezőleg, azt jelenti: ha akarom, hamarosan eljövök, ha akarom, csak később; ha akarom, életben maradsz, ha akarom, nem. Itt is a "kövess engem", a hit feltétlen bizalma és kitartó hűsége az, amit az Úr kíván, akkor is, ha "nem látunk", azaz nem vagyunk biztos adatok birtokában. A hitükben megrendülő egyének vagy az egymással vitázó keresztény csoportok ne próbáljanak az Úr szavaiban vagy rendelkezéseiben alapot találni arra, hogy hitben lanyguljanak, vagy egymással marakodni kezdjenek. Az érett keresztény bizalommal tekint az eljövendő nemzedékek sűrű és kifürkészhetetlen homályába és "követi a Bárányt, amerre csak megy" (Jel 14,4).

2) A második záradék (21,24-25)

[24] *Ő az a tanítvány, aki tanúságot tesz ezekről és ezeket írta. Mi pedig tudjuk, hogy tanúsága igaz.*

[25] *Sok egyéb dolog is van, amit Jézus művelt: ha azokat egytől egyig leírnák, úgy vélem, az egész világ nem volna képes befogadni a könyveket, amelyeket írni kellene.*

Szövegjegyzetek

- 24 "tanúságot tesz ezekről és ezeket írta": ez a kettős szerep egybefonódik. A szöveg nem kívánja meg okvetlenül, hogy ezt a verset a 19,35-tel szembeállítsuk. Ott csak a szeretett tanítvány tanúságtételéről volt szó, itt arról is, hogy ő az írott mű szerzője. Azonban ez a kibővítés éppen a szerzőség fogalmainak kitágítását jelenti: a tanúságtétel tőle származik s ezért az ő szerzőségének kell a könyvet tulajdonítani.

Ez a 24. vers avval, hogy a Jn 19,35 állítását megismétli és kiterjeszti, mintegy pecsétet tesz a könyv egészére, s a 21. fejezetet is kifejezetten a mű egészéhez kapcsolja, azonos tekintéllyel látja el.

- 25 "Sok egyéb dolog": a szerző világosan tudatában van annak, hogy a negyedik evangélium nem a teljesség igényével készült. Ebben a mondatban találjuk meg annak elismerését, hogy Jézusról egyéb hagyományok is fennmaradtak. A záradék biztatja az olvasót, hogy más források hiteles hagyományait is elfogadja.

Amit tehát ez a vers kimond, hallatlanul fontos: az evangéliumok "pluralitásának" elve. Erre épül az Egyház határozata, amely már a második század folyamán több evangélium érvényessége mellett döntött, majd mindvégig kitartott a négyes evangélium-kánon mellett.

"ha azokat... leírják": nyilvánvalóan a szerző a "sok egyebet" említve elsősorban szájhagyományra gondol, nem a többi írott evangélium tanulmányozását szorgalmazza.

"egyől egyig": a görög "kata" ilyen értelemben a házasságtörő asszony történetében szerepel, amikor a vádlók "egyenként" elvonulnak. A "kath'en" kifejezés nem az események részletes leírását, hanem egyenkénti, azaz minden eseményt magába záró, kimerítő elbeszélését jelenti.

"az egész világ nem volna képes befogadni a könyveket": a mondatnak ez a különös záradéka azt a benyomást kelti, hogy a szerző nem tartja érdemesnek, sőt helyesnek az evangéliumi történetek továbbírtásba foglalását. Evvel nem annyira más evangéliumok hitelességét akarja kétségbe vonni, hanem azt kívánja elérni, hogy amit ő a függelékben csinál, ne folytatódjék: a függelékhez újabb és újabb függelék ne ragasszon senki. Érve különös, bár első olvasásra úgy véljük, csak gyakorlatilag tartja kivihetetlennek a Jézusról szóló hagyomány kimerítő írásba

foglalását, de valójában teológiai nehézséget támaszt. Az anyag igazában véve végtelen, és ezért a teljességre való törekvés meghaladja az ember képességét.

Ha mélyebbre nézünk, úgy tűnik: a szerző tudatában van annak, hogy a negyedik evangélium miféle munkamódszer és teológiai felfogás szülötte. Az evangéliumi történetek és Jézus-mondások összegyűjtése és feljegyzése ebben az evangéliumban nem a tények – "a jelek" – pusztá leírását, hanem azok kifejtését és magyarázatát jelenti, ez utóbbi viszont véget nem érő feladat. A véges világ nem képes "befogadni" a megtestesült Isten tetteinek és szavainak teljességét, mert a tárgy maga végtelen és kimeríthetetlen, míg az emberi értelem, a rendelkezésünkre álló kifejezési eszközök s maga az emberi élet véges. A "megtestesült Szó evangéliuma" tehát lényegileg túllép minden írásművön, még írásművek sorozatával sem lehet azonosítani, mert betűk és szavak nem képesek az Isten önközlését, önátadását, önkifejezését, a testté és megdicsőült létté vált Igét teljesen, tökéletesen és kimerítően tartalmazni és továbbadni.

