

Pázmány Péter Katolikus Egyetem
Hittudományi Kar

Tanítványság János evangéliumában
a μένω ige alapján

Dissertatio ad doctoratum

Készítette: Roman Ioan Laurențiu

Témavezető: Dr. Kocsis Imre

Budapest, 2019

TARTALOMJEGYZÉK

BIBLIOGRÁFIA	7
BIBLIA-KIADÁSOK	7
NYELVÉSZETI SEGÉDESZKÖZÖK, LEXIKONOK, ENCIKLOPÉDIÁK, SZÓTÁRAK	7
KOMMENTÁROK.....	8
MONOGRÁFIÁK	11
TANULMÁNYOK, CIKKEK	19
RÖVIDÍTÉSEK.....	24
SOROZATOK, FOLYÓIRATOK.....	24
KIADÓ.....	25
ÓSZÖVETSÉGI SZÖVEG	25
BEVEZETÉS	26
I. IRODALMI ÁTTEKINTÉS	29
1. A TANÍTVÁNYSÁG TÉMÁJÁT FELDOLGOZÓ IRODALOM	29
1.1 <i>Eduard Schweitzer</i>	29
1.2 <i>Anselm Schulz</i>	30
1.3 <i>Karl Regensterf</i>	31
1.4 <i>Béda Rigaux</i>	32
1.5 <i>Rudolf Schnackenburg</i>	32
1.6 <i>Raymond E. Brown</i>	33
1.7 <i>Matthew Vellanickal</i>	34
1.8 <i>Jeffrey S. Siker-Gieseler</i>	34
1.9 <i>Mary M. Pazdan</i>	35
1.10 <i>Alan Culpepper</i>	35
1.11 <i>Fernando F. Segovia</i>	36
1.12 <i>Raymond F. Collins</i>	37
1.13 <i>A. J. du Rand</i>	37
1.14 <i>Dirk G. van der Merwe</i>	38
1.15 <i>David R. Beck</i>	38
1.16 <i>Peter Dschulnigg</i>	39
1.17 <i>Margaret M. Beirne</i>	39

1.18 <i>Rekha Chennattu</i>	40
1.19 <i>Hartenstein Judith</i>	40
1.20 <i>Marianus Pale Hera</i>	41
1.21 <i>Sookgoo Shin</i>	41
2. A ΜΕΝΩ IGÉVEL KAPCSOLATOS ÍRÁSOK	42
2.1 <i>H. J. Heise</i>	42
2.2 <i>Edward Malatesta</i>	43
2.3. <i>James McCaffrey</i>	44
2.4. <i>Carlton Winbery</i>	45
2.5 <i>Ignace de la Potterie</i>	46
2.6 <i>Dorothy Lee</i>	47
2.7 <i>Klaus Scholtissek</i>	47
2.8 <i>Mary L. Coloe</i>	49
3. KONKLÚZIÓ	50
II. A ΜΕΝΩ IGE ELŐFORDULÁSAI AZ Ó- ÉS ÚJSZÖVETSÉGI SZÖVEGEKBEN	51
1. A ΜΕΝΩ IGE ÉS DERIVÁTUMAI	51
2. A ΜΕΝΩ IGE A SEPTUAGINTÁBAN.....	52
3. A ΜΕΝΩ IGE AZ ÚJSZÖVETSÉGBEN	56
3.1 <i>A μένω ige a szinoptikusoknál és az Apostolok Cselekedeteiben</i>	56
3.2 <i>A μένω ige a levél-irodalomban</i>	58
3.3 <i>A μένω ige a jánosi corpus-ban</i>	60
4. A ΜΕΝΩ IGÉHEZ KAPCSOLÓDÓ KÉPEK JÁNOS EVANGÉLIUMÁBAN	65
4.1 <i>A Jézuson maradó Lélek – Jn 1,32–33</i>	67
4.2 <i>„Ott maradtak néhány napig” – Jn 2,12</i>	69
4.3 <i>Az öröm és az Isten maradandó haragjának motívuma – Jn 3,28.36</i>	71
4.4 <i>Az Atya és Fiú közötti különleges kapcsolat</i>	74
5. KONKLÚZIÓ	77
III. „NÁLA MARADTAK”: AZ ELSŐ TANÍTVÁNYOK MEGHÍVÁSA – JN 1,35–39	79
1. FORDÍTÁS.....	79
2. SZÖVEGKRITIKA.....	79
3. SZÖVEGKÖRNYEZET ÉS IRODALMI EGYSÉG	80
4. MAGYARÁZAT	84

4.1 Helyzetleírás: 1,35	84
4.2 Tanúságtétel: 1,36.....	85
4.3 Követés: 1,37.....	89
4.4 A Logosz és ember első párbeszéde: 1,38.....	91
4.5 Meghívás és maradás: 1,39.....	95
5. ÖSSZEVEETÉS A SZINOPTIKUS EVANGÉLIUMOK SZÖVEGEIVEL	97
5.1 A szinoptikus tanítványmeghívás-elbeszélések rövid áttekintése	97
5.2 Különbségek János és a szinoptikusok között	99
5.3 A szinoptikus „megtérés”, „minden elhagyása”, „követés” és „emberhalászat” jánosi megfogalmazásban	100
6. KONKLÚZIÓ	102
IV. „AKI ESZI AZ ÉN TESTEMET ÉS ISSZA AZ ÉN VÉREMET, BENNEM MARAD ÉS ÉN ŐBENNE” – JN 6,52–59.66–71	104
1. FORDÍTÁS.....	104
1.1 Jn 6,52–59	104
1.2 Jn 6,66–71	104
2. SZÖVEGKRITIKA.....	105
2.1 Jn 6,52–59.....	105
2.2 Jn 6,66–71	106
3. SÖVEGKÖRNYEZET ÉS IRODALMI EGYSÉG: A SZAKRAMENTALITÁS KÖRÜLI VITA	106
4. MAGYARÁZAT – AZ EUCHARISZTIKUS BESZÉD: 6,52–59.....	111
4.1 Reakciók az „én vagyok” mondásokra: Jn 6,52–53	111
4.2 A tanítványság fogalmát gazdagító új kifejezések: Jn 6,54–55.....	116
4.3 A személyes immanencia motívuma: Jn 6,56–59	119
5. MAGYARÁZAT – A TANÍTVÁNYOKKAL KAPCSOLATOS SZAKASZ: JN 6,66–71	123
5.1 A visszavonuló tanítványok: 6,66.....	123
5.2 A Tizenkettő: 6,67–71.....	125
6. KONKLÚZIÓ	129
V. „HA MEGMARADTOK AZ ÉN SZAVAMBAN, IGAZÁN TANÍTVÁNYAIM VAGYTOK; MEG FOGJÁTOK ISMERNI AZ IGAZSÁGOT ÉS AZ IGAZSÁG MEG FOG SZABADÍTANI TITEKET” – JN 8,30–36.....	131
1. FORDÍTÁS.....	131

2. SZÖVEGKRITIKA.....	131
3. SZÖVEGKÖRNYEZET ÉS IRODALMI EGYSÉG	132
4. MAGYARÁZAT	134
4.1 A „benne” és „neki” hívők	134
4.2 Tanítvány versus „igazán tanítvány”	136
4.3. Az „igazán tanítvány” ismérve	138
4.4 A „maradástól szabadságig” vezető folyamat.....	139
4.5 Az Ábrahám által örökölt szabadság	143
4.6. A bűn rabszolgaságának a kérdése	145
4.7 A rabszolga és fiú példázata	148
5. KONKLÚZIÓ	151
VI. „LAKÁST FOGUNK KÉSZÍTENI NÁLA” – JN 14,1–3.15–25	154
1. FORDÍTÁS.....	154
1.1 Jn 14,1–3.....	154
1.2 Jn 14,15–25	154
2. SZÖVEGKRITIKA.....	155
2.1 Jn 14,1–3.....	155
2.2 Jn 14,15–25	156
3. SZÖVEGKÖRNYEZET ÉS IRODALMI EGYSÉG	157
4. MAGYARÁZAT: JN 14,1–3	159
4.1 Hitre való felszólítás: Jn 14,1	159
4.2. Lakások és helykészítés: Jn 14,2–3	161
5. MAGYARÁZAT: JN 14,15–25	166
5.1 A Paraklétosz befogadására való készület: Jn 14,15.....	166
5.2 A Paraklétosz elküldése: Jn 14,16–17.....	168
5.3 Jézus visszajövedele: Jn 14,18–20.....	171
5.4 A tanítvány mint templom: Jn 14,21–25.....	174
6. KONKLÚZIÓ	178
VII. „AKI BENNEM MARAD ÉS ÉN ŐBENNE, AZ BŐ TERMÉST HOZ” – JN 15,1–	11
11	180
1. FORDÍTÁS.....	180
2. SZÖVEGKRITIKA.....	180

3. SZÖVEGKÖRNYEZET ÉS IRODALMI EGYSÉG	181
4. MAGYARÁZAT	184
4.1. <i>A szőlőtő és szőlővessző bibliai képe</i>	184
4.2 <i>A Jézusban való egzisztenciális maradás: 15,1–4</i>	187
4.3. <i>A Jézusban maradás vagy nem maradás következménye: 15,5–8</i>	191
4.4 <i>A Jézusban maradás mint a jánosi etika kulcskifejezése: 15,9–11.</i>	197
5. KONKLÚZIÓ	200
VIII. „HA AZT AKAROM, HOGY MARADJON AMÍG ELJÖVÖK.” A SZERETETT TANÍTVÁNY JÖVŐJE – JN 21,20–23	202
1. FORDÍTÁS.....	202
2. SZÖVEGKRITIKA.....	202
3. SZÖVEGKÖRNYEZET ÉS IRODALMI EGYSÉG	203
4. A SZERETETT TANÍTVÁNY JÁNOS EVANGÉLIUMÁBAN	205
4.1 <i>A szeretett tanítvány az utolsó vacsorán: 13,23–26</i>	206
4.2 <i>A szeretett tanítvány a keresztnél: 19,25–27.35</i>	207
4.3 <i>A szeretett tanítvány és Péter az üres sírnál: 20,1–10</i>	210
4.4 <i>A szeretett tanítvány kiléte</i>	212
5. MAGYARÁZAT: A SZERETETT TANÍTVÁNY JÖVŐJE	216
6. KONKLÚZIÓ	221
BEFEJEZÉS	223
1. A TANÍTVÁNYSÁG MINT JÉZUSNÁL MARADÁS – JN 1,35–39.....	223
1.1 <i>A tanítványság mint Isten ajándéka</i>	223
1.2 <i>A tanítványság mint Istenkeresés</i>	224
2. A TANÍTVÁNYSÁG MINT JÉZUSBAN MARADÁS – JN 6,52–59.67–71	225
2.1 <i>A tanítványság mint participáció</i>	225
2.2 <i>A tanítványság mint új reláció</i>	225
2.3 <i>A tanítványság mint kölcsönös személyes immanencia</i>	226
3. A TANÍTVÁNYSÁG MINT SZÓBAN MARADÁS – JN 8,30–36	227
3.1 <i>A tanítványság mint az Atya – Fiú immanens kapcsolatába való belépés</i>	227
3.2 <i>A tanítványság mint istengyermekség</i>	228
4. A TANÍTVÁNYSÁG MINT A SZENTHÁROMSÁG SZENTÉLYÉVÉ VÁLÁS – JN 14,1–3.15–25 ..	229
4.1 <i>A tanítvány mint az örök lakások örököse</i>	229

4.2 A tanítványság mint Lélek-hordozás	229
4.3 A tanítványság mint Isten-hordozás	230
5. A TANÍTVÁNYSÁG MINT ORGANIKUS IMMANENCIA – JN 15,1–11	231
5.1 A tanítványság mint tisztulási folyamat.....	231
5.2 A tanítványság mint gyümölcstermés	231
5.3 A tanítványság mint szeretetben-maradás.....	232
5.4 A tanítványság mint imitáció.....	232
6. A SZERETETT TANÍTVÁNY MINT A TANÍTVÁNYSÁG MEGTESTESÍTŐJE – JN 21,20–23.....	233
6.1 A szeretett tanítvány mint fiú.....	233
6.2 A szeretett tanítvány mint tanú.....	233
6.3 A szeretett tanítvány örökké marad.....	234
6.4 A szeretett tanítvány mint a tanítványság megtestesítője.....	234
SUMMARIUM	235
NYILATKOZAT	239

BIBLIOGRÁFIA

Biblia-kiadások

- NESTLE, E. E. – ALAND, B. K. – KARAVIDOPOULOS, J. – MARTINI, C. M. – METZGER, B. M. (szerk.), *Novum Testamentum graece*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2012.
- RAHLFS, A. (szerk.), *Septuaginta*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2006.
- SZENT JEROMOS BIBLIATÁRSULAT, *Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján*, Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest 1997.

Nyelvészeti segédeszközök, lexikonok, enciklopédiák, szótárak

- BALÁZS K., *Az Első Teljes Magyar Újszövetségi Szómutató Szótár*, Historia diaspora 2, Logos Kiadó, Budapest 1998.
- BALZ, H. – SCHNEIDER, G. (szerk.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament I–III*, Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz 1980–1983.
- CARAGOUNIS, CH. C., *The Development of Greek and the New Testament: Morphology, Syntax, Phonology and Textual Transmission*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 167, Mohr Siebeck, Tübingen 2004.
- EVANS, A. C., (szerk.), *Encyclopedia of the Historical Jesus*, Routledge, New York 2008.
- GUILLEMETTE, P., *The Greek New Testament Analyzed*, Herald, Kitchener – Scottsdale 1986.
- HARRINGTON, D. J., *Historical Dictionary of Jesus*, Historical Dictionaries of Religions, Philosophies, and Movements 102, Lanham – Toronto – Plymouth 2010.
- KITTEL, G., (szerk.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart 1933–1979.
- KOCSIS, I., *Az újszövetségi exegézis alapelvei és gyakorlata*, Szent István Társulat, Budapest 2016.
- LÉON – DUFOUR, X., (szerk.) *Biblikus Teológiai Szótár* (ed. 2) Tipografia Dario Detti, Róma 1976.
- LÉON – DUFOUR, X., *Az Újszövetség Értelmező Kéziszótára*, Új Ember Kiadó, Budapest 2008.
- METZGER, B. M., *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (ed. 3), United Bible Societies, London – New York 1971.

- NINKOVIĆ, A., *Evangéliumok Szinopszisa*, Agapé, Szeged 2003.
- SHIERSE, F. J., (szerk.), *Konkordanz zur Einheitsübersetzung der Bibel*, Düsseldorf 1985.
- SOUTER, A., *A Pocket Lexicon to the Greek New Testament*, Oxford 1925.
- TARJÁNYI, B., *Az újszövetség görög nyelve*, A Pázmány Péter Róm. Kat. Hittudományi Akadémia Kiadványai, Budapest 1988.
- VARGA, ZS. J., (szerk.) *Újszövetségi görög – magyar szótár*, Kálvin János Kiadó, Budapest 1996.

Kommentárok

- AQUINÓI SZT. TAMÁS, *Catena Aurea I, Kommentár Szent Máté evangéliumához*, Jatepress, Szeged 2000.
- ASHTON, J., *Understanding the Fourth Gospel*, Oxford University Press, Oxford 2007.
- BARRETT, C. K., *The Gospel According to St John. An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text* (ed. 2), The Westminster Press, Philadelphia 1978.
- BEASLEY – MURAY G. R., *John*, (szerk. HUBBARD, D. A. – BARKER, G. W.), Word Biblical Commentary 36, Word Books Publisher, Waco 1987.
- BECKER, J., *Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1–10*, Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament 4.1, Gütersloh – Wüzburg 1979.
- BECKER, J., *Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 11–21*, Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament 4.2, Gütersloh – Wüzburg 1981.
- BERNARD, J. H., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint John I–II*, Charles Scribner's Sons, New York 1929.
- BEUTLER, J., *Studien zu den johanneischen Schriften*, Stuttgarter Biblische Aufsatzbände 25, Stuttgart 1998.
- BOLYKI, J., „Igaz tanúvallomás”: *Kommentár János evangéliumához*, Kommentárok a Szentíráshoz, Osiris Kiadó, Budapest 2001.
- BRANT, J. A. A., *John, Paideia Commentaries on the New Testament*, Grand Rapids, Michigan 2011.
- BRODIE, TH. L., *The Gospel According to John. A Literary and Theological Commentary*, Oxford University Press, Oxford – New York 1993.

- BROWN, R. E., *The Gospel according to John I–XII. Introduction, Translation and Notes*, The Anchor Bible 29, Doubleday-Chapman, New York – London 1966.
- BROWN, R. E., *The Gospel according to John XIII–XXI. Introduction, Translation and Notes*, The Anchor Bible 29A, Doubleday-Chapman, New York – London 1970.
- BROWN, R. E. – FITZMYER, J. A. – MURPHY, R. E. (szerk.), *Az Újszövetség könyveinek magyarázata*, Jeromos Bibliakommentár II, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest 2003.
- BROWN, R. E. – FITZMYER, J. A. – MURPHY, R. E. (szerk.), *Biblikus Tanulmányok*, Jeromos Bibliakommentár III, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest 2003.
- BULTMANN, R., *Das Evangelium des Johannes*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1962.
- CARSON, D. A., *The Gospel According to John*, The Pillar New Testament Commentary 43, Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 1991.
- DA SPINETOLI, O., *Máté. Az Egyház evangéliuma*, Agapé, Szeged 1998.
- DA SPINETOLI, O., *Lukács. A szegények evangéliuma*, Agapé, Szeged 2001.
- DEZSŐ, I., *Jézus evangéliuma és a szentatyák*, Szalézi művek, Rákospalota 1942.
- DODD, C. H., *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge University Press, Cambridge 1953.
- FABRIS, R., *Evanghelia după Sfântul Ioan, Traducere și comentariu*, Studii biblice 36, Iași, Sapienția 2016.
- FARKASFALVY, D., *Testté vált szó I–III*, Prugg Verlag, Eisenstadt 1986.
- FLANAGAN N. M., *Evangélium Szent János szerint és a jánosi levelek: A Collegeville-i Biblia kommentár eredeti szövege magyar fordításban*, Szegedi Bibliakommentár. Újszövetség 4, Kecskemét – Pannonhalma 1992.
- GÁL F., *János evangéliuma*, Szent István Társulat, Budapest 2008.
- GNILKA, J., *Márk*, Agapé, Szeged 2000.
- HAENCHEN, E., *Johannes Evangelium – Ein Kommentar*, Tübingen 1980.
- HAENCHEN, E., *A Commentary to the Gospel of John, Chapters 1–6*, Fortress Press, Philadelphia 1984.
- JAKUBINYI, GY., *Máté evangéliuma*, Szent István Társulat, Budapest 1991.
- KARNER, K., *A testté lett ige. János evangéliuma*, A magyar Luther-társaság kiadása, Budapest 1950.
- KEENER, C. S., *The Gospel of John. A Commentary I–II*, Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts 2003.

- KOCSIS, I., *Lukács evangéliuma*, Szent István Bibliakommentárok 2., Szent István Társulat, Budapest 2007.
- KYSAR, R., *John, the Maverick Gospel*, Westminster John Knox Press, Louisville 2007.
- LINDARS, B., *The Gospel of John*, The New Century Bible Commentary, Grand Rapids – London 1983.
- MARTIN, F., – WRIGHT W. M., *The Gospel of John*, Catholic Commentary on Sacred Scripture, Grand Rapids 2015.
- MCHUGH, J., F., *John 1-4*, The International Critical Commentary, T&T Clark, London – New York 2009.
- MCNEILE, A. H., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. John. Vol.1., 2.*, Edinburgh 1948–1949.
- MICHAELS, J. R., *The Gospel of John*, New International Commentary on the New Testament, Eerdmans, Grand Rapids, Michigan 2010.
- MORRIS, L., *The Gospel according to John* (ed. 2), The New International Commentary on the New Testament, W. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, Michigan 1989.
- MOLONEY, F., *The Gospel of John*, (Sacra Pagina 4), szerk. HARRINGTON, D. J. SJ., The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota 1998.
- MOODY SMITH, D., *John*, Abingdon New Testament Commentaries, Abingdon Press, Nashville 1999.
- RIDDERBOS, H., *The Gospel according to John: A Theological Commentary*, W. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan – Cambridge 1997.
- SCHNACKENBURG, R., *Das Johannes-evangelium I–II–III*, Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament IV.1–3, Herder, Freiburg – Basel – Wien 1971–1975.
- SCHWANK, B., *János*, Agapé, Szeged 2001.
- SFANTUL IOAN GURA DE AUR, *Comentar la evanghelia dupa Ioan*, Editura Pelerinului Roman, Oradea 1998.
- STRACK, H. L. – BILLERBECK P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 1961.
- SZENT ÁGOSTON, *Beszédek Szent János Evangéliumáról I–II–III*, Ókeresztény örökségünk 11–12–13, Jel Kiadó, Budapest 2008–2010.
- TAKÁCS, GY., *Szent János evangéliumának magyarázata, 1–3 kötet*, Pannónia Nyomda Kft., Budapest 2015–2016.
- TALBERT, CH. H., *Reading John. A Literary and Theological Commentary on the Fourth*

Gospel and the Johannine Epistles, Smyth & Helwys Publishing, Georgia 2005.

THYEN, H., *Das Johannesevangelium*, Handbuch zum Neuen Testament 1/6, Mohr Siebeck, Tübingen 2005.

Monográfiák

ANDERSON, P., N., *The Christology of the Fourth Gospel: Its Unity and Disunity in the Light of John 6*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2/78, Tübingen 1996.

BACK, F., *Gott als Vater der Jünger im Johannesevangelium*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2/336, Tübingen 2012.

BARTHOLOMÄ, Ph. F., *The Johannine Discourses and the Teaching of Jesus in the Synoptics: A Contribution to the Discussion Concerning the Authenticity of Jesus' Words in the Fourth Gospel*, Texte und Arbeiten zum Neutestamentlichen Zeitalter 57, Tübingen – Basel 2012.

BARTON, S. C., *Discipleship and family ties in Mark and Matthew*, Cambridge University Press, Cambridge 1994.

BAUCKHAM, R., *Gospel of Glory: Major Themes in Johannine Theology*, Baker Academic, Grand Rapids 2015.

BAUCKHAM, R., *Jesus and the Eyewitnesses. The Gospels as Eyewitness Testimony*, W. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids – Cambridge 2006.

BECK D. R., *The Discipleship Paradigm: Readers and Anonymous Characters in the Fourth Gospel*, Biblical Interpretation Series 27, Brill, Leiden – New York 1997.

BEIRNE M. M., *Women and Men in the Fourth Gospel. A Genuine Discipleship of Equals*, Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 242, Sheffield Academic Press, London 2003.

BELLE, G., VAN – LABAHN, M. – MARITZ, P. (szerk.), *Repetitions and Variations in the Fourth Gospel, Style, Text, Interpretation*, Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium CCXXIII, Leuven – Paris – Walpole 2009.

BENNEMA, C., *Encountering Jesus: Character Studies in the Gospel of John (ed. 2)*, Fortress Press, Minneapolis 2014.

BENNEMA, C., *Mimesis in the Johannine Literature*, The Library of New Testament Studies

- 498, Bloomsbury T&T Clark, London 2017.
- BETZ, H. D., *Nachfolge und Nachahmung Jesu Christi im Neuen Testament*, Beiträge zur historischen Theologie, Band 37, Mohr, Tübingen, 1967.
- BORGEN, P., *Bread from Heaven: an Exegetical Study on the Concept of Manna in the Gospel of John and the Writings of Philo*, Supplements to Novum Testamentum X, Leiden 1981.
- BORGEN, P., *The Gospel of John: more Light from Philo, Paul and Archeology: The Scriptures, Tradition, Exposition, Settings, Meaning*, Brill, Leiden – Boston 2014.
- BROWN, R. E., *The Community of the Beloved Disciple. The Life, Loves and Hates of an Individual Church of the New Testament Times*, Paulist Press, New York 1979.
- BROWN, SH., *Gift upon Gift. Covenant Through Word in the Gospel of John*, Princeton Theological Monograph Series 144, Pickwick Publications Eugene, Oregon 2010.
- BROWN, T. G., *Spirit in the Writings of John: Johannine Pneumatology in Social-Scientific Perspective*, Journal for the Study of the New Testament, Supplement Series 253, London 2003.
- BULTMANN, R., *Az Újszövetség teológiája*, Osiris Kiadó, Budapest 1998.
- CHENNATU, R. M., *Johannine Discipleship as a Covenant Relationship*, Hendrickson, Peabody 2006.
- CHILTON, B., *A Feast of Meanings. Eucharistic Theologies from Jesus through Johannine Circles*, Supplements to Novum Testamentum LXXII, E. J. Brill, Leiden – New York – Köln, 1994.
- COLLINS, R. F., *These Things Have Been Written. Studies on the Fourth Gospel*, Louvain Theological and Pastoral Monographs 2, Peeters Press, Eerdmans, Louvain 1990.
- COLOE, M., *God Dwells with Us: Temple Symbolism in the Fourth Gospel*, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota 2001.
- COLOE, M., *Dwelling in the Household of God. Johannine Ecclesiology and Spirituality*, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota 2006.
- CULLMANN, O., *Les Sacraments dans l'Évangile johannique. La vie de Jésus et le culte de l'Église primitive*, Études d'histoire et de philosophie religieuses publiées par la Faculté de Théologie Protestante de l'Université de Strasbourg, Nr. 42, Presses Universitaires de France, Paris 1955.
- CULPEPPER, A., *Anatomy of the Fourth Gospel: A Study in Literary Design*, Fortress Press, Philadelphia 1983.
- CULPEPPER, R. A., *John, Son of Zebedee: The Life of a Legend*, University of South Carolina

- Press, Columbia 1994.
- CULPEPPER, R. A. – BLACK, C. C. (szerk.), *Exploring the Gospel of John: In Honor of D. Moody Smith*, Westminster John Knox Press, Louisville 1996.
- CULY, M. M., *Echoes of Friendship in the Gospel of John*, New Testament Monographs 30, Sheffield 2010.
- DANOVE, P. L., *The Rhetoric of the Characterization of God, Jesus, and Jesus' Disciples in the Gospel of Mark*, Journal for the Study of the New Testament, Supplement Series 290, T&T Clark London 2005.
- DE BOER, E. A., *The Gospel of Mary. Beyond a Gnostic and Biblical Mary Magdalene*, Journal for the Study of the New Testament, Supplement Series 260, Library of New Testament Studies, T&T Clark International, London – New York 2004.
- DE JONGE, M., *Jesus: Stranger from Heaven and Son of God: Jesus Christ and the Christians in Johannine Perspective*, Scholars Press, Missoula 1977.
- DESTRO, A. – PESCE, M., *From Jesus to his First Followers: Continuity and Discontinuity. Anthropological and Historical Perspectives*, Biblical Interpretation Series 152, Brill, Leiden – Boston 2017.
- DE VRIES, S. PH., *Zsidó rítusok és jelképek*, Gabo Kiadó, Borsod 2015.
- DSCHULNIGG, P., *Jesus begenen. Personen und ihre Bedeutung im Johannesevangelium*, Lit Verlag Münster – Hamburg – London 2002.
- DUNDERBERG, I., *The Beloved Disciple in Conflict? Revisiting the Gospel of John and Thomas*, Oxford University Press, Oxford 2006.
- ERNST, J., *János, egy teológus portréja*, Kairosz Bibliai Tanulmányok 3, Kairosz Kiadó, Budapest 2011.
- FARELLY, N., *The Disciples in the Fourth Gospel, A Narrative analysis of their Faith and Understanding*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2/290, Mohr Siebeck, Tübingen 2010.
- FERREIRA, J., *Johannine Ecclesiology*, Journal for the Study of the New Testament, Supplement Series 160, Sheffield Academic Press, Sheffield 1998.
- FREY, J. – WATT, J. G., VAN DER – ZIMMERMANN, R., (szerk.), *Imagery in the Gospel of John: Terms, Forms, Themes, and Theology of Johannine Figurative Language*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 200, Mohr Siebeck, Tübingen 2006.
- GNILKA, J., *Az Újszövetség teológiája*, Szent István Társulat, Budapest 2007.

- GUILDING, A., *The Fourth Gospel and Jewish Worship: a Study of the Relation of St. John's Gospel to the Ancient Jewish Lectionary System*, Clarendon Press, Oxford 1960.
- HAHN, F., *Studien zum Neuen Testament*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 191, Mohr Siebeck, Tübingen 2006.
- HAKOLA, R., *Identity Matters. John, the Jews and Jewishness*, Supplements to Novum Testamentum 118, Brill, Leiden – Boston 2005.
- HARTENSTEIN, J., *Characterisierung im Dialog: Maria Magdalena, Petrus, Thomas und die Mutter Jesu im Johannesevangelium*, Novum Testamentum et Orbis Antiquus/Studien zur Umwelt des Neuen Testaments 64, Vandenhoeck & Ruprecht Academic Press, Göttingen – Freiburg 2007.
- HEISE, J., *Bleiben: Menein in den Johanneischen Schriften*, Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 8, Mohr, Tübingen 1967.
- HERA, M. P., *Christology and Discipleship in John 17*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2/342, Mohr Siebeck, Tübingen 2013.
- HOO, S., G., *The Pedagogy of the Johannine Jesus. A Comparative Study of Jesus' Pedagogy to the World and to His Own*, Oxford University Press, Oxford 2009.
- HORRELL, D. G. – TUCKETT, CH. M (szerk.), *Christology, Controversy and Community*, Supplements to Novum Testamentum XCIX, E. J. Brill, Leiden – Boston – Köln 2000.
- HORVÁTH, I., „*Arra emelik majd tekintetüket, akit átszúrtak*”: *A János-evangélium képteológiája mint a balthasari krisztológia alapja: Irodalomelméleti-exegetikai megfontolások*, Püski Kiadó, Budapest 2015.
- HUNT, A. – TOLMIE, D. F. – ZIMMERMANN, R., (szerk.), *Character Studies in the Fourth Gospel. Narrative Approaches to Seventy Figures in John*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 314, Mohr Siebeck, Tübingen 2013.
- HURTADO, L. W., *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity*, W. B. Eerdmans, Michigan – Cambridge 2003.
- HYLEN, S., *Allusion and Meaning in John 6*, Beihefte zur Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft 137, W. De Gruyter, Berlin – New York 2005.
- HYLEN, S., *Imperfect Believers: Ambiguous Characters in the Gospel of John*, John Knox Press, Louisville 2009.
- KERESZTY, R., *A Bárány menyegzője, Az Eukarisztia teológiája történeti, biblikus és rendszerező megközelítésben*, Szent István Társulat, Budapest 2008.
- KIEFFER, K., *The Branches of the Gospel of John: The Reception of the Fourth Gospel in the*

- Early Church*, Library of New Testament Studies 332, Bloomsbury, London 2006.
- KIERSPEL, L., *The Jews and the World in the Fourth Gospel*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2/220, Mohr Siebeck, Tübingen 2006.
- KIM, S., „*The Son of Man*” as the Son of God, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 30, Mohr Siebeck, Tübingen 1983.
- KLINK III., E. W., *The Sheep of the Fold: The Audience and Origin of the Gospel of John*, Society for New Testament Studies, Monograph Series 141, Cambridge University Press, Cambridge 2007.
- KOBEL, E., *Dining with John. Communal Meals and Identity formation in the Fourth Gospel and Its Historical and Cultural Context*, Biblical Interpretation Series 109, Brill, Leiden – Boston 2011.
- KOCSIS, I., *Bevezetés az Újszövetség kortörténetébe és irodalmába I–II*, Szent István Társulat, Budapest 2013.
- KUHL, J., *Die Sendung Jesu und der Kirche nach dem Johannes-Evangelium*, Studia Instituti Missiologici Societatis Verbi Divini 11, St. Augustin 1967.
- KÜGLER, J., *Der Jünger, den Jesu liebte: Literarische, theologische und historische Untersuchungen zu einer Schlüsselgestalt johanneischer Theologie und Geschichte. Mit einem Exkurs über die Brotrede in Joh 6*, Stuttgarter Biblische Beiträge 16, Stuttgart 1988.
- LAMB, D. A., *Text, Context and the Johannine Community: A Sociolinguistic Analysis of the Johannine Writings*, Library of the New Testament Studies 477, Bloomsbury, London 2014.
- LAMSA, G. M., *Die Evangelien in Aramäischer Sicht*, Max Burri, Neuer Johannes-Verlag, Gossau – St. Gallen 1963.
- LANDMESSER, CH., *Jüngerberufung und Zuwendung zu Gott*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 133, Mohr Siebeck, Tübingen 2001.
- LÉON – DUFOUR, X., *Les évangiles et l'histoire de Jésus*, Editions de Seuil, Paris 1963.
- LÉON – DUFOUR, X., *Lecture de l'Évangile selon Jean II*, Editions de Seuil, Paris 1990.
- LIERMAN, J., *Challenging perspectives on the Gospel of John*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2/219, Mohr Siebeck, Tübingen 2006.
- LONGENECKER, R. N. (szerk.), *Patterns of Discipleship in the New Testament*, W. B. Eerdmans, Michigan – Cambridge 1996.
- MACKAY, I. D., *John's Relationship with Mark: An Analysis of John 6 in the Light of Mark 6–8*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2/182, Mohr Siebeck,

- Tübingen 2004.
- MALATESTA E., *Interiority and Covenant. An Exegetical Study of the 'εἶναι ἐν' and 'μένειν ἐν' Expressions in 1 John*, *Analecta Biblica* 69, Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma 1978.
- MARCHADOUR, A., *Les personnages dans l'évangile de Jean. Miroir pour une christologie narrative*, *Lire la Bible* 139, Les Éditions du Cerf, Paris 2004.
- MARSHALL, CH. D., *Faith as a Theme in Mark's Narrative*, Cambridge University Press, Cambridge 1989.
- MCCAFFREY, J., *The House with many Rooms. The Temple Theme of Jn 14,2–3*, *Analecta Biblica* 114, Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma 1988.
- MCMNAMARA, M., *Targum and New Testament. Collected Essays*, *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 279, Mohr Siebeck, Tübingen 2011.
- MENKEN, M. J. J., *Old Testament Quotations in the Fourth Gospel. Studies in Textual Form*, *Contributions to Biblical Exegesis & Theology* 15, Peeters Publishers, Leuven 1996.
- MOLONEY, F. J., *Johannine Studies 1975–2017*, *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 372, Mohr Siebeck 2017.
- NICOL, W., *The Semeia in the Fourth Gospel: Tradition and Redaction*, *Supplements to Novum Testamentum* 32, E. J. Brill, Leiden 1982.
- NYÚL V., *Péter alakja a szinoptikus evangéliumok tükrében*, *Dissertatio ad doctoratum*, PPKE – HTK Könyvtár 2014.
- PARSENIOS, G. L., *Departure and Consolation: The Johannine Farewell Discourses in Light of Greco-Roman Literature*, *Supplements to Novum Testamentum* 117, Brill, Leiden – Boston 2005.
- PAZDAN, M. M., *Discipleship as the appropriation of eschatological salvation in the Fourth Gospel*, (PhD dissertation; University of St. Michael's College, Canada) 1982.
- PAZDAN, M. M., *Becoming God's Beloved in the Company of Friends*, Cascade Books, Eugene 2007.
- PETERSEN, S., *Brot, Licht und Weinstock: Intertextuelle Analysen johanneischer Ich-bin-Worte*, *Supplements to Novum Testamentum* 127, Brill, Leiden – Boston 2008.
- PITRE, B., *Misterul cinei de pe urmă. Isus și rădăcinile euharistice ale Euharistiei*, Humanitas, București 2018.
- QUAST, K., *Peter and the Beloved Disciple: Figures for a Community in Crisis*, *Journal for the Study of the New Testament, Supplement Series* 32, Sheffield Academic Press,

- Sheffield 1989.
- RASIMUS, T. (szerk.), *The Legacy of John: Second-Century Reception of the Fourth Gospel*, Supplements to Novum Testamentum 132, Brill, Leiden – Boston 2010.
- RATZINGER J., *A názáreti Jézus I–III*, Szent István Társulat, Budapest 2007.
- REYNOLDS, B. E., *The Apocalyptic Son of Man in the Gospel of John*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2/249, Mohr Siebeck, Tübingen 2008.
- SCHOLTISSEK, K., *In Ihm Sein und Bleiben, Die Sprache der Immanenz in den johanneischen Schriften*, Herders Biblische Studien 21, Herder, Freiburg – Basel – Wien 2000.
- SCHULZ, A., *Nachfolgen und Nachahmen: Studien über das Verhältnis der neutestamentlichen Jüngerschaft zur urchristlichen Vorbildethik*, Kösel-Verlag, München 1962.
- SCHULZ, A., *Jünger des Herrn: Nachfolge Christi nach dem Neuen Testament*, Die Botschaft Gottes. Eine Biblische Schriftenreihe 2.15, Leipzig 1964.
- SCHWEIZER, E., *Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern*, Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments 28, Zwingli-Verlag, Zürich 1962.
- SEGOVIA, F. F., „*What is John?*” *Readers and Readings of the Fourth Gospel*, Society of Biblical Literature, Symposium Series 3, Scholars Press, Atlanta 1996.
- SHIN, S., *Ethics in the Gospel of John, Discipleship as Moral Progress*, Biblical Interpretation Series 168, Brill, Leiden – Boston 2019.
- SKINNER C. W., *Characters and Characterization in the Gospel of John*, Library of New Testament Studies 461, Bloomsbury, London – New Delhi – New York – Sydney 2013.
- SMITH, T. V., *Petrine Controversies in Early Christianity: Attitudes towards Peter in Christian Writings of the First Two Centuries*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2/15, Mohr Siebeck, Tübingen 1985.
- STOCK, K., *Boten aus dem Mit-Ihm-Sein. Das Verhältnis zwischen Jesus und den Zwölf nach Markus*, Analecta Biblica 70, Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma 1975.
- STURDEVANT, J. S., *The Adaptable Jesus of the Fourth Gospel. The Pedagogy of the Logos*, Supplements to Novum Testamentum 162, Brill, Leiden 2015.
- SZATMÁRI GY., *Isten és ember dialógusa a jánosi jelek alapján*, Dissertatio ad doctoratum, PPKE – HTK Könyvtár 2008.
- SZÉKELY, J., *Az Újszövetség teológiája*, Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest 2003.
- SZENT AMBRUS, *A szentségekről. A misztériumokról*, Ókeresztény örökségünk 8, Jel Kiadó, Budapest 2005.

- TALBERT, CH. H., *Reading John. A Literary and Theological Commentary on the Fourth Gospel and the Johannine Epistles*, Smyth & Helwys Publishing Inc. Georgia 2005.
- TAM, J. C., *Apprehension of Jesus in the Gospel of John*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2/399, Mohr Siebeck, Tübingen 2015.
- TRAETS, C., *Voir Jésus et le Père en lui, selon l'évangile de Saint Jean*, Analecta Gregoriana 159, Libreria Editrice Dell'Università Gregoriana, Roma 1967.
- THÜSING, W., *Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Johannesevangelium*, Neutestamentliche Abhandlungen 21 1.2, Aschendorf, Münster 1970.
- TRUMBULL, C., *Studies in Oriental Social Life*, Philadelphia 1894.
- VANYÓ, L., *Apostoli atyák, Ókeresztény írók 3*, Szent István Társulat, Budapest 1980.
- WAETJEN, H. C., *The Gospel of the Beloved Disciple. A Work in Two Editions*, Bloomsbury T&T Clark, New York – London – New Delhi – Sydney 2005.
- WEREN, W. J. C., *Studies in Matthew's Gospel. Literary Design, Intertextuality, and Social Setting*, Biblical Interpretation Series 130, Brill, Leiden – Boston 2014.
- WESTERMANN, C., *Das Johannesevangelium aus der Sicht des Alten Testaments*, Arbeiten zur Theologie 77, Calwer Verlag, Stuttgart 1994.
- WETTER, G. P., VON, „*Der Sohn Gottes*“: *Eine Untersuchung über den Charakter und die Tendenz des Johannes-Evangeliums*, Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 26, Göttingen 1916.
- WIARDA, T., *Peter in the Gospels. Pattern, Personality and Relationship*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2/127, Mohr Siebeck, Tübingen 2000.
- WILCKENS, W., *Die Entstehungsgeschichte des vierten Evangeliums*, Evangelischer Verlag, Zollikon 1958.
- WILES, M. F., *The Spiritual Gospel: The Interpretation of the Fourth Gospel in the Early Church*, Cambridge University Press, Cambridge 1960.
- WILKINS, M. J., *The Concept of Disciple in Matthew's Gospel: As Reflected in the Use of the Term Mathetes*, Supplements to Novum Testamentum 59, Brill, Leiden 1988.
- WINSTANLEY M., *Symbols and Spirituality – Reflecting on John's Gospel*, Don Bosco Publications 2008.
- WOLFF, H. W., *Az Ószövetség antropológiája*, Harmat Kiadó, Budapest 2003.

Tanulmányok, cikkek

- ANDERSON P. N., *Das 'John, Jesus, and History' Projekt. Neue Beobachtungen zu Jesus und eine Bi-optische Hypothese*, in *Zeitschrift für Neues Testament* 23 (2009), 12–25.
- BENNEMA, C., *The Character of John in the Fourth Gospel*, in *Journal of the Evangelical Theological Society* 52 (2009), 271–284.
- BERGMEIER, R., *Vier johanneische Frage*, in *Biblische Zeitschrift* 61 (2017), 104–128.
- BOYLE, J. L., *The Last Discourse (Jn 13,31–16,33) and Prayer (Jn 17): Some Observations on Their Unity and Development*, in *Biblica* 56 (1975), 200–222.
- BUNCE, J. W., *The Liturgy of the Last Gospel* in *Expository Times* 126 (2015), 270–280.
- CAIRD, G. B., *The Glory of God in the Fourth Gospel: An Exercise in Biblical Semantics*, in *New Testament Studies* 15 (1969), 265–277.
- CAPES, D., B., *Imitatio Christi and the Gospel Genre*, in *Bulletin for Biblical Research* 13.1 (2003), 1–19.
- CIRAFESI, W. V., *The „Johannine Community” in (More) Current Research: A Critical Appraisal of Recent Methods and Models*, in *Neotestamentica* 48 (2014), 341–364.
- COLLINS, R. F., *From John to the Beloved Disciple. An Essay on Johannine Characters*, in *Journal of Bible and Theology* 49.4 (1995), 359–369.
- COLOE, M. L., *The Garden as a New Creation in John*, in *Bible Today* 53 (2015), 159–164.
- COLOE, M., *Witness and Friend*, in *Imagery in the Gospel of John (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 200)*, szerk. ZIMMERMANN, R., Mohr Siebeck, Tübingen 2006, 319–332.
- DE LA POTTERIE, I., *L'onction du chrétien par la foi*, in *Biblica* 40 (1959), 12–69.
- DE LA POTTERIE, I., *Le témoin qui demeure: le disciple que Jésus aimait*, in *Biblica* 67 (1986), 343–359.
- DE LA POTTERIE, I., *L'emploi du verbe „demeurer” dans la mystique johannique*, in *Nouvelle Revue Théologique* 117 (1995), 843–859.
- DELEBECQUE, É., *La mission de Pierre et celle de Jean: note philologique sur Jean 21*, in *Biblica* 67 (1986) 335–342.
- DRONSCH, K., *Prekäres Wissen. Zeugenschaft als Lebensform im Johannesevangelium*, in *Zeitschrift für Neues Testament* 34/17 (2014), 37–45.
- DUPONT, L., – LASH, C., – LEVESQUE G., *Recherche sur la structure de Jean 20*, in *Biblica* 54

- (1973), 482–498.
- DU RAND, J. A., *Perspectives on Johannine Discipleship according to the Farewell Discourses*, in *Neotestamentica* 25/2 (1991), 311–325.
- ENGBERG – PEDERSEN T., *Logos and Pneuma in the Fourth Gospel*, in *Greco-Roman Culture and the New Testament, Supplements to Novum Testamentum* 143, Leiden – Boston 2012, 27–48.
- FILTVEDT, O. J., *The Transcendence and Visibility of the Father in the Gospel of John*, in *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 108/1 (2017), 90–118.
- FÖRSTER, H., *Selbstoffenbarung und Identität. Zur grammatikalischen Struktur der „absoluten“ Ich-Bin-Worte Jesu im Johannesevangelium*, in *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*, Band 108/1 (2017), 57–89.
- GOURGUES, M., *Section christologique et section eucharistique en Jean VI. Une proposition*, in *Revue Biblique* 88 (1981), 515–531.
- HEILMANN, J., *„Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, der hat das ewige Leben.“ Zur Bedeutung einer schwer verdaulichen Aussage*, in *Zeitschrift für Neues Testament* 35 (2015), 54–61.
- HULEN, A. B., *The Call of the Four Disciples in John 1*, in *Journal of Biblical Literature* 67 (1948), 153–157.
- HURTADO, L. W., *Fashions, Fallacies and Future Prospects in New Testament Studies* in *Journal of the Evangelical Theological Society* 36 (2014), 299–324.
- KEITH, CH., *The Competitive Textualization of the Jesus Tradition in John 20,30–31 and 21,24–25*, in *The Catholic Biblical Quarterly* 78/2 (2016), 321–337.
- KOESTER, C. R., *Hearing, Seeing and Believing in the Gospel of John*, in *Biblica* 70, Nr. 3, (1989), 327–348.
- KÖSTENBERGER, A. J., and STOUT, S. O., *„The Disciple Jesus Loved“: Witness, Author, Apostle – A Response to Richard Bauckham’s Jesus and the Eyewitnesses*, in *Bulletin for Biblical Research* 18.2 (2008), 209–231.
- KÖSTENBERGER, A., *Jesus as Rabbi in the Fourth Gospel* in *Bulletin for Biblical Research* 8 (1998), 97–128.
- LABAHN, M., *Überzeugende Ethik mündiger Jüngerschaft, Christologische Bildsprache als Fundament johanneischer Ethik (Johannes 15,1–8)*, in *Studies in the Gospel of John and Its Christology. Festschrift Gilbert Van Bell* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium CCLXV), szerk. VERHEYDEN, J. – VAN OYEN G. – LABAHN, M. –

- BIERINGER R., Peeters, Leuven – Paris – Walpole 2014
- LACOMARA, A., *Deuteronomy and the Farewell Discourse*, in *Catholic Biblical Quarterly* 36/1, (1974), 65–84.
- LATZ, A. B., *A Short Note toward a Theology of Abiding in John's Gospel*, in *Journal of Theological Interpretation* 4.1 (2010) 111–118.
- LINCOLN, A. T., *The Beloved Disciple as Eyewitness and the Fourth Gospel as Witness*, in *Journal for the Study of the New Testament* 85 (2002), 3–26.
- LINFORTH, K. C., *The Beloved Disciple: Jacob the Brother of the Lord*, in *Journal of the Evangelical Theological Society* 35.5 (2013), 67–75.
- MARDAGA, H., *Hapax Legomena and the Idiolect of John*, in *Novum Testamentum* 56 (2014), 134–153.
- MCCARTHY, D. J., *The Symbolism of Blood and Sacrifice*, in *Journal of Biblical Literature*, Vol. 88/2 (1988) 166–176.
- MENKEN, M. J. J., *What Authority Does the Fourth Evangelist Claim for His Book?*, in *Paul, John, and Apocalyptic Eschatology, Studies in Honour of Martinus C. de Boer*, Supplements to Novum Testamentum 149, Leiden – Boston 2013, 186–202.
- MEYER, P. W., „The Father”: *The Presentation of God in the Fourth Gospel*, in *Exploring the Gospel of John*, szerk. CULPEPPER, A. R. – BLACK, C. C, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky 1996, 255–273.
- MILLER, J. D., *An Intercalation Revisited: Christology, Discipleship and Dramatic Irony in Mark 6,6b–30*, in *Journal of the Evangelical Theological Society* 35.2 (2012), 176–195.
- MINEAR, P., *The Beloved Disciple in the Gospel of John*, in *Novum Testamentum* XIX/2 (1977), 105–123.
- MOLONEY, F., Jn 21: *Az evangélium mint történet*, in *Képteológia. „Képekben mondtam el nektek.” Krisztológiai metaforák János evangéliumában* (Narratívák 11), szerk. THOMKA, B., Kijarat Kiadó, Budapest 2012, 109–130.
- MYERS. A. D., „*In the Fathers' Bosom*”: *Breastfeeding and Identity Formation in John's Gospel*, in *The Catholic Biblical Quarterly* 76/3 (2014), 481–497.
- NODET, É., *Évangiles: de Jean á Marc*, in *Revue Biblique* 2 (2013), 182–219.
- NODET, É., *D'un Logos á l'autre (Jn 1,1 & 21,22–23)*, in *Revue Biblique* 3 (2016), 378–399.
- O'DAY, G. R., „*Show Us The Father And We Will Be Satisfied*” (*John 14,8*), in *God the Father in the Gospel of John* (Semeia 85), szerk. REINHARTZ, A., Society of Biblical Literature, Atlanta 1999, 11–17.

- PAMMENT, M., *The Fourth Gospel Beloved Disciple*, in *Expository Times* 94.4 (1983), 363–367.
- PAZDAN, M. M., *Nicodemus and the Samaritan Woman: Contrasting Models of Discipleship*, in *Biblical Theology Bulletin* 17 (1987), 145–148.
- RIGAUX, B., *Die Jünger Jesu in Johannes 17*, in *Theologische Quartalschrift* 150 (1970), 202–213.
- RUCKSTUHL, E., „*Der Jünger, den Jesus liebte*“, in *Studien Zum Neuen Testament und seiner Umwelt* A 11 (1987), 131–169.
- SCHNELLE, U., *Der ungenannte Jünger in Johannes 1,40*, in *The Opening of John's Narrative (John 1,19–2,22)* (WUNT 385), szerk. CULPEPPER R. A., – FREY, J., Mohr Siebeck, Tübingen 2017, 97–117.
- SEGOVIA F. F. „*Peace I Leave with You; My Peace I Give to You*”: *Discipleship in the Fourth Gospel*, in *Discipleship in the New Testament*, szerk. SEGOVIA F. F., Fortress Press, Philadelphia 1985, 76–104.
- SHENKE, L., *Die formale und gedankliche Struktur von 6,26-58*, in *Biblische Zeitschrift* 24 (1980), 21–40.
- SHENKE, L., *Die literarische Vorgeschichte von Joh 6,26-58* in *Biblische Zeitschrift* 29 (1985), 68–89.
- SHINALL, M. C. – HALLUM, CH. M., *The Betrayal of the Unreliable Narrator: Deconstruction, Dualism, and the “Other Disciple” of John 18:15–16*, in *Biblical Interpretation* 24 (2016), 400–414.
- SCHOLTISSEK, K., *Johannes Auslegen IV. Ein Forschungsbericht*, in *Studien zum Neuen Testament und Seiner Umwelt* 29 (2004), 67–118.
- SCHÜRMAN, H., *Joh 6,51c – ein Schlüssel für grossen johanneischen Brotrede*, in *Biblische Zeitschrift* 2 (1958), 244–262.
- SIKER–GIESELER, J. S., *Disciples and Discipleship in the Fourth Gospel: A canonical Approach*, in *Studia Biblica et Theologica* 10 (1980), 199–227.
- SKINNER, C. W., *Love One Another: The Johannine Love Command in the Farewell Discourse*, in *Johannine Ethics. The Moral World of the Gospel and Epistles of John*, szerk. BROWN, SH. – SKINNER C. W., Fortress Press, Minneapolis 2017, 25–42.
- STIBBE, M. W. G., *The Elusive Christ: A New Reading of the Fourth Gospel*, in *The Gospel of John As Literature: An Anthology of Twentieth-Century Perspectives*, szerk. STIBBE, M. W. G., Brill, Leiden – New York – Köln 1993, 231–248.

- TEOBALD, M., 'Johannes' im Gespräch mit wem und worüber?, in *Zeitschrift für Neues Testament* 23 (2009), 47–53.
- VAN DER MERWE, D. G., *A Historical Survey and Critical Evaluation Concerning Discipleship in the Fourth Gospel*, in *Skrif en Kerk* 17 (1996), 427–442.
- VAN DER MERWE, D. G., *Towards a Theological Understanding of Johannine Discipleship*, in *Neotestamentica* 31 (1997), 339–359.
- VAN OS, B., *John's Last Supper and the Resurrection Dialogues*, in *John, Jesus and History Vol. 2* (Society of Biblical Literature 2), szerk. ANDERSON P. N., – JUST, F. SJ. – THACHER T., Atlanta 2009, 271–280.
- VELLANICKAL, M., *Discipleship According to the Gospel of John*, in *Jeevadhara* 10 Jeev 10 (1980), 131–147.
- WINBERY C. L., *Abiding in Christ: The Concept of Discipleship in John*, in *Theological Educator* 38 (1988), 104–120.
- ZEMEK, G., *Awesome Analogies: Kathōs Constructs in the NT*, in *Journal of the Evangelical Theological Society* 38, 1995, 337–348.
- ZIENER, G., *Johannesevangelium und urchristliche Passafeier* in *Biblische Zeitschrift* 2 (1958) 263–274.
- ZIMMERMANN, R., *Figurenanalyse im Johannesevangelium. Ein Beitrag zu Sinn und Wahrheit narratologischer Exegese* in *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 105 (2014), 20–53.
- ZIMMERMANN, R., *A János-evangélium képteológiája*, in *Képteológia. „Képekben mondtam el nektek.” Krisztológiai metaforák János evangéliumában* (Narratívák 11), szerk. THOMKA, B., Kijárat Kiadó, Budapest 2012, 17–70.
- ZUMSTEIN, J., *Die Sünde im Johannesevangelium*, in *Zeitschrift für Neues Testament* 23 (2009), 26–37.
- ZUMSTEIN, J., *Intratextualitás, intertextualitás a János-evangélium szövegében*, in *Képteológia. „Képekben mondtam el nektek.” Krisztológiai metaforák János evangéliumában* (Narratívák 11), szerk. THOMKA, B., Kijárat Kiadó, Budapest 2012, 87–108.

RÖVIDÍTÉSEK

Sorozatok, folyóiratok

AnBib: Analecta Biblica

Anal Greg: Analecta Gregoriana

AncB: The Anchor Bible

BBR: Bulletin for Biblical Research

BETL: Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium

BINS: Biblical Interpretation Series

CBQ: The Catholic Biblical Quarterly

ÉHPR: Études d'histoire et de philosophie religieuses publiées par la Faculté de Théologie
Protestante de l'Université de Strasbourg

HBS: Herders Biblische Studien

HNT: Handbuch zum Neuen Testament

HTKNT: Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament

HUTh: Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie

ICC: International Critical Commentary

JBL: Journal of Biblical Literature

Jeev: Jeevadhara

JETS: Journal of the Evangelical Theological Society

JSNT: Journal for the Study of the New Testament

JSNT Sup: Journal for the Study of the New Testament, Supplement Series

LNTS: The Library of New Testament Studies

LTPM: Louvain Theological and Pastoral Monographs

NCBC: The New Century Bible Commentary

Neotest: Neotestamentica

NICNT: The New International Commentary on the New Testament

NovT: Novum Testamentum

NTSup: Novum Testamentum, Supplement

NRT: Nouvelle Revue Théologique

NTA: Neutestamentliche Abhandlungen
NTOA: Novum Testamentum et orbis antiquus
PCNT: Paideia Commentaries on the New Testament
PNTC: The Pillar New Testament Commentary
PTMS: Princeton Theological Monograph Series
RB: Revue biblique
SBB: Stuttgarter Biblische Beiträge
SBL: Society of Biblical Literature
SBT: Studies in Biblical Theology
StudBT: Studia Biblica et Theologica
TheolEd: Theological Educator
ThQ: Theologische Quartalschrift
ThWNT: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
WBC: Word Biblical Commentary
WUNT: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament
ZNT: Zeitschrift für Neues Testament

Kiadó

SZIT: Szent István Társulat

Ószövetségi szöveg

LXX: Septuaginta

TM: Textus Masoreticus

BEVEZETÉS

A μαθητής (tanítvány) szó hetvennyolc alkalommal fordul elő János evangéliumában. Azokra a férfiakra és nőkre használt terminus ez, akik Jézus nyomába szegődtek, és hittek benne. Első Krisztus-követőkként, a Jézus-korabeli tanítványok a mindenkor hívő nemzedékek számára portréként, modellként szolgálhatnak. Ezeknek a követési modelleknek az összefonódása alkotja a tanítványság tág fogalmát, mely a földrajzi és a történelmi korlátokat szétfeszítve, minden kor Jézus-követőjére alkalmazható kategóriává válik. A tanítványság és Jézus-követés szinonim fogalmak, és azt az életmódot jelzik, melynek középpontjában a Jézussal való együttlét áll.

A μένω (marad) ige negyven alkalommal jelenik meg János evangéliumában. Ez a szó, a „tanítvány” kifejezéssel együtt, az evangélista egyik kedvenc kifejezésekként tartható számon. Talán nem véletlen, hogy e két fogalom együtt jelenik meg az evangélium elején és végén, mintegy keretként. Ez a tény is ösztönöz arra, hogy témánknak egy külön tanulmányt szenteljünk.

Dolgozatunk címe és egyben témája: „Tanítványság János evangéliumában a μένω ige alapján.” Célkitűzésünk a „tanítványság” és a „maradás” fogalmának párhuzamos elemzése, melynek révén a jánosi tanítványság fogalmát kívánjuk elmélyíteni.

Az első fejezetben előbb, időrendi sorrendben, bemutatjuk a tanítványság kapcsán megjelent irodalmat: cikkeket, tanulmányokat, monográfiákat, majd áttekintjük a μένω igével kapcsolatban megjelent írásokat.

A második fejezetben a μένω ige jelentését taglaljuk, majd rátérünk a Septuaginta-beli előfordulásaira. Ezt követően átvilágítjuk az újszövetségi írásokat azzal a céllal, hogy feltárjuk az olvasó számára a μένω ige páratlan gazdagságát a jánosi corpus-ban.

Ugyanebben a fejezetben sor kerül néhány jánosi μένω igéhez kapcsolódó kép bemutatására. Ilyen módon betekintést nyerünk a bámulatba ejtő jánosi metaforikus nyelvezetbe, és felfedjük azt a rendkívül gazdag képhálót, melynek szálai az evangéliumban végig összefonódnak. A Jézuson maradó Lélek (Jn 1,32–33), az Isten és ember közötti nász képe, az öröm és Isten maradandó haragjának a motívuma (Jn 3,28.36), továbbá az Atya és Fiú közötti egyedi kapcsolat megannyi vörös fonal, mely az evangéliumon végigkövethető.

A harmadik fejezettel kezdődően a nyolcadik fejezetig témánk szempontjából fontos perikópákat elemzünk. A legelső a Jn 1,35–39 szakasz, mely elbeszéli Jézus és első tanítványainak találkozását.

Igyekeztünk egységes struktúra mentén felépíteni a III–VIII. fejezetek tartalmát. Elsőként a szöveg saját fordítását közöljük, majd kitérünk a szövegkritikai megjegyzésekre. Ezt követően a különböző szakaszok szűkebb és tágabb szövegkörnyezetét mutatjuk be. Itt röviden foglalkozunk a különböző, a diakrónikus módszer alapján megfogalmazott megállapításokkal is, mivel megközelítésünk elsősorban szinkronikus jellegű, azaz a szövegek mai formájából indulunk ki. A fejezetek további részét a szövegek exegetikai elemzésének szenteljük. Mindegyik fejezetet egy-egy rövid konklúzióval zárunk.

A negyedik fejezetben az eucharisztikus beszéd (6,52–59), valamint a Tizenkettő reakciója (6,66–71) áll vizsgálódásunk középpontjában.

Az ötödik fejezetet az „igazán tanítványokról” szóló résznek szenteljük (8,30–36).

A hatodik fejezet bevezet az utolsó vacsora termébe. Jézus búcsúbeszédéből a lakáskészítés motívumát választottuk ki (14,1–3), valamint a Paraklétosról szóló ígéretet, mely összekapcsolódik Jézus visszatérésének motívumával (14,15–25).

A hetedik fejezetben a szőlőtőről és szőlővesszőről szóló szakasz elemzésére összpontosítunk (15,1–11), mely a μένω ige előfordulásának a koncentrátuma is egyben.

A nyolcadik fejezet a Galileai-tenger partjára vezet el minket. A Péter és a szeretett tanítvány sorsával kapcsolatos dialógusban bukkan fel utolsó alkalommal a μένω ige. Elemzett szakaszunk a 21,20–23 versekből áll. Mivel a szeretett tanítvány a jánosi tanítványság megtestesítője, fontosnak tartottuk, hogy a róla szóló epizódokat is röviden áttekintsük.

A dolgozat felépítésének rövid bemutatása alapján a jelen doktori disszertáció által hozott újdonságot a következőkben látjuk:

1) a tanítványság és a maradás fogalmainak viszonyát részletesen értelmező exegetikai mű tudomásunk szerint még nem látott napvilágot, ezért munkánk ezt a hiányt hivatott pótolni;

2) figyelembe veszi, és épít azokra az innovatív szakszövegekre, amelyek a tanítványság, valamint a μένω ige jelentéskörét más motívumokkal kapcsolják össze. Ilyenek Klaus Scholtissek, a jánosi immanenciát taglaló rendkívül alapos munkája, Rekha Chennatu, a tanítványság és szövetség motívumát kidolgozó gazdag monográfiája, valamint Mary L.

Coloe kiváló művei, melyekben az Isten népe közötti maradását összeköti a templom motívumával, implicit módon pedig a tanítványság fogalmával.

Jelen munkánkkal a magyar nyelvű szakirodalomban az e témával kapcsolatos kutatásoknak szeretnénk támpontot nyújtani, ezeknek nagyobb teret biztosítani.

Célunk, hogy a Jézus-követés szépségét és egyediségét a jánosi szempontból is bemutassuk.

Ha a János evangéliumában fellelhető nyelvi jelenségek működésének a folyamatát nyomon követjük, valószínűleg segít minket, hogy kicsit közelebb kerüljünk a valóság rejtett lényegéhez, szembenézzünk önmagunkkal, rádöbbenjünk arra, hogy kik is vagyunk, miben áll keresztényváltunk lényege és mi életünk igazi célja.

I. IRODALMI ÁTTEKINTÉS

1. A tanítványság témáját feldolgozó irodalom

Nagyrabecsült és nemzetközileg elismert szakértők egyöntetű álláspontja szerint a negyedik evangéliumban hetvennyolc alkalommal előforduló μαθητης¹ kifejezést mellőzte, illetve csak nagy vonalakban ecsetelte a huszadik század szakirodalma, mivelhogy mindössze néhány említésre méltó tanulmány és monográfia közelítette meg tárgykerét.² A tanítványság gazdag jelentéskörének kidolgozásához inkább a szinoptikus evangéliumok szolgáltak alapul, kiemelten a márki változat³, miközben a negyedik evangélium kutatói a jánosi krisztológiára, közösségre, iskolára, a szeretett tanítvány alakjára vagy más gyakran előforduló jánosi kifejezésekre összpontosítottak, így a tanítványság témáját csak érintőlegesen vagy ezekkel kapcsolatban vetették fel.⁴

A XX. századi János-kutatás főbb irányait a következőképpen foglalhatjuk össze: **1)** Krisztológia és eszkatológia; **2)** Az evangélium forrásai; **3)** A jánosi közösség (identitása, sajátossága, fejlődése, önmeghatározása); **4)** A jánosi közösségből kifejlődő ekkleziológia.⁵

1.1 Eduard Schweitzer

A „tanítványság” jánosi témaköre kidolgozásának a preambuluma Eduard Schweitzer „*Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern*”, 1955-ben megjelent írása,⁶

¹ SCHNACKENBURG, R., *Das Johannes-evangelium III*, Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament IV.3, Herder, Freiburg – Basel – Wien 1975, 233. Az újszövetségi írásokban összesen kettőszázhatvanegyszer szerepel a μαθητης szó: Máténál hetvenkétszer, Márknál negyvenhatszor Lukácsnál harminchétszer, az Apostolok Cselekedeteiben huszonnyolcszor fordul elő. Vö. WEREN, W. J. C., *Studies in Matthew's Gospel. Literary Design, Intertextuality, and Social Setting*, Biblical Interpretation Series 130, Brill, Leiden – Boston 2014, 228.

² E vélemény néhány fontosabb képviselői: CULPEPPER, A., *Anatomy of the Fourth Gospel: A Study in Literary Design*, Fortress, Philadelphia 1983, 115; VAN DER MERWE, D. G., *Towards a Theological Understanding of Johannine Discipleship*, in *Neotestamentica* 31 (1997), 339–359; CHENNATU, R. M., *Johannine Discipleship as a Covenant Relationship*, Hendrickson, Peabody 2006, 2.

³ Vö. COLLINS, R. F., *These Things Have Been Written. Studies on the Fourth Gospel*, Louvain Theological and Pastoral Monographs 2, Peeters Press Eerdmans, Louvain 1990, 46.

⁴ Francis Moloney szerint Rudolf Bultmann írásainak köszönhető többek között az is, hogy a negyedik evangélium szövege újból a szakemberek íróasztalára került; addig keveset foglalkoztak vele. Moloney véleményét idézi: BROWN, SH., *Gift upon Gift. Covenant Through Word in the Gospel of John*, Princeton Theological Monograph Series 144, Pickwick Publications Eugene, Oregon 2010, IX.

⁵ Összeállításunkat a következő mű alapján készítettük el: VAN DER MERWE, D. G., *Towards a Theological Understanding of Johannine Discipleship*, in *Neotestamentica* 31 (1997), 339–359.

⁶ SCHWEITZER, E., *Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern*, Zwingli – Verlag, 1955. Az

mivel elsőként elemzi a negyedik evangélium tanítványság fogalmát releváns kategóriaként. Műve nagy részében, az első öt fejezetben, a szinoptikus evangéliumok szövegeit veszi alapul. A hatodik fejezetben azonban a húsvét utáni Krisztus-követés fontosabb mozzanatait a negyedik evangélium szövege mentén mutatja be, és kihangsúlyozza a tanúságtétel, a benne és nála maradás fontosságát, mint a megdicsőülés felé vezető út nélkülözhetetlen mozzanatát és Isten ingyenes kegyelmét.⁷

1.2 Anselm Schulz

1962-ben látott napvilágot Anselm Schulz „*Nachfolgen und Nachahmen: Studien über das Verhältnis der neutestamentlichen Jüngerschaft zur urchristlichen Vorbildethik*” című kötete.⁸ A „nachfolgen” (követni) és „nachahmen” (utánozni) címszavak alapján két részre osztott mű elején a szerző a szinoptikus evangéliumokban előforduló ἀκολουθέω (követ) és μαθητης (tanítvány) kifejezéseket elemzi, majd rátér a negyedik evangélium és az őskeresztény igehirdetés szövegeinek bemutatására. Az igazi tanítvány ismérve a Jn 8,31b versben rejlik: „Ha megmaradtok az én szavamban, igazán tanítványaim vagytok.” A „szóban maradás” jelzi a krisztusivá, azaz kereszténnyé válás útját, az egyszerű μαθητης-től a megdicsőült Krisztus igazi tanítványáig.⁹ A követőkből kialakult közösség alapja, amint több jánosi képből is látható, a hit és a szentség. A szerző kiemeli a szőlőtő-szőlővessző kapcsolatát a hit (Jn 15), az élet kenyeréből való táplálkozást pedig a szentség jeleként (Jn 6), melyek biztosítják a természetfölötti-pneumatikus életet, a megdicsőült Úrral való személyes és bensőséges lelki kapcsolatot.

említett mű 1960-ban megjelent angol fordítás „*Lordship and Discipleship*” címe (Studies in Biblical Theology 28) kifejezőbb témánk szempontjából. A szakirodalom leginkább ezt az utóbbi, angol változatot idézi.

⁷ Schweitzer a HAHN, F., *Die Anfänge der Kirche im Neuen Testament*, Göttingenben, 1967-ben megjelent tanulmánykötetben ugyanezt a témát kibővíti, átdolgozza. A tanítványság témaköréhez kapcsolódó, 1960 előtt megjelent néhány más fontosabb írás: BRUCE, A., *The Training of the Twelve*, T&T Clark, Edinburgh 1871, mely azóta több kiadást ért meg (1971-ben, majd 2009-ben). A lelkiségi könyvek kategóriájába sorolják. WACH, J., *Meister und Jünger*, Pfeiffer, Leipzig 1924, egy rövid de tartalmában gazdag szociológiai jellegű tanulmány; MANSON, TH. W., *The Teaching of Jesus: Studies of its Form and Content*, University Press, Cambridge 1959. A „tanítvány” és az „apostol” kifejezéseknek szentelt exkurzusában (Detached Note C, 237–244) a szerző kihagyja a jánosi szövegek elemzését különlegességük és gyanús összetettségük miatt.

⁸ SCHULZ, A., *Nachfolgen und Nachahmen: Studien über das Verhältnis der neutestamentlichen Jüngerschaft zur urchristlichen Vorbildethik*, Kösel – Verlag, München 1962. Hasonló tematikájú BETZ, H. D., *Nachfolge und Nachahmung Jesu Christi im Neuen Testament*, Tübingenben, 1967-ben megjelent műve. A negyedik evangéliumból kiemeli a világosságban azaz fényben való járást, a Pásztor követését és a diakóniát mint a szeretetparancs megvalósítását. A „hússá lett dicsőség” paradoxonját kiterjeszti az ember megdicsőülésére is (vö. 36–40).

⁹ SCHULZ, A., *Nachfolgen und Nachahmen: Studien über das Verhältnis der neutestamentlichen Jüngerschaft zur urchristlichen Vorbildethik*, Kösel – Verlag, München 1962, 139.

Az evangéliumban előforduló „misztikus formulák”: a μένω és az εἰμί ἐν használata, a hívő és a megdicsőült Krisztus közötti szoros életkapcsolat tényét igazolják, mely átvezet a Krisztus-közösségből az Isten-közösségbe. A főpapi imában Jézus azzal a kéréssel fordul az Atyához, hogy „azok, akiket nekem adtál, egyek legyenek mint mi” (Jn 17,11b). Ez nem csupán fenséges mintaképe az Egyház egységének, hanem mélyeséges meggyökereztetése is az isteni egységbe. Az egyház tagjai csak e kapcsolatból élve és táplálkozva tudják legfontosabb feladatukat teljesíteni: az Urat utánozni (nachahmen).¹⁰

1.3 Karl Regenstorf

Minden bizonnyal a tanítványság fogalmának szentelt egyik legidézettebb és legalaposabb, klasszikus tanulmányok egyike az 1967-ben publikált „*Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*” negyedik kötetében megjelent *μανθάνω* szócikk.¹¹ A görög és rabbinikus irodalom alapos kutatása után, Regenstorf rátér az Ó- és Újszövetségben előforduló μαθήτης kifejezés jelentésének kidolgozására. A jánosi sajátosságokat főleg a Jn 1, valamint a Jn 6 fejezetekből emeli ki.

A szerző megállapítja a Jézus és tanítvány közötti kapcsolat különlegességét és szokatlanágát, mely több tekintetben is eltér a korabeli rabbi – tanítvány viszonyától: **1)** Jézus választja ki tanítványait, és nem a tanítványok őt, ami abban a korban természetes lett volna; **2)** Jézus személye körül körvonalazódik, tőle függ a befogadás és elutasítás, ő adja a tanítványság formáját, tartalmát, lényegét; **3)** páratlan a Jézus iránt tanúsított engedelmesség és az ő tekintélye; **4)** a mester – tanítvány kapcsolat baráti kapcsolattá alakul át.

Ez a Jézus-követés olyannyira erőssé és személyessé válik, hogy a tanítványok készek életüket is feláldozni érte. Sokkal inkább tanúk ők mint tanítók, többek ők annál, mint a Jézustól kapott tanítás pusztá hordozói és továbbadói.

Regenstorf szócikke részletes háttér-információt és mély alapot szolgáltat a mindmáig megjelenő biblikus műveknek.

¹⁰ Uo. 243–244. A következő évben, 1963-ban jelent meg Heinz Schürmann *Der Jüngerkreis Jesu als Zeichen für Israel (und als Urbild des kirchlichen Rättestandes)* cikke a *Geist und Leben* 16. számában, mely főleg a szinoptikus szövegeket idézve, három szempontból közelíti meg a tanítványság fogalmát: értelme és célja, feltételei, szabályai.

¹¹ REGENSTORF, K. H., *μανθάνω κτλ.* in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament IV*, szerk. KITTEL, G., Verlag von W. Kohlhammer, Stuttgart 1942, 392–466.

1.4 BÉDA RIGAUX

A szerző, „*Die Jünger Jesu in Johannes 17*”¹² címmel, 1970-ben közzétett cikkében, négy kifejezést tart szem előtt, és pedig: δόξα (dicsőség), αγιάζω (megszentel), εἷς (egy), τελειόω (beteljesedés). A δόξα (dicsőség) az Atya és Fiú közös java, melyre meghívást kap a tanítvány is Jézus szavának megtartása által. A αγιάζω (megszentel) az Atya, a Fiú és a Szentlélek tevékenysége a világban, melyen keresztül az Atya a Fiú által magáévá tudja a tanítványokat, elkülönítve őket a világtól. Az εἷς (egy) szó az Atya és Fiú közötti egység kifejezője, melyre a tanítványok is meghívást kapnak a szeretet gyakorlása és Isten törvényeinek betartása által. A τελειόω (beteljesedés) arra a tökéletes Atya – Fiú unióra értendő, mely a tanítvány-lét legfőbb célkitűzése.

Szavai és tettei által Jézus részt akar adni hívő és hűséges tanítványainak dicsőségéből, az isteni gazdagságból, bőségből és életből. A megszentelődés mint megtisztulási folyamat, felkészíti a tanítványokat az igazság befogadására és továbbadására, a hit- és szeretetközösség megvalósítására, mely kiteljesedik a Krisztusban és általa az Istenben való maradásban és életben.

A tanítványság az isteni szférában való részesülés; az ebbe való integráció már most megvalósulhat, a jelenben.

1.5 RUDOLF SCHNACKENBURG

„A huszadik század második felének minden bizonnyal legjelentősebb német nyelvű, katolikus egzegétája”¹³, biblikus remekműnek számító kommentárjának harmadik kötetében, „*Jünger, Gemeinde, Kirche im Johannesevangelium*” címmel, a 17. exkurzust szenteli a tanítványság fogalmának.¹⁴ A „tanítvány”, illetve a „tanítványság” kifejezés túlmutat a Jézus-korabeli követőkön, amint ezt a „jó pásztorról” (Jn 10,1–18) vagy a „szőlőtő és szőlővesszőről” szóló perikópa is (15,1–11) megerősíti. A „tanítványok” szó alatt érthetjük: **1)** azokat a személyeket, akiket tanítása és jelei által Jézus magához vonzott; **2)** az apostoli kor hívő közösségét, mint a nem-hívő zsidóság kontrasztját; **3)** a későbbi, mondhatánk minden idők Jézus-követőit.

¹² Vö. RIGAUX, B., *Die Jünger Jesu in Johannes 17*, in *Theologische Quartalschrift* 150 (1970), 202–213.

¹³ RATZINGER, J. – XVI. BENEDEK, *A názáreti Jézus* SZIT, Budapest 2007, 10.

¹⁴ SCHNACKENBURG, *Das Johannes-evangelium III.* 231–245.

A negyedik evangélium szerzője szem előtt tartotta kora egyházát, annak gyötrődéseit, kihívásait, és segítségére sietett azzal a szándékkal, hogy a Jézus-követők hitét elmélyítse és megerősítse őket mindenkori tanúságtételükben.

1.6 Raymond E. Brown

Miután két kötetes kommentárja által híressé vált és méltó helyet kapott a negyedik evangélium szakértői között, Raymond E. Brown¹⁵ kiadta a jánosi közösségről szóló „tömör és briliáns”¹⁶ írását, a „*The Community of the Beloved Disciple. The Life, Loves and Hates of an Individual Church of the New Testament Times*” című művét, melyben felismeri a μαθητης kifejezés gyakori előfordulásának jelentőségét, ezért a jánosi közösségre, ennek történetére, valamint feszültségeire összpontosít.

E közösség életéből négy fontosabb fázist emel ki. Az első, evangélium előtti időszak („pre-Gospel era”, Kr. u. 50–80 között), a közösség keletkezése és a judaizmussal való kapcsolat elmérgesedése (zsinagógából való kizárás) jegyében zajlott. A második, mely az evangélium keletkezésének Sitz in Leben-je is egyben, a 90-es évek eseményeit tükrözi: üldözés, „világgal” való ellentét, Palesztinából Efezusba való átköltözés, mely a jánosi krisztológia kialakulásának az ideje is. A harmadik a századforduló; ekkor keletkeznek a jánosi levelek, melyek kínos és zavaró belső feszültségeket tükröznek (1Jn 2,19). A negyedik, és egyben utolsó fázis: a törés létrejött a közösségben. Az elkülönültek (szecesszionisták) nem ápolják a konzervatívokkal való kapcsolatot, emiatt valószínűleg beolvadnak a dokéták, gnosztikusok, kerinthiánusok, montanisták szektájába. Brown ezzel magyarázza, hogy a heterodoxok idézik leggyakrabban a magukkal vitt negyedik evangéliumot. Az 1Jn levél szerzőjének követői, a hagyományos tanítást vallók kialakítják az ignáci levelekben szereplő katolikus egyházat.

¹⁵ BROWN, R. E., *The Community of the Beloved Disciple. The Life, Loves and Hates of an Individual Church of the New Testament Times*, Paulist Press, New York 1979.

¹⁶ Így jellemzi Brown művét Francis Moloney, akit D. A. LAMB (is) idéz: *Text, Context and the Johannine Community: A Sociolinguistic Analysis of the Johannine Writings*, Library of the New Testament Studies 477, Bloomsbury, London 2014, 37.

1.7 Matthew Vellanickal

A „*Discipleship According to the Gospel of John*”, 1980-ban publikált cikkében¹⁷ Vellanickal a tanítvánnyá válás folyamatát követi az 1,35–42 perikópából kiindulva, mivel véleménye szerint a meghívás-történet a tanítványság fejlődési folyamat rövid és frappáns összefoglalója.

Jézus nemcsak tanító, hanem az Atya kinyilatkoztatója is, aki fokozatosan vezeti be követőit e fiúi kapcsolatba. A tanítványság az örök életet adó jézusi szavak elfogadása, valamint ezek életbe való ültetése. A negyedik evangélium különböző igéket használ a tanítvánnyá válás folyamat részletezésére, fokozatainak bemutatására: „kiválaszt”, „meghív”, „megtalál”, „hall”, „követ”, „keres”, „jön”, „lát”, „megmarad”, „küld.”

A $\mu\epsilon\upsilon\omega$ ige a Fiú – Atya és a keresztyén – Fiú kapcsolat állandóságát fejezi ki. Kölcsönös szeretetük által a tanítványok többek pusztá emberhalászoknál: egy „új világ a világban” képviselői, az egyedi és különleges Jézus-élmény, valamint az Isten szeretetének a tanúi.

1.8 Jeffrey S. Siker-Gieseler

Cikkében, mint két patakából táplálkozó folyót, a „tanítvány” és „tanítványság” kifejezések mentén követi a Krisztus-követés fejlődési szakaszait, növekedését.¹⁸ A „tanítvány” szó alatt azokat érti, akik Jézus közvetlen közelében éltek, akik vele és mellette voltak a hétköznapiakban, akiket „barátoknak” (15,15), „testvéreknek” (20,17), „kisgyermeknek” (21,5; 13,33) vagy „Tizenkettőnek” nevezett (6,67; 70; 71).

A tanítványság fogalmának szerinte átfogóbb jelentése van, mivel szétfeszíti a Jézus-korabeliek történelmi és földrajzi korlátait; ezáltal minden kor Jézus-követőjére alkalmazható kategóriává válik. A szerző szerint, a tanítványság tematikája jobban érvényesül a Jn 1–12 fejezetekben. Leírására Siker–Gieseler olyan karaktereket analizál, mint a samariai asszony (4,7–30), kafarnaumi királyi tisztviselő (4,46–54), a vakon született (9,1–41) vagy Márta (11,1–44), akik a jövő tanítvány-nemzedékek számára portréként, modellként szolgálhatnak.

A tanítványokról főleg a Jn 13–21 fejezetekben olvasunk, mondja a szerző. Jézus észreveszi törekenységüket, kérdéseiket, értetlenségüket, kifogásaikat, és beszédeivel (13,12–17), parancsaival, magyarázataival, ígéreteivel valamint tetteivel (Jn 13–17) vezeti őket mélyebb belátásra, tudásra, egyre személyesebb kapcsolatra. Jézushoz való ragaszkodásuk és

¹⁷ VELLANICKAL, M., *Discipleship According to the Gospel of John*, in *Jeevadhara* 10 (1980), 131–147.

¹⁸ SIKER–GIESELER, J. S., *Disciples and Discipleship in the Fourth Gospel: A canonical Approach*, in *Studia Biblica et Theologica* 10 (1980), 199–227.

hűségük a „követés”, „hit”, „látás”, „hallgatás”, „maradás” által válik nyilvánvalóvá. Mesterükkel való kapcsolatuk egyre inkább az Atya – Fiú közötti szeretetkapcsolat jellegét ölti magára. A szeretett tanítvány a Jn 1–12 fejezetekben megjelenő tanítványság megszemélyesítője. Alakjában koncentrálódik a tanítvány – tanítványság minden értéke, mélysége és szépsége.

1.9 Mary M. Pazdan

A „*Discipleship as the appropriation of eschatological salvation in the Fourth Gospel*”, 1982-ben megjelent disszertációját¹⁹, M. Pazdan domonkos nővér a tanítványság-tárgykörét feldolgozó szakirodalom alapos bemutatásával indítja. Ezt követően a trilógiaszerűen felépített fejezetekben hat igepárt emel ki, és ezek gazdag mondanivalóját elemzi. A πιστεύω εις – ἔρχομαι πρὸς igepár a Jézussal való kapcsolat alapját képezi. Az οἶδα – γινώσκω, ἀγαπάω – φιλέω, μένω ἐν – εἶναι ἐν kifejezések, amint a harmadik fejezet címe is jelzi („The heart of discipleship – Mutuality of relationships”), a tanítványság szívét, a kapcsolatok kölcsönösségét tárják fel.

A jánosi megvalósult eszkatológiának jegyei arra utalnak, hogy az örök élet birtoklása egy jelenvaló, de ugyanakkor még korlátolt tapasztalat a tanítványok életében.

M. Pazdan későbbi írásai inkább a negyedik evangélium spiritualitásáról, egy-egy tanítvány-alak bemutatásáról híresek.²⁰

1.10 Alan Culpepper

Úttörő művében²¹, az „*Anatomy of the Fourth Gospel*” című kötetében Culpepper érdekes és új szempontokat tár az olvasó elé. Az addig gyakran használt diakrónikus módszert mintegy félretéve, a szerző a narratív elemzést részesíti előnyben, ilyen módon elkerülve a negyedik evangélium szövegének a szétदारabolását.²² Culpepper bevon a narrátor titkába,

¹⁹ PAZDAN, M. M., *Discipleship as the appropriation of eschatological salvation in the Fourth Gospel*, (PhD dissertation; University of St. Michael's College, Canada) 1982.

²⁰ PAZDAN, M. M., *Becoming God's Beloved in the Company of Friends*, Cascade Books, Eugene 2007-ben megjelent könyvében, a tanítvány életéről (kölcsönös megismerés, szeretet, hűség) és tevékenységeiről (meghallgatni és megtartani Jézus szavait, keresni és megtalálni magát Jézust) ír, szentek és modern Krisztus-követők életére, élményeire hivatkozva.

²¹ CULPEPPER, A., *Anatomy of the Fourth Gospel. A Study in Literary Design*, Fortress Press, Philadelphia 1983.

²² SKINNER, C. W., Culpeppert úttörőként méltatja; a narratív elemzést előnybe részesítve, ő elkerülte a negyedik evangélium szövegének szétदारabolását. Vö. *Characters and Characterization in the Gospel of John*, Library of New Testament Studies 461, Bloomsbury, London – New Delhi – New York – Sydney 2013, XXII.

gondolkodásmódjába és mindentudásába, bemutatja a szereplőket, majd rövid kommentár után rátér az olvasóra mint implicit evangéliumi szereplőre.

A szerző tíz oldalt szentel a tanítványság témakörének.²³ A különböző karakterek két módon határozzák meg a történeteket: egyrészt a sajátos helyzetükre való jézusi reakció (tett és tanítás formájában) kialakítja a negyedik evangélium Jézus-képét, másrészt ahány karaktert, ugyanannyi viselkedési módot prezentál az evangélium, úgy pozitív, mint negatív szempontból. A legmeghatóbbak azok a személyek, akik elköteleződnek Jézus mellett.

A tanítványok mintát jelentenek a későbbi egyháztagok és az olvasók számára: András a sok és jó gyümölcsöt hozók példaképe, Péter a tanítvánnyá válás folyamatának élen járója, Nátánáel az „igaz Izrael” képviselője, Tamás és Mária Magdolna mindazok szimbóluma, akik elismerik a történelmi Jézust és a feltámadt Krisztus felismerésére törekednek. A szeretett tanítvány a tökéletes Krisztus-követő, minden tanítvány példaképe. Vele ellentétben, az áruló Júdás a Krisztus-tagadók, a disszidensek, az árulók megtestesítője. A tanítvánnyá válás egy fejlődési folyamat; Jézus titkát csak a feltámadás után és a Szentlélek vezetésével lehet elmélyíteni, megérteni.²⁴

1.11 Fernando F. Segovia

Az 1985-ben megjelent „*Peace I Leave with You; My Peace I Give to You: Discipleship in the Fourth Gospel*” cikkében²⁵, Fernando Segovia megerősíti, finomítja vagy éppen kiélezi az addig megjelent tanítványságról szóló írások fontosabb következtetéseit. Az evangélium jelenlegi felépítését követve, a szerző bemutatja a tanítványság fejlődésének négy fokozatát, melyek: **1)** a kiválasztottak összegyűjtése és a világ kezdődő értetlensége (1–3); **2)** a kiválasztottak fejlődést jelző útja és a világ növekvő elutasítása (4–12); **3)** búcsúzás a kiválasztottaktól és a világ kizárása (13–14); **4)** a kiválasztottak védelme és a világ elítélése (18–20).

A tanítvány-karakterek jellemzése és azok fejlődésének bemutatása a jánosi közösség *Sitz im Leben*-jét tükrözi. Egy olyan közösség volt ez, mely önmeghatározásra, öntudatának a

²³ CULPEPPER, *Anatomy of the Fourth Gospel* 115–125.

²⁴ Tizenegy évvel később, 1994-ben jelent meg CULPEPPER *John the Son of Zebedee. The Life of a Legend* (University of South Carolina Press, Columbia 1994) című nagyon alapos és átfogó műve János apostolról. Szintézisszerűen gyűjti egybe a János apostolról megjelenő információkat: az evangéliumokból, az apokrifékból, az apostoli- és az egyházatyáktól, a művészetből.

²⁵ SEGOVIA, F. F., „*Peace I Leave with You; My Peace I Give to You: Discipleship in the Fourth Gospel*”, in *Discipleship in the New Testament*, szerk. SEGOVIA F. F., Fortress Press, Philadelphia 1985, 76–102.

megszilárdítására törekedett. A szerző úgy mutatja be Jézus követőit, mint azokat a személyeket, akik képesek voltak egy alapos paradigmaváltásra.

1.12 Raymond F. Collins

„*These Things Have Been Written, Studies on the Fourth Gospel*” című, negyedik evangéliumról szóló tanulmányaiban, Raymond F. Collins részletesen bemutatja a főszereplőket: Keresztelő Jánost, Nátánaélt, Nikodémust, a samariai asszonyt, a királyi tisztviselőt, Fülöpöt, Júdást, Mária Magdolnát, Pétert, Tamást, a szeretett tanítványt, stb. Tizenöt fontos személyt ábrázol, akik sajátos hittel válaszolnak Jézus tetteire, szavaira, majd néhány oldalt a tanítványság fogalmának is szentel. A Jn 1,35–39, tanítványok meghívásáról szóló történetet párhuzamba állítja a márki szöveggel, majd megállapítja a negyedik evangélium különlegességét és sajátosságát. Szerinte kétszintű írással állunk szemben. Az első, narratív szint események, történések, találkozások és beszélgetések egymásutániséga. A második, szimbolikus szint feltárja a jánosi közösség vívódásait, harcait, tanúságot tesz az egyre elmélyülő hitről. Collins röviden rátér a „követ”, „lát”, „keres” és „marad” igék jelentésére és gazdag szimboliztikájára, melyek alapján kirajzolódik a tanítvány profilja: ő az, aki megérti Mestere legcsodálatosabb titkát, az Atyában való maradást. Hűsége és szeretete által a tanítvány is ezen isteni kapcsolatban mélyül el, és hűséges marad akár vére kiontásáig.²⁶

1.13 A. J. du Rand

A „*Perspectives on Johannine Discipleship according to the Farewell Discourses*” cikkében a szerző a búcsúbeszéd második felét elemzi.²⁷ A Status Questionis alfejezetben a XX. század jánosi tanítványságról szóló fontosabb cikkeket, írásokat mutatja be röviden, utána rátér a μαθητης kifejezés jelentésére a görög, az ószövetségi és a rabbinikus irodalomban. A μαθητης szót párhuzamba hozza az ἀδελφός, υἱός és φίλος kifejezésekkel, valamint a γινώσκω/οἶδα, ἀγαπάω/φιλέω és μένω igékkel, melyek a tanítvány ismerveivé válnak. A teológiai elemzést az eszkatológiai megközelítés követi, melynek keretében a szerző megállapítja, hogy a tanítványság a már megvalósult üdvösség megjelenítése.

²⁶ COLLINS, F. R., *These Things Have Been Written. Studies on the Fourth Gospel*, Louvain Theological and Pastoral Monographs 2, Eerdmans, Louvain 1990, 1–56.

²⁷ DU RAND, J. A., *Perspectives on Johannine Discipleship according to the Farewell Discourses*, in *Neotestamentica* 25/2 (1991), 311–325.

1.14 Dirk G. van der Merwe

A szerző néhány fontos szempontot helyez előtérbe cikkében, amelyek alapján érthetőbbé teszi a tanítványság témakörének a teológiáját.²⁸ A gyakran előforduló „küld” (πέμπω) igéből indul ki, mely központi szerepet kap a negyedik evangéliumban: az Atya azzal a feladattal küldi a Fiút a „fenti világból a lenti világba”, hogy kinyilatkoztassa Őt. Missziójához hozzátartozik a tanítványok bevonása e megismerési folyamatba. Feladata végezte után a Fiú kereszthalála által visszatér a „fenti világba”, hogy elküldje a Szentlelket, mely tanítja és vezeti a mindenkori tanítványokat. A „leszáll – felszáll”, „felülről – alulról” kifejezések adják meg a negyedik evangélium keretét, sémáját. E két szférát köti össze Jézus mint közvetítő (Agent). Van der Merwe cikkének következő fontos része az ἀποστέλλω ige és a tanítványok missziós feladatának részletezése, ezek összekapcsolása. Összegzésként megállapítja: a tanítványság Jézus közvetítő szerepének szerves része.²⁹

1.15 David R. Beck

A szerző szerint sok írásban, történetben szerepelnek névtelen személyek³⁰, anonimitásuk pedig általában jelentéktelenségüket tükrözi. A negyedik evangélium, mely páratlan és különleges az anonim személyek gyakori előfordulása és bemutatása révén, megtöri ezt a klasszikus felfogást. Ezek a névtelen szereplők egyrészt tanúságot tesznek Jézus tanításának és személyének vonzerejéről, másrészt követendő példát állítanak fel a mindenkori olvasó számára. Az anonimitás csökkenti a konkrét történelmi személytől való elhatárolódást, és növeli az olvasóban a névtelen szereplővel való azonosulást.

Ezen megállapításokból kiindulva David R. Beck közelebb hozza Jézus anyjának, a samariai asszonynak, a királyi tisztviselőnek, a harmincnyolc éve beteg embernek, a vak férfinak és a házasságtörő asszonynak az alakját, majd a szeretett tanítványra irányítja a figyelmet, aki minden kor számára példakép. A bemutatott fontosabb anonim karakterek azért válnak követendő példákká, mert válaszuk és hitük közel áll az olvasóhoz, döntésük nap mint

²⁸ VAN DER MERWE, D. G., *Towards a Theological Understanding of Johannine Discipleship*, in *Neotestamentica* 31 (1997), 339–359.

²⁹ Az elemzett cikk megjelenése előtt egy évvel, 1996-ban, a szerző egy alapos tanulmányt jelentetett meg melyben részletesen bemutatja a tanítványságról szóló szakirodalmat. Vö. VAN DER MERWE, D. G., *A Historical Survey and Critical Evaluation Concerning Discipleship in the Fourth Gospel*, in *Skrif en Kerk* 17 (1996), 427–442.

³⁰ BECK, D. R., *The Discipleship Paradigm: Readers and Anonymous Characters in the Fourth Gospel*, Biblical Interpretation Series 27, Brill, Leiden – New York 1997.

nap megújítható. Pozitív portréjuk megerősíti az empátiát és Jézus követésére ösztönzi az olvasót.

1.16 Peter Dschulnigg

A 2002-ben megjelent „*Jesus begegnen. Personen und ihre Bedeutung im Johannesevangelium*” című kötetében³¹ Peter Dschulnigg részletesen bemutatja a János-evangélium főszereplőit: Keresztelő Jánost, András és Fülöpöt, Simon Pétert, Nátánáelt, Jézus anyját, Nikodémust, a samariai asszonyt, a királyi tisztviselőt, a bénát, Iskarióti Júdást, a vakon születettet, Máriát, Mártát és Lázárt, Tamást, Annást és Kajfást, a szeretett tanítványt, Pilátust, valamint Mária Magdolnát. A szerző szerint, amellett, hogy ők történelmi személyek, karakter-típusok is egyben.

Az elemzett szereplők – névvel vagy névtelenül – fontos szerepet játszanak a negyedik evangéliumban. A szerző szerint ők „ablakot” nyitnak a korabeli társadalom, valamint a jánosi közösség realitása felé. Fejlődő, komplex személyiséggel rendelkező karakterek ezek, akik a tanítványság különböző útjait ismertetik; ezáltal „identifikálási kínálatot” (Identifikationsangebote) nyújtanak a mindenkori olvasóknak.

1.17 Margaret M. Beirne

A „*Women and Men in the Fourth Gospel. A Genuine Discipleship of Equals*” könyv célja, amint címe is sugallja³², hogy szimmetrikusan bemutassa a különböző nemekhez tartozó tanítványokat, azaz a férfi Krisztus-követők mellé állítja a női nemhez tartozókat.

„Egyenlőség” alatt nem egyformaságot ért a szerző, nem is szándékszik nőkről szóló, esetleg elszigetelt perikópákat módfelett kiemelni. Az evangélium szövegében meglévő egyensúlyra szeretné az olvasó figyelmét terelni, ahol nők találkoznak Jézussal, hisznek benne, és másokat is hozzávezetnek. A könyv különböző fejezeteiben és ezek tartalmában is megjelenik az egyenlőség, a szimmetria: a második fejezetben Jézus anyja és a királyi tisztviselő, a harmadikban Nikodémus és a Samariai Asszony, a negyedikben a vakon született és Márta, az ötödik fejezetben a betániai Mária és Júdás, a hatodikban Jézus Anyja és a szeretett tanítvány, a hetedikben pedig Mária Magdolna és Tamás között.

³¹ DSCHULNIGG, P., *Jesus begegnen. Personen und ihre Bedeutung im Johannesevangelium*, Lit Verlag Münster – Hamburg – London 2002.

³² BEIRNE, M. M., *Women and Men in the Fourth Gospel. A Genuine Discipleship of Equals*, Journal for the Study of the New Testament, Supplement Series 242, Sheffield Academic Press, London 2003.

1.18 *Rekha Chennattu*

Az indiai szerzestenővér „*Johannine Discipleship as a Covenant Relationship*” című, 2006-ban megjelent monográfiája³³ a negyedik evangéliumon belüli szövetség-témakör egyik legterjedelmesebb kidolgozása. A tanítványság meghatározásában követett vörös fonal bibliai szövetség-kötés, ezen belül Józs 24. fejezete.

A negyedik evangélium „tanítványság” témakörével foglalkozó szakirodalom bemutatása után kidolgozásra kerül a Jn 1,35–51 szakasz. Műve további részeiben két jánosi fejezettömböt elemez: Jn 13–17 (a második és harmadik fejezetben), Jn 20–21 (a negyedik fejezetben). A végkövetkeztetések arra hivatottak, hogy az ószövetségi folyamat figyelembevételével az első század zsidó – palesztin kultúrkörben használt „tanítványság” fogalom gazdagsága új megvilágítást kapjon a mai olvasó számára.

A szerző több olyan tanítványság-motívumot sorol fel, melyben visszhangként jelenik meg az ó szövetség-kötés mintája, nyelvezete, teológiája: ezek között szerepel a „megmaradás”, a „hűség” motívuma. E kifejezés tartalmazza a meghívást és a választ, az igazság ismeretét és az erről való tanúságtételt, mely már az első meghívástörténet-tömbben is megjelenik (Jn 1,35-51), amikor az egyik tanítvány meghívja a másikat, tanúságot téve a Messiásról. E sorok az ószövetségi törvények átadásáról szólnak: apáról fiúra, nemzedékről nemzedékre adják át őket. Az ószövetségi ígéret-motívumát a „látni fogjátok” (1,39), Pétert „nevezni fogják” Kéfásnak, (Jn1,42), Nátánaél „látni fog” nagyobb dolgokat (1,50) és más jövő idejű igék használatával erősíti meg az evangélium szerzője, melyek konkrétan arra utalnak, hogy Isten maga lakik és működik népe körében. R. Chennatu megerősíti, hogy a μένω ige a „szövetség” terminológiává avatott szakkifejezés.

1.19 *Hartenstein Judith*

A nyugaton nagyon is divatos feminista teológia képviselője már a bevezetőben hangsúlyozza, hogy művében, „*Charakterisierung im Dialog: Maria Magdalena, Petrus, Thomas und die Mutter Jesu im Johannesevangelium*”³⁴, a negyedik evangéliumban felbukkanó nő-tanítványokat, valamint az azt olvasó hölgyeket tartja szem előtt. Rákérdez a Krisztust követő nők helyzetére, a róluk alkotott evangéliumi képre. A negyedik evangélium

³³ CHENNATU, R. M., *Johannine Discipleship as a Covenant Relationship*, Hendrickson, Peabody 2006.

³⁴ HARTENSTEIN, J., *Charakterisierung im Dialog: Maria Magdalena, Petrus, Thomas und die Mutter Jesu im Johannesevangelium*, *Novum Testamentum et orbis antiquus* 64, Vandenhoeck & Ruprecht Academic Press, Fribourg 2007.

szerzője ugyanúgy használja a „tanítvány” kifejezést úgy a férfiakra, mint a nőkre. Az ige hallgatása, a tanításban való részesülés, a hit, a megismerés, a félreértés – a női tanítványokra is jellemző. A Jézus-követők csoportja nem zártkörű, hanem nyitott a nők felé is, akik fontos szerepet kapnak a tanítványok közösségében.

1.20 Marianus Pale Hera

A „*Christology and Discipleship in John 17*”³⁵ című monográfiájában a szerző a Jn 17 fejezet alapján kutatja a krisztológia és a tanítványság címszavakat. Miután áttekinti az említett fejezetről publikált irodalmat, rátér a tanítványságról szóló művekre. Nem időrendi sorrendben, hanem tematikusan mutatja be ezeket: tanítványság a Szentháromság személyeivel való viszonyában, tanítványság és ekkleziológia, tanítványság a Szentlélekkel való kapcsolatban, tanítványság és eszkatológia, a tanítvánnyá válás folyamata, tanítványság és misszió, tanítványság és szövetségkötés, a tanítványság mintái.³⁶ A második fejezetet a tanítványság krisztológiai karakterének, a harmadik fejezetet a Jn 17 fejezet elemzésének szenteli. Ez utóbbi tükrében a tanítványok azok a Jézus-követők, akik megtartják Jézus szavait, ismerik őt és hisznek benne. Az Atya adta őket Jézusnak, aki bennük fog megdicsőülni. A tanítványok közössége részesül Jézus dicsőségéből, mivel hittel válaszol Jézus kinyilatkoztatására. Mesterük gondoskodik arról, hogy megerősítse és megvédje őket az ellenséges világ cselvetéseivel szemben.

1.21 Sookgoo Shin

„*Ethics in the Gospel of John. Discipleship as Moral Progress*”³⁷ című monográfiája 2019-ben látott napvilágot. A szerző az ókori görög-római világ etikájával foglalkozó írókat veszi lajstromba, majd Plutarchos gondolatvilágára koncentrálnak. Fő célja, hogy egy Plutarchos – jellegű morális progresszió létét mutassa ki az evangélium szövegében. Három perikópát: a Nikodémussal folytatott párbeszédet, a samariai asszonnyal való találkozást, valamint a vakon született gyógygyógyítását részletesen exegetizál. Műve második részében a szerző az imitáció ókori értelmezésére tér ki, majd a „szeretet”, „unió”, „misszó” és „elkülönülés” fogalmait fejtegeti. A „szeretet” a „performatív mimesis”, az „egység”, „misszió” és

³⁵ HERA, M. P., *Christology and Discipleship in John 17*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2/342, Mohr Siebeck, Tübingen 2013.

³⁶ Uo. 26–32.

³⁷ SHIN, S., *Ethics in the Gospel of John, Discipleship as Moral Progress*, Biblical Interpretation Series 168, Brill, Leiden – Boston 2019.

„elkülönülés” az „egzisztenciális mimesis” dimenziójához tartozik. A szeretet parancsának a kivételével, mely a lábmosás epizódja után hanzik el és konkrét tettekhez kapcsolódik, a másik három motívum (egység, misszió és elkülönülés) egy-egy létállapotot jelöl.³⁸ Az imént felsorolt állapotokig vezető utat nevezi a szerző „morális progressziónak.”

2. A μένω igével kapcsolatos írások

A XX. század végén, 1995-ben, Ignace de la Potterie SJ. arra hívja fel a figyelmet, hogy a jánoszi írásokban gyakran használt μένω ige elkerülte a modern exegézis figyelmét.³⁹ E témával kapcsolatban három fontosabb írás látott napvilágot, állítja a szerző. Az első B. Lammers, a Gregoriana egyetemen 1954-ben megvédett, de soha nem publikált, s emiatt alig hozzáférhető doktori dolgozata, melynek címe: „*Die Menein-Formeln der Johannesbriefe. Eine Studie zur johanneischen Anschauung von der Gottesgemeinschaft.*” Ebben Lammers az 1Jn levél szövegében fellelhető misztika – etika központi témáját hidalja át. A második, I. de la Potterie által említett írás H. J. Heise, 1967-ben publikált „*Bleiben. Menein in den Johanneischen Schriften*” című monográfiája; a harmadik E. Malatesta, „*Interiority and Covenant. A Study of 'einai en' and 'menein en' in the First Letter of Saint John*” című könyve, mely 1978-ban látott napvilágot.⁴⁰

2.1 H. J. Heise

A német szerző két nagyobb részre osztja fel művét.⁴¹ Az első részben a μένω ige azon előfordulásait követi, melyek a jánoszi írásokon kívül jelennek meg. Miután röviden ír az ige etimológiájáról és a segítségével kialakítható kompozíció-szavakról, bemutatja ezek előfordulásait a klasszikus irodalomban, Philó írásaiban, a Corpus Hermeticum-ban, valamint Plotinosz műveiben. Ezt követően a biblikus írásokat: a Septuagintát és az Újszövetséget elemzi.

³⁸ BENNEMA, C., *Mimesis in the Johannine Literature*, The Library of New Testament Studies 498, Bloomsbury T&T Clark, London 2017, 125.

³⁹ DE LA POTTERIE, I., *L'emploi du verbe „demeurer” dans la mystique johannique*, in *Nouvelle Revue Théologique* 117 (1995), 843–859.

⁴⁰ I. de la Potterie megemlíti még PECORARA G. cikkét: *De verbo 'manere' apud Johannem*, in *Divus Thomas* 40 (1937), 159–171, valamint BROWN, R. E. „bátor” (brave) megjegyzéseit: *The Gospel According to John, I*, New York 1970, 510–512 (Brown könyvének adatait az idézett cikkből vettük). Vö. Uo.

⁴¹ HEISE, H. J., *Bleiben. Menein in den Johanneischen Schriften*, Mohr, Tübingen 1967.

Műve második részét a jánosi szövegeknek szenteli, pontosabban a μένω ige előfordulásait fejtegeti az evangélium és az 1–2 Jn levél szövege alapján.

Heise szerint az ige hétköznapi (alltäglich) használatban tizenhárom, teológiai összefüggésben huszonhét alkalommal jelenik meg az evangéliumban. Hétköznapi használat címszó alatt a következő verseket elemzi: Jn 7,9; 11,6; 10,40; 11,54; 2,12; 4,40x2; 1,38.39x2; 19,31; 21,22x2. Hangsúlyosan teológiai használat esetében a szerző különbséget tesz alapjelentés (eigentlich) és nem-alapjelentés (uneigentlich) között. Először a nem-alapjelentéssel bíró kifejezéseket mutatja be: 12,46.24; 9,41; 3,36. Alapjelentésűnek tartja egyrészt a prepozíciós előfordulásokat (1,32; 14,25.17; 8,31.35; 14,10; 15,4–7.9–11.16; 6,56), másrészt a participiumos szerkezeteket (6,27; 5,38). A „Krisztus örökké megmarad” (12,34) kifejezést abszolút használatnak nevezi és külön tárgyalja. A μένω ige előfordulásainak részletes elemzése után a szerző a μωνή derivátum két megjelenésére tér ki. A János-evangélium bemutatása után, Heise a jánosi levelekben fellelhető μένω igére koncentrálna.

A μένω megértésében meghatározó az a tény, hogy a tanítványok azok, akiknek Jézus mondja „maradjatok bennem.” Ezáltal lényegében egy új „létezésre” (sein) hívja meg őket. Az új létezés egy új élettér, új idő, ami által az emberi lét újraminősül.

Ez a maradás nem a kozmikus kronológiához igazodik, hanem a „szeretet” szónak biztosított idejében történik. Így áll egymással szemben: a szeretet ideje és a kozmikus idő. Jézusnak az Atyához kellett menni ahhoz, hogy a kozmikus időt beteljesítse. Azáltal, hogy övéi számára a szeretet szavává vált – ami bennük marad és amiben ők maradnak – a szeretet idejének a kezdetévé lett. A tényleges, igazi maradás csak a szeretet idejében lehetséges, mert ez az Isten által embernek adott idő.

2.2 Edward Malatesta

Amint címe is jelzi, Edward Malatesta „*Interiority and Covenant. An Exegetical Study of the 'εἶναι ἐν' and 'μένειν ἐν' Expressions in 1 John*” terjedelmes monográfiája az első János-levél szövegéből indul ki, melyet az Újszövetség „Énekek énekének” is nevez. Annak ellenére, hogy látszólag a szerző nem tárgyal a János-evangéliumról, olyan fontos megállapításokat tesz, amelyek a teljes jánosi corpus-ra egyaránt érvényesek, így az evangéliumra is. Továbbá Malatesta részletes szintaktikai elemzése érthetővé teszi a Septuaginta és a jánosi írások μένω-használatára közötti folyamatot.

Malatesta tizenegy olyan Septuaginta-szöveget sorol fel és elemez, melyek „előkészítő” jelleggel bírnak a jánosi corpus „maradás-teológiájának kidolgozásában”⁴²: **1)** MTörv 27,26; **2)** Sir 28,6–7; **3)** Iz 30,18; **4)** Sir 1–2; **5)** Zsolt 5; **6)** Zsolt 60; **7)** Sir 11,20–21; **8)** Bölcs 7,27–28; **9)** Sir 6,20; **10)** LXX Jer 38 (MT 31),32–38; **11)** Iz 10,31–32; Dán 6,13; Péld 15,22; Préd 7,15; Iz 5.

A LXX Jer 38 (TM 31),32–38 új szövetségről szóló prófécia – állítja a szerző – visszhangzik a János-evangélium teljes szövetség-teológiájában. Egy második, rendkívül fontos szöveg, az izajási szőlősketről szóló dal (Iz 5), amely befolyásolta a Jn 15. fejezet tartalmát és teológiáját. A szövetségre utaló kifejezések minuciózus kidolgozása következtében, Malatesta arra a következtetésre jut, hogy a μένω igét a szövetség-teológia konszekrált terminusaként tekinthetjük. Ezekből kiindulva ő három fontos következtetést von le:

1) a jánosi μένω év (egymásban-maradás) közvetlenül utal a LXX ἐμμένω, ἐμμένω év kifejezésekre (bennmarad, megmarad valamiben, ottmarad; lelki-szellemi jelentéssel: kitart valami mellett, megmarad valamiben). Ezek kontextusa hasonló a Septuagintáéhoz: parancsok megtartása, testvéri közösség, Isten irgalmas szeretete.

2) A Septuaginta buzdít úgy a parancsolatok megtartásában való maradásra (MTörv 27,26; Sir 28,6) mint az Istenben, az Ő bölcsességében való kitartásra (Iz 30,18; Sir 6,20).

3) A Septuagintában nem fordul elő olyan μένω szöveg, amely arra utalna, hogy Isten népében marad. Egyfajta (személyes) kölcsönös kapcsolatot csak az Iz 30,18 fejez ki, azonban ez messze áll a jánosi immanencia-mondásoktól, melyek nyelvezete és tartalma egyedi. Innen is a negyedik evangélium rendkívüli szépsége és mélysége.

2.3. James McCaffrey

A kármelita atya egy rendkívül alapos művet szentelt a Jn 14,2–3 verseknek, melynek címe „*The House with Many Rooms. The Temple Theme of Jn. 14,2–3.*”⁴³ Az 1988-ban megjelent írásában, McCaffrey atya a perikópa különböző értelmezési szintjeit elemzi. Kifejezéseként analizálja a két jánosi verset, a következő témák alapján: „az Atya háza/háztartása”, „sok lakás”, „Jézus elmenetele és visszajövele”, „hely készítése”, „Jézus visszatérése”, „a tanítványok Jézussal való utazás célja”, „együttlét az Atya házában/háztartásában.” A szerző

⁴² MALATESTA, E., *Interiority and Covenant. An Exegetical Study of the 'εἶναι ἐν' and 'μένειν ἐν' Expressions in I John*, Analecta Biblica 69, Roma 1978, 58.

⁴³ MCCAFFREY, J., *The House with many Rooms. The Temple Theme of Jn 14,2–3*, Analecta Biblica 114, Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma 1988.

külön figyelmet szentel az említett kifejezések zsidó kontextusának ismertetésének (2. fejezet).

Ez a *mú* a *μévω* (marad) igéből származó *μονή* (lakás) kifejezés egyik legrészletesebb kidolgozása. A szerző arra a végkövetkeztetésre jut, hogy Isten lakása az emberek között lehelhető meg, a Krisztus-hordozókban. Ugyanakkor ez egy ideiglenes lakás. Az örök, teljes boldogságot nyújtó isteni jelenlét azonban csak a földi életen túl tapasztalható meg a maga teljességében. A tanítvány élete nem más, mint Isten földi lakásából az Isten örök lakásához való zárandoklat.

2.4. *Carlton Winbery*

Az „*Abiding in Christ: The Concept of Discipleship in John*”⁴⁴ cikk szerint a *μévω* ige, melyet leggyakrabban a „marad”, „lakik” igékkel fordítanak, egy teológiai (Jézusban maradás) és egy hétköznapi jelentéssel bír (valahol marad, időzik). Mivel negyven alkalommal találjuk meg a negyedik evangéliumban, egyértelmű, hogy a nagyon fontos kifejezés ez a szent író számára. Hasonlóképpen a belőle eredő főnév, a *μονή* (lakás), mely – bár kétszer szerepel Jn 14. fejezetében, és sehol máshol az Újszövetségben – átjárja a fejezet teológiai mondanivalóját.

Az evangélium különböző részeiben az áll, hogy a „tanítványok hittek benne” (pl. 2,21). Ebből arra következtethetünk, hogy a hit a tanítványság egyik legfontosabb ismérve. Az evangélium folyamán, a tanítványok hite egyre inkább elmélyül és megszilárdul; e belső növekedést a „kitartás” (*μévω*) teszi lehetővé. A „hinni” ige aorisztoz formáját úgy is értelmezhetjük, mint „elkezdték hinni.” Az igeszervezet (*εἰς*+accusativus) többet enged következtetni, mint pusztán hinni valamit Jézusról. Elkötelezettségre, hűségre utal személye iránt. Ezt jól mutatja az 1,12c vers megfogalmazása: tanítványok azok, „akik hisznek nevében.”⁴⁵

Végkövetkeztésként a szerző azt állítja, hogy a tanítványság mintája a Fiú és az Atya közötti szoros kapcsolat. Tanítványként ezért az Atya akaratának a teljesítését kell tartani szem előtt.

⁴⁴ WINBERY, C. L., *Abiding in Christ: The Concept of Discipleship in John*, in *Theological Educator* 38 (1988), 104–120.

⁴⁵ Uo. 104–105. Ugyancsak 1988-ban került sajtó alá RENSBERGER, D., *Johannine Faith and Liberating Community*, The Westminster Press, Philadelphia 1988. A szerző a jánosi közösségről szóló, egymástól független, rövidebb tanulmányait és előadásait könyv formájába öntötte azzal a szándékkal, hogy a „lelki evangéliumból” kiemelje a ma is gyakorlatba átvihető tanítását.

2.5 Ignace de la Potterie

1986-ban látott napvilágot a szerző „*Le témoin qui demeure: le disciple que Jésus aimait*”, a szeretett tanítvány tanúságának szentelt cikke. Tulajdonképpen ez a Jn 21,20–25 versek mélyreható és nagyon érdekes analízise. A cikk konklúziója szerint a szeretett tanítvány „örökké marad”: Jézus mellére hajolva az igazak országában, evangéliumán keresztül pedig Krisztus egyházában.

A későbbi, „*L'emploi du verbe 'demeurer' dans la mystique johannique*”⁴⁶, 1995-ben megjelent cikkében I. de la Potterie a μένω ige általános bemutatásával szolgál olvasóinak. A terminus jelentéseinek rövid ismertetése után a szerző leírja a μένω ige „útját” a szinoptikus „fizikai jelentéstől” a jánosi „spirituális jelentésig.” A szerző szerint a legszebben példázzák ezt az 1,38–39 versek. Hasonló irányú az a haladás, mely a „marad” ige által megjelölt esemény a külső helyzetben való történésből a bensőségesen spirituális események megélése felé, „ab extra ad intra” vezet a „benne maradni” formula használata által. Azon szövegek, melyekben a μένω év tétel található, Szent János bensőséges szókincséhez tartoznak, és két értelemben használja az evangélista. Néhol biztatásszerűen (vö. Jn 15,9 – „Maradjatok meg szeretetemben”), míg máshol egy abszolút igazságot közöl: (vö. Jn 15,10 – ahol Jézus ezt állítja az Atyáról: „Én az Ő szeretetében maradok”). Ez a kettős alkalmazás azt bizonyítja, hogy a μένω ige az Isten-hívők hitének fokozatos alakulását, növekedésének különböző fázisait mutatja meg. A „benne maradni” kidomborítja tehát a mély hit fontosságát, valamint a hívők vallási tapasztalatának egyik lényeges aspektusát.

A szerző ezután kiemeli a Jézus szavában és szeretetében való maradás fontosságát. Az apostol (János) hangsúlyozza, hogy Isten szavának emberben való maradása beteljesedett történelmi tény, amely a hit által véglegesen és maradandóan jelen van a hívőben, és csakis benne. Ez a jézusi Szó arra hívja a Jézus-követőt, hogy tanúságot tegyen a hitéről a tettekre váltott szeretet által.

A jánosi nyelvezetben a szóban és szeretetben való maradás megnyitja a misztika kapuit. A szerző szerint a misztikus út a hívő ember bensejébe vezet. Mivel a jánosi „benne maradni” formula legtöbbször a hívő embernek az Istennel való bensőséges kapcsolatára utal, a μένω ige használata által az evangélista a tanítványság különleges misztikus dimenziójának az elérését teszi lehetővé a hívő számára.

⁴⁶ DE LA POTTERIE, I., *L'emploi du verbe „demeurer” dans la mystique johannique*, in *Nouvelle Revue Théologique* 117 (1995), 843–859.

2.6 Dorothy Lee

Az „*Abiding in the Fourth Gospel: a Case-study in Feminist Biblical Theology*” cikk szerint⁴⁷ Raymond E. Brown hatásának köszönhető a negyedik evangélium női szereplőinek a kutatása, valamint a jánosi szövegeket elemző feminista teológia fejlődése. A μένω ige a Szentlélekben való jelenlétet (1,32–33) és a tanítványság lényegét (1,38–39) ismerteti. Egy vertikális és egy horizontális kapcsolatra utal ez a szó. E kettő egyetlen megjelenítője („icon”) és áthidalója maga Jézus. Ítéletértékű értelmezést is kap a μένω ige azok esetében, akik ellenzik a Jézusban való maradást (3,36; 5,38; 9,41; 12,24), következményként ők nem maradnak meg a fényben, elszigetelődnek, és megtapasztalják a halált (15,6). Ilyen értelemben a „világ” a Jézusban maradók ellentéte és ellensége, mely ugyanúgy viszonyul a tanítványokhoz, mint a Mesterhez.

A μένω igével kapcsolatban három fontos dologra következtet a szerző: **1)** a μένω ige megoldja a tárgy-személy, objektum-szobjektum feszültségét Isten és ember között; **2)** ennek hatására ez a feszültség eltűnik az emberi kapcsolatok szintjén is; **3)** a μένω ige kihangsúlyozása előtérbe helyezi a kooperatív „lenni”-t a kompetitív „tenni”-vel szemben.

Amennyiben a Krisztus követők eszerint élnek, új dimenzió tárul fel a férfi – nő, valamint az ember – Isten kapcsolat előtt.⁴⁸

2.7 Klaus Scholtissek

Klaus Scholtissek monumentális műve, az „*In Ihm Sein und Bleiben: Die Sprache der Immanenz in den Johanneischen Schriften*”, mely 2000-ben került nyomtatásra, tulajdonképpen a szerző 1999-ben készült habilitációs dolgozata.⁴⁹ Scholtissek E. Malatesta művéből indul ki. Szerinte az immanencia nyelvezete kulcsfontosságú helyet foglal el az irányvonalak „Corpus Johanneum”-beli szakszerű interpretálásában. Ezért alapos elemzésre van szükség ahhoz, hogy E. Malatesta (Interiority and Covenant) jánosi kölcsönös immanencia gondolkodási mozgalma a jánosi kutatások aktuális álláspontjába bekerülhessen.

E rendkívül alapos és terjedelmes írás vörös fonala a μένω év, εἰμί év, valamint a velük ekvivalens fogalmak elemzése: σκηνώω (sátorozik, sátrat ver: 1,14); οἰκία (ház, háztartás:

⁴⁷ LEE, A. D., *Abiding in the Fourth Gospel: a Case-study in Feminist Biblical Theology*, in *Pacifica* 10 (1997), 123–136.

⁴⁸ Ugyanezt a tanulmányt jelentette meg a szerző az *A Feminist Companion to John* második kötetében (LEVINE, A. – J., BLICKENSTAFF, M., főszerkesztősége alatt, Sheffield Academic Press 2003, 64–78).

⁴⁹ SCHOLTISSEK, K., *In Ihm Sein und Bleiben, Die Sprache der Immanenz in den johanneischen Schriften*, Herders Biblische Studien 21, Herder, Freiburg – Basel – Wien 2000.

8,35); οἶκος (ház: 2,16); δέχομαι (befogad, fog, vesz: 4,45), λαμβάνω (vesz, fog, elfog, kap: 1,12), χωρέω (helyet foglal, bemegy valahova; helyet ad valaminek, befogad valamit: 8,37). Ezek világossá teszik, hogy a jánosi immanencia-nyelv széles körben elterjedt és beleágyazódott a jánosi corpus-ba olyannyira, hogy ez a jánosi gondolkodás nyelvi és teológiai magjához tartozik.

A szerző különös figyelmet szentel az ókori filozófia, a gnosztikus írások, a Héber Biblia, továbbá a kora-judaizmus szövegeinek. Mindezeknek az áttanulmányozása a jánosi írásokban található immanencia-formulák különlegességének és egyediségének a kidomborítását szolgálja. Scholtissek szerint a Krisztus előtti két évszázadban napvilágot látott zsidó irodalom a hellenizmus jegyeit hordozza magán: a zsidóság sajátos hitrendszere összefonódott a hellenista fogalomtárral. Ezáltal átjárhatóvá lett a transzcendens és a profán világ közötti szigorú határ, mely lehetővé tette a páratlan jánosi immanencia-mondások megfogalmazását és megértését.

A szövegelemzés kiindulópontja János prológusa, amelyet a szerző krisztológiai réécriture- modellként értelmez. Jézus elfogadottságának, illetve elvetettségének szemantikus tengelye (semantische Achse) adja a János-evangéliumnak azt a mély struktúráját, mely az 1,4 versben preludál, az 1,9–10 versekben bontakozik ki, majd az 1,11–13 versekben lesz tematizálva. Az 1,14bc.16.18b a jánosi immanencia-teológiát bontja ki. A prológus, mondja a szerző, „a jánosi immanencia teológia metaszovege” (Metatext der johanneischen Immanenztheologie), mely kulcsfunkcióba kerül.

A János-evangélium 6. fejezetének immanencia-mondásai mint a „relecture-réécriture” modelljei jelennek meg. Az eucharisztikus rész (6,52–58) továbbgondolja az élet kenyéréről szóló beszédet (6,35–51), és egyháztanilag elhelyezi az immanencia teológiáját. Választ ad arra a kérdésre is, hogyan válik tartós táplálékká Jézus a szakramentális kommunióban.

A további fejezetekben rendkívüli gondossággal kerülnek elemzésre a 13,31–14,31; 15,1–17; 17,1–26 versekből álló nagyobb egységek mint az immanencia-mondások jellegzetes hordozói. Scholtissek szerint az evangélium szerzője itt újból továbbgondol és teológiailag elmélyít korábbi hagyományokat: a Jn 15,1–8 szakasz az Jn 10,1–18 verseknek az újraolvasása; hasonlóképpen a Jn 13,31–14,31 eredetét a 8,12–59 versekben kell keresni.

A relecture modellből kiindulva Scholtissek János első levelét a János-evangélium folytatásaként fogja fel. A levél átveszi az evangélium immanencia-mondásait és központi

alapeszmékké (Leitmotiv) fejleszti ki. Az immanencia-mondások (Immanenzaussagen) ezáltal identitást alapító, biztosító és elhatároló funkcióval bírnak.

A relecture és réécriture alkalmazása által az evangélium szerzőjének elsődleges célja a Jézusról szóló hagyomány elmélyítése, és kevésbé a külső, idegen hitrendszerekkel való egyeztetés, vagy a velük való polemizálás. János evangéliuma egy hallatlan mély, feltámadás utáni reflexió arról, amit a Jézus név magában rejt mint személy, tanítás és embereket üdvözítő cselekedet. Nem egy folyamat végét, hanem a kezdetét jelzi: immanencia-mondásaival és egyediségével lehetővé teszi a későbbi Szentháromságtan dogmatikai kidolgozását. Az evangélium utat nyit továbbá a szoteriológia megértése és elmélyítése irányába is, hiszen az Isten és ember közötti immanens kapcsolat a hívő üdvösségét szolgálja.

2.8 *Mary L. Coloe*

Az Ausztráliában élő és működő nővér két hasonló tematikájú kötettel is büszkélkedhet: 2001-ben a „*God Dwells with Us. Temple Symbolism in the Fourth Gospel*”⁵⁰, 2006-ban pedig a „*Dwelling in the Household of God. Johannine Ecclesiology and Spirituality*”⁵¹ című könyve jelent meg. A két mű tematikáját röviden úgy fogalmazhatnánk meg: Isten közöttünk lakozik, a hívő ember Isten háztartásához tartozik.

A „*God Dwells with Us. Temple Symbolism in the Fourth Gospel*” című művét a prologus analízisével kezdi a szerző (Jn 1,1–18), melyből az 1,14 verset elemzi részletesen, mint Isten népe közötti lakozásának a kezdetét. A következő fejezet Isten ószövetségi „locus”-át részletezi, melyet összekapcsol Jézus testének templomával (Jn 2,13–25). További analizált perikópák: Jn 4,1–45; 7,1–8,59; 10,22–42; 14,1–31; 18,1–19,42. A 14,1–31 versek tárgyalása alkalmával, a szerző egy rendkívül színes leírást nyújt a „lakás” (μονή) kifejezésről. Végkövetkeztetésként kiemeli: Isten most is ott lakozik népében, a mindenkori követők szívében. A keresztény közösség alkotja Isten mindenkori szentélyét.

Mary L. Coloe második műve, „*Dwelling in the Household of God. Johannine Ecclesiology and Spirituality*”, Keresztelő János mint tanú és barát bemutatásával kezdődik. Ezt követi az 1,19–51 fejezet elemzése, a Nikodémussal folytatott párbeszéd kidolgozása, a Jn 11. fejezet, a 12,1–8 versek, a Jn 13. fejezet, 14,1–15,17, valamint a 20,19–29 perikópák kifejtése.

⁵⁰ COLOE, M., *God Dwells with Us: Temple Symbolism in the Fourth Gospel*, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota 2001.

⁵¹ COLOE, M., *Dwelling in the Household of God. Johannine Ecclesiology and Spirituality*, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota 2006.

A kölcsönös immanenciáról szóló jánosi vízió megnyitja minden Jézus-követő számára Isten megtapasztalásának a lehetőségét. Az evangéliumban ábrázolt Atya és Fiú közötti dinamikus szeretetre mindenki meghívást kap a szeretet gyakorlása által.

3. Konklúzió

A két fontos jánosi tematikával foglalkozó irodalom rövid bemutatása megsejteti a „tanítványság” fogalma és a μένω ige mögött rejlő rendkívüli gazdagságot és teológiai mélységet. A témák feldolgozásából eredő aránytalanság azt jelzi, hogy a „tanítványság” fogalma gyakrabban került a szakemberek figyelmébe, a μένω ige azonban kevésbé. Érdekes módon, ez a két motívum összefonódva jelenik meg szinte minden idézett írásban. Mindezek ellenére, tudomásunk szerint, még nem látott napvilágot olyan részletes tanulmány, mely a „tanítványság” és a μένω ige közötti összefüggést részletesen dolgozta volna ki. A napjainkban rendelkezésünkre álló, a világhálón fellelhető doktori tézisek között sem találtunk e tematikával foglalkozó dolgozatot.

A következő fejezetekben, a már megjelent művek felhasználásával, mintegy ezek folytatásaként, a János evangéliumban szereplő „tanítványság” motívumát a μένω ige fényében szeretnénk szemlélni.

II. A ΜΕΝΩ IGE ELŐFORDULÁSAI AZ Ó- ÉS ÚJSZÖVETSÉGI SZÖVEGEKBEN

1. A μένω ige és derivátumai

A görög μένω ige gyökét az ősi hindu és az óperzsa „man” szótóból eredeztetik, mely a „mozdulatlanul, nyugodtan, csendben állni, tétovázni, habozni” (óindiai), valamint a „maradni, várni” (óperzsa) jelentéseket hordozza. Az ógörög μέν gyökből eredő μένω ige szoros rokonságban áll a már legrégebbi szövegekben szereplő, poétikus ízű μίμνω és ennek μίμνάζω epikus formájával (emlékezni, gondolni, figyelni valakire). Derivátumaiként tartják számon a μενετέον és μενετός (váró) kifejezéseket, a μόνιμος (maradó, maradandó, állandó, állhatatos, kitartó, tartós) melléknevet és a μονή (tartózkodási hely, lakás) főnevet. A μένω ige szorosan kapcsolódik továbbá a μένοϋ és μέμωνα szavakhoz (emlékezés, emlékezni, figyelni, figyelmeztetni), mivel ugyanabból a szógyökből származnak.⁵²

Az ógörög profán irodalomban előforduló μένω ige a következő jelentéseket hordozza:

I) Intranszitiv igeiként:

1) „helyben marad, ahol valaki, valami van”; **a)** az „elmegy, eltávozik, elutazik, elvitorlázik stb.”, mozgást jelző igeik ellentétéként; **b)** „lakni, tartózkodni, időzni, várni, megszállni, valakinél lenni, egy helyen vagy egy személynél bizonyos időt eltölteni” szinonimájaként. A prepozíciók vagy hely- és időhatározók használata konkrétan jelölhetik a helyet (ahol, amelyben), a személyt, (akinél, akivel) az alany marad, valamint az ottmaradás idejének hosszát;

2) „állhatatos, ragaszkodó, hű, kitartó” valamilyen szellemi valóság mellett, azaz „megmarad meggyőződésében, véleményében, életmódjában, hitében, az igazságban”, stb.;

3) „helytáll, kitart” valamilyen megpróbáltatás, nehézség, küzdelem vagy harc ellenére, az „elfut, menekül, ingadozik, meginog” ellentétéként;

4) „tartós, szilárd, változatlan, örök”, mindennemű minőségi változás, romlás ellentétéként;

⁵² HEISE, H. J., *Bleiben* 1. A latin „manere” (marad) ugyanabból a „man” gyökből származik, mint a μένω, és rokon a „mens” (értelem), „meminisse” (emlékezni) és „monere” (figyelmeztet) kifejezésekkel. Uo. 1–2.

5) „életben marad, fennmarad, van, létezik”, a „pusztulás, meghalás, elmúlás” ellentétéként.

II) Tranzitív formában a μένω ige a „valakit, valamit, valakire, valamire várni” jelentést hordozza.⁵³

Igekötők hozzáadásával egy egész sor új igét kapunk, melyek lényegében ugyanazt a jelentést hordozzák, mint az alapige, és helyettesíthetők is legtöbbször ez utóbbival.⁵⁴ Érdekes módon, a létet és az elmúlást, az állandóságot és a változást fürkésző ókori filozófiai írásokban a μένω ige csak ritkán jelenik meg; sem a preszokratikusok, sem a későbbiekben Platón vagy Arisztotelész nem konszekrálják filozófiai terminusként.⁵⁵ A vallásos jellegű görög szövegekben, a μένω ige alkalmi jelenléte főleg az isteni tulajdonságok, az ideák és ezek tartósságát, érvényességét, változatlanságát emeli ki.⁵⁶

2. A μένω ige a Septuagintában

A μένω ige egyszerű, simplex formában kilencven, igekötővel ellátva további százhatvan alkalommal fordul elő a Septuagintában, és tizenhat héber kifejezés görög fordítását szolgálja.⁵⁷ Az ószövetségi szövegekben az ember mellett, maga Isten, az ő szava, akarata, rendelkezése, terve, igazsága, tanácsa, igazságossága, bölcsessége vagy dicsősége is megjelenik alanyként a μένω ige mellett. Ezáltal az isteni tulajdonságok, Isten tetteinek az

⁵³ Vö. HAUCK, F., μένω κτλ., in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament IV*, szerk. KITTEL, G., Verlag von W. Kohlhammer, Stuttgart 1942, 578–593. HEISE, *Bleiben* 2–3.

⁵⁴ Igekötős igék: ἀνα+μένω (valakire, valamire vár; megvár valakit vagy valamit); δια+μένω (megmarad, szilárdan kitart); ἐν+μένω-ἐμμένω (bennmarad, megmarad valamiben, ottmarad; lelki-szellemi jelentéssel: kitart valami mellett, megmarad valamiben); ἐπι+μένω (ottmarad, megmarad valahol, marad; kitart valaki, valami mellett; kitartóan cselekszik valamit); κατα+μένω (marad, időzik, tartózkodik megszáll valahol); παρα+μένω (valaki mellett megmarad, kitart); περι+μένω (vár valakire, megvár valakit); προσ+μένω (valakinél marad, valaki mellett kitart, hűséges valakihez, tovább(ra is) marad, megmarad); συν+μένω (együtt marad, fennmarad); συν+παρα+μένω (együtt marad valaki mellett); ὑπο+μένω (valami alatt megmarad, marad, megmarad, ottmarad, kitart, helytáll, vár valakire). Vö: HEISE, *Bleiben* 2. 22; VARGA, ZS. J., (szerk.) *Újszövetségi görög – magyar szótár*, Kálvin János Kiadó, Budapest 1996. Lásd a különböző szócikkeket.

⁵⁵ E témával kapcsolatban részletesen ír: HEISE, *Bleiben* 9–10.

⁵⁶ Különösnek tűnnek ezért a kiváló zsidó és hellenisztikus műveltségű Philón írásai. A μένω ige használatával párhuzamot von ég és föld között, az isteni szféra maradandósága és a földet jellemző káosz, nyugtalansága között. Az egyetlen maradandó, ugyanaz, örök, változatlan: Isten, az ő tulajdonságai és Logosza, melyből a világ és az ember is származik. A legmagasabb és legértékesebb ismeret ezért az Isten ismerete. Részletesen ír erről: HEISE, *Bleiben* 12–13. SCHOLTISSEK, K., *In Ihm sein und bleiben: Die Sprache der Immanenz in den johanneischen Schriften*, Herders Biblische Studien 21, Herder, Freiburg – Basel – Wien 2000, 106–118.

⁵⁷ Részletek: vö. HAUCK, F., μένω κτλ., in *ThWNT IV*. 578–593; HEISE, *Bleiben* 22; SCHOLTISSEK, *In Ihm sein und bleiben* 94.

állandósága, tartóssága és örök érvénye kerülnek középpontba, ellentétben mindazzal, ami profán, emberi és mulandó. Az Úr örökké trónol, örökké megmarad (Zsolt 9,8; Zsolt 101,13). A pogány istenekkel ellentétben, Ő az élő, örök Isten; országának nem lesz vége, és hatalma örökké megmarad (Zsolt 9,8; 101,13.27; Dán 6,26). Szava „megmarad örökre” (Szám 23,19; Zsolt 118,89; Iz 40,8); igazsága és bölcsessége végtelen (Zsolt 110,3; 116,2; Bölcs 7,27), szívének gondolata, terve, rendelkezése, akarata örök (Zsolt 32,11; 118,91; Iz 14,24; Péld 19,21), szemben ellenségei tervével, melyek ideiglenesek, gonoszak és pusztulásra ítéltettek (Iz 7,7). A μένω ige az eszkatológikus események megfogalmazását is szolgálja: a végső időkben az új ég és az új föld, amelyet az Úr alkot, fennmarad színe előtt (Iz 66,22); az Úr napján a szent város, Jeruzsálem, a maga helyén marad (Zak 14,10). Vele ellentétben, minden más város és emberi alkotás enyészetnek van kitéve.⁵⁸

A Septuaginta szövegében, a μένω ige által sugallt statikus, mozdulatlan, várakozó „maradást” felváltja a rendkívül dinamikus, életteli, nagyon is cselekvő jelenlét. Izrael Istene, mint „örökké megmaradó és élő Isten” (θεός μένων και ζῶν) jeleket és csodákat művel égen és földön, mintegy kitör transzcendenciájából és az emberek érdekében cselekszik (Dán 6,27–28). Isten szándéka nem pusztán az, hogy kinyilatkoztassa szuverenitását és hatalmát, azt várva az embertől, hogy ezt felismerje és hittel válaszoljon rá. Az ószövetségi szövegek nem csak informálnak Istenről, hanem elbeszélik a világban való működését, egy nép kiválasztásának és „körében való maradásának” a történetét. Mindez azt hivatott alátámasztani, hogy az Isten jelenlétét és cselekedeteit nem lehet elszakítani az emberiség történelmétől. Röviden megfogalmazva: az ószövetségi írások Isten antropológiáját fogalmazzák meg.⁵⁹

A Teremtő és mindeneket kormányzó Isten annak érdekében teszi evidenssé és érezteti a maga jelenlétét és hatalmát, hogy az embert feléje vonzza és magáévá tudja. Nem egy pontszerű, csak olykor és csak egyesek életében megjelenő Istent ábrázolnak a szent iratok, hanem az „Emmanuelt, a velünk lakó Istent” (Iz 7,14) hirdetik, akinek emberek közötti jelenléte és működése a teljes Ószövetség létjogosultságát és vezérfonalát megadja.

Az örökké megmaradó Isten tehát, mintegy kilépve transzcendens szférájából, belép a profán világba, az ember életterébe és itt cselekszik: az ő „maradása” emberekért és emberekkel való „maradássá” lesz. Az ember porszemnyi élete, a maga időbeli rövidegével,

⁵⁸ HEISE, *Bleiben* 22–28.

⁵⁹ MALATESTA, E., *Interiority and Covenant. An Exegetical Study of the 'εἶναι ἐν' and 'μένειν ἐν' Expressions in I John*, *Analecta Biblica* 69, Rome 1978, 44. A szerző egy XX. századi zsidó filozófust is idéz: „A Biblia nem az ember teológiája, hanem az Isten antropológiája.”

Isten közbeavatkozásának, lehajlásának, cselekedetének a színterévé, azaz kegyelmi idővé válik (Zsolt 101,14). Az ember élete ilyen értelemben cselekvő várakozás Isten jelenlétére és irgalmára; a tettekre vált hűség pedig (az *ὀνομαζέω* kifejezést használja a Sir 2,7) megment az elbukástól és a tőle való eltávolodástól.

Ami csodálatos még az ószövetségi írásokban, hogy ezen isteni „dinamikus maradás” részesévé válik a kereső, igaz, jámbor, istenfélő ember is. Isten örök bölcsessége, mely mindent megújít, betér a szentek lelkébe és őket Isten barátáivá és prófétákká avatja (Bölcs 7,27). Ezért az istenfélő igazsága mindörökre megmarad (Zsolt 111,3.9), és azoknak a jámbor férfiaknak, akiknek jósága véget nem ér, megmaradnak javaik ivadékuknál, és szent örökségük unokáiknál; utódaik a szövetség részeseivé válnak (maradnak), és miattuk ezek gyermekei is mindörökre (Sir 44,10–12). A gonosz azonban elveszíti mindenét, nem ver gyökeret a földben, elpusztul utódaival együtt (Jób 15,29). A végső időkben „az új ég és az új föld, amelyet az Úr alkot, fennmarad színe előtt” és ugyanígy marad fenn a hozzá hűségesek ivadéka és neve (Iz 66,22).

A *μὲνω* ige előfordulásait követve, az ószövetségi igaz ember portréjának néhány jellemvonását is megrajzolhatjuk: állandóan Istent keresi, hajlékában való tartózkodásra törekszik, s a legfőbb célkitűzése Isten imádása, parancsainak és szövetségének megtartása (Sir 11,20–21).⁶⁰ A gonosszal ellentétben, Isten irgalmában bízunk: egyetlen óhaja, hogy Isten irgalma és hűsége őrizze meg őt (Zsolt 60); tudja, hogy örömben és megdicsőülésben csak ezáltal lesz része (Zsolt 5,12). Az igaz ember mindenben Isten bölcsességének az útját keresi és követi; a balga számára rögzös ez az út, „nem marad meg rajta az ostoba“ (Sir 6,20). Az oly sokszor előforduló embertársak közötti ellenségeskedés, gyűlölet leküzdése érdekében, a végső dolgokra, a halálra gondol és a parancsokhoz hű marad: ez segít legyőzni a szívben levő bosszút (Sir 28,6–7).⁶¹ Az igaz ember tehát megtapasztalja Isten „betörését” a történelemben és saját életében, Isten jelenlétének a dinamizmusában él, így élete nem pusztán időzés az isteni transzcendencia légterében, hanem együttműködés a Teremtő és Szabadító Úrral.

Isten meghitt és közvetlen jelenléte népe körében főleg a szövetségkötés motívumaihoz kapcsolódik. A szövetség rendeltetése a kommunió megerősítése és a hűség ápolása. Feltételezi mindkét résztvevő, Isten és ember szándékát és kitartását, azaz a

⁶⁰ Malatesta E. szemére veti Heise H. J.-nak, hogy nem emeli ki eléggé a parancsokban való maradás fontosságát, mint a szövetséghez való hűség megélését. Vö. MALATESTA, *Interiority and Covenant* 59.

⁶¹ Fontosnak tartjuk megemlíteni Demetriosz a zsidóknak írt levelét (1Makk 10,26–27) melyben kétszer fordul elő a *μὲνω* ige, mert itt összefonódik a barátság, a maradás (hűség), a szövetség, valamint a kitartás motívuma.

szövetségben való maradást.⁶² Éppen ezért, a szövetségekötés terminológiájában, a μένω ige különleges fontossággal bír és konszekrálta terminussá válik.⁶³

Isten népével és népéért marad; a választottak, mint a szövetségben társak, úgy mutathatják meg Isten iránti hűségüket, hogy megmaradnak parancsaiban. Nem véletlen az, hogy már a MTörv 27,26, a tizenegy bűn és az ehhez kötött átok-felsorolás záróakkordjaként (MTörv 27,14–25), a törvényekben nem maradást titulálja minden átok és hűtlenség gyökereként: „Átkozott minden ember, aki nem marad ennek a törvénynek szavai mellett, és nem teljesíti ezeket tetteikkel” (Επικατάρατος πᾶς ἄνθρωπος, ὃς οὐκ ἐμμενεῖ ἐν πᾶσιν τοῖς λόγοις τοῦ νόμου τούτου τοῦ ποιῆσαι αὐτούς). Az Ószövetségben ennek a magatartásformának a felvállalása és megélése – áldás és élet, átok és pusztulás, a szövetségben való maradás vagy nem maradás függvényévé válik.

A próféták írásaiból egyre világosabbá válik, hogy Izrael népe, az oly kedves és nemes szőlőskert, csak vadszőlőt termett. Jog és igazság helyett csupán visszaélés és jajveszékélés a gyümölcs. Legszembetűnőbb talán az a drámai hangvételű izajási szöveg, mely Isten csalódását és fájdalmát énekli meg (Iz 5,1–7; a szövegben négy alkalommal szerepel a μένω ige). Isten legnagyobb fájdalma, hogy választott népe hűtlen lett, nem maradt meg a vele kötött szövetségben. Az ő hűsége azonban mindörökké tart, ezért egy újabb szövetségekötést ajánl fel népének; Jeremiás próféta által mondja: „Íme, jönnek napok, mondja az Úr, amikor új szövetséget kötök Izrael házával és Júda házával. Nem olyan szövetséget, amelyet atyáikkal kötöttem azon a napon, amikor megfogtam kezüket, hogy kihozzam őket Egyiptom földjéről; azt a szövetségemet ők bontották fel, pedig én voltam az Uruk, mondja az Úr. Hanem ez lesz az a szövetség, amelyet Izrael házával kötök azok után a napok után, mondja az Úr: törvényemet a bensejükbe adom és a szívükre írom. Istenük leszek, ők pedig az én népem lesznek” (LXX Jer 38, 31–34; TM 31, 31–34).

Ennek az ígéretnek a beteljesülését tulajdonképpen az evangéliumok mondják el, mindegyik a maga sajátos módján.

⁶² CHENNATU, R. M., *Johannine Discipleship as a Covenant Relationship*, Hendrickson, Peabody 2006, 57–66.

⁶³ A kortárs, szövetség tematikáját feldolgozó kutatók (Edward Malatesta, Sanda Schneiders, Rekha Chennatu, Sherri Brown) teológiai kifejezésnek tartják a Septuagintában szereplő μένω igét és összekapcsolják a negyedik evangéliummal, kiemelve, hogy ez a motívum itt kap végleges értelmet és teljes tartalmat.

3. A μένω ige az Újszövetségben

3.1 A μένω ige a szinoptikusoknál és az Apostolok Cselekedeteiben

A μένω ige a szinoptikusoknál főleg hétköznapi szóhasználatban fordul elő, anélkül hogy különösebb teológiai mondanivaló kapcsolódna hozzá: „egy házban, városban marad” (Mt 10,11; Mk 6,10; Lk 9,4; 10,7); „valakinél, valakivel marad, időzik, van” (Mt 10,11; 26,38; Mk 14,34; Lk 1,56; 24,29); „lakik, megszáll” (Lk 8,27; Lk 19,5). Egy alkalommal utal konkrétan a létezésre, fennmaradásra, a Mt 11,23 versben: „ha a csodák, amelyek benned történtek (Kafarnaum), Szodomában történtek volna, megmaradtak volna mind a mai napig.”⁶⁴

Igekötővel megjelenik a διαμένω (egy bizonyos állapotban maradás kifejezésére: Lk 1,22; 22,28), a προσμένω („valakivel lenni” jelzésére: Mt 15,32; Mk 8,2) és a ὑπομένω („egy helyben maradni”: Lk 2,43 illetve „mindvégig kitartani” jelentéssel: Mt 10,22; 24,13; Mk 13,13).

Különösen szép és egyben megható az emmauszi tanítványok és a feltámadt Jézus közötti találkozást elbeszélő perikópa, melyben a μένω ige kétszer is feltűnik a Lk 24,29 versben: „Maradj velünk (μεῖνον μεθ’ ἡμῶν) mert esteledik, és lemenőben van már a nap! Bement hát, hogy velük maradjon (μεῖναι σὺν αὐτοῖς).” Kleofás és tanítványtársa tulajdonképpen azt az idegent hívják be a házukba, azzal a valakivel akarnak maradni, aki az Írásokat magyarázta meg nekik és lánggra lobbantotta szívüket (24,32). Nem ismerték fel a Feltámadottat, bár zavarba hozta őket Jézus feltámadásának a híre, amelyről az asszonyoktól értesültek. Az idegennek szóló meghívás tulajdonképpen az Isten Szava iránti tiszteletből és érdeklődésből fakadt és Isten Igéje magyarázójának szolt; annak az írás-magyarázónak, aki Mesterük életének, szenvedésének, halálának és feltámadásának a titkát tárta fel nekik Mózesről kezdve.

Jézus elfogadja a meghívást, és, amint ezt az evangélista kiemeli, a kenyértörés a tanítványokkal való maradásának a tetőpontja. Az emmausziak otthonában azonban az idegen szentírás-magyarázó nem vendégként, hanem vendéglátóként cselekszik. A hétköznapi, egyszerű vacsorának tűnő étkezés leírására, az evangélista az eucharisztia-alapítás

⁶⁴ A μένω ige Máténál három, Márknál kettő, Lukácsnál nyolc, Jánosnál negyven, az Apostolok Cselekedeteiben tizenhárom, Szent Pál leveleiben tizenhét, a jánosi levelekben huszonhét, a többi írásban tíz alkalommal fordul elő. Vö. VARGA, *Újszövetségi görög – magyar szótár* 613. A szerző Walter Bauer számstatisztikáját idézi, mely szerint a μένω igének száztizenkét előfordulási helye van, ebből a jánosi irodalomban hatvanhat: negyven az evangéliumban, huszonhárom az 1Jn-ban és három a 2Jn-ban.

terminológiáját használja: „Amikor az asztalhoz ült velük, fogta a kenyeret, hálát adott (εὐλόγησεν), megtörte (κλάσας), és odaadta (ἐπεδίδου) nekik.” Azáltal, hogy a „hálát ad” és „megtör” igék aoristos-ban, az „odaad” ige pedig imperfectum-ban áll, az evangélista azt akarja kiemelni, hogy a Feltámadott nem csak ott és nekik nyújtotta, hanem folyamatosan nyújtja a megtört kenyeret: „Ahogy Emmauszban, úgy minden egyes eucharisztikus ünnepelésen a feltámadt Krisztus a vendéglátó.”⁶⁵

A tanítványok részéről érkezett meghívás elfogadásának a célja: Isten szavának a magyarázata és a kenyértörés, a feltámadás hirdetése és megünneplése. Lukács evangélista a μένω ige egy mondaton belüli kétszeres használatával a Mester – tanítvány közötti szoros kapcsolatot, felismerést, de főleg a közös ünneplést akarja kiemelni, azzal a céllal, hogy az olvasó ne felejtse el soha: az emmauszi jelenet megismétlődik minden korban, minden Igehallgatásban és kenyértörésben.⁶⁶

Az Apostolok Cselekedeteiben, akárcsak a szinoptikusoknál, főleg hétköznapi jelentéssel szerepel a μένω ige: Pál maradásának a helyszínére (gyakran az év kíséretében) és ennek időtartamára utal (9,43; 16,15; 18,20; 27,31); a παρά használatával pedig azokra vonatkozik, akiknél marad (9,43; 18,3; 21,7.8). Ezen kívül „lakni” (28,16), „mozdulatlanul maradni” (27,41), „lenni” (5,4), de tranzitív „várni, megvárni valakit” jelentéssel is előfordul (20,5.23).

Igekötővel is megtaláljuk a következő formákban: ἐμμένω („ott marad egy bizonyos ideig”: ApCsel 10,48; 28,30; „kitart a hitben” jelentéssel: ApCsel 14,22); ἐπιμένω (ott marad+helyhatározó: Ap Csel 21,4; ott marad+időmegjelölés: ApCsel 10,48; 21,10; 28,12; 28,14); καταμένω („marad, időzik, tartózkodik valahol, megszáll” jelentéssel; a participium és létige kombinációjával fejezi ki a tartós időzést, megszállást az Ap Csel 1,13); προσμένω (1. „valakinél marad, valaki mellett kitart, hűséges valakihez, tovább(ra is) marad, megmarad”: Ap Csel 11,23; 13,43; 11,23; A „még marad, tovább időzik” létállapotot pedig a tartamot kifejező accusativus temporissal jelöli: Ap Csel 18,18).

⁶⁵ KOCSIS, I., *Lukács evangéliuma*, Szent István Bibliakommentárok 2., SZIT, Budapest 2007, 514.

⁶⁶ Vö. HEISE, *Bleiben* 30. A szerző nem tárgyalja a páli corpus-on belül a Kolosszeiekhez és a Timóteushoz írt leveleket, ezért az ő számításai szerint a páli levelekben a μένω ige tizenhárom alkalommal fordul elő. Uo. 30. 38–39.

3.2 A μένω ige a levél-irodalomban

Szent Pál leveleiben tizenhét alkalommal önmagában, míg tizenkét alkalommal igekötővel szerepel a μένω ige.⁶⁷ A Római levélben csak egyszer fordul elő, mégpedig simplex változatban és Istenhez, mint alanyhoz kötődik: Isten előre elhatározása megmarad (Róm 9,11). Visszacseng ebben az ószövetségi szövegek μένω-használata Istenre vonatkozólag. Igekötővel előfordul az ἐπιμένω „kitart valamiben” jelentéssel: vétekben (Róm 6,1); jóságban (Róm 11,22.23), illetve a ὑπομένω, „állhatatosnak maradni a szorongattatásban” értelemben (Róm 12,12).

Az első Korintusi levélben megjelenő egyszerű változat az „időben maradandó, tartós, megmaradó” jelentést hordozza („aki Krisztusra épített maradandót, jutalmat nyer”: 3,14; a hit, remény és szeretet marad: 13,13). Leggyakrabban azonban olyan buzdításokban szerepel, melyek egy-egy életállapotban vagy a hivatásban való kitartás fontossága miatt hangzanak el (7,8.11.20.24.40). Emellett „életben maradni”, „élni” jelentéssel is előfordul egy alkalommal (1Kor 15,6).

Az igekötővel ellátott változatok közül az ἐπιμένω (1Kor 16,7–8) valamint a παραμένω (1Kor 16,6; más szövegekben καταμένωval adják vissza) igéket „huzamos ideig egy helyben maradni” jelentéssel találjuk. A ὑπομένω „elviselni” jelentéssel mindössze egyszer jelenik meg az 1Kor 13,7-ben.

A második Korintusi levélben participiumként szereplő μένω ige „maradandót” jelent („ha a mulandó dicsőséges, sokkal dicsőségesebb a maradandó”: 3,11); ugyanebben a fejezetben „tartósan maradni” jelentéssel („De értelmük eltompult. Hisz mind a mai napig, amikor az Ószövetséget olvassák, ott van (μένει) ugyanaz a lepel, nincs levéve, mert az csak Krisztusban tűnik el” 3,14). A 9,9-ben szereplő ige egy zsoltár-idézet (LXX 111,9).

A Galatákhöz írt levélben nem szerepel a simplex μένω. Az apostol az ἐπιμένω igét használja a tizenöt napos ottmaradás kifejezésére (1,18). A διαμένω használatával az igazság folyamatos, állandó érvényét jelzi (2,5). Ugyanebben a levélben (3,10) előfordul az ἐμμένω ige egy ószövetségi idézetben (Mtörv 27,26), a híres átoklista befejező mondatában: „Átkozott minden ember, aki nem marad ennek a törvénynek szavai mellett.”

Érdekes módon, az Efezusi levélben nem szerepel a μένω ige, igekötővel sem.

A Filippiekhez írt levélben a μένω ige mindössze két versben (1,24–25) háromszor, mégpedig három különböző formában bukkan fel: „Tiértetek viszont szükségesebb, hogy a

⁶⁷ A μένω ige a páli corpus-ban való előfordulásairól részletesen ír: HEISE, *Bleiben* 31–40. SCHOLTISSEK, *In Ihm sein und bleiben* 144–146.

testben maradjak (ἐπιμένειν). Mivel meg vagyok erről győződve, tudom, hogy maradok (μενῶ), és együttmaradok (παραμένῶ) mindnyájatokkal a ti előrehaladásotok érdekében, és hitből fakadó örömötekre.” A „testben marad” (ἐπιμένω) a létezésre, földi életre utal; ugyanígy a simplex μένω használata. A παραμένω megerősíti a μενῶ igét és megfogalmazza az apostol életének célját: szolgálat avagy maradás a közösség érdekében.

A Kolosszeieknek írt levélben csak egyszer szerepel az ἐπιμένω ige „szilárdan, állhatatosan megmaradni a hitben” jelentéssel, a „tántorodni, elfordulni” ellentétéként.

Szent Pál csak egyszer használ igekötős formát a Tesszalonikiekhez írt első levélben, amikor az ἀναμένω igét a várakozás kifejezésére (1,10) alkalmazza: a keresztényeknek várniuk kell Isten mennyből jövő Fiát, akit az Atya fetámasztott a halottak közül.

A Timóteushoz írt két levélben, a szerző a tanításban és az erényekben való kitartásra utal (1Tim 2,15; 2Tim 2,13; 2Tim 3,14). Az ἐπιμένω használatával az apostol a tanításban való állhatatosságot hangsúlyozza (1Tim 4,16), akárcsak a προσμένω-t az imában való kitartásra (1Tim 5,5); ugyanakkor ez utóbbi megjelenik a „városban marad” jelentéssel is (1Tim 1,3). A ὑπομένω két előfordulása (2Tim 2,10.12) az „elviselni, eltűrni, kibírni” jelentéseket hordozza.

Összefoglalva az eddigieket azt állapíthatjuk meg, hogy a páli levelekben a μένω ige nem jelez semmiféle immanens kapcsolatot Jézussal, a Lélekkel vagy Istennel; inkább egy bizonyos lelki, erkölcsi állapotban való maradásra utal (hitben, imában, tanításban stb.). Az állapotokra való utalást a páli kiválasztás-teológia, tágabb értelemben az ekkleziológia tematikájához csatolhatjuk. Néhány előfordulást az eszkatológiához is kapcsolhatunk; ezek jelezhetik: **1)** a jelenben megvalósuló eszkatológiát (Gal 3,10; 2Kor 3,14); **2)** a jövőbeli eszkatológiai eseményeket (1Kor 3,12–15); **3)** a már megkezdődött és a jövőben megvalósuló eszkatológiát (Róm 9,11; 2Kor 9,9).⁶⁸

A Zsidókhoz írt levélben a μένω ige Melkizedek állandó, örök papságát szemlélteti: apa nélkül, anya nélkül, nemzetségtábla nélkül jelenik meg; mivel sem napjainak kezdete, sem életének vége nincs, hasonló Isten Fiához, és „pap marad mindörökké” (μένει ἱερεὺς εἰς τὸ διηνεκές; 7,3). Krisztus papsága hasonló Melkizedekéhez: mivel Krisztus örökre megmarad (μένει), örökkévaló az ő papsága (7,24), ellentétben az ószövetségi papokkal, akik a halál miatt nem maradhattak meg (itt a szerző a παραμένω igét használja tagadással: 7,23).

Az örökkévalóságban maradandót fejezi ki a 10,34 vers is: egyes keresztényeknek részük volt a foglyok szenvedésében és javaik elkobzásában, de örömmel vállalták, mert

⁶⁸ SCHOLTISSEK, *In Ihm sein und bleiben* 144–145.

tudták: jobb és maradandó (μένουσιν) kincset birtokolnak. Hasonló értelemben szerepel a 12,27-ben is: a „mennyből szóló még egyszer” megrendíti a földet és ezúttal az eget is, hogy a mulandó, változékony, rendíthető eltűnjön és csak a rendíthetetlen maradjon. A fentiek folytatásaként, tagadással megállapítja: a földön nincs maradandó város (13,14).

Ugyancsak a simplex μένω igét használja imperativusként a 13,1-ben: a testvéri szeretet legyen maradandó (μενέτω).

Igekötővel is megjelenik az 1,11-ben, amikor a 101. Zsoltárból idéz (26–28 verseket): az ég és föld Isten alkotása; elmúlnak, de az Úr megmarad (διαμένω). A 8,9 versben szereplő ἐμμένω egy jeremiási idézethez tartozik (LXX Jer 38,32-ből/MT 31,32). A ὑπομένω a 12,3.7 versekben „kitartó, elviselő, kitartani” jelentéssel szerepel. Transzitiv igeként előfordul még a ὑπομένω a 10,32-ben (szenvedést elvisel); 12,2-ben (keresztet szenved); 12,3-ban (ellentmondást szenvedett); 12,7-ben (neveltetések érdekében szenvedtek).

Jakab apostol levelében a μένω ige csak igekötővel fordul elő: a παραμένω a törvényben való „megmaradást, kitartást” jelzi (1,25); a ὑπομένω particípiuma „tűrő, kiálló, állhatatos” jelentéssel (5,11) fordul elő, de ugyanez a forma megjelenik tranzitívként is (1,12), a „boldog a próbatételeket elviselő” mondatban.

Péter első levelében (1,23.25) visszacsengenek a jól ismert izajási szavak (40,6–8): az ember és dicsősége mulandó, olyan, mint a fű; az Úr ígéje azonban élő és örökké megmaradó. A ὑπομένω is előfordul (2,20) „tűrni” jelentéssel. Péter második levelében csak a διαμένω szerepel (3,4) – szinte vádként – az utolsó napok gúnyolódói szájából: hol van Krisztus eljövételének ígérete? „Amióta elhunytak az atyák, minden úgy maradt, ahogy volt a teremtés kezdetétől.”

3.3 A μένω ige a jánosi corpus-ban

Rendkívül gyakran találkozunk a μένω igével a Jánosnak tulajdonított írásokban: az evangéliumban negyven, az 1Jn levélben huszonnégy és a 2Jn levélben három, tehát összesen hatvanhét előfordulásáról tudunk. Legtöbbször, negyvenhét alkalommal a „benne maradni” immanenciát jelző szerkezetben jelenik meg. „Az exegéták egyetértenek abban, hogy ez a használat, az úgynevezett jánosi immanens (benső) formulák sajátossága.”⁶⁹

A negyedik evangéliumban a μένω ige csak simplex formában fordul elő. Kivételt képez a házasságtörő asszonyról szóló perikópa egyik verse, a Jn 8,7, ahol a διαμένω ige

⁶⁹ Vö. DE LA POTTERIE, I., *L'emploi du verbe „demeurer” dans la mystique johannique*, in *Nouvelle Revue Théologique* 117 (1995), 843–859.

szerepel, azonban e perikópa jánosi szerzősége, mint tudjuk, vitatott. A 14. fejezetben, és csak itt tűnik fel két ízben is a $\mu\acute{o}\nu\eta$ főnév (14,2.23), mely a $\mu\acute{e}\nu\omega$ ige derivátuma.

Nyolc alkalommal az „egy bizonyos helyen való maradást” jelzi, azaz lokalizálja az alanyt, tárgyat vagy az eseményt: 2,12: $\acute{\epsilon}\kappa\epsilon\acute{\iota}$ $\acute{\epsilon}\mu\epsilon\iota\nu\alpha\nu$; 4,40x2: $\eta\rho\acute{o}\tau\omega\nu$ $\alpha\upsilon\tau\acute{o}\nu$ $\mu\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ $\pi\alpha\rho'$ $\alpha\upsilon\tau\acute{o}\iota\varsigma$; $\acute{\epsilon}\mu\epsilon\iota\nu\alpha\nu$ $\acute{\epsilon}\kappa\epsilon\acute{\iota}$; 7,9: $\acute{\epsilon}\mu\epsilon\iota\nu\epsilon\nu$ $\acute{\epsilon}\nu$ $\tau\eta$ $\Gamma\alpha\lambda\iota\lambda\alpha\acute{\iota}\alpha$; 10,40: $\acute{\epsilon}\mu\epsilon\iota\nu\epsilon\nu$ $\acute{\epsilon}\kappa\epsilon\acute{\iota}$; 11,6: $\acute{\epsilon}\mu\epsilon\iota\nu\epsilon\nu$ $\acute{\epsilon}\nu$ $\tilde{\omega}$ $\tilde{\eta}\nu$ $\tau\acute{o}\pi\omega$; 11,54: $\kappa\acute{\alpha}\kappa\epsilon\acute{\iota}$ $\acute{\epsilon}\mu\epsilon\iota\nu\epsilon\nu$; 19,31 $\acute{\iota}\nu\alpha$ $\mu\eta$ $\mu\epsilon\acute{\iota}\nu\eta$ $\acute{\epsilon}\pi\acute{\iota}$ $\tau\omicron\upsilon$ $\sigma\tau\alpha\upsilon\rho\omicron\upsilon$. A többi, összesen harminckét előfordulása valamilyen teológiai mondanivalóhoz kötődik: 1,32.33.38.39x2; 3,36; 5,38; 6,27.56; 8,31.35x2; 9,41; 12,24.34.46; 14,10.17.25; 15,4x3.5.6.7x2.9.10x2.16; 21,22.23.⁷⁰

Tizenhétyszer az $\acute{\epsilon}\nu$ prepozíció kíséretében (5,38; 6,56; 7,9; 8,31.35; 12,46; 14,10; 15,4x3.5.6.7x2.9.10x2), négy alkalommal az $\acute{\epsilon}\pi\acute{\iota}$ prepozícióval (1,32.33; 3,36; 19,31), négy ízben a $\pi\alpha\rho\acute{\alpha}$ -val (1,39; 4,40; 14,17.25) és egy alkalommal a $\mu\epsilon\tau\acute{\alpha}$ prepozíció kíséretében (11,54) jelenik meg.⁷¹

A $\mu\acute{e}\nu\omega$ + $\acute{\epsilon}\nu$ szerkezet által jelzett immanens kapcsolatok lehetnek egyszerűek (egyoldalúak) és kölcsönösek. Az egyszerű vagy egyoldalú immanens kapcsolat létrejöhet két személy vagy egy személy és valamilyen más valóság, illetve érték között.

A két személy közötti egyszerű immanenciáról a 14,10 versben olvasunk, ahol a szöveg az Atya Fiúban való maradását, valamint a 15,4.6.7. versekben, ahol a tanítványok Jézusban való maradását emeli ki.

Egy személy és egy másik valóság (érték) közötti egyszerű immanens kapcsolatot jelez: az 5,38 vers – az Atya igéje nem marad a hitetlenekben, mert nem hisznek abban, akit az Atya küldött; a 8,31 vers – a tanítvány marad a logoszban (Jézus szavában); a 12,46 – a tanítványok nem maradnak sötétségben; a 15,7b – Jézus szavai a tanítványban maradnak; a 15,9c.10b versek – a tanítvány Jézus szeretetében marad; a 15,10d vers – a Fiú az Atya szeretetében marad.⁷²

A $\mu\acute{e}\nu\omega$ + $\acute{\epsilon}\nu$ formulával jelzett kölcsönös és személyes immanens kapcsolat három versben jelenik meg, mindhárom esetben Jézus és a tanítványok e kapcsolat alanyai: 6,56; 15,4.5.⁷³

Az immanens kapcsolatok kifejezéséhez, a $\mu\acute{e}\nu\omega$ + $\acute{\epsilon}\nu$ mellett, az evangélista az $\epsilon\acute{\iota}\mu\acute{\iota}$ + $\acute{\epsilon}\nu$ formulát is használja. Ez utóbbi kifejezést is az immanenciát jelző jánosi szakkifejezésként tarthatjuk számon a $\mu\acute{e}\nu\omega$ $\acute{\epsilon}\nu$ formula mellett. János evangéliumában, az $\epsilon\acute{\iota}\mu\acute{\iota}$ létige körülbelül

⁷⁰ SCHOLTISSEK, *In Ihm sein und bleiben* 155.

⁷¹ Uo. 151–158.

⁷² Amint a felsorolásból kiderül, nem tettünk különbséget indicativus és imperativus között, pozitív vagy negatív megfogalmazás között.

⁷³ SCHOLTISSEK, *In Ihm sein und bleiben* 159.

négyszáznegyvennégy alkalommal fordul elő, ebből huszonnyolcszor az ἐν prepozíció kíséretében. A létigével jelzett, különböző immanens kapcsolatokat a következő versekben találhatjuk meg: 1,4.10.47; 2,25; 7,18; 8,44; 9,5; 11,10; 12,35; 14,17; 15,11; 17,11.13.26.⁷⁴

Az εἰμί ἐν és μένω ἐν formulák mellett, az immanencia-teológiájához és lexikumához tartozónak mondhatjuk még a σκηνόω (sátorozik, sátrat ver: 1,14); οἰκία (ház, háztartás: 8,35); οἶκος (ház: 2,16); δέχομαι (befogad, fog, vesz: 4,45), λαμβάνω (vesz, fog, elfog, kap: 1,12), χωρέω (helyet foglal, bemegy valahova; helyet ad valaminek, befogad valamit: 8,37) kifejezéseket is.⁷⁵

Mielőtt áttérnénk a jánosi levelekre, a negyedik evangélium azon verseit szeretnénk felsorolni, amelyekben a μένω ige valamint monή derivátuma előfordul.

A μένω ige előfordulásai a negyedik evangéliumban:

1. Jn 1,32: Καὶ ἐμαρτύρησεν Ἰωάννης λέγων ὅτι τεθέαμαι τὸ πνεῦμα καταβαῖνον ὡς περιστερὰν ἐξ οὐρανοῦ καὶ ἔμεινεν ἐπ’ αὐτόν.
2. Jn 1,33: κἀγὼ οὐκ ᾔδην αὐτόν, ἀλλ’ ὁ πέμψας με βαπτίζειν ἐν ὕδατι ἐκεῖνός μοι εἶπεν· ἐφ’ ὃν ἂν ἴδῃς τὸ πνεῦμα καταβαῖνον καὶ μένον ἐπ’ αὐτόν, οὗτός ἐστιν ὁ βαπτίζων ἐν πνεύματι ἁγίῳ.
3. Jn 1,38: στραφεῖς δὲ ὁ Ἰησοῦς καὶ θεασάμενος αὐτοὺς ἀκολουθοῦντας λέγει αὐτοῖς· τί ζητεῖτε; οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ· ῥάββί, ὃ λέγεται μεθερμηνευόμενον διδάσκαλε, ποῦ μένεις.
- 4./5. Jn 1,39: λέγει αὐτοῖς· ἔρχεσθε καὶ ὄψεσθε. ἦλθον οὖν καὶ εἶδαν ποῦ μένει καὶ παρ’ αὐτῷ ἔμειναν τὴν ἡμέραν ἐκείνην· ὥρα ἦν ὡς δεκάτη.
6. Jn 2,12: Μετὰ τοῦτο κατέβη εἰς Καφαρναοῦμ αὐτὸς καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ οἱ ἀδελφοὶ [αὐτοῦ] καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ καὶ ἐκεῖ ἔμειναν οὐ πολλὰς ἡμέρας.
7. Jn 3,36: ὁ πιστεύων εἰς τὸν υἱὸν ἔχει ζωὴν αἰώνιον· ὁ δὲ ἀπειθῶν τῷ υἱῷ οὐκ ὄψεται ζωὴν, ἀλλ’ ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ μένει ἐπ’ αὐτόν.
- 8./9. Jn 4,40: ὡς οὖν ἦλθον πρὸς αὐτόν οἱ Σαμαριῖται, ἠρώτων αὐτόν μεῖναι παρ’ αὐτοῖς καὶ ἔμεινεν ἐκεῖ δύο ἡμέρας.
10. Jn 5,38: καὶ τὸν λόγον αὐτοῦ οὐκ ἔχετε ἐν ὑμῖν μένοντα, ὅτι ὃν ἀπέστειλεν ἐκεῖνος, τούτῳ ὑμεῖς οὐ πιστεύετε.

⁷⁴ Mi csak felsoroltuk a létige segítségével megfogalmazott immanens kapcsolatokat, nem csoportosítottuk úgy, mint Scholtissek. Ezzel a témával kapcsolatban részletek: SCHOLTISSEK, *In Ihm sein und bleiben* 159–161.

⁷⁵ Uo. 162–166.

11. Jn 6,27: ἐργάζεσθε μὴ τὴν βρῶσιν τὴν ἀπολλυμένην ἀλλὰ τὴν βρῶσιν τὴν **μένουσαν** εἰς ζωὴν αἰώνιον, ἣν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὑμῖν δώσει τοῦτον γὰρ ὁ πατὴρ ἐσφράγισεν ὁ θεός.
12. Jn 6,56: ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα ἐν ἐμοὶ **μένει** καὶ γὰρ ἐν αὐτῷ.
13. Jn 7,9: ταῦτα δὲ εἰπὼν αὐτὸς **ἔμεινεν** ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ.
14. Jn 8,31: Ἔλεγεν οὖν ὁ Ἰησοῦς πρὸς τοὺς πεπιστευκότας αὐτῷ Ἰουδαίους· ἐὰν ὑμεῖς **μείνητε** ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ, ἀληθῶς μαθηταὶ μου ἔστε.
- 15./16. Jn 8,35: ὁ δὲ δοῦλος οὐ **μένει** ἐν τῇ οἰκίᾳ εἰς τὸν αἰῶνα, ὁ υἱὸς **μένει** εἰς τὸν αἰῶνα.
17. Jn 9,41: εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· εἰ τυφλοὶ ἦτε, οὐκ ἂν εἶχετε ἁμαρτίαν· νῦν δὲ λέγετε ὅτι βλέπομεν, ἡ ἁμαρτία ὑμῶν **μένει**.
18. Jn 10,40: Καὶ ἀπῆλθεν πάλιν πέραν τοῦ Ἰορδάνου εἰς τὸν τόπον ὅπου ἦν Ἰωάννης τὸ πρῶτον βαπτίζων καὶ **ἔμεινεν** ἐκεῖ.
19. Jn 11,6: Ὡς οὖν ἤκουσεν ὅτι ἀσθενεῖ, τότε μὲν **ἔμεινεν** ἐν ᾧ ἦν τόπῳ δύο ἡμέρας.
20. Jn 11,54: Ὁ οὖν Ἰησοῦς οὐκέτι παρρησίᾳ περιεπάτει ἐν τοῖς Ἰουδαίοις, ἀλλ' ἀπῆλθεν ἐκεῖθεν εἰς τὴν χώραν ἐγγὺς τῆς ἐρήμου, εἰς Ἐφραὶμ λεγομένην πόλιν, κακεῖ **ἔμεινεν** μετὰ τῶν μαθητῶν.
21. Jn 12,24: ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν μὴ ὁ κόκκος τοῦ σίτου πεσὼν εἰς τὴν γῆν ἀποθάνῃ, αὐτὸς μόνος **μένει** ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ, πολὺν καρπὸν φέρει.
22. Jn 12,34: Ἀπεκρίθη οὖν αὐτῷ ὁ ὄχλος· ἡμεῖς ἠκούσαμεν ἐκ τοῦ νόμου ὅτι ὁ χριστὸς **μένει** εἰς τὸν αἰῶνα, καὶ πῶς λέγεις σὺ ὅτι δεῖ ὑψωθῆναι τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου; τίς ἐστὶν οὗτος ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου.
23. Jn 12,46: γὰρ φῶς εἰς τὸν κόσμον ἐλήλυθα, ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ ἐν τῇ σκοτίᾳ μὴ **μείνη**.
24. Jn 14,10: οὐ πιστεύεις ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοὶ ἐστίν; τὰ ῥήματα ἃ ἐγὼ λέγω ὑμῖν ἀπ' ἐμαυτοῦ οὐ λαλῶ, ὁ δὲ πατὴρ ἐν ἐμοὶ **μένων** ποιεῖ τὰ ἔργα αὐτοῦ.
25. Jn 14,17: τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὃ ὁ κόσμος οὐ δύναται λαβεῖν, ὅτι οὐ θεωρεῖ αὐτὸ οὐδὲ γινώσκει· ὑμεῖς γινώσκετε αὐτό, ὅτι παρ' ὑμῖν **μένει** καὶ ἐν ὑμῖν ἔσται.
26. Jn 14, 25: Ταῦτα λελάληκα ὑμῖν παρ' ὑμῖν **μένων**.
- 27./28./29. Jn 15,4: **μείνατε** ἐν ἐμοί, καὶ γὰρ ἐν ὑμῖν. καθὼς τὸ κλῆμα οὐ δύναται καρπὸν φέρειν ἀφ' ἑαυτοῦ ἐὰν μὴ **μένῃ** ἐν τῇ ἀμπέλῳ, οὕτως οὐδὲ ὑμεῖς ἐὰν μὴ ἐν ἐμοὶ **μένητε**.