Magyarázat

Utolsó szavaiban az evangélium túlmutat önmagán. Sőt azt mondja, hogy az evangélium teljessége nem is lehet pusztá betű és könyv, hanem a "fenti valóságok" – a természetfeletti isteni élet – létrendjébe tartozik. Ezt már a 6. fejezetben is így olvastuk: "szavaim, amelyeket hozzátok intéztem: lélek és élet" (6,63).

Az evangéliumot lezáró függelék szerzőjének magatartása igazában paradox. Egyrészt az első 20 fejezethez hozzátesz, írásba foglal még néhány adatot Jézusról, másrészt nyomban közli, hogy ezt a tevékenységet folytatni felesleges törekvés, hiszen a további adatok és reflexiók láncolata végtelen sok könyv megírását követelné. Ez a "paradox" magatartás nem a szerző naivságát jelzi, nem is pusztán személyes meggyőződésének ad kifejezést, hanem azt az egyházi helyzetet foglalja sajátos módon írásba, amely az Újszövetség (időrendileg) utolsó könyveiben általában megfigyelhető.

Hasonló paradox magatartás lappang Péter és Pál utolsó levelei mélyén. Mindkét mű az illető apostol halálára hivatkozva (vö. 2Pét 1,14 és 2Tim 3,6-8) az apostol utolsó utasításait akarja összefoglalni. Egyszerre jelentenek ezek a levelek "függeléket" – tehát hozzáadást – az előző levelekhez és ugyanakkor az apostol küszöbön álló halálára hivatkozva világossá teszik, hogy az apostoltól további írásmű létrehozása nem várható. E két levél – úgy gondoljuk – azt a célt szolgálja, hogy egyszerre kiegészítse és lezárja az apostoli levelek gyűjteményét. Vagyis az apostoli levelek végére is "névtelen szerzők"¹ függeléket illesztettek, amelyek azonban úgy vannak megszer-

¹ A biblikus szakemberek majdnem teljes egyetértéssel e két levelet "pszeudoepigráfé"-nak, tehát álnév alatt írt műnek tartják. Azt azonban kevesen domborítják ki, hogy a levelek nemcsak az apostoli hagyomány írásos rögzítését akarják teljessé tenni, hanem egyúttal ki akarják zárni, hogy további "álnév alatt írt", tehát nem hiteles levelek megszülessenek. A "pszeudoepigráfikus" szerző evvel a maga tevékenységét is csak az adott körülmények között látja megengedhetőnek és nem kívánja, hogy bárki más hasonló módon az apostol neve alatt további leveleket készítsen.

kesztve, hogy további "függelékek" hozzáillesztésére ne kerülhessen sor. Ez azt látszik igazolni, hogy az ősegyházban az "apostoli iratok" s gyakorlatilag az újszövetségi kánonba foglalt könyvek létrejötté olyan szerves folyamat volt, amely gondoskodott a maga lezárásáról is. Ehhez hasonló módon találunk a negyedik evangélium végén is egy olyan fejezetet, amely közli a tizenkettő fejének vértanúhalálát, majd jelzi, hogy az evangélium szerzőjének természetes halála milyen hitproblémákkal járt, és végül kijelenti, hogy a Jézusról szóló hagyomány t o v á b b i írásba foglalása már nem kívánatos, mert olyan célt próbálna elérni, amely teológiai okokból lehetetlen.

E két versben megjelenő első személyű alanyok – a "mi" a 24. versben és az "én" a 25. versben – különleges figyelmet érdemelnek. Éppen csak az előző versben azonosította a szerző az evangélistát, mint a szeretett tanítványt, aki minderről tanúságot tett, és azt le is írta – a könyv szerzője –, és nyomban meg is különbözteti magát ettől a szerzőtől! A "mi" ezúttal már a szeretett tanítvány k ö v e t ő i n e k körét, a "jánosi közösséget" jelenti, azokat, akik n e m l á t t a k, d e h i t t e k és a szeretett tanítvány tanúsága és annak írásba foglalása alapján ebben a hitben kitartanak. Az "úgy vélem" alanya még közelebről jelzi az utolsó fejezet szerzőjét, aki a függeléket az elhunyt tanítvány tanúsága alapján írásba foglalta, de most "leteszi a tollat" és közli: további függelék írásának nincs értelme, hiszen Jézus kimerítően nem lehet írásba foglalni: Őt immár az egek fogadták be.