30. Jn 15,5: ἐγώ εἰμι ἡ ἄμπελος, ὑμεῖς τὰ κλήματα. ὁ **μένων** ἐν ἐμοὶ καὶ ἐγὼ ἐν αὐτῷ οὗτος φέρει καρπὸν πολύν, ὅτι χωρὶς ἐμοῦ οὐ δύνασθε ποιεῖν οὐδέν.

31. Jn 15,6: ἐὰν μὴ τις **μένῃ** ἐν ἐμοί, ἐβλήθη ἔξω ὡς τὸ κλημα καὶ ἐξηράνθη καὶ συνάγουσιν αὐτὰ καὶ εἰς τὸ πῦρ βάλλουσιν καὶ καίεται.

32./33. Jn 15,7: ἐὰν **μείνητε** ἐν ἐμοὶ καὶ τὰ ῥήματά μου ἐν ὑμῖν **μείνη**, ὃ ἐὰν θέλητε αἰτήσασθε, καὶ γενήσεται ὑμῖν.

34. Jn 15, 9: Καθὼς ἠγάπησέν με ὁ πατήρ, καὶ ἐγὼ ὑμᾶς ἠγάπησα· **μείνατε** ἐν τῇ ἀγάπῃ τῆ ἐμῇ.

35./36. Jn 15,10: ἐὰν τὰς ἐντολάς μου τηρήσητε, **μηνεῖτε** ἐν τῇ ἀγάπῃ μου, καθὼς ἐγὼ τὰς ἐντολάς τοῦ πατρός μου τητήρηκα καὶ **μένω** αὐτοῦ ἐν τῇ ἀγάπῃ.

37. Jn 15,16: οὐχ ὑμεῖς με ἐξελέξασθε, ἀλλ' ἐγὼ ἐξελεξάμην ὑμᾶς καὶ ἔθηκα ὑμᾶς ἵνα ὑμεῖς ὑπάγητε καὶ καρπὸν φέρητε καὶ ὁ καρπὸς ὑμῶν **μένῃ**, ἵνα ὃ τι ἂν αἰτήσητε τὸν πατέρα ἐν τῷ ὀνόματί μου δῶ ὑμῖν.

38. Jn 19,31: Οἱ οὖν Ἰουδαῖοι, ἐπεὶ παρασκευὴ ἦν, ἵνα μὴ **μείνη** ἐπὶ τοῦ σταυροῦ τὰ σώματα ἐν τῷ σαββάτῳ, ἦν γὰρ μεγάλη ἡ ἡμέρα ἐκείνου τοῦ σαββάτου, ἠρώτησαν τὸν Πιλάτον ἵνα κατεαγῶσιν αὐτῶν τὰ σκέλη καὶ ἀρθῶσιν.

39. Jn 21,22: λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ἐὰν αὐτὸν θέλω **μένειν** ἕως ἔρχομαι, τί πρὸς σέ; σύ μοι ἀκολούθει.

40. Jn 21,23: ἐξῆλθεν οὖν οὗτος ὁ λόγος εἰς τοὺς ἀδελφοὺς ὅτι ὁ μαθητὴς ἐκεῖνος οὐκ ἀποθνήσκει· οὐκ εἶπεν δὲ αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς ὅτι οὐκ ἀποθνήσκει ἀλλ'· ἐὰν αὐτὸν θέλω **μένειν** ἕως ἔρχομαι τί πρὸς σέ.

A monή előfordulásai:

14,2: ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ πατρός μου **μοναὶ** πολλαί εἰσιν· εἰ δὲ μὴ, εἶπον ἂν ὑμῖν ὅτι πορεύομαι ἐτοιμάσαι τόπον ὑμῖν.

14,23: ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἐὰν τις ἀγαπᾷ με τὸν λόγον μου τηρήσει, καὶ ὁ πατήρ μου ἀγαπήσει αὐτὸν καὶ πρὸς αὐτὸν ἐλευσόμεθα καὶ **μονὴν** παρ' αὐτῷ ποιησόμεθα.

János első levelében huszonnégy alkalommal szerepel a μένω ige (2,6.10.14.17.19.24x 3.27x2.28; 3,6.9.14.15.17.24x2; 4,12.13.15.16x3), ebből tizenkilenc esetben az ἐν prepozíció kíséretében. A 3,15 versben egy participium szerkezetben, „maradandó” jelentéssel találjuk meg.

A levélben megjelenő személyek közötti immanens kapcsolatokat a következőképpen csoportosíthatjuk: **1)** A tanítvány marad a Fiúban (2,6; 3,6; 3,24a); **2)** A közösség marad a

Fiúban (2,24c. 27c. 28); **3)** A Fiú marad a tanítványban (3,24a); **4)** A Fiú marad a közösségben (3,24b); **5)** A tanítvány marad az Atyában (4,15.16); **6)** A közösség marad az Atyában (2,24c.; 4,13); **7)** Az Atya marad a tanítványban (4,15.16); **8)** Az Atya marad a közösségben (4,12.13).⁷⁶

A személyek közötti immanens kapcsolatokon kívül, nem személyes immanens kapcsolatokról is olvashatunk: **1)** Isten Szava marad a közösségben (2,14); **2)** A felkenés marad a közösségben (2,27); **3)** Isten magja marad a közösségben (3,9); **4)** A szeretet marad az egyedben (3,17); **5)** Az egyed marad a szeretetben (4,16); **6)** Az egyed marad a világosságban (2,10); **7)** Az egyed marad a halálban (3,14).

A János második levelében két versben (2Jn 1,2.9x2), összesen három alkalommal előforduló μένω ige a következő összefüggésekben jelenik meg: a presbiter a maga és azok nevében ír az úrnőnek, akik megismerték az igazságot „a bennük maradó igazság által” amely velük lesz örökké (2Jn 2); az antikrisztussal kapcsolatban a szerző azt állítja, hogy aki túl messze megy és nem marad meg Jézus tanításában, annak nincs Istene; a Krisztus tanításában maradó azonban az Atyát és a Fiút is birtokolja (2Jn 9).

A Jelenések könyvében egyszer, a Rómát jelképező fenevad hét feje szimbólumának magyarázatában, bukkan fel a μένω ige: „öt (fej) már elesett, az egyik még van, a másik pedig még nem jött el. Amikor eljön, csak rövid ideig lesz maradása (17,10).”

Hozzáteesszük még, hogy a μνησκειν (emlékezik, gondol valakire, (meg)figyel, figyelmet szentel valaminek, emlékeztet, megemlít, említést, javaslatot tesz) három alkalommal jelenik meg a negyedik evangéliumban (Jn 2,17.22; 12,16) és egyszer pedig a Jelenések könyvében (16,19). A ὑπομονή (türelem, kitartás állhatatosság, várás, várakozás) főnév hatszor fordul elő a Jelenések könyvében (1,9; 2,2.19; 3,10; 13,10; 14,12) és körülbelül húsz alkalommal a többi újszövetségi szövegben, de egyetlen egyszer sem a negyedik evangéliumban.⁷⁷

4. A μένω igéhez kapcsolódó képek János evangéliumában

A János evangéliumában ábrázolt Jézus nemcsak fizikailag rejtélyes személy, hanem nyelvezetében, beszédeiben is: ezt a titokzatos Jézus-ábrázolást nevezi a szakirodalom „eluzív

⁷⁶ HEISE, *Bleiben* 112–113.

⁷⁷ Vö. VARGA, *Újszövetségi görög – magyar szótár* 969.

Krisztus-képnek.”⁷⁸ Szavai és beszédei ugyanolyan mértékben világosak, mint amennyire homályosak, egyidőben kinyilatkoztatnak és elrejtene, érthetőek és ugyanakkor érthetetlenek. Jézus ambiguitásokkal, szimbólumokkal és metaforákkal teli nyelvezete „méltó egy isteni személyhez”⁷⁹, akiben a láthatatlan és megfoghatatlan láthatóan és megfoghatóan jelenik meg fizikai alakban és beszédben. A nyelvezet ilyenfajta dualitása és egyben sokszínűsége abból is adódik, hogy az evangélista olyan eseményekről akar beszélni, amelyek alig önthetők szavakba. Ő olyan isteni személyt akar bemutatni, aki más módon, mint dinamikus relacionáló képek nélkül, aligha ábrázolható.

Az evangélista különböző irodalmi fogásokat használ a titokzatos istenség megjelenítése érdekében, melyek szisztematikusan, szinte stratégiaként jelennek meg az evangélium szövegében. Ilyenek a gazdag metaforikus nyelvezet jelenléte Jézus tanításában (2,19–22; 3,3–15; 4,10–11.32 stb.), vagy a tömérdek szimbólum használata (bárány, galamb, nász, templom, víz, bor, tűz, fény, sötétség, kereszt, kenyér, szőlő, bor stb.).⁸⁰ A szerző, mondhatni, egy képi keretet teremt meg, egy tömérdek kockából álló hatalmas mozaikot, mely, úgy távolról egybenézve, mint közletről, kockánként elemezve, rendkívül színes képet nyújt szemlélőjének; ez a jánosi képvilág „ugyanolyan mértékben meghatározó és erőteljes, mint amennyire zavarba ejtő és rejtélyes.”⁸¹

Egy-egy mozaikkocka önmagában is teljes, ugyanakkor dialógikus kapcsolatban áll, szinte összefonódik a többi képpel, ezért képhálóról beszélhetünk. Mivel a negyedik evangélium sem elszigetelt mű, és más szövegekkel folytatott párbeszéd keretében kell tekinteni, a képek gyakran ez utóbbiakra utalnak, ezekből inspirálódnak vagy ezek fényében nyernek mélységet és értelmet.⁸²

⁷⁸ Az eluzív Krisztus-képet megindokolják a: 1. visszavonulásai (11,53–54); 2. menekülései (10,39); 3. titokzatos helyváltásai, utazásai (7,10); 4. A földrajzi konfuzió (6,22–25). Vö. STIBBE, M. W. G., *The Elusive Christ: A New Reading of the Fourth Gospel*, in *The Gospel of John As Literature: An Anthology of Twentieth-Century Perspectives*, szerk. STIBBE, M. W. G., Brill, Leiden – New York – Köln 1993, 236.

⁷⁹ Uo. 236.

⁸⁰ Egy adott pillanatban az evangélista maga is megnevez egy figuratív beszédet kifejező formát, és pedig a paroimiát. Ókori szűkebb jelentése szerint példabeszédet jelent (műfaj-megjelölésként); tágabb értelemben egy modus dicendi, azaz beszédmód. „A paroimia szó fordítása lehet ’figurális beszédmód’ vagy ’rejtélyes kifejezés’ is. A paroimia a képiség mögött húzódó jelentést nem elrejtteni akarja, sokkal inkább a befogadó aktív közreműködését követeli meg a mondanivaló kibontása során. Ilyen értelemben és a szó etimológiai háttérével összhangban, a paroimia a befogadó útítársává, vezetőjévé válik a jelentés felfejtésére irányuló erőfeszítései során.” Vö. ZIMMERMANN, R., *A János-evangélium képteológiája*, in *Képteológia. „Képekben mondtam el nektek.” Krisztológiai metaforák János evangéliumában* (Narratívák 11), szerk. THOMKA, B., Kijárat Kiadó, Budapest 2012, 25.

⁸¹ Uo. 17.

⁸² ZUMSTEIN, J., *Intratextualitás, intertextualitás a János-evangélium szövegében*, in *Képteológia* (Narratívák 11), 94.

Van olyan kép, amely csak egyetlen jézusi beszédben bontakozik ki (mint például a szőlő képe: 15,1–8), vagy különböző formákban, variációkban megjelenve, egy egész fejezetet, valamint egy tágabb szövegrészt jár át (mint a kenyér és az étkezés motívuma). Találkozhatunk olyan képpel is, mely nyomon követhető az egész evangéliumban (fény, víz), mivel nagyobb szövegegységeket köt össze. Emellett vezérfonalként is megjelenhet, mint például a krisztológiai címek.

Az alábbiakban olyan képek kerülnek rövid bemutatásra, amelyek a μὲνω igéhez kapcsolódnak, és nem kerülnek részletezésre a dolgozatban kijelölt perikópák elemzése folyamán. Fontos azonban röviden megemlíteni őket, mert érthetőbbé teszik a „tanítványság” és a „maradni” motívumok összefonódását, és rávilágítanak a jánosi nyelvezet mélységére és gazdagságára.

4.1 A Jézuson maradó Lélek – Jn 1,32–33

Fontos már az elején megemlítenünk, hogy a „János” nevet leginkább Keresztelő Jánosra használja a negyedik evangélium; kivételt képez az a négy vers, amelyben a János név Simon Péter apját jelöli (1,42; 21,15.16.17). A továbbiakban a „Keresztelő” jelző használatát szükségesnek tartjuk, hogy véletlenül se történjék félreértés János személyét illetően.

Rövid szakaszunk kontextusa a „másnap” kifejezés által bevezetett jánosi második tanúságtétel (1,29–34), mely két krisztológiai címmel is felruhazza Jézust: vallomása elején Keresztelő János úgy mutatja be Jézust, mint „Isten Bárányát, aki elveszi a világ bűnét” (1,29), vallomása végén pedig azt állítja róla, hogy ő az „Isten Fia” (1,34). E két krisztológiai cím közé ékelődik be a Lélekről szóló víziója: „Láttam a Lelket mint galambot leszállni az égből és rajta maradt. Én nem ismertem őt, hanem aki engem küldött, hogy vízzel kereszteljek mondta: akire látod a Lelket leszállni és rajta maradni, ő az aki Szentlélekben keresztel” (1,32–33).

A negyedik evangéliumban, a μὲνω ige e két versben jelenik meg először. Kétszer is szerepel egy-egy ἐπι+accusativus szerkezetben, a „rajta marad, megmarad valahol, marad, kitart valaki, valami mellett; kitartóan cselekszik valamit” jelentésekkel: ἔμεινεν ἐπ’ αὐτόν (1,32); μένον ἐπ’ αὐτόν (1,33).

Az „égből leszálló és Jézuson maradó” Lélekről szóló tanúságtétel kimondottan fontos és provokatív egy olyan korban, amelyben úgy tartották, hogy rég nem hangzott el prófétai szó Izraelben, Isten Lelke rég nem tevékenykedik népe körében (1Makk 4,46; 9,27;14,41). A Lélek csendje idején született apokrif írások, mint a Lévi (18,7) és Júda (24,2–3)

Testamentuma, továbbá Salamon Zsoltárai (17,37; 18,7), a végidőben érkező és Lélekkel gazdagon felruházott Pap illetve Messiás-Király eljövételét jövendölik meg, aki vagy akik érkezésével Isten Lelke újból visszatér választott népe körébe.⁸³ A várakozás tehát nagy volt. János evangéliuma szerint, ezt a Lélek évszázados elhallgatásából és hiányából eredő csendet Keresztelő János hangja törte meg, aki tanúságával a várakozási idő végét jelentette be: Isten újból és végleg elküldte Lelkét a világba. Isten Szentlelke, úgy mint egykor, emberek között lakozik és működik. Ez a jel, a Lélek (τὸ πνεῦμα), aki mint galamb égből leszálló és Jézuson maradó – egyrészt megadja Keresztelő Jánosnak a tanúságtétel lehetőségét (Jn 1,34), másrészt feltárja Jézus különleges identitását.

Különös ebben a perikópában, hogy a törtéteknek nincs más szemtanúja, és nincs megnevezve a Keresztelő hallgatósága. Ez összefügg azzal, amit és ahogyan János lát – és itt a θεάομαι ige szerepel a látás kifejezésére – és amire csak a hívő ember képes. Erre utal a θεάομαι ige első előfordulása az 1,14 versben, mely a hívő ember sajátos látásmódjának a kifejezője (vö. 11,45). Amikor Jézus ezzel az igével nézi az embert, az Isten-keresőt, a potenciális tanítványt és hívőt látja benne (1,38; 4,35; 6,5).

Talán ezért sem véletlen, hogy a bárány és galamb, az ártatlanság és tisztaság két ismert szimbóluma, egymás mellé kerül e szakaszon belül.⁸⁴ Keresztelő János tulajdonképpen e képek mögött meghúzódó valóságot látja: Isten átalakítani akarja a világot.

Az „égből mint galamb leszálló Lélek” motívuma közös mind a négy evangélistánál (Mk 1,10; Mt 3,16; Lk 3,22); a „mint” szócska azt jelzi, hogy összehasonlításról van szó, nem a Lélek galambbal való azonosításáról.⁸⁵

A galamb képe felidéz a Noé idején, a víz ereje által újjászületett emberiség történetét (Ter 8,8–12); a csőrében olajfaágot hozó galamb hírvivőként jelenik meg Noénak: az özönvíznek vége, valami új kezdődik most. A vizek fölött repülő galamb képe, a teremtés előtti, vizek fölött repdeső Lélekre emlékeztet. Ez a teremtő Lélek száll le az égből Jézusra; a megtesült Logosz ennek a Léleknek az erejével kezdi el csodálatos földi működését.

Egy másik szimboliztika is kapcsolódik a galambhoz: ez és a gerle volt az a két madárfaj, amelyet tisztulásért lehetett egészen eléggő áldozatul bemutatni még a

⁸³ MCHUGH, J., F., *John 1–4*, The International Critical Commentary, T&T Clark, London – New York 2009, 138.

⁸⁴ Az ókori görögöknél a galamb az istenek kedvenc madara volt, poetikájukban pedig vele jelezték az ideális emberi életvitelt. Részletesen ír a galamb szimboliztikájáról: GREEVEN, H., *περιστερά*, in *ThWNT VI*. 64–72.

⁸⁵ KOCSIS, I., *Lukács evangéliuma*, Szent István Bibliakommentárok 2., SZIT, Budapest 2007, 78. A „galamb” kifejezést János a szinoptikusoktól veszi át, anélkül, hogy sajátos szimboliztikát csatolna hozzá, állítja BARRETT, C. K., *The Gospel According to St John. An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*², The Westminster Press, Philadelphia 1978, 178.

legszegényebbek által is (Lev 1,14; Lk 2,24). Az ilyen típusú, egészen eléggő áldozaton keresztül, a tisztulásért könyörgők, azaz a nép legszegényebbjeinek az imája felhatolt az egekig. Az áldozat füstje összekötötte az ember szennyes és nyomorúságos világát Isten tiszta, tökéletes világával. Amennyiben az evangélista a „leszáll” igéhez köti a galamb képét, mintha azt sugallná, hogy a Lélek e leszállásának egyik célkitűzése a kiválasztottak megtisztítása, ami által imájuk meghallgatást nyert. Tulajdonképpen Keresztelő János szavai is azt jelzik, hogy az igazi büntől való megtisztulás nem az ő keresztelői tevékenysége, hanem a Lélekben való megkeresztelkedés révén nyerhető meg: az igazi, Lélekben alámerítő, maga az Isten Fia.⁸⁶ „A Keresztelő tanúvallomása tehát 'az Isten Bárányának' és a Lélek birtokosának alakját azért kapcsolja össze, hogy már itt az evangélium elején kidomborítsa Jézus áldozatának kettős arcát, azt, hogy egyszerre tisztító és engesztelő áldozat, és az új életet fakasztó Lélek forrása.”⁸⁷

A „rajta maradó Lélek” (τὸ πνεῦμα μένον ἐπ’ αὐτόν) kifejezés tehát azt jelzi, hogy egyrészt a Léleknek Jézuson való maradása állandó, több, mint a prófétákat vagy karizmatikus személyeket ideiglenesen inspiráló tevékenység⁸⁸; másrészt, hogy a Logoszt és a Lelket nem lehet különválasztani: egyszer s mindenkorra, Jézustól elválaszthatatlanul vannak jelen. Jézus minden szava, megnyilatkozása, minden cselekedete, a Lélek hatása, indítása alapján megy végbe. És aki Jézust követi, az a Lélek vonzásába kerül.

4.2 „Ott maradtak néhány napig” – Jn 2,12

A negyedik evangélium már az első fejezetben mint tanút (1,7) és hangot (1,23) mutatja be a Keresztelőt⁸⁹, aki „a vőlegény barátjának” nevezi meg magát tanítványai előtt a 3. fejezetben (3,29).⁹⁰ A Keresztelő identitását jelző címek között, az evangélista beékeli a kánai menyegző epizódját (2,1–12), mint az első jézusi jelet (σημεῖον), majd az elbeszélés záróakkordjában, egy szinte jelentéktelen mondatban megjegyzi (2,12): „Azután (Jézus) lement Kafarnaumba, ő

⁸⁶ A tisztulás motívuma megjelenik majd a 3,25 versben is, mely szerint „vita támadt János tanítványai és a zsidók között a tisztulás felől (περὶ καθαρισμοῦ).” A καθαρισμός szó csak itt fordul elő János evangéliumában.

⁸⁷ FARKASFALVY, D., *Testté vált szó I*, Prugg Verlag, Eisenstadt 1986, 72.

⁸⁸ HEISE, *Bleiben* 62; GÁL, F., *János evangéliuma*, SZIT, Budapest 2008, 45.

⁸⁹ Azért jött, hogy tanúságot tegyen, tanúságot a világosságról, hogy mindenki higgyn általa (vö. Jn 1,7); „A pusztában kiáltó hang vagyok” (1,23).

⁹⁰ Egyes vélemények szerint az eredeti „vőlegény-mondások” Jézus ajkán hangzottak el; ezt emelte ki a negyedik evangélium szerzője és a Keresztelő ajkára helyezte, aki a „vőlegény barátjaként” mutatkozik be Jézus identitásának megerősítése céljából főleg a Keresztelő követői számára. Vö. COLOE, M., *Witness and Friend*, in *Imagery in the Gospel of John* (WUNT 200), szerk. ZIMMERMANN, R., Mohr Siebeck, Tübingen 2006, 325.

és anyja, a testvérei és tanítványai, és ott maradtak nem sok napot (ἐκεῖ ἔμειναν οὐ πολλὰς ἡμέρας).” Ezt a zárómondatot egyszerűen, mint rövid ideig egy helyben való maradást, ottléte értelmezhetjük: Jézus, anyja, testvérei és tanítványai, néhány napot Kafarnaumban töltöttek. Azonban, mint nagyon sok esetben a negyedik evangéliumban, a μένω ige itt is többet és valami titokzatosabbat sejtet meg.

Szövegkritikai szempontból egy fontos, témánkat érintő érdekességet szeretnénk megemlíteni: bizonyos szövegtanúknak (P⁶⁶, A, f¹, 565) a pluralis ἔμειναν (ott maradtak) helyett a singularis ἔμεινεν (ott maradt) változattal találkozunk. Ez utóbbi szövegvariáns szerint, csak Jézus egyedül maradt Kafarnaumban, de kísérete nem. Valószínűleg a mondat elején singularis-ban szereplő κατέβη (lement) és a 2,13 versben szintén singuláris alakú ἀνέβη (felment) igékkel való összhangba hozatala, tehát a szöveg egyfajta korrekciója miatt került a μένω ige is singularis-ba, ezért a többes számú, ἔμειναν változatot részesítjük előnyben.

Fontos, hogy a nász motívumából induljunk ki, hiszen versünk a kánai menyegzőről szóló epizódot zárja le. Bár Jézus, anyja és a tanítványok csak meghívottak, a menyegzőn Jézus az, aki az áldáshoz és örömhöz szükséges bort biztosítja, amikor az ifjú pár és az esküvőn résztvevők különleges tisztulására előkészített vizet borra változtatja. Akárcsak az emmauszi tanítványok által behívott idegen, itt is Jézus veszi át a házigazda szerepét (vö. Lk 24,30). A vízből lett bor utalhat az esküvői jegyajándéokra, amelyet a vőlegény fizet a menyasszonyért, melynek átadásával „megpecsételték az eljegyzést és a vőlegény jogai életbe léptek.”⁹¹ De lehet ez utalás az ószövetségi szövegekre is, melyek a borra, mint a messiási kor jellemzőjére utalnak.

A 2,12 vers szerint, a kánai menyegző után Jézus édesanyjával, testvéreivel és tanítványaival együtt Kafarnaumba mennek és ott maradnak néhány napig. Ez a motívum erősen kapcsolódik a keleti esküvői hagyományokhoz: a menyegző után, a menyasszony belépve új családjába, férje édesanyjához tartozik, aki a háztartás terén a legnagyobb tekintéllyel rendelkezett.⁹² Jézus, mint láttuk, indirekt módon, vőlegényként cselekszik; menyasszonyát, a születendő egyházat, szűkebb családi körébe vezeti be.

⁹¹ WOLFF, H. W., *Az Ószövetség antropológiája*, Harmat Kiadó, Budapest 2003, 205–206.

⁹² COLOE, M., *Witness and Friend, in Imagery in the Gospel of John* 328–330.

4.3 Az öröm és az Isten maradandó haragjának motívuma – Jn 3,28.36

A 3. fejezet nagy része Jézus és Nikodémus párbeszédét mutatja be (3,1–21); a következő versek (3,22–36) pedig Keresztelő Jánosnak, a „vőlegény barátjának” fellépését és második tanúságtételét írják le: „Nem a Messiás vagyok, hanem csak az előfutára. A menyasszony a vőlegényé. A vőlegény barátja csak ott áll mellette, és szívből örül a vőlegény hangját hallva. Ez az örömöm most teljes lett (Jn 3,28).”

Először a „vőlegény barátja” szavak mögötti valóságot szeretnénk feltárni. A zsidó hagyomány szerint egy férfi és nő közötti házasság szövetség, ilyen értelemben a zsidó esküvő egyfajta polgári jogi aktus: „nem több, nem kevesebb.”⁹³ Mivel a teremtéskor Isten maga gondoskodott az első ember, Ádám feleségéről, a hagyomány szerint illet (és sok helyen Közel-Keleten mind a mai napig illik), hogy a földi apa gondoskodjon fia menyasszonyáról. Az ő hiányában, megteheti ezt az anya vagy az idősebb testvér.⁹⁴

Miután a nősülni akaró fiatal közli ezt a szándékát az apával, kiválasztanak egy „jó barátot”, közvetítőt, aki a házassági szerződés feltételeit megbeszéli a menyasszony családjával (Bír 14,20). E folyamatot követi a házasság kihirdetése és az esküvői ünnepség (manapság e két esemény legtöbbször egy napra esik). Habár nem lehet egységes zsidó esküvői szokásokról beszélni, főleg azért nem, mert a Tóra nem nyújt konkrét utasításokat a házasság megkötésének szertartásával kapcsolatban⁹⁵, mégis bizonyos személyek szerepe és feladatköre, bár változó, de rendkívül fontos: ez esetben a vőlegény barátjáé, aki nemcsak a házassági szerződés (részletes) lebonyolításában vehet részt, hanem beavatkozhat, pontosabban illik magára vállalnia a házasság kihirdetését, a fontosabb résztvevők meghívását, a menyasszonynak vőlegénye házába való elkísérését, miután megbizonyosodott arról, hogy megtisztult és kellően feldíszített.⁹⁶ Kulcsfontosságú szerepet kaphat továbbá az esküvői szertartás fontos pillanataiban, mint a kölcsönös ajándékcserében, a hét áldásmondásban⁹⁷, a vőlegény óhajának és szavainak továbbadásában, az ifjú pár intim vacsorájának helyéhez és majd a házastársi lakásba való elkíséréshez, ennek őrzéséhez, a

⁹³ DE VRIES, S. PH., *Zsidó rítusok és jelképek*, Gabo Kiadó, Borsod 2015, 245.

⁹⁴ TRUMBULL, C., *Studies in Oriental Social Life*, Philadelphia 1894, 9–10. Napjainkban kiadott tanulmányok megállapítása szerint, a szerző által leírt szokások úgy tűnik, hűen tükrözik a biblia világát. Vö. COLOE, M., *Witness and Friend*, in *Imagery in the Gospel of John* 324.

⁹⁵ Vö. WOLFF, *Az Ószövetség antropológiája* 205.

⁹⁶ Hasonló motívum jelenik meg Pálnál, az Ef 5,27-ben.

⁹⁷ Összesen hét áldást mondanak, mindegyikhez egy-egy pohár bor elfogyasztása kötődik. Az Ószövetségben számtalan utalás van a bor fontosságára egy ilyen örömteli pillanat esetében. Régi idők óta szokás ilyenkor, hogy egy búzamaggal teli kisebb edényből, termékenység jeleként, áldás kíséretében pár szemet az ifjú párra hintsenek. Vö. DE VRIES, *Zsidó rítusok és jelképek* 248–260. Nem zárható ki, hogy a búzamagról szóló kép is (12,24) a házassághoz kapcsolódjon.

helyi szokások szerint.⁹⁸ Tulajdonképpen ő az, aki megállapítja és kihirdeti, a vőlegény felkiáltását hallva, hogy a házasság megtörtént.

Az evangélium szövegéből, pontosabban Keresztelő János szóvá tett öröméből, az derül ki, hogy ő a vőlegény barátjaként teljesítette kötelességét. Örömének oka az Isten és ember közötti nász megtörténte: „a vőlegény barátja pedig, aki ott áll, és hallja őt, ujjongva örül a vőlegény hangjának (χαρᾷ χαίρει διὰ τὴν φωνὴν τοῦ νυμφίου). Ez az örömöm már beteljesedett (πεπλήρωται)” (3,29). Ezek János utolsó, tanítványaihoz intézett szavai.

Itt találkozunk először az öröm teljességét kifejező πληρώω (betölteni, beteljesíteni) igével. Később Jézus ajkáról hangzik el ez a kifejezés három alkalommal is: „Ezeket mondtam nektek, hogy az én örömöm bennetek legyen, és a ti örömötök beteljesedjen” (15,11); „Kérjetelek, és megkapjátok, hogy örömötök teljes legyen” (16,24); „Most pedig hozzád megyek, és ezeket elmondom a világban, hogy örömöm teljes legyen” (17,13). Ez a „teljes öröm”, mely négy ízben fordul elő a negyedik evangéliumban, Jézus vágyának a beteljesedését jelzi, melynek részese lehet az a tanítvány is, aki közel marad Jézushoz. Versünkben János öröme a vőlegény és menyasszony közötti visszavonhatatlan kapcsolatának a megpecsételéséből ered.

A keleti hagyományok szerint, esküvők alkalmával az öröm szinte kötelező volt. Az „együtttérzés” együtt-boldogságot jelentett minden menyegző alkalmával. Manapság sem, de az ókorban végképp nem takarékoskodott senki sem a gratulációval és az áldásmondással. A tudósok, az esküvői menet láttán, félbeszakították tanulmányaikat, a királyok megálltak és megtapsolták az ifjú párt, amely egyébként ilyenkor királynak és királynénak számított. A babilóniai talmud Agrippa király egyik legszebb cselekedeteként dicséri a trónjáról való leszállást esküvők alkalmával. A Rabbi Eliezertől (Ávot, Rabbi Eliezer 17) örökölt hagyomány szerint „Ahab király nevének, aki nem riadt vissza semmilyen erőszaktól és gonoszságtól, az aggádá azért adózott elismeréssel és tisztelettel, mert minden nászmenetet tapssal köszöntött. A kutyák, mondja ez az aggádá, amelyek holttetemét széjjeltépték, ezért nem bántották a tenyerét.”⁹⁹ Menyegző láttán tehát, egyszerű ember és király, tudós és tudatlan, bűnös és kevésbé bűnös egyaránt örült a királynak és királynőnek számító új párnak.

A Keresztelő örömét kifejező hangja, a 3. fejezet utolsó verseiben egyre inkább drámaivá válik (3,31–35), tartalmában pedig egyenesen tragikussá: „a Fiúban hívó bírja az

⁹⁸ TRUMBULL, C., *Studies in Oriental Social Life*, Philadelphia 1894. LAMSA, G. M., *Die Evangelien in Aramäischer Sicht*, Max Burri, Neuer Johannes-Verlag, Gossau – St. Gallen 1963, 375.

⁹⁹ DE VRIES, *Zsidó rítusok és jelképek* 239.

örök életet; a Fiúnak engedetlen azonban (ὁ δὲ ἀπειθῶν τῷ υἱῷ) nem fogja látni az életet hanem Isten haragja (ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ) marad rajta.”

A szövegből az derül ki, hogy létezik egy olyan réteg, amely nem akarja felismerni és talán ezért nem is akar örülni az Isten és ember közötti násznak. Nem akarja felismerni a Fiút, mint vőlegényt és nem akarja elismerni, hogy „az Atya szereti a Fiút, és mindent az ő kezében adott” (3,35).¹⁰⁰

E réteg megnevezésére az evangélista a ὁ ἀπειθῶν participiumot használja. Jelentése „engedetlen, engedetlenkedő, nem meggyőzhető, engedelmességet megtagadó.” Egyes szám nominativus-ban, határozott névelővel ellátva, a mindenkori engedetlen embert jelzi: „azokról van szó, akiknek módjukban állt, hogy a felülről valót hallgassák, és mégis elzárkóztak tőle.”¹⁰¹ A ὁ ἀπειθῶν újszövetségi előfordulásaiból kirajzolódik az „engedetlen” profiljának néhány fontos vonása: bár ők, az engedetlenek, a hitre és életre lettek rendelve (1Pt 2,8), szembeszálltak Istennel. Engedetlenségük az Isten és választottai ellen elkövetett konkrét tettekben nyilvánul meg: „felizgatták és felbőszítették a pogányok lelkét a testvérek ellen” (Ap Csel 14,2); „gyalázták az Úr útját a sokaság előtt” (Ap Csel 19,9); „a gonoszságnak hisznek” (Róm 2,8). Olyanok, mint a Noé idején élők (1Pt 3,20). Büntetésük az, hogy „nem mennek be Isten nyugalmaiba” (Zsid 3,18), „elvesznek” (Zsid 11,31). Az engedetlen tragikus sorsát a negyedik evangélium úgy fogalmazza meg: „nem fogják látni az életet, rajtuk marad Isten haragja.”

A haragot jelző ὀργή szó csupán egyszer megjelenő kifejezés a negyedik evangéliumban.¹⁰² Az „Isten haragjának” leírására, az Ószövetség a képek egész seregét vonultatja fel (Iz 30,27–33; Ez 20,33; Jer 15–38); ezekből az Újszövetség is átvesz néhányat: tűz (Mt 5,22), pusztító lehelet (2Tessz 1,8; 2,8), a harag bora, kelyhe, taposókádja, trombitája (Jel 14,8.10.; 16,1–21).¹⁰³ János evangéliuma csak egyszerűen ennek az isteni haragnak a

¹⁰⁰ Az ószövetségi szövegekben, a „vőlegény” mindig Isten, nem a Messiás. Ez a vers azt is jelezheti, hogy a minden átadása által, az Atya ezt a vőlegényi „jogát” is átadta a Fiúnak. Vö. MCHUGH, *John* 250.

¹⁰¹ GÁL, F., *János evangéliuma* 84.

¹⁰² A harag előfordulásai a szinoptikus evangéliumokban: Mt 3,7: „Viperák fajzata! Ki tanított titeket menekülni a jövő haragtól?”; Mk 3,5: „Ő erre haragosan körülnézett rajtuk, elszomorodott szívük keménységén, és így szólt az emberhez: 'Nyújtsd ki a kezedet!' Az kinyújtotta, és meggyógyult a keze”; Lk 3,7: „Viperák fajzata! Ki tanított titeket menekülni a jövő haragtól?”; Lk 21,23: „Jaj a várandós és szoptatós anyáknak azokban a napokban! Mert nagy szorongatás lesz a földön és harag ezen a népen.” A harag itt „a jövőben Isten végső, lezárt és visszavonhatatlan ítéletében fejeződik ki.” VARGA, *Újszövetségi görög – magyar szótár* 688.

Bár nagyon sok kutató a Jn 3,31–36 részt nem a Keresztelőnek, hanem az evangélistának tulajdonítja, a szinoptikus szövegek alapján az „Isten haragja” Keresztelő János által használt kifejezésnek tekinthető. Érdekes hapax legomenon ez úgy Máténál, mint Jánosnál. Vö. MCHUGH, *John* 254.

¹⁰³ PROCKSCH, H., *ὀργή* in *ThWNT* V. 395–398. LÉON – DUFOUR, X. (szerk.), *Bibliikus Teológiai Szótár²*, Tipografia Dario Detti, Róma 1976, 454–463.

következményét írja le: akin Isten haragja marad, „nem fogja látni az életet.” Valószínű, hogy e jánosi kép mögött ott rejlik mindaz a borzalom is, amely Jeruzsálem pusztulásához kötődik.¹⁰⁴

A $\mu\epsilon\omega$ ige praesens alakja egy most kezdődő és az idők végén lezáruló folyamatot jelez, következésképpen ez a kép erős eszkatológikus jegyet is hordoz magában, és a végső ítéletre is utal. Azonban ugyanebből a versből (3,36) kiderül az is, hogy az engedetlenek kontraszt-csoportját a hívők képezik: „aki a Fiúban hisz, annak örök élete van.” A „hívőt” jelző participium (ὁ πιστεύων εἰς τὸν υἱὸν) a mindenkori tanítványra utal. Az engedetlenség állapotából van kiút a Fiúba vetett hit által. Ha az engedetlen hívővé válik, akkor a maradandó isteni harag mintegy megszűnik, áldássá és létté válhat. Talán itt válik nyilvánvalóvá az, hogy ebben az esetben, a $\mu\epsilon\omega$ ige által jelzett harag időtartama az emberi hozzáállástól is függ. Ugyanígy értelmezhetjük a 9,41 versben szereplő „maradó bűnt” kifejezést is, amelyről azoknak beszél Jézus, akik a vak gyógyításának szemtanúi voltak: „Ha vakok volnátok, nem volna bűnötök. Ti azonban azt mondjátok most: 'Látunk.' Ezért megmarad bűnötök (ἡ ἁμαρτία ὑμῶν μένει).” A bűn és Isten haragja, a lelki vakság és az engedetlenség ellen van megoldás: a Jézusba vetett hit és a tanítványság útja.

4.4 Az Atya és Fiú közötti különleges kapcsolat

A szinoptikus evangéliumokban ritkábban használt „Atya” kifejezés legtöbbször Jézus imájának a címzettjét jelzi: hozzá fordul, vele beszél, őt kéri, őhöz fohászkodik. A vocativus-szal fordítható „Abba” szó Istenre utal, akihez és akivel Jézus beszél. János evangéliumában azonban az Atya az a valaki, akiről, és ritkábban az, akihez Jézus beszél; az Atya inkább diszkurzusok és viták tárgya, mint az imádság megszólítottja. A $\pi\alpha\tau\eta\rho$ (atya) szó száztizennyolc előfordulásából csak kilenc alkalommal szerepel vocativus-ban, és ezen belül kétszer jelzővel („szent” 17,11 és „igaz” 17,25), mely konkrét utalás az ószövetségi isteni attribútumokra (1Sám 2,2; Zsolt 5,18; 11,7; 89,14; 97,6.12; 111,3.9; 119,137).¹⁰⁵

Mindkét fogalom, atya és fiú, a mindennapok legmélyebb, legintimebb és legismertebb emberi kapcsolatot jelzi. Az erős reciprocitásból eredő fogalmak nem léteznek egymás nélkül, ugyanakkor nem keverhetők egymással. E kifejezésekből, továbbá a Jézus és Isten immanenciáját jelző gyakori utalásokból, az evangélium olvasója Jézust és Istenét

¹⁰⁴ A téma egyik legrészletesebb leírását Josephus Flavius műve, *A zsidó háború tartalmazza* (Talentum Kiadó, 1999).

¹⁰⁵ O'DAY, G. R., „Show Us The Father And We Will Be Satisfied” (John 14,8), in *God the Father in the Gospel of John* (Semeia 85), szerk. REINHARTZ, A., Society of Biblical Literature, Atlanta 1999, 11–18.

szoros egységben és egymástól elválaszthatatlannak látja. János evangélista állandó jelleggel olvasója szeme előtt tartja ezt a páratlan relációt és az ebből fakadó, világot és embert életető, alakító közös tevékenységet. János Jézusa, aki az Atya kebléről jött a világba (1,18) és oda tér vissza (14,2), egész földi életében nem mondott és nem tett mást, mint Atyja akaratát: eledele volt a mennyei Atya akaratának teljesítése (4,34). Isten „az én atyám-ként” kifejezés huszonöt előfordulása azt jelzi, hogy Isten úgy atyja Jézusnak, mint senki másnak, Jézus pedig úgy Fia atyjának, mint senki más. Jézus és az Atya egy (10,30; 17,11.22), Jézus az Atyában van és az Atya Jézusban (10,38; 14,10; 11,20; 17,21). Ismerni vagy nem ismerni az egyiket azt is jelenti, hogy ismeri vagy nem ismeri a másikat. Jézus arcvonása mögött ott rejlik az Atya arcvonása (14,9). Jézus elfogadása vagy elutasítása az Atya elfogadása vagy elutasítása is egyben (15,24).¹⁰⁶

Az evangélista csak egyszer használja a μένω igét az Atya és a Fiú közötti különleges kapcsolatának a kifejezésére, a 14,10 versben: „Nem hiszed (ti. Fülöp) hogy én az Atyában vagyok és az Atya énbennem? Az igéket, amelyeket én mondok nektek, nem magamtól mondom, hanem a bennem maradó Atya (ὁ δὲ πατήρ ἐν ἐμοὶ μένων) cselekszi tetteit (ποιεῖ τὰ ἔργα αὐτοῦ).” A szavak és tettek dimenziója a μένω igében összefonódik, hiszen Jézus szavai által a benne maradó Atya viszi végbe tetteit. Ezek a szavak teremtő erővel bírnak, mert bennük Isten cselekszik. Az Atya Jézusban való maradása nem egy passzív „benne lét”, hanem életet fakasztó jelenlét.

A ὁ μένων (a maradó) participiumot csak ebben a versben használja az evangélista személyesen az Atyára. Ha a búcsúbeszéd e szavait a múltra való reflexióként értelmezzük, akkor „a bennem maradó Atya” kifejezés, mint szintézis, összefoglalja mindazt, amit az Atya és Fiú kapcsolatában egzisztenciális és funkcionális síkon történt Jézus nyilvános működése idején. Ha a jövőbe néző, prófétikus beszédként közelítjük meg e kifejezést, akkor azt olvashatjuk ki belőle, hogy az Atya a közelgő „óra” legnehezebb pillanataiban sem hagyja magára a Fiút. De a mindenkori Jézusban maradó tanítványt sem hagyja magára, hiszen az evangélium azokat a jézusi igéket tartalmazza, amelyeken keresztül az Atya véghezviszi tetteit. Jézus szava és implicit módon az Atya tevékenysége nem a történelem egy bizonyos

¹⁰⁶ János evangéliumában a Jézus és Atyja közötti kapcsolat annyira különleges, hogy egy teljesen más ontológiai síkon létezik. Az Atya dicsősége a Fiúé is (1,14), az Atyának mutatott tisztelet a Fiúnak is szól, és fordítva (5,23; 8,42; 12,28); aki a Fiút szereti az Atyát is szereti (14,21–23; 16,27); aki a Fiút gyűlöli, az Atyát is gyűlöli (15,23–24); aki a Fiút látja az Atyát is látja (14,9), mivel a Fiú az Atyában van és a Fiú az Atyában (10,38; 14,10–11; 17,21). Az Atya és a Fiú egy (10,30); az Atya tesz tanúságot a Fiúról (5,37; 8,18), és a Fiú az Atyát ismerteti (8,19; 10,15; 14,7, 10–11; 16,3). Az Atya megdicsőíti a Fiút (8,54; 12,26; 17,5) és a Fiú megdicsőíti az Atyát (8,49; 14,13; 15,8). Mivel a Fiú az Atya egyetlen megjelenítője a világban, senki sem mehet az Atyához, csak őáltala (14,6). A Fiú az Atya tekintélyével és erejével cselekszik.

korszakába zárt valóság; az evangélium, mint Jézus szava, minden korszakot átalakító isteni cselekvő ige.

A ὁ μὲν particípium az egyetlen, amelyet az evangélista Istenre és tanítványra egyaránt használ: „Én vagyok a szőlőtő, ti a szőlővesszők. A bennem maradó és én öbennem (ὁ μὲν ἐν ἐμοὶ καὶ ἐν αὐτῷ), az hoz sok gyümölcsöt, mert nélkülem semmit sem tudtok tenni” (15,5). A Fiúban maradó Atya és a szőlőtőn maradó szőlővessző Jézusban egymásra lelnek. E Jézusban való maradás által az Atya újból átölelheti az elesett embert, aki ezáltal visszakapja fiúi, istengyermeki méltóságát.

Az „Atya” kifejezés eltérő használata a szinoptikusoknál és Jánosnál megsejtet egy olyan irányú teológiai fejlődést, melyben hangsúlyeltolódás történik Krisztusról az Atyára, mint Jézus és a Lélek küldőjére; feltételez egy olyan liturgikus és közösségi életet, amelyen belül a tanítványok egyre inkább az Atyához fordulnak Jézus nevében (14,13), és testvérekként, egyazon atya gyermekeiként gyakorolják a szeretet parancsát. A jánosi krisztológiában egyre nagyobb teret hódító Fiú cím közelebb hozza az Atyát és fokozatosan megerősödik az Isten és ember közötti immanencia gondolata.¹⁰⁷

Az Atyát jelző másik gyakori titulus az „aki küldött engem.” A „küldő” (πέμψαντός) kifejezés megjelenik az Atya szó kíséretében (az Atya, aki küldött engem), azonban legtöbbször egyedül áll, mint Isten jelzője. Sosem jelenik meg azonban abszolút formában, tárgy nélkül, csak úgy, mint „Küldő.”

János evangéliuma két igét használ a „küldeni” kifejezésére: a πέμψω-t (harminckét alkalommal) és az ἀποστέλλω-t (huszonnyolcszor). Bár ez a két ige könnyen felcserélhető a közös jelentéstartalom miatt, a szövegből az derül ki, hogy mindkettő egy-egy „jánosi specifikum” hordozója.¹⁰⁸ A πέμψω ige szorosan kapcsolódik a θέλημα (akarat) szóhoz (4,34; 5,30; 6,38–39). Ilyen értelemben, a Fiú életének és tetteinek a célja, hogy mindenben „küldője” (πέμψαντός) akaratát teljesítse. Mintha az lenne az evangélista szándéka, hogy feltárja a Jézus és Küldője közötti belső kapcsolatot úgy, hogy az ember betekintést nyerhessen a Fiú és Atyja közötti relációba. Ilyen értelemben a tanítvány feladata az lenne, hogy tanuljon e kapcsolatból: „Bizony, bizony mondom nektek, aki az én igémet hallgatja, és hisz annak, aki engem küldött (πιστεύων τῷ πέμψαντί με), annak örök élete van, és nem ítéletre jut, hanem átment a halálból az életre” (Jn 5,24).

¹⁰⁷ MEYER, P. W., „The Father”: *The Presentation of God in the Fourth Gospel*, in *Exploring the Gospel of John*, szerk. CULPEPPER, A. R. – BLACK, C. C., Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky 1996, 255–273.

¹⁰⁸ FERREIRA, J., *Johannine Ecclesiology*, *Journal for the Study of the New Testament, Supplement Series 160*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1998, 190–200.

Az ἀποστέλλω igéhez a κόσμος (világ) főnév kapcsolódik; itt Isten úgy jelenik meg, mint aki a világba (εἰς τὸν κόσμον) küldi a Fiút, hogy üdvözítse azt (3,17; 10,36; 17,18). E küldetés mintegy folytatásaként lépnek fel a tanítványok – a szinoptikusoknál, mint apostolok – akik ugyancsak a világban fognak tevékenykedni, és erről az Atya – Fiú egyedi kapcsolatáról valamint a Fiú üdvhozó tetteiről fognak tanúságot tenni. Az ἀποστέλλω igével jelzett küldetés tehát inkább funkcionális jellegű.

Érdekes módon, a negyedik evangéliumban az Atya sosem jelenik meg „küldőként” az ἀποστέλλω ige használatával, azaz mint ὁ ἀποστείλας, és a tanítványok sem jelennek meg apostolokként, úgy mint a szinoptikusoknál. Az „apostol” szó csupán egyszer szerepel János evangéliumában: „Bizony, bizony mondom nektek, nem nagyobb a szolgál uránál, sem a küldött (ἀπόστολος) az ő küldőjénél (πέμψαντος).” Talán azért használja a negyedik evangélium a μαθητής (tanítvány) kifejezést oly gyakran, mert e szó által sugallt tanulási folyamatot kívánja kihangsúlyozni, hiszen a μαθητής főnév a μανθάνω (tanulni) ige derivátuma. A tanítvány elsődleges feladata Jézustól tanulni, őt utánozni az Atya iránti engedelmisségben. Napjainkban ezt így halljuk: először az Istennel lenni, és csak azután az Istenért tenni.

Az Istenre használt „Atya” titulus, mint láttuk, Jézus Istenfiúságát és a tanítvány istengyermekségét alapozza meg. Az Isten, mint küldő, Jézus és egyben a mindenkori tanítvány missziós tevékenységét legitimizálja és határozza meg, egyaránt mint egzisztenciát és funkciót - ebben a sorrendben. A participiummal megfogalmazott „küldő” (πέμψαντος) mindig az Atyát jelzi. Akinek szól a küldetés – az 1,33 verset kivéve, ahol Keresztelő János a „küldött” – minden más esetben Jézus. Érdekességként megemlítjük, hogy a „küldött” mint cím sosem szerepelt a krisztológiai címek között. Csak Keresztelő Jánosra használja az evangélista ezt a címet (1,6; 3,28). A „küldés” teológiai nyelvezete alátámasztja a krisztológiát, azonban ez utóbbi sosem teszi magáéva krisztológiai címként.

5. Konklúzió

A kutatók többsége által elfogadott és egyértelműen bizonyított tény, hogy a Septuaginta μένω-használata olyan erős hatást gyakorolt a János-evangélium szerzőjére, mint senki másra az Újszövetség szerzői közül. Az evangélista azonban nemcsak átvette, hanem tovább is

fejlesztette az ószövetségi μένω ígéhez kapcsolódó motívumokat; ezt leginkább a rendkívül sok és gazdag immanencia-mondás támasztja alá.¹⁰⁹ E különleges, Isten és ember közötti kapcsolat ábrázolása érdekében, az evangélium szerzője különböző képeket sorakoztat fel; az általunk röviden bemutatottak tulajdonképpen átölelik az egész evangéliumot és a keresztfeszítés valamint a feltámadás eseményében teljeseznek ki. A Jézus halálakor bekövetkezett „lélek kiadás”, ahol a τὸ πνεῦμα kifejezés szerepel akárcsak az 1,32–33 versekben, nem utalás-e egyfajta csendes Pünkösdre? (Jn 19,30). A katona lándzsája által megnyílt szívből kifolyó vér és víz, nem utalás-e a kánai menyegzőre? Nem a halott Jézus-e az az alvó „új Ádám” (Róm 5,14; 1Kor 15,22), akinek megnyílt oldalából megszületik az „új Éva”, Isten igazi, új menyasszonya? A tanítványok által érzett öröm a feltámadt Jézus láttán, nem utalás-e Keresztelő János teljes örömére? (Jn 20,20).

János evangéliuma egy gyönyörű tankönyv, amely a tanítvánnyá válás útját tárja fel. Mint látni fogjuk, ennek az útnak az elején és a legvégén a μένω ige áll, szinte keretként.

A továbbiakban azokat a részeket szeretnénk elemezni, amelyek feltárják a μένω ige és a „tanítványság” összefonódását; ez a mindenkori keresztény számára vezérfonallá válhat.

¹⁰⁹ Vö. MALATESTA, *Interiority and Covenant* 58–64.

III. „NÁLA MARADTAK”: AZ ELSŐ TANÍTVÁNYOK MEGHÍVÁSA – JN 1,35–39

1. Fordítás

35. Másnap ismét ott állt János és az ő tanítványaiból kettő.
36. És rátekintve az arra járó Jézusra mondja: Íme, az Isten Báránya.
37. És az ő két tanítványa hallotta, amint (ezt) mondta és követték Jézust.
38. Megfordulva pedig Jézus és látva őket, hogy követik, mondja (nekik): Mit kerestek? Azok pedig mondták neki Rabbi – amit lefordítva Tanítónak mondanak – hol laksz?
39. Mondja nekik: Jöjjetek és látni fogjátok. Vele mentek tehát és látták, hol lakik és nála maradtak azon a napon. Mintegy tizedik óra volt.

2. Szövegkritika

35. vers: A P^{5vid75}, Γ, Ψ, sy^{s.c.p} kéziratokból hiányzik az „ismét” (πάλιν) határozószó. Ez a kifejezés a negyedik evangéliumban negyven alkalommal fordul elő, ellentétben a szinoptikusokkal, ahol kevésbé használt kifejezés: Máténál tizenhét, Márknál huszonhét, Lukácsnál két alkalommal. Gyakori előfordulásai miatt, a szerző egyik kedvenc kifejezéseként tarthatjuk számon, mely főleg az új szakaszok bevezetését szolgálja (8,12.21; 10,7.9 stb.).¹¹⁰ A legtöbb tekintélyes, ősi kézirat hozza a πάλιν szót, ezért ezt a változatot tekintjük eredetinek.

36. vers: A P^{66*}, C, 892, 1241 kéziratok szövege a Keresztelő „Íme az Isten Báránya” szavait kibővíti az 1,29 vers „aki elveszi a világ bűnét” (ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου) mellékmondatával. Az 1,29 vers alapján történt beillesztés mögött a harmonizálás szándékát látjuk, ezért az egyszerűbb, toldás nélküli változatot részesítjük előnyben.

38. vers: A Codex Coridethianus a „mit kerestek” helyett a „kit kerestek” kérdést hozza (τί helyett a τινά szó szerepel). A „kit kerestek” változatban visszacseng a 20,15 versben Mária Magdolnának feltett kérdés. Nem zárható ki a harmonizálás szándéka. A

¹¹⁰ BERNARD, J. H., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint John, Vol. I*, Charles Scribner's Sons, New York 1929, 53.

szövegtanúk többségében a „mi” (τί) kérdő névmás szerepel, ezért ezt a változatot tartjuk eredetinek.

39. vers: Több szövegváltozatban (Ⲭ, A, C³, Θ, 063, f¹³, latt, Byz, Or^{pl}) a „meg fogjátok látni” (ὄψεσθε) helyett a „lássátok meg” (ἴδετε) áll. Nagyon sok figyelemre méltó szövegtanúval rendelkezik ez utóbbi változat, azonban valószínűleg a 46. vers „gyere és lásd” jézusi buzdítással való harmonizálási szándékból került a 39. versbe ilyen formában. Az ősi szövegtanúknak (P^{5vid66.75}, B, C*, L, W^s, Ψ^c, 083, f^{1,33}) előforduló ὄψεσθε futurum formát részesítjük előnyben.¹¹¹

A tanítványok reakcióját jelző „elementek” (ἤλθαν) igét, az f¹, Byz, és lat szövegeiben nem követi a „tehát” (οὖν) szó, azonban tömérdek ősi és fontos kéziratban elő fordul (P^{66.75}, Ⲭ, A, B, C, L, N, W^s, Θ, Ψ, 063, f¹³, 33). Az ősi és rangos szövegtanúkra való tekintettel ez utóbbit preferáljuk.

Talán a legérdekesebb – ugyanakkor egyedi és emiatt elhanyagolható – szövegtérés a Jézussal való találkozás órájának a megállapítása: a közismert tizedik óra helyett az Alexandriai Kódexben a „hatodik” (ἕκτη) óra szerepel. Ez utóbbi megemlítése a tizedik óra helyett, a keresztre feszítés időpontjára utal, így egyértelműen az Isten Báránya és Jézus kereszthalála közötti szoros kapcsolatot emeli ki.

3. Szövegkörnyezet és irodalmi egység

C. H. Dodd 1953-as megállapítását, mely szerint: „a 12. fejezet vége a könyvet természetes módon két fő részre osztja”¹¹², a legújabb vélemények is megerősítik.¹¹³ „Az evangélium fő szerkezeti egységeinek meghatározása nem okoz gondot, s e tekintetben nincs is vita az exegéták között. A teológiai tartalmú prológus (1,1–18) után két fő rész következik: az egyikben (1,19–12,50) a nyilvános működés nyer bemutatást, a másik (13,1–20,29) pedig az utolsó vacsoráról szóló beszámolót, a szenvedéstörténetet és a húsvéti evangéliumot foglalja magába. A 21. fejezet függelékként kapcsolódik az előzőekhez.”¹¹⁴ A két rész megnevezésére

¹¹¹ Vö. BARRETT, C. K., *The Gospel According to St. John. An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*², The Westminster Press, Philadelphia 1978, 181.

¹¹² DODD, C. H., *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge University Press, Cambridge 1953, 289.

¹¹³ KOCSIS, I., *Bevezetés az Újszövetség kortörténetébe és irodalmába I*, SZIT, Budapest 2013, 277.

¹¹⁴ Uo. 277.

a „Jelek könyve” (Jn 1–12), valamint a „Dicsőség könyve” (Jn 13–21) klasszikus címeket használjuk.¹¹⁵

Ami a két fő rész (1,19–12,50 és 13,1–20,29) egységekre való bontását illeti – és ez főleg az 1,19–12,50 szakaszra érvényes – a kiindulópontként vett szempontok miatt eltéréseket észlelhetünk; ösztönző megközelítések ezek, melyek kiemelik az evangélium gazdag tartalmát és üzenetét. Egy hatalmas, gazdagon berendezett színpadot megvilágító, különböző szögekben és helyeken felállított reflektorokhoz hasonlíthatók, amelyek fényénél világosabban látható és követhető Jézus földi működése.

Dolgozatunk témájára való tekintettel mi azt a felosztást vesszük alapul, mely a tanítványok és Jézus hallgatóságának a reakcióját tartja szem előtt. E szerint „igazi fokozat figyelhető meg Jézus kinyilatkoztatásában, illetve az arra adott válaszban (hit vagy elutasítás). A nyilvános működés kezdetén a kinyilatkoztatás címzettjei nagyrészt nyitottan, hívó lelkülettel fogadják Jézust.” Ezt felváltja – Jézus nyilvános működésének későbbi szakaszában – a feszültség, ellenállás, majd az elutasítás, melynek csúcspontja a zsidó vezetők Jézus haláláról hozott döntése. „Jézus azonban a rá váró kínszenvedést és halált, mint felmagasztalást és megdicsőülést szemléli.”¹¹⁶

¹¹⁵ Az első részt azért nevezik „Jelek könyvének”, mert Jézus csodái és beszédei egy-egy jelhez (σημείων) kapcsolódnak (2,1–11; 4,46–54; 5,1–18 stb.). A „dicsőség”, „megdicsőülés” kifejezések gyakori előfordulására való tekintettel (12,28; 13,31–32x2; 14,13 stb.), melyek szorosan kapcsolódnak Jézus szenvedéséhez és kereszthalálához, kifejezőbb a második részre a „Dicsőség könyve” (pl. a „Szenvedés könyve” helyett) cím használata.

¹¹⁶ Kocsis Imre felosztása: Prológus – Az Ige-himnusz (1,1–18)
I. Rész: Jézus kinyilatkoztatása a világ előtt (avagy a jelek könyve 1,19–12,50).
1. A kezdetek – a kinyilatkoztatás hívó elfogadása (1,19–4,54); Keresztelő János tanúságtétele és az első tanítványok (1,19–51); első jel: csoda a kánai menyegzőn, mint a messiási örömnép jele (2,1–12); a templom megtisztítása és jövendölés az új templomról (2,13–25); Jézus és Nikodémus: az újjászületés szükségessége és Izrael tanítójának értetlensége (3,1–21); a Keresztelő újabb tanúsága (3,22–36); Jézus és a szamariai asszony: a szamaritanusok hittel fogadják a Messiást (4,1–42); második jel: a királyi tisztviselő fiának meggyógyítása – egy pogány férfi hisz Jézus szavában (4,43–54).
2. Kinyilatkoztatás Jeruzsálemben – első összetűzés a zsidókkal (5,1–47): harmadik jel: gyógyítás a Betesda fürdőnél (5,1–18); tanítás az Atya és a Fiú egységéről (5,19–47).
3. A galileai működés csúcspontja – Jézus az élet kenyere; megosztottság a tanítványok körében (6,1–71). Negyedik és ötödik jel: a kenyérszaporítás és a vízen járás (6,1–21); beszéd az élet kenyéről (6,22–59); a tanítványok állásfoglalása (6,60–71).
4. Növekvő konfliktus a zsidósággal (7,1–11,54): a) tanítás és vita a sátoros ünnepen (7,1–52) [A házasságtörő asszony 7,53–8,11]; b) Jézus a világ világossága – újabb vita Jézus származásáról (8,12–59); c) Hatodik jel: a vakon született meggyógyítása szombaton (9,1–41); d) Jézus a jó pásztor – önkinyilatkoztatás a templomszentelés ünnepén (10,1–42); e) hetedik jel: Lázár feltámasztása (11,1–44), a főtanács döntése Jézus haláláról (11,45–54).
5. A nyilvános működés vége (11,55–12,50). A betániai megkenés (11,55–12,11); bevonulás Jeruzsálembe (12,12–19); előretétekintés az Emberfia felmagasztalására (12,20–36); a nyilvános működés lezárása (12,37–50).
II. Rész: Krisztus kinyilatkoztatása övéi előtt – visszatérése az Atyához (avagy a dicsőség könyve 13,1–20,29).
1. Az utolsó vacsora és a búcsúbeszéd (13,1–17,26); Az utolsó vacsora: a tanítványok lábának megmosása,

Az első fejezet második része, a 19–51 versekből álló blokk, egy különálló egységet képez; azonban a 19. verset bevezető „és ez János tanúsága” kijelentés által oly szorosan kapcsolódik az előző részhez (1,1–18), hogy joggal kezelhetjük a Prológus továbbfejlesztéseként.¹¹⁷ Az első fejezet két nagy egységét úgy tekintjük, mint egy himnikus és egy narratív nyitányban történő Jézus-feltárást.¹¹⁸

Az 1,29 versben először szereplő „másnap” kifejezés másik két előfordulásával az 1,35.43 versekben, amellett, hogy ritmikussá és folyékonyabbá teszi a szöveget, az 1,19–51 eseményeit összesen négy napra osztja fel: 1,19–28 első nap; 1,29–34 második nap; 1,35–42 harmadik nap; 1,43–51 negyedik nap. Az 1,35–39 versek által bemutatott epizód a harmadik napon történik.¹¹⁹ A „másnap” gondos használata és háromszoros jelenléte egyrészt azt jelzi, hogy a különböző napokra tagolt események János tanúságtevő cselekvéséből nőnek ki (1,19), másrészt a kánai menyegző epizódjával teremt kapcsolatot (2,1–11), melynek bevezetőjében az evangélista ünnepélyesen tudatja: a „harmadik napon” menyegző volt a galileai Kánában (2,1).¹²⁰ A napokra való sematikus felosztás és a 2,12 versben megfogalmazott summarium arra utalnak, hogy az evangélista nagyobb összefüggő egységként kezelte az 1,19–2,12 szakaszt, melynek célpontja Jézus isteni dicsőségének kinyilatkoztatása; a kánai esemény egy első lépés a Nátánáelnek tett ígéret beteljesítése felé.¹²¹

az áruló felfedése (13,1–30); A búcsúbeszéd első része: az új parancs (13,31–35); Péter tagadásának megjövendölése (13,36–38); az Atyához vezető út (14,1–14); a pártfogó Lélek ígérete (14,15–31); a búcsúbeszéd második része: hasonlat a szőlőtőről és a szőlővesszőkről (15,1–17); a világ gyűléte (15,18–16,4); a pártfogó Lélek ígérete (16,5–15); az elválás fájdalma és a viszontlátás öröme (16,16–33); Jézus főpapi imája (17,1–26).

2. Jézus kínszenvedése és halála (18,1–19,42); Jézus elfogatása (18,1–11); kihallgatás a főpapok előtt – Péter tagadása (18,12–27); kihallgatás Pilátus előtt – a halálos ítélet (18,28–19,16); Jézus keresztre feszítése, halála és temetése (19,17–42).

3. Jézus feltámadása és megjelenései (20,1–31); Az üres sír (20,1–10); Jézus megjelenik Mária Magdolnának (20,11–18), majd a tanítványoknak (20,19–19); a könyv első befejezése (20,30–31).

Epilógus: találkozás a Feltámadottal Galileában (21,1–25); Krisztus megjelenése Tibériás tavánál (21,1–14); Péter megbízatása és jövőbeli sorsa (21,15–23); a könyv második befejezése (21,24–25). KOC SIS, *Bevezetés I*, 278–279.

¹¹⁷ HAHN, F., *Studien zum Neuen Testament*, WUNT 191, Mohr Siebeck, Tübingen 2006, 502.

¹¹⁸ TAKÁCS, GY., *Szent János evangéliumának magyarázata I*, Pannónia Nyomda Kft., Budapest 2015, 92.

¹¹⁹ Az 1,19–51 egység négy napját együttozása a 2,1 „a harmadik napon” kifejezéssel (4 nap + 3 nap = 7 nap) egy hét eseményeire utal; ez a fajta értelmezés – és az evangélium végén egy újabb hét eseményeire történő néhány utalás (20,1.19.26) – az idők folyamán arra ösztönzött kutatókat, hogy a jánosi szöveg és a hét napos teremtéstörténet között analógiát lássanak. A napok számának előbb említett értelmezéséhez alternatíva is született, mely a Kiv 19. fejezetét értelmező tannaita midrást, a Mekilta de Rabbi Ishmaelt veszi alapul. E szöveg szerint a harmadik nap a Tóra átadásának a napja, melyet több napos előkészület előz meg. A midrással való analógia alapján, a tanítványok felkészítése az ószövetségi előkészületnek, a kánai „dicsőség” megtapasztalása a Tóráat adó Istennel való találkozásnak és a Teremtő dicsőséges megjelenésének felel meg. E témával kapcsolatban részletesen ír: MOLONEY, F. J., *Johannine Studies 1975–2017*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 372, Mohr Siebeck 2017, 313–315.

¹²⁰ HAHN, F., *Studien zum Neuen Testament*, WUNT 191, Mohr Siebeck, Tübingen 2006, 502.

¹²¹ Az első fejezet végén, a Nátánáelnek tett jézusi ígéret, mely szerint „nagyobb dolgokat fogsz majd látni

Az általunk elemzendő 1,35–39 szakasz sok szálon keresztül kapcsolódik az 1,19–2,11 versekhez, mint tágabb kontextushoz:

a) A „másnap”, „János”, „Íme, az Isten Báránya”, „állni” kifejezések, a Keresztelő Jánosról és tanúságtételéről szóló elbeszélésekkel (1,19–34), a „tanítvány”, „követni”, „maradni” kifejezések, a következő három tanítványmeghívásról szóló epizóddal (1,40–51) teremtenek kapcsolatot.

b) Az 1,35–39 versek átmenetet képeznek a Keresztelőről szóló epizódok (1,19–34) és a tanítványmeghívás-elbeszélések között (1,40–51). Az 1,35–39 versekben, az evangélista figyelme az Isten Bárányára mutatóról Jézusra és a tanítványokra irányul, ezáltal az előbbi „tanúság motívumához hozzátársul, és fölé is nő a tanítványság motívuma.”¹²²

c) Az 1,35–39 versekben elhangzottak révén, Keresztelő János tanúsága a jézusi tanítványi kör létrejöttének biztosít lehetőségi feltételt: az Isten Bárányára való ismételt rámutatás (1,29.36) következtében Keresztelő János két tanítványa Jézus nyomába szegődik. Ezáltal a Keresztelő egy láncreakciót indít el, mely az 1,40–51 szakaszban folytatódik.

Az 1,19–51 versekből álló egység a következő részekre bontható:

1) Keresztelő János tanúságtétele: 1,19–34¹²³;

1.1) Keresztelő János önmagáról: 1,19–28;

1.2) Keresztelő János Jézusról, avagy másnap: 1,29–34.

2) Az első tanítványok meghívása: 1,35–51;

2.1) Az első két tanítvány meghívása, avagy másnap: 1,35–39;

2.2) Péter meghívása: 1,40–42;

2.3) Fülöp meghívása, avagy másnap: 1,43–44;

2.4) Nátánáel meghívása: 1,45–51.

A szinoptikusok, és főleg a Máté és Márk evangélisták által közölt tanítványmeghívás-elbeszélések (Mt 4,18–22; Mk 1,16–20) egy konkrét elemekből álló felépítést követnek: **1)** találkozás; **2)** meghívás; **3)** követés.¹²⁴ Némi eltéréssel, hasonló struktúrát fedezhetünk fel a Jn

ezeknél” részben beteljesül a kánai csodában. Vö. KOESTER, C. R., *Hearing, Seeing and Believing in the Gospel of John*, in *Biblica* 70 (1989), 327–348.

¹²² TAKÁCS, GY., *Szent János evangéliumának magyarázata I*, Pannónia Nyomda Kft., Budapest 2015, 117.

¹²³ Takács Gyula a két főegységet diptichonnak nevezi: az első részét Keresztelő János tanúsága (1,19–34), a második részét a „két tanítvány-modell jelenet” alkotja (1,35–51); uo. 117.

¹²⁴ KOCSIS, I., *Az újszövetségi exegézis alapelvei és gyakorlata*, SZIT, Budapest 2016, 75. Nagyon valószínű, hogy ezek a tanítványmeghívás-elbeszélések az 1Kir 19,19–21, Elizeus meghívásának története alapján formálódtak ki, „vagyis a keresztény íghirdetők Elizeus történetének elemeit alapul véve őrizték meg és adták tovább az apostolok meghívásáról szóló emlékeket.” Az apostolok meghívása esetén hiányzik az elizeusi meghívásnál megjelenő késlekedés motívuma: „Ez nyilván nem véletlen. A hangsúly éppen azon van, hogy Jézus hívó szava nem enged késlekedést.” Uo. 75–76.

1,35–37 versek esetén: **1)** helyzetleírás (1,35); **2)** tanúságtétel (1,36); **3)** követés (1,37). E hármass szerkezetet egy dialógus követi (1,38), melynek záróakkordja egy, a Jézus részéről történő meghívás és a tanítványok Jézusnál való aznapi maradása (1,39).¹²⁵

4. Magyarázat

4.1 Helyzetleírás: 1,35

Az új eseményt bevezető „másnap ismét ott állt” megjegyzés, burkoltan az 1,35–39 versek cselekményének a helyszínét is jelzi: Betánia, a Jordánon túl, Keresztelő János működésének a helye, melyre az 1,28 vers már utalt. Az 1,35–37 versekben, mint eddig az 1,19–34 szakaszban, Keresztelő János főszereplőként jelenik meg, újból Jézus tanújaként; a negyedik evangéliumban, Jézus nélkül a Keresztelő elveszítene jelentőségét.¹²⁶ A Keresztelő mellett színpadra lép két tanítványa is. Első alkalommal itt találkozunk a „tanítványok” (μαθηταί) kifejezéssel, mely János-követőket jelez. Az 1,35–39 szakaszból nem derül ki a nevük, csak később, az 1,40 versből tudjuk meg az egyik tanítvány kilétét: András, Simon Péter testvére. A másik János-tanítvány névtelen marad.

Mindhárom személyre, a Keresztelőre és két tanítványára, egyetlen igét használ az evangélista: az „állni” (ἵστημι) kifejezést.¹²⁷ Keresztelő János esetében, az „áll” ige összesűríti addigi tevékenységét, az 1,19–34 versek teljes tartalmát. A „másnap ismét állt” mögött ott rejlik a Keresztelő önmagáról és Jézusról szóló tanúságtétele, sokak megkeresztelése, tanítása (1,26), mely most, mintha szemtanúk, azaz tanítványaiból kettő előtt zajlana. Utoljára a 3,29 versben jegyzi meg az evangélium Keresztelő Jánossal kapcsolatban hogy „áll”: ő a „vőlegény barátja, aki álló és szavait halló”, és örül a vőlegény hangjának. Várakozás, készenlét, fokozott figyelem, kitartás, feszültség, öröm, tanúságtétel, Istennek szentelt élet és tevékenység: mindezek tartalma mintegy koncentrált formában jelenik meg a

¹²⁵ HAHN, *Studien* 506.

¹²⁶ SCHNACKENBURG, R., *Das Johannes-evangelium I*, Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament IV.1, Herder, Freiburg – Basel – Wien 1971, 271.

¹²⁷ Az evangélista először Jézussal hozza kapcsolatba a ἵστημι igét: a 26. versben a Keresztelő Jézusról mondja, hogy „köztetek áll, akit ti nem ismertek.” Majd másik két epizód kapcsán jegyzi meg az evangélium, hogy Jézus állt: a) a 7,37 versben, amikor a sátoros ünnep utolsó, nagy napján Jézus megállt és felkiáltott: „ha valaki szomjazik, jöjjön hozzám és igyon”; b) feltámadása után, amikor négy alkalommal „állóként” jelent meg tanítványai előtt (20,14.19.26; 21,4). Jézus esetében az „áll” ige az állandóságot, hatalmat, kinyilatkoztatói tevékenységét, dicsőségét, győzelmét jelzi.

Keresztelőre használt „áll” igében.¹²⁸ Feladatának magasztossága mellett azonban megbízatásának a végét is jelzi: mozdulatlaná válik az úton lévő Jézussal szemben (1,36).

A ἵστημι („áll”) ige másik alanyaként az evangélium a két János-tanítványt említi meg. Mesterük, János melletti kitartásuk és hűségük kifejezése mellett, az „áll” ige egyfajta beteljesületlen várakozást és vágyakozást is sejtet. Egy olyan valakinek az eljövételére várnak, aki újabb célt adhat addigi Istenkeresésüknek, és kimozdíthatja őket e dermedt állapotból. Amikor a későbbiekben az evangélista konkrétan Jézus tanítványaira használja ezt az igét, két főszereplőt és két drámai eseményt örökít meg: az áruló Júdás azokkal „áll”, akik elfogják Jézust (18,5). Péter a főpap udvarán kívül „áll” (18,16), majd később bemegy, és – kétszer említi a szöveg – „áll” és melegedik a szolgálkkal (18,16.18). A Jézus-tanítványok esetében, a Tanítójuk nélküli „állás” állhatatlanságot, gyengeséget, elbukást jelent. Mintha azt üzenné az evangélista, hogy a tanítvány számára csak a követés, a Jézus nyomában való állandó járás nyújt biztonságot.

4.2 Tanúságtétel: 1,36

A mozgást jelző ἔρχομαι (eljön) ige az 1,29 versben, valamint a περιπατέω (arra jár, körüljár, sétál) ige az 1,36 versben azt a benyomást kelti, mintha Jézus bizonyos időközönként járt volna azon a területen, ahol Keresztelő János fejtette ki tevékenységét. Nem kizárt, hogy az evangélista itt egy kettős Sitz im Leben-t, azaz két történelmi eseményt akar feldolgozni: egyrészt azt a hagyományt, mely szerint Jézus mozgalma közel állt a Keresztelő Jánoséhoz, úgy, hogy a kettő párhuzamosan fejlődött szinte ugyanabban a szociális-vallásos miliőben (mely eseményre a szinoptikusok is utalnak: Mt 11,18–19; Mk 2,18; 6,14–16; 8,28). Másrészt utal arra a feltámadás utáni korban zajló konfliktusra, mely a János- és Jézus-tanítványok között alakult ki (Mk 2,18; Lk 11,2; Jn 4,1–3; 10,40–42; ApCsel 19,1–7), és amelynek a János-evangélium mintha végét akarná sürgetni.¹²⁹ Az 1,35 versben, a János-tanítványokra használt genitivus partitivus („tanítványaiból kettő”), majd a Jn 3,25 versben említett János-tanítványok („Vita támadt tehát János tanítványai és egy zsidó között”) arra utalnak, hogy ez a tanítványkör bővebb volt és Jézus megjelenése után is tevékenykedett. A 35., majd a 37. és 40. versben említett kettő, akik Jézushoz szegődnek, mintha annak a keserűségnek adna hangot, hogy túl kevés János-tanítvány értette meg igazán Keresztelő János működésének a

¹²⁸ Vö. BROWN, R. E., *The Gospel According to John I–XII. Introduction, Translation and Notes*, The Anchor Bible 29, Doubleday-Chapman, New York – London 1966, 73.

¹²⁹ SCHNELLE, U., *Der ungenannte Jünger in Johannes 1,40*, in *The Opening of John's Narrative (John 1,19–2,22)* (WUNT 385), szerk. CULPEPPER R. A., – FREY, J., Mohr Siebeck, Tübingen 2017, 97–117.

lényegét: a Jézusra mutatást.¹³⁰ A két névtelen tanítvány döntését az evangélista ezáltal követendő mintává emeli minden János-tanítvány számára: hallgatni kell a Keresztelő tanúságtételére és el kell indulni Jézus nyomába.

A Keresztelő „Íme, az Isten Báránya” vallomását az arra járó Jézus megtekintése előzi meg. A negyedik evangéliumban százhusz alkalommal fordulnak elő a látást, nézést kifejező igék, legfőképpen a βλέπω, θεωρέω, θεάομαι és a ὁράω kifejezések.¹³¹ Egy-egy fejezetben feltűnően gyakran szerepelnek, különleges és tág vizuális horizontot teremtve ezáltal. Ilyen a 9. fejezet, amely a vak meggyógyítását beszéli el, és amelyben tizenhat alkalommal történik utalás a látásra; a 20. fejezet, ahol az üres sír ténye és a Feltámadottal való találkozások kapcsán tizenhárom ízben szerepel egy-egy vizuális kapcsolatot teremtő kifejezés; és, különleges módon, az 1,19–51 szakasz harminchat verse, melyben tizenötször jelennek meg nézést, látást kifejező igék.¹³²

Az 1,36 versben „belenéz”, „beletekint” jelentéssel előforduló ἐμβλέπω ige összesen kétszer bukkan fel az evangéliumban, mindkétszer az első fejezetben, az 1,36.42 versekben, mégpedig participium aoristos alakban; az 1,42 vers szerint Jézus „ránéz”, pontosabban „belenéz” Simonba, akit rögtön a Kéfás, azaz Péter névvel illet. Az 1,36 versben, az ἐμβλέπω+εν+dativus konstrukció használata által nyilvánvaló, hogy a szerző nemcsak az egyszerű „rátekintést”, a „tekintet rászégeződését”, hanem ennél többet: a „bele nézést”, „bele látást” sugallja.¹³³ A Keresztelő „bele lát” Jézusba, mint ahogy Jézus „bele lát” Simonba. Az ἐμβλέπω igével leírt „látás” után a Keresztelő Isten Bárányának nevezi Jézust, Jézus pedig Kéfásnak nevezi Simont: a névadások mögött titokzatosan ott rejlik egy-egy személy egész életútja, teljes Istennek szentelt jövője.¹³⁴

¹³⁰ QUAST, K., *Peter and the Beloved Disciple: Figures for a Community in Crisis*, Journal for the Study of the New Testament, Supplement Series 32, Sheffield Academic Press 1989, 28.

¹³¹ Az újszövetségi szövegek a „látás”, „nézés” kifejezésére négy igét részesítenek előnyben: a βλέπω, a θεωρέω, a θεάομαι és a ὁράω igéket, ez utóbbit leginkább az aoristos ἰδεῖν alakkal. A βλέπω ige tizenhét alkalommal fordul elő János evangéliumában; Máténál húsz, Márknál és Lukácsnál tizenöt alkalommal. A János-evangélium kedvenc kifejezésének tartott θεωρέω ige huszonnégy alkalommal fordul elő az összötvennyolcból; kétszer használja Máté és hét-hét alkalommal Márk és Lukács. A negyedik evangélium hat alkalommal használja a θεάομαι igét (mely huszonkétszer jelenik meg az Újszövetségben) és harminchét alkalommal az ἰδεῖν kifejezést (Máténál ötvennyolc, Márknál negyvenkettő, Lukácsnál hatvanhét alkalommal); a ὁράω harmincöt újszövetségi előfordulásából, húsz alkalommal a negyedik evangéliumban és még hét alkalommal a jánosi levelekben található. Vö. TRAETS, C., *Voir Jésus et le Père en lui, selon l'évangile de Saint Jean*, Analecta Gregoriana 159, Libreria Editrice Dell'Università Gregoriana, Roma 1967, 8.

¹³² Uo. 9.

¹³³ „Az ige mélyreható nézést, a felszín mögötti valóság meglátását jelenti.” FARKASALVY, D., *Testté vált szó I*, Eisenstadt 1986, 75. Ugyanezt a véleményt képviseli BROWN, *The Gospel According to John* 74.

¹³⁴ Vö. TRAETS, *Voir Jésus et le Père en lui* 9. 69.

Egyes vélemények szerint, az 1,36 verset párhuzamosan kell olvasni az 1,29-el, és az ἐμβλέπω igét ugyanúgy kell értelmezni, mint a βλέπω-t.¹³⁵ Mi azt a véleményt képviseljük, hogy az igék váltakozása, fokozása, új kompozíciója, egy fejlődő, egyre inkább elmélyülő megismerésre utalnak. Ezt a fokozást szolgálják az 1,29-ben a „lát – jön” (βλέπω – ἔρχομαι) és az 1,36-ban „belelát – körüljár” (ἐμβλέπω – περιπατέω) igepárok. Ezek mellett, graduális megismerésről tanúskodik még az első fejezet struktúrája és megannyi epizódja: a négy napos szerkezet, a Keresztelő, majd a tanítványok ajkáról elhangzó különböző krisztológiai címek.¹³⁶

A Keresztelőre használt „áll” igével ellentétben, mely egy statikus állapot, mozdulatlanság kifejezője, Jézus „körül jár”, „arra jár”; Keresztelő János az „arra járó” Jézusra tekint. Ugyanezt a περιπατέω igét használja az evangélista Jézusra a 6,19 versben, amikor csodálatos tengeren járását írja le: az Isten Fia útja a tengeren vizz. A 7,1 versben, amikor a szerző beszámol arról, hogy „Jézus bejárta Galileát”, mintha a teljes galileai igehirdetést sűrítene bele e szóba. A 10,23 versben, a jó pásztorról szóló tanítás után (10,1–18), az evangélista kiemeli: a jeruzsálemi templom szentelésének ünnepén, Jézus Salamon tornácában „jár.” Itt egy isteni identitásáról szóló gyönyörű kinyilatkoztatás hangzik el ajkáról (10,24–39), mintha azt akarná kihangsúlyozni a János-evangélium, ami a szinoptikusoknál is elhangzott: „nagyobb valaki van itt Salamonnál” (Mt 12,42; Lk 11,31). Végül a 11,54 versben, egy negatív megfogalmazásban, az evangélista a περιπατέω igét használva elmondja: Jézus nem járt többé nyilvánosan a zsidók között. E megjegyzés a zsidóknak szánt kinyilatkoztatás végét jelzi.¹³⁷ Az úton lévő Jézus-ábrázolás az embereket kereső, tanító és kinyilatkoztató Úrnak a bemutatása, akinek útja a tengeren át és a fénybe vezet. Az „arra járó”

¹³⁵ HAENCHEN, E., *A Commentary to the Gospel of John, Chapters 1-6*, Fortress Press, Philadelphia 1984, 158.

¹³⁶ Josaphat C. Tam szerint a graduális megismerés végig követhető motívum János evangéliumában, úgy pozitív, mint negatív megfogalmazásban (hit-hitetlenség irányában). Négy megértési fokozatot különíthetünk el: 1) Kezdő találkozások (initial encounters, 1–4 fejezetekben), melyek következtében Jézus tanítását pozitív módon, őszintén fogadják el; 2) újabb találkozások (subsequent encounters, 5–12 fejezetekben), amelyek után, bár sokan állítják, hogy látnak, hallanak, tudással rendelkeznek, mégis ellánállókká, Jézust elutasítókká válnak; 3) elmélyülő megismerés (deepening apprehension, a 13–17 fejezetekben), mely személyesebbé válik és összefonódik a Szentlélek működésével; 4) klimaktikus (kulmináló) megismerés (climactic apprehension, a 18–21 fejezetek), melyet a Feltámadt felismerése és Tamás vallomása fejez ki legjobban. Ez utóbbi a megismerési folyamat csúcspontja. Vö. TAM, J. C., *Apprehension of Jesus in the Gospel of John*, WUNT 2/399, Mohr Siebeck, Tübingen 2015, 198–202.

¹³⁷ Jézus mellett, az evangélium más szereplőkre is használja a περιπατέω igét: négy alkalommal a meggyógyított béna az ige alanya (5,8.9.11.12), aki jár-kezel örömeiben; a 6,66 versben egy drámai megállapítás tényét jelez: sokan a tanítványok közül már nem jártak Jézussal. Több alkalommal fordul elő a fényben – sötétségben járnai értelemben 8,12; 11,9.10; 12,35. Utolsó előfordulásában, a 21,18 versben, a Péterhez intézett szavakban elhangzik: „amikor fiatalabb voltál, felövezted magadat, és oda mentél (περιεπάτεις) ahova akartál...”

Jézushoz való csatlakozás, azaz a tanítványság, fényben- és vízen járás; az első lépés Isten felé, út az öröm és a beteljesülés irányába.¹³⁸

Az első tanítványok, akik hallják a Keresztelő tanúságát, búcsút vesznek az álló, mozdulatlan Keresztelőtől és Jézus nyomába szegődnek. A többi János-tanítvány, e két anonim tanítvánnyal ellentétben, akárcsak a teljes János-mozgalom, lassan mozdulatlaná válik, kilátástalan helyzetbe kerülve a történelem folyamán.

Az 1,29 vers részleges megismétlésének, az „Íme, az Isten Báránya” újbóli előfordulása azt a láncreakciót indítja el, melynek következtében a János-tanítványból a Jézus tanítvánnyá válás lehetősége nyílik meg, valamint megindokolja a két János-követő döntését.¹³⁹ Ezen újabb vallomásán keresztül, Keresztelő János a Jézus-követés megalapozója és elindítója lesz mint közvetítő Jézus és tanítványai között. Az „íme” (ἴδε) kifejezés használata által ünnepélyessé tett vallomás a Keresztelő tevékenységének csúcspontja és egyben lassú visszahúzódásának, a kisebbedési folyamatnak a kezdete (Jn 3,30). Ami ezután történik, nem más, mint lassú léptekkel való elvonulás az események színpadáról.

Az evangélium olvasója, a két János-tanítvánnyal ellentétben privilegizált helyzetben van, mivel jól ismeri Keresztelő János teljes tanúságát, és a prológusnak köszönhetően tud a Logoszról, akiről János tanúsága szól. Egyértelmű számára, hogy az ismételten „Isten Báranyaként” bemutatott Logosz, az Isten Fia, nem erővel és hatalommal, hanem rejtetten, gyengédséggel és szelídséggel közeledik az ember felé; hogy Keresztelő Jánosnak a világosságról tett tanúsága (1,7a) az Isten Bárányáról szóló tanúságtételben teljesebb ki. A Keresztelő már most keresztrefeszítettként mutatja meg Jézust a tanítványoknak. Az olvasóval ellentétben, a két névtelen Jézus-követő, mint akik az 1,35 versben lépnek színre először, csak János Isten Bárányára mutató, prófécia jellegű szavairól tudnak. Ez az első krisztológiai cím, mely a Keresztelő ajkáról hangzik el (1,29), mégpedig immár második alkalommal. Ismétlése nyomatékosítja ennek tartalmát, felidézve a vele kapcsolatos ősi zsidó hagyományokat: az „Isten Báránya” utalhat az Izsák feláldozását helyettesítő bakra (Ter 22,11–13), jelentheti a húsvéti bárányt (Kiv 12), az ószövetségi áldozati bárányt, a zsidó apokaliptikában szereplő,

¹³⁸ A MTörv 13,5 parancsával kapcsolatban, mely arra buzdít, hogy „az Urat, a ti Isteneket kövessétek”, a rabbinikus irodalom szerint Isten nyomában nem lehet járni, csak tulajdonságait lehet követni vagy utánozni. „Lehetséges-e egy ember számára, hogy a Shekina után menjen? (Mtörv 13,5). Erről írva van: az Úr, a te Istened emésztő tűz; (Dt 4,24); Lehetséges-e a test és vér számára, hogy az Úr útján menjen, áldott legyen a neve? Erről az áll: Útja a tengerbe vezet (Zsolt 77,19). És lehetséges a test és vér számára, hogy felemelkedjen az égbe és a Shekinába kapaszkodjon? Erről írva áll: az Úr, a te Istened emésztő tűz (Dt 4,24).” Vö. KITTEL, G., *ακολουθέω κτλ.*, in *ThWNT I.* 212.

¹³⁹ „Az előbb a tanúságtétel kihangsúlyozásának a szempontjából mondta el; most pedig újra elmondja az eredmény szempontjából.” TAKÁCS, *Szent János I.* 36.

gonoszt megsemmisítő bárányt,¹⁴⁰ az izajási Szenvedő Szolgát (Iz 53,7).¹⁴¹ E cím mögött rejtőzik egy implicit vallomás az evangélista részéről, aki a Keresztelő ajkára helyezi mondanivalója lényegét: Jézus az új Húsvét és szövetség báránya, akinek szenvedése és halála szabadulást hoz a bűn hatalmából; ő az idők végén megjelenő bárány, aki legyőzi a Gonosz erejét.¹⁴²

János tanúságtétele a jelenben hangzik el: a praesens használatával a szerző egy most is előforduló valóságot, a Jézus-követők állandó vallomását emeli ki. A Keresztelő ajkáról a mindenkori egyház hite hangzik el, melyet a 19. fejezetben, a szeretett tanítvány szemtanúként legitimizál és ad át a következő nemzedékeknek.¹⁴³

4.3 Követés: 1,37

Ez szakaszunk egyetlen verse, amelyben mind a négy szereplőre rátekintést nyerünk, mivel együtt jelennek meg: „És az ő két tanítványa hallotta, amint (ezt) mondta és követték Jézust.” Ettől a ponttól kezdve az evangélista figyelme Keresztelő Jánosról Jézusra és kialakuló tanítványi körére, János szavairól tanúságának hatására irányul. A vers különlegességét emeli ki továbbá a „hall” és „követ” igék első előfordulása János evangéliumában. A Jézus-követés megalapozása és kialakulása kontextusába beágyazott első megjelenésük, a tanítványság terminus technicus-aivá avatja őket.¹⁴⁴ Egy ilyen hirtelen és sűrű kulcskifejezés-felsorolás, mint a: „tanítvány”, „állni”, „látni”, „mondani”, „hallani”, „követni”, „maradni”, a Jézus-követés lehetőségi feltételeire és alapvető aspektusaira enged betekintést. Keresztelő János itt Jézus és tanítványai közötti közvetítőként szerepel. Az 1,40–51 versekből világossá válik az, amit ez a vers megsejtet: e közvetítő szerepet maguk a tanítványok is felvállalják, és ezáltal Keresztelő János olyan láncreakciót indít el, melyet a tanítványok fognak folytatni, és amely a tanítványság lényeges elemévé lesz.

A valóságos, őszinte hitet gyakran a hallás idézi elő a negyedik evangéliumban, ezért a két fogalom jelentéstartalma összefonódik. A tanítványok, a királyi tisztviselő, a vak ember

¹⁴⁰ KEENER, C. S., *The Gospel of John. A Commentary I*, Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts 2003, 454.

¹⁴¹ „Hogy Jn 1,29-ben is húsvéti bárányról van szó, azt az evangélista csak műve végén mutatja meg, amikor leírja, hogyan ölik meg Jézust Húsvét előestéjén, anélkül, hogy ‘csontját törnék’ (19,36).” FARKASFALVY, *Testté vált szó I.* 70.

¹⁴² KYSAR, R., *John, the Maverick Gospel*³, Westminster John Knox Press, Louisville 2007, 47–48.

¹⁴³ A praesens használata és az egyes számban megfogalmazott „Íme az Isten Báránya” vallomás, egy nagyon korai liturgikus cselekményre utalhat.

¹⁴⁴ BRODIE, TH. L., *The Gospel According to John. A Literary and Theological Commentary*, Oxford University Press, Oxford – New York 1993, 159.

vagy Márta esetében, a hallás kiváltja a kezdetleges hitet és a bizalomteljes engedelmességet konkrét válaszként Jézus szavaira, mely hit aztán elmélyül és megerősödik egy-egy jel vagy csoda láttán. Azonban számos ellenpéldáról is értesülünk, ahol sem hallás, sem látás nem vezet a hithez.¹⁴⁵ Mintha azt sugallná az evangélista, hogy a hallás a szív nyitottságának és az emberi keresésnek a függvénye.

Jelen esetben a hallás a Jézus-követés elindítását szolgálja. A Jelenések Könyvében levő egyetlen előfordulásán kívül, a „követ” (ἀκολουθέω) ige csak az evangéliumokban szerepel. Alapvetően két jelentést hordoz: **1)** egy szószerintit vagy fizikait: valaki mögött menni, követni jelentéssel; **2)** egy metaforikus, jelképes, átvitt jelentést: szolgálni, szívből ragaszkodni, követni valakit intellektuális, morális vagy vallási szempontból.

A „követés”, „valakihez szegődés” az Ószövetségben feltételezi, hogy „annak tulajdonsága, akit követnek, hatással van a követőre is, azaz, hogy a tanítvány lassan átveszi a mester cselekvésmódját” (2Kir 2,8.14).¹⁴⁶ A Jézus-korabeli társadalomban a követés a rabbik tisztas távolságból való kísérését, nem a mellettük, hanem a mögöttük való járást jelentette, így a pusztán külső követés „a tanítványnak a tanítóhoz való viszonyát kifejező képes beszéddé vált.”¹⁴⁷

A negyedik evangéliumban húsz alkalommal fordul elő a „követni” (ἀκολουθέω) szó, ezek közül a 11,31 vers világosan jelzi a szó szerinti, fizikai követést. Négy alkalommal jelenik meg az 1,35–51 szakaszban (1,37.38.40.43) és tíz alkalommal hangzik el Jézus ajkáról (1,43; 8,12; 10,4.5.27; 12,26; 13,36x2; 21,19.22). A Jézus-követés néhány fontosabb jellegzetessége és tulajdonsága János evangéliumában: tanúságtétel (1,36.41–42); Jézusnál, vele és benne maradás (1,35; 6,56; 6,68); az Atya ajándéka (6,65); részesedés Jézus sorsában (12,26; 13,36; 21,19.22); mély hit (6,67–71); megmaradás a tanításban, szóban és parancsban (8,31); egymás iránti szeretet (13,35), fényben járás (8,12). A követés fogalma tehát rendkívül gazdag, összefonódik más igékkel és motívumokkal, melyekkel együtt a tanítványság újabb és újabb jellegzetességeire és dimenzióira mutat rá.

Jelen esetben, a „követ” ige fizikai, szó szerinti jelentése mellett, jelképes értelemmel is bír. Figyelembe véve, hogy az 1,35–39, öt versből álló, viszonylag rövid perikópában rengeteg ige szerepel úgy Keresztelő Jánossal, mint Jézussal, illetve a két tanítvánnyal kapcsolatban, melyek együttesen mutatnak rá a tanítvánnyá válás folyamatára,

¹⁴⁵ Vö. KOESTER, C. R., *Hearing, Seeing and Believing in the Gospel of John*, in *Biblica* 70 (1989), 327–348.

¹⁴⁶ SCHWANK, B., *János, Agapé, Szeged* 2001, 70. A szerző kiemeli a „Baalokhoz szegődtek” tipikus ószövetségi szófordulatot (1Kir 18,18; MTörv 4,3; 1Kir 14,8), melynek alapvető jelentése: aki hitványság után jár, maga is hitvánnyá válik (Jer 2,5.23–25; Oz 5,11).

¹⁴⁷ Uo. 70.

megállapíthatjuk, hogy a „néz”, „hall”, „követ”, „kérdez”, „mond”, „keres”, „megy” igéket, kivétel nélkül a tanítványság szakkifejezéseivé avatja az evangélista. Ezek mind a „marad” igére mutatnak, mint a tanítványi kapcsolat létrejöttét jelző kulcskifejezésre. A „követ” ige mögött az „egyszer s mindenkorra” – döntés rejlik, mely a „marad” igében teljeseedik be.¹⁴⁸

Megerősíti ezt a véleményt az a tény, hogy Keresztelő János tanítványai névtelenek az 1,35–39 szakaszban, ezért nem a partikuláris, vagyis csak a személyüket érintő Jézus-követést akarja jelezni a szöveg, hanem magának a tanítványságnak a kiindulópontját. A két tanítvány egyidőben akárkit és mindenkit képvisel. Ők indikátorként jelzik az olvasónak, hogy számára is lehetséges a Jézus-követés.¹⁴⁹ Másrészt, amint az 1,40–51 versekből kiderül, ezek a tanítványok, főleg András, átveszik Keresztelő János tanúságtevő és közvetítő szerepét: András testvérét, Pétert hívja meg, Fülöp Nátánaélt. Az evangélium már az első fejezetben megjelöli a Jézus-tanítványság egyik alapvető feladatát: közvetíteni Jézus és emberek között, másokat is elvezetni hozzá.

4.4 A Logosz és ember első párbeszéde: 1,38

„Megfordulva pedig Jézus és látva őket, hogy követik, mondja (nekik): Mit kerestek? Azok pedig mondták neki: Rabbi – amit lefordítva Tanítónak mondanak – hol laksz?”

Első olvasásra úgy tűnik, az evangélista semmi többet nem közöl egy szerény, ismerkedést bevezető párbeszédnél, melynek következménye, hogy Keresztelő János két tanítványa elindul Jézus nyomába és a tizedik órától, aznap nála maradnak. Mintha ez a vers a tanítványok azon óhaját fejezné ki, hogy a szent írások titkát és magyarázatát hallhassák Jézus Rabbi szájából.¹⁵⁰

A prologus, mint programbeszéd, már tudtára adta az olvasónak, hogy a fény, a Logosz, az ember megkeresése végett jött a világba; hogy a Logosz által Isten személyesen fordult a világ felé, „sátrat állítva” magának az emberek között (1,14).

A megfordulást jelző *στρέφω* ige kétszer szerepel Máténál (9,22; 16,23) és hét alkalommal Lukácsnál (7,9.44; 9,35; 10,23; 14,25; 22,61; 23,28). A szinoptikusoknál mindig Jézus az ige alanya. Egy hirtelen és figyelemre méltó attitűdváltás kifejezője ez, melyet egy teljesen váratlan jézusi mondás követ. A negyedik evangéliumban még háromszor fordul elő a *στρέφω* ige a 12,40; 20,14.16 versekben. Jézus csak itt, az 1,38 versben szerepel alanyként; a

¹⁴⁸ QUAST, K., *Peter and the Beloved Disciple: Figures for a Community in Crisis*, JSNT Sup 32, Sheffield Academic Press 1989, 29.

¹⁴⁹ BRODIE, *The Gospel According to John* 161.

¹⁵⁰ SCHNACKENBURG, *Das Johannes-evangelium I.* 308.

20,14.16-ban Mária Magdolna az, aki megfordul az idegennek gondolt Feltámadt felé, anélkül, hogy felismerné őt. Az ige harmadik előfordulása egy izajási idézet része (12,40; Iz 6,9–10-re utal a szerző a 12,37–40 versekben): alanya a nép, hangvétele tragikus – a kiválasztottak nem fordultak Isten felé.

A „megfordulás” mint az Ószövetségben is megjelenő kifejezés feleleveníti azokat az oly gyakran elhangzó, állhatatos imákat (Zsolt 90,13; 80,4; 85,7), melyekben Isten népe felé fordulásáért fohászkodnak a választott nép tagjai. Visszacsengenek e kifejezésben Malakiás (3,7) és Zakariás próféták szavai (Zak 1,3), melyekben Izrael helyreállításának, új jövőjének a kezdete a nép Isten felé és Isten népe felé fordulásában rejlik.

A negyedik evangéliumban nincs más utalás Jézus megfordulására. Nem is szükséges ezt megismételni, mert a Logosz nem fordul el soha többé az emberektől:¹⁵¹ mint a földre hulló eső és hó, a Logosz sem tér vissza dolga végezetlenül (Iz 55,11).

Jézus megfordulását a szemlélés követi: rövid szakaszunkban a Keresztelő Jánosra alkalmazott ἐμβλέπω szót (36.vers) itt felváltja a Jézusra alkalmazott θεάομαι ige. Ez utóbbit használja a szerző az 1,14 versben, Jézus dicsősége szemlélésének a kifejezésére. Keresztelő János így „látta” a leszálló és Jézuson maradó Lelket (1,32); a 4,35 versben Jézus arra buzdítja hallgatóságát, hogy így „nézzék” a fehér szántóföldeket, melyek megérették az aratásra; a 6,5 versben Jézus így „látja” a hozzá érkező sokaságot, mely a csodálatos kenyérszaporítás tanúja lesz; Lázár feltámasztását így „látták” a zsidók (11,45) – és ez utóbbi versben fordul elő utoljára a θεάομαι ige.

A szövegekörnyezet alapján ez a látásmód szorosan összefonódik az isteni jel és dicsőség megnyilvánulásával, de az emberi érettséggel is. A szemtanúk Jézus jeleit, Isten közvetett dicsőségének megnyilvánulását tapasztalják meg ezzel a látásmóddal.¹⁵² Jézus pedig az érettséget látja az emberben. A két János-tanítvány „érett” Jézus követésére; a sokaság „érett” a kenyérszaporításra és majd a Jézus testéről-véréről szóló tanításra. E szemléletmódot egy döntés követi. Itt, e szakaszban, Jézus magához invitálja a két keresőt, és ők nyomába szegődnek.

A tanítványok felé való megfordulás és a megszemlélés mintegy előkészítik Jézus első szavait, a „mit kerestek?”- kérdést. A Logosz, a világba jött fény most szólal meg először. Az itt elhangzó kérdés egy felszínesebb és egy mélyebb jelentés hordozója, nevezhetjük ezt másképpen literális, illetve egzisztenciális (szimbolikus) jellegű kérdésnek: **1)** fordítható a

¹⁵¹ Vö. MCHUGH, *John* 49–150.

¹⁵² MICHAELIS, W., *ὀράω*, in *ThWNT* V. 365–368.

„Mit akartok?” formával. Ennek feltételével Jézus egy egyszerű dialógus kezdeményezője, aki egy többé-kevésbé mély választ vár a tanítványok részéről. 2) A „Mit kerestek?” fordítás megérinti az ember mélyebb, alapvető szándékát és igényét, szíve legmélyét, mely az Isten felé fordulás vagy elfordulás kiindulópontja.¹⁵³ Ugyanakkor, a prológus nyomán, „az a benyomásunk, miközben felteszi a kérdést, Jézus jobban tudja, mint maga a két megkérdezett, hogy az igazságot keresik és erre vágyakoznak.”¹⁵⁴ E kérdés által az evangélista egy olyan motívumot vezet be, melyet kibontakoztat az evangélium folyamán: „Jézus mindent tud és ismeri az ember szívét.”¹⁵⁵

A Jézus kérdésében elhangzó „keres” (ζητέω) ige, a Jézus korabeliek számára a Szentírás titkainak, Isten akaratának a kifürkészését, magyarázatát és megértését jelentette.¹⁵⁶ A János-evangélium sajátos gondolkodásában ez a keresés Jézushoz vezet és Jézusban teljesebbé válik. Ő az írások beteljesítője. Ezt a meggyőződést erősíti meg egyrészt a „Rabbi” cím, mely mögött ott rejlik az a vágy, hogy Jézus vezetésével, a szent írásokból kiolvassák és megértsék a várva várt Messiás titkát,¹⁵⁷ másrészt a tanítványválasztás folyamatában Fülöp – Nátánáelnek mondott – vallomása: „Megtaláltuk azt, akiről Mózes írt a Törvényben és a próféták” (Jn 1,45).

János evangéliumában a ζητέω ige, mely harmincnégy alkalommal fordul elő, erősen ambivalens formákat ölt, mert a keresésnek számos célja és belső oka lehet. Míg az Ószövetség Isten jelenlétének a keresését, az Isten iránti engedelmisséget fogalmazza meg ezzel a szóval (LXX Iz 9,12; 34,16 stb.), János evangéliumának több helyén mintha a gonoszság iránti elköteleződést vagy az Isten tervének való ellentmondást domborítaná ki: a tömeg azért keresi Jézust, mert királlyá akarja tenni (6,24.26; 7,11); a hatóságok azért keresik, hogy elfogják és halálra ítélik (5,18; 7,1.11.25.30.34.36; 8,37.40; 10,39 stb.); amikor letartóztatása előtt Jézus azt kérdezi a fegyveres szolgálattól: „Kit kerestek?”, a válasz: „a názáreti Jézust,” akit aztán elfognak, megkínóznak és keresztre feszítenek. Ám ott, ahol Isten vagy Jézus a „keres” ige alanya, ez Isten emberkeresésének, valamint Jézus óhajának a kifejezője: Isten igaz imádókat „keres” (4,23); Jézus maga pedig azt „keresi”, hogy Atyja akaratát teljesítse (5,30).

¹⁵³ Vö. BROWN, *The Gospel According to John* 78.

¹⁵⁴ SCHWANK, *János* 69.

¹⁵⁵ Uo. 69.

¹⁵⁶ COLLINS, F. R., *These Things Have Been Written: Studies on the Fourth Gospel*, Louvain Theological & Pastoral Monographs 2, Peeters Press, Eerdmans, Louvain 1990, 52.

¹⁵⁷ TAKÁCS, *Szent János I.* 38.

Sehol máshol az Újszövetségben nem fordul elő a „mit kerestek” -kérdés, csak a jánosi szövegben, és itt szinte keretként. Egy hasonló hangzású kérdés, a „Kit keresel?” hangzik el a 20,15 versben a Feltámadt ajkáról, amelyet az összetört szívű Mária Magdolnának tesz fel. A szív legmélyebb szándékát kifürkésző kérdés: a „Mit és kit kerestek, keresel?” keretként öleli át az egész evangéliumot.

A kereső ember csak Jézusnál és Jézusban találhat rá az őt kereső Atyára – hangsúlyozza a prólógus (1,18). Úgy is értelmezhetjük János evangéliumát, mint a „mit kerestek”- kérdésre megfogalmazott hosszú választ: az örök élet és üdvösség iránti állandó érdeklődés és keresés itt, az evangéliumban és az evangélium által kap végleges és kielégítő választ.¹⁵⁸

Jézus kérdésére a tanítványok szintén egy kérdéssel válaszolnak: „Rabbi, hol lakol?”¹⁵⁹ A „rabbi” kifejezés használatával, a negyedik evangélium szerzője történelmi pontosságról és a Jézus korabeli valóság hiteles bemutatásáról tesz tanúságot.¹⁶⁰ Arra utal, hogy Jézus követői különleges tanítóként ismerték el Jézust, akárcsak Keresztelő Jánost.¹⁶¹ A „rabbi” megszólítás a Jézus iránti tisztelet, a mester-tanítvány kapcsolat kifejezője, az egyre személyesebb és elmélyülő kölcsönös megismerés jele. Ez a kifejezés egy olyan sorsközösség kiindulópontjára utal, mely egyre több személy közötti idő- és térbeli határt bont le az evangélium folyamán.

A μένω igét itt a „lakni” szóval fordítottuk; János első fejezetében összesen öt alkalommal fordul elő, és különböző jelentéseket hordoz: „rajta maradni” az 1,32.33 versekben (μένω+ἐπί+acc. szerkezetben); „lakni” az 1,38.39 versekben; „maradni”, „időzni” ugyancsak az 1,39 versben.

¹⁵⁸ SCHNELLE, U., *Der ungenannte Jünger in Johannes 1,40 in The Opening of John's Narrative (John 1,19–2,22)* (WUNT 385), szerk. A. CULPEPPER – J. FREY, , Mohr Siebeck, Tübingen 2017, 97.

¹⁵⁹ A „rabbi” cím görög fordításának nem az a célja feltételül, hogy a görög olvasónak ezt megmagyarázza, hanem „hogy megmutassa, honnan ered Jézusnak a keresztény szóhasználatban elterjedt didaskalos, mester címe.” FARKASFALVY, *Testté vált szó I.* 75.

¹⁶⁰ Brown egy Olajfák hegyén talált, Jeruzsálem pusztulása előttre datált osszuáriumon szereplő didaskalos címre hivatkozik, mely alapján a jánosi rabbi/didaskalos kifejezés használatát nem lehet anakronisztikusnak nevezni. Vö. BROWN, *The Gospel According to John* 74. Hasonló véleményt képvisel: KÖSTENBERGER, A., *Jesus as Rabbi in the Fourth Gospel in Bulletin for Biblical Research* 8 (1998), 97–128.

¹⁶¹ A „rabbi” kifejezés használata Keresztelő Jánosra csak a negyedik evangéliumban fordul elő (3,26), Jézusra azonban gyakran használja: Jn 1,38.49; 3,2; 4,31; 6,25; 9,2; 11,8; 20,16 (Rabbúni). Kétszer szerepel a kifejezés Máténál, négyszer Márknál és teljesen hiányzik Lukácsnál. Jézus tanító tevékenységére utalnak a Jn 6,59; 7,14.28.35; (8,2); 8,20; 9,34;18,20 versek is. Előfordul, hogy a „rabbi” és a „kyrios” kifejezés szinonimákként szerepelnek. Vö. KÖSTENBERGER, A., *Jesus as Rabbi in the Fourth Gospel, in Bulletin for Biblical Research* 8 (1998), 97–128. Ezek a kifejezések a negyedik evangélium szerzőjének „historizáló tendenciáját” árulják el, és a szinoptikusoknál hitelesebben mutatják be a történelmi Jézust (uo. 106).

A Vulgata „ubi habitas” fordítása is azt a benyomást erősíti meg, hogy a két tanítvány Jézus lakhelye iránt mutat érdeklődést. A kifejezés jánosi használata azonban ennél többet árul el. A tanítványok szándéka „Jézus alaposabb megismerése és a hozzá való csatlakozás.”¹⁶² Nemcsak Jézus holléte, lakásának helye érdeklődésük tárgya, hanem inkább Jézus kiléte: honnan jön, ki ő, mi a célja? A „Hol laksz?” kérdés mögött a „Ki vagy?” kérdés áll.¹⁶³

Az evangélista már kezdetben sugallja az olvasónak, hogy a lakhely mint maradás, inkább relacionális, mint helyi valóság.

4.5 Meghívás és maradás: 1,39

A jánosi „jön” (ἔρχομαι: 3,21; 5,40; 6,35.37.45, stb.) és „lát” (ὁράω 1,47.48.50.51; 20,8 stb.) igék gyakran a hit leírását szolgálják. Jézus örök életet ígér azoknak, akik jönnek hozzá (5,40) és hisznek benne (6,40.47; 20,31). Ezért a „jöjjetek” kifejezés hitre való meghívásként is értelmezhető. A meghívás egyben bátorítás a tanítványok számára, hogy induljanak el Jézussal az úton. „Ugyanakkor Jézus nem akarja magát ráerőltetni az emberre. A teremtmény szabad akarata iránti nagy tisztelettel csak azt adja, amit kérnek: Gyertek és nézzétek.”¹⁶⁴

Mi a „látás” objektuma? Csak a hely, ahol Jézus lakik, él? András, a Jézusnál maradás után, meghívja testvérét, Simont, mondván: „Megtaláltuk a Messiást.” A „jöttek és látták” ténye valamint az aznapi Jézusnál való maradás szorosan összefügg az új, „Messiás” krisztológiai címmel, melyet az evangélista András ajkára helyez. A „jön”, „lát”, „marad” igékkel kifejezett történések által a tanítványok Jézusnak egy olyan arcvonását ismerik meg, mely egy új krisztológiai cím használatában mutatkozik meg.

Az evangélista által tudatosan felsorakoztatott kifejezések megteremtik az evangélium és a bölcsességi irodalom közötti analógiát. A Bölcsesség, bár lakhelye fönn a magasban van, trónusa pedig felhőoszlopon, Izraelben verte fel sátrát, a szeretett városban, és Jeruzsálemben van a székhelye (Sir 24,5–16); követőket keres, akiket meghív az általa készített lakomára (Péld 9,5–6).¹⁶⁵

¹⁶² BOLYKI, „Igaz tanúvallomás” 91.

¹⁶³ SCHOLTISSEK, *In Ihm sein und bleiben* 240.

¹⁶⁴ SCHWANK, *János* 70.

¹⁶⁵ „Jöjjetek, egyétek étkeket, és igyatok a borból, amelyet nektek elegyítettem! Hagyjatok fel az együgyűséggel, hogy élhessetek, és járjatok a belátás útjain” (Péld 9,5-6).

A Bölcsességről szóló szövegek figyelembe vétele felfedi a „Mit kerestek?” – „Hol lakol?” – „Jöjjetek és látni fogjátok” egyszerű dialógus egészen tág horizontját és a Jézusnál maradás mélyebb jelentését: a kereső ember rátalált a megtestesült Bölcsességre.¹⁶⁶

„És nála maradtak azon a napon.” Nem egy felszínes, villámgyors látogatás ez, hanem tartós, örök élményt nyújtó együttlét. Emlékezetes és páratlan voltára utal a „mintegy tizedik óra volt” megjegyzés. „Ha előítéletek nélkül olvassuk e sorokat (1,38–39), ma is azt a benyomást keltik, hogy személyes élmények emlékeit tartalmazzák.”¹⁶⁷

A tizedik órát követi a nap legfontosabb étkezése (vö. Lk 17,7). Az evangélista egy szóval sem utal rá, csak megsejteti ezt az időpont megadásával. A Bölcsességgel való találkozás tetőpontja az asztalánál való részvétel: „Jöjjetek, egyétek étkeimet, és igyatok a borból, amelyet nektek elegyítettem!” (Péld 9,5).

Az első tanítványok Keresztelő János tanúságtételének hatására indulnak Jézus után, akit mesterük „Isten Bárányának” nevez; ők a Bárányt követik. Ez a krisztológiai cím, implicit módon, lakomára utal. A Jézussal való első találkozás étkezéssel zárul. Ugyanígy Jézus utolsó földi napja egy vacsorával fejeződik be (13,1; 17,26). Ez a megsejtett első vacsora előjelzi, az utolsó vacsora azonban megteremti az új és örök szövetséget.¹⁶⁸

Guillom de Saint Thierry gyönyörűen dolgozza fel a Jézus és első tanítványai közötti első párbeszédet: „Ó igazság, válaszolj, kérlek. Uram, hol lakol? Jobban mondva, hol maradsz? Jöjj, mondja Ő, és nézd meg. Nem hiszed, hogy én az Atyában vagyok és az Atya énbennem? Hála neked Uram... megtaláltuk lakásodat: a Te lakásod az Atya és az Atya lakása Te vagy.”¹⁶⁹

¹⁶⁶ „Halljátok meg intő szavamat: legyetek bölcsek, s ne tagadjátok meg tőle a figyelmet! Ragyogó a bölcsesség és hervadhatatlan, és könnyen meglátják azok, akik szeretik; akik keresik, meg is találják. Eléje megy azoknak, akik vágyódnak utána, s előre megmutatja nekik magát. Mert ő maga jár körül s felkeresi azokat, akik hozzá méltók, vidáman jelenik meg nekik az utakon, és minden gondolatban találkozik velük” Bölcs 6,12–13.16. „Boldog az ember, aki hallgat rám, aki ajtómnál virraszt naponta, és őrzi ajtóm félfáját, mert aki engem megtalál, életet talál, és üdvöt nyer az Úrtól” Péld 8,34–35.

¹⁶⁷ SCHWANK, *János* 67.

¹⁶⁸ MCHUGH, *John* 152–153. Rudolf Bultmann, az Ószövetség és a pitagoreusok hagyományából kiindulva, a tizedik órát a beteljesedés órájának tekinti. Vö. BULTMANN, R., *Das Evangelium des Johannes*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1962, 70.

¹⁶⁹ DE LA POTTERIE, *L'emploi du verbe „demeurer”* in *NRT* 117 (1995), 843–859.

5. Összevetés a szinoptikus evangéliumok szövegeivel

5.1 A szinoptikus tanítványmeghívás-elbeszélések rövid áttekintése

Márk és Máté evangéliuma szerint, Jézus azzal kezdi nyilvános működését, hogy tanítványokat hív az ő követésére (Mk 1,16–20; Mt 4,18–22). Amint ezt a szinoptikus szövegek jelzik, a tanítványok köre fokozatosan alakul ki: a két testvérpár meghívását (Mk 1,16–20; Mt 4,18–22; Lk 5,1–11), Lévi meghívása (Mk 2,13; Mt 9,9; Lk 5,27), valamint a tizenkettő kiválasztása követi, akiket Jézus „apostoloknak” nevezett (Mk 3,13–19; Mt 10,2–4; Lk 6,14–16). Az első apostolok meghívását Keresztelő János elfogatását követően (Mk 1,14; Mt 4,12) és közvetlenül Jézusnak a közeledő Isten országáról szóló igehirdetésének rövid foglalata után helyezik az első elbeszélések (Mk 1,15; Mt 4,17), helyszínként Galileát jelölve meg. Márk szerint Jézus Simont és testvérét, Andrászt látja meg először. Máté kiemeli, hogy „két testvért” látott meg, ezt aztán később is megemlíti, Jakab és János meghívásánál (Mt 4,21). Egy-egy testvérpár megemlékezésével a két evangélista: **1)** kiemeli a testvéri szeretetet¹⁷⁰; **2)** párhuzamot von Mózes és Áron meghívásával¹⁷¹; **3)** összekapcsolja a kiválasztást a kettésével küldés misszióval.¹⁷²

Mindkét szinoptikus elbeszélés szerint, Jézus munka közben hívja meg őket, úgy Simon (Pétert) és Andrászt, mint Jakabot és Jánost (Mk 1,18.19; Mt 4,18.21). Az ünnepélyes „kövessetek engem” (δεῦτε ὀπίσω μου) meghíváshoz, Márknál és Máténál Jézus egy ígéretet is hozzákapcsol: „emberek halászává foglak tenni titeket.”¹⁷³ Ez az ígéret egyúttal a feladatot is magába foglalja, mely missziós és egyetemes jellegű: az apostoloknak minden népnek hirdetniük kell Jézus evangéliumát (Mt 28,19–20). A tanítványmeghívás-elbeszélések záróakkordja a Jézus meghívására adott azonnali válasz: Jézus feltétel nélküli követése.

¹⁷⁰ „Helyesen alapozta Jézus az egyházat a testvéri szeretetre, hogy a szeretet gyökereiből feltörve, nedűként felhatoljon az ágakba.” Gregorius és Chrysostomus véleményét idézi AQUINÓI SZT. TAMÁS, *Catena Aurea I., Kommentár Máté evangéliumához*, Jatepress, Szeged 2000, 124. Ugyanezt az értelmezést erősítik meg napjaink kutatói is: „Az evangélista – éppúgy, mint a 21. versben Jánossal kapcsolatban – a testvériség eszméjét nyomatékosítja. Jézusnak a most formálódó közösségében a testvériség lelkületének kell dominálnia.” KOCSIS, *Az újszövetségi exegézis* 87.

¹⁷¹ „Ugyanígy tette az Isten az Ószövetségben Mózeset és Áront, a két testvért, az építés alapjává. Mivel pedig az Újszövetség kegyelme bőségesebb az Ószövetségénél, ezért az első népet egyetlen testvérpárra építette, az Újszövetség azonban két testvérpárra építette.” AQUINÓI SZT. TAMÁS, *Catena Aurea I.* 124.

¹⁷² „Kétszer kettőt hívott, mint máshol is azt olvashatjuk, hogy kettőt-kettőt küldött el hirdetni.” Uo. 124.

¹⁷³ Jeremiásnál (16,16) a halászok és a vadászok elküldése a megvalósuló ítéletnek a jele. Más ószövetségi utalásokat is találunk a halászatra/emberfogsra: Ez 29,4; 38,4; Ám 4,2; Hab 1,14–17; egyik sem pozitív kicsengésű, mert a büntetés és ítélet gondolata húzódik meg mögöttük.

Lukácsnál az első tanítványok meghívása (Lk 5,1–11) nem a jézusi igehirdetés elején történik, mint Márknál és Máténál, hanem megelőzi azt Jézus intenzív és gyümölcsöző galileai igehirdetése (Lk 4,14–15.31–32.43–44), melynek hatására tömegek mozdulnak meg (4,42; 5,1). Lukács formailag nem követi a másik két szinoptikus által alkalmazott mintát, hanem a csodálatos halfogáshoz köti a meghívást.¹⁷⁴

„Az elbeszélést nehéz egyértelműen valamelyik műfajcsoportba besorolni. Nem tiszta meghíváselbeszélés, hiszen Jézus közvetlenül nem hívja meg Pétert és társait. A meghívás közvetetten bennefoglaltatik a Péternek tett ígéletben (10b vers), amint azt a 11. vers is alátámasztja: Jézus ígéletét hallva Péter és társai mindent elhagyva követik őt. Az evangélium egészében azonban a Lk 5,1–11 megfelel a Mk 1,16–20-nak.”¹⁷⁵

A csodálatos halfogásról szóló elbeszélés a következő fontos tényeket emeli ki: **1)** Jézus nem akar egyedül cselekedni, ezért tanítványokat hív maga köré; **2)** az őt követő tömeget nem akarja magára hagyni, vezetőket keres neki; **3)** a tanítványság út a „Tanítótól” az „Úr” megvallásáig; **4)** Péter vezető szerepének a meghatározását a tömeg mint szemtanú, tudomásul veszi és legitimizálja.

A formai eltérés mellett, a lukácsi szakasz másik különlegessége abból adódik, hogy az első apostolok meghívásáról szóló elbeszélésből András kimaradt. Nem tudni, hogy ez figyelmetlenségnek vagy annak a szándéknak tudható be, mely alapján a szerző Péter, Jakab és János kiemelkedő szerepét akarta megalapozni. Gyakori jelenség azonban, hogy a lukácsi evangélium sok olvasójában nem tudatosul András hiánya, és gondolatban, Márk és Máté hatására, a három meghívott (Péter, Jakab és János) mellé kerül. Ugyanígy társul Zebedeus fiainak egyike vagy mindkettő a jánosi elbeszélés szövegéhez, habár úgy Jakab, mint János, egyetlen egyszer kerül említésre „Zebedeuseiként” a Jn 21,2 versben.¹⁷⁶

E rövid áttekintés után, a következő konkluziót vonhatjuk le: **1)** a márki elbeszélés szolgált forrásként a mátéi és lukácsi elbeszélés számára;¹⁷⁷ **2)** mindhárom evangéliumban Simon Péter az első meghívott; **3)** a tanítványság lényege az ember-halászat.¹⁷⁸

¹⁷⁴ Már Szent Ágoston állítja, hogy „a legpontosabban Máté és Márk egyezik meg” de „előbb az történt meg, amit Lukács mond el” (De cons. Evang. 2.17), AQUINÓI SZT. TAMÁS, *Catena Aurea I.126*. Lukács máshonnan merítette az elbeszélést. Vö. JAKUBINYI, GY., *Máté evangéliuma*, SZIT, Budapest 1991, 47.

¹⁷⁵ KOCSIS, I., *Lukács evangéliuma*, Szent István Bibliakommentárok 2, SZIT, Budapest 2007, 108.

¹⁷⁶ Vö. HULEN, A. B., *The Call of the Four Disciples in John 1*, in *Journal of Biblical Literature* 67 (1948) 153–157.

¹⁷⁷ KOCSIS, *Az újszövetségi exegézis 79*. A márki szöveg teljesen meghatározza a mátéit, így elsődleges mintává (mátrixá) válik.

¹⁷⁸ NYÚL V., *Péter alakja a szinoptikus evangéliumok tükrében*, Dissertatio ad doctoratum, PPKE – HTK Könyvtár 2014, 256.

5.2 Különbségek János és a szinoptikusok között

A fent említett, szinoptikusokat összekötő közös vonásokból alig találunk olyat, mely Jánosnál is előfordul: ennek tulajdonítható a jánosi szöveg különlegessége és egyedisége. Néhány különbség felsorolása világossá teszi, miért vélekednek úgy a kutatók, hogy a jánosi és szinoptikus szövegek közötti különbségek egyértelműek,¹⁷⁹ összehangolásuk pedig szinte lehetetlen.¹⁸⁰

1) A negyedik evangélium csak egy elbeszélést szentel a jézusi kör kialakulásának az evangélium elején, egy meghívástörténet-sorozatba összefoglalva a jézusi tanítványság fogalmát a maga fejlődési szakaszaival (1,35–51).¹⁸¹ A szinoptikusoknál – miként ezt láttuk – a Jézus-követők köre fokozatosan alakul ki.

2) Az első tanítványmeghívás helyszínéként nem Galileát, hanem Júdeát nevezi meg a negyedik evangélium (Jn 1,28).

3) A meghívástörténeteket a még szabadon működő Keresztelő János tanúságtétele előzi meg (Jn 1,35–36), akinek jelenléte és szavai tanúság-jellegűek. János evangéliumában, a szinoptikusoknál megszokott Keresztelő János – Jézus egymásutániságot az egyidejűség váltja fel.¹⁸²

4) A szinoptikusok nem hozzák kapcsolatba az első tanítványokat Keresztelő Jánossal, rávonatkozólag a megtérésre való felszólítást emelik ki, a negyedik evangélium viszont a Jézus és tanítványai közötti kapcsolatot a Keresztelő működésére alapozza. Keresztelő János annak a „láncreakciónak” az elindítója, melyből a szűk jézusi kör kialakul. János evangéliumában csak Fülöpöt hívja meg közvetlenül Jézus (1,43).

5) Keresztelő Jánoshoz hasonlóan, a tanítvánnyá vált személyek fontos közvetítő szerepet kapnak a többi tanítvány meghívásában. A szinoptikusoknál Jézus a kezdeményező.

6) A szinoptikusoktól eltérően, a negyedik evangéliumban nincs semmilyen utalás a tanítványok mindennapos munkájára, a halászatra, sem a valami, valaki vagy minden elhagyására. Csak az evangélium végén, a 21. fejezetből válik világossá, hogy Jézus első tanítványait jánosi körben is „halásznak tekintették, akik a végidőben partra vonják majd a titokzatos százötvenhárom nagy halat.”¹⁸³

¹⁷⁹ BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes* 76.

¹⁸⁰ BARRETT, C. K., *The Gospel According to St. John* 179.

¹⁸¹ BROWN, R. E., *The Gospel According to John I–XII* 88.

¹⁸² HAHN, F., *Studien zum Neuen Testament*, WUNT 191, Mohr Siebeck, Tübingen 2006, 506.

¹⁸³ SCHWANK, *János* 69.

7) A negyedik evangéliumban a testvérpárok nem egyidőben válnak követőkke: Zebedeus fiai, Jakab és János nem is bukkanak fel. András és a másik névtelen tanítvány mellett megjelenik Péter, Fülöp és Nátánaél mint első meghívottak.

8) János evangéliumában nem esik szó megbízatásról, csak névadás (1,42) vagy ígélet (1,50) szerepel.

9) A szinoptikusoknál a követés útítársként való egyszer s mindenkor csatlakozás az utazó, mozgó Jézushoz; a negyedik evangéliumban az „áll”, „néz”, „hall”, „megfordul”, „kérdez”, „mond”, „keres”, „követ”, „megy” igék kivétel nélkül a μένω igére mutatnak, mint a tanítványság létrejöttének a jelzésére.

10) János evangéliumában nem Péter az első meghívott; őt testvére, András, az 1,35–39 szakasz egyik névtelen tanítványa vezeti Jézushoz (1,40–42). Péter, mintha elveszítené a szinoptikusoknál élvezett kiváltságos, elsőként-meghívott szerepét – helyébe egy másik, titokzatos névtelen tanítvány lép.

11) János evangéliuma nem használja az „apostol” kifejezést, jobban kedveli a „tanítvány” szót. Az apostolság vagy „küldöttként való lét”, a negyedik evangéliumban inkább funkcionálisan, azaz a közvetítés vállalása által jelenik meg.

5.3 A szinoptikus „megtérés”, „minden elhagyása”, „követés” és „emberhalászat” jánosi megfogalmazásban

Márk evangélista szerint, Jézus első mondata egy felhívás: „Tartsatok bűnbánatot és higgyetek az evangéliumban” (1,15). Máténál hasonló felhívás hangzik el: „térjete meg, mert elközelgett a mennyek uralma” (Mt 4,17). E felszólításokat követi az első tanítványok meghívása, akik elhagyták hálójukat (Simon és András), illetve apjukat (Jakab és János) és követték őt. A márki „térjete meg” (μετανοείτε) és „higgyetek” (πιστεύετε) vagy Máténál a „térjete meg, mert elközelgett mennyek országa” felhívásra való reakcióként két konkrét emberi válaszról olvasunk: szakításról az addigi életformával (elhagyásról) és a követésről.¹⁸⁴

Lukácsnál csak a 10,13-ban jelenik meg először a „megtérést” jelző ige, Korozain és Betsaida fölött mondott jajj-ban. Ebből a viszonylag késői előfordulásból azonban világossá válik, hogy Jézus addigi tevékenysége a megtérést tűzte ki célul: azt, amelyről Simon Péter

¹⁸⁴ MARSHALL, CH. D., *Faith as a Theme in Mark's Narrative*, Cambridge University Press, Cambridge 1989, 136. A szerző a Mk 1,14–15 summarium felhívásának fontosságát és az erre adott választ kutatja Márk evangéliumában.

tett tanúságot, amikor leborult és bevallotta semmisségét (5,8), majd társaival együtt, mindenét elhagyva, követte Jézust (5,11).

A negyedik evangéliumban a megtérésre szóló meghívás hiányzik, a „megtér” (μετανοέω) ige nem is fordul elő; ezt a két motívumot azonban a „megfordul” (στρέφω) és a „követ” (ἀκολουθέω) igék analóg módon fogalmazzák meg (1,38–39). Ezek az igék Isten népe felé és az ember Isten felé fordulását jelzik, mint Isten és választottai közötti új szövetség létrejöttének kezdetét.

Mint már említettük, visszacsengenek e kifejezésekben Malakiás (Mal 3,7) és Zakariás próféták szavai (Zak 1,3), melyekben Izrael helyreállításának, új jövőjének a kezdetét Istennek a népe felé és a népnek Isten felé fordulásában látják. János evangéliuma megerősíti: ez a prófécia beteljesedik. A Logosz egyszer s mindenkorra, visszavonhatatlan módon az őt kereső ember felé ragyogtatta arca fényességét (Jn 1,9), amelyet az ember Jézusnál maradván megismerhet.

A μένω ige használata beteljesültté teszi az Isten és az ember a kölcsönös közeledését, már első felbukkanásaival jelezve a vágyva várt Isten és ember együttlakásának a megtörténtét. Ez megfelel a szinoptikusoknál olvasható mondat – „mindenüket otthagyva azonnal követték őt” – üzenetének. A Jn 1,35–39-ben említett két (egyelőre névtelen) követő megnyitja azok hosszú sorát, akik ezt az utat választják, és akik nem akarnak erről letérni, mert „nálá maradnak.”

Isten és ember együtt lakása itt még csak mechanikus jellegű: két különböző entitás, Logosz és ember egy úton kezd járni; ennek következménye az egy fedél alatti együttlét. Az evangélista rejtett módon azt jelzi, hogy ez a „fedél” a Jézuson maradó Lélek, aki az Atya jelenlétét és működését is megsejteti (1,32–33). A μένω ige használata által az evangélista kiemeli: az ember a Logosz és a Lélek vonzása által az Atya közelébe került. E „maradásból”, „együtt lakásból” születik meg a közvetítés, mely nem más, mint „emberhalászat”: András „behálózza” Pétert, Fülöp „behálózza” Nátánaélt.

A tanítványmeghívás-elbeszélésből első látásra úgy tűnik, hogy János evangéliumában nem Jézus, hanem a tanítványok a kezdeményezők: nem Jézus hívja meg őket, hanem ők indulnak el Jézus követésére. Azonban a tanítványság alapja nem más, mint reakció, válasz Keresztelő János tanúságtételére, akit az Isten küldött. A tanítványság okaként ezért nem csak Keresztelő János tanúságtételét kell látni: a tanítványság láncreakciójának a tulajdonképpeni elindítója az Atya, aki a Logoszt, a Lelket és a Keresztelőt küldte.

János evangéliuma már az első sorokban, szinte programszerűen az Atyához köti a történéseket. A tanítványság ezáltal egy gyönyörű isteni terv lényeges része, mely által helyreállhat az Isten és ember közötti kapcsolat mint új és örök szövetség.

6. Konklúzió

A μένω ige az evangélium első fejezetén belül három alkalommal „száll át” egy-egy másik alanyra.¹⁸⁵ Az 1,32–33 versekben és első alkalommal a Jézusra leszálló és rajta maradó Lélek az ige alanya; ennek kifejezésére itt a μένω+ἐπί+accusativus konstrukciót használja az evangélista. Az 1,38–39 versekben Jézus, majd a 39. vers záróakkordjában a tanítványok az egyszerű, simplex formában szereplő μένω ige alanyai. A Lélek, Jézus és a tanítványok megjelenésének, valamint a mozgást jelző igék – a Lélek leszállását leíró καταβαίνω valamint a Jézus követését kifejező ἀκολουθέω – jelenlétének köszönhetően, az evangélista e vertikális (Lélek – Jézus) és horizontális síkon (tanítvány – Jézus) történő mozgás metszéspontjába helyezi a μένω igét. Az égből leszálló és Jézuson maradó Lélek függőlegesen, a Jézust követő és a nála maradó tanítványok mintegy vízszintesen kötik össze az alanyokat.

A Logosz emberek közötti lakozását az Isten a „rajta maradó Lelken” keresztül jelezte Keresztelő Jánosnak. Az ő tanúsága révén tanítványai közül ketten indulnak el Jézus követésére, és nála maradnak. Ezáltal a tanítványok belépnek az Isten forogatókönyve által irányított, eget-földet összekötő kozmikus esemény-sorozatba és a történelem színpadján eddig felvonultatott főszereplők soraiba. Továbbá bekerülnek a μένω ige által jelzett vertikális és horizontális síkon történő események metszéspontjába, ahol ég és föld, Isten és ember, e pillanattól kezdve szétválaszthatatlanul együtt marad.

A μένω ige három alanya közül, a Lélek és Jézus van megnevezve. A tanítványok egyelőre névtelenek, csak az 1,40 versből tudjuk meg, hogy egyikőjük András, Simon Péter testvére. Azáltal, hogy a szöveg nem nevezi meg a másik tanítványt, a Jézus követők tágabb csoportjába helyezi, azok közösségébe, akiket a 2,2 vers megemlít.¹⁸⁶ Nem tűnik el a színpadról; titokzatosan mindig jelen van. Névtelensége és árnyék- jellegű jelenléte azonban

¹⁸⁵ BRODIE, *The Gospel According to John* 160.

¹⁸⁶ STURDEVANT, J. S., *The Adaptable Jesus of the Fourth Gospel. The Pedagogy of the Logos*, Supplements to Novum Testamentum 162, Brill, Leiden 2015, 179.

arra ösztönzi az olvasót, hogy csatlakozzon hozzá, azonosuljon vele: csendes megfigyelőként maradjon Jézus mellett mindvégig.

András és a névtelen másik tanítvány által, a kialakuló jézusi közösség és a mindenkori egyház két arcát tárja fel az evangélium: egy ismert, konkrét személyekből és nevekből, testvérekből, barátokból, „igazi izraelitákból” álló közösséget és egy nem látható, névtelen, többiek között elvegyülő egyénekből álló háttérközösséget.¹⁸⁷ Ez a két valóság az egyetemesség gondolatát sejteti meg.

A „hall”, „keres”, „követ”, „marad” igék használata és a névtelen tanítvány alakja azt sugallják, hogy mindig létezni fog egy-egy olyan titokzatos személy vagy csoport, mely rejtve marad a nagy nyilvánosság előtt, melynek hite és hűsége csak Jézus által ismert, és amelyet nem kell elszakítani a Jézus követők egyetemes közösségétől.

Buzdítás ez a mindenkori tanítvány számára a fáradhatatlan misszióra, közvetítésre, tanúságtételre – „akár alkalmas, akár alkalmatlan” (2Tim 4,2), akár gyümölcsözőnek tűnik, akár nem a munkája. Ugyanakkor a mindenkori kereső ember számára ösztönzés a kérdésfeltevésre, hallgatásra és nyitottságra az Istennek az embereken keresztül tapasztalható működése iránt. A Jézusnál maradás mindenki számára a beteljesülést és egy újabb kezdet lehetőségét jelenti.

¹⁸⁷ BRODIE, *The Gospel According to John* 161.

IV. „AKI ESZI AZ ÉN TESTEMET ÉS ISSZA AZ ÉN VÉREMET, BENNEM MARAD ÉS ÉN ŐBENNE” –**JN 6,52–59.66–71****1. Fordítás****1.1 Jn 6,52–59**

52. Egymásnak mentek tehát a zsidók, mondván: Hogyan tudja ez nekünk adni az ő húsát enni?

53. Mondta tehát nekik Jézus: Bizony, bizony mondom nektek, ha nem eszitek az Emberfia húsát, és nem isszátok az ő vérét, nem bírtok életet magatokban.

54. Az evő (aki eszi) az én húsomat és ivó (aki issza) az én véremet örök életet bír, és én fel fogom támasztani őt az utolsó napon.

55. Ugyanis az én húsom valóságos étel, és az én vérem valóságos ital.

56. Az evő (aki eszi) az én húsomat és ivó (aki issza) az én véremet, énbennem marad, és én őbenne.

57. Amint elküldött az élő Atya, és én az Atya által élek, az engem evő is, az is élni fog általam.

58. Ez a kenyér, mely a mennyből szállt alá, nem olyan, mint amit ettek az atyák és meghaltak; az evő (aki eszi) ezt a kenyeret, örökké élni fog.

59. Ezeket mondta Kafarnaumban, amikor a zsinagógában tanított.

1.2 Jn 6,66–71

66. Ettől fogva az ő tanítványai közül sokan visszavonultak és már nem jártak vele.

67. Mondta tehát Jézus a Tizenkettőnek: Csak nem ti is el akartok menni?

68. Simon Péter válaszolt neki: Uram, kihez mennénk? Az örök élet szavait bírod.

69. És mi hittük és megismertük, hogy te vagy az Isten Szentje.

70. Jézus azt válaszolta nekik: Nem titeket, Tizenkettőtököt választottam ki? És egy közületek ördög.

71. Júdásra az Iskarióti Simonéra mondta, ugyanis ez készült elárulni őt; egy a Tizenkettőből.

2. Szövegkritika

2.1 Jn 6,52–59

52 vers: Számtalan fontos kéziratban (X, C, D, K, L, W, Δ, Π, Ψ, f¹, f¹³, 28, 33, 565) a „hús” főnév személyes névmás nélkül szerepel. Az „ő” (αὐτοῦ) kihagyásával, a húsról általánosan lehet gondolni, ebben az esetben a kérdés a következőképpen hangzik: „Hogyan tudja ez adni nekünk a húst enni?” Személyes névmással a P⁶⁶, B, T, 892, 1079, lat, sy kézírataiban szerepel: „Mind a külső bizonyságok, mind a belső érvek annyira egyensúlyban vannak a bővítés mellett és ellen, hogy a Bizottság meghagyta a bővítést az elfogadott szövegben, ugyanakkor kapcsos zárójelbe tette.”¹⁸⁸ Témánk szempontjából egyik változat sem befolyásolja a perikópa lényeges mondanivalóját, ezért a jelenlegi zárójeles textus receptus olvasatát tartjuk mérvadónak.

55. vers: Néhány szöveggyűjteményben a „valóban” (ἀληθῶς) adverbium (X*, D, Θ, lat, sy, Byz), más szöveggyűjteményben a „valódi” (ἀληθής) melléknév szerepel az „étel” (βρῶσις) és „ital” (πόσις) mellett (P⁶⁶, P⁷⁵, B, W). A két szövegváltozat nem zárja ki egymást, hanem megerősítik a mondat lényegét és üzenetét: Jézus húsa és vére valóban, tagadhatatlanul igazi étel és ital, amelyet fogyasztania kell annak, aki az örök életet keresi. Mivel a külső gyűjteményben leginkább az ἀληθής melléknéves változat szerepel, ezt részesítjük előnyben.¹⁸⁹

56. vers: A Codex Bezae szövege egy nagyon szép és érdekes folytatást tartalmaz az 56. vers zárásaként: „... amint az Atya bennem van és én az Atyában. Bizony, bizony mondom nektek, ha nem eszitek az Emberfia húsát, mint az élet kenyerét, nem bírtok életet magatokban.” Mivel a bővítés „homiletikai expanzió” tűnik, a rövidebb szöveget tartjuk eredetinek.¹⁹⁰

58. vers: Néhány szöveggyűjtemény (D, 33, e, sa), a 6,49 verssel való harmonizálás szándékából, „ettek az atyák” helyett „ettek a ti atyáitok” változatot hozza (ἔφαγον οἱ πατέρες ὑμῶν)¹⁹¹, míg más szöveggyűjtemény, ugyanazzal a céllal, a „mannát” (τὸ μάννα) kifejezéssel

¹⁸⁸ METZGER, B. M., *A Textual Commentary on the Greek New Testament*³, United Bible Societies, London – New York 1971, 214. BOLYKI, „Igaz tanúvallomás” 175.

¹⁸⁹ METZGER, *A Textual Commentary* 214.

¹⁹⁰ BOLYKI, „Igaz tanúvallomás” 175.

¹⁹¹ „Valószínű, hogy ezzel a D kódex szerzője tudatosan megkülönbözteti a zsidó pátriárkáktól származó eredeti hallgatókat azoktól, akik pogánykeresztények.” BOLYKI, „Igaz tanúvallomás” 175.

bővítik a 6,58 verset (Θ, Ψ, 0250, f^{1.13}, a legtöbb bizánci szöveg). A toldások nélküli szöveget preferáljuk.

2.2 Jn 6,66–71

69. vers: Néhány szövegtanúban Péter vallomása, a szinoptikusokkal való egyeztetés végett (Mk 8,29; Mt 16,16) két bővített változatban is megjelenik: „te vagy a Krisztus, az Isten Szentje” (P⁶⁶); „te vagy a Krisztus, az élő Isten Fia” (Θ, Ψ, f¹, f¹³, lat, sy, Byz). A szokatlan és rövidebb változatot részesítjük előnyben, melyet sok fontos kézirat is megerősít (P⁷⁵, κ, B, C*, D, L, W).

71. vers: A Σίμωνος Ἰσκαριώτου kifejezésnek másik két változatát is ismerjük: Σίμωνος ἀπό Καρυώτου (κ*, Θ, f¹³) és a Σίμωνος Σκαριώθ (D, it). A legtöbb és legfontosabb kéziraatra való tekintettel (P^{66.75}, κ², B, C, L, W, Ψ, 33 stb.) a Σίμωνος Ἰσκαριώτου változatot tartjuk eredetinek.

3. Sövegkörnyezet és irodalmi egység: a szakramentalitás körüli vita

A racionalizmussal megerősödő irodalomkritika hatására egyre inkább reflektorfénybe kerültek a Jn 5–10 fejezetek sorrendje, valamint a 6. fejezet kompozíciója és egysége körüli elméletek. Vitaindító hatással bírt az angol Nicholas Mann, aki „*Of the True Year of the Birth and the Death of Christ*” című 1733-ban megjelent művében a 4, 6, 5 sorrendet javasolta, és akinek gondolatmenete azóta is sok modern kommentárban visszacseng főleg angolszász területen. Az idő elmúltával azonban bebizonyosodott, hogy sem a fejezetek sorrendjének megváltoztatása melletti, sem az elleni elméletek nem kielégítőek, a viszonylagos megoldásokat azonban tiszteletben kell tartani.¹⁹² Abban szinte minden kutató egyetért, hogy a János evangéliumában található következetlenségek és szövegtörések sok gondot okoznak, és hogy az 5–10 fejezetek szövege valószínűleg bonyolult szerkesztési folyamaton ment át.¹⁹³

¹⁹² Schnackenburg ezt a következtetést vonja le, miután egy alapos tanulmányban ismerteti a fejezetek cseréje melletti és elleni érveket. Vö. SCHNACKENBURG, *Das Johannes-evangelium II.* 1–11.

¹⁹³ Vö. PERKINS, P. H., *Evangélium János szerint*, in *Jeromos Bibliakommentár II*, Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest 2003, 553. A jánosi közösség és az evangélium szövegének keletkezésével, fejlődésével foglalkozó BROWN, R. E., *The Community of the Beloved Disciple. The Lives, Loves and Hates of an Individual Church in New Testament Times*, Paulist Press, New York 1979 híres művére is építve, napjainkban a „John, Jesus, and History Projekt” munkatársai egy bi-optikus elméletet fogalmaztak meg. Ezzel kapcsolatban részleteket

Napjainkig tartó paradigmaváltást hozott a XX. század második fele a szinkron vizsgálat fokozatos megerősödésével és térhódításával. A szövegek keletkezési folyamatát rekonstruáló diakron módszer eredményeit kisebb-nagyobb mértékben figyelembe véve, az új irodalmi megközelítések (az ún. szinkron vizsgálat) a bibliai szövegek végső formájából indulnak ki, így érthető a 6. fejezet egysége, illetve a fejezetek sorrendje körüli vita enyhülése.

A Jn 5–10 fejezetek sorrendjének, illetve a 6. fejezet helyének mélyreható és alaposabb tárgyalásától eltekinthetünk, mivel nem érinti kutatásunk témáját. Annál fontosabb azonban a 6. fejezet belső egysége, forrása és értelmezése körüli vélemények rövid bemutatása, ezen belül a szakramentalitás motívuma körüli elméletek rövid ismertetése, mivel az élet kenyéréről szóló beszéd (6,35–59) napjainkig számtalan szakmai vita „locus classicus”-a, következésképpen a fejezet egysége, forrásai és értelmezése körüli vélemények is hasonló színes palettát alkotnak.¹⁹⁴

A protestantizmussal kezdődő, eucharisztikus rész körüli vitáknak, Rudolf Bultmann, 1950-ben megjelent János-kommentárja adott új impulzust;¹⁹⁵ ezért nem véletlen, hogy a bultmanni gondolatok mind a mai napig feltűnnek a János evangéliumával és főleg a Jn 6. fejezetével foglalkozó szakirodalomban.¹⁹⁶ Pandora szelencéjét a 6,51c–59 versek képezik, melyekben Bultmann egy olyan teológiai felfogást lát tükröződni, mely ellentmond a jézusi élet kenyéréről szóló beszéd első részének (6,26–51b). Ugyanis az első beszédben Jézus kinyilatkoztató szerepében mondja magát „égből szállott kenyérnek”, ahol a „kenyér” nem más, mint tanítása. Ez a „kenyér” akkor válik „étellé”, amikor Jézus szavait hittel elfogadjuk, és szerintük élünk. Itt nem eucharisztikus értelemben van szó Jézus testének és vérének étel-

közül: ANDERSON P. N., *Das 'John, Jesus, and History' Projekt. Neue Beobachtungen zu Jesus und eine Bi-optische Hypothese*, in *Zeitschrift für Neues Testament* 23 (2009), 12–25.

¹⁹⁴ Példaként említjük meg az Udo Schnelle és Jan Heilmann közötti vitát: *Kontroverse: Setz die Brotrede Joh 6 das Abendmahl voraus? Jan Heilmann vs. Udo Schnelle*, in *Zeitschrift für Neues Testament* 35 (2015), 54–65.

¹⁹⁵ BULTMANN, R., *Das Evangelium des Johannes*, Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament 2.10, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1950.

¹⁹⁶ Bultmann a János evangéliumban és főleg a 6. fejezetben, négy forrást azonosított, melyek a következőképpen jelennek meg a 6. fejezetben: az első réteg egy erős sémi jegyeket hordozó, görög nyelvű, zsidó-keresztény Jelek forrása (Semeia Quelle 6,1–2a.3.5.7–13.16-17.19–22.25). Az evangélista által használt másik forrás a verses, ritmikus ún. Kinyilatkoztató beszéd (Offenbarungsreden), azaz egy kinyilatkoztató mondásgyűjtemény, melyet arámról görög nyelvre fordítottak. Ez egy gnosztikus eredetű csoport kultikus cselekményeken használt olvasmány-gyűjteménye (6,27a.33.35b.37b.44a–b.45c.47b.48). Az evangélista tekinthető a fejezet harmadik forrásának. Azokat a részeket, amelyek állításokat, mondatokat pontosítanak, tisztáznak, a hely- és időmeghatározásokat, a narratív beavatkozásokat és a historicizáló részleteket – az evangélistának kell tulajdonítani (6,2b.4.6.14–15.23.24.26.27c–32.34–35a.36–37a.38–39b.40ab.41–43.45ab.46–47a.49–51b.59–71). Negyedik forrásként a teológiai kiegészítéseket eszközölő redaktort tartja Bultmann (6,51c–58). Vö. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes* 161–164.

italként való magunkhoz vételéről. A szakramentális-eucharisztikus értelmezés hiányzott a János-evangélium eredeti gondolatvilágából, mondja Bultmann. Egy egyházi redaktor szemléletét és beavatkozását tükrözi a 6,51c–59 versekből álló egység, aki azért fűzte a 6. fejezethez ezt a nyilvánvalóan eucharisztikus részt, hogy elfogadtassa az egyházzal az amúgy is vitatott evangéliumot.¹⁹⁷ Ez a betoldás az egyház teológiáját tükrözi, nem az evangélistáét. A redaktor volt az, aki szakramentális utalásokat fűzött antiszakramentális részekhez, amint ez a Jn 6-ból világosan kiolvasható, állítja Bultmann.

Érdekes továbbá a 6,60–71 versek helyzete. Ez a perikópa, Bultmann szerint, három helyen is állhat: **1)** a 6,1–59 után, így a 6. fejezet végét képezi; **2)** a hitlenség tematikája alapján, az 5,1–47 szakasz után; **3)** a harmadik lehetőség az, hogy egy másik, neki megfelelő helyet keressünk neki. Bultmann kommentárjában, a következő szakaszokból álló nagyobb egységben tárgyal róla (kommentárja 4. fejezetében): 10,40–12,33; 8,30–40; 6,60–71; 12,37–43. Ez az egység zárja le Jézus dicsőségének megnyilvánulását a világ előtt, azaz a 2–12 fejezeteket.¹⁹⁸

Bultmann elméletét több kutató is megcáfolta; szinte követhetetlen irodalom látott napvilágot e kontroverziák kapcsán. Mi csak azokat a véleményeket szeretnénk röviden ismertetni, amelyek a 6. fejezetben korakeresztény liturgiára utaló elemeket fedeztek fel, azt hangsúlyozva, hogy ezek hatással voltak a János evangélium és ezen belül a 6. fejezet felépítésére és teológiai üzenetére.¹⁹⁹

A 11. vers: „Jézus fogta a kenyereket, hálát adott (εὐχαριστήσας) és szétosztotta a letelepülteknek”, és főleg az 51c vers szavai: „A kenyér pedig, amelyet én adok, az én húsom (σῶρξ) a világ életéért” úgy is értelmezhetők, mint az ősi eucharisztia liturgiából átvett, utolsó vacsorán elhangzott alapítási szavak (D. Daube, G. Ziener, B. Gärtner, E. Kilmartin).²⁰⁰ A kora zsidó-keresztény közösség, mivel még nem szakított a zsidó hagyománnyal, részt vett a zsinagógai és templomi liturgiákon és gyakorolta a zsidó vallást (pl. ApCsel 3,1). Ezzel párhuzamosan egy erős önállósodási tendencia is kibontakozott. Ebben a folyamatban az

¹⁹⁷ Az első két században főleg egyes eretnek csoportok hivatkoztak a negyedik evangéliumra. Ezt bizonyítja az első János kommentár is, mely nem ortodox szerzőtől, hanem Herakleontól, Valentinosz tanítványától származik, 170 körül. Herakleon a János evangéliummal támasztotta alá mestere eretnek tanítását. Vö. GÖGLER, R., *Origenes, Das Evangelium nach Johannes* (Zürich 1959) 27. A montanisták szintén János evangéliumára hivatkoztak; főleg a Paraklétoszról szóló részt idézték gyakran (pl. Jn 14,16–17), mellyel alátámasztották az alapítók Paraklétosztól kapott személyes és titkos kinyilatkoztatást. Ugyanebben a korban Hippolytosz arról beszél, hogy a naasszénusok szektája is használta ezt az evangéliumot. Vö. EUSZÉBIOSZ *HE* V,27.

¹⁹⁸ BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes* 340–346.

¹⁹⁹ KILMARTIN, E. J., *Liturgical Influence on John 6*, in *The Catholic Biblical Quarterly* XXII (1960), 183–191.

²⁰⁰ Uo. 183.

egyház gyakran átvett különböző elemeket a zsidó hagyományból és krisztológiai tartalommal gazdagította őket.²⁰¹ A legfontosabb ezek közül az oly gyakran megjelenő kivonulás motívuma.²⁰² A zsidó húsvéti haggada (elbeszélés) középpontjában Isten nagy tettei állnak, amelyek révén erős kézzel vezette ki népét Egyiptomból. A kereszténység számára ez csak előkép, mert az igazi szabadulást Krisztus hozta.

A negyedik evangélium elején kihangsúlyozott „Isten báránya” (Jn 1,29.36), illetve a húsvéti bárány feláldozása és Jézus kereszthalála közötti párhuzam (Jn 19,14.36) arra engednek következtetni, hogy létezett egy szinte önálló keresztény húsvéti hagyomány, amely a zsidó haggada mintájára épült fel, de mégis ennek kontrasztja volt erős krisztológiai jellege miatt. A Jn 6 tulajdonképpen ennek a kialakuló húsvéti keresztény haggadának (elbeszélés) a teológiai tartalmát tükrözi, melyet nem lehet elszakítani a korakeresztény liturgikus kontextustól.²⁰³

Az eucharisztikus beszédben, amellet, hogy egy önállósodó liturgia kialakulását figyelhetjük meg, felfedezhetjük még a páli és szinoptikus eucharisztia-teológia elmélyítésének szándékát is – véli W. Marxen.²⁰⁴ Az eucharisztia-alapítás elbeszéléseken belül, a szinoptikusok és Pál között, főleg a Mk 14,22–24 és az 1Kor 11,23–25 között egy stabil, fokozatos fejlődés nyomait lelhetjük fel: a szövegek összehasonlításából az eucharisziával kapcsolatos felfogások és rítusok fejlődését kísérhetjük figyelemmel.²⁰⁵ Egészen világos a közösségi asztaltól a rituális asztal és cselekmény felé való fejlődési

²⁰¹ Egy ilyen példa a zsidó húsvéti haggada (elbeszélés), melynek nagy részét átvette a kereszténység is. Krisztológiai értelmet adott neki, és azáltal egy önálló keresztény haggada keletkezett. Ennek nyomait fedezhetjük fel: 1) az 1Kor 5,6–8-ban, melyben Pál apostol valószínűleg egy keresztény húsvéti haggadára utal (főleg a 7. vers, ahol Jézust húsvéti báránynak nevezi), és amelyben nagyon erősek még a zsidó elemek; 2) Irenaeusnál, aki szerint, a Polikárp és Anicetusz közötti húsvéti vita alkalmával, Polikárp a János apostol hagyományára hivatkozott (HE V, 24,16–17); 3) Euszebiosznál, aki említi azokat a palesztin püspököket, akik az ősi keresztény hagyományra (jánosi hagyomány) hivatkoztak a húsvét megünneplésében (HE V, 23–25); 4) Szárdeszi Melitonnál és Hippolytusnál, akik a Kiv 12-t használták homíliáik alapjául. Vö. uo.183–191.

²⁰² „A húsvéti vacsora ünneplése a zsidó hagyományban” témáról ír: SZÉKELY, J., *Az Újszövetség teológiája*, Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest 2003, 54–56. Székely J. a kérdés-felelet formájú haggada menetét ismerteti. Kilmartin szerint, ez a kérdés-feleletre épülő zsidó haggada áll a 6. fejezet dialógusai mögött.

²⁰³ KILMARTIN, E. J., *Liturgical Influence on John 6*, in *The Catholic Biblical Quarterly* XXII (1960), 191.

²⁰⁴ W. Marxen véleményét ismerteti részletesen: ANDERSON, P., N., *The Christology of the Fourth Gospel: Its Unity and Disunity in the Light of John 6*, WUNT 2/78, Tübingen 1996, 117–119.

²⁰⁵ 1. Márknál a kehely odaadása az áldás és a kenyér elfogyasztása után következik, ez utóbbiak „miközben ettek” történetek; Pálnál a kehelyből való részesedés a vacsora után következik. 2. Márk a kehely tartalmát emeli ki: „vérem, az új szövetségé, amely sokakért kiontatik.” Pálnál tulajdonképpen a kehely az új szövetség Jézus vérében, amelyet inni kell Jézus emlékére. 3. A kenyér használata az 1Kor 10 és 11 között szintén fejlődésről tanúskodik. Míg a 10,16–18-ban a hangsúly a tagok közötti egységen van, amit a kenyérből való részesedés jelez, a 11,24-ben a hangsúly Jézus testén van, amit enni kell az ő emlékezetére. W. Marxen tanulmányát ismerteti részletesen: ANDERSON, P., N., *The Christology of the Fourth Gospel: Its Unity and Disunity in the Light of John 6*, WUNT 2/78, Tübingen 1996, 118–119.

tendencia. János evangéliuma inkább ennek a fejlődésnek a teológiáját mélyíti el és közli azokkal, akik már amúgy is ismerik az eucharisztia alapításának történetét.²⁰⁶

Azok a kutatók, akik a korakeresztény liturgiával hozzák kapcsolatba Jn 6. fejezetét, összhangot látnak a különböző egységek között. A biblikusok többnyire egyetértenek abban, hogy a kenyérszaporítás (6,1–15) és a vízen járás (6,16–21) jelene egységes epizódokat alkotnak. Hasonlóképpen a 6. fejezet befejező részének a lehatárolása is egységes: 6,60–71.²⁰⁷

A Jn 6, 22–59 versek, más néven az élet kenyereéről szóló beszéd felosztásában és értelmezésében azonban különböznek a vélemények. Az idők folyamán a kutatók gazdag, sokszínű elméleteket fogalmaztak meg egyrészt a szövegegységek lehatárolása, másrészt a „manna” és az „élet kenyere” jelentése és értelmezése kapcsán. Nagyobb egységekre lebontva, a 6,22–59 versek felosztásában, kisebb-nagyobb eltérésekkel, a kutatók többsége egy hármast követ: 6,22–34 bevezetés; 6,35–51 első beszéd az élet kenyereéről; 6,52–59 második beszéd az élet kenyereéről.²⁰⁸

A 35–59 versek hármast felosztása többnyire a 35–51. és az 52–59. versek nyelvezetéből és értelmezéséből ered. Egyes kutatók szerint a teljes jézusi beszédben szereplő „manna”, „égből alászállott kenyér”, a „hús”, „vér” kifejezések, a Jézusban és Jézus által megjelent tanítást, kinyilatkoztatást jelentik, és tagadják az eucharisztikus értelmezést. A kutatók másik csoportja elfogadja, hogy a beszéd első része (6,35–50) a kenyerről mint tanításról és kinyilatkoztatásról szól, de az 52–59 versekkel kapcsolatban tagadhatatlannak mondják az eucharisztikus jelentést. Mint azt már említettük, e csoporton belül jellemző az a feltételezés, hogy az eucharisztikus interpoláció egy későbbi egyházi redaktor műve. Mások szerint az egész beszéd (35–59) az eucharisztia utal.²⁰⁹

²⁰⁶ Uo. 118.

²⁰⁷ Van a kutatók között, aki 6,60–71 verseket a teljes beszédhez (6,22–59) kapcsolja, a 6. fejezetet pedig egységes egésznek tekinti. Vannak, akik szerint csak a 25–50 versekhez kapcsolódik, mivel az 51–58 verseket egy későbbi betoldásnak tekintik. Szerintük a 60. vers nagyon jól kapcsolódik az 50-hez, az 51–59 versek csak megtörik ezt a kapcsolatot. Ez esetben az epilógus hovatartozásának megállapításában döntő szerepet játszik a 63. vers: „A lélek az, ami él, a test nem használ semmit.” E témáról részletesen ír: DODD, C., H., *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge University Press, Cambridge 1963, 341; BROWN, *The Gospel According to John I–XII*. 299–303.

²⁰⁸ Ehhez hasonló mintát követ pl. Raymond E. Brown: 1) 25–34: az élet kenyereéről szóló beszéd bevezetése; 2) 35–50: az élet kenyereéről szóló beszéd; az élet kenyere az Ige; 3) 51–59: a beszéd duplikálása, melyben az élet kenyere az Eucharisztia. A szerző számtalan más kutató felosztását és véleményét közli az eucharisztikus résszel kapcsolatban. Vö. BROWN, *The Gospel according to John I–XII*. 272–293.

²⁰⁹ B. Weiss, D. A. Carson stb. tagadják az eucharisztikus értelmezést; E. Schweizer, R. Bultmann, C. H. Dodd, C. K. Barret, R. E. Brown elismerik az 50–59 versek eucharisztikus jellegét; A. Loisy, O. Cullmann szerint, a teljes 6. fejezet eucharisztikus jelleggel bír.

A 6. fejezet egysége, keletkezése és teológiája körüli vélemények bár eltérőek, minden megközelítés nyomatékossabbá teszi a 6. fejezetben rejlő hallatlan gazdagságot, mélységet és szépséget.

4. Magyarázat – az Eucharisztikus beszéd: 6,52–59

4.1 Reakciók az „én vagyok” mondásokra: Jn 6,52–53

A 6. fejezet szövege a leghosszabb elbeszélés, melynek helyszíne nem Jeruzsálem és környéke, hanem Galilea: a Tibériás tava két partja (6,15), maga a tó (6,16–21) és a kafarnaumi zsinagóga (6,24–71). A 6,52 versben Jézus hallgatóságát „zsidóknak” (οἱ Ἰουδαῖοι) nevezi az evangélista. Ez a kifejezés a 6,4 versben jelenik meg először: „közel volt a Húsvét, a zsidók ünnepe.” Úgy hangzik ez a mondat, mint elhatárolódás személyüktől és ünnepüktől. Maga a mennyei kenyérről szóló tanítás is azt sugallja, hogy amit a zsidók húsvétjukkor ünnepelnek, az csak jele és árnyéka annak az isteni ajándéknak, amelyet Isten ad Jézus személyében az őt követőknek: az igazi mannát, a mennyből alászállt élő kenyeret, az örök élet forrását.²¹⁰

A zsidókra mint hallgatóságra és főszereplőkre először a 6,41 versben történik utalás. Ők váltják fel az addig „nagy sokaságnak” (ὄχλος πολὺς a 6,2.5 versekben), majd a csak „sokaságnak” (ὁ ὄχλος a 6,22.24 versekben) titulált jelenlévőket. A 6. fejezetben, a hallgatóság megnevezésére használt kifejezések csökkenő létszámot jeleznek: kevesebben vannak azok, akik bárkákba szállnak és keresik Jézust (6,24), mint azok, akik jóllaktak (mintegy ötezer férfi a 6,10 szerint). Ugyanígy, kisebb a száma azoknak, akik Jézussal maradnak (a Tizenkettő 6,67–71), mint azoknak, akik követték (6,60.66).

Különös, hogy akárcsak a 6,41. versben először, itt a 6,52. versben másodszor, az evangélista a galileai zsidókra használja a „zsidók” megnevezést, ami azért is figyelemre méltó, mert az evangélium szövegében „a zsidók” főleg azokat a jeruzsálemieket jelentik, akik Jézus életére törnek (Jn5,15–16.18; 7,1; 8,59; 10,31 stb.).²¹¹ Mivel kevés annak a valószínűsége, hogy a 6,41.52 versekben előforduló „zsidók” kifejezés Júdea lakóira általában

²¹⁰ CHENNATTU, *Johannine Discipleship* 75. A szerző F. Moloneyra hivatkozik, aki ugyanezt a véleményt képviseli.

²¹¹ Vö. ASHTON, J., *Understanding the Fourth Gospel*², Oxford University Press, Oxford 2007, 65–66.

vagy a jeruzsálemi Jézus-ellenes rétegre utaljon, továbbá figyelembe véve a beszéd elhangzásának a helyszínét (a kafarnaumi zsinagóga 6,59), e kifejezés főleg a kafarnaumi zsinagóga előljáróira, a város írástudóira, ezek hű követőire vonatkozatható, akik a jeruzsálemi zsidókhoz hasonlóan, ellenséges magatartást mutatnak Jézussal és később az ő követőivel szemben. Röviden és velősen: ők a sok helyen jelenlévő, tipizált Jézus-ellenfél.²¹²

A 6,24 versben bemutatott „sokaság” mint hallgatóság, habár kissé értetlen és szkeptikus, mégis egyfajta nyitottságot, érdeklődést mutat Jézus tanítása iránt, amint ez a kérdésekből, kérésekből is kiderül.²¹³ A „zsidók” szóval jelzett hallgatóságnál azonban eltűnik a „tömeg” által mutatott nyitottság, érdeklődés, a Jézusnak feltett kérdés, kérés. Ők egymás között morognak, lázadnak. Nem Jézussal, hanem Jézusról beszélnek.

A 6,41 versben, a zsidókra, mint alanyra használt ige a „morog”, „méltatlankodik” (γογγύζω) kifejezés. A 6,52 versben ez a morgás fokozódik: a γογγύζω igét felváltja az újszövetségi szövegekben igen ritkán, csupán négy alkalommal használt, a negyedik evangéliumban pedig csak itt előforduló, indulatosabb és nagyon erős μάχομαι ige. Ez több, mint egyszerű egyet nem értés, morgás, vita vagy viszály: fizikai értelemben vett fegyveres harcot, csatát, küzdelmet is jelent.²¹⁴ E két ige váltakozása nem véletlenszerű. Hasonlóan fokozódó, egyre hevesebb indulatról lehet olvasni a Kivonulás és Számok könyvében.²¹⁵ Az evangélista itt kiemeli, hogy amint a pusztában nemcsak Mózes ellen, hanem az Úr ellen is méltatlankodott a zsidóság (Szám 20,3), ugyanígy most, nemcsak Jézus ellen, hanem az Úr ellen is fellázad. A Jézus és tanítása elleni felháborodás motívuma kizárólag a negyedik evangéliumban fordul elő ilyen gyakran és ilyen erős formában az újszövetségi írásokban.²¹⁶

²¹² Vö. SCHOLTISSEK, *In Ihm sein und bleiben* 206.

²¹³ „Mít tegyünk, hogy műveljük az Isten műveit?” (6,28); „Milyen jelet teszel, hogy lássuk és higgyünk neked? Mít művelsz?” (6,30); „Add mindenkor nekünk ezt a kenyeret!” (6,35).

²¹⁴ Ezzel az igével fejezi ki az ApCsel 7,26 a Mózes által szétválasztott két izraelita verekedését. A 2Tim 2,24 „Ielki-szellemi fegyverekkel harcolni” jelentéssel fordul elő; Jakab levelében (4,2) szinte hadakozás, fizikai bántalmazás értelemmel szerepel. Vö. VARGA, *Újszövetségi görög – magyar szótár* 604.

²¹⁵ A Sín-pusztában, Egyiptom földjéről való kivonulásuktól számítva a második hónap tizenötödik napján, közvetlenül a manna égből való lehullása előtt, a nép morog (γογγύζω) Mózes és Áron ellen (16,2); nem sokára ezt a morgást felváltja Rafidimban az indulatosabb λοιδορευθαι (szidalmaz, gyaláz, káromol) a víz hiánya miatt (17,2–3); maga Mózes imájában elpanaszolja az Úrnak: „kis híja, és a nép megkövez engem.” Ez a kifejezés hitetlenséget (Zsolt 105,24) de engedetlenséget, szófogadatlanságot is jelent (Iz 30,12). A zsidók morgását, ellenségeskedését más helyeken is említi az Ószövetség: Kiv 15,24; Szám 11,1; 14,2.27.20,3. stb.; vö. SCHNACKENBURG *Das Johannes-evangelium II.* 75.

„A János-evangélium 6. fejezete erőteljes kapcsolatban áll a kivonulás-hagyomány motívumrendszerével és tipológiájával. A szövegrész, ezen túlmenően, árnyaltabban értelmezhető a bölcsességi irodalom hagyományának fényében”: MARITZ, P. – VAN BELLE G., *Az étel és az ital „képteológiája” (Jn 6,35)*, in *Képteológia. „Képekben mondtam el nektek.” Krisztológiai metaforák János evangéliumában* (Narratívák 11), szerk. THOMKA, B., Kijarat Kiadó, Budapest 2012, 139.

²¹⁶ Egyes vélemények szerint Márk evangéliumában is előfordul egyfajta fokozódó elégedetlenség (Mk 2,6.8; 8,16.17; 9,34 stb.) melyet a διαλογίζομαι/διαλεγομαι és αγανακτω igékkel fejez ki az evangélista. Vö.

Úgy a „morgást” (6,41. vers) mint az „egymásnak nekimenést” (6,52. vers) egy-egy jézusi „Én vagyok” állítás vezeti be. A 6,52. versben oly éles igével megfogalmazott elégedetlenség közvetlen oka az előző, 6,51 versben elhangzottak: „Én vagyok az élő kenyér, amely a mennyből szállt alá. Ha valaki ebből a kenyérből eszik, örökké él. A kenyér pedig, amelyet majd én adok, az én húsom a világ életéért” (6,51). Megjegyzendő, hogy a vér ivásáról még nem esett szó, így ez még nem tekinthető botrányt keltő elemnek, új motívumként és a „hús evésének” kísérőjeként csak a 6,53 versben jelenik meg. Amint a 6,52 versből kiderül, a felháborodást konkrétan „az égből alászálló kenyér” Jézus húsával való azonosítása váltja ki. Nem zárható ki a jézusi szavak által okozott undor érzése, melyre több szentíráskutató is felhívja a figyelmet.²¹⁷ Ókori források tanúsága szerint a keresztényeket kannibalizmussal vádolták, mely az eucharisztikus lakoma félreértéséből eredt. Talán az evangélium megírása idején a keresztények ellen fellépők már használták e vádat gyűlöletük és ellenszenvük táplálására.²¹⁸

A 6. fejezetben előforduló négy jézusi „Én vagyok” mondás mögötti valóság tulajdonképpen az, hogy Jézus a manna csodájánál és a Tóránál is nagyobbak mondja magát.²¹⁹ A felháborodás és feszültség oka Jézus isteni identitásának a kihangsúlyozása: az „ez” (οὗτος), aki azt állítja magáról, hogy van hatalma halottakat feltámasztani (6,44), aki azonosul a kinyilatkoztató Istennel (6,45), aki azt állítja magáról, hogy „látta az Atyát” (6,46), és hogy ő „az égből lejövő, élő kenyér” (6,48.51). A zsidók még csak nem is használják a személyes névmást Jézusra, hanem – ebben az összefüggésben újból – a lekezelő „ez” mutató névmást, szemben a saját magukra használt „nekünk”, „mi” személyes névmással.²²⁰ A

MACKAY, I. D., *John's Relationship with Mark: An Analysis of John 6 in the Light of Mark 6-8*, WUNT 2/182, Mohr Siebeck, Tübingen 2004, 238.

²¹⁷ Egy zsidó hívő számára, enni valaki testét ellenséges cselekedet, bosszú jelképe (Zsolt 27,2; Zak 11,9). Az arám hagyományban a „hús emésztője, evője” maga a sátán. Vért inni egy iszonyúan súlyos bűn, melyet a Tóra nagyon keményen megtilt (Ter 9,4; Lev 3,17; Deut 12,23; Csel 15,20). Ezekiel apokaliptikus látomásában Góg pusztulásáról, Isten meghívja a madarakat és állatokat lakomára, hogy az ellenség testét elpusztítsák, hogy „húst egyetek és vért igyatok” (34,17).

²¹⁸ KEENER, C. S., *The Gospel of John. A Commentary I*, Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts 2003, 688.

²¹⁹ A zsidó gondolkodás belső fejlődésében egyre világosabb lett, hogy a voltaképpeni manna, amely Izraelt táplálta és táplálja, nem csak az égből lehullott testi táplálék, hanem a Törvény, azaz Isten Igéje is. Ennek nyomai főleg a bölcsességi irodalomban jelennek meg. A Bölcsesség, mely végső soron a Törvényben hozzáférhető és jelenlévő, úgy jelenik meg, mint kenyér: „Jöjjetek, egyétek étkeket, és igyatok a borból, amelyet nektek elegyítettem! Hagyjatok fel az együgyűséggel, hogy élhessetek, és járjatok a belátás útján” (Péld 9,5-6). A Bölcsesség a kereső elé megy, nem hagyja azt magára: „táplálja őt az élet és értelem kenyérével, s itatja az üdvös bölcsesség vizével; támaszra talál benne, és meg nem inog” (Sir 15,3). Vö. ANDERSON, P., N., *The Christology of the Fourth Gospel: Its Unity and Disunity in the Light of John 6*, WUNT 2/78, Tübingen 1996, 208.

²²⁰ MORRIS, L., *The Gospel According to John, Revised*, The New International Commentary on the New Testament, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan 1995, 334. SCHWANK,

„zsidók” nagyon is jól értették, hogy Jézus több mint messiási igénnyel lép fel: nagyobbak mondja magát, mint Mózes, szentebbnek, mint a Tóra, és rendkívülbbnek, mint az égből lehullott manna.