A záróversben az apostoli tanúságtétel szavait az apostol utódok szava folytatja. Azonban nemcsak azért, hogy a könyvet lezárja, vagyis az evangéliumra végérvényesen pontot tegyen, hanem – a dolog pozitív oldalát tekintve – az új tanúságtevés korszakának kezdetét is meghirdesse. Mostantól az átvett hagyomány továbbhirdetése következik. "Mi", akik hittünk a szeretett tanítványnak, őrizzük és visszahangozzuk tanúságtételét, s amiről úgy tűnik, hogy a világ befogadóképességén túltesz, a Jézus megértését, az evangélium lelki feldolgozását célzó irodalom, az Egyház irodalma azonnyomban kezdetét is veszi. Amellé, amit az evangélista a további evangélium-írásról negatív értelemben állít, oda kell helyeznünk az első János-levél lendületes irodalmi szándékát, amellyel mindenkinek írni szándékozik: "Írok nektek, gyermekek...Írok nektek, atyák...Írok nektek, ifjak..." (2,12-13).

"Azok miatt akartam írni, akik félrevezetnek..." (2,26) "Nem új parancsot írok nektek..." (2,7). De mégis: új parancsot írok nektek, amely őbenne és tibennetek is megvalósult... (2,8). Az evangéliumot nem kell tovább folytatni-szaporítani, de a keresztény irodalom csak most veszi kezdetét, hogy elterjessze, minden kornak és korcsoportnak érthető módon előadja, amit az Atya keblén rejtőző, majd testté vált Fiú a tanítványoknak kijelentett, s a Fiú keblére hajló szeretett tanítvány mindannyiunk számára feljegyzett. A túlcorduló isteni Szív, "amelyben a bölcsesség és tudás minden kincse" rejtezik, volt a forrás, s az apostoli hithirdetés is több mint elhangzott vagy tollbamondott szó, mert "Lélek és élet". Az a szeretet, amelynek "új parancsa" a krisztusi evangélium szintjén nem merül ki a betűben, hanem tetteket követel, mert élő valóság: a köztünk és bennünk élő isteni élet maga.

TARTALOMJEGYZÉK

Előszó a harmadik kötethez	3
A SZENVEDÉS ÉS A DICSŐSÉG KÖNYVE	5
1) Az utolsó vacsora (13,1-38)	5
a) A lábmosás (13,1-20)	5
b) Az áruló megjelölése (13,21-30)	21
c) Az új parancs (13,31-35)	25
2) A búcsúbeszéddek (14,1-17,26)	30
a) Az Atyához vezető út (14,1-14)	30
b) A Lélek ígérete (14,15-31)	37
c) Hasonlat a szőlőtőről (15,1-17)	46
d) A világ gyűlölete (15,18-16,4a)	57
e) A vigasztaló Lélek bizonyossága és tanítása (16,4b-15)	63
f) A megváltás vajúdása és az öröm születése (16,16-33)	70
g) Jézus főpapi imája (17,1-27)	77
3) A szenvedéstörténet (18,1-19,42)	86
a) Jézus letartóztatása (18,1-14)	86
b) Kihallgatás a főpap előtt; Péter tagadása (18,15-27)	93
c) Pilátus első kihallgatása (18,28-40)	99
d) Jézust vádlóival szembesíti Pilátus (19,1-7)	110
e) Jézus második kihallgatása Pilátus előtt: a halálos ítélet (19,8-16)	114
f) Jézus keresztre feszítése (19,17-24)	121
g) Jézus anyja és a szeretett tanítvány a keresztnél (19,25-27)	128
h) Jézus halála (19,28-30)	134
i) Jézus teste a kereszten (19,31-37)	137
j) Jézus temetése (19,38-42)	144

4) A feltámadt Jézus (20,1-31)	148
a) Az üres sír (20,1-10)	148
b) Jézus megjelenik Mária Magdolnának (20,11-18)	153
c) Jézus megjelenik a tizenegynek és átadja a Szentlelket (20,19-23)	160
d) Tamás hitvallása (20,24-29)	164
5) Az evangélium első záradéka (20,30-31)	169

FÜGGELÉK ÉS MÁSODIK ZÁRADÉK 172

1) Jézus ismét megjelenik (21,1-23)	172
a) Csodás halfogás (21,1-14)	172
b) Péter főpásztori küldetése (21,15-19)	181
c) A szeretett tanítvány sorsa (21,20-23)	185
2) A második záradék (21,24-25)	188