„Az 53. vers elején megjelenő „bizony, bizony mondom nektek” (ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν) formula használatával is a szerző Jézus megnyilatkozásainak autonómiáját fejezi ki különösen a próféták ’az Úr mondja’ formulájával összevetve. A próféta nem maga mondja, amit mond, hanem az Úr mondja; Jézus viszont autonóm kijelentéseiben, Ő maga nyomatékosan mondja.”²²¹ A formula négy alkalommal szerepel a hatodik fejezetben.²²² Ez utolsó esetben is ünnepélyes, tekintélyt sugalló, mély és határozott igazságot közlő állítást vezet be, melyhez kétség nem fér: „ha nem eszitek az Emberfia húsát, és nem isszátok az ő véréét, nem bírtok életet magatokban.” A 6,53 versben, mely a 6,51 vers állításának a folytatása és részletezése, Jézus egy jottányit sem von vissza az eddig felháborodást keltő, megbotrántoztató szavaiból, hanem konkrétan megmagyarázza és elmélyíti az égből lejöő, élő kenyérről eddig elmondottakat, megfejtve a manna, maradandó étel, életet adó ital, evés és ivás fogalmak tartalmát.

Figyelemre méltó a kondicionálást tartalmazó többlet, a kizárólagosságot szabó “ha nem” (ἐὰν μὴ) kifejezés, melytől az élet birtoklása vagy annak hiánya függ. A csak mannat, mint mózesi testi vagy szellemi táplálékot (Tóra) „evő” nem birtokolja önmagában az életet. A pusztai vándorlás idején az atyák ették a mannat és meghaltak (6,58), a manna pedig, ha másnapra hagytak belőle, megférgeedett és megromlott (Kiv 16,20). Továbbá az Isten látásából született Tóra, mint szellemi eledel (MTörv 34,10), csak árnyék: a Törvény úgymond csak „Isten hátát” mutathatta meg a népnek, mivel Mózes csak „Isten hátát” láthatta.²²³ „S íme, most itt van ő, aki valóban az Atya szívében nyugszik, az Egyetlen Fiú, aki látta és látja Őt, és ennek a látásnak alapján beszél.”²²⁴ Ő hozta az emberiségnek a kegyelmet és igazságot, Ő, aki az Atya keblén van (1,17–18). A 6. fejezet, és ezen belül az élet

János 265.

²²¹ TAKÁCS, *Szent János 2.* 265.

²²² „Bizony, bizony mondom nektek: 1) kerestek engem, mert jóllaktatok” (Jn 6,26); 2) „Nem Mózes adta nektek a kenyeret az égből, hanem atyám adja (6,32); 3) „a hívő bírja az örök életet” (6,47); 4) „ha nem eszitek... stb.” (6,53). A János evangéliumban 25 alkalommal fordul elő ez az ünnepélyes formula. A szinoptikusok az egyszerű formulát használják: „bizony” (Máté 30, Márk 12, Lukács 5 alkalommal). Vö. uo. 265.

²²³ A legnagyobb és legértékesebb ajándék, amit Mózes a népnek adott az Isten látásából és a Vele való baráti beszélgetésből született Törvény volt. Azonban amikor Mózes kérte az Urat: „Mutasd meg nekem dicsőségedet!”, az Úr így válaszolt: „Neked megmutatom egész jóságomat, és kimondom előtted az Úr nevét... ám arcomat nem láthatod mert nem láthat engem ember úgy, hogy az életben maradjon” (Kiv 33,18–20).

²²⁴ RATZINGER, J. – XVI. BENEDEK, *A názáreti Jézus SZIT*, Budapest 2007, 202.

kenyeréről szóló tanítás szorosan kapcsolódik a prológos üzenetéhez, hiszen újból kimondja Jézus istenségét.

A „bizony, bizony mondom nektek” által bevezetett jézusi szavak szerint, kizárólagosan csak az részesedik az életben, aki „eszi az Emberfia húsát és issza az ő véré.”²²⁵ Ezen jézusi állítás alapján, nincs más életforrás a világ számára, csak az Emberfia teste és vére.²²⁶ A hús evése mellett, itt jelenik meg először a „vér ivásának” a motívuma. Egyértelműbbé válnak ezáltal a 6,35 versben elhangzottak: „Én vagyok az élet kenyere. Aki énhozzám jön, nem éhezik, a bennem hívő nem szomjazik semmikor.” A 6,35 versben szereplő „jön” és „hisz” igék, a 6,53 versben előforduló „eszik” és „iszik” igékben konkretizálódnak és jutnak teljességre. „A kenyér metaforához tartozó négy ’én vagyok’ mondás három logionja a ’Jézushoz jönni’ meghívás-formulát a hit és a ’kenyérből enni’ kifejezésekkel együtt tartalmazza (6,35.47.51)” és erős rokonságot mutat a bölcsességi irodalommal, Jézus Sirák fiának könyvével (Sir 24,19–21), valamint az izajási Messiás-menyegző képével, melyek Jézusban beteljesednek.²²⁷ „A bölcsesség követőinek éhsége és szomjúsága nem múlik el, az a táplálék ugyanis, melyet magukhoz vesznek, nem nyújt enyhülést. Jézus követőinek éhségét és szomjúságát azonban – az Eucharisztia misztériumában önmagát adva – maga a Mester csillapítja.”²²⁸

A 6,53 versben, Jézus egyes szám harmadik személyben beszél magáról, a dánieli Emberfia címet használva. A 6. fejezetben háromszor szereplő „Emberfia” kifejezés, aki saját húsát és véréát ajándékozza (6,27.53.62), felidézi az „Emberfia” cím többi előfordulását az evangéliumban: ezekben a keresztfán való megdicsőülést jelző terminusként szerepel (3,14; 8,28; 12,23.32–34). E cím használata és a húsvét megjelölése a 6,4 versben, összekötik a húsról és vérről szóló tanítást a kereszt áldozatával és a dánieli Emberfia megdicsőült alakjával. Ezek értelmében: 1) a mennyből alászállott (6,38), halottakat feltámasztó (6,39), az Atyát látó (6,46), végidőben megdicsőült dánieli Emberfia maga Jézus (6,53); 2) az égből

²²⁵ A „hús” (σάρξ) kifejezés tizenhárom alkalommal fordul elő a János evangéliumban, leggyakrabban a 6. fejezetben: nyolc alkalommal az 51–56.63 versekben (1,13x2.14; 3,6; 6,51.52.53.54.55.56.63; 8,15; 17,2). A szinoptikusoknál összesen tíz alkalommal szerepel. A leggyakrabban a páli levelekben találjuk meg: huszonkét alkalommal a Római levélben, tizenhat alkalommal a Galatákhöz írt levélben, tizenhét alkalommal az 1–2 Korintusiaknak írt levélben.

A „vér” (αἷμα) hat alkalommal összesen (Jn 1,13; 6,53.54.55.56; 19,34) és ebből négy alkalommal a 6. fejezetben fordul elő a negyedik evangéliumban. A „test és vér” kifejezések az egész ember jelölésére is használták. Máté evangéliuma szerint Péternek „nem a test és vér” nyilatkoztatta ki Jézus identitását (Mt 16,17); a Gal 1,16 szerint, Pál apostol nem törődött a „testtel és a vérrel.” Vö. FARKASFALVY, *Testté vált szó I.* 196.

²²⁶ BARRETT, *The Gospel According to St. John* 298.

²²⁷ MARITZ, P. – VAN BELLE, G., *Az étel és ital „képteológiája” (Jn 6,35)*, in *Képteológia* (Narratívák 11), 140.

²²⁸ André Feuillet szavait idézik MARITZ, P. – VAN BELLE, uo. 140.

alászállott élő kenyér az Emberfia húsa és vére, melyet nemcsak lehet, hanem enni és inni kell az élet megnyerése végett (6,53); 3) a kereszten megdicsőült Emberfia teste egy és ugyanaz: az „én hússal és véremmel”, mely „a világ életéért van” (6,51).²²⁹ „Az Emberfia kifejezés mutatja, hogy János evangéliuma nem a földi Jézus húsa megevéséről, hanem az Emberfia Lélekkel teli testének evéséről és ivásáról tanít, s egyben a kettő identitására is rámutat.”²³⁰

Gyakorlatilag az Emberfia húsának és vérének fogyasztása, az „eszik” és „iszik” igék a kölcsönös asszimilációt teremtik meg: a tanítvány számára ez részesedés az Emberfia szenvedésében és megdicsőülésében, Jézus számára részesedés a tanítvány mindennapi életében.²³¹

4.2 A tanítványság fogalmát gazdagító új kifejezések: Jn 6,54–55

A 6,54 vers pozitívan fogalmazza meg az előző versben elhangzottakat. Az Emberfiát mint alanyt, itt felváltja Jézus: az egyes szám harmadik személy megfogalmazást itt felváltja az egyes szám első személyű „én-beszéd.” Az eddig használt „eszik” (ἐσθίω) ige mellett, mely összesen tizenöt alkalommal fordul elő János evangéliumában és ebből tizenegy alkalommal a 6. fejezetben (6,5.23.26.31x2.49.50.51.52.53.58)²³², a 6,54 versben megjelenik a nagyon erős és különleges „rág”, „rágcsál” (τρώγω) ige: „Az evő (aki eszi) az én hússomat és ivó (aki issza) az én véremet, örök életet bír és én fel fogom támasztani őt az utolsó napon.”²³³ Ez minden alkalommal participium imperfectum nominativus formát ölt, „az evő”, „aki eszik” jelentéssel. Ilyen formában nem fordul elő a Septuagintában, az újszövetségi írásokban pedig

²²⁹ A ὄπις praepositio tizenhárom alkalommal fordul elő János evangéliumában, ebből nyolc alkalommal Jézus halálával kapcsolatosan: Ő életét adja juháiért (10,11.15), a népért, és hogy Isten szétszóródott gyermekeit egybegyűjtse (11,50.51.52; 18,14), életét adja barátaiért és tanítványaiért (15,13; 17,19). Vö. FABRIS, R., *Evanghelia după Sfântul Ioan, Traducere și comentariu*, Studii biblice 36, Iași, Sapienția 2016, 321.

²³⁰ SCHNACKENBURG, *Das Johannes-evangelium II.* 91–92. BOLYKI, „*Igaz tanítványság*” 195.

²³¹ Ez a gondolat már Jusztinosznál is megjelenik. Tápláléknak mondja az eucharisziát, amelyet csak a megkereszteltek vehetnek magukhoz, mert feltétele a hit (vö. Jn 6,41–47). Az eucharisziával kapcsolatban két fontos elemet emel ki: a) az Ige ugyanazon ereje hat az eucharisziában, amely a megtestesülésben is működött, mert Isten Igéje adott testet és vért a Fölkentnek, és a kenyeret és bort Isten Igéje teszi eucharisziává (inkarnacionalista modell); b) az eucharisztia olyan táplálék, amely az átváltozás értelmében erősíti vérünket és testünket. Az átváltozás nem csak a kenyérré és borra vonatkozik – annak átváltozása Jusztinus számára nem kétséges – hanem a befogadóra is. Az eucharisztia vevőit a feltámadás értelmében változtatja át, mert a feltámadás magva. Az eucharisztia „a megtestesült Jézus Krisztus, Megváltónk, az Isten Igéje által a mi üdvösségünkért felvett testet és vért, az ő hálaadó imájával megáldott táplálékot” jelenti, „amiből a mi vérünk és testünk az átváltozás értelmében táplálkozik, és azt tanultuk, hogy a megtestesült Jézusnak teste és vére ez” (Apol 66,2). VANYÓ, L., *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*, SZIT, Budapest 1998, 103–104.

²³² Az „enni” (ἐσθίω) ige három alkalommal a 4. fejezetben (4,31.32.33), tíz alkalommal a 6. fejezetben, és még egy alkalommal a 18.28 versben fordul elő a negyedik evangéliumban, ezúttal konkrétan a húsvéti bárány fogyasztásával kapcsolatban (6,5.23.26.31.49.50.51.52.53.58).

²³³ VARGA, *Újszövetségi görög – magyar szótár* 951. A klasszikus görögben a „széjjelrág, összerág, felfal” jelentésekkel is rendelkezett. Vö. SCHWANK, *János* 265.

mindössze hat alkalommal szerepel, ebből öt ízben János evangéliumában (6,54.56.57.58; 13,18), ezen belül négyszer a 6. fejezetben, a 6,54–58 szakaszban.²³⁴

A ὁ τρώγων határozott névelővel ellátott participium alak minden előfordulásában alanyként szerepel. Ezáltal itt, a 6,54 versben, a test és vér fogyasztásáról, a test és vér fogyasztójára, az ajándékról, azaz Jézusról az ajándékozottra, a tanítványra kerül a hangsúly. Az „evő”, „aki eszik”, „ivó”, „aki iszik”, mint tanítványra használt új kifejezések, egy különleges feladatot és egyben ismérvet szabnak meg, melytől a tanítvány élete és „krisztusi” identitása függ. A ὁ τρώγων imperfectum alak az ismétlődést, az evés állandóságát fejezi ki, akárcsak az „iszik” ige (ὁ πίνων) esetében.²³⁵ Habitusra, ritmicitásra, szokásra, egy állandó és rendszeres cselekményre utal, mely elengedhetetlen és nélkülözhetetlen a tanítvány élete és identitása szempontjából. Azáltal, hogy Jézus a tanítványt e két kifejezéssel illeti, indirekt módon utal arra a rendszeres, szertartásszerű evés-ivás cselekményre, mely lehetővé teszi a tanítvány ilyen jelzővel való megnevezését.

A húsát és vérét fogyasztónak, Jézus kettős ígéretet tesz: már a jelenben „bír örök életet” és jövőben, Jézus „fel fogja támasztani az utolsó napon.” Azaz a Jézusban való hit és a belőle való táplálkozás már most belépés az örök életbe (6,47; 3,36; 5,24) és részesedés a feltámasztásban a fizikai halál után. Az étkezés, az örök élet birtoklása és a feltámasztás motívumai felidéznek az első emberpár bukásának a történetét, a halált okozó tiltott fa gyümölcsének a motívumát (Ter 3). Jézus húsa és vére, a keresztfa gyümölcse, „a világ életéért” (6,51) adott ajándék az, ami restaurálja, megújítja az elesett emberiséget. Maga a keresztfa a titokzatosságba és feledésbe merült élet fájává válik.²³⁶ „A kenyér ugyanazt jelenti,

²³⁴ János evangélistán kívül csak Máté használja a 24,38 versben, ugyancsak participiumban. Érdekes módon, ez a szó minden alkalommal Jézus ajkáról hangzik el. Máténál az „evők és ivók” (τρώγοντες καὶ πίνοντες), „feleséget vevők és férjhez menők” kifejezések kíséretében a vízözön előtti, bűnös emberi nemzedéket jelölik. Az „evés”, mint a bűnös állapot leírása, az első emberpárt juttatja eszünkbe: ők egy tiltott „evés” által vétkeztek. János evangéliumában az élet birtoklása egy újabb, ezúttal Jézus által óhajtott „evés” által nyerhető el. A Jn 13,18 versben a LXX Zsolt 40,10-re történik utalás: „a kenyéremet evő sarkát emelte ellenem.” A zsoltár szövegében azonban nem szerepel a τρώγων kifejezés.

²³⁵ Az „inni” (πίνω) ige leggyakrabban a 4. fejezetben szerepel, hat alkalommal. Előfordul még a 7,37 és a 18,11 versekben. Háromszor fordul elő a 6. fejezetben és minden alkalommal Jézus vérének ivására vonatkozik (6,53.54.56).

²³⁶ Aileen Guilding a Jézus korabeli, három éves ciklusra felosztott húsvéti zsinagógai olvasmányok alapján közelítette meg az élet kenyéréről szóló beszédet. Elmélete szerint az I. évben a Ter 1–8 fejezeteit, a 2. és 3. fejezeteket a Húsvéthoz közeli szombatokon olvasták. A II. évben a Kiv. 11–16 fejezeteket olvasták. A 16. fejezet kb. a Húsvét utáni negyedik szombaton került sorra. A III. évben a Szám 6–14 fejezetek, a 11. fejezetet Húsvét utáni második szombaton olvasták. Az élet kenyéréről szóló beszéd a Kiv 16. fejezetét idézi, a II. év olvasmányát, azonban Jézus szavaiban a másik két év húsvéti olvasmányai is visszhangoznak, a Teremtés és Számok könyvéből vett szövegek. Aileen Guilding kiemeli a Jézus beszéde és a Teremtés könyve közötti párhuzamokat, a jó és rossz tudás fájára koncentrálna: a) Jn 6,50 „Ez a mennyből alászállott kenyér, hogy aki ebből eszik meg ne haljon” a Ter 2,17 és 3,3-ra utal: „A jó és gonosz tudásának fájáról ne egyél, mert azon a napon, amilyen eszel róla, meg kell halnod.” Az élet kenyere „gyógyszer” a tiltott

és ugyanazt valósítja meg, mint a kereszt. Jézus a kenyérről szólt, de egyértelmű volt, hogy a kenyér a kereszt étele.”²³⁷

A 6,54 vers ünnepélyessége, a Jézus húsa és vére rendszeres fogyasztására való utalás, valamint az ehhez fűződő ígéret, arra ösztönözte kutatókat, hogy itt a szinoptikusok eucharisztia-alapítás perikópaínak jánosi párhuzamát lássák.²³⁸

A 6,55 versben Jézus „valódi ételnek” nevezi húsát (ἀληθής ἐστὶν βρῶσις) és „valódi italnak” nevezi vérének (ἀληθής ἐστὶν πόσις), azaz olyan tápláléknak, amelyet meg lehet enni, le lehet nyelni: „Ugyanis az én húsom valóban étel és az én vérem valóban ital.” A γὰρ kifejezéssel (ugyan, ugyanis, mert, mivel, hiszen) bevezetett jézusi mondás két fontos tényt emel ki: egyrészt, a tanítvány új identitásának és életformájának, azaz mint „evőnek és ivónak” biztosít lehetőségi feltételt. Ha Jézus húsa nem valódi étel, és vére nem valódi ital, a tanítvány sem lehet valódi „evő és ivó.” Másrészt ez az állítás kihangsúlyozza, hogy a feltámasztás és az örök élet annak köszönhetően lehetséges, hogy Jézus húsa és vére valódi táplálék, azaz a tanítványban lévő örök élet és a majdani feltámasztása a Jézusban lévő örök élet és a megdicsőült, feltámadt Úr teste és vére vétele miatt lehetséges. A hús és vér mint isteni eledel (βρῶσις) az, mely asszimilációja által biztosít a tanítványnak örök életet.

A mindenkori hívő zsidó számára a Mózes vezette kivonulás idején kapott manna kézzelfogható, titokzatos és csodálatos isteni ajándék volt.²³⁹ Nem metafora és nem szimbólum, hanem kézzelfogható valóság, konkrét táplálék, melyet a választott nép fiai magukhoz vettek, és melyet el lehetett helyezni a frigyszekrénybe, Áron vesszeje és a tízparancsolatot tartalmazó kőtáblák mellé. Csodálatos valóság név szerint is, melyet a zsoltáros és majd a zsidó irodalom „angyalok kenyérének” nevez (Zsolt 78,25). Amennyiben

gyümölcs és a halál ellen; b) A Ter 3,22-ben Isten kiűzte az embert az Éden kertből, mert evett a jó és gonosz tudás fájáról „most aztán nehogy kinyújtsa a kezét, vegyen az élet fájáról is, egyen, és örökké éljen.” A Jn 6,51 egy meghívás Jézus részéről, az élet kenyéréből való táplálkozásra. Jézusban Isten egy új lehetőséget ad az embernek, hogy örök életet adó kenyeret egyen; c) Jn 6,37-ben Jézus nem taszít el magától senkit. Ez a vers utal a Ter 3,24-re, a paradicsomból való kiűzés jelenetére. Érdekes módon, Aileen Guilding azt a következtetést vonta le, hogy a Jn 6. fejezete egy keresztény redaktor műve, aki a húsvéti olvasmányok (szedarimok és haftarák) különböző témái alapján állította össze a fejezet tartalmát és Jézus beszédét, azzal a szándékkal, hogy bebizonyítsa: Jézusban teljesedik be az egész zsidó hit és liturgikus kultusz. Vö. GUILDING, A., *The Fourth Gospel and Jewish Worship: a Study of the Relation of St. John's Gospel to the Ancient Jewish Lectionary System*, Clarendon Press, Oxford 1960.

²³⁷ TAKÁCS, *Szent János* 2. 127.

²³⁸ Vö. CULLMANN, O., *Les Sacraments dans l'Évangile johannique. La vie de Jésus et le culte de l'Église primitive*, Études d'histoire et de philosophie religieuses publiées par la Faculté de Théologie Protestante de l'Université de Strasbourg, Nr. 42, Presses Universitaires de France, Paris 1955, 68.

²³⁹ „Miótán elborította a föld színét, apró, mozsárban tört dologhoz hasonló valami lett látható a pusztán, olyan, mint a földre hullott dér. Amikor Izrael fiai meglátták, azt mondták egymásnak: 'Man-hu?' ami azt jelenti, hogy 'Mi ez?' Nem tudták ugyanis, hogy kicsoda. Mózes pedig azt mondta nekik: 'Ez az a kenyér, amelyet az Úr eledelül adott nektek' Kiv 16,14–16.

az ószövetségi valóság csak típusa az újszövetséginek, mely utóbbi teljessé teszi az előbbit, lehetetlen a „húst és vért” pusztán szimbólumnak vagy az Ige metaforájának tekinteni.²⁴⁰ A szimbolikus értelmezés azt jelentené, hogy a manna csodájánál, Mózes ajándékánál Jézus semmi nagyobbat és teljesebbet nem adott, és nem teljesítette be a második Mózeshez valamint a végidőbeli mannához kapcsolódó évszázados elvárást sem.²⁴¹ A „hús és vér” szimbólumként való értelmezése ellentmondana minden olyan állításnak is, mely Jézust nagyobbak mondja Mózesnél (1,16). Továbbá a teljes újszövetségi kontextusban ellentmondás lenne elfogadni a szinoptikusok eucharisziáról szóló tanát és tagadni ugyanazt Jánosnál.²⁴² A negyedik evangéliumban Jézus „húsát és vérét” a mózesi mannával felsőbbrendű isteni ajándékként értelmezzük, „evését és ivását” konkrét cselekedetként.²⁴³

4.3 A személyes immanencia motívuma: Jn 6,56–59

A 6,56 versben jelenik meg először a $\mu\epsilon\nu\omega+\acute{\epsilon}\nu$ konstrukció, „itt találkozunk először az ’egymásbanlakás’ jánosi kifejezéssel”²⁴⁴: „Az evő (aki eszi) az én húsomat és ivó (aki issza) az én véretem énbennem marad és én őbenne.” A 6. fejezetben belül az evangélista gondosan készíti elő és háromszor jelzi előre a 6,56 versben megjelenő személyes immanencia, egymásbanlakás gondolatát:

²⁴⁰ Az „enni/inni” metafora: a jézusi tanítás magunkévá tételét jelzi, állítja napjainkban is sok kutató, pl. HEILMANN, J., „*Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, der hat das ewige Leben.*” *Zur Bedeutung einer schwer verdaulichen Aussage*, in *Zeitschrift für Neues Testament* 35 (2015), 54–61.

²⁴¹ A végső időkben lehulló manna motívum a zsidó eszkatológikus várakozás egyik sajátossága. A Kiv 16,25–höz írt Mekilta Midrás szerint „Nem fogjátok megtalálni a mannát ebben a korban, de meg fogjátok találni az eljövendő időben.” A Bárúk apokalipszise című apokrif szerint, a végső időkben „A manna kincsháza újra leszáll a magasságból, és azt fogják enni azokban az években” (2Ap. Bár. 29,8). MEYER, R., *μάννα*, in *ThWNT IV*. 466–470. A Rabba Midrás szerint „amint az első szabadító mannát hullatott az égből, mert írva áll: ’Íme, én majd kenyeret hullatok nektek az égből’ (Kiv 16,4) ugyanígy fog az utóbbi szabadító is mannát hullatni az égből.” A Tanhuma Midrás pedig mondja: „Az igazakért készítettett a végső időkben. Mindenki, aki hisz méltó rá és eszik majd belőle.” Vö. BROWN, R. E., *The Gospel According to John I–XII*. 264–267. A végső idők étele a manna, amit a Messiás, az új Mózes hoz el. És amint a manna eledele a kivonuláshoz kötődik, ugyanígy, a végső időkben a manna a kivonulás idején fog égből hullani. A zsidó hagyomány összekapcsolta a manna motívumát Húsvét ünnepével. A Kiv 16,1-hez írt Mekilta Midrás szerint a manna először a második hónap 15. napján hullt le az égből. Józsué könyve szerint (5,10–12) utoljára a manna szintén a második hónap 15. napján szűnt meg égből lehullani, mert ekkor „ettek az ország terméséből kovásztalan kenyeret és árpadarát.” Miután pedig ettek a föld terméséből, megszűnt a manna, és Izrael fiai nem éltek többé ezzel az eledellel. A Jézus és a Józsué név azonos a héber nyelvben (Jehoshua). Az első Józsué idején foglalta el aválasztott nép a „tejjel mézzel folyó országot” és ettek az ország terméséből. A második Józsué új országában, a manna újból lehull az égből, a nép megint ehet Isten Országá terméséből. Vö. MEYER, R., *μάννα*, in *ThWNT IV*. 466–470.

²⁴² Vö. PITRE, B., *Misterul cinei de pe urmă. Isus și rădăcinile euharistice ale Euharistiei*, Humanitas, București 2018, 116–136.

²⁴³ CHILTON, B., *A Feast of Meanings. Eucharistic Theologies from Jesus through Johannine Circles*, Supplements to Novum Testamentum LXXII, E. J. Brill, Leiden – New York – Köln 1994, 138.

²⁴⁴ FARKASFALVY, *Testté vált szó I*. 189.

1) a 6,27 versben Jézus az örök életre maradandó „étel” (βρῶσις) művelésére buzdít, melyet az Emberfia adni fog: „azért az eledelért fáradozzatok, amely megmarad az örök életre, amelyet majd az Emberfia ad nektek.”²⁴⁵ A maradandóság a táplálékra vonatkozik, a μένω ige alanya itt az étel, a táplálék. A „maradandó étel” fogyasztása maga után vonja a maradásban való participációt, az elmúlás és halál ellentétéként. Ezt a maradandó ételt az Emberfia a jövőben fogja adni, amint a futurumban álló „adni fog” (δώσει) jelzi: ígéret ez, mely beteljesülésre vár. Következésképpen a 6,27 vers meghirdet egy olyan jézusi tanítást, mely az elhangzottakat fogja kifejteni, esetleg további konkrét utasításokat fog tartalmazni, mivel a hallgatóságot Jézus cselekvésre buzdítja a „cselekedjétek”, „műveljétek” (ἐργάζεσθε) imperativus használata által. A 6,27 versben elhangzott, maradandó étel művelésére szóló buzdítás itt, az eucharisztikus beszédben konkretizálódik pontos feladattá és cselekedetté, mely nem más, mint az Emberfia testének evése és vérének ivása.²⁴⁶

2) A 6,53 versben megjelenik egy kevésbé személyes, negatív megfogalmazású, azonban immanenciára utaló formula: „ha nem eszitek az Emberfia húsát és nem isszátok a véré, nem bírtok életet önmagatokban.” Az immanencia itt személytelen, amennyiben az élet, és nem egy személy birtoklásáról van szó. A vers az élet hiányát mondja ki abban, aki nem eszi Jézus húsát és nem issza véré.²⁴⁷ Figyelembe véve, hogy Jézus azonos a Logossal, ugyanúgy, mint az étellel és világossággal (1,4), az 56. vers a személytelen immanencia személyessé válását hirdeti Jézus húsának és vérének fogyasztása által.

3) A 6,53e.54cd.56cd versek egymásra épülnek, együtt mutatnak rá a μένω év jelentésére.²⁴⁸ A tanítvány mint „evő és ivó”, valamint az „enni és inni” mint asszimiláció, a különleges egymásbanlakás, immanencia megteremtője és biztosítója.

Érdekes megfigyelni, hogy a jánosi írásokban a „marad” ige legtöbbször – hatvanhéttől negyvenhét alkalommal – „benne maradni” formában jelenik meg. Az evangélista bensőséges szókincséhez tartozik és két értelemben használja: néhol biztatásszerűen (Jn 15,9: „Maradjatok meg szeretetemben”), máshol egy abszolút igazságot

²⁴⁵ „Az Eledel Jézus odaajándékozott élete, amelyben tettek és szavak egységet alkotnak (6,51.56.58.68).” SZATMÁRI G., *Isten és ember dialógusa a jánosi jelek alapján*, Dissertatio ad doctoratum, PPKE – HTK Könyvtár 2008, 144.

²⁴⁶ „Megkülönböztetett hangsúlyt képvisel a 6,27 vers és a hívő számára egyértelmű megfogalmazást kap a kenyérből (az Eucharisztiaiban) önmagát adó Jézus személye.” MARITZ, P. – VAN BELLE, G., *Az étel és ital „képteológiája”* (Jn 6,35), in *Képteológia* (Narratívák 11), 133.

²⁴⁷ „Az élet ígérete Jézus ’evésének’ előfeltételéhez kötött.” SZATMÁRI, *Isten és ember dialógusa a jánosi jelek alapján* 144.

²⁴⁸ SCHOLTISSEK, *In Ihm sein und bleiben* 208.

közöl (Jn 15,10, ahol Jézus ezt állítja az Atyáról: „Én az Ő szeretetében maradok”).²⁴⁹ A 6,56 versben szereplő „benne maradni” abszolút igazságot közöl: a Jézus húsát evő és vérének ivó személy Jézusban marad és Jézus őbenne. Az Emberfia teste és vére a befogadó testévé és vérévé válik, a befogadó pedig alkotórésze lesz Jézusnak. Az evés és ivás asszimiláció, „az asszimiláció eredménye a kommunió, amely itt a benne lakás képével fejeződik ki.”²⁵⁰ A kölcsönös egymásban maradás különleges gyümölcsöt termő együttlét: lehetővé teszi az isteni életben való részesedést már most, a jelenben, amint a jelen idejű μένω jelzi. Az Atya az ajándékozó, aki adja, most a jelenben az igazi, égből lejövő, életet adó kenyeret (6,32): a kenyér az Emberfia húsa és vére. Az igazi ételként való odaajándékozás az isteni élet belépése és megnyilvánulása az ember életében, mely által az ember is beléphet Jézuson keresztül Isten életébe (6,57). Ez azért lehetséges, mert Jézus saját magát adja teljes istenségében és emberségében.

A szakramentális-eucharisztikus értelmezés teljesen új távlatokat nyújt a μένω ige segítségével jelzett immanens valóságnak, és ezáltal a tanítványság motívumának. Az evangéliumban első alkalommal előforduló μένω+έν, immanenciát jelző konstrukció (6,56) rendkívül szoros kapcsolatban áll a következő motívumokkal is:

1) Az eucharisztikus beszéd és implicit módon az immanencia gondolata összefonódik a prológusban szereplő megtestesülés motívumával, melyben először szerepel a „hússá lett” és „köztünk lakó” Logosz gondolata (1,14).

2) Keresztelő János „Isten Bárányáról” szóló ismételt tanúságtétele (1,29.36) szoros kapcsolatban áll a 6,4 versben említett húsvét ünnepével és az eledel, az étkezés motívumával.

3) A tanítványok meghívásának epizódjában jelzett „Jézusnál maradás” (1,35–39) a 6. fejezetben „egymásban maradássá” válik.

4) A templom és szentély motívumával való asszociáció révén Jézus teste, a templom szentélye, a tanítvány testébe költözik, ezáltal szentéllé, Isten jelenlétének a „locus”-ává avatja a tanítványt.²⁵¹

Az 6,57 vers elmélyíti a Jézussal való személyes és belső kapcsolat motívumát, melynek gyökere a hit, megvalósítása pedig az evés és ivás: „Amint elküldött az élő Atya és én az Atya által élek, az engem evő is, az is élni fog általam.” Három főszereplője van Jézus

²⁴⁹ DE LA POTTERIE, I., *L'emploi du verbe „demeurer”*, in *NRT* 117 (1995), 843–859.

²⁵⁰ TAKÁCS, *Szent János* 2. 121.

²⁵¹ Mary Coloe tézise szerint a templom funkcióit átveszi Jézus (Jn 5–10 fejezetek lényege) majd a tanítványok. Jézus teste, húsa, mint templom, beköltözik a tanítványokba, ezáltal ők Isten új szentélyévé válnak. Vö. COLOE, M., *God Dwells with Us: Temple Symbolism in the Fourth Gospel*, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota 2001, 210.

állításának: az élő Atya,²⁵² a Fiú, aki az Atya által él (6,57), a Jézus testét fogyasztó, azaz a tanítvány, „e vonal meghosszabbítása.”²⁵³ E szereplők közös tulajdona az „él” ige, mely háromszor jelenik meg. A kapcsolat továbbadásának jelzésére a szerző az „által” (διὰ) és az „amint” (καθώς) szavakat használja.²⁵⁴ A tanítvány meghívást kap arra, hogy ugyanúgy viszonyuljon a Fiúhoz, amint a Fiú az Atyához. Amint a Fiú legfőbb tápláléka (életcélja) az Atya akaratának a teljesítése, a tanítvány is úgy viszonyul a Fiúhoz, hogy akaratát teljesíti; ám ez bennfoglaltan az Atya akaratának teljesítése is (Jn 4,34).²⁵⁵

Az élet kérdése, az örök élet birtoklásának a lehetősége és megszerzésének a hogyanja minden vallási törekvés és Istenkeresés lényegéhez tartozik úgy az Ószövetségben, mint sok görög-római vagy más pogány hiedelemben. Nem kivétel ez alól a János evangélium sem, melynek létjogosultságát a következőképpen fogalmazza meg a szerző: „ezeket azért írták le, hogy higgyétek, hogy Jézus a Krisztus, az Isten Fia, és a hit által az ő nevében életetek legyen” (Jn 20,31). A jánosi élet-teológia megközelítése azonban különleges, mert egy sajátos átértelmezés alapján valósul meg, mely a megtestesülés és az immanencia gondolatára helyezi a hangsúlyt. „Az élet mint üdvadomány, tulajdonképpen immanens valósággá lesz, amely meghatározza a teljes személyt.”²⁵⁶ Az élet immanenciája a megtestesüléshez és az eucharisztikus kommunióhoz kötődik. Ez utóbbi a megtestesülés motívumának a folytatása, mivel az eucharisztia az isteni élet bennünk való maradásának és kibontakozásának a megvalósítója. Az élet ajándéka – mely a megtestesüléstől a halálon túlmenő teljes Jézusnak hús és vérként való befogadása – az eucharisztia megünneplése által (13,8) válik a tanítvány tulajdonává. Ajándék ez, ugyanakkor feladat is: „A Jézussal való egység a szeretettel való egység, a szeretet pedig tett, szűnhetetlen akció. A Jézussal való egység tehát akcióra hívja

²⁵² Különleges „az élő Atya” (ὁ ζῶν πατήρ) kifejezés, hiszen a Szentírásban csak itt szerepel. Sokkal ismertebb és gyakoribb „az élő Isten” kifejezés. Vö. BROWN, *The Gospel According to John I–XII*. 283.

²⁵³ Vö. SCHOLTISSEK, *In Ihm sein und bleiben* 207.

²⁵⁴ A διὰ+accusativus használata egyformán jelezhet kauzalitást és finalitást. A Jn 5,26 és az 1Jn 4,9 versek fényében a kauzalitást részesítik előnyben. Vö. BROWN, *The Gospel According to John I–XII*. 283.

²⁵⁵ Az apostoli atyáknál és majd az egyházatyáknál nagyon erős az eucharishtiába integrálódott utánzás (mimészis) motívuma, mely az egész keresztény egzisztenciát jelöli, Krisztus-követés értelemben. Antiochiai Ignác soraiból az olvasható ki, hogy ha valaki tagadja az eucharishtiát, Krisztus szenvedését és feltámadását tagadja, tehát nem tud szenvedni sem Krisztussal, sem Krisztusért. Ha pedig Krisztusért nem tud szenvedni, akkor nem fogja megtenni sem az Egyházért, sem közösségért (Smirn 7). Szent Polikárp vértanúaktája úgy ábrázolja a máglyán megégetett agg püspököt, mint kenyert a lángok között, mint kedves áldozatot (Mart. Polyc.14–15). Krisztus igazi utánzója ő, aki azért tudott vele élni és érte meghalni, mert élete eucharisztikus élet volt. Vö. RAMUREANU, I., *Actele Martirice* (Bucuresti 1997) 37–38. Iraeneusnál Krisztus keresztáldozata az emberiség megváltására kibontakoztatja mindazt, ami a megtestesülésben csíraszerűen adva van. Ez az áldozat áttevődik az ember szívébe, szívbéli odaadást eredményez, így az eucharisztia kisugárzása lesz mindaz, amit a keresztény ember cselekszik. Vö. VANYÓ, L., *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*, SZIT, Budapest 1998, 105.

²⁵⁶ SCHOLTISSEK, *In Ihm sein und bleiben* 207.

meg az embert. Az élni fog annyi, mint cselekedni fog, ez pedig annyi, mint szeretetként létezni.”²⁵⁷

Az 58. vers az élet kenyeréről szóló beszéd záróakkordjaként összefoglalja az eddig elhangzottakat. Az „ez” mutató névmás mindarra vonatkozik, ami Jézus identitásával kapcsolatos. Az „égből lejöő kenyér” – mely összefoglalja az egész manna-hagyományt és Jézus identitásához kapcsolódik – több, mint az atyák ette manna; az „evő” participium a tanítványra utal, aki ígéretet kap: élni fog örökre. Szent Ágoston gyönyörűen fogalmaz e titkok kapcsán: „Az ételt és italt azért kívánják az emberek, hogy ne éhezzenek és ne szomjazzanak. Ezt valójában csak ez az étel és ez az ital adja meg, mert halhatatlanokká és rothadatlanokká teszi azokat, akik azt magukhoz veszik, vagyis: a szentek társaságába vezet, ahol béke, teljes egység, tökéletesség van. Azért a mi Urunk szent testét és vérének azokban a tárgyakban nyújtja nekünk, amelyet sokból készítettek egygé. A kenyeret sok magból örölték, a bort sok szőlőfürt bogyóiból préselték. Azt is kifejti az Úr, miért kell az ő testét és vérének inni: 'Aki eszi az én testemet és issza az én véretem, az énbennem marad és én őbenne.'”²⁵⁸

Az 59. vers lezárja Jézus „élet kenyeréről” szóló teljes beszédét (Jn 6,35–38), megnevezve ennek elhangzásának a helyét: „Ezeket mondta Kafarnaumban, amikor a zsinagógában tanított.” A vers teológiailag új szempontot nem tartalmaz. A „zsinagóga” szó csak kétszer jelenik meg Jánosnál: itt és a 18,20 versben. Akárcsak a „templom” (Jn 7–8), a „zsinagóga” is Jézus tanításának, nyílt beszédeinek a színhelye. A „zsinagóga” tehát típusa, jelképe annak a keresztyény gyülekezetnek, amely Jézusban látja a bölcsesség megtestesülését, és amely összejön az igazi Húsvét és az eucharisztia megünneplésére.²⁵⁹

5. Magyarázat – a tanítványokkal kapcsolatos szakasz: Jn 6,66–71

5.1 A visszavonuló tanítványok: 6,66

Az események színpada változatlan marad. A helyszín továbbra is a szakadás hazája és helye: a kafarnaumi zsinagóga. A dialógus folytatódik, sőt a kérdések egyre gyakoribbak, a fő témák érintetlenül maradnak, az érzelmek és indulatok tovább fokozódnak. Újdonság, hogy a

²⁵⁷ TAKÁCS, *Szent János* 2. 122.

²⁵⁸ DEZSŐ, I., *Jézus evangéliuma és a szentatyák*, Szalézi művek, Rákospalota 1942, 229.

²⁵⁹ Vö. COLOE, M., *God Dwells with Us: Temple Symbolism in the Fourth Gospel*, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota 2001, 63.

figyelem középpontjában már nem a zsidók, hanem a tanítványok állnak (6,60–65), majd a Tizenkettő. Az értetlenség és morgás motívumai érzékenyebbé és drámaibbá válnak, hiszen ezúttal a tanítványok körében fejtik ki hatásukat (6,61).

A 6. fejezetet lezáró rész, a 6,66–71 versekből álló szakasz, szorosan kapcsolódik a fejezet elején lévő elbeszélésekhez, a csodálatos kenyérszaporításhoz (6,1–15) és a vízen járáshoz (6,16–21): a két csodaelbeszélés és a tanítványok reakcióját bemutató szakaszok keretként szolgálnak a 6. fejezet számára:

1) Úgy az első, mint az utolsó szakaszban (a 6,1–15 és 6,66–75 versekben), Jézus a tanítványai szűkebb körében jelenik meg, akiket két-két személy képvisel: a kenyérszaporítás epizódjában Fülöp és András (6,5–8), a fejezet végén Péter és Júdás (6,68–71).

2) A tizenkettes szám előfordul úgy a fejezet elején, mint a fejezet végén (6,12–13; 6,67.70.71). A tizenkét kosár kenyérmaradék rejtetten az apostolokra utal, akikhez mint meglévő közösséghez Jézus itt fordul először (6,67).

3) A Jézus által használt „én vagyok, ne féljetek” kijelentés (6,20) visszhangzik Péternek a „te vagy az Isten Szentje” vallomásában (6,69).²⁶⁰ Ez a keretszerkezet csak megerősíti napjaink kutatóinak a véleményét, mely szerint Jn 6. fejezete mögött igen is egy jól átgondolt irodalmi és teológiai szerkezetet kell látni.²⁶¹

A 6,66–71 perikópa egy szomorú megállapítással kezdődik: ἐκ τούτου (ettől), állítja a 6,66 vers, „sokan az ő tanítványai közül visszavonultak és már nem jártak vele.”

A 6,66 verset bevezető ἐκ τούτου kifejezés jelezheti az okot, (ezért, emiatt) vagy a cselekmény időpontjának a kezdetét (ettől kezdve). Attól függetlenül, hogy melyik értelmezést részesítjük előnyben, tényként közli az evangélista, hogy a kafarnaumi beszéd, főleg a 6,52–58 részben elhangzottak, botrányként hatottak, és sok tanítvány visszavonulásának a kiinduló- illetve kezdőpontjává váltak. A visszavonulásra, meghátrálásra használt kifejezés az ἀπῆλθον εἰς τὰ ὄπισω, aoristosban lezárt eseményként mutatja be az elszakadást; az ἀπο prepozíció (az ἀπῆλθον igében) a Jézustól való eltávolodást jelzi. E kifejezés előfordul még a Jn 18,6 versben: „Amikor azt mondta nekik: 'Én vagyok', meghátráltak és a földre estek.” Ez utóbbi esetben a „meghátrálást” a földre esés, a 6,66 versben a „meghátrálást” a tanítványi státus megszűnését vonja maga után. „Jézussal járni” mint a követés és tanítványság szinonimája, a jánosi szimbolikus nyelvezetben felidézi azokat az Isten által kiválasztott embereket, akik az Úrral jártak (Ter 5,24; 6,9). Ők az Istenhez hű

²⁶⁰ MARITZ, P. – VAN BELLE, G., *Az étel és ital „képteológiája” (Jn 6,35)*, in *Képteológia* (Narratívák 11), 132.

²⁶¹ HEILMANN, J., „*Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, der hat das ewige Leben*” – *Zur Bedeutung einer schwer verdaulichen Aussage*, in *Zeitschrift für Neues Testament* 35 (2015), 54–60.

emberek, Isten akaratának a megtevői. Ezzel ellentétben, aki nem jár az úrral, az Isten akaratának fordít hátat. A „hátra történő elmenés a tragédiát jelzi. Jézus a felmenő, az előre lévő, a dinamikus, az életirányú, az optimisztikus szféra, vele szemben az ember története a bukás, a lefelé való irányulás, a hátra menetel, a pusztulás.”²⁶²

A Jézustól való elpártolás nyelvezete, az „ettől (fogva)”, a „tanítványai közül sokan”, „visszavonultak”, „nem jártak vele” kifejezések, a tanítvánnyá válás (1,35–39) fogalmait elevenítik fel: „két tanítvány”, „követték őt”, „elmentek (vele)”, „tizedik óra.” Amint az 1,37 versben, a követés oka a „hallás”, a 6,60 vers szerint a Jézus elleni zúgolódás és az elpártolás oka a „hallani”, „hallgatni” nem akarás: „Kemény beszéd ez! Ki hallgathatja ezt?” Az elpártolás nyelvezete, akárcsak a követésé, egy-egy egzisztenciális döntés kifejezői: itt szakítás Jézussal és a Jézusnál való maradással.

A kutatók nem zárják ki, hogy a „sokak elpártolása” mögött az evangélium megírása idején levő krízis húzódik meg, a különböző tévtanokkal való küzdelem, melyre János levelei és Antiochiai Ignác kifejezetten utalnak. Itt, az eucharisztikus kontextusban, a dokétista eretnokségről lehet szó, melynek követői, Antiochiai Ignác szerint „távol tartják magukat az imádságtól és az eucharisziától, mert nem vallják, hogy az eucharisztia Megváltónknak, Jézus Krisztusnak teste, amely bűneinkért szenvedett, és amelyet az Atya jóságában feltámasztott” (Szmirn 7,1). A püspök, aki Kis Ázsiában tevékenykedett és Troászból írta levelét, ugyanabban a környezetben működött, ahol valószínűleg 10–15 évvel korábban János evangéliuma íródott. Jól ismerte a tévtanításokat és teljes erejével küzdött ellenük. Ez esetben a „tanítványai közül sokan” a tévútra került keresztényeket jelzi.²⁶³

5.2 A Tizenkettő: 6,67–71

A 6,67 vers egy olyan dialógust vezet be, melynek főszereplői Jézus és a Tizenkettő: „Mondta tehát Jézus a Tizenkettőnek: Csak nem ti is el akartok menni?” János evangéliumában itt lép fel először a „Tizenkettő” mint összekovácsolt csoport, és, különös módon, e rövid perikópában három alkalommal szerepel (6,66.70.71). Az eddigiekben sem kiválasztottságukra, sem névsorukra, sem kiemelkedő státuszukra, sem a Jézussal való bensőséges kapcsolataikra nem történt utalás.²⁶⁴ Az említett részletek hiánya egyrészt azt

²⁶² TAKÁCS, *Szent János* 2. 134.

²⁶³ BOLYKI, „*Igaz tanítvallomás*” 194.

²⁶⁴ A szűkebb tanítványi körből csak hét személy nevét ismerteti az evangélium: András és Péter (1,40); Fülöp (1,43); Nátánél (1,45); Tamás (11,16); Iskarióti Júdás (6,71); a másik Júdás (11,22) és név nélkül Zebedeus fiai (21,2).

mutatja, hogy az olvasó minden bizonnyal már ismeri ezt a kört a szinoptikus elbeszélések révén, másrészt azt, hogy a kifejezés alkalmazása erőteljesen szimbolikus.²⁶⁵

A „tizenkettes” (δέδεκα) szám – mint konkrét utalás Izrael tizenkét törzsére – Isten kiválasztott népének, Izraelnek a szimbóluma. Előfordulásait követve, a János-evangélium érdekes és meglepő képet nyújt: e számmal mindössze hat alkalommal találkozunk (Jn 6,13.67.70.71; 11,9; 20,24); öt ízben a Tizenkettő kollégiumának és egyszer a kosarak számának a megjelölését szolgálja. Ám ez utóbbi, kosarakat jelző szám is, miként szó volt róla, szoros kapcsolatban áll a Tizenkettő csoportjával: a 6,13 vers szerint, a csodálatos kenyérszaporítást követően, a tanítványok, Jézus utasítására, tizenkét kosár kenyérmaradékot gyűjtöttek.

A „csak nem ti is akartok elmenni?” kérdésben megjelenő „akar” (θέλω) ige azt sugallja, hogy a hallgatóságot, és ezen belül a tanítványokat kettéosztó kritérium a saját döntés, a Jézus jeleire, beszédeire adott személyes válasz. A 6. fejezetben a hitetlenség négy okát fedezhetjük fel:²⁶⁶

1) a hallgatóságot jobban érdekelte a fizikai étel (6,26), a politikai messiás gondolata (6,14–15) és a hatalomra utaló csoda (6,31–31), mint a kenyérszaporítás igazi üzenete (6,27);

2) A hallgatóság képtelen volt lemondani saját szuverén tekintélyéről tudás, szentírás-értelmezés és vallásos meggyőződés terén, ami megakadályozta az őszinte hit kialakulásának lehetőségét (6,41–46);

3) Elfogadhatatlannak tartotta Jézus identitását, a megtestesülést, az égből való leszállását, életet adó hatalmát és azt, hogy ő nagyobb, mint Mózes (6,32–58)²⁶⁷;

4) Elfogadhatatlannak tartotta Jézus húsának és vérének azonosítását az életet adó kenyérrel, és legfőképpen az Istennel való bensőséges, immanens kapcsolat gondolatát. A hitetlenség okainak azonosítása és felsorolása a Tizenkettő hitvilágába való betekintést szolgálja: a hűséges tanítványok hiszik és vallják Jézussal kapcsolatban mindazt, ami sokak számára valós ok az aposztáziára.

²⁶⁵ Vö. TAKÁCS, *Szent János 2.* 139.

²⁶⁶ CARSON, D. A., *The Gospel According to John*, The Pillar New Testament Commentary 43, Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 1991, 219.

²⁶⁷ Maarten J. J. Menken új szempontból közelítette meg a 6. fejezet idézeteit. A Jn 6,31 versben a zsidóság Mózesnek tulajdonítja a manna csodáját. Menken szerint a vers mögött látni kell a korabeli zsidóság felfogását, melynek környezetében és hatására megszületett az evangélium. A jánosi közösség erősen harcolt egyfajta zsidóságon belül elterjedt Mózes kultusszal; ezt alárendelte Jézusnak, Jézus szolgálatát pedig a Mózeshez hasonló próféta jellegzetességeivel írta le. Elméletét Menken számos korabeli Mózes-kultusról szóló írásra alapozza, melyekben Mózes alakja szinte istenítésbe megy át, mint Philón, Ezekiel tragédia író, vagy számos samariai forrás tanúsítja. Vö: MENKEN, M. J. J., *Old Testament Quotations in the Fourth Gospel. Studies in Textual Form*, Contributions to Biblical Exegesis & Theology 15, Peeters Publishers, Leuven 1996, 47–79.

Jézus kérdésére Simon Péter válaszol: „Uram, kihez mennénk? Az örök élet szavait bírod. És mi hittük és megismertük, hogy te vagy az Isten Szentje.” Akárcsak a szinoptikusoknál, Péter a Tizenkettő nevében és képviselésében beszél. János evangéliumában csak itt jelenik meg a Tizenkettő szócsöveként. Úgy a „Simon Péter” név, mint a többiek képviselésében elhangzott válasz, a Tizenkettő kollégiumában betöltött szerepére utal. Nem véletlenül született meg az a megállapítás, hogy a fülöpcezarei hitvallás minden lényeges elemét felfedezhetjük itt, jánosi megfogalmazásban. Péter hitvallását, akárcsak a szinoptikusoknál, a kereszt távlata követi (Mk 8,31; Mt 16,21; Lk 9,22), ezért „a Jézusról szóló hagyomány legmélyebb (a szinoptikusokkal közös) rétegeibe lenyúlva megjelöli azt az időpontot, amikor Jézus kezdeti sikerei lezárulnak.”²⁶⁸

A péteri vallomás a mindenkori egyház credójának a megfogalmazása is egyben, azé az egyházé, mely soha nem pártolt el Krisztustól. A jánosi közösség mint helyi egyház, mely tévtanítókkal és szakadókkal küzd, a Péter által képviselt nagy Egyházhhoz csatlakozik hitében és tanúságában. Péter hitvallása teljes mértékben azonosul Jézus szavaival (Jn 6,63: „az igék, amelyeket én mondtam nektek, lélek és élet”) és Jézust, mint az örök élet egyetlen adományozóját és mint Isten Szentjét ismeri el. Egyértelművé válik, hogy a „kemény szavak” nemcsak botrány okozói, hanem egyúttal örök életet adó szavak (ρήματα): a kinyilatkoztatás eszközei, isteni szférákhoz tartozók, erővel és hatalommal bírók.²⁶⁹ Az isteni tettek és jelek dimenziójához tartozókként, a szavak örök életet adnak.

A 6,69 versben emfatikus „mi hittük és megismertük” nemcsak jelzi a Tizenkettőt, hanem disszociatív funkcióval is bír, azaz a visszalépő sokaktól való elhatárolódás kifejezője. A prológusban és az evangélium végén (21,24) előforduló, az ún. jánosi közösséget azonosító „mi”, ebben a Tizenkettőt kifejező „mi”-ben gyökerezik, ebből nő ki. „Mint hogy azonban a hit az Atya műve (6,37.44.65), ez a „mi” kifejezés nem büszkeséget, hanem köszönetet sugároz.”²⁷⁰

Simon Péter vallomását két praesens perfectumban álló ige jelzi: „hittük” (πεπιστεύκαμεν) és „megismertük” (ἐγνώκαμεν). Arra utalnak, hogy „a cselekvés eredménye, a hit és tudás maradandó, azaz a megszerzett hitben és meggyőződésben maradnak továbbra is.”²⁷¹ A „hinni és megismerni” motívum előfordul két másik alkalommal a jánosi korpuszban, a Jn 17,8 és az 1Jn 4,16 versekben, ám a tárgy különböző: „a szavakat, amelyeket

²⁶⁸ FARKASFALVY, *Testté vált szó I.* 202.

²⁶⁹ BULTMANN, R., *Das Evangelium des Johannes* 346.

²⁷⁰ SCHWANK, *János* 277.

²⁷¹ FARKASFALVY, *Testté vált szó I.* 199.

nekem adtál, átadtam nekik, és ők befogadták és valóban megismerték, hogy tőled jöttem, és elhitték, hogy te küldtél engem” (Jn 17,8); János első levelében a hit és tudás tárgya a szeretet: „mi ismertük és hittük azt a szeretetet, amellyel Isten szeret minket” (1Jn 4,16).

A 6,69 versben, a hit és ismeret tárgya Jézus, mint „Isten Szentje.” Az Ószövetségben az „Isten Szentje” kifejezés Isten választott küldötteit jelzi mint Sámson (Bír 13,7; 16,17) vagy Áront (Zsolt 106,16). A „szentség” az ószövetségi papok tulajdonsága is: „Szentek legyenek Istenüknek” (Lev 21,6–7), azaz elkülönültek, mert az Úr szentséget kíván tőlük (Lev 21,15). Ilyen értelemben, a „szentség” az Isten és ember közötti legintimebb kapcsolat kifejeződése, részesedés Isten legmélyebb és legfontosabb tulajdonságából.²⁷²

Az Újszövetségben Márknál (Mk 1,24) és Lukácsnál (4,34) hangzik el ugyanez a cím egy ördögtől megszállott ajkáról. Hasonló terminológiát találunk az ApCsel 3,14; 4,27.30 verseiben, amelyekben Péter „Szent”-nek nevezi Jézust. János evangéliumában a legközelebbi hasonló hangzású kifejezés a 10,36 versben fordul elő: Jézus az, „akit az Atya megszentelt és világra küldött.” Ez a gondolat visszhangzik a búcsúbeszédben is (17,19): „értük szentelem magam, hogy ők is meg legyenek szentelve az igazságban.”

Mindezek fényében, az „Isten Szentje” cím a megszentelési folyamatra is utal, hiszen a Szent azért lépett a profán világba szeretettől vezetve, hogy ezt elkülönítse magának és a szentség állapotára emelje.²⁷³ Péter hitvallásában megszületik a „Legyetek szentek, mert én, az Úr szent vagyok” (Lev 19,2) imperativusra, az „imitatio Dei” parancsra adott igenlő válasz Jézus követői részéről.²⁷⁴

Péter hitvallása Jánosnál, de a szinoptikusoknál is „fordulópont az evangéliumok drámai felépítésében,”²⁷⁵ mert ezt követően jelenik meg a kereszt, a teljes önátadás távlata. Jézus kérdése és megállapítása az árulás drámájára utal: „Nem titeket, Tizenkettőtököt választottam ki? És egy közületek ördög.” A „kiválaszt” (ἐκλέγω) ige, mely mindössze öt alkalommal szerepel János evangéliumában (6,70; 13,18; 15,16x2.19): négyszer a „kiválasztottam” (ἐξελεξάμην), mediális indicativus aoristosban szerepel, és Jézus az ige alanya. A 6,70 vers kivételével, az ige többi előfordulása az utolsó vacsora eseményeihez és szereplőihez kapcsolódik. Az isteni kezdeményezést jelzi és az Istennel való egységet eredményezi, azonban – mint ezt Júdás személye is megerősíti – az ember szabad döntésére épít.

²⁷² SCHNACKENBURG, *Das Johannes-evangelium II.* 112.

²⁷³ Vö. BROWN, *The Gospel According to John I–XII.* 299. SCHWANK, *János* 277.

²⁷⁴ Vö. CHENNATTU, *Johannine Discipleship* 60.

²⁷⁵ FARKASFALVY, D., *Testté vált szó I.* 201.

A „ördögnek” nevezett apostol motívuma nem idegen Márk és Máté evangéliumától sem (Mk 8,33; Mt 16,23). Beszámolóikban Jézus Péterre használja Jézus a διάβολος kifejezést, mivel képtelen elfogadni a Mestere szenvedéséről elhangzottakat. János evangéliuma mintegy rehabilitálja Pétert, a διάβολος kifejezést az árulás motívumával kapcsolja össze.²⁷⁶

Az evangélium gyakran érezteti és tudatja olvasóival Júdás közömbösségét Jézus és mások szükségéi iránt: nem volt gondja a szegényekre és a kapott adományokat elsikkasztotta (Jn 12,6). A Jézussal való kapcsolat anyagi hasznot hozott számára, és nem kizárt, hogy ez volt Jézus követésének fő motivációja. Júdás a tolvaj, tökéletes képmutató, álszent (Jn 12,6), azok példaképe és megtestesítője, akik elutasítják az igazságot, feladják alapelveiket, és elárulják tanítójukat (anyagi) haszonért (6,71). Az áruló Júdás csak fizikailag a Tizenkettő tagja. Szívében már nem az. Mindezeket Jézus tudta, és elfogadta Júdás döntéseit mint eszközt a megdicsőülés felé. A képmutatás csak a képmutatónak árt, nem Isten tervének.

Júdással ellentétben, az evangélista alig közöl valamit Péter belső életéről; minden róla megfogalmazott következtetés tevékenységei alapján szűrhető le. Jézus halála előtt Péter az értetlenséget testesíti meg: nem gyanakszik Júdásra, nem érti Jézust, tévítéssel van saját magáról is (13,22.28–29; 20,9). Mindezek ellenére tiszta marad őszinte odaadása miatt. Félelemből született tagadása bocsánatot nyer, és ő egy új meghívást kap arra, hogy megdicsőítse Krisztusát (Jn 21,15–18).

6. Konklúzió

A teljes és személyes immanencia lehetőségét három tényező biztosítja: Jézus mint táplálék, a tanítvány mint táplálkozó és a cselekmény, mint evés és ivás. Akármelyik tényező hiánya ellehetetleníti a μένω év által jelzett teljes és személyes immanencia létrejöttét.

A három tényező valamelyike vagy mindegyike metaforaként értelmezése természetesen lehetséges: a tanítvány, mint Jézus szavát „evő és ivó”, elhiszi, magáévá teszi, követi (megemészti, eszi és issza) Jézus tanítását (mint égből szállott égi kenyeret), mely így a tanítványban „maradva” átalakítja ennek gondokodásmódját, cselekedeteit, életvitelét.

²⁷⁶ SCHNACKENBURG, *Das Johannes-evangelium II.* 113.

Am amellet, hogy ez a metaforikus értelmezés enyhén erőltetettnek tűnik, nem teremti meg sem a teljes, sem a személyes „egymásbanlakást.” Ha a „hús és vér” szavak alatt Jézus szavait és tanítását értjük, lehetetlen azokat magunkévá tenni a maguk teljes egészében és terjedelmében. Másrészt nehéz meghatározni a „Jézus tanítása”, „szavai” mögötti valóságot: a teljes újszövetségi kinyilatkoztatást kell érteni alatta vagy csak az evangéliumokat és ezeken belül Jézus „ipsissima verba“-it? Amennyiben tisztázatlan a „Jézus tanítása”, „szavai” fogalom, nem lehet pontosan tudni, melyik „kenyeret” kell fogyasztani.

A metaforikus értelmezés nemcsak hiányos, hanem a személytelen, azaz mechanikus immanenciához is vezet. Az emberi értelem az isteni szóval, tanítással gazdagodik, mely aztán átjárja és átalakítja a befogadó gondolatait, szavait és tetteit. A Logosz nem kézzelfoghatóan, fizikailag, csak értelmileg, szellemileg járja át a befogadót, azaz mechanikusan. A metaforikus értelmezés ezért ellehetetleníti a μένω év kifejezés által jelzett fizikai, személyes és teljes immanencia megvalósulását.

Az a szűk kör, amely nevében Péter beszél, elfogadja Jézus kijelentéseit a „húsról” és „vérről”; kész a Jézusban való maradásra a „hús” és „vér” befogadása által. A Tizenkettő kollégiumát alkotó tanítványok garanciái annak, hogy a későbbi nemzedékek is részesedhetnek ez adományból. A fejezet elején található tizenkét kosár kenyérmaradék összegyűjtésének a képe (6,12–13) összefonódik a Tizenkettő kollégiumának a szerepével.

A „kenyérmaradék” (κλάσμα) kifejezés csak a 6,12–13 versekben szerepel János evangéliumában. Az Újszövetségben mind a kilenc alkalommal (Mt 14,20; 15,37; Mk 6,43; 8,8.19.20; Lk 9,17, Jn 6,12.13) a kenyérszaporítás után megmaradt, letört illetve tördeléssel szétszított kenyérmaradékot jelenti.²⁷⁷ Az ősegyházi írásokban a „darabok” (κλάσματα) kifejezés a kenyértörésből, pontosabban az eucharisziából megmaradó töredékeket jelenti: a legnagyobb gondossággal, tisztelettel kell ezeket összegyűjteni, egy darab sem vesztet kárba.²⁷⁸ „Isten nem veszhet el abban a szövetségben, amelyben az emberre, mint barátira bízta rá önmagát. Ez az Isten-örzés az Egyház hivatása.”²⁷⁹ Az Egyház, mint Isten Izraele az a kosár, amelyben a megtestesült Isten Fia megőrzött eucharisziaként van jelen.

²⁷⁷ Vö. VARGA, *Újszövetségi görög – magyar szótár* 543.

²⁷⁸ SZÉKELY, J., *Az Újszövetség teológiája* 273. Az „összegyűjtés” kifejezés Jézus halálának a célját is jelzi: „hogy Isten szétszórta gyermekeit egybegyűjtse” Jn 11,52. Ami szétszórta, pusztulásnak van ítélve. Vö: SZATMÁRI, *Isten és ember dialógusa a jánosi jelek alapján* 135.

²⁷⁹ TAKÁCS, *Szent János* 2. 135.

V. „HA MEGMARADTOK AZ ÉN SZAVAMBAN, IGAZÁN TANÍTVÁNYAIM VAGYTOK; MEGFOGJÁTOK ISMERNI AZ IGAZSÁGOT ÉS AZ IGAZSÁG MEGFOG SZABADÍTANI TITEKET” –

JN 8,30–36

1. Fordítás

30. Ezeket ő mondván, sokan hittek benne.

31. Mondta tehát Jézus a neki hívőknek, zsidóknak: Ha megmaradtok az én szavamban, igazán tanítványaim vagytok.

32. (És) meg fogjátok ismerni az igazságot, és az igazság meg fog szabadítani titeket.

33. (Ők azt) felelték neki: Ábrahám magja vagyunk, és senkinek sem szolgáltunk semmikor. Hogyan mondd te, hogy szabadok lesztek?

34. Mondta nekik Jézus: Bizony, bizony mondom nektek, hogy mindaz, aki bűnt cselekszik, a bűn rabszolgája.

35. A rabszolga pedig nem marad a házban örökre, a fiú marad örökre.

36. Ha tehát a fiú titeket megszabadított, valóságosan szabadok lesztek.

2. Szövegkritika

34. vers: A 34. vers végét lezáró „bűnnek” (τῆς ἁμαρτίας) kifejezés nem jelenik meg néhány nyugati szövegtanúban (D, b, sy^s, Clement). Ezekben így fejeződik be a vers: „aki bűnt cselekszik, rabszolga.” A kéziratok többsége azonban tartalmazza a τῆς ἁμαρτίας kifejezést.²⁸⁰ A szövegtanúknak tapasztalt hiánya annak tudható be, hogy egyes másolók nem akarták duplázni a már korábban előfordult kifejezést.

35. vers: A 35. vers záró részét: „a fiú örökké marad” kihagyja a Ɀ, W, Γ, 33 és néhány kézirat, valószínűleg azért, mert az előző, szolgáról szóló állítás hasonlóképpen

²⁸⁰ A legősibb kéziratokban is megjelenő τῆς ἁμαρτίας kifejezést, a kutatók nagy része redakciós többletnek tartja; célja, hogy pontosítsa annak az állításnak az értelmét, mely alapján a bűn nemcsak az erkölcsi szférához tartozó, hanem ontológiai valóság is, mely meggátolja az Istennel való kapcsolatot. Vö. BARRETT, *The Gospel According to St. John* 346.

fejeződik be (homoioteleuton).²⁸¹ A legtöbb tekintélyes kéziratot követve, a gazdagabb szöveget részesítjük előnyben.

3. Szöveggörnyezet és irodalmi egység

A Jn 7. és 8. fejezetek szövege nagyobb és összefüggőbb egységnek tűnik, melyet összeköt a közös időpont, azaz a több napon keresztül megült sátoros ünnep (7,2.14.37) és a változatlan helyszín, a jeruzsálemi templom (7,14; 8.20.59). Ennek dacára, első olvasásra nagyon vegyesnek, néhol kapcsolódás nélkülinek tűnnek a két fejezetet alkotó szövegegységek. A felszólalások feltűnően gyors váltakozása, a hallgatók változó identitása, az érintett témák komplexitása, a házasságtörő asszonyról szóló perikópa által okozott szövegtörés (7,53–8,11) azt a benyomást keltik, mintha itt hiányozna egy konkrét téma menti üzenet.

A szöveg gyors pörgése és a gyakori témaváltás miatt az az olvasó érzése, hogy Jézusnak aligha adatik meg a lehetőség egy hosszabb tanítás vagy válasz megfogalmazására, ugyanis a hallgatóság rögtön reagál és félbeszakítja egy-egy kérdéssel vagy ellenvetéssel. Ezek sokasága, a rövid és rendkívül tömör jézusi felszólalások, a jogi kifejezések megjelenése mintha azt sugallná, hogy az evangélista perként fogja fel ezt a disputát és ezért minden érvet fel akar itt sorolni, mely Jézus isteni és messiási voltának alátámasztását szolgálja.²⁸² Az említett és gyakran előforduló jogi kifejezések – mint az „ítélni”, „ítélet” (7,24; 8,15.16) „tanúság”, „tanúságot tenni” (8,13–18), „szabad”, „igazság”, „szolga” (8,31–36)” – valamint a Jézus elleni összeesküvésre és a megölésére történő szokatlanul sok utalás (7,1.19.20.30.32.44.45–52; 8,20.22.28.37.40.59) a szöveg kétszintű kibontakozására világítanak rá: a nyelvezet és az éles polemikus stílus a jogi perekben használt nyelvi regiszterhez tartoznak, a tartalom és az üzenet mélyen teológiai, krisztológiai jellegű.²⁸³ A jézusi kinyilatkoztatás, Jézus szavainak elfogadása és megismerése a hit dimenziójához tartoznak: túlszárnyalják a fizikai látás és hallás útján megtapasztalható valóságot, melyhez hallgatósága oly makacsul ragaszkodik. E tipikus jánosi dualista felfogás az „Isten gyermekei” és az „ördög gyermekei” közötti feszültségben nyeri el csúcspontját (8,43–47).²⁸⁴

²⁸¹ Uo. 346.

²⁸² Vö. DODD, *The Interpretation of the Fourth Gospel* 346.

²⁸³ Vö. FABRIS, *Evanghelia după Sfântul Ioan* 399.

²⁸⁴ SCHNACKENBURG, *Das Johannes-evangelium II.* 238.

A különböző korok szentírás magyarázóit, szakértőit lenyűgözte a Jn 7–8 fejezetek szövegének pátosza, mély krisztológiája és polémikus jellege. Origenész hasonló hangvétellel és teológiai mélységgel igyekszik leépíteni a gnosztikus Herakleon téziseit (XIX–XXV könyv). Alexandriai Kírilloz a Jn 7–8 fejezetek krisztológiájából indul ki, hogy a hitetlenekkel asszimilált ariánusokkal szemben megvédje az ortodoxiát. Az ezer évvel később, a Reformáció idején született kommentárok hasonló polémikus hangvételtől pezsegve, a protestánsok és katolikusok közötti kontroverziákat örökítik meg. Ez alkalommal Jézus identitásáról, tanításának egyes részleteire tevődik át a hangsúly, ennek következtében elemzésre kerülnek az isteni ige, szabadság, bűn, szabad akarat, valamint a hit témái.²⁸⁵

A XIX. és a XX. század kutatói a teológiai és krisztológiai tartalom elmélyítése mellett, a szöveg mögötti valóság feltárásán is fáradoztak. A diakrónikus módszer alkalmazásával a rendkívüli gazdag és sokszínű szöveg, továbbá a krisztológiai állítások forrásainak kutatását és egy eredeti forma rekonstruálását tűzték ki célul. E mélyreható és szorgalmas munka következményeként, Rudolf Bultmann egy fény-diskurzust tételez fel, melynek elemei, összetört tükör darabjaiként, több helyen is feltűnnek a 8–12 fejezetek szövegében.²⁸⁶ Wilhelm Wilckens a bultmanni fény-diskurzus mellett egy ítélet-diskurzust is feltételez, melynek ránk maradt részei szétszórtan jelennek meg az evangélium néhány fejezetében.²⁸⁷

Napjainkban egyre több kutató mint egységes egészet közelíti meg a 8. fejezet szövegét, melynek vörös fonalát leginkább a kulcskifejezések, ismétlődések, illetve a fejezet lexikális különlegessége képezik.²⁸⁸ A jelenlegi szövegből kiindulva és szem előtt tartva néhány kulcskifejezést, mint „világosság”, „felülről-alulról”, „Ábrahám” – a következő felosztást követjük: **1)** Jézus a világ világossága (8,12–20); **2)** Jézus felülről való származása (8,21–29); **3)** Ábrahám igaz gyermekei (8,30–36); **4)** Az ördög-anya gyermekei (8,37–47); **5)** Jézus nagyobb, mint Ábrahám (8,48–59).

²⁸⁵ A Jn 7–8 fejezetek ókori recepciójáról, az apostoli- és egyházatyák műveiben való felhasználásáról, lásd: FABRIS, *Evanghelia după Sfântul Ioan* 414–420.

²⁸⁶ A fény-diskurzus (Lichtrede) rekonstrukciója: Jn 9,1–41; 8,12; 12,44–50; 8,21–29; 12,34–36. Bultmann szerint a 8. fejezet néhány verse, a 8,41–47.51–53.56–59, egy másik, elveszett diskurzus maradékát képezik. A 8,30–40 verseket a 6. fejezet, a 8,48–50.54–55 verseket a 7. fejezet dialógusaihoz csatolta. Vö. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes* 236–239.

²⁸⁷ A rekonstruált fény-diskurzus: Jn 8,12; 12,44–50; 7,33–36; 8,21–27.28–29; 12,34–36; 10,19–21. Az ítélet diskurzushoz a következő versek tartoznak: 7,21–24; 5,19–47; 7,15–18; 8,13,20. Vö. WILCKENS, W., *Die Entstehungsgeschichte des vierten Evangeliums*, Evangelischer Verlag, Zollikon 1958, 98–111.

²⁸⁸ Vö. HAKOLA, R., *Identity Matters. John, the Jews and Jewishness*, Supplements to Novum Testamentum 118, Brill, Leiden – Boston 2005, 177–179; FABRIS, *Evanghelia după Sfântul Ioan* 392–393.

Szakaszunk (8,30–36) rendkívül szorosan kötődik az előző és a következő epizódokhoz. Mint azt később látni fogjuk, a „hívő” zsidókra utaló kifejezések a 8,12–29 versekben elhangzottak záróakkordját, az új kifejezések és nevek használata, mint például a „szabadság”, „rabszolga”, „Ábrahám” – az új viták (8,37–59) kiindulópontját képezik. Perikópánk, egyfajta útkereszteződésnéként, a 8. fejezet sokszínű témáinak a metszéspontját jelenti.

4. Magyarázat

4.1 A „benne” és „neki” hívők

A 8,30 vers szerint, Jézus szavainak hatására – tág értelemben a 8,12–29, szűkebb értelemben a 8,28–29 versekben elhangzott jézusi szavakra – „sokan hittek benne.” A 8,22.23.27 versekben rögzített párbeszéd szerint Jézus értetlen zsidókkal beszélt, tehát közülük valók a 30. versben említett „sokan.” Hitük leírására a szerző a πιστεύω+εἰς+accusativus szerkezetet használja, mely Rudolf Bultmann szerint speciálisan keresztény szóhasználat.²⁸⁹ Ez a megfogalmazás azért is különleges, mert eddig a pontig a hit okául a csodák és jelek szolgáltak (2,23; 6,14; 7,31). Itt első alkalommal kerül megemlítésre Jézus tanítása mint hitet kiváltó elem. „A ’mondván’ az ige participium imperfectum alakja a hosszas magyarázatot jelzi. Az ’ő mondván’ genitivus absolutus okhatározói mellékmondatot rövidít. Jézus mondása: a hit forrása.”²⁹⁰

A 31. vers szerint Jézus azokhoz a „zsidókhoz” szól, „akik hittek neki.” Itt a „hisz” igét egy dativusban álló személyes névmás kíséri (Ἐλεγεν οὖν ὁ Ἰησοῦς πρὸς τοὺς πεπιστευκότας αὐτῷ Ἰουδαίους), tehát a jelenlegi konstrukció különbözik a 8,30 vers szerkezetétől, az „οὖν historicum” jelenléte azonban szoros kapcsolatot teremt a két vers között.²⁹¹

Fejtörést okozó a „zsidó” és „hit” fogalmak összefonódása, leginkább azért, mert a „zsidók” kifejezést az evangélista főleg azok megnevezésére használja, akik nemcsak, hogy

²⁸⁹ Vö. BULTMANN, R., – WEISER A., πιστεύω, in *ThWNT VI.* 224.

BOLYKI, J., „Igaz tanúvallomás” 240.

²⁹⁰ TAKÁCS, Szent János 2. 257.

²⁹¹ HAKOLA, R., *Identity Matters. John, the Jews and Jewishness*, Supplements to Novum Testamentum 118, Brill, Leiden – Boston 2005, 179.

nem hisznek, de kimondottan Jézus ellenségei. A 8,31. vers görög szövegében, amint fordításunkban is jelezni kívántuk, „a zsidók” szó az utolsó helyen áll: először a hit aktusára történik utalás, utána a szöveg pontosít: a hívők zsidók. Mintha azt sugallná az evangélista a szavak e sorrendjével, hogy hitük felszínes, nem is igazán hívők.²⁹²

A hallgatóság hitének minősítése az említett két szerkezet alapján, miszerint a 8,30 vers a valódi, a 8,31 vers pedig a felszínes hitet jelzi, azért bonyolult, mert a 2,23 versben az accusativus szerkezet felszínes hitre²⁹³, az 5,24 vers dativus szerkezet igazi, őszinte hitre utal²⁹⁴, azaz épp fordítva, mint itt.²⁹⁵ Ez azt jelenti, hogy a két konstrukció tartalom szempontjából felcserélhető. Nem véletlen, hogy talán e probléma megoldása érdekében a kutatók egy része két külön szerzőnek tulajdonítja a 8,30–31 verseket (evangélista és redaktor), vagy a 31a konstrukciót glosszának, utólagos redakciós betoldásnak tekinti.²⁹⁶ Más elemzők viszont a 30. és 31. versek valamelyikét vagy mindkettőt²⁹⁷, annak ellenére, hogy az evangélium kéziratái hiánytalanul tartalmazzák őket.

Ismert tény, hogy János evangélista nem egyszer hajlik arra, hogy egy viszonylag rövid és egységes szövegen belül több felszólalót, vitapartneret szerepeltessen vagy homályosan utaljon rájuk anélkül, hogy tisztázná ezek identitását. Átpásztázva perikópánk tágabb kontextusát, a 8. fejezetet, megállapíthatjuk, hogy Jézus hallgatósága sokféleképpen van megnevezve: „farizeusok” (8,13) „zsidók” (8,22), majd ezek közül azok a „sokan” akik „hittek benne” (8,30), „akik hittek neki, zsidók” (8,31), „azok” (8,33), majd a 8,48.52.57 versekben újból „a zsidók.”²⁹⁸ Nem véletlen, hogy a 8,30–31 versekben szereplő „hívők” kapcsán van, aki csak egy, és van, aki két csoportot azonosít. A „hívők” identifikálását megnehezíti továbbá lelki és érzelmi állapotuk gyors ingadozása, a villámgyors út a hittől a megrökönyödésig, az érdeklődéstől a nyílt erőszakig. Ugyanis alig pár mondat után kiderül,

²⁹² BRODIE, *The Gospel According to John* 328.

²⁹³ „Amikor Jeruzsálemben volt Húsvét ünnepén, sokan hittek az ő nevében (πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ) mert látták csodajeleit, amelyeket művelt. De Jézus nem bízta magát rájuk, mert ismerte mindnyájukat... jól tudta ugyanis, mi lakik az emberben” Jn 2,23–24.

²⁹⁴ „Bizony, bizony mondom nektek, aki az én igéimet hallgatja, és hisz annak, aki engem küldött, annak örök élete van... (ὁ τὸν λόγον μου ἀκούων καὶ πιστεύων τῷ πέμψαντί με ἔχει ζωὴν αἰώνιον)” (Jn 5,24).

²⁹⁵ MORRIS, L., *The Gospel according to John*², The New International Commentary on the New Testament, WM. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, Michigan 1989, 455.

²⁹⁶ LINDARS, B., *The Gospel of John*³, The New Century Bible Commentary, W. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan 1986, 323. Lindars szerint a 31. vers dativus szerkezete egy utólagos betoldásra utaló konkrét bizonyíték.

²⁹⁷ BARRETT, *The Gospel According to St. John* 344.

²⁹⁸ A „sokan (zsidók) hittek benne/nek” kifejezések hét alkalommal fordulnak elő a János evangéliumban, Jeruzsálemhez kapcsolódó kontextusban (2,23; 7,31; 8,30.31; 10,43; 11,45; 12,11.42). Jézus nem bízik ezekben a zsidókba (amint ezt programszerűen jelzi a szerző a 2,24 versben), a szövegekből pedig kiderül, hogy hitük igazán hiányos. Vö. TEOBALD, M., 'Johannes' im Gespräch mit wem und worüber?, in *Zeitschrift für Neues Testament* 23 (2009), 47–53.

hogy a „hívők” folyamatosan ellenzik azt, amit Jézus állít (8,33.41.48.52.57), sőt, meg is akarják őt ölni (8,37.40.59).

A figyelmes olvasó azonban már tudja a prológus első mondataiból, hogy a megtestesült Logoszt „nem fogadták be övéi” (1,11), hogy Jézus nem bízta magát azokra, akik Jeruzsálemben Húsvétkor „hittek az ő nevében” (2,23–25). Továbbá tudja azt is, hogy a kafarnaumi beszéd hatására tanítványai közül sokan elpártoltak tőle, a Tizenkettő egyike pedig arra készül, hogy elárulja őt (6,60–71). Ezért nem is okoz különös meglepetést az a tény, hogy ami egy belső, meghitt dialógusként indul Jézus és a „hívők” között (8,30–31), hallatlan gyorsasággal éles vitává fajul, mely folyamán kiderül, hogy ők valójában hitetlenek és ellenségesek Jézussal és tanításával szemben, olyannyira, hogy hamarosan az életére akarnak törni (8,37.40.59).

4.2 Tanítvány versus „igazán tanítvány”

A 8,30–31a versekben hívőknek titulált zsidóknak Jézus az „igazán tanítványokról” beszél: „Ha ti megmaradtok az én szavamban, igazán tanítványaim vagytok (ἀληθῶς μαθηταὶ μου).” Az olvasó első benyomása, hogy a „hívő” és az „igazán tanítvány” fogalmak nem fedik egymást.

A „tanítvány” (μαθητής) kifejezés a Jn 7. és 8. fejezetekben csak egy-egy alkalommal szerepel, szemben Jn 6. fejezetével, ahol kilenc alkalommal fordul elő (6,3.8.12.16.22x2.24.60.61.66). A Jn 7,3 versben egy rendkívül különleges kontextusban jelenik meg ez a kifejezés: Jézus hitetlen testvérei (7,5) arra ösztönzik a Galileát bejáró Jézust (7,1), menjen fel Jeruzsálembé, „hogy tanítványai is lássák tetteit, amelyeket művel.” Az itt szereplő „tanítványok” kifejezés nyilván nem a galileai Jézus-követőkre utal, hanem az evangélista azokra a judeaiakra vagy a más helyekről Jeruzsálembé felzarándokló személyekre használja ezt a szót, akik szimpatizáltak Jézussal, és valamilyen szinten elfogadták tanítását és követték őt (4,1).²⁹⁹ Ha áttekintjük továbbá a Jeruzsálemben játszódó Jn 5. fejezetének a tartalmát (a béna meggyógyítása szombaton 5,1–18 és Jézus tanítása a hatalomról 5,19–47), meglepő módon, nem találkozunk a „tanítvány” kifejezéssel. Úgy tűnik, hogy a betezdai csodás gyógyításról az ottani tanítványok vagy nem tudtak, vagy csak hallomásból értesültek róla. Jézus előző két jele, a kánai csoda (Jn 2,1–11) és a kafarnaumi királyi tisztviselő gyermekének meggyógyítása (Jn 4,46–54), akárcsak a csodálatos

²⁹⁹ SCHNACKENBURG, *Das Johannes-evangelium II.* 194.

kenyérszaporítás (Jn 6,1–15) és a vízen járás (Jn 6,16–21) Galileában történtek. A judeai tanítványok egyetlen jézusi jelnek sem voltak fül- és szemtanúi eddig. A későbbiekben viszont jelen lesznek a vak meggyógyításánál (Jn 9,1–8), valamint Lázár feltámasztásánál (Jn 11,38–44).

Az eddigiek alapján azt állapíthatjuk meg, hogy a „tanítvány” fogalom rendkívül tág; az evangélista egyaránt használja a galileai jelek szemtanúira (a Jn 2.4.6 fejezetekben) és a judeai Jézus-követőkre (Jn 7. fejezetében). Használja továbbá úgy a Tizenkettőre vagy Jézus szűkebb körére (Jn 2.6), mint a „zsidókra, akik hittek neki” (8,31). Ami közös valamennyi „tanítvány” jelzővel ellátott csoport esetében, hogy mindegyiken belül felüti a fejét egyfajta hitlenség, elpártolás, árulás.

Azáltal, hogy Jézus itt az „igazán tanítványok” kifejezést használja, arra enged következtetni, hogy beszélhetünk „nem igazán”, azaz „csalárd”, „hamis” (δόλος) tanítványokról is. Az „igazán” ellentéte a „csalárd”: az 1,47 versben, Jézus Nátánáelt „igazán izraelitának” nevezi (ἀληθῶς Ἰσραηλίτης), „akiben nincs csalárdság” (ἐν ᾧ δόλος οὐκ ἔστιν). Hasonló megfogalmazást találunk a páli levelekben, melyekben az apostol „hamis munkásokat” (ἐργάται δόλιοι) említ (2Kor 11,13), olyan személyeket jelölve e szóval, „akik Krisztusra és evangéliumára hivatkozva Krisztustól való küldetésük látszatát akarják kelteni, de valójában önmaguk érdekeit érvényesítik, tehát színlelő, képmutató emberek, így démoni erők szolgálatába állnak.”³⁰⁰ Az 1Jn 2,19 megerősíti, hogy belső keresztény körökben tevékenykednek olyanok, akik az Antikrisztus útját járják és, akik „közülünk jöttek elő, de nem voltak közülünk valók.” Az apostoli atyák írásaiban napnál világosabb, hogy az ókeresztény egyháztól sem volt idegen az „igazi” és „hamis” tanítvány fogalma mint valóság, a közöttük levő viszályok, valamint e fájdalmas valóságból adódó kellemetlen feszültségek.³⁰¹

Az idézett szövegek alapján az a következtetés vonható le, hogy a Jézus tanításával való egyetértés vagy kényünk-kedvünk szerinti, szelektív elfogadása nem jelent igazi tanítványságot. „Igazán tanítvány” az, aki történelmi kortól függetlenül, hűségesen kitart Jézus szava mellett: lemond minden egyéni érdekéről és csak Isten akaratát keresi.

Nehéz pontosan megállapítani e szövegrész Sitz im Leben-jét. Van, aki Jézus hallgatóságában csak a Jézus-korabeli zsidókat, van, aki az evangélium megírása időpontjáig, ősi hagyományaitól elszakadni képtelen zsidó-keresztényeket látja, tulajdonképpen azokat, akik Pál ellenségeiként is oly gyakran jelennek meg a leveleiben (Gal 4,21–31). Van, aki a

³⁰⁰ VARGA, *Újszövetségi görög – magyar szótár* 235.

³⁰¹ Pl. Just Apol 26.

külső vagy belső nyomás következtében hittagadásra jutott keresztényekkel azonosítja őket, van aki állhatatlan, gyökértelen Krisztus-követőket lát a hallgatóságban.³⁰² Ez esetben is, mint a János evangéliumban végig, a hallgatóság két valóságot tükröz: egyrészt a Jézus korabeliekét, akiknek egy része követte Jézust és hitt neki, de rövidesen elpártolt és ellenséggé vált, másrészt a mindenkori egyház helyzetét, beleértve a János korabeliét is, mely a Jézus-követők elvesztésével, a hittagadás drámájával, ellenségeskedéssel, üldözéssel küzdött és küzd mindmáig.³⁰³

A kétszintű valóság által újból Jézus személyes tanítása és az egyház igehirdetése közötti azonosulás és folytonosság jut kifejezésre, akárcsak az Újszövetség többi írásában.³⁰⁴

4.3. Az „igazán tanítvány” ismérve

Az „igazán tanítvány” profiljának megrajzolására a szöveg újból a μένω igéhez folyamodik, melyet, mint lehetőségi és megvalósítási feltételt emel ki. Létfontosságú szerepét a tipikusan jánosi feltétel jelzi³⁰⁵: „ha ti az én szavamban (ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ) maradtok (az én szavam mellett kitartotok), igazán az én tanítványaim vagytok.”³⁰⁶ Megerősítik és szinte megismétlik ezt a motívumot a jánosi levelekben előforduló, hasonló hangvételű és terminológiájú kifejezések és buzdítások: „Isten szava maradjon bennetek, és akkor ti legyőzitek a Gonoszt” (1Jn 2,14). „Amit kezdettől hallottatok, maradjon bennetek. Ha bennetek marad, amit kezdettől fogva hallottatok, ti is benne maradtok a Fiúban és az Atyában” (1Jn 2,24). „Legyetek rajta, hogy a kenet, amit Tőle nyertetek, maradjon meg bennetek... Amint ő

³⁰² FABRIS, *Evanghelia după Sfântul Ioan* 405. BEASLEY – MURRAY, *John* 133.

³⁰³ FABRIS, *Evanghelia după Sfântul Ioan* 405–406.

³⁰⁴ „Aki titeket hallgat, engem hallgat, és aki titeket elutasít, engem utasít el, és aki engem elutasít, az azt utasítja el, aki elküldött engem” Lk 10,16. Az „Isten szava” kifejezés tizenhárom alkalommal szerepel az Apostolok Cselekedeteiben (4,31; 6,2.7; 8,14; 11,1; 13,5.7.44.46.48; 16,32; 17,13; 18,11) és legtöbbször az egyház igehirdetését jelenti. E kifejezés ilyen használatával Lukács összeköti a próféták, Jézus és az Egyház igehirdetését. Vö. KOCISIS, *Lukács evangéliuma* 109.

Maga Pál apostol is ezt hangsúlyozza ki már első levelében: „Szüntelenül hálát adunk tehát Istennek, hogy ti, akik Isten igéjének hirdetését tőlünk hallottátok, azt nem úgy fogadtátok, mint emberek szavát, hanem mint ami az valójában: mint Isten igéjét, amely munkálkodik is bennetek, akik hisztek” 1Tessz 2,13.

³⁰⁵ VARGA, *Újszövetségi görög – magyar szótár* 245.

„A maradtatok ige múlt ideje feltételeltséget jelent.” TAKÁCS, *Szent János* 259.

³⁰⁶ A 8,31 vers görög szövege „jellegzetesen jánosi kifejezést használ, szó szerinti: 'ha szavamban megmaradtok.' A fordítások egyetértenek, hogy a kifejezés idiomatikus, tehát nem szabad szóról szóra fordítani. Azonban a 'szavam' nem helyettesíthető 'tanításom'-mal; a 'kitartotok' ez esetben talán a leghűbb fordítása annak, amit a görög 'menein' Jánosnál jelent: hűséggel őrzött állapot, amely több, mint a hit kezdeti elfogadása. Az utóbbit János sokszor csak mint pillanatnyi fellángolást tekinti.” FARKASFALVY, *Testté vált szó II.* 59–60.

tanított titeket: maradjatok őbenne” (1Jn 2,27). „Aki túl messze megy, és nem marad meg Jézus tanításában, annak nincs Istene” (2Jn 9).³⁰⁷

A Jézus „logoszában” való „maradás” itt jelenik meg először mint az „igazán tanítvány” ismertetőjegye. A μένω ige több, mint egy statikus állapot kifejezője; egy megalapozott, állandóan megújuló döntésre és folyamatos cselekvésre utaló terminusként van jelen: a „szót” meg kell hallgatni, üzenetén reflektálni kell. Elengedhetetlen a hozzá való ragaszkodás és a vele való azonosulás; teljesíteni, tettekre kell váltani ahhoz, hogy belőle és általa élhessünk.

Jézus szava, itt kisbetűs λόγος, több mint egyszerű tanítás: összefonódva a nagybetűs Logosszal, egy személyre és eseményre utal. Isten szeretetének a kifejeződése, melyet az Atya a Fiúban és a Fiú által mondott ki az embernek. Egy történés, mely a Fiú megtestesülése és kinyilatkoztató tevékenysége által az Atya emberek iránti szeretetéről szól, és amely mindvégig árad a történelmen keresztül azok felé, akiket „az Atya neki adott.”³⁰⁸

E „maradás” közvetlen következménye az igazán tanítványi állapot létrejötte már most, a jelenben, melyet a praesens használatával fejez ki az evangélium: „igazán az én tanítványaim vagytok.” Implicit módon ez a mondat azt is állítja, hogy a hallgatóság, annak ellenére, hogy „hívóként” van megnevezve, nem tartozik az „igazán tanítvány” kategóriájához, amint ezt később, a 8,43 vers is megerősíti: „nem tudjátok hallgatni az én szavamat.” Továbbá az „igazán tanítványi” állapot létrejöttéhez egy ígéret is fűződik, melyet az evangélista két futurumban álló igével fejez ki: „meg fogjátok ismerni az igazságot és az igazság meg fog szabadítani titeket.”

4.4 A „maradástól szabadságig” vezető folyamat

A „logoszban maradni”, az „igazságot megismerni”, „szabaddá válni” folyamat megértése érdekében, fontos szemügyre venni azt a különleges lexikális koncentrátumot, mely a 8. fejezet eredetiségét kölcsönzi, és amelyből kihámozható mondanivalójának a lényege.

A fejezetet bevezető „én vagyok a világ világossága” (8,12), és egyáltalán az „én vagyok” kijelentések gyakorisága, akár abszolút formában (8,24.28.58), akár jelzővel ellátva (8,18a.23) Jézus identitását és hatalmát nyilatkoztatják ki.³⁰⁹ Ő felülről való (8,23), Istentől

³⁰⁷ DE LA POTTERIE, *L'emploi du verbe „demeurer”* in *NRT* 117 (1995), 843–859.

³⁰⁸ HEISE, *Bleiben* 73.

³⁰⁹ A kincstárban elhangzó beszéd (8,12–20) közvetlenül kapcsolódik 7. fejezetben, a sátoros ünnepen elmondottakhoz, melyek Jézus kilétét fedik fel. E szakaszban elhangzott „én vagyok a világ világossága” mondás (8,12) rendkívül szép motívumokhoz kapcsolódik. A sátoros ünnep fényünnepségén, templom

származik és jön (8,42), és ismeri az Atyát (8,55).³¹⁰ A tőle kapott küldetését négy alkalommal a πέμπω (küld: 8,16.18.26.29), egy alkalommal az ἀποστέλλω (küld) ige jelzi. Jézus küldetése egyik céljának, azaz Jézus kinyilatkoztató és tanító feladatának megfogalmazására az evangélista leginkább a λαλέω (szól, mond, beszél) igét használja, mely itt fordul elő legtöbbször: tizenegy alkalommal (8,12.20.25.26x2.28.30.38.40.44x2), melyből kilenc esetben Jézusra alkalmazza; egyszer előfordul a λαλία (beszéd) főnév (8,43) is. Ennek felel meg, az emberi reakció kifejezőjeként az ἀκούω (hallgat) ige, mely hat alkalommal (8,26.38.40.43.47x2), a πιστεύω (hisz), mely öt (8,24.30.31.45.46), valamint a γινώσκω (ismerni)ige, mely hat alkalommal jelenik meg a szövegben (8,27.28.32.43.52.55).

Egyedi a 8,32–36 versekből álló szakaszunk, melyben olyan fogalmak, kifejezések fordulnak elő, amelyek a János evangéliumban sehol máshol nem találhatók meg. Az ἐλευθερώω (szabaddá tesz) ige csak a 8,32.36 versekben bukkan fel az ἐλεύθερος (szabad) melléknévhez hasonlóan, mely csak a 8,33.36 versekben jelenik meg. Ezek ellentétei a δοῦλος (rabszolga) és a δουλεύω (rabként szolgálni) szavak. Ez utóbbi ige csak egy alkalommal, és csak a 8,33 versben fordul elő. A szabadságra utaló kifejezések szorosan kapcsolódnak az ἀλήθεια (igazság) motívumához, mely, hasonló kifejezések kíséretében feltűnően gyakori a 8. fejezetben: az ἀλήθεια főnév hét alkalommal (8,32–2x.40–2x.44.45.46), az ἀληθής (igaz) melléknév négy ízben (8,13.14.17.26), az ἀληθινός (valódi, igazi) melléknév és az ἀληθῶς (valóban, igazán) adverbium egy-egy alkalommal (a 8,16 illetve a 8,31 versekben) fordul elő. A szabadság szemantikai szférájához kapcsolódik negatív tartalommal, kontrasztként a ἁμαρτία (bűn). E kifejezés legtömörebb koncentrátumát a 8. fejezet adja öt előfordulással (8,24x2.34x2.46). A „bűn” összefonódik az ἀποθνήσκω (meghal) igével (8,21.24x2.52.53x2). A halál motívuma szorosan kapcsolódik az ὀρδοῦσθαι, aki ἄνθρωποκτόνος (embergyilkos:

udvarán felállított tűzoszlopok az Izraelt a pusztában vezető tűzoszlopra emlékeztettek (Kiv 13,20–21) és a fényes messiási idők várásának voltak a legszebb kifejezői; továbbá a zsidó gondolkodás számára, a „világot megváltó világosság” első sorban a Törvény (Péld 6,3). Izrael magáról is úgy vélte, hogy amint az olaj világosságot hoz a világra, úgy lesz Izrael is világosság a népek számára. Az izajási szövegek szerint, a Szenvedő Szolgát az Úr világossággal adja a népeknek, hogy üdve a föld végéig terjedjen (Iz 49,6; 42,6); a zsoltáros pedig azt énekli: „az Úr az én világosságom és üdvösségem” (Zsolt 27,1). Ebben a kontextusban helyezzük Jézus mondását: „Én vagyok a világossága. Aki engem követ, nem jár sötétben, hanem övé lesz az élet világossága.” Vö. KARNER, K., *A testté lett ige. János evangéliuma*, A magyar Luther-társaság kiadása, Budapest 1950, 128. A különböző motívumok és kifejezések párhuzamáról lásd: FABRIS, *Evanghelia după Sfântul Ioan* 392-393.

³¹⁰ Az „innen alulról”, azaz a „világból” származó hallgatósággal ellentétben, mely egyben egyfajta minősítésként is hangzik, Jézus „nem ebből a világból” hanem „felülről” van. Elmenetele ítélet, a hitetlenség a bűnben való meghalást eredményezi. „Amikor fölemelitek az Emberfiát, akkor megtudjátok, hogy én vagyok, és semmit sem tesztek magamtól, hanem úgy mondom ezeket, amint az Atya tanított engem” (8,28). Úgy hangzik ez a mondat, mintha a kereszthalál és feltámadás ténye egy utolsó esély az életre, a „nem bűnben” való meghalásra.

8,44) és ψεύστης (hazug: 8,44.55). E két, legutóbb említett kifejezés csak itt fordul elő a negyedik evangéliumban. Nem hagyható figyelmen kívül a rendkívül gyakori utalás Jézus meggyilkolásának a szándékára, mely a zsidók egyik legnagyobb bűneként jelenik meg, és ezért Jézus „az ördög atyjától” valóknak nevezi őket (8,44). E negatív szférához tartozó zsidók ellentétéként tűnnek fel azok, akik Jézus „szavában maradnak” és „igazán tanítványok”, akik azért, hogy követik Jézust, „a világ világosságát”, „nem járnak sötétségben” (8,12). A Jézus szava iránti hűség és kitartás igazán tanítvánnyá avat már most, és elindítja az igazság megismerésének azt a folyamatát, melynek eredménye az ördögi hatalomtól való szabaddá válás.

A „Jézus szavában maradni”, az „igazán tanítvánnyá válás” első következménye az ἀλήθεια (igazság) megismerése. „Az igazság a λανθανειν ige, elrejtve maradni, médiumban elfelejteni igéből képzett főnév, fosztóképzővel ellátva. Az igazságszolgáltatásban a megállapított tényálladék, a történetírásban a felderített történeti factum, személyes vonatkozásban valakinek a megbízhatósága, igazsága. A filozófiában a létezés valósága. Az etikában a valóság adta normáknak megfelelő cselekvés. Azonban János evangéliuma szóhasználata nem a klasszikus görög nyelvből ered. Azt sem állíthatjuk viszont, hogy levezethető lenne egyetlen ószövetségi fogalomból. Az újabb irodalom szívesen hasonlítja össze János evangéliuma ἀλήθεια fogalmát a qumráni irodalommal. Ott az ószövetségi ’szilárdság, állhatatosság, helyes és megbízható cselekvés’ jelentésén kívül újszerű, hogy Isten egyik tulajdonságaként és cselekedetei jellemvonásaként fogják fel. Nem egyezik a qumrani irodalom János evangéliumával a tekintetben, hogy a valóságfogalmat a Tórával kapcsolják össze, de megegyezik vele abban, hogy dualizmusa (valóság-valótlanság, gonoszság) etikai jellegű. Amikor János evangéliumának egyik alapfogalmává választotta az αληθεια-t, mely akkor a zsidó- és pogánykeresztény gyülekezetekben egyaránt lényeges valóság- és ismeretképzetekhez kapcsolódott. Ezeket töltötte meg új tartalommal.”³¹¹

A judaizmus meggyőződése az volt, hogy a Törvény tanulmányozása hoz szabadságot (Pirque Aboth 3,5), az evangélium azonban kiemeli, hogy a törvény Jézushoz vezet (5,39.46), aki ő maga az igazság (14,6), mely szabaddá tesz (8,31). Jézus tanítása felülmúlja a Tórárt, és tökéletesíti azt. A prológus párhuzamba állítja a mózesi törvényt a kegyelemmel és igazsággal, mely Jézus Krisztus által valósult meg (lett, ἐγένετο 1,17). Ilyen értelemben, az

³¹¹ BOLYKI, „Igaz tanúvallomás” 241.

igazság maga Jézus mint személy és esemény, melyben az Atya kimondja szeretetét és közelségét, a Logosz, mely „lélek és élet” (6,63.68).³¹²

Fontos még megemlíteni, hogy az „igazság” fogalma szorosan kapcsolódik a „megszentelés”, a „cselekvés” és „imádás” fogalmához. Az „isteni igazság” elfogadása több, mint intellektuális tudás vagy kognitív megvilágosodás: megszentelődés az igazságban (17,17.19), isteni étellel való telítettség. Az igazság tényleges valósággá és hatalommá válik, mely kiszabadít a bűn és sátán rabszolgaságából és megajándékoz „valóságos” (ὄντως) szabadsággal (8,36). Emberi egzisztenciát, döntéseket befolyásoló és kormányzó normává válik: az igazságot mindig cselekedni kell, főleg mert a szeretet megélésének „tettben és igazságban” kell megtörténnie (Jn 3,21; 1Jn 1,6.3,18). Az Isten imádása és a mindennapok Istenben való megélése itt összefonódik az igazság szó jelentésével: „Isten lélek, és akik ōk imádják, lélekben és igazságban kell ōt imádniuk” (Jn 4,24). Folyamat ez, mely nemcsak egy személy életét, hanem generációkat is átölel. Feltétele a Szentlélekkel való együttműködés. Ezért csak azok képesek az igazság befogadására, akik Jézust és a Lelket is befogadják.³¹³

A „szóban megmaradás” gyümölcse az igazság, amely szabaddá tesz. Ez a jézusi állítás az ószövetségi exodus csodálatos eseményét idézi fel. Amint az első Szabadító vezette kivonulás az egyiptomi rabszolgaságból való felszabadulást és az ígéret földjére való érkezést eredményezte, úgy a végső exodus, a végidők Szabadítója vezetésével, az ördög birodalmából való felszabadulást hozza, és a „nem e világból való birodalmába” való érkezést eredményezi.³¹⁴ „Én az Atyához megyek” mondja Jézus (12,14), tehát az Ő igazi lakása az Atyjánál van. Tanítványainak pedig azt mondja: ’Ott ahol én vagyok, ott lesz az én szolgám’ (12,26). Az a Jézus, aki visszatér az Atyához és megnyitotta tanítványai számára az utat, (1,18), ő, aki maga az út, amelyen eljuthatunk az Atyához (14,6), tőlünk is azt kéri, hogy a mi keresztény életünk is része legyen annak a köteléknek, amely Őt az Atyához köti, más szóval, hogy nekünk is kötelességünk az Atya felé indulni. János apostol szerint mi mindnyájan részesei lehetünk ennek a köteléknek.”³¹⁵

„Az igazság szabaddá tesz” egyike azon nagyszerű jánosi állításoknak, mely mind a mai napig semmit nem veszített ragyogásából, azonban a félreértés és helytelen alkalmazás

³¹² SCHNACKENBURG, *Das Johannes-evangelium II.* 279.

„Krisztus és az igazság, az igazság és az evangélium az azonosságig menő szoros kapcsolatba került a jánosi teológiában.” VARGA, *Újszövetségi görög – magyar szótár* 33

³¹³ SCHNACKENBURG, *Das Johannes-evangelium II.* 279–280.

³¹⁴ Vö. BEASLEY – MURRAY, *John* 133.

³¹⁵ DE LA POTTERIE, *L'emploi du verbe „demeurer”* in *NRT* 117 (1995), 843–859.

szempontjából, a többi gyönyörű evangéliumi mondás drámai sorsában osztozik.³¹⁶ A szabadság fogalma többet jelent itt mint a jó és rossz közötti döntés lehetőségét, emancipációt, politikai, érzelmi, szociális, anyagi, szellemi vagy erkölcsi függetlenséget. „Akik szabadságról beszélnek, legtöbbször valamiféle 'emancipációt' keresnek: az egyén megszabadulását minden külső erőtől, minden kényszerűségtől... De nem az a szabad, akit semmiféle felelősség vagy hűség nem köt, nem az a szabad, akinek cselekvése meghatározatlan, – mert sem hűség, sem elkötelezettség nem vezérli – hanem az, aki felismeri, hogy hova tartozik, miféle törvények vannak a szívébe írva, milyen erkölcsi felelősséggel tartozik az Isten és embertársai felé, azok felé, akiktől létében és emberi mivoltában függ.”³¹⁷

Paradox módon, a valódi szabadság alapja az Isten Logoszától való egzisztenciális függés, a szó melletti kitartás, mely az Atya felé vezető utat nyitja meg. „A Jézus által feltárt úton az ember beletorkollik a végtelen Istenbe, és a végtelenség lesz a rangja, ezt nevezi Jézus szabadságnak.”³¹⁸

4.5 Az Ábrahám által örökölt szabadság

Jézus szavaira a felháborodott hallgatóság egy kérdéssel reagál: „Ábrahám magja vagyunk, és senkinek sem szolgáltunk semmikor. Hogyan mondod te, hogy szabadok lesztek?” (8,33).

János evangéliumában itt jelenik meg először Ábrahám neve, mely a 8. fejezet végéig összesen tizenegy alkalommal szerepel (8,33.37.39x3.40.52.53.56.57.58). A továbbiakban az olvasó nem fog találkozni Ábrahám névvel János evangéliumában. Ez a tény arra enged következtetni, hogy a 8,30–59 szövegrész egyfajta egységet alkot, melyben Ábrahám alakja központi szerepet kap. A pátriárka neve a szabadság motívuma kapcsán kerül megemlítésre, és Jézus felháborodott hallgatói idézik fel alakját: milyen „igazság” teheti szabaddá azt a népet, mely az ábrahámi vonal révén nemesnek és szabadnak született? A „hívő zsidók” kérdése már indulásból jelzi azt, hogy ők az Ábrahámtól való származást részesítik előnyben és nem a Jézus által felkínált szabadságot.

Minden jel arra mutat, hogy „szabadok” kifejezés alatt a zsidók nem szociális-politikai szabadságot értettek. Mert ha felidézzük a zsidó történelem azon korszakait, amikor idegen uralom alatt vagy fogságban volt a nép: egyiptomi rabszolgaság, asszír uralom, babiloni

³¹⁶ SCHNACKENBURG, *Das Johannes-evangelium II.* 261.

³¹⁷ FARKASFALVY, *Testté vált szó II.* 62.

³¹⁸ TAKÁCS, *Szent János 2.* 261.

fogság, hellenista idők idegen uralma vagy a korabeli római uralom, akkor „bizarr és önhitt az állítás, amely szerint nem szolgáltak senkinek semmikor.”³¹⁹ Igaz, hogy a zsidóság történelme folyamán mindig is létezett egyfajta nemzeti büszkeség vagy egy-egy zelóta eszméktől hajtott harcias csoport, mely a szabadság eszméjének megvalósításáért küzdött, és arra buzdított másokat is, hogy ezt a célt harccal pecsételjék meg.³²⁰ Azonban Jézus hallgatósága esetében, a szabadság okát nem a történelem misztifikációjában kell keresni, hanem az Ábrahám-tól való származásban.

Ábrahám alakja, mint ősatya és Isten által kiválasztott, tervét teljesítő személy, mindig is erős pilléreken állt a szent iratokban és a köztudatban (Iz 51,2; Róm 4; 9,7; 2Kor 11,22). Az „Ábrahám magja” kifejezést már az ószövetségi szövegek „Izrael” és „Jákob gyermekei” szinonímájaként használták (2Krón 20,7; Zsolt 105,6; Iz 41,8), későbbi írásokban pedig egyenesen a „zsidó” szó megfelelőjeként jelenik meg (LXX 3Makk 6,3; 4Makk 18,1; Salamon Zsoltárai 9,9; 18,3.4).³²¹ „Az izraeliták – mint Ábrahám, Izsák és Jákob leszármazottai – királyok fiai”, állítja egy Rabbi Aqibának tulajdonított tanítás. Ezért minden izraelita ’Ábrahám leszármazottjaként királyi vérvonalhoz tartozik.’³²² Ugyancsak ő mondja: „Izraelben a szegényeket is olyanoknak tekintik, mint nemesi szülők elszegényedett leszármazottait, mivel Ábrahám, Izsák és Jákob ivadékai.”³²³

Ábrahám igazi leszármazottja Sárától, a szabad asszonytól született, és nem Hágártól, a rabszolganőtől (vö. Gal 4,22–31). A Sári név helyett Ábrahám felesége a Sára, fejedelmné nevet kapta (Ter 17,16). „Sárától, a fejedelmnőtől királyok származnak. Ezt a privilégiumot minden izraelita önmagára érvényesnek tartja, ők mindannyian királyi rangú személyek.”³²⁴ Mint Ábrahám „magja” (σπέρμα), a szabadság mindig is birtokukban volt származásuk és méltóságuk révén, mely mögött a kiválasztottságot, azaz Isten akaratát és művét látták, így a szabadság ajándéka számukra isteni adomány és privilégium.³²⁵ Valószínűleg ezért került itt emfatikus pozícióban a „senki” (οὐδείς) határozatlan névmás a „soha” (πώποτε) kifejezéssel

³¹⁹ Uo. 264.

³²⁰ Sokszor idézett Eleázár beszéde Masszada várának elestekor: „Bajtársaim! Már régóta szilárd elhatározásunk, hogy sem a rómaiaknak, sem másnak nem hódolunk meg szolgaként, hanem csak az Istennek, mert ő az igazi és törvényes ura az embereknek. Most azonban elérkezett az a pillanat, amely arra int, hogy elhatározásunkat tettekkel pecsételjük meg.” FLAVIUS, J., *A Zsidó Háború*, VII, 8,6.

³²¹ HAKOLA, R., *Identity Matters. John, the Jews and Jewishness*, Supplements to Novum Testamentum 118, Brill, Leiden – Boston 2005, 188.

³²² BARRETT, *The Gospel According to St. John* 345.

³²³ KARNER, K., *A testté lett ige. János evangéliuma*, A magyar Luther-társaság kiadása, Budapest 1950, 137.

³²⁴ TAKÁCS, *Szent János 2.* 263.

³²⁵ A zsidók számára Ábrahám kiválasztása és nagy néppé tétele a hit egyik gyümölcse. Az Izraelhez való tartozás és az egy igaz Istenébe vetett hit megvallása büszkeségük és öntudatuk legnemesebb megfogalmazása, annál is inkább, mivel ez Ábrahám hitének a követése és egyben az idolátria elutasítása.

együtt, amint ezt fordításunkban is kiemeltük: „senkinek soha sem szolgáltunk” (8,33). A „szolgálni” ige itt praesens perfectumban áll, „a jelenig érvényes hatású státuszként fogalmazza meg a nem szolgálást.”³²⁶ A hallgatóság kérdésének triumfalista íze ebből eredeztethető: hogyan lehetséges az, hogy, akik Isten hatalmának köszönhetően mindig is szabadok voltak, szabaddá váljanak?

E kérdéssel kapcsolatban egy másik megfontolást is tehetünk: azáltal, hogy Jézus szabadságot ígér, implicit módon azt állítja, hogy hallgatói nem szabadok, amint ez a 8,34–36 versekből is kiderül. Az ókorban szolgának nevezni szabad embert, sértésnek számított, és nem egyszer kiközösítéssel büntették meg.³²⁷ Annál felháborítóbbak lehettek Jézus szavai, amikor ezeket a Sátoros ünnep, a rabszolgaságból való szabadulás évenkénti megemlékezésén mondta ki.³²⁸ A hallgatóság kérdésében a 8,53 vers anticipálását is felfedezhetjük, melynek súlypontja Jézus kiléte: „Mivé teszed magad?”

4.6. A bűn rabszolgaságának a kérdése

A zsidók kérdésére – „Hogyan mondd te, hogy szabadok lesztek?” – válaszként Jézus a „bizony, bizony” formula már megszokott ünnepélyességével, tekintélyével és méltóságával vezeti be néhány versnyi terjedelmű beszédét (8,34–36). A 34. vers egyetemes jellegű állítása szerint „mindaz, aki bűnt cselekszik, rabszolgája a bűnnek.” Ettől a ponttól kezdve egészen a 8,37 versig, az első és második személy, „én – ti” megfogalmazást az általánosabb, harmadik személyben történő megfogalmazás váltja fel. Az egyetemes alanyok sorozata: a „mindenki, aki”, a „a bűnt tevő” participium imperfectum, „a szolga” kifejezések a hallgatóságot, a 8,35 versben előforduló „fiú” pedig Jézust jelölik. E megfogalmazás alapján az az olvasó benyomása, hogy az evangélista különös módon törekedett arra, hogy Jézus szavain keresztül túlmutasson a pontszerű, konkrét történelmi személyek közötti dialóguson egy örök érvényű igazság megfogalmazása érdekében.

Mielőtt azonban a jézusi szavak egyetemes üzenetét megközelítenénk, fontosnak tartjuk a Jézus-korabeli hallgatók szemszögéből kifürkészni állításának gazdag üzenetét.

Az evangélista nem részletezi, hogy mit ért Jézus a „bűn” fogalma alatt, azonban az előző versekből úgy tűnik, ez szorosan kapcsolódik személyének elutasításához, amint a 8,21.24 versek is jelzik. Ez utóbbi szerint: „ha nem hiszitek, hogy én vagyok, meghaltok

³²⁶ TAKÁCS, *Szent János* 2. 263.

³²⁷ A rabszolgaság témájával kapcsolatban lásd: REGENSTORF, K. H., *δοῦλος κτλ.*, in *ThWNT II*. 264–284.

³²⁸ BRANT, J. A. A., *John*, Paideia Commentaries on the New Testament, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan 2011, 145.

bűneitekben.” Az viszont világos, hogy Jézus elfogadja hallgatósága igényét, az Ábrahám-tól való fizikai származás és kiváltság tényét, ugyanakkor rávilágít a méltóságuk és tetteik közötti összeférhetlenségre (8,37). Ők nem tudják meghallgatni és elfogadni Jézus szavát (8,33.43), felháborodnak és ölni akarnak (8,37.40.44.59); a gyilkosság e szándéka is azt bizonyítja, hogy ők a bűn rabjai. Nem véletlen a 8,34 versben is megjelenő ποιέω (tesz, cselekszik, csinál) ige oly gyakori előfordulása egy viszonylag rövid perikópán belül: a 8,12–59 versekben kilenc alkalommal tűnik fel (8,28.29.34.38.39.40.41.44.53). A hallgatóság hovatartozása és identitása a ποιέω igével függ össze. A zsidók Ábrahám leszármazottjainak, „magjának” (σπέρμα) mondják magukat, ezzel szemben Jézus, a fejezet későbbi részében, „Ábrahám gyermekeiről” (τέκνα τοῦ Ἀβραάμ: 8,39) beszél, mely inkább szellemi-lelki valóságként jelenik meg: Ábrahám gyermeke az, aki Ábrahámot tetteiben követi (8,39–40). Ezt erősíti meg, gyakori előfordulása mellett, a „tesz” ige antitézisekben való megjelenése: tenni a bűnt (8,34) és az ördög (atyá) tetteit (8,41.44) szemben a tenni Ábrahám tetteit (8,38–40) és az Atya tanítását (8,28–29).

Ábrahám a korabeli zsidóság számára az igazhitűség, a kiválasztottság, az Isten iránti engedelmesség, a hűség, a vendégszeretet, az Isten szava iránti befogadóképesség jelképe. Ezzel szemben a zsidók a kezdettől gyilkos (8,45) tetteit követik, ezért hangzik rendkívül súlyosnak a jézusi megállapítás: „ti az ördögtől vagytok, és atyátok kívánságait akarjátok cselekedni” (8,44). Azáltal, hogy Jézus szembeállítja Ábrahám és hallgatóinak tetteit, azt a következtetést vonhatjuk le, hogy amikor Jézus Ábrahámról beszél, nem annyira a pátriárka hitét akarja kiemelni, mint inkább cselekedeteit, konkrétan, a három idegen iránt tanúsított vendégszeretetét (Ter 18). Jézus szavai itt, mintha a Mamre terebintjénél történtek negatív párhuzamát idéznék fel: Jézus mint az Atya küldötte és megtesült Logosz (Jn 1) ugyanúgy ember képében jelenik meg, mint Ábrahámnak az Isten.³²⁹ Ábrahám szeretettel fogadta a három férfi képében megjelent Vendéget; a „magja”, Jézus állítása szerint, meg akarja őt ölni: „embert (ἄνθρωπον), aki nektek azt az igazságot mondtam, amelyet az Istentől hallottam, ezt Ábrahám nem tette” – olvassuk Jn 8,40-ben.³³⁰

³²⁹ Vö. HAKOLA, *Identity Matters* 192.

³³⁰ Fontos azt is megemlíteni, hogy amit Jézus perikópánkban az Ábrahám-zsidók kapcsolatáról mond, szorosan kapcsolódik mindahhoz, ami a Mózes-zsidók viszonyról már elhangzott, ugyanis Ábrahám, a választott nép atyja mellett, a Tórát adó Mózes (7,19), mint a zsidók vallásos életének egy másik fontos gyújtópontjává jelenik meg. A Jn 7. fejezetében Mózes neve háromszor fordul elő (7,19.22x2.23), a 6. fejezetben egyszer, és az 5. fejezetben két alkalommal; itt Mózes vádlója lesz annak a népnek, mely benne reménykedett, azért, mert nem fogadja el Jézus tanúságtételét, melyről maga a Törvény is tanúságot tesz (Jn 5,45–46). Tulajdonképpen Jézus megtagadja a zsidóságnak Mózeshez való jogát. A Jn 8. fejezetben, az előző fejezetek gondolatmenetének folytatásaként, a zsidóság Ábrahámhoz való jogát is tagadja. Mózes és Ábrahám igazi

Amint említettük, az egyetemes alanyok használata a 8,34 versben, egy minden idők felett álló és minden kor embere számára érvényes üzenetet is hordoz. A „bűn” kifejezés először az első fejezetben szerepel, és Keresztelő János ajkára helyezi az evangélista Jézus színre lépése alkalmával: „Íme, az Isten Báránya, a világ bűnének elvevője” (1,29). A kifejezés következő, és az evangéliumban leggyakoribb előfordulása a 8. fejezet szövege, ahol hat alkalommal szerepel (8,21.24x2.34x2.46). A 8,34 versben mindkét alkalommal a „bűn” szó egyes számban jelenik meg (csak a 8,24 versben fordul elő többes számban). Valószínűleg nem annyira az alkalmoszerűen és nem kívánt emberi gyarlóság, testi ösztön vagy szenvedély miatt bekövetkezett elesést emeli ki Jézus.³³¹ Mindezek ellenére, a bűn egyaránt jelenthet habitust, állapotot, hajlamot (1,29; 5,14; 8,21.46; 9,34; 16,8) és pontszerű, konkrét cselekedetet (3,19–20; 4,16–18; 8,24; 9,2–3), bár nem minden bűnös cselekedet egyformán súlyos (19,11). Következései azonban iszonyatosak lehetnek: fizikai betegség (5,14), gyűlölet (15,22.24), rabság (8,34) vagy akár halál (8,21.24). Ugyanakkor a „bűn szó a bűnök sokaságát, alkalmoszerű aprólékosságát egyetlen nagy tömbbe sűríti bele, amelynek háttérében az abszolút bűn áll. Ennek a szemléletnek a nyomán érkezhünk el a bűnnek ahhoz az alakjához, amely Ádám bűneként, az ember bűneként létezik, amely egyikről a másikra át is ered, amely mindenképpen beépül az egyetlen bűn testébe.”³³²

A szövegből úgy tűnik, hogy a bűn egy emberen kívül álló idegen hatalom, mely rabul ejt és fokozatosan elidegeníti a Teremtőtől. Hatalmából nem ment ki sem a származás, sem a Törvény, sem a vallásos örökség, mint ahogy Ábrahám leszármazottait sem menti meg ez az ajándék és kiváltság, melyet a pátriárkán keresztül a választott nép Istentől nyert. Aki a bűn hatalmába kerül, mindenképpen rabszolga, és osztozik ennek nyomorúságos és kiszolgáltatott sorsában.

Vitatott „a bűnnek a rabja” mint jellegzetesen zsidó kifejezés, azonban egy Rabbi Aqibának tulajdonított mondás frappánsan fogalmazza meg a bűn rabszolgájává válás folyamatát: „Kezdetben a gonosz (vagy hajlam) olyan, mint a pókháló, a végén olyan lesz, mint a hajók kötele.”³³³ A bűn rabszolgává tesz, mert az engedetlenség minden aktusa elidegeníti az embert Istentől, és újabb lehetőséget és ösztönzést ad egy hasonló tévedésre.

leszármazottai és utódai azok, akik tettekre váltják a tőlük kapott örökséget, a méltóságot és a Törvényt.

³³¹ „A ἁμαρτία itt céltévesztés, tévedés, véték, bűn. Sem nem az ösbűnre (peccatum originale) gondol itt a szöveg, sem nem az abból eredő egyedi vétkekre, hanem arra az állapotra, amikor valaki elutasítja a Jézus által felkínált szabadítást.” BOLYKI, „*Igaz tanúvallomás*” 243.

³³² TAKÁCS, *Szent János 2.* 266.

³³³ BARRETT, *The Gospel According to St. John* 346.

Amennyiben a bűn mint habitus, állapot vagy irány, egy komplex valóság, a megbocsátás egy isteni dekrétuma még nem jelent irányváltozást az ember részéről. Csak egy olyan új életmód, irány szabadíthat meg, mely szakít az ördögi kapcsolatokkal és Isten felé halad. Ez a „szóban való megmaradás” az „igazán tanítvány”-i lét megalapozója. János evangéliumában Jézus úgy rombolja le a bűnt, hogy a teljes embert gyógyítja meg, ami több egy pusztá feloldozásnál. Jézus által Isten az újjászületés lehetőségét adja meg (Jn 3); csak a „felülről jött” emelheti fel azt, aki lent a mélyben sínylődik. Az ember oldaláról, Isten leereszkedő és felszabadító tevékenységére, az embernek hittel kell válaszolnia. A Jézusba vetett hitet az evangélista mindig igével írja le, azaz cselekvésként, életmódként fogja fel. Pontosabban a cselekvő hit az, ami által az ember a Szabadító kezét megfoghatja, és amely által megsemmisül a bűn mint orientáció és állapot.³³⁴

Jézus isteni személyének és szabadító tevékenységének a tagadása, el nem fogadása, a bűnben való maradás, ítélet és halál. Érdekesen fogalmaz János evangélista: a bűn „cselekvője” (ὁ ποιῶν) rabszolga. „A tétel, a cselekvés azt sejtetné, hogy az illető uralommal bír a bűn felett, hiszen, aki tesz valamit, az uralkodik a tárgy felett”, a bűn esetében azonban, a „tenni” ige nem a szabad ember méltóságát, hanem a bukott ember tragikus állapotát fejezi ki.³³⁵

4.7 A rabszolga és fiú példázata

A 8,35 verset: „a rabszolga nem marad a házban örökre; a fiú marad örökre”, „egyfajta példázatnak, ’képes beszédnek’ (J. Jeremias) tekinthetjük.”³³⁶ Az Isten és választott népe közötti kapcsolat ábrázolására az Ószövetség gyakran az apa – elsőszülött fiú kapcsolat képét használja, melyen keresztül kiemeli egyrészt Isten gondoskodó, atyai szeretetét népe iránt (Kiv 4,22; MTörv 32,6.8; 1Krón 29,10; Zsolt 103,13; ezt megerősítik a Jn 8,41–42 versek is), másrészt a nép ragaszkodását, tiszteletét Istene iránt (Kiv 20,12; MTörv 5,16; Sir 7,23). Az akkori felfogás szerint, a gyermek apjától kapja életét, nevét, a körülmetélést. Az elsőszülött neki köszönheti Istennek való felajánlását. Az apa gondoskodik táplálékról, a biztonságról, nevelésről, feleségről, értékek átadásáról, Istennel való kapcsolatáról, hit átadásáról, az új nemzedék megáldásáról. Ez megfelel az ókori Izrael patrilineáris, patrilokális és patriarchális

³³⁴ TALBERT, CH. H., *Reading John. A Literary and Theological Commentary on the Fourth Gospel and the Johannine Epistles*, Smyth & Helwys Publishing Inc. Georgia 2005, 160.

³³⁵ TAKÁCS, *Szent János* 2. 266.

³³⁶ SCHWANK, *János* 314–315.

társadalmi berendezésének.³³⁷ Mindezekért a fiú tisztelettel és engedelmisséggel tartozik apja iránt. Gyermekként (Jn 8,41) Izrael léte és méltósága Atyjától, minden ajándék adományozójától függ (Ter 1,26). Jánosi perspektívából nézve azonban Izrael történelme nem más, mint az engedetlen, állandóan apja ellen lázadó és zúgolódó elsőszülött gyermek története. Ennek kontrasztja Jézus élettörténete: az Atyának mindenben engedelmes fiú története.³³⁸

Egyes kutatók feltételezik, hogy a fiúról szóló rész az 1Krón 17,13-ból merít: „Én atyja leszek, és ő fiam lesz... házam és országom fölé állítom őt mindörökre, s királyi széke szilárd lesz örökre.”³³⁹ Mások szerint, az Ábrahámra való utalás (8,33) és a tőle való eredet gondolata arra enged következtetni, hogy a két szereplő, a rabszolga és fiú „egy házban való előfordulása egyértelmű utalás Ábrahám két utódjára: Izmael szolga, Izsák pedig szabad fiú (vö. Ter 21,9; Gal 4,6–10). János evangéliumában azonban Izrael testesíti meg Ábrahámnak azt a leszármazottját, aki nem örököse az Ábrahám hit-vérvonalának, ezáltal hiábavalóvá, üressé válik az Ábrahámmal való reláció. Fiúvá nem Ábrahám teszi a fiát, hanem az ígélet. Nem az a szabad fiú, aki Ábrahám magvából, hanem aki az ígéletből születik (vö. Gal 4,22–23; Jn 1,13). A fiúság, vagyis a létezés stabilitása az Isten adománya, tehát az Istenből születés teszi az embert fiúvá, szabaddá, ranggal bíró örökössé.”³⁴⁰

A „házban nem maradó rabszolga” kép magyarázatához Jézus egy korabeli, jól ismert és akkor természetes szociális-társadalmi kontextusból indul ki: a rabszolga és a fiú státuszából. A Jézus-korabeli rabszolgák általában egy család vagy háztartás tagjainak számítottak, identitásukat többnyire az adott gazdához való hozzátartozás szabta meg. Megvásárolni, örökölni, felszabadítani, lefoglalni, eladni más rabszolgatartónak, de akár megölni is lehetett őket, mivel életük uruk kezében volt. Előfordulhatott azonban, hogy egy rabszolga egészen emberséges bánásmódnak örvendhetett. A rabszolgák az úr „háza népéhez” tartoztak, azonban nem egyforma jogokkal és nem feltétlenül állandó jelleggel. A jó vagy rossz bánásmódtól függetlenül, a rabszolgák életállapotához hozzátartozott a szabadság

³³⁷ Vö. KÖSTENBERGER, A. – JONES, D. E., *God, Marriage and Family, Rebuilding the Biblical Foundation*, Crossway Books, Illinois 2004, 94–96.

³³⁸ Vö. DAVIES, M., *Rhetoric and Reference in the Fourth Gospel*, Journal for the Study of the New Testament, Supplement Series 69, JSOT Press, Sheffield 1992, 131.

A Fiú, Jézus, atyja nevében jött, aki küldte őt (5,43; 10,25); az Atya által él (6,57); nem magától cselekszik, hanem azt teszi, amit Atyjától hallott és látott (8,38; 10,18; 12,49–50; 14,24; 15,15); az Atya cselekedeteit műveli (5,17; 10,25,37; 14,10); parancsait teljesíti (15,10); szavait mondja el (8,38; 12,50; 14,24); az ő érdekeit képviseli (2,16); akaratát teljesíti (6,40); a kezéből adott kelyhet kiüríti (18,11).

³³⁹ MORRIS, L., *The Gospel according to John*², The New International Commentary on the New Testament, W. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, Michigan 1989, 459.

³⁴⁰ TAKÁCS, *Szent János* 2. 268.

utáni állandó vágy. Egy ókori levél a következőképpen fogalmaz: „amint a rabszolga a szabadságért, úgy áhítozom én a szeretetedért.”³⁴¹ Ez a mondat azt jelzi, hogy a rabszolga szabadság utáni égő sóvárgása a legerősebb belső érzelmek megfogalmazásához használt metafora.

A „maradás” helyszínét példázatunkban nem az οἶκος, hanem az οἰκία kifejezés jelzi.³⁴² Ez utóbbi jelenthet épületet (11,31; 12,3), de háztartást is (4,53), azt a szűkebb emberi csoportot, mely egy családfő irányításával, oltalma és gondoskodása alatt egy ház és család mindennapjairól gondoskodik. Tágabb értelemben vett családot jelez, életközösséget, melyet nemcsak a vérrokonság köt össze, hanem a valakihez és valamihez való tartozás ténye: szülőket, gyermekeket, szolgálkat és szolgálókat, leszármazottaikat, illetve ezek összes tulajdonát, vagyonát, javaik összességét. Életet fenntartó, biztonságot adó, erős személyes kapcsolatokat ápoló léttér ez. Átvitt értelemben jelentheti az emberi testet mint ideiglenes lakást és az égi lakást, melyet Isten sajátjainak készít (2Kor 5,1). Az οἰκία itt egy olyan szoros és személyes kötelékekkel rendelkező kapcsolatrendszer is jelez, mely mintha a fiú személye körül összpontosulna, és amelyet nemcsak az épület és a hely, hanem a személyek közötti reláció hoz létre és tart fenn.

A „rabszolga és fiú” (δοῦλος és υἱός) által jelzett státuszkülönbséget, a „nem marad örökké és örökké marad” (οὐ μένει ἐν τῇ οἰκίᾳ εἰς τὸν αἰῶνα és μένει εἰς τὸν αἰῶνα) kifejezések közötti éles kontraszt még jobban elmélyíti. Olyan térben és időben távoli végekre helyezi a szereplőket, melyek emberileg áthidalhatatlanok: a szolga nem marad örökre a házban, ellentétben a fiúval, aki örökké marad.³⁴³ „A fiú sorában a ház szó elmarad, ezzel a maradás állapota abszolúttabbá válik, nem kíséri a reláció. A fiú nemcsak a házban marad, hanem egyáltalán marad, a maradás pedig a stabilitás állapota.”³⁴⁴

A „fiú örökké marad” kifejezésben visszacsengenek mindazok a gyönyörű ószövetségi szövegek, amelyek a Teremtő „örökké maradását” dicsérik. A rövid példabeszéd szerint, Jézus, mint fiú, ugyanúgy marad örökké, mint Izrael Istene. A hallgatóság számára az ember mint rabszolga bemutatása nem jelenthetett újdonságot – ma sem lenne az. Azonban Jézusnak, az Isten házában és háztartásában örökké maradó fiúval való azonosulása, minden bizonnyal, az újdonság erejével hatott.

³⁴¹ DESTRO, A. – PESCE, M., *From Jesus to his First Followers: Continuity and Discontinuity. Anthropological and Historical Perspectives*, Biblical Interpretation Series 152, Brill, Leiden – Boston 2017, 243.

³⁴² Az οἰκία kifejezés öt alkalommal fordul elő János evangéliumában: 4,53; 8,35; 11,31; 12,3; 14,2.

³⁴³ MORRIS, L., *The Gospel According to John* 459.

³⁴⁴ TAKÁCS, *Szent János* 2. 268.

A 8,36 vers összeköti a példázatbeli kisbetűs fiút a nagybetűs Fiúval. Sejtteni lehetett, hogy e kép használata által a szerző többet árul el, mint amennyit szavak által elmond, hogy nem egy fiúról beszél, hanem a Fiúról.³⁴⁵ A példázatban szereplő fiú, ugyanúgy, mint a versünkben előforduló Fiú-fogalom, tulajdonképpen a teljes krisztológia egy szóban való összesűrítése: egy krisztológiai koncentrátum. Állításunkat megerősíti a Fiú szabadító hatalmát jelző „valóban” (ὄντως) adverbium, mely csak itt fordul elő János evangéliumában. „A valóság lényegében belülről értelmezhető, amely különbözik a látott és ismert valóságtól” jelentéssel bír.³⁴⁶ Azaz akiket a Fiú szabaddá tesz, kétségtelenül, „valóban” (ὄντως), a szó legmélyebb értelmében szabadok. Azonban ez csak azért lehetséges, mert „a fiú” szó mögött a számtalan krisztológiai címmel illetett második isteni személy rejtőzik.

Az a jézusi állítás, mely szerint a rabszolga nem marad örökké a házban, a bűnös ember kiszolgáltatottságát és tragikus nyomorát sejteti meg. A biztonságot nyújtó otthonból való távollét által a rabszolga mindent elveszített, még a szabadulás reményét is: igazán nememberré vált.

A rövid példázat „csattanója” a fiú hatalmában rejlik, aki visszaadhatja a rabszolga szabadságát, mely által megnyílnak előtte a ház kapui és a háztartásbeliek karjai. Ami eddig reménytelennek és lehetetlennek tűnt, a fiú hatalma révén már lehetséges. A rabszolga sorsáról azonban, paradox módon, nem a fiú dönt, hanem a rabszolga maga: jövője és hovatarozása a Fiú szavában való maradásán múlik (8,34).

5. Konklúzió

A megszólítottak, akiknek ki lett mondva a nagybetűs Logosz által a kisbetűs logosz, egyrészt azok, *akikről* az evangélium szól: tanítványok, sokaság, zsidók, farizeusok, a jézus-korabeli férfiak és nők, akik hallották őt beszélni; másrészt azok, *akikhez* az evangélium szól: a mindenkori olvasó és a mindenkori keresztény hívő.

³⁴⁵ „A Fiú” János evangélista kedvenc kifejezései közé tartozik. Abszolút formában ötször jelenik meg a szinoptikusoknál (Mt 11,27 = Lk 10,22; Mt 24,36; 28,19; Mk 13,32), egyszer Pálnál (1Kor 15,28), ötször a Zsidókhoz írt levélben (Zsid 1,2.8; 3,6; 5,8; 7,28). Ezzel szemben tizennyolc alkalommal János evangéliumában, öt alkalommal a 1Jn levélben és még egyszer a 2Jn levélben. Több, mint ötven olyan rész van a János evangéliumban, ahol Jézus „Atyám”-ról vagy „az Atyáról” beszél. Vö. SCHNACKENBURG, *Das Johannes-evangelium II.* 150.

³⁴⁶ Westcott állítása, melyre hivatkozik MORRIS, *The Gospel According to John* 459.

A Logosz kimondása szuverén és szabad isteni cselekedet, akárcsak az eltévedt és bűnben sínylődő ember iránti személyes leereszkedés; az Atya Fiú általi, rabszolgasorsban élők felé odafordulása ez, mely válaszra vár. A hit aktusának az előzménye és lehetőségfeltételének a megteremtése már megtörtént. Az emberen most a sor, mivel döntésén múlik a Szabadító közelségének az elfogadása vagy elutasítása.

Elemzett perikópánkból világossá válik, hogy a „logoszban való maradás” az a legmegfelelőbb, ember részéről érkező igenlő válasz, mely kinyújtott karként emelkedik a rabszolgát felszabadítani akaró fiú felé. A „szóban maradás” teljes embert igénylő egzisztenciális reakció, tettekre váltott tanítás, életvitel és közösség; egy folyamat, mely a logosznak „ab intra ad extra” haladását, azaz a szóból cselekedetté válás útját biztosítja.

A „logoszban való maradás” nemcsak a Jézus – tanítvány, fiú – rabszolga kapcsolatot teremti meg, hanem a tanítvány – tanítvány közötti testvéri kapcsolatot is, melyre a többesszámú *μαθηταί* szó is utal. Az „igazán tanítványoknak” nemcsak személyesen, hanem közösségként is a logoszban kell maradniuk. Mintha csak azt mondaná az evangélista, hogy egy olyan közösséghez való tartozás ez, mely az imában és a mindennapi tettekben Jézus felé tárja ki karját, mert egyedül őt látja a liturgikus és a praktikus élete céljának. Egyaránt Isten és ember felé kinyújtott kéz ez, mely által a gondolat, szó és cselekedet, imádság és élet összhangba kerül. E közösség tagjai meg vannak győződve, hogy az Isten és ember iránti viszonyulás legszebb kifejezése Jézus életében valósult meg.

Tanítványként az egyedüli és legnemesebb célkitűzés a jézusi normával és életformával való egzisztenciális azonosulás. Az igazi Krisztus-követés, azaz tanítványság, nem csupán a jézusi szavak igenlése, hanem ezek életbe való ültetése.³⁴⁷ Életmód ez, mely a szeretet parancsát veszi alapul, és annak a Jézusnak az utánzását tűzi ki célul, akinek legfőbb feladata az Atya akaratának teljesítése és az ember szolgálata. Csak a szóban való maradás által lehetséges ilyen formában élni, úgy személyként, mint közösségként.

Paradox módon, ez a jézusi normával és életformával való azonosulás, mondhatnánk a tőle való függés, a szövegünk szerint a szabadság állapota, s bentfoglaltan az istengyermekség állapota.

Egy rabszolga számára a felszabadítás aktusa egy új élet kezdetét jelenti, ezért a szabadság minden régi, nyomasztó tehertől való mentesség, valamint újjászületés egy új egzisztenciális valóságba. Ez a legforróbb és legmélyebb vágy beteljesülése is egyben. Mint ilyen, a szabadság egy olyan belső állapot, amely legyőz minden külső függőség által okozta

³⁴⁷ HEISE, *Bleiben* 72.

kellemtlenséget. Beteljesült öröm ez, mely semmi mást nem kíván. Nem is kívánhat mást, mert megtapasztalja a fiú, valamint a felszabadított rabszolgatársa örömét és szeretetét.

VI. „LAKÁST FOGUNK KÉSZÍTENI NÁLA” – JN 14,1–3.15–25**1. Fordítás****1.1 Jn 14,1–3**

1. Ne rendüljön meg a szívetek, higgyetek az Istenben és bennem (is) higgyetek.
2. Az én Atyám házában sok lakás van. Ha pedig nem, mondtam volna-e nektek, hogy megyek helyet készíteni nektek?
3. És ha elmentem és helyet készítettem nektek, ismét eljövök, és magamhoz foglak venni titeket, hogy ahol én vagyok, ti is (ott) legyetek.

1.2 Jn 14,15–25

15. Ha szerettek engem, az én parancsaimat őrizni fogjátok.
16. És én kérni fogom az Atyát és másik Paraklétoszt fog adni nektek, hogy veletek maradjon mindörökre.
17. Az Igazság Lelkét, akit a világ nem képes befogadni, mert nem látja őt, se nem ismeri. Ti ismeritek őt, mert nálatok marad (lakik) és bennetek lesz.
18. Nem foglak árván hagyni titeket, eljövök hozzátok.
19. Még egy kis idő, és a világ többé nem lát engem, ti azonban láttok engem, mert én élek és ti is élni fogtok.
20. Azon a napon megtudjátok majd, hogy én Atyámban, ti énbennem, és én bennetek (vagyok).
21. Aki az én parancsaimat birtokolja és őrzi azokat, az, aki szeret engem. Aki pedig engem szeret, Atyám által szeretve lesz, én is szeretni fogom, és kinyilatkoztatom neki magamat.
22. Júdás, nem az Iskarióti, így szól hozzá: Uram, miért van az, hogy nekünk kell kinyilatkoztasd magadat és nem a világnak?
23. Jézus felel és azt mondja neki: ha valaki szeret engem, meg fogja őrizni szavamat; az én Atyám is szeretni fogja őt, hozzá fogunk menni és lakást fogunk készíteni nála.

24. Aki nem szeret engem, az nem tartja meg szavaimat. A szó pedig, amit hallottatok, nem az enyém, hanem az Atyáé, aki küldött engem.

25. Ezeket mondtam nektek, amíg veletek voltam.

2. Szövegkritika

2.1 Jn 14,1–3

14,1 vers: A Codex Baezae kéziratában a 14. fejezet első versét a „Jézus azt mondja nekik” mondat vezeti be. Ez a betoldás egyrészt azt a régi hagyományt erősíti meg, mely szerint a tulajdonképpeni búcsúbeszéd itt kezdődik, másrészt egy olyan liturgikus tradíciót is rejthet magában, mely a 14–17 fejezeteket önállóan kezelte.³⁴⁸ Mivel csak itt jelenik meg ez a mondat, elhanyagolhatónak tartjuk.

Az első versben kétszer előforduló πιστευετε kifejezés egyaránt fordítható felszólító (higgyetek) vagy kijelentő módban (hisztek).³⁴⁹ A tanítványok Istenbe vetett hitükhöz nyilván nem fér kétség, megrendült állapotuk azonban kívánja a biztatást, ezért a felszólító módot részesítjük előnyben.

14,2 vers: Számos régi kéziratból (P^{66*}, C², Θ, it, Byz) hiányzik a ὅτι (hogy, mert) szó, bár rengeteg más tekintélyes kéziratban szerepel (P^{66c}, ⱼ, A, B, C*, D, K, L, W, Ψ, f¹³, 33, stb.).³⁵⁰ A ὅτι kihagyásával a mondat fordítása így hangzana: „Az én atyám házában sok lakóhely van. Ha pedig nem, megmondtam volna. Elmegyek helyet készíteni nektek.” Hiánya azzal magyarázható, hogy számtalan másoló egyszerűsíteni akart a szöveg értelmezésén.³⁵¹

A ὅτι meghagyása esetén négy fordítási lehetőségünk van, attól függően, hogy a kérdő- vagy kijelentő mondatot részesítjük előnyben, illetve hogy a ὅτι szó fordításaként a „mert” vagy a „hogy” szót használjuk.³⁵² Mi a „hogy” fordítást és a kérdő mondatot

³⁴⁸ FARKASFALVY, *Testté vált szó III.* 31.

³⁴⁹ A Vulgata a kijelentő módot részesíti előnyben: „creditis in Deum, et in me credite”, azaz „hisztek az Istenben, bennem is higgyetek”; ugyanígy szerepel Origenész János kommentárjában: „Mivel Istenben hisztek, higgyetek énbennem is.” Vö. SCHWANK, *János* 440.

³⁵⁰ A Keleti Egyházak napjaink újszövetségi szövegeiben sem található a ὅτι szó.

³⁵¹ METZGER, *A Textual Commentary* 243.

³⁵² Farkasfalvy, R. Brown művét idézve, a következő magyar fordítási lehetőségeket hozza: „Az én atyám házában sok lakóhely van... a) ha pedig nem, megmondtam volna, mert elmegyek helyet készíteni nektek. b) ha pedig nem, (vajon) mondtam volna-e: mert elmegyek helyet készíteni nektek? c) ha pedig nem, megmondtam volna, hogy elmegyek helyet készíteni nektek. d) ha pedig nem, (vajon) mondtam volna-e,

részesítjük előnyben, mint nehezebb olvasatot, természetesen a nagyszámú kéziratra és a textus receptus szövegére való tekintettel.³⁵³

2.2 Jn 14,15–25

14,15 vers: A parancsok megtartását, őrzését jelző τηρέω ige néhány szövegtanúban és napjainkban a keleti egyházak által használt Újszövetség szövegében imperativusban jelenik meg (τηρησατε szerepel a A, D, W, Θ, f^{1.13}, Byz; τηρησητε a P⁶⁶, 8, 060 szövegeiben). A textus receptus bizottsága a τηρήσετε változat mellett döntött, mely jobban kapcsolódik a következő, valamint a 14,23 vers szövegéhez; ezt a variánst hozza a B, L, Ψ, 1010, co, kevés kézirat.³⁵⁴

14,16 vers: A Nestle Aland latin nyelvű textus receptus szövege így fordítja versünket: „et ego rogabo Patrem, et alium Paraclitum dabit vobis, ut *maneat* vobiscum in aeternum” (Jn 14,16). Számtalan szövegtanú (P⁶⁶, A, W, Θ, f^{1.13}, Byz, vg, sy^h), akárcsak az említett latin fordítás, a „marad” (μένω) ige használatával fejezi ki a Paraklétosz – tanítványok közötti kapcsolatot. A görög nyelvű textus receptus, a P⁷⁵, B, 060, b szövegtanú alapján, a létigét használja, akárcsak fordításunk. A sémi nyelvekben a létige gyakran helyettesíti a μένω igét (Mt 2,13: „legyetek ott, amíg csak nem mondom neked”). Mivel a létige használata közelebb áll a jézusi szóhasználathoz, ez utóbbi változatot részesítjük előnyben.³⁵⁵

14,17 vers: A vers végén szereplő létige, néhány szövegtanúban nem jövő időben, hanem jelen időben szerepel: „a Paraklétosz nálatok marad és bennetek van (ἔστιν)” (P^{66*}, B*, D*, W, f¹, 565, it). A legtöbb kézirat azonban a jövő idejű ἔσται (bennetek lesz) használatát erősíti meg (P^{66c}, 75^{vid}, 8, A, D², Θ, f¹³, L, 33^{vid}, Byz); ezért, és mint nehezebb olvasatot, ez utóbbit vesszük alapul.

14,23 vers: A Codex Baezae és egy szír forrás (sy^c), a „hozzá fogunk menni” és a „lakást fogunk készíteni nála” kifejezéseket egyes számba teszik: Jézus csak önmagáról beszél és kihagyja ezáltal az Atya jelenlétét. Természetesen, nem ezt a szövegvariánst használjuk.

hogyan elmegyek helyet készíteni nektek? Vö. FARKASFALVY, *Testté vált szó III.* 32.

³⁵³ Alapos érveléssel támasztja alá ezt az értelmezést: BARRETT, *The Gospel According to St. John* 457.

³⁵⁴ METZGER, *A Textual Commentary* 243. BARRETT, *The Gospel According to St. John* 461.

³⁵⁵ Metzger a létige használatát tartja helyén valónak: METZGER, *A Textual Commentary* 245. Hasonlóképpen BROWN, *The Gospel According to John XIII–XXI.* 639.

3. Szövegkörnyezet és irodalmi egység

A 13. fejezettel kezdetét veszi a János evangélium második nagy egysége, a Dicsőség könyve. Ez három nagyobb részre tagolható: **1)** Az utolsó vacsora és Jézus búcsúbeszéde (Jn 13–17 fejezetek); **2)** a passió drámája (Jn 18–19 fejezetek); **3)** a Feltámadással való találkozások (Jn 20–21 fejezetek). Az első és a harmadik rész több közös vonást mutat: „szimmetrikus viszonyban állnak, mindkettő diszkurzív jellegű és mindkettő Jézus és az övéi között folytatott beszéd.”³⁵⁶

A Jn 13–17 fejezetek beszédeit (13,31–17,26) további három részre oszthatjuk fel: **1)** 13,31–14,31; **2)** 15–16 fejezetek; **3)** 17. fejezet; ez utóbbit „a stílusa, az Atyához irányuló megszólítás különíti el, mint harmadik egységet.”³⁵⁷ A 14,31 versben szereplő „Keljetek fel, menjünk innen” jézusi felszólítás kettőtöri a 13–17 fejezetek egységét, és számtalan megválaszolható kérdést és elméletet generál. A helyzetet bonyolítja az a tény is, hogy az első búcsúbeszéden belül (13,31–14,31) a 14. fejezet különálló részként is kezelhető. A Jn 13–17 fejezetek sokszínűsége és gazdagsága arra utal, hogy Jézus búcsúbeszéde „egyidőben egy és sok.”³⁵⁸

Az említett nehézségek miatt az idők folyamán olyan elméletek láttak napvilágot, amelyek a kisebb-nagyobb szövegegységek tematika, forrás, szerzőség, régiség, műfaj vagy más szempontok szerinti átcsoportosításában látták a megoldást.

J. H. Bernard, majd Rudolf Bultmann a szövegegységek áthelyezését, átrendezését javasolták: 13,1–31a; 15,1–27; 16,1–33; 13,31b–38; 14,1–31; 17 (Bernard);³⁵⁹ 13,1–30; 17,1–26; 13,31–35; 15,1–16,33; 13,36–14,31 (Bultmann).³⁶⁰

Mások egy ősi alapdiszkurzust feltételeznek, melyet idővel különböző motívumokkal gazdagítottak. Az sem kizárt, hogy különálló, független diszkurzusokat egy végső redaktor összekapcsolt.³⁶¹ Barnabas Lindars szerint a búcsúbeszéd különböző jánosi homíliák egymásba dolgozása, melyektől nem szabad letagadni az esetleges eucharisztikus jelleget

³⁵⁶ TAKÁCS, *Szent János* 3. 270.

³⁵⁷ Uo. 271.

³⁵⁸ „The Farewell Discourses, then, are One and Many at the same time.” Ezt a nagyon találó kifejezést használja művében: PARSENIOS, G. L., *Departure and Consolation. The Johannine Farewell Discourses in Light of Greco-Roman Literature*, Supplements to Novum Testamentum 117, Brill, Leiden – Boston 2005, 5.

³⁵⁹ BERNARD, J. H., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint John II*, Charles Scribner's Sons, New York 1929, 530.

³⁶⁰ BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes* 348–351.

³⁶¹ Részletek e témával kapcsolatban: BROWN, *The Gospel According to John XIII–XXI*. 623–624. PARSENIOS, *Departure and Consolation* 36–47.

sem.³⁶² Klaus Scholtissek szerint a 14. fejezet a 8. fejezet továbbgondolása és átírása (réécriture). A búcsúbeszéd eredetije (13,31–14,31) szoros kapcsolatban áll a 8,12–59 versek tartalmával: témája, a krisztológiája, az immanenciát jelző fogalmak, a „ház” és „család” metaforájához tartozó elemek, megannyi kapcsolódási pont a Jn 8. és 14. fejezetek között.³⁶³

Anélkül, hogy mellékesnek neveznénk ezeket a megoldási törekvéseket, R. Brown-nal együtt állítjuk: a legnagyobb figyelmet mégis a különböző részek jelenlegi rendje követeli meg.³⁶⁴

Ami a 14. fejezet szerkezetét illeti, azért nehéz az egységekre való felosztás, „mert e fejezet a több fejezeten át tartó búcsúbeszédnek csupán egyik szakaszát képezi, és mert a mi fogalmaink szerint nem élesen válnak el benne a kisebb egységek, hanem a jánosi dialógusok módjára, ismételten körbe-körbe járnak egy-egy témát, mindig felfelé haladva spirál alakban.”³⁶⁵ Mi a következő nagyobb egységekre és alegységekre osztjuk fel a 14. fejezetet:

- 1) Jézus mint út és cél a tanítvány számára (14,1–14);
 - a) Helykészítés ígérete (14,1–3);
 - b) Az út és cél egysége (Jn 4–14);
- 2) A tanítvány szentély a Szentháromság számára (14,15–25);
 - a) a Paraklétoz ígérete (14,15–17);
 - b) Szeretközösség az Atyával és Fiúval (14,18–25).
- 3) Záró gondolatok (14,26–31).³⁶⁶

Műfaját tekintve, a Jn 13–17. fejezetekben található jézusi beszéd-gyűjtemény, a hellenista korban ismert és a zsidó írásokban igen kedvelt búcsúbeszéd, „valedictio” műfajába sorolható be.³⁶⁷ A Jézus és Mózes közötti gyakran előforduló párhuzam, továbbá a Második Törvénykönyvvel való teológiai, tipológiai, kontextusbeli és irodalmi hasonlóság, megerősítik azt a véleményt, hogy az emeleti teremben elhangzott jézusi búcsúbeszéd szerkesztésében a szerző szem előtt tartotta a Deuteronomium könyvét. Ugyanakkor ő a saját útját járta, mivel

³⁶² LINDARS, B., *The Gospel of John*³, The New Century Bible Commentary, W. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan 1986, 465–469.

³⁶³ Vö. SCHOLTISSEK, *In Ihm sein und bleiben* 241–244.

³⁶⁴ BROWN, *The Gospel According to John XIII–XXI*. xxxiv.

³⁶⁵ BOLYKI, „*Igaz tanúvallomás*” 363.

³⁶⁶ A szerkezetet Bolyki által hozott anyag alapján készítettük el. Uo. 363.

³⁶⁷ E műfajhoz tartozik: Jákob áldása (Ter 49), Józsué beszéde (Józs 22–24), Dávid beszéde Salamonhoz és a néphez (1Krón 28–29) vagy az apokrif iratok közül A tizenkét pátriárka testamentuma. Ez utóbbi szerkezete sok hasonlóságot mutat a jánosi búcsúbeszédde: a búcsúzás meghirdetése; múltra való vizatekintés; buzdítás; a jövő perspektívájának bemutatása; ima és áldás. Vö. FABRIS, *Evanghelia după Sfântul Ioan* 594–595.

Mindezek ellenére az önállóság olyan erős jegyeit is fedezhetjük fel benne, hogy szinte egy műfajba sem sorolható be. Vö. PARSENIOS, *Departure and Consolation* 9.

Jézus diszkurzusa a feltámadott, megdicsőített Krisztus győzedelmes beszéde is egyben.³⁶⁸ Ebből is fakad a jézusi búcsúbeszédben a formabontó faktor és az evangélista egyéni útja a szerkesztésben és tartalom továbbadásában.³⁶⁹

Dolgozatunk témájára való tekintettel, a rendkívül gazdag és egyben terjedelmes Jn 14 fejezetből, két perikópát emelünk ki: a 14,1–3 és a 14,15–25 verseket. Ezek kidolgozását tűztük ki célul, természetesen szem előtt tartva a teljes fejezet konstrukcióját és mondanivalóját.

4. Magyarázat: Jn 14,1–3

4.1 Hitre való felszólítás: Jn 14,1

János evangéliumában a tanítványok meghívásáról szóló rész után (1,35–51) ez a második eset, amikor Jézust szűk családi körben látjuk, csak övéi meghitt társaságában. Eddig a világhoz szólt, tömegeket mozgatott meg és tanított. Most azonban, szomorú és meghitt környezetben, szerettei felé fordul, azokhoz, akiket a 13,33 versben egy különleges, szeretetteljes, gyengéd, és bensőséges kifejezéssel szólít meg: *τεκνία*. Egyedülálló módon csak itt fordul elő János evangéliumában ez a kicsinyítő képzővel ellátott semleges nemű főnév, mely a „kis gyermek, gyermekecske, szülöttecske” szavakkal fordítható. A törődés, aggodalom, de a mindent feláldozó szeretet hangneme ez.³⁷⁰

A megrendült tanítványokat a 14,1-ben Jézus megnyugtatja és hitre buzdítja: „Ne rendüljön meg a ti szívetek, higgyetek az Istenben és bennem (is) higgyetek.”³⁷¹ Azt a belső,

³⁶⁸ Vö. BEASLEY – MURAY, *John* 222.

³⁶⁹ A búcsúbeszéd háttéréről részletes tanulmányt közöl: LACOMARA, A., *Deuteronomy and the Farewell Discourse*, in *Catholic Biblical Quarterly* 36/1 (1974), 65–84.

³⁷⁰ Az 1Jn levélben, a hét alkalommal használt *τεκνία* kifejezés a *παιδία* (1Jn 2,18) és *ἀγαπητοί* (1Jn 2,7; 3,2 stb.) szavakkal alternál. Nemcsak a szerző és címzettek közötti szoros kapcsolatára utalnak ezek a megszólítások, hanem a Jézus-követők istengyermeki mivoltát is jelzik (Jn 1,12; 11,52; 1Jn 3,1.2; 5,2). A többi evangéliumban nem találkozunk a *τεκνία* szóval; azonban a Gal 4,19 szövegében, sok kézirat hozza (*κ²*, A, C, D², Ψ, Byz), akárcsak a jelenlegi textus receptus, igaz zárójelben.

³⁷¹ A Zsolt 42. szövegében, a szenvedő igaz hasonló buzdítást kap, abban a reményben, hogy látni fogja még Urát és Szabadítóját. Prófétai orákulumokban, a „ne féljete” bátorítást az üdvösség ígérete követi. Itt, Jánosnál, nem (csak) a „félni”, hanem a „megrendülni” ige szerepel, mely általában a halál keserű tapasztalatával (Jn 11,33.38), jelen esetben Jézus közeli halálával asszociálható (12,27; 13,21). Találó és szép az a gondolat, mely szerint a jánosi biztatás gyökere messzire nyúlik Izrael történelmében; eredeti Sitz im Lebenje valószínűleg a Gerhard von Rad által „Szent Háború”-nak nevezett esemény, melynek előestéjén elhangzott egy ún. háborús vagy szabadulási orákulum a felkavart katonák biztatására, mely hitre és a Seregek Istenébe vetett bizalomra szólított fel. Vö. ASHTON, J., *Understanding the Fourth Gospel*², Oxford

mély megrendülést, zavarodottságot, háborgást, nyugtalanságot, amelyet az evangélista a ταρασσω igével fejez ki, Jézus maga is megtapasztalta, először halott barátja, Lázár sírjánál (11,33), majd kétszer saját „órájának” tudatosítása alkalmával (12,27; 13,21). A ταρασσω ige, a betezdai fürdő vizének felkavarodása kapcsán tűnik fel első ízben. Hasonló „felkavarodást” jelez lelki szinten is. Úgy tűnik, hogy a negyedik evangéliumban ezeknek a mély érzelmeknek az otthona a szív, és nem a ráció, mint a szinoptikusoknál.³⁷²

A megrendülés állapota azonban eltörpül, hiszen János Jézusa, itt ünnepélyesen, méltóságteljesen beszél: nem Ebed Jahvé-ként, hanem Királyként és Jó Pásztorként, aki önként adja életét övéért (10,17–18). Jézus úr „az órája” (2,4) fölött, ennek elérése tudta és várta. Nemcsak megdicsőülésének, de Atyjához való visszatérésének is kiemelt pillanata ez (12,23). A „ne rendüljön meg a szívetek” szavakkal Jézus győztesként bátorítja övéit; ez a kifejezés újból elhangzik a „ne féljete” igével kibővítve a fejezet végén a 27. versben, egyfajta keretet adva Jézus beszédének.

Amellett, hogy a hit vigaszt nyújt, amint az a szónak a fejezeten belüli előfordulásából is kiderül, a tanítvány identitásának a velejárója. A 14. fejezetben hét alkalommal jelenik meg a „hisz” (πιστεύω) ige (14,1x2.10.11x2.12.29), leggyakrabban felszólító módban. Egyszer participiumban bukkan fel, „a hívő” jelentéssel, ahol alanyként, a mindenkori tanítványra utal. A hit tárgya, azaz amit hinni kell (regula fidei) az Atya és Fiú közötti különleges unió és kommunió, az Atya „maradása” és cselekvése a Fiúban és a Fiún keresztül: „Nem hiszed (Fülöp), hogy én az Atyában vagyok és az Atya énbennem van? A beszédek, amelyeket mondok nektek, nem magamtól mondom, hanem a bennem maradó Atya, ő műveli tetteit. Higgyetek nekem: én az Atyában (vagyok) és az Atya énbennem (van), ha pedig nem, magukért a tettekért higgyetek” (14,10–11). A hívő identitása az Atya és Fiú uniójának elfogadásából források, és ez képezi a tanítványság alapját: az Jézus tanítványa, aki hiszi, hogy a Fiú az Atyában és az Atya a Fiúban van. Ennek elutasítása tévedésbe sodor és hamissá teszi a hívő útját: „a tanítványok és a mindenkori Krisztus hívők hitüket veszélyeztetik, ha Jézus szavait és tetteit nem így értelmezik.”³⁷³

University Press, Oxford 2007, 427–431.

³⁷² BOLYKI, „Igaz tanítványság” 364.

³⁷³ SCHNACKENBURG, *Das Johannes-evangelium III.* 79.

4.2. Lakások és helykészítés: Jn 14,2–3

A hitre való buzdítást ígéret követi: „Az én Atyám házában sok lakás (μοναὶ πολλαί) van... elmegyek helyet (τόπον) készíteni nektek. És ha már elmentem és helyet (τόπον) készítettem nektek, ismét eljövök és magamhoz foglak venni titeket, hogy ahol én vagyok, ti is (ott) legyetek” (14,2–3).

Jézus és a tanítvány együttléte, mint téma, előfordult már a 12. fejezetben; nem ezekkel a szavakkal, de tartalmilag azonos értelemben mondta Jézus, hogy ahol ő van, ott lesz a szolgálója is (12,26) és, hogy miután fölmagasztalják a földről, mindent magához vonz (12,32).

Az „Atya háza, melyben sok lakás van” és amelyben Jézus „helyet készít övéinek”, mint kép, egyszeri megemlézése ellenére is, az egész 14. fejezet gondolatmenetét meghatározza; a maga hatásával, ha rejtetten is, minden fontosabb jézusi mondás mögött jelen van. A „lakás” (μονή) motívuma visszatér a 14,23 versben: ezúttal Jézus, az Atya kíséretében készít „lakást” (μονή) azoknál, akik szeretik.

Az „én Atyám háza” (ὁ οἶκος τοῦ πατρὸς μου) kifejezés előfordult a templom tisztításáról szóló elbeszélésben, a 2,16 versben, ahol Jézus a jeruzsálemi templomra mint épületre utal. János evangéliumában az οἶκος kifejezés épületek megnevezését szolgálja (pl. a betániai ház a 11,20 versben). Nem metaforaként vagy szimbólumként, hanem konkrét helyszíneként, épületként jelenik meg a 2,14 versben is, tehát Jézus a jeruzsálemi templomot érti az „Atyám háza” alatt. Az epizód végén azonban, a „templom” kifejezés kibővül, egy újabb értelmezést kap: az „Atya házában” Jézus teste „a szentély” (ναός) (2,21). Maguk a tanítványok is csak Jézus feltámadása után értették meg ezt az állítást: „visszaemlékeztek, hogy ezt mondta, és hittek az Írásnak és a szónak, amelyet Jézus mondott” (2,22). Az evangélista a templomról mint épületről, egy személyes és egyben relacionális valóságra helyezi át a hangsúlyt: Jn 2. fejezetében a templom képe eltolódik az épületről a személyre, Jézusra, pontosabban testének templomára.³⁷⁴

A 14,2 versben azonban, az „Atyám háza” kifejezésben nem az οἶκος, hanem az οἰκία szó áll.³⁷⁵ Ez jelenthet épületet (11,31; 12,3), de háztartást is (4,53; 8,35), amint ezt az előző fejezetünkben is láthattuk. Hasonlóképpen használja a LXX szövege is. Fontos azonban

³⁷⁴ COLOE, M., *Dwelling in the Household of God. Johannine Ecclesiology and Spirituality*, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota 2006, 109.

³⁷⁵ Az οἰκία kifejezés öt alkalommal fordul elő János evangéliumában: 4,53; 8,35; 11,31; 12,3; 14,2.

megjegyezni, hogy soha nem alkalmazza a templomra, szentélyre vagy Isten házára vonatkozóan.³⁷⁶

A zsidó irodalom ritkábban használja az „atya háza” kifejezést épületre, inkább a háztartásra utal (Ter 7,1; 12,1.17; 46,31; Kiv 12,4; Józs 2,13 stb.).³⁷⁷ Ez esetben, a 14,2 versben, az οἰκία nemcsak épületként, hanem háztartásként is értelmezhető, egy olyan szoros és személyes kötelékekkel rendelkező kapcsolatrendszert jelezve ezáltal, mely egy személy köré összpontosul, és amelyet nemcsak az épület és a hely, hanem a személyek közötti reláció hoz létre és tart fenn. A már említett τεκνία használata szinte kapuként szolgál ezen új viszonyokról szóló motívum bevezetéséhez.

E gondolat mentén, azt a következtetést vonhatjuk le, hogy Jn 2. fejezetében, a templom tisztításáról szóló elbeszélésben elindított hangsúlyeltolódás folytatódik itt, a 14. fejezetben: az „Atya háza” a mindenkori háztartása és vagyona is egyben, mindazoknak a közössége, akik követik Jézust.

A „lakást” jelző μωνή kifejezés az Újszövetségben csak kétszer fordul elő, mégpedig itt, a 14. fejezetben, a 2. és 23. versekben. Az Ószövetségben mindössze egy alkalommal találjuk meg, a LXX-ban, 1Makk 7,38 versében. Nikánor és gonosz kísérete által kinevetett, megvetett, tisztátalanná tett és fenyegetett jeruzsálemi papok keserűségét és imáját közli a szöveg, melyben arra kéri Istent, emlékezzen meg Nikánor és társai káromlásairól, és – folytatja: μη δῶς αὐτοῖς μωνήν, azaz „ne adj nekik nyugalmat” a Szent István Társulat fordítása szerint; „és ne engedd, hogy megmaradjanak” a Szent Jeromos Bibliatársulat fordítása szerint. A két említett magyar fordítás, amellyel, hogy megsejteti a μωνή főnév jelentése és értelmezése körüli vélemények gazdagságát és mondanivalójának mélységét, nagyszerűen jelzi e kifejezés dinamizmusát. Elsődleges jelentésként az „egzisztencia”, „létezés” fogalmára utal, mely összefonódik a „nyugalom”, „pihenés” motívumával.³⁷⁸ A Vulgata, illetve a Neovulgata szövege a μωναὶ főnevet a „mansiones” szóval fordítja mindhárom esetben (Makk és Jn), „maradás-, tartózkodási hely” jelentéssel.

A μωνή főnév a μένω ige derivátuma. Jelentéstartalma nagyon gazdag: kifejezheti az ideiglenes vagy állandó lakozás, időzés, maradás, veszteglés, kitartás, állhatatosság állapotát vagy helyét. Jelentheti továbbá egy épületen belül, fizikai értelemben vett lakást, szobát,

³⁷⁶ MCCAFFREY, J., *The House with many Rooms. The Temple Theme of Jn 14,2–3*, Analecta Biblica 114, Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma 1988, 49.

³⁷⁷ COLOE, *Dwelling in the Household of God* 109.

Pálnál az οἰκεῖος szó jelzi a ház népéhez való tartozást (Gal 6,10; Ef 2,19; 1Tim 5,8).

³⁷⁸ MCCAFFREY, *The House with many Rooms* 65.

termet.³⁷⁹ A *μονή* arám megfelelője alapján egyszerre jelenthet kunyhót, éjszakai menedékhelyet (utazók számára), vagy, egy első századi, nabateus sírfelirat alapján, a test halál utáni békés nyugalmának a helyét.³⁸⁰

A „lakást” jelző kifejezéseket az ókorban vallásos értelemben is használták és az örökkévalósághoz kapcsolták „főképp olyan szövegekben, amelyek a lélek Istenhez vezető vándorútjának különböző átmeneti fokait tárgyalják.”³⁸¹ Utalhatnak még a túlvilágban létező, mennyei örök lakásokra, melyeket Isten udvartartása, különböző természetfeletti lények és üdvözültek lelkei töltenek be. Az ókori perzsa, örök lakásokról szóló elképzelés beleivódott a judaizmus hitvilágába, és így a „sheol” mint túlvilági, ideiglenes várakozási hely mellett, szinte alternatívaként, az igazak azonnali örök lakásának az elképzelése honosult meg a zsidóságon belül, amilyennel Philónnál (*De somn* I,43) vagy a *Lk* 16,22–31; 23,43 verseiben is találkozunk.³⁸² A *μονή* és a *ἡ οἰκία τοῦ πατρὸς μου* összefonódása erősen eszkatológikus jelleget is ölthet: halhatatlanságra, Istennel és udvartartásával való boldog együttlétre utal.³⁸³

A *μονή* kifejezést, ez utóbbi eszkatológikus-túlvilági jelentéséből kiindulva, Jézus üdvözítő tevékenységének és a tanítványság végső céljaként lehet értelmezni, azaz olyan mennyei, túlvilági helynek, mely jutalomként, beteljesülésként vár a hívőre földi életéből való elköltözése után. Az „Atyám háza/háztartása” ez esetben Isten mennyei lakását, életterét jelenti, ahova Jézus a földi élete után visszatér: „Eljöttem az Atyától, és idejöttem a világba; most újra elhagyom a világot, és elmegyek az Atyához” (*Jn* 16,28; 13,1; 17,11.13). A „világ” itt az emberek, a tanítványok élettere, Jézus utazásának a kiindulópontja, a „terminus a quo.” A cél, „terminus ad quem”, az Atya és lakása, az egek, a fent, amint ez explicit módon több versben is megjelenik: az Atya hangja az égből hallatszott (12,28), illetve, amikor Jézus Atyjával beszél, fel, az égre emeli tekintetét (11,41; 17,1). Az „Atya háza/háztartása” ilyen értelemben jogosan azonosítható az éggel, amelyben sok lakás van, és ahol Jézus helyet készít az őt követőknek. Ez az értelmezés az Egyház első századaihoz vezet vissza: a *μοναὶ πολλαὶ* már Iréneusz számára a túlvilági megdicsőülés különböző formáit és fokait jelentette. A vetőmagról szóló példabeszédből kiindulva (*Mk* 4,1–9) – melyben a mag a talaj minősége szerint harmincszoros, hatvanszoros vagy százszoros termést hoz (*Mk* 4,8) – Iréneusz a sok lakásban sokféle mennyei dicsőséget lát, melyekben a keresztények érdemeik szerint

³⁷⁹ Leon Morris szerint monostor szavunk a *μονή* kifejezésből származik: *The Gospel according to John*², Eerdmans Publishing, Grand Rapids, Michigan 1989, 638.

³⁸⁰ BROWN, *The Gospel According to John XIII–XXI*. 616.

³⁸¹ FARKASALVY, *Testté vált szó III*. 31–32.

³⁸² Vö. HAUCK, F., *μένω κτλ.*, in *ThWNT IV*. 578–593.

³⁸³ Részletesen ír e témáról: MCCAFFREY, *The House with many Rooms*.

részesülnek. Kinek a menny, kinek a paradicsom, kinek a szépséges város lesz osztályrésze – érdemei szerint (Adversus haereses V,36).³⁸⁴

A 14,2–3 versekben, a *μονή* szó mellett megjelenik, szinte szinonimaként a *τόπος* (hely) kifejezés. A figyelmes olvasó észreveszi, hogy Jézus célszerű utazásának és tevékenységének a lényege, azaz a „helykészítés” konkrét objektuma nem a „sok lakás” (*μοναὶ πολλαί*) hanem a *τόπος*, mely kétszer, határozott névelő nélkül és egyes számban szerepel. Az „Atya háza/háztartása, melyben sok lakás van” adott valóságként jelenik meg, amint ezt a létige is jelzi: itt és most léteznek (*μοναὶ πολλαί εἰσιν*), hozzátehetjük: örök időktől.³⁸⁵ Jézus tevékenységének a célja, tulajdonképpen a *τόπος* készítése.

A hétköznapi, „hely” jelentés mellett, a nagybetűs *τόπος* leggyakrabban a jeruzsálemi templomot jelzi. Jézus és a samariai asszony közötti párbeszéd alkalmával, ez utóbbi ajkáról hangzik el, hogy „ti azt mondjátok, hogy Jeruzsálemben van az a hely, ahol őt (ti. Istent) imádni kell” (4,20). A Jn 11,48 versben a főtanács tagjai megállapítják, hogy ha nem akadályozzák meg Jézus működését, mindannyian fognak hinni benne, „és el fognak jönni a rómaiak, és el fogják pusztítani helyünket is, népünket is.” Ez esetben is a „hely” alatt nem az országot mint a választott nép tágabb otthonát, nem is a szent várost, Jeruzsálemet, hanem a templomot kell érteni, mint Isten népe körében való jelenlétének kiemelt helyét.³⁸⁶ A *τόπος* kifejezést nem a negyedik evangélium, hanem már a LXX szövege avatta a templom terminus technikus-ává.³⁸⁷ Ha szövegünkben ez utóbbi jelentését tartjuk szem előtt, akkor Jézus nem egy egyszerű helyet készít követőinek, hanem templomot, szentélyt, azaz Isten lakásának, örök jelenlétének a kiemelt helyét.

Ezt a gondolatot erősíti meg a Jézus tevékenységét jelző *ἐτοιμάζω* (készít) ige. Csak kétszer fordul elő János evangéliumában, éspedig a 14,2–3 versekben. A szinoptikusoknál, hasonlóképpen, azokra a helyekre utal, amelyeket Isten a kiválasztottaknak hozott létre (Mk 10,40; Mt 20,23). Az ószövetségi szövegekben (LXX) – tágabb értelemben – ez az ige mindazt a teremtő és fenntartó aktust jelzi, amelyet Isten minden korban és minden pillanatban, a teremtett világba és a történelemben való beavatkozásaként valósít meg az ember üdvössége érdekében. Az ember részéről a *ἐτοιμάζω* (készíteni) arra a belső felkészülésre utal,

³⁸⁴ Adversus haereses V,36. Bővebben ír: BERNARD, J. H., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint John II*, Charles Scribner's Sons, New York 1929, 532.

³⁸⁵ A „sok” (*πολλαί*) inkább kvantitatív, mint kvalitatív jelentést hordoz magában. Számot, mennyiséget jelez, nem sokfélességet, fokozatot vagy minőséget. Ezt az értelmezést erősítik meg a szó előző előfordulásai is: 12.9.11.12.24.42 stb. Vö. MCCAFFREY, *The House with many Rooms* 3–4.

³⁸⁶ KÖSTER, H., *τόπος* in *ThWNT VIII*. 187–209. FABRIS, *Evangelia după Sfântul Ioan* 481.

³⁸⁷ KÖSTER, H., *τόπος* in *ThWNT VIII*. 196–199.

amely lehetővé teszi a Teremtőjével való találkozását (Zsolt 57,8; 108,1; Sir 2,1.17; 18,23 stb.).³⁸⁸

Szűkebb értelemben, a „hely készítése” szorosan kapcsolódik a szent sátor és a jeruzsálemi templom építéséhez (1Krón 15,1.3.12; 2Krón 1,4; 3,1; 8,16): Dávid Isten sátorának, Salamon Isten templomának készített helyet. Első látásra, a két király alakjához és tevékenységéhez kapcsolódik a hely kialakításának folyamata; mintha ők lennének a „helykészítők.” A Bölcsesség könyve, Salamon imáján keresztül azonban pontosít: „Te mondtad, hogy templomot építsek szent hegyeden, és oltárt lakóhelyed városában, hasonmását a szent satornak, amelyet kezdettől fogva készítettél” (Bölcs 9,8). A Kiv 33,14 szövege a Neofiti Targum szerint „a Shekinah dicsősége kísérni fog közöttetek és pihenő helyet fog készíteni számotokra.”³⁸⁹ A szent hely készítése tulajdonképpen Isten műve kezdettől fogva. Izrael királyainak szentély-építő tevékenysége nem más, mint Isten akaratának a teljesítése, örök tervének a megvalósítása.³⁹⁰

A szent hely készítésének motívumához szorosan kapcsolódik Izrael kiválasztásának és néppé válásának teljes folyamata. E mögött is isteni privilégiumot és cselekvést kell látni. Az Úr házának hegye lesz az a hely, ahol össze fognak gyűlni a népek, hogy meghallhassák Isten Szavát, hiszen a Sionról jön ki majd a Törvény és Jeruzsálemből az Úr Szava (Iz 2,2–3; Mik 4,1–2). A nép kiválasztásának célja, hogy papi királysággá és szent néppé váljon Isten számára (Kiv 19,6; MTörv 28,9; Iz 62,12; 63,18; Bölcs 10,15). Ezekiel próféta látomása a helyreállított Izraelről frappánsan összesíti Isten tervének a célját: „a béke szövetségére lépek velük, örök szövetség lesz ez velük; megerősítem és megsokasítom őket, és szentélyemet köztük állítom fel mindörökre. A hajlékom köztük lesz, és én az ő Istenük leszek, ők pedig az én népem lesznek” (Ez 37,26–27). Visszhangzik itt az összes ószövetségi prófécia, mely a végidők Isten és ember közötti benső és tartós szövetségkötését hirdeti meg: Jahve népe körében fog lakni (Lev 26,12). E gondolat szerint Jézus nemcsak helyet készít tanítványai számára, hanem népet is készít Isten számára, mely az új és örök szövetség hordozója lesz.

³⁸⁸ GRUNDMANN, W., *ἔτοιμος κτλ.*, in *ThWNT II.* 702–705.

³⁸⁹ BARRETT, *The Gospel According to St. John* 457.

³⁹⁰ A „hely készítésének” a motívuma nagyon sokszínű a héber ószövetségi szövegekben és a targumokban. A Pentateuchusban első sorban a pusztai vándorlás pihenőállomásaihoz kötődik; később az ígéret földjéhez, majd a jeruzsálemi templomhoz. A targumok a „hely készítésének” a motívumát a szentély és Isten népe közötti maradásának a terminus technikus-ává avatják. Vö. MCNAMARA, M., *Targum and New Testament. Collected Essays* WUNT 279, Mohr Siebeck, Tübingen 2011, 444–449.

5. Magyarázat: Jn 14,15–25

5.1 A Paraklétosz befogadására való készület: Jn 14,15

Amint a 14,1–3 versekből láthattuk, a „vigasztalás” és „lakáskészítés” motívuma Jézus elmeneteléhez kapcsolódik. A 14,15 verssel kezdődően, egészen a fejezet végéig, ugyanez a két motívum, a Paraklétosz elküldésével, Jézus visszajövetelével, valamint Jézus és az Atya lakáskészítő tevékenységével fonódik össze.

A Paraklétosz elküldése mintha feltételhez lenne kötve: „Ha szerettek engem, az én parancsaimat őrizni fogjátok. És én kérni fogom az Atyát és másik Paraklétoszt fog adni nektek, hogy veletek maradjon mindörökre” (14,15–16). Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a parancsok megtartása által mutatott Jézus iránti szeretet, a Paraklétosz kiimádkozását eredményezi.

A Jn 14,15 versben először kerül szóba a tanítványok Jézus iránti szeretete: azonban Jézus nem „az érzelem intenzitásával és nem ’szeretetnyilatkozatokkal’” méri a tanítvány hozzá való ragaszkodását, hanem a tettekre váltott szavai alapján.³⁹¹ A „Jézus iránti szeretet a feltétel a parancsok megtartásához, illetve a parancsok megtartása a bizonyíték Jézus szeretetére.”³⁹² Nem csak affektív, érzelmi, hanem effektív, tetteges szeretet is ez. A gondolat refrénszerű ismétlődése (Jn 14,21.23.24) azt jelzi, hogy a parancsok, valamint szavai megőrzése által megnyilvánuló szeretet a tanítványság különleges és nélkülözhetetlen ismertetőjegye is egyben. Parafrázisként állítja az 1Jn levél szerzője: „Az az Isten szeretete, hogy parancsait megőrizzük” (1Jn 5,3). Itt Jézusról az Istenre tevődik át a hangsúly, mert a parancsok, bár Jézus ajkáról hangzanak el, az Atyától származnak (Jn 12,49–50).

Az ἐντολή (parancs) kifejezés, a LXX szövegében Jahve parancsait, utasításait, a mózesi törvényeket jelenti, ezért gyakran felcserélődik a νόμος kifejezéssel. Ilyen értelemben a Tóra szövege sok parancsolat és norma összessége, melyben a két kifejezés felváltja egymást. A szinoptikusoknál az ἐντολή Jézus és a farizeusok közötti vita tárgyává válik, amennyiben a judaizmus, az idő közben bővülő parancsolatok és normák sokasága miatt, minden igyekezete ellenére, már nehezen tudja kiolvasni belőlük Isten akaratát (Mt 19,17; Mk 12,28).³⁹³

³⁹¹ BOLYKI, „Igaz tanúvallomás” 372.

³⁹² TAKÁCS, *Szent János 3.* 429.

³⁹³ SCHRENK, G., *ἐντέλλομαι*, in *ThWNT II.* 541–553.

Az Újszövetség néhány későbbi könyvében (Tit 6,14; 2Pt 2,21.3,2), majd az apostoli atyák írásaiban (Antióchiai Ignác: Ef 9,2; Róm, Bevezetés; Trall 13,2; Polikárp: 2Fil 6,3; Római Kelemen: 2Kel 3,4; 4,5; 6,7; 8,4; 17,3) az ἐντολή egyre inkább a jézusi, majd az apostoli útmutatásokat és az újszövetségi üdvrendet vagy magát az evangéliumot jelzi. Amint azonban ezek a szövegek is jelzik: a jézusi „új parancs” „nem egyszerűen a régi félretételét, hanem beteljesülését, betetőzését, igazi és végleges megértését eredményezi.”³⁹⁴

János evangéliumában viszonylag későn találkozunk az ἐντολή szóval: első alkalommal, a jó pásztorról szóló példabeszéd kontextusában, Jn 10. fejezetében szerepel: „Hatalmam van (életemet) odaadni, és hatalmam van újra visszavenni. Ezt a 'parancsot' kaptam Atyámtól” (10,18).

Első megjelenésekor, az idézett versben, a „parancs” a jó pásztor (juhaiért) önként vállalt életáldozatához kapcsolódik, mely nem kényszerűségből, hanem szabad akaratból ered, Jézus saját kezdeményezéseként, a juhok és az Atya ismeretéből (10,14–15); és ami talán a legfontosabb az, hogy a jó pásztor az Atya iránti szeretetből kész életét adni juhaiért.³⁹⁵

Minden bizonnyal az ἐντολή „kötelezően követendő normaként” értelmezése miatt hajlamos a János-evangélium olvasója az Atya – Fiú kapcsolatban patriarchális társadalomra jellemző szófogadást látni, amelyben az atya mint elutasíthatatlan tekintély parancsol, a fiú pedig, különböző motivációktól vezetve, engedelmeskedik. Egy külső auctoritas-tól, tekintélytől jövő és imperativusként megfogalmazott parancsnak való szófogadás, legfeljebb létrehozna egyfajta személyes kapcsolatot, de nem valószínű, hogy mélyet és tartósságot.³⁹⁶ János nem használja az „engedelmesség”, „szófogadás” kifejezéseket, ahogy az „engedelmeskedik” igét sem.³⁹⁷ Ehelyett, a „tenni az Atya akaratát” hangsúlyozza, mely szinte megfelel a „hallani a szót” kifejezésnek. Az Atya akaratának állandó teljesítése, valamint Isten tetteinek szünet nélküli művelése (4,34) a Jézus és Atyja közötti személyes, mély és kölcsönös szeretetéből fakad.

Az Atyjától kapott (10,18; 12,49–50), és földi életében szünet nélkül teljesített parancsot (15,10) Jézus, itt, az utolsó vacsorán mint drága kincset továbbadja övéinek (13,34;

³⁹⁴ FARKASFALVY, *Testté vált szó III.* 38.

³⁹⁵ HILLMER, M. R., *Discipleship in the Johannine Tradition*, in *Patterns of Discipleship in the New Testament*, szerk. LONGENECKER, R. N., W. B. Eerdmans, Michigan – Cambridge 1996, 89–91.

³⁹⁶ MEYER, P. W., *'The Father': The Presentation of God in the Fourth Gospel*, in *Exploring the Gospel of John* szerk. CULPEPPER, A. R., – BLACK, C. C., Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky 1996, 255–273.

³⁹⁷ BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes* 293.

14,15; 15,10). A „parancs” nem pusztán követelmény, isteni tekintélytől származó imperativus, hanem a szeretet jele és egyben ajándék, mert „az Ő parancsa örök élet” (12,50).

A τηρέω ige jelentése a „meg- vagy felfigyelni, (meg)lesni, figyelmesen követni valakit vagy valamit, megtartani, pontosan követni, megőrizni, óvni, védelmezni.”³⁹⁸ Véleményünk szerint, a τηρέω fordításaként a „megtartani” szó lenne a legmegfelelőbb, mivel ez a τηρέω ige szinte összes, imént felsorolt jelentéskörét tartalmazza. Mégis az „őríz” szót használtuk, mert tompítja úgy a parancs kötelező és nyomasztó voltát, mint a „kipipálási” kényszerből adódó negatív árnyalatot. Másrészt, az „őríz” kifejezés jobban fejezi ki, hogy a parancs mint „örök élet”: ajándék. A „parancs őrzése” által a tanítvány hagyja uralkodni az Istent³⁹⁹: egész lényét és életét az Atyára bízva.

A „parancs” szó itt, a 14,15 versben többes számban szerepel, tehát nemcsak az egymás iránti szeretet új parancsára vonatkozik (13,34). „Milyen parancsolatokra gondolhatunk itt? U. Von Wahlde egész monográfiát szentel ennek a kérdésnek, kutatásait úgy foglalja össze, hogy az első parancsolat János szerint nem más, mint Jézus szavának (igéjének) megtartása, a második pedig az egymás iránti szeretet.”⁴⁰⁰

Konklúzióként azt mondhatjuk, hogy a tanítvány életében, a Jézus iránti szeretet konkrét döntések és cselekedetek által valósulhat meg. Ennek azonban nem szabad mechanikusan történnie.

A tanítvány és Jézus közötti kapcsolat leírására az evangélista ugyanazt a terminológiát használja, mint a Jézus és Atyja közötti kapcsolat ábrázolására (vö. τηρέω a Jn 8,51.55; 10,17; 15,10 versekben). Ezáltal arra ösztönzi a mindenkori tanítványt, hogy lelkületét is ezekhez a szavakhoz idomítsa.

5.2 A Paraklétosz elküldése: Jn 14,16–17

A Jn 14,16 vers indítja az öt Paraklétosz-mondás sorozatát (Jn 14,15–17.25–26; 15,26–27; 16,7–11; 16,12–15), mely által a jánosi, és egyben az újszövetségi pneumatológia számára egy új dimenziót nyit, mivel a „Paraklétosz” kifejezés itt jelenik meg először, nemcsak János evangéliumában, hanem magában a teljes Szentírásban. Ez a sajátosan jánosi kifejezés négy alkalommal fordul elő a negyedik evangéliumban, és kizárólag Jézus búcsúbeszédében (14,16.26; 15,26; 16,7), valamint még egy ízben az 1Jn 2,1 szövegében. Ez utóbbi esetben a

³⁹⁸ VARGA, *Újszövetségi görög – magyar szótár* 932–933.

³⁹⁹ TAKÁCS, *Szent János* 3. 430.

⁴⁰⁰ BOLYKI, „*Igaz tanúvallomás*” 372.

mennybe ment és megdicsőült Jézusra alkalmazza a szerző: „ha valaki vétkezik is, Paraklétoszt bírunk az Atyánál, Jézus Krisztust az igazat.” A hétköznapi használatban a „paraklétosz” szó leginkább a jogi terminológiához kötődik és ezért az „advocatus”, „ügyvéd” szavakkal is fordítják, amint ezt az 1Jn 2,1 latin fordítása is megerősíti. A παρακαλέω ige, melyből a „paraklétosz” főnév is ered, inkább „a szelíd, rábeszélő magatartást jelöli, amellyel az embert biztató, buzdító, bátorító tartalmakat közli.”⁴⁰¹

A παρακαλέω százharmincnegyzével fordul elő a LXX szövegében, száznyolc ízben az Újszövetségben a fentebb említett jelentésekkel; az ebből eredő παράκλησις pedig tizenöt-ször a LXX-ban és huszonkilencszer az Újszövetségben. Ez utóbbi a „kérés, kérelem, intés, bátorítás, buzdítás, vigasztalás, biztatás” jelentések hordozója. Figyelembe véve a 14,16–17 versek kontextusát: bátorítás a megrendülésben, a jézusi ígéretek vigasztaló jellege, az Isten és ember közötti immanencia meghirdetése – bár nem zárható ki az „advocatus,” „ügyvéd” jelentés – a „Paraklétosz” kifejezés, véleményünk szerint, itt közelebb áll a „Közvetítő, Vigasztaló, Közbenjáró, Pártfogó, Oltalmazó” jelentésekhez.⁴⁰²

Identitásával kapcsolatban megtudjuk, hogy ő „másik Paraklétosz” (ἄλλος παράκλητος) és „az igazság Lelke” (τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας), a Szentlélek (τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον) (14,26).⁴⁰³ A „másik” (ἄλλος) szó használata arra utal, hogy maga Jézus is Paraklétosz, mint ahogy ezt az 1Jn 2,1 is megerősíti. Ez egyszerre jelez különbséget és hasonlóságot. A különbséget a személyes, a hasonlóságot funkcionális síkon kell érteni. Modellként az evangéliumból már ismert Atya – Fiú, Isten – Logosz kapcsolat elevenítődik fel előttünk. A Szentlélek Jézus szavainak és tetteinek a folytatója; nem pusztán felváltja, hanem továbbviszi Jézus művét. „Jézus helyett, Jézus funkcióját betöltendő küldi el az Atya a Szentleket.”⁴⁰⁴ Jézus megváltó, üdvözítő tetteit cselekszi a Szentlélek is ugyanúgy az Atya küldöttéként, mint Jézus.

A 14,17 vers, „igazság Lelke” címmel illeti a Paraklétoszt. „Az ἀλήθεια itt nem az ‘igazságosság’, hanem ‘az el nem rejtett valóság’ jelenti.”⁴⁰⁵ Amint Jézus által Isten

⁴⁰¹ VARGA, *Újszövetségi görög – magyar szótár* 733–734. A Paraklétosz szó jelentéséről, fordításairól bővebben lásd: BEHM, J., *παράκλητος* in *ThWNT* V. 798–812.

⁴⁰² A „paraklétosz” sémi megfelelőiről, szerepéről, identitásáról a rabbinikus irodalomban, lásd: STRACK, H. L. – BILLERBECK, P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*³, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 1961, 560–562. Ezek a sémi megfelelők a „közvetítő” funkciót emelik ki.

⁴⁰³ A Paraklétosz jelenlétével és működésével kapcsolatban megtudjuk, hogy „nálatok marad és bennetek lesz” (14,16–17); „megtanít majd titeket mindenre, és eszetekbe juttat mindent” (14,26); „tanúságot tesz rólam” (15,26); meggyőzi a világot a bűnről, az igazságról és az ítéletről” (16,8); „elvezet majd titeket a teljes igazságra” (16,13); „megdicsőít engem” (16,14).

⁴⁰⁴ TAKÁCS, *Szent János 3.* 434–435.

⁴⁰⁵ BOLYKI, „*Igaz tanúvallomás*” 373.

nyilvánosan megjelent és művelte tetteit a világban, hasonlóképpen a Paraklétosz által, Isten jelen lesz és művelni fogja tetteit a tanítványok közösségében. Ő a „passzív értelemben odahívott, úgy hívott, hogy állandó társ legyen.”⁴⁰⁶ Megjelenése nem egy pontszerű esemény, nem egy alkalommal vagy egy bizonyos helyen vagy helyzetben megjelent segítség, hanem egy folyamatos, állandó asszisztencia: „hogyan veletek legyen mindörökké” (14,16). Jelenléte és működése által a tanítványok minden korban képesek lesznek kitartani Jézus tanítása mellett, a világgal való feszültségek közepette.

A 14,17 versben éles kontraszt rajzolódik ki a világ és a tanítványok között: „az igazság lelkét” (Jn 15,26; 16,13) a tanítványok meg fogják kapni, a világ azonban nem kaphatja meg, „mert nem látja és nem ismeri őt.” A Dicsőség könyvének bevezetőjében (13,1) a „világ” (κόσμος) a tanítványok élettere. A 14. fejezetben hat alkalommal jelenik meg ez a kifejezés, egyre inkább Jézus és tanítványai ellenpólusaként (14,17.19.22.27.30.31). A mélyen materialisztikus „világot”, mely elveszítette érzékét a szellemiek iránt, a 14,30 vers a sátán titulusához kapcsolja, amikor ez utóbbit a „világ fejedelme” címmel illeti az evangélista. A 14,17 vers üzenete szinte parafrázálja a prológus üzenetét: a világ, mely Jézust látta, de nem fogadta be (1,10–11), képtelen felismerni, látni és befogadni a Paraklétoszt. Az 1,32–33 versek a Lelket a „Jézuson maradó” jelzővel illetik: azt sugallják, hogy a kettő, Jézus és a Lélek a jövőben nem cselekednek egymás nélkül. A tanítványok, akiket a Jézusba vetett hit és az iránta mutatott szeretet választ el a világtól, Jézus felismerése által, implicit módon megismerték a „rajta maradó” Lelket is, aki „Paraklétoszként” majd náluk marad és bennük lesz.

Az eddigi immanencia-mondások a Jézus és az Atya, Jézus és a tanítványok közötti egymásbanlakást jelezték (14,10–11). Itt, a 14,16–17 versekben, a „lesz” és „marad” igékhez, valamint a benső kapcsolatokat jelző prepozíciókhoz kapcsolódó kifejezések, a Paraklétosz tanítványokban való inhabitációját jelzik.

Az εἰμί+μετά+genitivusz (14,16) „a társ volt” kifejezése. Az ezzel a prepozícióval kapcsolt cselekvő az, aki társként együtt él, együtt cselekszik a másik cselekvővel. Ez a léte a ’lesz’ igével kapcsolatos. Nem alkalmilag társul az emberhez, hanem magában a létben képez társaságot: ’hogyan veletek legyen.’ Az együttlétet jelöli meg a Szentlélek funkciójaként. Az együttlét célja az öröklét, vagyis az élet. Ez az öröklét nem más, mint az Élettel, az Istennel való unió.⁴⁰⁷

⁴⁰⁶ TAKÁCS, *Szent János* 3. 434.

⁴⁰⁷ Uo. 434–435.

A μένω+παρά+dativusz „valakinél, valaki mellett lenni”, első sorban a hely meghatározására utal. Itt azonban, amint ez a többi előfordulásából is kivehető, az időtartam kifejezéséhez is köthető. Ugyanez a szerkezet jelenik meg az 1,39; 4,40; 14,25 versekben; azonban a Jézusra alkalmazott konstrukciók, kivétel nélkül, egy időben limitált együttlétet jeleznek: „aznap” (1,39); „két napig” (4,40); „ezeket mondtam nektek, amíg veletek voltam” (14,25). Ilyen kontextusban, a Paraklétozra használt szerkezet, mint korlátok nélküli időtartam kifejezője, egyedi az evangéliumban⁴⁰⁸, hiszen „a Szentlélek úgy van itt, hogy következetesen és megszakítás nélkül képez közösséget az emberrel.”⁴⁰⁹

Az εἰμί+ἐν+dativusz szerkezet, amint a létige is jelzi, a „benne lét” kifejeződése. Itteni szerkezetünk, azaz a futurumban álló létige+praepositio+dativusz egy „jánosi hapax.”⁴¹⁰ Az egyedi szerkezet egy egyedi és különleges ígéretre utal. „A Szentlélek nemcsak lokálisan, következetesen, és nem csupán társként kapcsolódik az emberhez, a Szentlélek annak az asszimilációnak a művelője, amely asszimiláció az ember Istennel való egysége. Ezt a bentlakást, ezt az asszimilációt az Atya és a Fiú viszonylatában a 14,23 fogalmazza meg.”⁴¹¹

A παρά és ἐν prepozíciók használatával az evangélista két megjelenési szintet kapcsol össze: a Szentlélek jelen van a tanítványok körében mint közösségben (vö. Mt 18,20) és az egyes személyben, az individuumban (1Kor 6,19; 2Kor 6,16). Annak a kihangsúlyozása, hogy a Paraklétoz mint az „igazság lelke,” a tanítványoknál, velük és bennük marad, azt jelzi, hogy ők alkotják Isten új „locus” -át: Isten újból népe körében lakik (Ez 36,27; 37,14; 27–28). Ugyanezek a prepozíciók fogják sugallni az Atya és a Fiú tanítványban való lakását (14,20.23).

5.3 Jézus visszajövele: Jn 14,18–20

A Jn 14,18–23 versekből álló rész, mint a most vizsgálandó verseknek a szűkebb kontextusa „a jövő jegyében” áll.⁴¹² Az a tágabb szöveggörnyezet, melybe szakaszunk besorolható (14,1–3.15–26 versek), a „Jézus útja vissza a tanítványokhoz” témakörhöz tartozik. „Ez a 3b versre reflektál.”⁴¹³

⁴⁰⁸ PASTORELLI, D., *Le Paraclet dans le corpus johannique*, Walter de Gruyter, Berlin – New York 2006, 247.

⁴⁰⁹ TAKÁCS, *Szent János* 3. 436.

⁴¹⁰ Egy ehhez hasonló szerkezetet csak a 2Jn 2,3 versben találunk még, sehol máshol az Újszövetségben. Vö. PASTORELLI, D., *Le Paraclet* 256.

⁴¹¹ TAKÁCS, *Szent János* 3. 436.

⁴¹² SCHNACKENBURG, *Das Johannes-evangelium III.* 84.

⁴¹³ BOLYKI, „*Igaz tanúvallomás*” 373.

A 14. fejezet egyik domináns motívumát a mozgást jelző igék adják: a πορεύομαι (elmegy, elutazik – 14,2.3.12.28), ἔρχομαι (jön – 14,3.6.18.23.28.30), ὑπάγω (elmegy, eltávozik – 14,5.28) igék, amelyek főleg a hely készítése (14,2–3) és az immanencia megvalósulása érdekében történő mozgást írják le. Legtöbb alkalommal Jézus az igék alanya. A πορεύομαι és a ὑπάγω igék János evangéliumában Jézus mennyei Atyja felé irányultságát, valamint az ég és föld, fent-lent távoli szférák összekötését teszik lehetővé. „Utazása” során Jézus átszeli azt a távolságot mely szétválasztja a földet az égtől, a tanítványok életterét Isten életterétől. Ennek gyönyörű párhuzamát az Apostolok Cselekedeteiben találjuk meg: a mennybe ment Jézus úgy jön el ismét, „ahogy az égbe felmenni láttátok” (ApCsel 1,11). Az „utazás” más részlete nem kerül megemlítésre, azonban Júdás árulása (13,30) és Péter áldozatkészsége (13,37) arra utalnak, hogy Jézus közeli útja a halálba visz.⁴¹⁴

Ha az általunk elemzett, 14,18–20 verseknek a vörös fonalát szeretnénk megragadni, hogy ennek mentén hámozzuk ki mondanivalójukat, akkor ezt a következőképpen tudnánk röviden felvázolni: Jézus megígérte tanítványainak, hogy egy másik Paraklétoszt küld nekik, aki velük lesz mindörökre. Bátorítás ez számukra: az igazság Lelke náluk és velük fog lakni. Azonban, hogy a tanítványok ne maradjanak tudatlanságban Jézus személyével és hollétével kapcsolatban, szövegünk, pár mondatban, kitér e témára is (14,18–20): Jézus megígéri nekik, hogy nem hagyja őket árván, visszajön hozzájuk (14,18).⁴¹⁵ A következő két vers (14,19–20) ezt az állítást részletezi.

„Még egy kis idő, és a világ többé nem lát engem, ti azonban láttok engem, mert én élek és ti is élni fogtok” (14,19). A vers első szava, a μικρός (kevés, kis, kicsi), mely értelemszerűen magában foglalja az „idő” kifejezést is, amint az előző előfordulásaiból levezethető (12,35; 13,33): Jézus küszöbön álló szenvedését és halálát hirdeti meg. A világ számára ez Jézusnak a színpadról való eltűnését jelenti: többé nem látja őt. Ezzel ellentétben, a tanítványok látják, hiszen a feltámadott megjelenik nekik.

A „mert én élek, és ti is élni fogtok” állítást kétféleképpen közelíthetjük meg: **1)** az elhangzottak folytatásaként, amint ezt az általunk is használt szöveg jelzi; **2)** mint önálló

⁴¹⁴ MCCAFFREY, *The House with many Rooms* 44.

⁴¹⁵ Az „árva” kifejezést nem csak az atya vagy gyám nélküli gyermekre, hanem a rabbi nélküli tanítványra is használták: BARRETT, *The Gospel According to St. John* 463. Az ószövetségi szövegekből azt láthatjuk, hogy az árvákat gyakran nyomorgatták (Kiv 22,21), igazságszolgáltatás helyett a törvényt ellenük fordították, (MTörv 24,17; Iz 1,23; Jer 5,28), tulajdonukat ellopták (Jób 24,3), kezet emeltek rájuk és megölték (Jób 32,21; Zsolt 94,6). Isten gyakran a kiszolgáltatott, kizsákmányolt árvák gyámoltója és védelmezőjeként jelenik meg (Zsolt 10,14.18; 27,10; 68,6; 146,9).

mondatot, ez esetben a következő olvasattal: „Még egy kis idő, és a világ többé már nem lát engem, de ti láttok engem. Mert én élek, ti is élni fogtok.” A kutatók véleménye szerint az első változat az eredeti, ugyanis a „látás” az élő Jézusnak köszönhetően lehetséges.⁴¹⁶

„Az 'élek' ige, a 'ζῶω' eredeti jelentése szerint jelenti azt az eseményt, azt a cselekményt, amit így fordíthatunk: valami habzik, valami forr, valami erjed. Tehát olyan eseményt fejez ki, ami rendkívülien dinamikus és bensőből fakadó jelenség.”⁴¹⁷ A „mert én élek, ti is élni fogtok” azt jelzi, hogy a tanítványok valamilyen formában Jézus életéből részesülnek, bennük is „buzog” az isteni élet.

„Azon a napon megtudjátok majd, hogy én Atyámban, ti énbennem, és én bennetek (vagyok).” A 14,20 verset bevezető „azon a napon” kifejezés a feltámadás napjára való utalás. „Az a nap” fordulópont a tanítványok számára, egyfajta változásnak, átalakulásnak a kijelölt ideje: a derengésből feltűnedező isteni uralom megtapasztalásának, a megértés és mélyenlátás maradandó pillanata ez: „megtudjátok majd, hogy én Atyámban, ti énbennem, és én bennetek (vagyok).” Tulajdonképpen ebben a versben a tanítványok felé is kitérülnek a 14,10–11 versekben, az Atya – Fiú immanenciájáról elhangzottak: „Higgyetek nekem: én az Atyában (vagyok), és az Atya énbennem (van), ha pedig nem, magukért a tettekért higgyetek.”

Az evangélista, a megvalósult eszkatológia vitathatatlan képviselőjeként, a feltámadást jelző kifejezésekbe becsempészi a parúzia gondolatát is. A feltámadástól parúziáig tartó új korszak, az embert is magában foglaló, isteni immanencia jegyében zajló események összességét tartalmazza. A 14,20 vers konkrétan jelzi, hogy a feltámadás pillanatától, a tanítványokban is tudatosul, hogy ők az Atya – Fiú immanens kapcsolatának a részesei: ettől a pillanattól kezdve az Isten és ember közötti áthidalhatatlan távolság eltűnik. „Jézusban, mint a tökéletes kinyilatkoztatásban, eggyé válik a kinyilatkoztatás útja és célja.”⁴¹⁸

A következő versek ezt a gondolatot mélyítik el.

⁴¹⁶ BARRETT, *The Gospel According to St. John* 464.

⁴¹⁷ TAKÁCS, *Szent János* 3. 445.

⁴¹⁸ KARNER, K., *A testté lett ige. János evangéliuma*, A magyar Luther-társaság kiadása, Budapest 1950, 200.

5.4 A tanítvány mint templom: Jn 14,21–25

„^aAki az én parancsaimat birtokolja és ^bőrzi azokat, ^caz, ^daki szeret engem. ^eAki pedig engem szeret, ^fAtyám által szeretve lesz, ^gén is szeretni fogom, ^hés kinyilatkoztatom neki magamat” (Jn 14,21).

A vers első része (a–d) meghatározás jellegű, a második része (e–h) úgy hangzik, mint egy ígéret. A Jézus iránti legmegfelelőbb és benső viszonyulási mód definiálása után (a–d), a vers végén bemutatásra kerül Jézus viszonyulási módja az őt szerető tanítvány iránt (g–h). A tanítvány – Jézus és a Jézus – tanítvány kapcsolat (a–d és g–h) keretként szolgál. Újdonság és többlet a vers közepe (e–f), mely az Atya közvetlen magatartását jelzi a tanítvány felé: az Atya szeretettel válaszol a tanítvány Jézus iránti szeretetére. Ez a fokozatosan, tanítvány felé is megnyíló és egyre inkább kitárulkozó Atya – Fiú immanens kapcsolat, melyre a 14,20 vers kapcsán is kitértünk, a 14,23 versben éri el a tetőfokát: az Atya, nemcsak szereti, a Fiú nemcsak megjelenik a Jézust szeretőnek, hanem az Atya és a Fiú együtt jönnek hozzá és lakást készítenek nála.⁴¹⁹

A 6,56 versben megjelenő Jézus – tanítvány közti immanens kapcsolat elindítja azt a folyamatot, amelyen keresztül a különböző participiumokkal jelölt tanítvány, a Szentlélekkel és majd az Atyával is különleges és benső kapcsolatba kerül. A 14,20–23 versek időbeli perspektívája a feltámadást jelző „azon a napon” (14,20) kifejezéssel kezdődik, és a jövőben folytatódik, amint ezt a futurumban levő igék is szemléltetik (γνώσεσθε, ἀγαπηθήσεται, ἀγαπήσω, ἐμφανίσω, ἐλευσόμεθα, ποιησόμεθα). „A búcsúzás pillanatából Jézus a 'post mortem et resurrectionem' távlatába tekint.”⁴²⁰ A jövő távlata mellett, a tanítványság definiálására használt participiumok által (ὁ ἔχων, ὁ τηρῶν, ὁ ἀγαπῶν), újból megjelenik az időtlenség és egyetemesség dimenziója.

Szinte észrevétlenül, a búcsúbeszéd fül- és szemtanúit jelző, többes szám második személyről, a 14,21 versben Jézus átvált egyes szám harmadik személyre. Egy sor participium nominativus használata által Jézus beszédének középpontjába a „parancsot bíró” (ὁ ἔχων), „megőrző” (τηρῶν) és a „Jézust szerető” (ὁ ἀγαπῶν) (14,21) kerül. Ezek a fogalmak egyaránt jeleznek egyetemességet és partikularitást. Egyetemességet, amennyiben a próféták által jelzett új szövetség hordozója már nem (csak) a választott nép, hanem a participiumokkal leírt, minden néphez és nyelvhez tartozó egyedekből álló közösség, mely szereti Jézust. Az Isten és választott népe közötti ószövetségi, partikuláris privilégium egyetemesség,

⁴¹⁹ Vö. SCHOLTISSEK, *In Ihm sein und bleiben* 261.

⁴²⁰ Uo. 260.

univerzálissá válik. A jánosi szöveg, a maga sajátos módján azt jelzi, hogy megdőlnék az Izrael és a többi nép között lévő évszázados válaszfalak.⁴²¹ Az Efezusi levélben (2,11–22) oly művészi megfogalmazott igazság jánosi párhuzama ez. Izraelita, szamaritánus vagy pogányságból született eggyé lesz; aki nem Izraelbe, hanem más népbe, vallásba született bele, és emiatt nem lehetett az Istennel kötött szövetség részese, vagy nem léphetett be a jeruzsálemi templom pogányok udvarából a szentélybe, azáltal, hogy Jézus parancsát bírja és őrzi és szereti őt, lehetőséget kap az Istennel való találkozásra. Megkaphatja a Paraklétoszt (14,16–17), és Isten templomává, a Fiú és az Atya lakásává válhat.

A Joel próféta által megnevezett eszkatológikus Lélek-hordozók itt jelennek meg: „kiárasztom lelkemet minden emberre, és profétálni fognak fiaitok és leányaitok; álmot álmodnak véneitek, és látomásokat látnak ifjaitok, sőt szolgálóimra és szolgálóimra is kiárasztom azokban a napokban lelkemet” (Joel 3,1–2). Ők a parancsot „bíró,” „őrző” és „Jézust szerető” tanítványok. Ezek a participiumok, amelyek a maguk általánosságában férfira és nőre egyaránt alkalmazhatók, ablakot nyitnak a jövő felé: Jézus a mindenkori tanítványra is gondol, kicsire és nagyra, férfira és nőre egyaránt. Az Atya nem csak azokat szereti, akik Jézus szűk családi körét alkották az utolsó vacsora estjén. Jézus nem csak azoknak fog „megjelenni” (ἐμφανίζω – 8,22), akik megrendült szívvel várják távozását és visszajövetelét a hely készítése reményében. A lábmosás estjén elhangzottak, szóban elmondottak, a fül- és szemtanúknak szóltak. Az írott szavak által megfogalmazott jézusi üzenet azonban a mindenkori olvasónak szól, hogy neki is hite és élete legyen. Félretenni e szavak jövő idejű dimenzióját, egy pontszerű eseményre korlátozná az evangéliumot, mely az olvasót csak informálná rég letűnt idők eseményeiről, de soha sem formálná a jelenben Isten szeretett gyermekévé.

Az egyetemesség mellett a participiumok használata partikularitást is jelez: ez a három kifejezés a „kommunitárius megfogalmazásról a perszonális megfogalmazásra utal. Jézusnak barátai vannak, azaz személyek veszik körül”⁴²²: a parancsát „bírónak,” „megőrzőnek,” az „Istent szeretőnek” neve, élettörténete, megismételhetetlen identitása van, egy nemzethez, adott korhoz és nemhez tartozik. „Jézus mindenkori tanítványa az, aki ajándékba kapta a Fiú befogadásának a lehetőségét, és az Atyát is befogadja, – ezért a Fiúval együtt, a Fiú és az Atya szeretetéből és szeretetében él. Ő, miként az Atya által elküldött Fiú, a Fiú küldöttévé válik, és ezáltal az Atya megnyilvánulását a Fiúban maradandóan megjeleníti. A húsvét utáni, Jézus és

⁴²¹ CHENNATTU, *Johannine Discipleship* 139.

⁴²² TAKÁCS, *Szent János* 3. 448.

tanítványa közötti immanencia feltétele, a Jézus iránti szeretet, azaz birtokolni és őrizni az ő parancsait.”⁴²³

„A parancs bírása a benső azonosulás, a parancs őrzése a külső megvalósítás. Az embernek a benső konstrukcióját, a benső szerkezetét kell hozzá idomítania, hozzá igazítania a jézusi parancshoz, a szeretethez. De nem maradhat pusztán belül az azonosság, azért, mert a szeretet kiáradó tendenciájú, a szeretet erő, amelyet nem lehet bezárni. A szeretet kénytelen cselekedni, mert a szeretet cselekvés. A két feltétel megvalósulásának az eredményeként a Jézussal való kommunió állapota valósul meg.”⁴²⁴

Jézus beszédét Júdás, nem az Iskarióti kérdése szakítja meg: „Mondja neki Júdás, nem az Iskarióti: Uram, hogy történt, hogy nekünk kell kinyilatkoztatnod magadat és nem a világnak?” (Jn 14,22). A kérdésből evidenssé válik a „világ” és a Jézust követők közötti távolság és kontraszt.⁴²⁵ Másrészt, a kérdés támpontot ad Jézus visszatérésének értelmezésére: ha Jézus megjelenése alatt a parúziát kellene érteni, mint mindenki számára látható és nyilvánvaló megjelenést, a világnak is kellene látnia (Mt 24,27). A szövegből azonban az derül ki, hogy a világ nem láthatja, tehát egy másféle megjelenésről beszél Jézus, melynek időpontját az „azon a napon” (14,20) kifejezéssel adja meg; minden bizonnyal a feltámadás utáni időszakra utal. A világ nem láthatja a megdicsőült Jézust, azonban láthatja a tanítványban élő és cselekvő Jézust.

Jézus következő szavai nem válaszolják meg Júdás kérdését, de elmélyítik a 14,21 versben elhangzottakat: „Felelt Jézus és mondta neki: ha valaki szeret engem, meg fogja őrizni szavamat és az én Atyám szeretni fogja őt, és őhöz fogunk menni és lakást fogunk készíteni nála” (14,23).

A 14,15.21 versekben szereplő „parancs” (ἐντολή) szót a „logosz” váltja fel a 14,23.24 versekben; a kifejezések, felcserélhetők lévén, hasonló jelentést hordoznak. A „logosz” megtartása, a Jézus iránti szeretet kifejeződése. A teofánia alapvető feltétele ez.

Jézus és az Atya ténykedésének, akciójának az objektuma itt, a 14,23 versben, a μὴν és nem a τόπος, mint a 14,2 versben. Ha lokalizálni szeretnénk a μὴν-t, azaz a lakást, akkor nem az égi, túlvilági, hanem a földi szférához tartozónak mondhatjuk. A μὴν hordozója maga a tanítvány; „nála” (παρ’ αὐτῷ) fog elkészülni az Atya és Fiú maradásának a helye. Ez a gondolat megjelenik az 1Jn levélben is: „Ha szeretjük egymást, Isten bennünk marad és

⁴²³ SCHOLTISSEK, *In Ihm sein und bleiben* 263.

⁴²⁴ TAKÁCS, *Szent János* 3. 449.

⁴²⁵ SCHNACKENBURG, *Das Johannes-evangelium III.* 91. Schnackenburg szerint Júdás kérdése arra a sok zsidó által képviselt véleményre utal, mely szerint feltámadása után Jézus főleg ellenségeinek kellett volna megjelenie.

szerepete tökéletes lesz bennünk” (1Jn 4,12); „Szeretet az Isten; aki a szeretetben marad, Istenben marad, és Isten őbenne” (1Jn 4,16).

Az „elkészítés” jelzésére az evangélista a ποιέω igét használja. Különös ez a vers, amennyiben csak itt jelenik meg ez az ige médiumban. A ποιέω ige a cselekvés finalitását jelzi: az Atya és a Fiú maguk és maguknak fogják készíteni a lakást, azaz birtokba fogják venni a tanítványt, aki ezentúl hozzájuk tartozik.

Terminológia, motívum és mondanivaló szempontjából a 14,23 vers a 14,2–3 versekben elhangzottakra való visszacsatolás, a μονή és τόπος kifejezések továbbgondolása és elmélyítése: „Jézus, aki elmegy, hogy a tanítványoknak szállást készítsen az Atya házában, visszajön, hogy Atyja és önmaga számára is ugyanezt 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.”⁴²⁶

A μένω ige derivátumaként a μονή nemcsak a ház metaforájához, hanem a μένω és a létige által kifejezett immanencia-mondásokhoz kapcsolódik, felidézve és továbbfejlesztve azokat: az Atya – Fiú (14,10–11), Fiú – tanítvány (14,20), Lélek – tanítvány (14,16–17) kapcsolatát, valamint az Atya Fiúval való „vita communis-ről” szóló minden állítást.⁴²⁷

Amennyiben az 1,38 versben szereplő μένω igét „lakik”, „lakozik” értelemben fogjuk fel, és a „ház” metaforájához csatoljuk, a 14,23 vers, a Jézus holléte után érdeklődő tanítványok kérdésére adott válasz. A „Mester, hol laksz?” kérdést Jézus itt válaszolja meg a legteljesebb formában. Az Isten jelenlétét jelző „ház”, „háztartás”, „templom” képeknek a kereteit Jézus szétfeszíti, és kitágítja ezek jelentésmezejét: Isten jelenlétének a helye, Isten új temploma a világban, a mindenkori tanítvány és a mindenkori keresztény közösség. A „ház”, „háztartás”, „templom” fogalmak beleivódnak a tanítvány fogalmába: ez utóbbit Istenhordozóvá avatják.⁴²⁸

Amint a prológus az 1,11–13 versekben megállapítja, hogy az istengyermekség státuszának létrejötte Jézus befogadásán vagy nem befogadásán múlik, úgy a 14,23–24 versek

⁴²⁶ FARKASFALVY, *Testté vált szó III.* 41.

⁴²⁷ SCHOLTISSEK, *In Ihm sein und bleiben* 273.

⁴²⁸ Isten jelenlétéről a tanítványban részletesen ír: COLOE, *God Dwells with Us*.

is figyelmeztetnek, hogy Isten inhabitációja a tanítványban a Jézus iránti szeretet jelenlétének vagy hiányának függvénye.

A 14,24 vers első része „a 23. vers kezdetének antitetikus paralellje”⁴²⁹: „Aki nem szeret engem, az nem tartja meg szavaimat” (14,24a). A folytatás kinyilatkoztatja Jézus szavainak eredetét: „A szó pedig, amit hallottatok, nem az enyém, hanem az Atyáé, aki küldött engem” (Jn 14,24b).

A 14,25 vers szakaszunk lezárását jelzi: „Ezeket mondtam nektek, amíg veletek voltam (παρ’ ὑμῖν μένων).” „Közvetlenül a búcsúbeszéd első nagy beszédét foglalja össze, de ezen túlmenőleg Jézus egész földi működését jelzi.”⁴³⁰ Erre utal a παρ’ ὑμῖν μένων formula, melyre később, a nyolcadik fejezetben fogunk visszatérni.

6. Konklúzió

A zsidóság úgy tekintett a frigyládjára, a szent sátorra és majd a salamoni templomra, mint Isten népe közötti jelenlétének látható, kézzelfogható bizonyosságára. A történelmi viszontagságok, főleg a salamoni templom elpusztulása és a babiloni fogság drámája, a templomhoz és kultikus cselekményekhez kapcsolódó jelenlétet a zsidóság egyre inkább Isten népével kötött szövetségében látta megnyilvánulni (Ezek 36,26; 37,12). A későbbi korokban a bölcsességi irodalom megjelenésével, Isten népe körében való lakozását a Tórában megtestesülő Bölcsességben fedezték fel. A templom végleges elpusztulása után az Isten jelenlétéről szóló motívumok összesűrűsödtek a rabbik által vezetett zsinagógai istentiszteletben, melyből a keresztényeket fokozatosan kizárták.

Mintegy ebből a valóságból kinőve, a negyedik evangélium azt vallja Jézusról, hogy személye az isteni jelenlét, a szentély és kinyilatkoztatás kiemelt „locus-a.” Minden krisztológiai cím, a jelek és a beszédek e meggyőződésnek adnak hangot. A búcsúbeszédben azonban (Jn 14) valami új és szokatlan történik: a tanítványok mint személy és közösség, azt az ígéretet kapják, hogy a Paraklétosz, sőt, mi több, az Atya és a Fiú lakásaivá válnak. A tanítványokat Isten- és Krisztushordozóvá avatja az evangélium, új templommá, amelyben Isten Lelke lakozik.

⁴²⁹ TAKÁCS, *Szent János* 3. 462.

⁴³⁰ Uo. 467.

A kereszthalálra és feltámadásra utaló „elmenetel – visszajövetel” motívumát az evangélista összeköti a „lakáskészítés” motívumával. Az új templom építése a Golgotán kezdődik; az építő új nevet kap: „a názáreti.” János evangéliumában kétszer jelenik meg határozott névelővel, mintegy címként. Ő a Jessze törzsökéből kikelt „vessző,” melyen az Úr Lelke nyugszik (Iz 11,1), az a „férfi, akinek 'Sarjadék' a neve,” aki majd templomot fog építeni az Úrnak (Zak 6,12).⁴³¹ A „názáreti” keresztrefeszítése által, a zsidók, római katonák segítségével „lebontják” azt, amit az evangélium Isten szentélyének nevez (Jn 2,19), hogy valami új épüljön a feltámadás után. E drámai pillanatok Isten új háza, háztartása felépítésének a momentuma is: az új relációk megteremtésével, egy utolsó kinyilatkoztatást tartalmazó „íme” használata által, a szeretett tanítvány Jézus anyjának a fiává, Jézus anyja pedig a szeretett tanítvány anyjává válik. E jézusi fiúságban való participáció által születik meg az „istengyermekek” új közössége, Isten új lakása az emberek között.

Az istengyermekek azok, akik megnyílnak az Atya, a Fiú és a Paraklétosz felé, valamint „befogadják” az „övéihez” jött világosságot (1,11). A παραλαμβάνω (befogad, átvesz) ige csak háromszor szerepel az evangéliumban. Az 1,11 vers szerint, „az övéi” (τὰ ἴδια) „nem fogadták be” (οὐ παρέλαβον) a világosságot; a 19,16-ban, a Jézus keresztrefeszítését kívánó nép „átvette” (παρέλαβον) Jézust, hogy kivégezzék. A 14,3 versben Jézus a παραλαμβάνω ige alanya: ő „magához fogja venni” (παραλήμψομαι) tanítványait.⁴³²

Az istengyermekek tudatosan „átveszik”, „befogadják” Jézust világosságként és kivégzettként. Ezért az „a názáreti”, aki halála és feltámadása által szentélyt készített a földön és az égben, „át fogja venni” azokat, akik itt a földön „befogadták.” A Jézusra mint alanyra használt παραλήμψομαι (magamhoz foglak venni) ige egy ígéret. Azok, akik megengedik Istennek, hogy „lakást” (μονήν) készítsen magának náluk, abban a megtiszteltetésben részesülnek, hogy élvezhetik az isteni szentélyt (τόπον) nála, az ő örök lakásában.

⁴³¹ A „názáreti” és az említett próféciákban szereplő „sarj”, „vessző” kifejezések közötti kapcsolatáról, szójátékról, lásd: COLOE, *God Dwells with Us* 186–190.

⁴³² MCCAFFREY, *The House with many Rooms* 125–127.

VII. „AKI BENNEM MARAD ÉS ÉN ŐBENNE, AZ BŐ TERMÉST HOZ” – JN 15,1–11**1. Fordítás**

1. Én vagyok az igazi szőlőtő, és az én Atyám a földműves.
2. Minden szőlővesszőt, amely nem hoz bennem gyümölcsöt, eltávolít, és minden gyümölcsöt hozót megtisztít, hogy több gyümölcsöt teremjen (hozzon).
3. Ti már tiszták vagytok az ige által, amelyet elmondtam nektek.
4. Maradjatok énbennem és én tibennetek! Amint a szőlővessző nem tud gyümölcsöt hozni önmagától, ha nem marad a szőlőtőn, úgy ti sem, ha nem maradtok bennem.
5. Én vagyok a szőlőtő, ti a szőlővesszők. Aki bennem marad és én őbenne, az terem (hoz) sok gyümölcsöt, mert nélkülem semmit sem tudtok tenni.
6. Ha valaki nem marad énbennem, azt kivetik, mint a szőlővesszőt, (és) elszárad, (és) összegyűjtik azokat (és) tűzbe vetik és elégetik.
7. Ha bennem maradtok és szavaim bennetek maradnak, kérjétek, amit csak akartok, és meglesz nektek.
8. Abban dicsőül meg Atyám, hogy sok gyümölcsöt hoztok és az én tanítványaim lesztek.
9. Amint szeretett engem az Atya, én is szerettelek titeket. Maradjatok az én szeretetemben.
10. Ha (az én) parancsaimat megtartjátok, meg fogtok maradni szeretetemben, amint én is megtartottam Atyám parancsait és megmaradok szeretetében.
11. Ezeket mondtam nektek, hogy az én örömöm bennetek legyen, és a ti örömötök beteljesedjen.

2. Szövegkritika

15,2 vers: A „minden gyümölcsöt hozó” (πᾶν τὸ καρπὸν φέρων) helyett, a Codex Baezae a καρποφόρον kifejezést használja, melyet a LXX szövege használ a gyümölcsöző

szőlő vagy növények jelzésére (LXX Zsolt 106,34; 148,9; Jer 2,21). Egy alkalommal az Apostolok Cselekedeteiben is felbukkan (14,17).

15,8 vers: Az „én tanítványaim lesztek” (γένησθε ἐμοὶ μαθηταί) szövegünk esetében, a „valamivé válik, lesz” (γίνομαι) ige konjunktívusz aoristosban áll (P^{66vid}, B, D, L, Θ, 0250). Más kéziratokban futurum indicativus-ban, γένησεσθε alakkal szerepel (Ⲙ, A, Δ, Ψ, f¹³, 33, Byz.). A „hogy” (ἵνα) szócska konjunktívuszt kér maga után, ezért a γένησθε alakot preferáljuk.

3. Szöveggörnyezet és irodalmi egység

A 14,31 versben elhangzó jézusi felszólítás: „keljetek fel, menjünk innen” lezárja ugyan az előző egységet, magára az elmenetelre, mint logikailag bekövetkezendő eseményre azonban csak a 18,1 versben kerül sor: „Miután Jézus ezeket elmondta, kiment tanítványaival a Kedron patakon túlra, ahol volt egy kert; oda ment be ő és a tanítványai.” A 15,1 vers egy váratlan „én vagyok” formulával kezdődik, melyet nem vezet be semmilyen más megjegyzés vagy magyarázat.⁴³³ Hasonló törés és hirtelen váltás a 9,41–10,1 versekben is észlelhető, ahol „minden bevezetés nélkül és váratlan fordulattal Jézus egy beszédbe kezd, amely allegóriává szélesülő példabeszédként hat, s amelyben a maga szerepét és kilétét nyilatkoztatja ki.”⁴³⁴

A 14,31 vers okozta logikai egység és következetesség megtörésével párhuzamosan megjelenik a formai és tematika váltás is. Míg a 14. fejezetet a párbeszéd, vagy, ahogy Ch. Dodd nevezte, dialógikus keretbe helyezett monológ jellemezte, a 15,1–16,15 szakaszban eltűnnek a kérdések és a hozzászólások. A 13,31–14,31 szakasz összesen harminckilenc versében öt közbelépés szakítja meg Jézus beszédét, a 15–16 fejezetek hatvan versében csak két interpelláció jelenik meg a 16. fejezet második felében (16,16–33).⁴³⁵ Jézus az egyedüli beszélő, és ez a tény a 15,1–16,15 szakaszt a János-evangélium leghosszabb monológjává teszi. A 16. fejezet folytatása, a 16–33. versek, akárcsak a 13,31–14,31 versekből álló szakasz,

⁴³³ Charles Dodd rámutat, hogy a hasonló „én vagyok” jézusi állítások esetében (6,35; 8,12), egy bevezető formula előzi meg a jézusi beszédet (mondta nekik Jézus; Jézus ismét megszólalt és mondta nekik). Igaz, állítja Dodd, ilyenkor Jézus felvált más hozzászólókat; ez esetben nem változik meg a beszélő alany, talán ezért nem vált szükségessé egy bevezető formula beillesztése. Vö. DODD, *The Interpretation of the Fourth Gospel* 410–411.

⁴³⁴ FARKASFALVY, *Testté vált szó III.* 47.

⁴³⁵ DODD, *The Interpretation of the Fourth Gospel* 409–410.

újból dialógusba megy át, hogy aztán a 17. fejezet egy újabb jézusi monológot közöljön, az úgynevezett főpapi imát.

A 13,31–14,31 szakaszban érintett és hirtelen abbamaradt témák a Jn 15–16. fejezetekben visszatérnek és vörös fonallá válnak: ilyenek a Jézus és követői közötti immanencia, a tanítványok és a világ kapcsolata, a Paraklétoz tevékenysége, az elmenetel okozta fájdalom és a visszatérés öröme. Az előző szakaszra való tematikus visszacsatolás és a különböző motívumok ismétlődése annak a meggyőződésnek adtak hangot, mely szerint a 15–17. fejezetekből álló második búcsúbeszéd egy bázis szöveghez később csatolt rész, melynek Sitz im Leben-je egyrészt a zsidósággal, másrészt a közösségen belüli konfliktusok megerősödése.⁴³⁶ Tény, hogy amíg a 13,31–14,31 szakasz a Jézus elmenetele okozta krízisre összpontosul, a 15. fejezet túlmutat ezen az állapoton, és azok helyzetét tükrözi, akik mindennapjaikban már Jézus feltámadásából meríthetnek erőt. Először az egyházi közösség és a megdicsőült Jézus közötti kapcsolatot mélyíti el (15,1–17), majd rátér az egyházi közösség és ellenséges világ közötti relációra (15,18–16,11), befejezésül pedig újból felelevenedik az elválás fájdalmának, valamint a viszontlátás örömeinek motívuma.⁴³⁷

A szőlőtőről és a szőlővesszőről szóló szakasz által (15,1–8), a megdicsőült Krisztus a feltámadás utáni közösséghez szól, állítják szinte egyértelműen a kutatók. Tulajdonképpen a 6,22–59 és 10,1–18 szakaszokkal való stilisztikai, formai és tartalmi konvergencia arra ösztönöz, hogy mindhárom esetben hasonló Sitz im Leben-t tételezzünk fel.⁴³⁸

Paul N. Anderson, az evangélium kronológiai keletkezését kutatva arra a következtetésre jutott, hogy a szeretett tanítvány halála után, a Presbiter János kibővítette a már létező, szeretett tanítványtól eredő ősevangéliumot, hozzácsatolva annak szövegéhez a Prológust (1,1–18), a 6., 15–17. illetve a 21. fejezeteket.⁴³⁹ Bas van Os, az antignosztikus „Epistula apostolorumhoz” hasonló „feltámadási dialógusokból” (resurrection dialogue) kiindulva, azt a véleményt képviseli, hogy a 13–17. fejezetek motívumainak keletkezését ebben a feltámadás utáni kontextusban kell keresni. A búcsúbeszédet alkotó, kronológiailag későbbi datálású feltámadási dialógusok egyrészt azért kerültek a szenvedést megelőző szövegekhez, hogy megerősítsék az üldözött keresztényeket, másrészt, hogy megvédjék a

⁴³⁶ Néhány kutató véleménye szerint a jelenlegi szöveg mögött három szakaszt kell látni: 1) a bázis szöveg keletkezése (az első búcsúbeszéd 13,31–14,31); 2) az alapszöveg első bővítése a zsidókkal való konfliktusok miatt; 3) a belső feszültségek okozta szövegbővítés (15,1–17). Vö. COLOE, *Dwelling in the Household of God* 151.

⁴³⁷ DODD, *The Interpretation of the Fourth Gospel* 409–410.

⁴³⁸ SCHOLTISSEK, *In Ihm sein und bleiben* 276.

⁴³⁹ ANDERSON, N. P., *Das 'John, Jesus and History' Projekt. Neue Beobachtungen zu Jesus und eine Bi-optische Hypothese*, in *Zeitschrift für Neues Testament* 23 (2009), 12–25.

tiszta Jézus-képet és a jánosi spiritualitást az egyre szélesebb körben elterjedt gnosztikus írásoktól, amelyek egy átkonfigurált és egyben hamis tant hirdettek.⁴⁴⁰

A kutatók egyhangúak elismerik, hogy a szőlőtőről szóló metafora (15,1–5) annyira önálló, ugyanakkor oly semleges formájában és kifejezéseiben, hogy bármikor elhangozhatott volna, és az evangéliumba bárhol beilleszthető, akár Jézus korábbi mondásaihoz (az 1–12 fejezetekhez). Sokak szerint, az eucharisztia megalapításának hiánya lehetett annak az oka, ami miatt Jézus búcsúbeszédéhez, a 15. fejezet elejéhez lett csatolva a szőlőtőről szóló rész.⁴⁴¹ A szinoptikusok által kiemelt eucharisztikus anyagi transzformáció, „ez az én testem” a kenyérré (Mk 14,22; Mt 26,26; Lk 22,19), „ez az én vérem a borra” (Mk 14,24; Mt 26,28; Lk 22,20), Jánosnál egzisztenciális és ekkleziológiai hangsúlyt kap: Izrael átadja helyét Jézusnak és a belőle fakadó egyháznak (15,1), a szolgák átadják helyüket a barátoknak (15,15). Ezzel jelzi az evangélista az ószövetség megszűnését és az új szövetség érvénybe lépését.⁴⁴²

A tematikus egységek alapján, a 15–16 fejezetek szövegét négy nagyobb egységre osztjuk fel: **1)** hasonlat a szőlőtőről és a szőlővesszőkről (15,1–17); **2)** a világ gyűlölete (15,18–16,4); **3)** a Paraklétosz ígérete (16,5–15); **4)** az elválás fájdalma és a viszontlátás öröme (16,16–33).⁴⁴³

Az általunk elemzett perikópa szűkebb szöveggörnyezetét, a 15,1–17 verseket, két részre bontjuk: **1)** a Jézusban, mint igazi szőlőtőben való maradás (15,1–11); **2)** a szeretetparancs megtartása általi Jézus barátaivá való avatás (15,12–17).⁴⁴⁴ A 15,1–11 szakasz vörösfonalát, a μένω ige adja meg a maga gyakori előfordulásai által. Szakaszunk az „ezeket mondtam nektek” (15,11) állítással végződik, mely a János evangéliumban egy-egy gondolatmenet záróakkordjaként tekinthető.

A μένω ige előfordulásainak kontextusát figyelembe véve, három részre osztjuk a 15,1–11 versekből álló szakaszt: **1)** A Jézusban való egzisztenciális maradás (15,1–4); **2)** A Jézusban maradás vagy nem maradás következménye (15,5–8); **3)** A Jézusban maradás, mint jánosi etika (15,9–11).⁴⁴⁵ Mindhárom rész a μένω ige mondanivalóját közelíti meg, különböző szempontokból: **1)** az organikus immanencia szükségessége; **2)** a Jézussal való szimbiózis gyümölcsei; **3)** a szeretetben való maradás, mint a jánosi etika megfogalmazása.

⁴⁴⁰ VAN OS, B., *John's Last Supper and the Resurrection Dialogues*, in *John, Jesus and History Vol. 2* (Society of Biblical Literature 2), szerk. ANDERSON P. N., – JUST, F. SJ. – THACHER T., Atlanta 2009, 278–280.

⁴⁴¹ E témával kapcsolatos vélemények bemutatása: uo. 279.

⁴⁴² CHENNATU, *Johannine Discipleship* 114.

⁴⁴³ KOCSIS I., *Bevezetés I.* 279.

⁴⁴⁴ SCHNACKENBURG, *Das Johannes-evangelium III.* 106.

⁴⁴⁵ MOLONEY, F., *The Gospel of John, Sacra Pagina* (szerk. HARRINGTON, D. J. SJ.), The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota 1998, 419.

A 15,1–8 versekből álló, szőlőtőről szóló szakasz műfajának meghatározására, bár különböző szakkifejezéseket használnak a kutatók, tartalmilag ezek nagy részben fedik egymást és ugyanarra a lényegre mutatnak. A hasonlat, példabeszéd, kép, képes beszéd, allegória, szimbolikus beszéd, mashal, metafora, metafora hálózat, részletekben különböznek egymástól. Lényegüket tekintve, mindegyikük a „két valóság” (képi és tárgyi realitás) tényére, illetve az azonosító és azonosítandó elemek kommunikációjára mutatnak rá.⁴⁴⁶ Az evangélium több helyen jelzi, hogy bizonyos dolgokat Jézus „paroimiában” mondott el (10,6; 16,25.29).⁴⁴⁷ A jánosi szöveg egyediségére való tekintettel, a 11,1–8 szakasz műfajának megnevezésére, az evangélista által is használt „paroimia” kifejezést fogjuk alkalmazni.

4. Magyarázat

4.1. A szőlőtő és szőlővessző bibliai képe

A 14. fejezetet az „Atya háza, melyben sok lakás van” (14,2), a 15. fejezetet a „szőlőtő és szőlővessző” képe (15,1.5) vezeti be. Mindkettő, „ház” és „szőlő,” Isten népe körében való jelenlétének, lakásának konszokrálta képe. Ezek annak a rendkívül gazdag képhálónak a részei, amely az evangélium lélegzetállító és csodálatos „paroimia konstellációját” alkotja.⁴⁴⁸

A szőlőhöz és szőlőműveléshez kapcsolódó elemek egy olyan gyakori és közkedvelt szimbólumrendszer alkottak az ókorban, melyek szinte minden kultúra, irodalom és vallás sajátjaivá váltak, ezért értelmezésük nem okozhatott különösebb gondot a kor embere számára. Nem egy ókori szerző folyamodott botanikus illusztrációkhoz mondanivalója formába öntésének érdekében, főleg erkölcsi jellegű tanítások esetében. A füge, olajfa és szőlő messzemenően lefoglalták az ókori szerzők figyelmét (pl. Bír 9,7–16).⁴⁴⁹ A szőlő körül kialakult mély és gazdag szimbólumrendszer magából a szőlő termesztéséből ered, hiszen

⁴⁴⁶ PETERSEN, S., *Brot, Licht und Weinstock. Intertextuelle Analysen johanneischer Ich-bin-Worte*, Supplements to Novum Testamentum 127, Brill, Leiden – Boston 2008, 289–290.

⁴⁴⁷ Ókori, szűkebb jelentése szerint, példabeszédet jelent (műfajmegjelölésként); tágabb értelemben egy modus dicendi, azaz beszédmód. „A paroimia szó fordítása lehet ’figurális beszédmód’ vagy ’rejtélyes kifejezés’ is. A paroimia a képiség mögött húzódó jelentést nem elrejteni akarja, sokkal inkább a befogadó aktív közreműködését követeli meg a mondanivaló kibontása során. Ilyen értelemben és a szó etimológiai háttérével összhangban, a paroimia a befogadó útítársává, vezetőjévé válik a jelentés felfejtésére irányuló erőfeszítései során.” ZIMMERMANN, R., *A János-evangélium képteológiája*, in *Képteológia* (Narratívák 11) 25. Magát a Példabeszédek könyvét Paroimiának nevezi a Septuaginta; meglepő, hogy a János szövegében fellelhető ószövetségi idézetek egyike sem származik a Példabeszédek könyvéből.

⁴⁴⁸ COLOE, *God Dwells with Us* 157.

⁴⁴⁹ KEENER, C. S., *The Gospel of John II*. 989. A szerző több olyan ókori író sorol fel, akik a növényvilágból vett motívumokat használták (Seneca, Plutarchos, Eunapius stb.).

nagyon kevés olyan növény van, amely ennyire függne az ember figyelmes, kitartó munkájától és a kedvező időjárástól; melynek termesztése igényli a hozzáértést és fáradságos munkát, de az ég áldását is. Másrészt, mint nemes növény, a szőlő „titokzatos vonást is rejt magában. Értékessé csak gyümölcse által lesz. Fája értéktelen (Ez 15,2,5), a terméketlen ágak csak tűzre valók (Jn 15,6); gyümölcse azonban „Istent és embert felvidít” (Bír 9,13). A szőlő tehát nagyon mély titkot fed: nemcsak az ember szívének okoz örömet (Zsolt 104,15), hanem gyümölcse öröm Istennek is.”⁴⁵⁰

A keleti pogány mítoszokban, a gnosztikus és mandaneus irodalomban gyakran szőlővel ábrázolták az élet fáját; talán ennek tulajdonítható, hogy neves kutatók a jánosi szimbólum közvetlen forrásaként tekintik ezek valamelyikét.⁴⁵¹ Ez az analógia egyáltalán nem idegen a késő zsidó vagy a kora keresztény ikonográfiától sem, hisz az élet fája ábrázolásához a szőlőt is használják.⁴⁵² Az ókori görög irodalom a legfőbb Isten vagy a demiurgosz alkotó és világot fenntartó tevékenységét a földműves vagy szőlőműves képével fejezi ki, ezért Isten mint földműves ábrázolása, aki világot, embert és lelket ültet, gondoz és őriz, egy olyan kép, mely egyáltalán nem szorult magyarázatra a hellenista kor embere számára.⁴⁵³

Az ószövetségi szövegekben több mint százötven alkalommal fordulnak elő a „szőlő” és „szőlőskert” kifejezések. A hétköznapi használaton túl számos helyen metaforaként jelennek meg, sokszor az Izraellel való összehasonlítás céljából: Izrael egy Isten által nemes szőlővel beültetett kert (Iz 5,1–7), melynek maga az Úr az őrzője és gondozója (Iz 27,2–3). Ez a szőlő azonban nem hitvesének, hanem másoknak ad hálát termékenységéért (Óz 10,1; 3,1), a várt, nemes gyümölcs helyett a gaztettek mustját hozza (Iz 5,1–7); a figyelmesen és szeretettel gondozott, választott nemes növény elkorcsosult, terméketlenné vált (Jer 2,21; 8,13), ezért az lesz a sorsa, hogy kitépik, eltapossák (Jer 5,10; 12,10) és elégetik (Ez 15,1–8).⁴⁵⁴ Különleges a 80. zsoltár szövege, melyben az Egyiptomból kihozott szőlő kétségkívül a választott népet, a 16. versben azonban az emberfiát ábrázolja. Személyeket jelöl a szőlő képe Ez 17. fejezetében is, ahol a Dávidtól származó királyi dinasztiára utal. A Zsolt 128,3 verse az istenfélő feleségét, az 19,10 Izrael előljárójának anyját hasonlítja termékeny szőlőhöz. A

⁴⁵⁰ LÉON – DUFOUR, X., (szerk.) *Biblikus Teológiai Szótár*², Tipografia Dario Detti, Róma 1976, 1252–1253.

⁴⁵¹ BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes* 407. Napjainkban a kutatók alig képviselik ezt a véleményt; vö. PETERSEN, S., *Brot, Licht und Weinstock. Intertextuelle Analysen johanneischer Ich-bin-Worte*, Supplements to Novum Testamentum 127, Brill, Leiden – Boston 2008, 302.

⁴⁵² BROWN, *The Gospel According to John XIII–XXI*. 671.

⁴⁵³ DODD, *The Interpretation of the Fourth Gospel* 137.

⁴⁵⁴ További ószövetségi előfordulások: Óz 14,8; Jer 6,9; Ezek 15,1–6; 17,5–10; 19,10–14 stb.

R. E. Brown megemlíti néhány véleményt, melyek alapján különböző ószövetségi szövegek állnak a Jn 15. mögött: E. M. Sidebottom szerint Ez 17. fejezete, B. Vawter szerint 2Bar 39,7, A. Feuillet szerint a Sir 24,17–21. Vö. BROWN, *The Gospel According to John XIII–XXI*. 671–672.

Bölcsességi irodalomban (Sir 24,17) maga a Bölcsesség az, amely rügyeket hajt, mint a szőlőtőke, virágjai pedig gazdag gyümölcsöt teremnek; gyökereit dicsőséges nép körében helyezi, és a szent városban telepszik meg (Sir 24,11–12).

Összefoglalva az eddigieket azt mondhatjuk, hogy a szőlő vagy szőlőskert képe, Izrael, egy embercsoport vagy egy személy megjelölését szolgálja. Szükséges azonban azt is megemlíteni, hogy jelzett jelentésköre mellett egy olyan ideális, békés állapot ábrázolásában is segédkezik, mely az isteni ígélet beteljesüléséhez, bőséghez, vidámsághoz vagy Izrael restaurálásához kapcsolódik; ezek összessége pedig a paradicsomi állapotra és a végidőre utalnak.⁴⁵⁵ A MTörv 6. fejezetében (10–11) az Ábrahámnak, Izsáknak és Jákobnak esküvel ígért föld az az ország, ahol szép, nagy városok vannak, „amelyeket nem te építettél, házak tele mindenféle jóval, amelyet nem te halmoztál fel, ásott kutak, amelyeket nem te ástál, szőlőskertek és olajfák, amelyeket nem te ültettél.” Zakariás prófétánál a békéről szóló isteni ígélet szerint a béke mint isteni adomány, konkrétan abban nyilvánul meg, hogy a szőlőskert megtermi gyümölcsét, a föld megadja termését, az ég hullatja az esőt (8,12). Az 1Makk 14,12 szerint, az ellenségtől szabaddá vált ember békéje és öröme abban nyilvánul meg, hogy rettegés nélkül pihenhet a fügefa és a szőlő árnyékában. Az ember boldogtalanságát, nyomorát és szenvedését hasonló képekkel fejezi ki Joel próféta (1,12): „Kiszáradt a szőlőskert, ellankadtak a fügefák; gránátalma, pálma, almafa: elszáradt a mezőn minden fa. Bizony eltűnt a vidámság is az emberek fiai közül!” A termékeny szőlő a béke és bőség, az isteni ígélet beteljesülésének a jele, mely az ember számára nyugalmat és örömet szerez. Mivel a Messiás a végidők békéjének és tartós örömének a beteljesítője, a rabbinikus irodalom már a Tóra első oldalain szereplő próféciaik és áldások beteljesülését személyéhez kötötte: ő az, aki „szőlőtőhöz köti csikáját, az indához a szamara vehmét. Borban mossa ruháját, és szőlő vérében a palástját” (Ter 49,10).⁴⁵⁶

A zsidóságon belül nemcsak a szent iratokban, hanem Izrael kultikus és hétköznapi szimbólumrendszerében is megjelenik a szőlő képe, például számtalan Makkabeus kori cserépen, pénzérmén, síron és osszuáriumon.⁴⁵⁷ Josephus Flavius szerint, a jeruzsálemi templom épületén, „az ajtók fölött, a falpárkány alatt, arany szőlőtőke ágazott szét és fürtök csüngtek róla;” a templom, melyet sok stadionnyi messzeségből lehetett látni, a maga díszzeivel mindenkit bámulatba ejtett (Ant XV,11). Az első zsidó háborút megelőző lázadások

⁴⁵⁵ PETERSEN, S., *Brot, Licht und Weinstock. Intertextuelle Analysen johanneischer Ich-bin-Worte*, Supplements to Novum Testamentum 127, Brill, Leiden – Boston 2008, 302–307.

⁴⁵⁶ THYEN, H., *Das Johannesevangelium²*, Handbuch zum Neuen Testament 6, Mohr Siebeck, Tübingen 2015, 638.

⁴⁵⁷ BEASLEY – MURRAY, *John 272*; SCHNACKENBURG, *Das Johannes-evangelium III.* 120.

idején (Kr. u. 66–70) a zsidók által vert pénzérmeken, a szőlőtő és szőlővessző szimbólumát használták. Az egyes közösségek vagy vidékek elnevezésében szintén megjelennek a növényi szimbólumok: a zsidó háború után, a Rabbi Johanan ben Zakkai vezette, a Jamniában működő rabbinikus iskola tagjai közösségüket „jamniai szőlőskertnek” nevezték.⁴⁵⁸

A szőlő vagy szőlőskert mint kép, nem idegen az újszövetségi irodalomtól sem. A szinoptikusoknál a gonosz szőlőművesekről szóló példabeszéd (Mk 12,1–11; Mt 21, 33–41, Lk 20,9–16) erős rokonságot mutat Iz 5. fejezetével, a szőlőről szóló szomorú dallal. A szinoptikus példabeszéd záróakkordja drámai hangvételi: a szőlőskert művelői gonoszak, ezért elveszik tőlük „az Isten Országát és olyan népnek adják, amely meghozza annak gyümölcsét” (Mt 21,43). A szinoptikusoknál, akárcsak Jánosnál, éles kontrasztba kerülnek a Jézus tanítását elfogadók és elutasítók; ez utóbbiak elveszítik Isten örökségét.⁴⁵⁹

4.2 A Jézusban való egzisztenciális maradás: 15,1–4

A szinoptikusoktól eltérően, Jánosnál hiányzik a narratív cselekmény. Amint azt számos kutató jelzi, egyfajta szimbólumcsere is történik a szinoptikusokhoz képest: nem Izrael népe, hanem Jézus a szőlőtő. Izrael szerepét Jézus és tanítványai veszik át, ez utóbbiakra indirekt (15,2) vagy direkt módon (15,5) a „szőlővesszők” (κλήματα) kifejezés utal.⁴⁶⁰

Ebben az újabb „Én vagyok” mondásban, szembetűnik a „szőlőtő” mellett, emfatikus helyzetben álló „igazi” melléknév. Jézus nem pusztán szőlőtő, hanem „az igazi szőlőtő” (ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή). Ez a minősítés csak a 15,1 versben szerepel, míg a 15,5 versben elmarad. Hasonlóképpen az élet kenyéréről szóló beszéd perikópájában, Jézus csak egyszer beszél az „igazi” mennyei kenyérről (6,32).

A Jn 17,3 vers szerint, az „igazi” „minden mást kizáró” jelentéssel bír: „az örök élet az, hogy megismerjenek téged, az egyedül igaz Istent (τὸν μόνον ἀληθινὸν θεὸν) és akit küldtél, Jézus Krisztust.” A többi előfordulás esetén, az „igazi” nem annyira a „hamis” elletéte, mint inkább a „hiányos” tökéletes megjelenése. Felsőbbrendűséget fejez ki, a tökéletesség legmagasabb fokát, sőt, magát az isteni szférát: egyfelől a korlátolt, hiányos, evilági emberi valóság áll, másfelől a tökéletes és transzcendens. Az „igazi” nem feltétlenül

⁴⁵⁸ BROWN, *The Gospel According to John XIII–XXI*. 674. KEENER, *The Gospel of John II*. 992.

⁴⁵⁹ A többi újszövetségi perikópa esetében megoszlanak a vélemények, hogy egyik-másik esetben a szőlő vagy szőlőskert Izraelt szimbólizálja-e vagy sem (Mk 14,25; Mt 20,1–14; 21,28; Lk 13,6; 20,9–16, 1Kor 9,7; Jak 3,12; Jel 14,18). Silke Petersen, aki részletesen foglalkozik a szőlő szimbólisztikájával, arra a végkövetkeztetésre jut, hogy az ó- és újszövetségi iratokban és az apokrif irodalomban, a szőlő vagy szőlőskert Izraellel való azonosítása nem törvényszerűen, inkább kivételesen történik. Vö. PETERSEN, S., *Brot, Licht und Weinstock* 307.

⁴⁶⁰ CHENNATU, *Johannine Discipleship* 114.

ellentétet vagy kontraszt-létet, inkább minőségi többletet jelent: a prológus, mely Jézust „igazi világhosszúnak” nevezi (1,9), nem a Keresztelő éles kontrasztjaként vagy ellentétéként állítja be Jézust, hanem a „csupán csak” tanúnál sokkal nagyobb valakit (1,8–9.18.27). E logikai gondolatmenet alapján, a 2. fejezetben, Jézus „nem csak” emberi kéz alkotta templom, hanem maga az isteni, emberek között megjelenő, élő mennyei szentély (2,19–22). Az „igazi kenyér” sem a Tóra vagy manna, mint isteni ajándék ellentéte, hanem a „csak” mannánál lényegesen értékesebb isteni ajándék (6,32).

E melléknév hangsúlyozásával Jézus nem mondja hamisnak az ószövetségi, szőlőhöz kapcsolódó képeket. Ő nem ezek kontrasztjaként, hanem ezek beteljesítőjeként jelenik meg. Mintha azt akarná kiemelni itt, amit a mannáról mondott Kafarnauban: „atyáitok ették a manát, és meghaltak” (Jn 6,58). Csodálatos dolog volt a manna, de nem teljes: örökkévalóságot nem biztosított. Hasonlóképpen van ez a szőlővel is: minden más szőlőtő, az „igazit” kivéve, élettelen. Egy igazi szőlőfa van, mely életet bír önmagában, és egyedül Jézus tudja adni azt, amit az igazán élő szőlőfa adhat.

A tanítványság szemszögéből megközelítve, az „igazi” kifejezés ösztönöz, lelkesít, döntésre hív és biztosítékot nyújt: ami igazi, az valóban létezik, és, mint ilyen, felismerhető, kívánható és megkapható. Istennek az emberi történelemben való csodálatos működése Jézusban nyer igazán teljességet: benne és általa válik az isteni szféra igazán elérhetővé és megtapasztalhatóvá az ember számára.

Már az első vers meghatározza Jézus, az Atya és, implicit módon, a tanítványok identitását, funkcióját és a köztük lévő kapcsolatot, annak ellenére, hogy a tanítványok mint „szőlővesszők” (κλήματα), csak a 15,5 versben kerülnek konkrétan megemlítésre a „ti vagytok a szőlővesszők” mondat elhangzásával. Igaz, hogy minden „Én vagyok” állítás erősen krisztológiai jellegű, azonban az Atyára mint „földművesre” (γεωργός) való konkrét utalás által, Jézus programszerűen hirdeti meg a teljes fejezetet átjáró teocentrikusságot, melyet a következő versek is, az Atya személyére és tevékenységére való direkt vagy indirekt utalásai által, megerősítenek (15,2.6.8.9.10.15.16.21.23.24.26).⁴⁶¹ Ugyanakkor az erős krisztológia és teocentrikusság mellett, megjelenik a fokozott ekkleziológiai jelleg is.

Az Atya mint „földműves” felbukkanása az első versben nem mondható teljesen váratlannak abban a tipikus jánosi kontextusban, amelyben az Atya és a Fiú szinte elválasztathatatlanok, ahol az Atya mint indirekt, háttérből cselekvő főszereplő, a Fiú

⁴⁶¹ SCHOLTISSEK, *In Ihm sein und bleiben* 284.

tevékenységének oka, kísérője és legitimizálója.⁴⁶² „Földművesként” (γεωργός) és nem „vincellérként” (ἀμπελουργός vö. Lk 13,7) való bemutatása, minden bizonnyal annak a konkrét történelmi valóságnak tudható be, hogy Júdeában alig akadtak monokultúrák (Lk 13,6).⁴⁶³ Habár a földművesek inkább a szegényebb szociális réteghez tartoztak, és a szőlőskerteket gyakran bérelték, ez esetben az Atya tulajdonosként szerepel.

A földművességet mint tevékenységet fáradságosnak és egyben nemesnek mondják az ókori szerzők.⁴⁶⁴ Itt ez a szőlő termése érdekében történik (15,2.6), és az Atya személyesen avatkozik be a növekedés és tisztítás folyamatába. A 15,2 versben, Jézus két konkrét tevékenységet említ meg: a gyümölcsöt nem hozó szőlővesszők eltávolítását (αἶρω), valamint a gyümölcsöt hozó vesszők megtisztítását (καθαίρω). Gyakorlatilag ez megfelel a téli és nyári beavatkozásoknak: télen visszavágták, nyáron eltávolították a fölösleges hajtásokat. Jól tudták a legrégebbi időkben is, hogy a figyelmes és helyes gondozás következtében a szőlő jobban kihajt, gyümölcsének minősége javul, maga a szőlő pedig többet él.⁴⁶⁵ Az Atya tevékenységét jelző αἶρω – καθαίρω, szójáték ízű kifejezések használata, az elsődleges, konkrét agrár munkálatokon túl, kultikus értelemben jelenthetik az erkölcsi tisztulást, teológiai értelemben utalhatnak Isten megszentelő és ítélő tevékenységére.⁴⁶⁶ Természetesen, az evangélista egy erősen eszkatológikus jeggyel látja el ezeket a kifejezéseket, így a végső ítéletre való utalásokként is értelmezhetők.⁴⁶⁷

A földműves munkálkodásának az objektuma „minden szőlővessző” (πᾶν κλήμα), melyre kétszer történik utalás a 2. versben: először negatív jelentéssel a „gyümölcsöt nem hozók”, másodsor pozitív értelemben, azaz a „gyümölcsöt hozók” megjelölésével. Ez utóbbi esetben csak a „minden” (πᾶν) szó használatával, mert a „szőlővessző” kifejezés elmarad. A Jn 15,2–6 verseken kívül, a szőlővessző kifejezés sehol máshol nem fordul elő az Újszövetségben. A „megtisztít” ige (καθαίρω 15,2) pedig hapaxlegomenon.⁴⁶⁸

⁴⁶² Isten földművesként való bemutatása megjelenik Pálnál is (1Kor 3,6–9); Márknál az Isten tulajdonosként szerepel, aki szőlőskertjét földműveseknek adja bérbe (Mk 12,1–12).

⁴⁶³ SCHWANK, János 459.

⁴⁶⁴ Részletes írást erről a témáról KEENER, *The Gospel of John II* 993. BARRETT, *The Gospel According to St. John* 473.

⁴⁶⁵ Theophrastos, Aristoteles munkatársa és utóda, szőlőtermesztésről írt szövegét idézi: PETERSEN, *Brot, Licht und Weinstock* 293.

⁴⁶⁶ LINDARS, B., *The Gospel of John* 488. A szerző szerint, az αἶρω-καθαίρω szójáték jelenléte arra utalna, hogy ez a perikópa nem rendelkezik arám eredetivel.

⁴⁶⁷ LABAHN, M., *Überzeugende Ethik mündiger Jüngerschaft, Christologische Bildsprache als Fundament johanneischer Ethik (Johannes 15,1-8)*, in *Studies in the Gospel of John and Its Christology. Festschrift Gilbert Van Bell* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium CCLXV), szerk. VERHEYDEN, J. – VAN OYEN G. – LABAHN, M. – BIERINGER R., Peeters, Leuven – Paris – Walpole 2014, 410.

⁴⁶⁸ SCHOLTISSEK, *In Ihm sein und bleiben* 279.

A 15,3 vers mintha megszakítaná egy pillanatra az eddigi gondolatmenetet: „Ti már tiszták vagytok az ige által, amelyet elmondtam nektek” (ἦδη ὑμεῖς καθαροὶ ἐστε διὰ τὸν λόγον ὃν λελάληκα ὑμῖν). Szinte észrevétlenül, a szőlővesszőkről a tanítványokra, az Atya tevékenységéről Jézus igéjének erejére és hatására terelődik a figyelem. A két vers között konkrét, lexikális hidat a καθαροὶ (tiszták) főnév képez, mely az Atya egyik ténykedését jelző καθαίρω (megtisztít) ige derivátuma. E vers által, amint Szent Ágoston frappánsan fogalmaz, Jézus „rögtön megmutatja, hogy ő is a vesszők tisztítója.”⁴⁶⁹ Eszerint az Atya a Fiún keresztül, a Fiú az Atya erejével cselekszik: Jézus isteni teendőket végez, ugyanúgy, mint a Földműves. Amint az Atya Logosza által a „kegyelem és igazság” (Jn 1,18), hasonlóképpen Jézus „logosza” által a „megtisztulás” valósult meg.

A 15,4 vers tulajdonképpen elárulja a „szőlőtőről” elmondottaknak az okát és egyben a célját, ami a Jézusban való maradás mint a gyümölcsstermés egyetlen feltétele: „Maradjatok énbennem és én tibennetek (μείνατε ἐν ἐμοί, καὶ γὰρ ἐν ὑμῖν)! Ahogy a szőlővessző nem tud gyümölcsöt hozni önmagától, ha nem marad a szőlőtőn, úgy ti sem, ha nem maradtok énbennem.”

A μένω ige sehol máshol nem fordul elő oly gyakran, mint itt, a 15,4–11 versekben: tíz alkalommal szerepel a mindössze hét versben, majd még egyszer a 15,16. versben. Amint a szőlő képe a paroimiát, úgy dominálja a „maradás” fogalma ennek teológiáját, sőt mi több, amint Francis Moloney fogalmaz, a szőlőtőről és szőlővesszőkről szóló kép a μένω ige teológiájának és mondanivalójának kiemelésére használt eszköz.⁴⁷⁰

Általánosan elfogadott vélemény az, hogy a μένω ige adja meg a 15,1–11 szakasz gerincét és vörös fonalát.⁴⁷¹ Rendkívül gyakori előfordulásai által egy gazdag kapcsolatrendszer megjelölésének az eszközévé válik: a szőlőtő és szőlővessző (15,4), tanítvány és Jézus (15,5.6.7), Jézus igéje és a tanítványok (15,7), Jézus és tanítványai közötti szeretet (15,9.10), Jézus és az Atya közötti szeretet (15,10).

A 15,4 vers első mondata, a μείνατε ἐν ἐμοί, καὶ γὰρ ἐν ὑμῖν, háromféleképpen értelmezhető: **1)** feltételként: „ha ti bennem maradtok, én is bennetek fogok maradni”; **2)** összehasonlításként: „maradjatok bennem, ahogy én is bennetek maradok”; **3)** kölcsönös imperativusként: „maradjatok bennem és én bennetek”, azaz „maradjunk egyik a

⁴⁶⁹ LXXX. Beszéd; SZENT ÁGOSTON, *Beszédek Szent János Evangéliumáról III.* 149.

⁴⁷⁰ MOLONEY, *The Gospel of John* 417.

⁴⁷¹ SKINNER, C. W., „Love One Another”: *The Johannine Love Command in the Farewell Discourse, in Johannine Ethics. The Moral World of the Gospel and Epistles of John*, szerk. BROWN, SH. – SKINNER C. W., Fortress Press, Minneapolis 2017, 35.

másikában.”⁴⁷² Magából a kontextusból világossá válik, hogy a szőlővessző nem hozhat gyümölcsöt, ha nem marad a szőlőtőn: a szőlővessző létezése, növekedése, termőképessége a szőlőtőn való maradáستól függ, ezért a 4a vers mondata inkább feltételként értelmezendő.⁴⁷³ Továbbá a feltételt jelző „ha” (ἐάν) szócska öt előfordulása a 15,1–11 szakaszban (15,4x2.6.7x2.10), akár pozitív (ἐάν), akár negatív megfogalmazásban (ἐάν μή), kihangsúlyozza, hogy a szőlőtőn való maradás egy konkrét egyéni döntést feltételez, illetve a döntéssel járó következmények felvállalását és elfogadását (15,6). A Jézusban maradásnak egy folyton megújuló „igent mondásnak” kell lennie, szüntelen törekvésnek az egzisztenciális-organikus immanenciára és a „gyümölcsöző” életmódra.

4.3. A Jézusban maradás vagy nem maradás következménye: 15,5–8

Fontos megemlíteni Chrys C. Caragounis egyik tanulmányának a témánkhöz kapcsolódó néhány érdekes megjegyzését.⁴⁷⁴ Jézus azonosítása a szőlőtővel, a tanítványoké a szőlővesszővel nagyon korán, már az apostoli atyáknál és főleg az egyházatyáknál jelenik meg a régi, klasszikus görög nyelv alapján, azzal a szándékkal, hogy Jézus emberi természetét megvédjék a különböző tévtanítókkal való teológiai viták során, állítja a szerző. Azonban Jézus korában, az ἄμπελος (szőlőtő) kifejezést inkább a „szőlőskertre”, a κλήμα (szőlővessző) kifejezést magára a „szőlőtőre és szőlővesszőkre” mint teljes növényre értették. Eszerint Isten a földműves, Jézus pedig az az entitás, pontosabban szőlőskert, amelyben tanítványai mint szőlőnövények gyökereznek. A földműves az αἶρω igével leírt első tevékenységét úgy kell értelmezni, mint a nem gyümölcsöző szőlőtőke kiemelését a földből, és a kerten kívülre való dobását. A καθαίρω igével leírt „tisztító tevékenység” pedig nemcsak a szőlővesszőkre értendő, hanem a gyökerek körülzásását is jelentené, melyre a paroimia nem tér ki.⁴⁷⁵

Caragounis szerint, az általa proponált azonosítás egyrészt hűségesebben tükrözi a kor mentalitását, másrészt jobban megfelel a szőlőművelés munkálatainak. Könnyebben asszociálható továbbá az ószövetségi és szinoptikus szőlőről szóló szövegekkel, és nyomatékosabban juttatja kifejezésre a kollektivitás motívumát. Amennyiben a szőlőtőkék

⁴⁷² CARSON, D. A., *The Gospel According to John*, The Pillar New Testament Commentary 43, Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 1991, 382.

⁴⁷³ Uo.

⁴⁷⁴ CARAGOUNIS, C. C., *The Development of Greek and the New Testament: Morphology, Syntax, Phonology and Textual Transmission*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 167, Mohr Siebeck, Tübingen 2004, 248–260.

⁴⁷⁵ Ezt már Aranyszájú Szent János is szóvá tette: SFANTUL IOAN GURA DE AUR, *Comentar la evanghelia de la Ioan*, Editura pelerinului roman, Oradea 1998, 392.

együttese alkotják a szőlőskertet, ez az értelmezés a Paradicsomkert motívumával is összefonódik.

Természetesen nem zárkózunk el Chrys Caragounis értelmezésétől, ezért is tartottuk fontosnak megemlíteni. Véleményünk szerint, bár tanulmánya értékes szempontokat nyújt, nem változtat a mondanivaló lényegén, főleg a „marad” ige által jelzett immanencia motívumán. Ezért a klasszikus fordítást és értelmezést fogjuk használni, úgy, ahogy már a legrégebbi időktől ez szokás.

A tanítványok szőlővesszővel való azonosítása az 5a versben, az egzisztenciális függésen, azaz a szőlőtől való inkorporáción túl, rámutat a szociális, azaz közösségbe való inkorporáció lényeges valóságára: azokra „az emberekre, akiket a világból nekem adtál” (17,6), és akik Jézus követőiként Isten új népét alkotják. Az ószövetségi Izrael szőlőként való ábrázolása Jánosnál válik teljessé: csak az lesz igazán Isten népének élő tagja, aki Jézusban és Jézusból él. Minden más, régi kizáró faktor eltűnik és a Jézusban való lét válik az Isten népéhez való tartozás egyetlen feltételévé.

Jánosi különlegesség a tanítvány egy-egy tulajdonságát jelző, identitását meghatározó participium használata. A 15,4b versben, a tanítványra alkalmazott participium a „Jézusban maradó”, mely egyidőben jelzi Jézus tanítványban való maradását is (ὁ μένων ἐν ἐμοὶ καὶ τὸ ἐν αὐτῷ). A „maradó” (ὁ μένων) kihangsúlyozásával ebben a kontextusban a szerző azt sugallja, hogy Jézus tanítványban való „maradásához”, azaz övéi iránti hűségéhez és kitartásához nem fér kétség. Ami kétséges, az a tanítvány Jézusban való maradása, az iránta mutatott hűség és kitartás. A tanítvány – Jézus élő kapcsolatának az ismerve a „sok gyümölcs”; ez igazolja a szőlővessző szőlőtől való maradását. E gondolat mentén világossá válik, hogy a „maradó” participium szorosan kapcsolódik a 15,2 versben használt „gyümölcsöt hozó” (καρπὸν φέρων) participiumhoz: a „gyümölcsöt hozó” szőlővessző, melyet az Atya megtisztít, kétségtelenül, a Jézusban „maradó” tanítvánnyal azonos. Feltűnő a „hoz” ige koncentrátuma a Jn 15. fejezetben (15,2x3.4.5.8.16), mely minden alkalommal a „gyümölcs” (καρπός) vagy „sok gyümölcs” (καρπός πολύς: 15,5.8) kifejezések kíséretében jelenik meg. Gyakori előfordulásai kulcsszóvá avatják a „gyümölcs hozás” fogalmát. Ez utóbbi összefonódása a μένω igével mintha azt kívánná kihangsúlyozni, hogy gyümölcsök nélkül a Jézusban maradás csak képzeletbeli, nem egzisztenciális valóság.

Mint említettük, a „gyümölcsöt hozó” szőlővesszőt a Földműves rendszeresen gondozza és tisztítja; ez azt jelenti, hogy a „Jézusban maradók” megtisztítandók.⁴⁷⁶ E két fogalom időbeli és egzisztenciális folyamatra utalnak, amelyet egy szóban „növekedésnek” nevezhetünk. Amint a Jézusban maradás vagy nem maradás tulajdonképpen döntések sorozatán múlik, hasonlóképpen a tisztulás folyamata is: a Földműves a Jézus ajkáról elhangzó „logoszon” keresztül tisztította meg a tanítványokat (15,3). Ugyanakkor ezt a „logoszt” hallgatni, befogadni kell, azonosulni kell vele és tettekre kell váltani. A „maradás” és a „tisztulás” tehát dinamikus fogalmak. Feltételezik a szőlőtővel és a Földművessel szoros együttlétet és a folyamatos együttműködést.

A „gyümölcs” mibenlétére vonatkozólag a szövegben nem találunk konkrét részletet, csak létrejöttének lehetőség feltétele kerül kihangsúlyozásra: annak köszönhetően keletkezik, hogy a szőlőtő táplálja a szőlővesszőt, és mert az Atya maga gondoskodik az egészséges növekedés folyamatáról. A „nélkülem semmit sem tehetek” (15,5) állítás, mely komplementáris az „Én vagyok a szőlőtő, és ti a szőlővesszők” mondással, az organikus immanencia létfontosságának megerősítése mellett, Jézus kizárólagos tekintélyét is megmutatja az Ószövetséggel szemben. Rabbi Aqiba mondta: „az izraeliták hasonlóak a madárhoz: amint a madár nem repülhet szárnyak nélkül, ugyanígy az izraeliták ’sem tehetnek semmit’ az ő öregjeik nélkül.”⁴⁷⁷ A tanítvány szárnyait azonban már nem a Tórát magyarázó öregek tanítása bontakoztatja ki, hanem maga Jézus. Kizárólag a Jézusban való maradás élteti és teszi gyümölcsözővé a tanítványt.

János evangéliumában a „gyümölcs” (καρπός) kifejezés összesen tíz alkalommal szerepel, nyolc alkalommal pedig a Jn 15-ben fordul elő (4,36; 12,24; 15,2x.3.4.5.8.16x.2). Az idők folyamán több szempontból közelítették meg jelentéstartalmát: értelmezhető úgy, mint a kifelé, ad extra elvégzett missziós tevékenység gyümölcse, vagy mint a közösségen belüli, ad intra tapasztalt belső növekedés. Egyes vélemények szerint nem kell kizárni a „gyümölcs” fogalmából sem az olyan erkölcsi cselekedeteket, mint amilyenekre Keresztelő János és a szinoptikusok Jézusa hívja fel a figyelmet,⁴⁷⁸ sem a páli megfogalmazásban „Lélek

⁴⁷⁶ Szent Ágoston kommentárjában jelenik meg ez a gondolat a 15,3 vers értelmezése kapcsán: „Ti már tiszták vagytok’, tiszták tudniillik, és megtisztítandók. Gyümölcsöt hoz, mert tiszta, és hogy többet hozzon, még megtisztítják.” LXXX. beszéd in SZENT ÁGOSTON, *Beszédek Szent János Evangéliumáról III.* 149.

⁴⁷⁷ STRACK, H. L. – BILLERBECK P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*³, C. H. Beck'sche Verlagbuchhandlung, München 1961, 564.

⁴⁷⁸ Mt 3,8-10; 7,16–20; 12,33; Lk 3,8–9; 6,43–44; 13,6–9; valószínűleg Mk 11,14; 12,2.

gyümölcsseinek” nevezett tetteket, melyek ellentéte a test szerinti viselkedés.⁴⁷⁹ Eszerint a „gyümölcsözés” leginkább a hit tettekben való megnyilvánulását jelzi.

Az is igaz, hogy a „gyümölcsözés” szorosan kapcsolódik a „földbe hullott mag” képéhez: „Az arató megkapja a jutalmát, és termést gyűjt az örök életre, hogy együtt örvendjen a vető az aratóval” (Jn 4,36); „Ha a búzaszem nem hull a földbe, és nem hal el, egymaga marad, de ha elhal, sok termést hoz” (Jn 12,24). A két idézett vers tulajdonképpen egy láncreakciót ír le: Jézus (mint mag) életének, tanításának, halálának és feltámadásának a „gyümölcs” a tanítványok közössége. A tanítványok Jézusban maradása mint hiteles életmód és egyben tanúságtétel, újabb tanítványok számára nyitja meg a Jézus-követés útját. Tulajdonképpen itt a tanítványmeghívások alkalmával felvázolt mintát fedezhetjük fel, melynek lényege, hogy ők egymást hívják meg. Következésképpen, a „gyümölcs” nem más, „mint azok az emberek, akik Jézus és majd tanítványai által (Jn 4,38) az örök életnek lettek megnyerve.”⁴⁸⁰

Kétségtelen, hogy a Jézus beszédében fokozatosan előtérbe kerülő „szeretet” (ἀγάπη) kifejezés, melyre viszonylag rövid szövegrészleten belül Jézus kétszer ad parancsot (Jn 15,12,17), és amelyről már elhangzott, hogy a tanítványság ismertetőjelévé válik (Jn 13,34–35.14,15), szorosan kapcsolódik a „gyümölcs” képéhez. A Jézus és az Atya szeretetéből fakadó és az élet feláldozásáig menő felebaráti szeretet olyan gyümölcs, melyről a világ megismeri a tanítvány Krisztushoz való tartozását (vö. 13,35). Ezáltal a hétköznapiakban gyakorolt szeretet, a Jézusból táplálkozó szőlővesszők olyan „gyümölcs”, mely által az Atya szüntelenül megdicsőül.

Összefoglalva a „gyümölcsözésről” felsorolt megközelítéseket, azt mondhatjuk, hogy ezek nem zárják ki egymást, hanem komplementárisak: egy egységesebb képet nyújtanak a tanítványságról. Számunkra a „gyümölcs”, a tanítvány és Jézus személyes kapcsolatából eredő öröm, béke, az erényes élet őszinte megnyilvánulása, mely megélése során mások számára is vonzóvá és lehetővé válik a Jézus-követés mint különleges és egyedi életforma, még akkor is, ha ezt a vértanúság koronázza meg.

A Jn 15,6 versben annak a sorsa, aki nem marad Jézusban, összefonódik a gyümölcsöt nem hozó szőlővessző tragikus végével: „Ha valaki nem marad énbennem, azt kivetik, mint a

⁴⁷⁹ Gal 5,22; Fil 1,11; Ef 5,9; Kol 1,10; Zsid 12,11; Jak 3,18; Júd 12. Farkasfalvy Dénes részletesen tárgyal erről a témáról. Végkövetkeztetésként megállapítja, hogy „Jn 15-ben a ‚gyümölcsözés’ a szeretet parancsához kötődik, s jelzi azt, hogy ez a parancs látható tetteket kíván (vö. 1Jn 5,3).” FARKASFALVY, *Testté vált szó III.* 49.

⁴⁸⁰ THÜSING, W., *Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Johannesevangelium*, Neutestamentliche Abhandlungen 21. 1/2, Münster, Aschendorff 1970, 109.

szőlővesszőt, és elszárad, és összegyűjtik azokat és tűzbe vetik és elégetik.” Az evangélista, többek között, három nyomatékos passivum használatával írja le a gyümölcsstelen tanítvány sorsát: „kihajittatik” (ἐβλήθη) és „kiszáratatik” (ἐξηράνθη), majd összegyűjtik (συνάγουσιν) tűzbe dobják (βάλλουσιν) és „elégettetik” (καίεται). A passivum aoristosban álló igék mögött, az olvasó a földművest látja tevékenykedni: ezáltal a 6. vers folytatja és részletezi a 2. versben említett takarítás és tisztítás folyamatát, és kapcsolatot teremt a 3,18 verssel, mely szerint „aki hisz a Fiúban nem ítéltetik el; aki nem hisz benne, már elítéltetett, mert nem hitt az Isten egyszülött Fia nevében.” A 15,6 vers annak az ítéletnek az illusztrációja, melyet a Jézusban nem maradó magára von. Minden bizonnyal, az ilyen drasztikus elítélés mögött látni kell a halált okozó bűnt (1Jn 5,16) és azt az ítéletet, melyről a 12,31 vers így vall: „Ítélet van most e világ felett, most fogják kivetni ennek a világnak a fedelmét.”⁴⁸¹

Ítéletet sugall János evangéliumában a csak itt előforduló ξηραίνω (szárit, elszárit) ige, valamint a πῦρ (tűz) főnév is. Visszacsengenek itt Ezekiel prófétának az értéktelen szőlőt sorsáról elhangzott szavai (15,1–8): „Amint a szőlővesszőt az erdő fái közül tűznek adtam át, hogy az megeméssze, úgy adom majd át Jeruzsálem lakóit: ellenük fordítom arcomat; kimenekülnek a tűzből, de a tűz emészti meg majd őket” (Ez 15, 6–7).

A Jézusban nem maradást a közösségtől való elszakadás is követi, amint ezt már a 6,60 vers is jelezte, és, versünkben az egyes számban álló „szőlővessző” (κλήμα) kifejezés szemlélteti. A 13. fejezet kontextusának figyelembe vételével, az eltávolított szőlővessző kézzelfogható példája maga Júdás, aki, hogy véghezvigye árulását, azonnal kiment; bűne elszakította Jézus és tanítványainak társaságától (Jn 13,30).

A földműves gondos és tisztító, ritmikus munkája mint a gyümölcsstermés folyamata, az idő múlására, az évszakok váltakozására és is utalnak, mondhatnánk a történelemben zajló eseményekre. Az idő kategóriájának figyelembe vételével, a szőlőtőről szóló paroimia mondanivalója minden kor tanítványára és a történelemben élő egyházra, kortól függetlenül mindig érvényes. Maga a 15,6 vers egyes szám harmadik személy használata is ezt erősíti meg. A jövőben a tanítványok közösségére leselkedő belső feszültségek (1Jn 2,18–27) és a világ ellenséges, gyűlölködő viselkedése (15,18–16,4) – Sitz im Leben-ként is – természetessé és szükségessé teszi az állhatatosságra és a Jézusban maradásra való felhívás refrénszerű és egyre hangsúlyosabb megismétlését. Természetesen, az időhöz kötött gyümölcsstermés minőségi fejlődést, érést is jelent, melyre maga a szöveg is utal, amikor az organikus immanenciából kiindulva (15,4), az Isten és emberi akarat egyre szorosabb összefonódásán és

⁴⁸¹ SCHNACKENBURG, *Das Johannes-evangelium III.* 114.

szimbiózisán át (15,7.10), eljut a gazdag termésig, mely a kölcsönös szeretet mély és intenzív gyakorlása által érlelődik meg (15,8–10) Isten dicsőségére és a tanítvány örömeire (15,8.11).

A 15,6 vers súlyos, végítélet-hangzású szavai a 15,7 versben megenyhülnek: „Ha bennem maradtok és szavaim bennetek maradnak, kérjétek, amit csak akartok, és meglesz nektek.” A Jézusban maradás és szavainak tanítványaiban való maradása egy ígéret beteljesüléséhez vezetnek. A búcsúbeszédben viszonylag gyakran, nyolc alkalommal jelenik meg az αἰτέω (kér) ige imádság kontextusában (14,13.14; 15,7.16; 16,23.24x2.26). A Jelek könyvében (Jn 1–12) háromszor szerepel (4,9.10; 11,22), és csak egyszer a „kérni Istent” jelentéssel (11,22). Jelenlegi versünk tulajdonképpen visszacsatolás a 14,13–14-ben elhangzottakra, annyi különbséggel, hogy itt egyrészt Jézus nem hangsúlyozza ki, hogy „az ő nevében” kell megfogalmazni a kérést, másrészt az ima-meghallgatást, a kérés teljesítését, a γίνομαι (lesz, válik valamivé) ige jelzi, és nem a ποιέω (tesz) ige, mint a 14,13–14 versekben. Az ima meghallgatása és teljesítése mögött itt világossá válik az Atya és Fiú együttműködése.

„Jézusban maradva” kérni annyit jelent: Jézussal egységben. „Így is mondhatnánk: amit bennem kértek, amit úgy kértek, hogy velem harmóniában vagytok, velem unióban vagytok, bennem vagytok. Jézus úgy közvetítő, hogy az emberrel közvetlen egységben van.”⁴⁸² Már az egyházatyák soraiból is visszhangzik ez a gondolat: „Krisztusban maradván, mit akarhatnak, ha nem azt, ami Krisztushoz illik? Mi mást akarhatnak az Üdvözítőben maradván, mint ami nem idegen az üdvösségtől? Más az, amit azért szeretnénk, mert Krisztusban vagyunk, és más az, amit azért szeretnénk, mert még ezen a világon vagyunk. Mivel lakóhelyünk e világ, néha olyan vágyunk támad, hogy azt kérjük, amiről nem is tudjuk, hogy nem árt-e nekünk. De távol legyen, hogy ilyesmi történjen velünk, ha Krisztusban maradunk; ő csak akkor nem teszi meg, amit kérünk, ha az ártana nekünk.”⁴⁸³

A 15,8 vers szerint a hiteles, valódi tanítvány az Atya megdicsőülését szolgálja: „Abban dicsőül meg Atyám, hogy sok gyümölcsöt hoztok és az én tanítványaim lesztek.” Az Atya megdicsőítése, mint feladat vagy misszió, Jézus életében és tetteiben valósul meg lehitesebben. Ebből a szempontból is Jézus életmódja követendő példa a mindenkori tanítvány számára. Az Atya akaratának a teljesítése (5,17) egyben az Atya megdicsőítését is jelenti (17,4). És amint az Atya munkálkodása a Fiúban magában foglalja a teremtő (Ter 1–11), szabadító (Kivonulás) és üdvözítő tetteket (mely maga az üdvtörténet), úgy Jézus munkálkodása életet ad, szabadít és üdvösséget hoz. Tanítványként az Atyát megdicsőíteni

⁴⁸² TAKÁCS, *Szent János* 3. 421.423.

⁴⁸³ LXXXI. Beszéd in SZENT ÁGOSTON, *Beszédek Szent János Evangéliumáról III.* 154.

annyit jelent, mint – a szeretetben és Jézus szavaiban való megmaradás által – Jézusból táplálkozni, gyümölcsöt teremni és résztvenni ez isteni folyamatban.⁴⁸⁴ A görög *δοξα* (dicsőség) kifejezés, mely a héber „kabod” szó fordítása, Isten erőteljes és látható megnyilvánulását jelenti népe körében. Az organikus immanenciából származó bensőséges kapcsolat a tanítványokat az új és örök szövetség népévé és hordozóivá avatja, mely az Atya cselekvésének új és kiemelt helyszíne.⁴⁸⁵

4.4 A Jézusban maradás mint a jánoszi etika kulcskifejezése: 15,9–11.

Napjainkban, a János-kutatás végeláthatatlan mezején, a jánoszi etika szépen virágzó kertté vált. Kortárs kutatók egyre inkább hangoztatják, hogy a teológia és etika szétválasztása nem felel meg az ókori gondolkodásnak, ezért a negyedik evangélium esetében, igenis, ún. jánoszi etikáról lehet és kell beszélni.⁴⁸⁶ A teológia és etika összefonódását leginkább a három jánoszi teológiai imperativusból lehet kiolvasni: a „hinni”, „szeretni” és „követni” kifejezésekből. Ezek megélése az, ami, az evangélista szerint, hatalmat ad a tanítványoknak, hogy Isten gyermekeivé váljanak (1,11–13). Tulajdonképpen az istengyermekké válás folyamata képezi a jánoszi etika alapját és egyben célját.⁴⁸⁷ Ilyen értelemben a „tanítványság” fogalma a „morális progresszió” szinonimája.⁴⁸⁸

Míg az evangélium első része, a Jelek könyve (Jn 1–12 fejezetek) arra törekszik, hogy a különböző történetek, kinyilatkoztatások, jelek és szereplők bemutatása által megismertesse az olvasóval Jézus személyét és misszióját, ami a tanítvánnyá válás első szakasza is egyben, az evangélium második része, a Dicsőség könyve, a Jézus-követés hogyanját fogalmazza meg, melyet, a lábmosás epizódjából kiindulva (13,4–17), egy egyszerű, négyzavas mintára lehetne leegyszerűsíteni: „megmutatni”, „megtudni”, „megtenni”, lenni.”⁴⁸⁹

⁴⁸⁴ CHENNATTU, *Johannine Discipleship* 116.

⁴⁸⁵ RIDDERBOSS, H., *The Gospel of John. A Theological Commentary*, W. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, Michigan 1997, 52.

⁴⁸⁶ Zimmermann véleményét idézi: SKINNER, CH. W., *Introduction: (How) Can We Talk About Johannine Ethics? Looking Back and Moving Forward*, in *Johannine Ethics. The Moral World of the Gospel and Epistles of John*, szerk. BROWN, SH. – SKINNER C. W., Fortress Press, Minneapolis 2017, XX–XXI.

⁴⁸⁷ BROWN, SH., *Believing in the Gospel of John: The Ethical Imperative to Becoming Children of God*, in *Johannine Ethics. The Moral World of the Gospel and Epistles of John*, szerk. BROWN, SH. – SKINNER C. W., Fortress Press, Minneapolis 2017, 7.

⁴⁸⁸ A morális progresszióról, mint alaptémáról, lásd: SHIN, S., *Ethics in the Gospel of John, Discipleship as Moral Progress*, Biblical Interpretation Series 168, Brill, Leiden Boston 2019.

⁴⁸⁹ BENNEMA, C., *Mimesis in the Johannine Literature*, The Library of New Testament Studies 498, Bloomsbury T&T Clark, London 2017, 97. A szerző szerint, a lábmosás által Jézus nem mondja, hanem megmutatja tanítványainak mit kell tenniük (showing). A 13,12b vers bevezeti a második fokozatot, a megismerést (knowing). A 13,15 vers meghívás az imitációra (doing). A 13,17 vers a tanítvánnyá levés végső állapotát jelzi, az örömet (being).

A „megmutat” ige alanya Jézus. A „megtud”, „megtesz”, „lesz” igék alanya a tanítvány. A Jézus búcsúbeszédével foglalkozó szakirodalom egyre gyakrabban használja az „imitáció”, „mimesis”, „utánzás” kifejezéseket mint a jánosi etika alapfogalmait; ez két dimenziót jelez, melyet Jézus hidal át. A Fiú azt teszi, amit az Atyánál lát, azt mondja, amit Atyjától hallott. Ilyen értelemben, Jézus az Atya imitátora. Ezt a modus vivendit „mutatja meg” a tanítványoknak. A „megtudni”, „tenni”, „lenni” igékkel leírt egzisztenciális folyamat beteljesítése a tanítványt Jézus imitátorává avatja. Ilyen értelemben az „imitáció” a jánosi etika legszebb kifejeződése.

A lábmosás epizódja képezi a Jézus imitációjába való hermeneutikus bevezetőt: „Ha tehát én, az úr és a mester megmostam a lábatokat, nektek is meg kell mosnotok egymás lábát.” Ami a lábmosás epizódja után következik, az egy Jézus utánzásáról szóló hosszú exortáció, tulajdonképpen a jánosi etika megfogalmazása.⁴⁹⁰ Ezen belül, szakaszunk minden kulcsfontosságú motívuma: „gyümölcsöt hozni”, „maradni” „szeretni”, és főleg a szőlőtőről és szőlővesszőről szóló teljes kép, az „imitációra” való buzdítás különlegesen művészi megfogalmazása.

János evangélista, de a szinoptikusok is, egy olyan kulturális környezetben éltek, melyben az imitációra, a példa követésére való buzdítás az etikai-morális diskurzus része.⁴⁹¹ Ez tükröződik szakaszunkban is, ahol, meglepő módon, az egyik legfrappánsabb, etikára utaló kifejezése a καθὼς (amint, ahogy) szócska: „Amint szeretett engem az Atya, én is szerettelek titeket. Maradjatok az én szeretetemben” (Jn 15,9). Az evangélista harmincegy alkalommal használja a καθὼς kifejezést a búcsúbeszédben, legfőképpen Jézus utánzásának kontextusában, mely által a jézusi cselekvést statuálja minden erkölcsi követendő normának és mintának.

A búcsúbeszédben a καθὼς szócskát négy fontos motívum kíséretében találjuk meg: „szeretet” (13,15.34; 15,4.9–10.12), „egység” (17,11.21–22), „misszió” (17,18; 20,21) és „elkülönülés”, avagy „ék-státusz” (17,14.16). A „szeretet” a „performatív mimesis”, az „egység”, „misszió” és „elkülönülés” az „egzisztenciális mimésis” dimenziójához tartozik. A szeretet parancsa kivételével, mely a lábmosás epizódja után hanzik el és konkrét tettekhez kapcsolódik, a másik három motívum (egység, misszió és elkülönülés) egy-egy életállapotot jelöl.⁴⁹² A Jánosnál szereplő ἀγάπη kifejezés, akárcsak a páli szeretethimuszban, ahol igékkel

⁴⁹⁰ SHIN, S., *Ethics in the Gospel of John, Discipleship as Moral Progress*, Biblical Interpretation Series 168, Brill, Leiden – Boston 2019, 133.

⁴⁹¹ CAPES, D., B., *Imitatio Christi and the Gospel Genre*, in *Bulletin for Biblical Research* 13.1 (2003), 1–19.

⁴⁹² BENNEMA, C., *Mimesis in the Johannine Literature*, The Library of New Testament Studies 498,

fogalmazza meg a szeretet lényegét, az affektivitásból eredő effektív tettek sokszínűségét jelzi. Ez a tény a „parancsok megtartása” és a „szeretetben maradni” kifejezések szinonimiájára enged következtetni, amint ezt a 15,10 vers is jelzi: „Ha az én parancsaimat megtartjátok, meg fogtok maradni szeretetemben, amint én is megtartottam Atyám parancsait és megmaradok szeretetében.”⁴⁹³ Az ebben a versben is megjelenő καθὼς amellett, hogy összeköti a két motívumot, a „szeretetben maradást” az „Atya parancsainak a megtartásával”, összekapcsol két dimenziót: a földi – emberit (tanítványok) az istenivel (én – az Atya). Ebben a versben találjuk meg az imitáció egyik legszebb megfogalmazását, amelyben a μένω ige a jánosi etika terminus technicus-aként jelenik meg.

A καθὼς (amint) szó minden történést az Atyához kapcsol, aki minden jézusi szó, jel és cselekedet kiinduló- és célpontja. A Fiú tanítványai iránti szeretetének célja a tanítványok és az Atya közötti szeretet-híd építése.

A „maradjatok bennem” megszokott kifejezés helyét szakaszunkban átveszi a „maradjatok az én szeretetemben” (μενεῖτε ἐν τῇ ἀγάπῃ μου) motívum (15,9); a szőlőtőről és szőlővesszőről szóló képet felváltja a konkrét utasításokat tartalmazó jézusi beszéd. Ezáltal az immanenciát kiemelő mondások sorozata egy újabb kulcskifejezéssel bővül, mely a tanítványságról mint modus vivendi-ről beszél.

Az „igazi tanítványság” feltételének megjelölése után, melyről a 8,31 versben olvasunk („Ha megmaradtok szavamban, igazán tanítványaim lesztek”), most először hangzik el a Jézus szeretetében való maradás parancsa, mely tulajdonképpen személyes, egzisztenciális, teljes embert igénybe vevő válasz a tanítvány részéről az Atya szeretetére. Azáltal, hogy Jézus az ő tanítványait szeretetében való maradásra buzdítja, a szolgáló és cselekvő szeretet megélésére hívja meg őket. Implicit módon egy transzcendens „etikai modell utánzását” is nyújtja egyben: saját életpéldáját. Ezáltal a horizontális síkon, felebarát iránti gyakorolt szeretet több, mint egy parancsból fakadó kötelesség: egy isteni életpélda elsajátítása és utánzása.⁴⁹⁴

Jézus szeretetében maradni nem egy statikus, passzív, csak affektivitásra épült jámbor állapot, hanem aktív bizalom és cselekvés, növekedés és gyümölcsözés, melynek alapja a

Bloomsbury T&T Clark, London 2017, 125.

⁴⁹³ BEASLEY – MURRAY szerint a „bennem” (ἐν ἐμοί) kifejezés, mely hat alkalommal fordul elő az 1–8 versekben, és „az én szeretetemben” (ἐν τῇ ἀγάπῃ τῇ ἐμῇ), funkcionálisan ekvivalens fogalmak. Vö. *John* 273.

⁴⁹⁴ ZEMEK, G., *Awesome Analogies: Kathōs Constructs in the NT*, in *Journal of the Evangelical Theological Society* 38 (1995), 337–348. CAPES, D. B., *Imitatio Christi and the Gospel Genre*, in *Bulletin for Biblical Research* 13.1 (2003), 1–19.

Fiú elfogadása és szeretete, az Atyára való teljes ráhagyatkozás, hitből fakadó döntéshozatal, Isten melletti kitartás a megpróbáltatásban és nehézségben. Állandó út ez az „Atya keble felé”, melyen csak úgy lehet haladni, ha a tanítvány Jézus nyomába lép (Jn 14,6). Ilyen értelemben, János evangéliumában a μένω ige a cselekvés és fejlődés szimbólumává válik.⁴⁹⁵

A szőlőtő és szőlővesszőről szóló organikus immanencia mondásokat (15,4.5.6.7) Jézus a 9. verssel a cselekvő szeretet dimenziójába ülteti át. A lét és cselekedet, azaz a „tanítványnak lenni” és „tanítványként élni” közötti dichotómia, János evangéliumában eltűnik. A szeretetből fakadó tettek a tanítvány identitásának, Jézushoz való hozzátartozásának a kifejezői.

A 14,27 versben Jézus „az én békémet”, a 15,11 versben az „én örömeimet” adja tanítványainak. Akárcsak a 15,8 vers, a 11. vers is egy gondolatmenet záróakkordját képezi, ugyanakkor az eddig elmondottak okát és célját is megfogalmazza: „Ezeket mondtam nektek, hogy az én örömöm bennetek legyen, és a ti örömötök beteljesedjen.” Az ember öröme hiányos, ha Jézus nem leli örömét abban, amit ő tesz és ahogyan él. A πληρώω (betölt, beteljesít) ige itt egyrészt folyamatra, másrészt intenzitásra, minőségre utal. Mintha azt akarná sugallni, hogy sem a Jézusban való maradásnak, sem az örömnek itt a földön nincs vége, csak kezdete.

5. Konklúzió

Napjainkban a kutatók többsége azt a határozott véleményt képviseli, hogy a teljes János evangélium, de főleg a Jn 15. fejezet, tele van tüzdelve a „szövetség”-motívum elemeivel, annak ellenére, hogy a szinoptikusokkal ellentétben, János egyáltalán nem használja „szövetség” (διαθήκη) kifejezést. Ugyanezt a véleményt képviseljük mi is, mert a „szövetség” motívuma rokonságban áll a „kapcsolat”, „közösség”, „immanencia” motívumaival. A Jn 15. fejezete által hangsúlyozott kölcsönös immanencia egy olyan új identitást kölcsönöz a tanítványnak, mely elválaszthatatlan Jézus személyétől és tetteitől, Isten tanítványban való működésétől. A Jézusban maradás elindítja azt a folyamatot, mely a tanítványban belső transzformációt, átalakulást eredményez, amelyről a prológus így ír: „mindazoknak azonban, akik befogadták, hatalmat adott, hogy Isten gyermekei legyenek” (1,12). Horizontális síkon a Jézusban maradtak egy olyan közösséget alkotnak, melyben nemcsak egyénileg, hanem

⁴⁹⁵ BRODIE, *The Gospel According to John* 479.

testületileg is ugyanerre az organikus kapcsolatra törekednek. Jézus személye tehát nem csak az egyént, hanem a közösséget is átalakítja és formálja. Ezáltal alakulhat át az a világrész is, amelyben a közösség jelen van. A *μὲνω* igéhez tehát szorosan kapcsolódik az egyéni és közösségi transzformáció folyamata, mely a belső és külső növekedésben, a „gyümölcsstermésben” válik nyilvánvalóvá.

Az egyén és közösség Jézusban való organikus maradása, továbbá az ebből adódó organikus transzformáció az Újszövetségben és az ókeresztény írásokban gyakran említett kenyértörésben vagy eucharisztikus lakomában valósul meg. Akad, természetesen, olyan vélemény, mely teljesen kizárja szakaszunk (15,1–11) eucharisztikus jellegét.⁴⁹⁶ Némelyek szerint az eucharisztikus jelleg másodlagos; ez a legelterjedtebb vélemény a kutatók között.⁴⁹⁷ Számos kutató azonban, protestánsok és katolikusok egyaránt, a szakasz elsődleges szakramentális jellege mellett tör lándzsát.⁴⁹⁸

A szőlőtő és szőlővessző képéből kiindulva a Jézus és tanítványai közötti immanens kapcsolat mellett, hogy egzisztenciális, egyidőben organikus és szimbiotikus jellegű. Akárcsak a 6. fejezet esetében, itt is kiemelkedő szerepet kap a fizikai-organikus asszimiláció gondolata és ténye. Az eucharisztia az egyedüli cselekmény, melyen keresztül fizikailag, organikusán táplálhatja az igazi szőlőtő a szőlővesszőket, hogy ezáltal kialakulhasson az a szimbiózis Isten és ember között, mely a két különálló egyedet nemcsak lelkileg és szellemileg, avagy mechanikusan, hanem organikusán is összekösse. Másrészt az eucharisztia hozza létre azt a közösséget is, amelyet azok alkotják, akik Jézusban, az ő parancsában, szavaiban és szeretetében akarnak maradni, és amelyet az eucharisztia fogyasztása tart organikusán egybe.⁴⁹⁹ És, amint már említettük, az organikus immanenciából származó bensőséges kapcsolat, a tanítványokat az új és örök szövetség népévé avatja, mely az Atya jelenlétének és cselekvésének új és kiemelt helyszíne.

⁴⁹⁶ BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes* 407.

⁴⁹⁷ BROWN, *The Gospel According to John XIII–XXI*. 672

⁴⁹⁸ CULLMANN, *Les Sacrements dans l'évangile johannique* 78–79.

⁴⁹⁹ Megerősíti ezt a gondolatot a 6. és 15. fejezetek közötti számos párhuzam: ugyanaz a Bölcsesség ténykedik mindkét fejezetben; a 6,56 és 15,5 versek közötti hasonlóság; az Atya szerepe; az organikus immanencia gondolata; az asszimiláció motívuma; az elszakadás valósága, és főleg az élet feláldozásának, mint áldozat motívuma. A 6. és 15. fejezetek „én vagyok” mondásai, „Én vagyok az élő kenyér” (6,51) és „Én vagyok az igazi szőlőtő” egy gyönyörű diptichont alkotnak, mely hasonló a szinoptikus „Ez az én testem”, „Ez az én vérem” állításokhoz. Uo. 78–79. BROWN, *The Gospel According to John XIII–XXI*. 673.

VIII. „HA AZT AKAROM, HOGY MARADJON AMÍG ELJÖVÖK.” A SZERETETT TANÍTVÁNY JÖVŐJE – JN 21,20–23

1. Fordítás

20. Hátrafordulva, Péter követőként látja azt a tanítvány, akit Jézus szeretett, és aki a vacsorán Jézus mellére hajolt, és mondta: 'Uram, ki az, aki téged elárul?'

21. Amikor tehát Péter meglátta őt, megkérdezte Jézustól: 'Uram, és ő?'

22. (Így) válaszolt neki Jézus: 'Ha akarom, hogy ő maradjon amíg eljövök, mit törödsz vele? Te engem kövess!'

23. Elterjedt a testvérek között az a szóbeszéd, hogy az a tanítvány nem hal meg. Pedig Jézus nem azt mondta neki, hogy 'Nem hal meg', hanem 'Ha akarom, hogy ő maradjon amíg eljövök, mit törödsz vele?'

2. Szövegkritika

20. vers: A 20. versben, néhány szövegtanúból (N*, W, ff²) kimaradt a „követni” ige participiuma, az ἀκολουθοῦντα kifejezés. A legtöbb és legrégebb kéziratokban azonban ez megjelenik.

22. vers: A Vulgáta Editio Clementina szövege, a „si” (ha) feltételt jelző szó helyett, a „sic” (úgy) szócskát használja: „Sic eum volo manere donec veniam”, (úgy akarom, hogy maradjon amíg eljövök). Érdekes módon, az eredeti jeromoszi szövegben (Vulgata Hieronymi) mindkettő szerepel: „si sic eum volo manere donec veniam” (ha akarom, hogy úgy maradjon). A görög nyelvű szövegtanúk egyöntetűen az általunk használt olvasatot hozzák. A Codex Bezae valószínűleg a latin szöveggel való harmonizálás céljából illeszti be a μένω ige után a οὔτως (úgy) szót. A többi kéziratból a οὔτως hiányzik.⁵⁰⁰

23. vers: A vers végén álló τί πρὸς σέ (mit törödsz vele) kérdés egyes kéziratokból hiányzik (N*, C^{2vid}, 1.565, itac, sy^s, arm). Néhány kutató (Tischendorf, von Soden) e rövidebb

⁵⁰⁰ E többlet miatt játszott fontos szerepet a Bezae kódex szövege a Trentói Zsinaton a cölibátus megvitatása során; az „úgy maradjon” kifejezés alatt János apostol szüzi tisztaságát értették. Vö. METZGER, *A Textual Commentary* 257.

változat mellett foglalt állást. Mivel a többi szövegtanúban szerepel, a textus receptus változatával foglalkozó bizottság az ismétlés megjelenése mellett döntött, azonban zárójelbe tették, jelezve ezáltal a kérdéssel kapcsolatos véleménykülönbséget.⁵⁰¹

3. Szöveggörnyezet és irodalmi egység

Annak ellenére, hogy egyetlen olyan kézirat sem ismert, melyből az evangélium 21. fejezete teljes egészében vagy részeiben hiányozna, minden belső érv azt bizonyítja, hogy ez egy másik tollból származik. Az evangéliumban „két befejezést találunk: a 20,30–31 és a 21,24–25 versekben. A 20,30–31-ben leírtak voltaképp befejezettnek nyilvánítják a művet: 'Jézus még sok egyéb jelet is művelt tanítványai szeme láttára, amelyek nincsenek megírva ebben a könyben. Ezeket pedig azért írták le, hogy higgyétek, hogy Jézus a Krisztus, az Isten Fia, és a hit által az ő nevében életetek legyen.' A második befejezés írója egyértelműen megkülönbözteti magát az előző rész szerzőjétől: 'Ez az a tanítvány, aki tanúságot tesz mindezekről, és aki ezeket írta. Tudjuk, hogy igaz az ő tanúsága' (21,24). A két befejezés tehát nem egy tollból származik, ami azt mutatja, hogy a 21. fejezet valamelyest később keletkezett a korábbi részek szerzőjének tanítványi körében.”⁵⁰²

Ennek következtében, a legtöbb kutató a 21. fejezetet egy redaktori utóiratnak, addendumnak, appendixnek, epilógusnak nevezi, mely akkor lett hozzátácsolva az evangélium ősi korpuszához, amikor az elnyerte végső formáját. Ez az utólagos redaktori tevékenység magyarázhatja meg a fejezet azon sajátosságait, amelyeket a „diszkontinuitás” és „kontinuitás elemei” címszavak alá rendelnek a kutatók.⁵⁰³

A diszkontinuitás elemeihez sorolható: **1)** a fejezet rendkívül érdekes lexikuma;⁵⁰⁴ **2)** a tematikai következetlenségek: a tanítványok galileai visszavonulása, a halászat valamint a

⁵⁰¹ METZGER, *A Textual Commentary* 257.

⁵⁰² KOCSIS, *Bevezetés I.* 282–283.

⁵⁰³ E témával kapcsolatban lásd: MOLONEY, F., *Jn 21: Az evangélium mint történet*, in *Képteológia* (Narratívák 11), 123. Azért tartjuk fontosnak a kontinuitás-diszkontinuitás elemeinek a megemléksését, mert ezek mind a mai napig különböző kontroverziáknak a tárgyát képezik.

⁵⁰⁴ Hapax legomena a „halászik” (ἀλιεύω) és a „húz” (σύρω) ige (21,3); csak itt, a 21. fejezetben szerepel a „háló” (δίκτυον), „hal” (ἰχθύς), „képesnek lenni” (ισχύω), „felső ruha” (ἐπενδύτης), „mezítelen” (γυμνός), „távol” (μακρὰν), „könnyöknyi” (πῆχυς), „kilép” (ἀποβαίνω), „mer” (τολμάω), „legeltet” (βόσκω), „bárány” (ἀρνίον), „pásztorol” (ποιμαίνω), „juhocska” (προβάτιον), „fiatalabb” (νεώτερος), „felővez” (ζώννυμι), „öregszik” (γηράσκω), „hátrafordul” (ἐπιστρέφω) kifejezések; rendkívül gyakran fordul elő a „mond” (λέγω) ige (huszsonhat alkalommal), mely bevezeti egy-egy szereplő mondandóját és ezáltal egy erős dialógikus jelleget nyújt a fejezetnek. Vö. MOLONEY, F., *Jn 21: Az evangélium mint történet*, in *Képteológia* (Narratívák 11), 118–120.

semleges reakciójuk a parton álló idegennel szemben; **3)** a logikai következetlenség: a 21,14 vers megállapítása, mely szerint ez volt Jézus harmadik megjelenése a tanítványoknak, csak akkor érvényes, ha nem számolunk a Feltámadott Mária Magdolnának való megjelenésével; **4)** az új tematika bevezetése: feltűnő a Péter és a szeretett tanítvány személyére való intenzív odafigyelés valamint a keresztény közösségre történő gyakori utalás és szimboliztika, mely páratlan úgy a fejezeten mint az egész evangéliumon belül.

A kontinuitás elemeihez tartozónak számít: **1)** a Jn 1–20 fejezetek lexikumával való összhang⁵⁰⁵; **2)** a különböző motívumok és szimbólumok ismételt megjelenése: a parázs motívuma (18,3; 21,9); a háló, mely nem szakadt ki, mint Jézus varratlan köntösével való metaforikus párhuzam (19,23–24; 21,11). Itt körvonalazódik az egyház, mint bárka, Péter vezetése alatt; **3)** a tematikus kontinuitás: Simon Péter „Kéfás” neve csak a 21. fejezetben olvasható pásztori megbízásból érthető meg; az Isten és ember közötti új szövetség (Jn 1–20) megerősítése (Jn 21,15–23), az evangélium zárófejezetében történik meg;⁵⁰⁶ **4)** új tematika bevezetése: a tanítványok jövődöbéli sorsára való utalás, mely teljessé teszi a tanítványság fogalmát.

Összefoglalva az eddigieket, mi azt a véleményt képviseljük, hogy a 21. fejezet, mint „utólagos redakció nem más, mint egyfajta relecture, vagyis az evangélista által képviselt szemlélet elmélyítése és egy új helyzetben való érvényre juttatása.”⁵⁰⁷

A 21. fejezet eseményeit a szokásos jánosi „ezek után” (μετὰ ταῦτα) formula vezeti be. A helyszín Galilea, pontosabban Tibériás Tengersége. A cselekmény főszereplői a hazájukba visszavonult és eredeti foglalkozásukat űző, egykedvű tanítványok. Hetet említ meg a szöveg, ezek közül ötöt név szerint; kettő anonim marad (21,2). A fejezet első cselekménye a lukácsi szöveghez (Lk 5,1–11) nagyon hasonló csodálatos halfogás (21,1–8), melyet az eucharisztikus tónusú reggeli lakoma követ (21,9–14). A cselekmény folytatódik a Jézus és Péter közötti dialógussal, avagy Péter pásztori megbízásával (21,15–19), és, a fejezetet záró epizódként, a szeretett tanítvány jövőjének tisztázásával. A 21,24–25 versekből álló konklúzió képezi a fejezet és egyben a teljes János-evangélium záróakkordját.

⁵⁰⁵ Feltűnő hasonlóságok: az „ezek után” (μετὰ ταῦτα), mint jellegzetes jánosi bevezető formula megjelenése; a már ismert tanítványok felbukkanása név szerint: Simon Péter (1,42 stb.), Nátánél (1,45–51), Tamás az Iker (11,16; 20,24); a „bizony, bizony mondom neked” (ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι) kifejezés, mely huszonhárom alkalommal fordul elő az 1–20 fejezetekben; más finom lexikai utalások: a reggel korán vagy a virradás pillanata, mely a sötétség megszűnésére és a fény megjelenésére utal (20,1; 21,4), azaz a „kora reggel”, „hajnal” (πρωῖ, πρωῖα) kifejezés, mely összekötő hídként jelenik meg az üres sír és Jézus megjelenése között; a szeretett tanítvány megjelenése. Vö. MOLONEY, F., *Jn 21: Az evangélium mint történet*, in *Képteológia* (Narratívák 11), 118–120.

⁵⁰⁶ CHENNATU, *Johannine Discipleship* 168–179.

⁵⁰⁷ KOCSIS, *Bevezetés I.* 285. A szerző J. Zumstein véleményét képviseli.

A 21. fejezet struktúrája egészen világos, ezért egyértelműen felosztható a következő egységekre: **1)** a feltámadt Jézus megjelenése a Tibériás taván halászó tanítványoknak (21,1–14); **2)** Péter megbízatása (21,15–19); **3)** a szeretett tanítvány sorsa (21,20–23); **4)** a könyv második befejezése (21,24–25).

4. A szeretett tanítvány János evangéliumában

Fontosnak tartjuk, hogy szakaszunk elemzése előtt röviden bemutassuk azt a titokzatos főszereplőt, akit „a tanítvány, akit Jézus szeretett” titulussal illet az evangélium, és akinek jövőbeli sorsa szorosan kapcsolódik a μένω ige utolsó megjelenéséhez.

A szinoptikus írásokban egyetlen egyszer sem esik szó „szeretett tanítványról.” Azt azonban szinte mindegyik jelzi, hogy a Tizenkettő kollégiumán belül hárman: Péter, Jakab és János, különleges és meghitt események alkalmával is Jézus közelségében lehettek (Jairus lányának feltámasztásánál Mk 5,37; Lk 8,51; a színeváltozás alkalmával: Mk 9,2; Mt 17,1; Lk 9,28; a Getszemáni kertben: Mk 14,33; Mt 26,37). Érdekes módon, János evangéliumában nem kerül megemlítésre egyetlen olyan szinoptikus epizód sem, amelyben Zebedeus fiai, főleg János, fő- vagy mellékszereplő lenne. A testvérpárra csak egyszer történik konkrét utalás, a 21. fejezetben (21,2), de a szöveg itt sem említi őket név szerint. A Jakab és a János név tulajdonképpen sehol sem bukkan fel.

Mint szereplőre, a szeretett tanítványra viszonylag kevés alkalommal történik utalás; csupán négy epizód kapcsán értesülünk róla: utolsó vacsora (13,23–26); keresztrefeszítés (19,25–27); az üres sír felfedezése (20,2–10); a Feltámadottal való találkozás (21,7.20–23). A keresztrefeszítés jelenetén kívül (19,25–27), mindig Péter társaságában találjuk. Az evangélium első részében, a Jelek könyvében, ilyen titulussal ő sehol sem szerepel; annál inkább a második részben, a Dicsőség könyvében, attól a pillanattól kezdve, amikor fellép az evangélium színpadára (13,23).⁵⁰⁸

Elemzendő szakaszunk a szeretett tanítványról szóló epizódok utolsó darabja. Ebből arra következtetünk, hogy perikópánk részletes elemzése előtt szükséges az előző epizódok rövid áttekintése. Ez megvilágítja egyrészt a szeretett tanítványnak az alakját, másrészt a Péter

⁵⁰⁸ Egyes vélemények szerint a szeretett tanítvány először a 11,3 versben jelenik meg: „Uram, akit szeretsz, beteg.” Ez arra a következtetésre vezeti a szerzőt, hogy a szeretett tanítványt Lázárral azonosítsa. Vö. WAETJEN, H. C., *The Gospel of the Beloved Disciple. A Work in Two Editions*, Bloomsbury T&T Clark, New York – London – New Delhi – Sydney 2005, 18.

és a szeretett tanítvány közötti kapcsolatot. Szakaszunk jobb megértése céljából az alábbiakban röviden bemutatjuk a szeretett tanítványról szóló perikópákat.

4.1 A szeretett tanítvány az utolsó vacsorán: 13,23–26

A szeretett tanítvánnyal, mint említettük, először az utolsó vacsora termében találkozunk. Az intenzív és drámai események gyors egymásutániságát tapasztaljuk itt: miután Jézus elmondja tanítványainak, hogy közöttük az áruló, ők egymásra néznek, mert „zavarba jöttek, hogy kiről mondja” (13,22). Az evangélista folytatja:

„23. Tanítványai közül az egyik, akit Jézus szeretett, Jézus keble felé hajolva foglalt helyet (ἦν ἀνακείμενος εἰς ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ, ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς). 24. Simon Péter intett neki, hogy kérdezze meg: 'Ki az, akiről beszél?' 25. Így ez odahajolva Jézus mellére (ἀναπεσὼν οὖν ἐκείνος οὕτως ἐπὶ τὸ στῆθος τοῦ Ἰησοῦ), megkérdezte tőle: 'Uram, ki az?' 26. Jézus azt felelte: 'Az, akinek a bemártott kenyeret adom.' Azután bemártotta a darabot, és odaadta Júdásnak, az iskarióti Simon fiának” (Jn 13,23–26).

A szeretett tanítvány és Jézus közötti páratlan relációt szövegünk néhány fontos részlet kidomborításával emeli ki. Az első, a „tanítványai közül az egyik” (εἰς ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ) meghatározás. Hasonló nyelvtani forma vezeti be Júdást is: „Bizony, bizony mondom nektek, egy közületek (εἷς ἐξ ὑμῶν) elárul engem” (Jn 13,21). Júdással kapcsolatban visszacseng a 6,71. vers rendkívül szomorú megállapítása, melynek kontextusa szintén Jézus elárulása: „Júdásra az Iskarióti Simonéra mondta (ti. hogy ördög), ugyanis ez készült elárulni őt; egy a Tizenkettőből (εἷς ἐκ τῶν δώδεκα).” Ez a εἷς ἐκ (egy a valakik közül) formula legfontosabb üzenete: a szeretett tanítvány Júdásnak a kontrasztja.⁵⁰⁹ A szűk körben elköltött utolsó vacsora eseménye, Júdás jelenléte és megemlézése a Tizenkettő kapcsán, valamint a εἷς ἐκ kontraszt-tanítványokat bevezető formula jelenléte arra ösztönöznek, hogy a szeretett tanítványt a Tizenkettő kollégiumában keressük.

Egy másik érdekes részlet, a szeretett tanítványnak az asztalnál elfoglalt helye. „Az asztal körüli elhelyezkedést a hellenista hagyomány szerint kell elgondolnunk. Nem ülve ettek, hanem kereveten fekvé. Szó szerint azt olvassuk, hogy az a tanítvány 'Jézus keblén feküdt', vagyis ha bal kézre támaszkodva ettek, akkor a Jézus keble felé eső hely volt az első,

⁵⁰⁹ Alain Marchadour három típusra osztja fel a főszereplőket: Júdás az anti-tanítvány (antidisciple), Péter a visszafogott (réticent), a szeretett tanítvány pedig a követendő minta. Vö. MARCHADOUR, A., *Les personnages dans l'évangile de Jean. Miroir pour une christologie narrative*, Lire la Bible 139, Les Éditions du Cerf, Paris 2004, 174.

és itt volt a szeretett tanítvány.”⁵¹⁰ A „Jézus keblében fekve” (ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ) kifejezés felidéri bennünk az 1,18 vers, Logoszról szóló mondottakat: ő „az egyszülött Isten, aki az Atya keblén van (μονογενῆς θεὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς).” A „κόλπος” (valakinek az öle) csak ebben a két versben fordul elő a negyedik evangéliumban. Ugyanitt kell megemlítenünk a 13,25 vers megjegyzését is: a szeretett tanítvány „odahajolva Jézus mellére” (ἀναπεσὼν οὖν ἐκεῖνος οὕτως ἐπὶ τὸ στήθος τοῦ Ἰησοῦ) teszi fel az „Uram, ki az?”-kérdést. Ezek a gesztusok idővel szimbólumokká váltak, a Jézus és a szeretett tanítvány közötti különleges szeretetnek a jeleivé.⁵¹¹

A harmadik részlet az „akit Jézus szeretett” (ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς) formula. Hasonló kifejezéssel találkozunk a 11,3 versben is. Lázár nővérei Jézusért üzennek mondván: „Uram, íme, akit szeretsz beteg” (ὃν φιλεῖς ἀσθενεῖ). Ez utóbbi kifejezés is, az „akit szeretsz”, egy őszinte és szoros baráti kapcsolatáról tanúskodik.

Fontos itt megjegyezni, hogy az említett két formula egy állapotra utal, pontosabban a különleges baráti státusznak a kifejezője. A tanítvány „akit Jézus szeretett” (ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς) kifejezés további két előfordulása (19,26; 21,7) valamint a 20,2 vers, ahol a φιλέω ige jelzi ezt a kapcsolatot (ὃν ἐφίλει ὁ Ἰησοῦς), egy olyan kontextusban jelenik meg, amely a szeretett tanítvány egyházon belüli missziójára világít rá; úgy is fogalmazhatnánk, hogy az említett versek feltárják a szeretett tanítvány funkcióját az Egyházban.⁵¹²

4.2 A szeretett tanítvány a kereszttel: 19,25–27.35

A második epizód a Golgotára vezet el minket, a kereszttel lábához;⁵¹³ Jézus férfi-követői közül egyedül a szeretett tanítványról történik utalás a keresztfeszítésről szóló elbeszélésben.

„Jézus kereszttje mellett ott állt anyja, anyjának nővére, Mária, Kleofás felesége és Mária Magdolna. Jézus, meglátván (ἰδὼν) anyját és az ott álló tanítványt, akit szeretett (ὃν ἠγάπα), így szólt anyjához: 'Asszony, íme (ἴδε) a te fiad!' Azután azt mondta a tanítványnak: 'Íme (ἴδε) a te anyád!' És attól az órától magához (εἰς τὰ ἴδια) vette őt a tanítvány” (Jn 19,25–27).

János evangéliumának sajátos szemlélete, miszerint Jézus keresztfeszítése nem más, mint az ő felmagasztalása (vö. 3,14; 12,32), érthetővé teszi, miért nem „lentől fölfelé” (mint

⁵¹⁰ GÁL F., *János evangéliuma* 252.

⁵¹¹ DE LA POTTERIE, I., *Le témoin qui demeure: le disciple que Jésus aimait*, in *Biblica* 67 (1986), 343–359.

⁵¹² Uo.

⁵¹³ Brown szerint a kereszttel lábánál történő események alkotják a kompozíció központi darabját. BROWN, *The Gospel According to John XIII–XXI*. 910.

a szinoptikusok: Mk 15,39; Mt 27,49.54; Lk 23,47–48), hanem „fentről lefelé” láttatja meg az evangélista Jézus életének utolsó pillanatait. Ez a fajta szemlélet- vagy látásmód, amint Jézus szavaiból is kiderül, nem egy távolból nézés, hanem magába foglal egy tudatos és szándékos elköteleződést néző és nézett között. Attól a pillanattól fogva, amikor egy utolsó és megismételt kinyilatkoztató ἵδε (íme) formulával, Jézus a szeretett tanítványt anyjára, anyját pedig a szeretett tanítványra bízza, minden fizikai és lelki távolság megszűnik.⁵¹⁴

Ez az utolsó jézusi odapillantás felidézi bennünk az „Isten Bárányának” legelső emberek felé fordulását, és az őt követő, első két tanítvány megszemplélését (1,35–36). Akkor Jézus egy kérdést intézett hozzájuk, most pedig egy utolsó óhajjal, szinte végrendelettel fordul anyja és a szeretett tanítványa felé. Mindkét esemény ugyanarra mutat: Isten új népet alkot magának.

Ott, a kereszttel, a szeretett tanítvány fiúként vállalja az anya gondozását. Most már anya és fiúként, ők ketten alkotják a Jézus iránti hitből és szeretetből létrejött új család magját, azokét, akiknek „megadatott az a hatalom, hogy Isten gyermekei legyenek” (Jn 1,12).⁵¹⁵ A kétszer elhangzó jézusi ἵδε (íme), mint „kinyilatkoztató formula és egyben prófétikus hivatás meghirdetése”, egy új lelki közösséget hoz létre, mely a szereteten alapuló modus vivendi gyakorlását vállalja magára.⁵¹⁶

A szeretett tanítvány azonban nemcsak fiúként, hanem tanúként is jelen van a Golgotán zajló drámai eseményeken: „Aki látta, tanúságot tett róla, és tanúsága igaz. Ez (ἐκείνο) pedig tudja, hogy igazat mond, hogy ti is higgyetek” (19,35).

Ez a tanúság, mely a hit céljából lett megörökítve: „hogy ti is higgyetek”, implicit módon tartalmazza a hitnek a tárgyát is. Három pontban szeretnénk ezt összefoglalni: **1)** Jézus az „Isten Báránya”; a Keresztelő János által használt krisztológiai cím, itt, a kereszten nyer végső értelmet.⁵¹⁷ **2)** Jézusnak ez az „órája” az Isten és ember közötti nász létrejöttét jelzi.⁵¹⁸

⁵¹⁴ BEIRNE, M. M., *Women and Men in the Fourth Gospel. A Genuine Discipleship of Equals*, Library of New Testament Studies, Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 242, Sheffield Academic Press, New York 2003, 176.

⁵¹⁵ Bultmann ebben az eseményben a zsidó-keresztényeknek a pogány-kereszténység általi asszimilációt látja: BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes* 521.

⁵¹⁶ BEIRNE, *Women and Men* 180.

⁵¹⁷ A crucifragium (lábszárcsontok megtörése) nem-megtörténte Jézus esetében a húsvéti lakomán elfogyasztott bárányra utal (vö. Jn 19,37; Kiv 12,46; Szám 9,12; Zsolt 34,21).

⁵¹⁸ Jézus halálát és az ezután bekövetkezett oldalának a „megnyitását”, az egyházatyák úgy értelmezték, mint az új Ádám álmát és menyasszonyának megalkotását. Úgy született az egyház Jézus oldalából, ahogyan Éva Ádám oldalából (Szent Ágoston CXX,2 beszéde). További részletek e témával kapcsolatban: KEENER, *The Gospel of John* 1153–1154.

3) Jézus testének a „szentélye” örökké nyitva marad az ember számára. E szentélyhez való tartozást a szentségek, a keresztség és az eucharisztia biztosítja.⁵¹⁹

A szeretett tanítvány e tanúságtételével kapcsolatban visszatérhetünk az 1,35–39 versekben szereplő anonim tanítvány alakjára. Beszélhetünk-e összefüggésről a névtelen János-tanítvány és a szeretett tanítvány alakja között?

Ez utóbbi késői megjelenése az evangélium színpadán, egyes vélemények szerint, fölöslegessé teszi a rá való utalások keresését az előző fejezetekben, azaz a 13. fejezet előtt. Más vélemény szerint, az 1,43, Fülöp meghívásáról szóló vers, egy utólagos redakcionális betoldás, mely azzal a szándékkal került a szövegbe, hogy megőrizze András társának az anonimitását (1,40). Valóban, ha az 1,42 verset az 1,44 követné, kiderülne, hogy András társa nem más, mint Fülöp.⁵²⁰ András sehol sem jelenik meg Zebedeus János vagy a szeretett tanítvány társaságában. Az evangélium szövege pedig, amikor Andrást nevezi meg, legtöbbször Fülöp jelenlétét is említi (1,43–44; 6,59; 12,20–22). Mindezek alapján logikus lenne az a következtetés, mely az anonim tanítványt Fülöppel azonosítja.⁵²¹

Az említett vélemények, és más merész elméletek alapján, jogosan merül fel az a kérdés, hogy mit tudhatunk arról a személyről, aki az enigmatikus, anonim János-tanítvány alakja mögött rejtőzik? Létezik-e kapcsolódási pont a szeretett tanítvány és András névtelen társa között?

A válaszok megkeresése az evangélium első soraihoz vezet el minket. A prólógusban, az első névvel szereplő személy, János (Jn 1,6). Származásáról az evangélium semmit sem mond, és nem látja el a „Keresztelő” jelzővel sem. Kiemeli azonban, hogy Isten küldte, mint tanút. „Tanúskodni jött, hogy tanúskodjék a világosságról, s mindenki higgyen általa” (Jn 1,7). János tanúságát egy „mi”-vel jelzett alany tanúsága váltja fel: „mi láttuk az ő dicsőségét” (1,14). A „mi” első személy, többes számban megfogalmazott vallomás elhangzása után újból a Keresztelőé a szó (1,15), akit rövidesen felvált egy „mi”-vel jelzett alany vallomása (1,16). János és a „mi” tanúsága harmónikusan összhangba kerülnek és felváltják egymást.⁵²²

⁵¹⁹ Az evangélista számára „Jézus teste az új templom, amelyből – Ezekiel (47,1), Izajás (12,3) és Zakariás (14,8) próféciája szerint – életet adó vízáradat fog fakadni.” Már a legrégebbi időkben a Jézus oldalából kifolyó vér és víz valóságát az eucharisztiahoz és a keresztséghez kötötték, így Jézus megnyílt oldala az egyháznak és a szentségeknek a forrása. Vö. FARKASFALVY, *Testté vált szó III.* 141–142.

⁵²⁰ KÜGLER, J., *Der Jünger, den Jesus liebte*, Stuttgarter Biblische Beiträge 16, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1988, 421. A szerző Thyen véleményét ismerteti.

⁵²¹ Bárki, aki az 1,34–39 versekben szereplő névtelen tanítványt Zebedeus fiával, Jánossal próbálná azonosítani, annak tudnia kellene, hogy János jelenléte testvére, Jakab nélkül, nagyobb meglepetés, mint János hiánya, ezért inkább Jakab hiányát kellene megmagyarázni. Részletek: lásd BAUCKHAM, R., *The Testimony of the Beloved Disciple*, Baker Academic, Grand Rapids 2007, 76.

⁵²² Az evangélium szerzője az előremutatáshoz (1,15.30), ismétléshez (1,29.36) és visszhang effektushoz (4,26)

Huzamosabb csend után, a „mi” tanúsága ismét elhangzik az evangélium végén, a 21,24 versben.

Tudjuk azonban, hogy János tanúsága és a „mi”-vel jelzettek vallomása között létezik még egy láncszem, tulajdonképpen az a valaki, akiről a 21. fejezet szerzője így vall: „Ez az a tanítvány, aki tanúságot tesz mindezekről, és aki ezeket írta. Tudjuk, hogy igaz az ő tanúsága” (21,24).⁵²³ A kontextusból nyilvánvaló, hogy e szavak mögött a szeretett tanítvány áll (19,35). E logikai fonal mentén, ő az, aki összekapcsolta Keresztelő János tanúságát a sajátjával, és ezáltal lehetővé tette a „mi” tanúságtételét. Sőt, mi több: ha a szeretett tanítvány az, aki „mindezeket írta”, értelmi szerzőként a Keresztelő ajkára az Isten Bárányáról szóló tanúságtételt helyezi, és nem a bűnbánatra való felhívást, amint az a szinoptikusoknál olvasható. A Keresztelő János által használt és Jézusra alkalmazott Isten Báránya cím, mint prófécia, a kereszten teljeseedik be. A kereszt lábánál álló szeretett tanítvány, aki a Bárány halálának a szemtanúja, az egyedüli, aki legitimizálhatja és megerősítheti János tanúságát (19,35). A keresztrefeszítésben ez utóbbi szavait látja beteljesülni, és tanúként, ezt adja tovább. A szeretett tanítvány (19,26–27), akárcsak János, az Isten Bárányának a tanúja; az egyik működése kezdetén, a másik működése végén mutat rá. És ők azért tesznek tanúságot, hogy mindenki higgyen általuk (1,7; 19,35; 20,31).

Összegezve az eddigieket azt mondhatjuk, hogy a Jn 1,35–40 elbeszélése szerint András és egy másik jánosi anonim tanítvány azok, akik „rabbijuk” tanúságtételét hallották. Ez utóbbi, már szeretett tanítványként, a kereszt lábánál állva, szemtanúként is láthatta megvalósulni azt, amit Keresztelő János Jézusról mondott. Keresztelő János tanúsága folytatódik a szeretett tanítvány tanúságában; ezt átveszik a „mi”-vel jelzettek és továbbadják egy következő nemzedéknek. A szeretett tanítvány nélkül megszakad a tanúságok láncolata.

4.3 A szeretett tanítvány és Péter az üres sírnál: 20,1–10

A szeretett tanítvány – és most újból Péter alakjához is – kötődő másik fontos esemény, az üres sír felfedezése húsvét reggelén.

„1. A hét első napján kora reggel, amikor még sötét volt, Mária Magdolna, a sírbolthoz megy és látja (βλέπει), hogy a kő el van mozdítva a sírbolttól. 2. Elfut tehát Simon

folyamodik ahhoz, hogy János tanúságtétele visszhangként jelenjen meg a későbbiekben (az 5,31–36 és a 10,40–42 versekben). Vö. COLLINS, R. F., *From John to the Beloved Disciple. An Essay on Johannine Characters*, in *Journal of Bible and Theology* 49.4 (1995), 359–369.

⁵²³ LINCOLN, A. T., *The Beloved Disciple as Eyewitness and the Fourth Gospel as Witness*, in *Journal for the Study of the New Testament* 85 (2002), 3–26.

Péterhez és a másik tanítványhoz, akit Jézus szeretett (ὄν ἐφίλει ὁ Ἰησοῦς), és azt mondja nekik: 'Elvitték az Urat a sírból, és nem tudjuk, hova tették!' 3. Kiment tehát Péter és a másik tanítvány, és a sírhoz indultak. 4. Együtt futottak mindketten, de a másik tanítvány (ὁ ἄλλος μαθητής) gyorsabban futott, mint Péter, és elsőként ért a sírbolthoz. 5. Lehajolván látja (βλέπει) lerakva a gyolcsokat, de nem ment be. 6. Ekkor megérkezett Simon Péter is, aki követte őt, és bement a sírboltba. Látja (θεωρεῖ) letéve a gyolcsokat. 7. és a kendőt, amely a fején volt; ez nem a gyolcsok mellé (volt) helyezve, hanem külön egy helyen, összehajtva. 8. Akkor bement a másik tanítvány is, aki először érkezett a sírhoz; látta és hitt (εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν). 9. Még nem értették ugyanis az Írást, hogy fel kell támadnia halottak közül. 10. A tanítványok azután ismét haza (πρὸς αὐτοὺς) mentek" (Jn 20,1–10).

A szeretett tanítvány megnevezése itt a φιλέω ige használatával történik (ὄν ἐφίλει ὁ Ἰησοῦς), nem úgy mint eddig, az ἀγαπάω igével; „a másik tanítvány” (ὁ ἄλλος μαθητής) kifejezés alatt is a szeretett tanítványt kell érteni.

A mozgást jelző rengeteg ige⁵²⁴ tulajdonképpen egy spirálszerű láncreakciót indít el, mely a hit progresszióját és az új látásmód kialakulását szolgálja: a „térbeli távolsággal” egyidőben megszűnik a „lelki távolság” is.⁵²⁵ Mária Magdolna útnak indítja Pétert, aki azáltal, hogy elsőként megy ki (ἐξῆλθεν; singularis-ban szerepel) a másik tanítványt is indulásra ösztönözte (20,3). A szeretett tanítvány gyorsabban futott ugyan, de megvárva társát, lehetővé tette, hogy Péter menjen be (εἰσέρχομαι) elsőként a sírboltba (20,6). „Az elbeszélésnek ezen a pontján még nem világos, miért hangsúlyozza a szerző, hogy Péter elsőnek megy be a sírba, bár nem elsőként ért oda, és nem is elsőként látja a feltámadás jeleit. A 21. fejezet azonban megadja a választ. Péter előbb fogja követni Jézust a vértanúhalálba, míg a szeretett tanítvány olyan idős kor ért el, hogy azt kezdték híresztelni: a paruziájig életben marad (21,23). A sírba lépés tehát ’profétai jel.’”⁵²⁶

Ha nem is annyira gyakoriak, azonban rendkívül fontosak a „látást” jelző igék.⁵²⁷ A mozgást kifejező igékhez hasonlóan, ezek is egyfajta progresszióra utalnak: az érzékszervek (βλέπω) és az intellektus (θεωρέω) látásmódja a hit látásmódjában (ὁράω) teljessé válnak be.⁵²⁸

⁵²⁴ Az ἔρχομαι (jönni, menni) hat alkalommal ismétlődik meg szakaszunkban; e mellett megjelenik még a τρέχω (futni) és az εἰσέρχομαι (bemenni) kétszer, valamint az ἐξέρχομαι (kimenni) és az ἀπέρχομαι (elmenni, visszamenni) egy-egy alkalommal.

⁵²⁵ DUPONT, L., – LASH, C., – LEVESQUE G., *Recherche sur la structure de Jean 20*, in *Biblica* 54 (1973), 482–498.

⁵²⁶ FARKASFALVY, *Testté vált szó III.* 150.

⁵²⁷ A βλέπω kétszer, a θεωρέω és az ὁράω igék egy-egy alkalommal fordulnak elő.

⁵²⁸ DUPONT, L., – LASH, C., – LEVESQUE G., *Recherche sur la structure de Jean 20*, in *Biblica* 54 (1973), 482–

A 20,8 vers röviden és frappánsan azt állítja, hogy miután a szeretett tanítvány is bement a sírba, „látta (εἶδεν) és hitt (ἐπίστευσεν).” Mintha azt mondaná el az evangélista, hogy ez a tanítvány túllát a tárgyakon; belelát a feltámadás titkába. A két aorisztoz alakú ige, az εἶδεν (látta) és az ἐπίστευσεν (hitt) azonban azt érzékeltetik, hogy a különleges látásmód és az autentikus hit nem itt jut teljességre; inkább itt veszi kezdetét.⁵²⁹ Az üres sír látványa, felejthetetlen élményként, egy olyan belső, hitbéli folyamatot indít el, mely ezentúl csak fejlődni fog.⁵³⁰

A 20,9, többes számban megfogalmazott vers, úgy Péterről, mint a szeretett tanítványról a következőket állapítja meg: „még nem értették ugyanis az Írást, hogy fel kell támadnia a halottak közül.” Úgy tűnik, hogy a szeretett tanítvány imént említett hitét mintha beárnyékolná az Írás meg nem értése.⁵³¹ Az evangélium újból megsejteni az olvasóval, hogy a hit nem egy pontszerű és statikus valóság, hanem egy dinamikusan, graduálisan növekvő és kibontakozó folyamat, melynek a szeretett tanítvány is alá van vetve. „Maga a feltámadás hite nem az Írások alapján, hanem látható jelek következtében gyűlt 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’ (Lk 24,27.32.45).”⁵³²

4.4 A szeretett tanítvány kiléte

A szeretett tanítvány János apostollal való klasszikus „azonosítási eljárásban sokan azt kifogásolják, hogy a szinoptikusokkal való egybevetésen, illetve harmonizáláson alapszik. Márpedig – hangzik az ellenvetés – az azonosításnál mindenekelőtt a negyedik evangéliumot kellene figyelembe venni.”⁵³³ Ennek következtében, a szeretett tanítvány személyét körülövező titokzatosság kifürkészése számtalan elméletre adott okot, éspedig olyannyira, hogy napjainkban szinte áttekinthetetlené vált az e téma körül napvilágot látott irodalom.

498.

⁵²⁹ SCHWANK, *János* 584.

⁵³⁰ BOLYKI, „Igaz tanúvallomás” 511.

⁵³¹ BECK, D. R., *The Discipleship paradigm. Readers and Anonymus Characters in the Fourth Gospel*, Biblical Interpretation Series 27, Brill, Leiden – New York – Köln 1997, 116; HYLEN, S. E., *Imperfect believers. Ambiguous Characters in the Gospel of John*, Westminster John Knox Press, Louisville Kentucky 2009, 101.

⁵³² FARKASFALVY, *Testté vált szó III.* 151.

⁵³³ KOCSIS, *Bevezetés I.* 291.

Az apostolok közül Tamás és András azok, akik a szeretett tanítvány titulust kapták.⁵³⁴ Mivel Lázár az első személy, akiről az evangélium azt állítja, hogy Jézus szereti, akad olyan vélemény is, mely szerint ő lenne a szeretett tanítvány.⁵³⁵ Tekintettel arra, hogy a negyedik evangélium számtalan eseménye Júdeában játszódik, beleértve az első tanítványok meghívását is, van aki János presbiterrel azonosítja.⁵³⁶ Posztmodern korunk egyre erősödő feminista teológia képviselői természetesen Mária Magdolna mellett törnek lándzsát.⁵³⁷ Vannak akik úgy vélekednek, hogy „a szeretett tanítvány nem történeti személy, hanem szimbolikus alak, aki a hívők ideális csoportját személyesíti meg, azokét, akik a legmélyebben behatoltak Krisztus titkaiba.”⁵³⁸

„Bár kisebbséget alkotnak, de a bibliakutatók között ma is vannak olyanok, akik továbbra is vallják a szeretett tanítvány azonosságát János apostollal, ami nem szükségképpen azt jelenti, hogy irodalmi szerzőnek tekintik őt (C. K. Barrett; E. Cothenet; Farkasfalvy D.; W. Fenske; L. Morris; B. Schwank).”⁵³⁹

A szeretett tanítvány kiléte körüli konszenzus hiányában, fontosnak tartjuk annak a néhány belső evidenciának az ismertetését, mely alapján mi is megfogalmazhatunk egy konklúziót e kérdés kapcsán.

Előnyben részesítjük azt a véleményt, mely szerint a szeretett tanítvány – bár szimbolikus alak és a mindenkori Krisztus követő számára követendő példakép – történelmi személy. Nincs okunk feltételezni a többi anonim szereplőről sem, például a szamariai asszonyról vagy a vakon születettől, hogy pusztán fikció szüleményei.⁵⁴⁰ Történelmi személyként való létezését megerősíti a 21,24 versben a „mi”-vel jelzettek tanúsága is.⁵⁴¹ A János-evangélium a maga teljességében és műfajában nem más, mint egy hatalmas és

⁵³⁴ Tamással azonosítja J. H. Charlesworth; Andrással K. Berger; ezzel kapcsolatos részleteket közöl KOCSIS uo. 292.

⁵³⁵ Vö. WITHERINGTON, B. III., *What Have They Done with Jesus?* Harper, San Francisco 2006, 141–56.

⁵³⁶ Kocsis Imre megemlíti M. Hengel és Bolyki J. nevét. Vö. KOCSIS, *Bevezetés I.* 292. Ugyanitt olvasható azokról a szerzőkről is, akik az idők folyamán véleményüket módosították.

⁵³⁷ DE BOER, E. A., *The Gospel of Mary. Beyond a Gnostic and Biblical Mary Magdalene*, Journal for the Study of the New Testament, Supplement Series 260, Library of New Testament Studies, T&T Clark International, London–New York 2004, 181–190.

⁵³⁸ R. Bultmann; J. Kügler; U. Wilckens. Vö. KOCSIS, *Bevezetés I.* 291.

⁵³⁹ Uo. 292.

⁵⁴⁰ A szamariai asszony történetében felfedezhetjük Jézus meghívását az ő követésére, mely minden embernek szól, nemtől, etnikai hovatartozástól vagy más visszatartó háttértől függetlenül. Ő szimbólum mindenki számára. Vö. PAZDAN, M. M., *Nicodemus and the Samaritan Woman: Contrasting Models of Discipleship*, in *Biblical Theology Bulletin* 17 (1987), 145–148. Raymond F. Collins egy anonim személyeket tartalmazó listát állított össze cikkében: lásd: *From John to the Beloved Disciple. An Essay on Johannine Characters*, in *Journal of Bible and Theology* 49.4 (1995), 359–369. Egyik sem fiktív személy.

⁵⁴¹ Bauckham szerint a szeretett tanítvány hús-vér ember. Vö. *Jesus and the Eyewitnesses. The Gospels as Eyewitness Testimony*, W.B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids – Cambridge 2006.

komplex tanúságtétel, amely egy fül- és szemtanú tapasztalatára alapoz. Ez a tény kizárja a szeretett tanítvány pusztán fiktív létezését.

Amellett, hogy történelmi személy, a szeretett tanítványt a Tizenkettő kollégiumához tartozó apostolnak tekintjük. Nagyon diszkrét, szinte alig észrevehető részletek utalnak arra, hogy itt kell őt keresni. Egy ilyen részlet a már megemlített εἷς ἐκ (egy a valakik közül) formula. Továbbá az ἐκλέγω (kiválasztani) ige, mely mindössze öt alkalommal szerepel János evangéliumában (6,70; 13,18; 15,16x2.19), és kizárólag a Tizenkettő kiválasztásának kontextusában. Négy ízben ἐξελεξάμην (kiválasztottalak) alakkal, mediális indicativus aoristos-ban szerepel és Jézus az ige alanya. A 13,18 versben, Júdás árulásával kapcsolatban elhangzó jézusi megállapítás: „tudom én, kiket választottam, de az Írásnak be kell teljesednie: 'Aki kenyeremet eszi, sarkát emelte ellenem'”, erős rokonságot mutat a 6,70 verssel: „Nem tizenkettőt választottam ki közületek? Egy közületek mégis ördög.” E két rokonértelmű versből, és a „kiválasztani” ige többi előfordulásából, mely mindegyik az utolsó vacsora eseményéhez kapcsolódik, világossá válik, hogy a résztvevők a Tizenkettő kollégiumának a tagjai, amint ezt a szinoptikus evangéliumok is megerősítik.

Az identifikálásában fontos szerepet játszik az a megállapítás is, mely szerint a szeretett tanítvány „kezdet óta”, azaz Jézus fellépése pillanatától az események fül- és szemtanúja (Jn 15,27). Ez a formula a Jézusról szóló hiteles tanúságtétel egyik legfontosabb kritériuma az Apostolok Cselekedetei számára is, pontosabban a Jézus keresztségétől a felvétel napjáig tartó eseményeken való jelenlét (ApCsel 1,22; vö. Lk 1,1–4). Ahhoz, hogy egy tanítvány a Tizenegy mellett aktív, azaz hangos tanúvá válhasson, fontos, hogy Jézus tanításának és cselekedeteinek passzív fül- és szemtanúja legyen; azaz az aktív tanúságtétel feltételezi a passzív tanúként való jelenlétet.

Igaz, hogy a szeretett tanítvány a 13,23 versben kerül megemlítésre először. Azonban e megnevezés mögött látni kell azt a folyamatot is, amely egyszerű tanítványból szeretett tanítvánnyá avatja őt, és lehetővé teszi ilyen formában való bemutatását az evangélium második felében. Az a tény, hogy „a tanítvány, akit Jézus szeretett”, az Úr keblére hajthatta a fejét, nem egy folyamat vagy kapcsolat kezdő pontja, hanem inkább a beteljesedése, mely feltételez időt, kitartást, hűséget és ugyanolyan szeretetet a tanítvány részéről Jézus iránt. Ilyen értelemben, egyedül az 1,35–39 szakaszban szereplő névtelen tanítvánnyal való azonosítás képes összekötni úgy idő, mint tematika szempontjából Keresztelő János tanúságát a kereszt lábánál álló szeretett tanítványéval. Ez esetben a tanítványság szempontjából oly

fontos μένω ige előfordulása keretként szolgál a névtelen, majd szeretett tanítvány legelső és legutolsó megjelenése alkalmával.

Zebedeus fiainak megemlézése a 21,2 versben, véleményünk szerint nem sérti meg a szeretett tanítvány anonimitását. Egyetlen egyszer sem fordul elő a negyedik evangéliumban a János vagy a Jakab név; szinoptikus háttérinformáció nélkül, ők névtelenek maradnának. Azonban a szöveg itt betekintést enged a szeretett tanítvány titkába: mint történelmi személy, kezdetektől az utolsó fejezetig jelen van. Talán nem véletlen, hogy a számok szimbolikáját kedvelő szerző hét tanítványt említ meg: ötöt névszerint, kettőt névtelenül.⁵⁴² A hetes szám a teljességre utal: a hét tanítvány, akárcsak a Jelenések könyvében a hét egyház, a hívő közösség teljességét jelzi. Szimbólum a jelek hetes száma is: nem meríti ki, hanem jelzi az összes többit. Az a tény, hogy az öt név szerint felsorolt mellett megjelenik két anonim tanítvány, akárcsak az 1,35–39 szakaszban, egy újabb kezdetre és, implicit módon, a tanúságtétel folytonosságára hívja fel a figyelmet. Amint Keresztelő János szavára, a kialakuló egyház elindult Jézus követésére, ugyanúgy a szeretett tanítvány vallomására és a Péter által kijelölt úton indul el az egyház bárkája a parton álló Úr felé – két névtelen tanítvánnyal. Mintha csak azt sugallná ez a kép, hogy ez utóbbi kettő között ott rejlik a jövő szeretett tanítványa.⁵⁴³ Az annyira megszokott láncreakció motívuma minden időben folytatódni fog, míg a bárka partot nem ér.

Összegezve az eddig elhangzottakat elmondhatjuk, hogy az evangélista biztos nem egy szimbolikus alakot vagy egy fiktív személyt akar az olvasók elé állítani – hiszen rejtetten egy apostolra, minden bizonnyal Jánosra irányítja a figyelmet – mégis a szeretett tanítványban egyfajta ideális tanítványt akar megjeleníteni.⁵⁴⁴

Ezt megerősíti a fejezetünk fő témájául szolgáló 21,20–23 versekből álló szakasz is. Térjünk rá ennek részletes elemzésére.

⁵⁴² Név szerint szerepel Simon Péter, Tamás az Iker, a galileai Kánából való Nátánáel, és Zebedeus fiai (Jn 21,2).

⁵⁴³ Eugen Ruckstuhl szerint az evangélium elején és végén megjelenő két névtelen tanítványról szóló beszámoló keretet nyújt, ezért az 1,35–29 versekben szereplő névtelen tanítvány a 21,2 versben feltűnő két anonim tanítvány között keresendő; emiatt sem lehet, véleménye szerint, Zebedeus Jánost az 1. fejezetben szereplő tanítvánnyal vagy a szeretett tanítvánnyal azonosítani. RUCKSTUHL, E., „*Der Jünger, den Jesus liebte*”, in *Studien Zum Neuen Testament und seiner Umwelt*, Serie A, Band 11, szerk. FÜCKS, A., (1987), 164.

⁵⁴⁴ Vö. KOCSIS, *Bevezetés I.* 293.

5. Magyarázat: A szeretett tanítvány jövője

Mint már említettük, rövid perikópánkat Jézus és Péter párbeszéde előzi meg (Jn 21,15–19). Ennek első részében, a 15–17 versekben, Péter megkapja pásztori megbízását; a párbeszéd második részében, a 18–19 versekben pedig, Jézus tudatja Péterrel, hogy „milyen halállal fogja megdicsőíteni az Istent” (21,19). E téma befejezéseként egy rövid buzdítás hangzik el: „Kövess engem (ἀκολούθει μοι).”

A 21,20–23 versekből álló szakaszunk mintegy folytatása ennek az előző epizódnak, a Péter és Jézus között zajló párbeszédnek: „Hátrafordulva, Péter követőként látja azt a tanítványt, akit Jézus szeretett, és aki a vacsorán Jézus mellére hajolt, és mondta: 'Uram, ki az, aki téged elárul?'" (Jn 21,20).

Az ἐπιστρέφω (hátrafordulni) ige prefixummal ellátott formában csak itt jelenik meg János evangéliumában. A „megfordulás” mozzanatát másik négy alkalommal az egyszerű, στρέφω ige fejezi ki (1,38; 12,40; 20,14.16). Versünkben ez a péteri „hátrafordulás” vizuális kapcsolatot teremt a „követő” szeretett tanítvánnyal, továbbá elősegíti a dialógus téma-váltását. A szöveg nem pontosít, hogy a szeretett tanítvány kit követ, Pétert vagy Jézust? Mi ezért csak azt jegyezzük meg, hogy az üres sír felé futva, Péter „követte” a szeretett tanítványt (20,6); itt ez utóbbi követi Pétert és Jézust.⁵⁴⁵

Szakaszunkban fölöttébb érdekes a szeretett tanítvány „felkonferálása.” Annál is inkább, mert a 21,7 versben már szó esett a jelenlétéről, de különösebb magyarázat nélkül. A 21,20 vers mintha szándékosan akarná kiemelni az utolsó vacsora részleteit, pontosabban a 13,25 versben leírtakat.⁵⁴⁶ Ez a hosszú bevezető néhány fontos dologra hívja fel a figyelmünket: **1)** e rövid szakaszban Péter sorsáról a szeretett tanítvány sorsára tevődik át a hangsúly, még akkor is, ha a párbeszéd Jézus és Péter között zajlik; **2)** ez egy élet-halálról szóló beszélgetés; és akárcsak az utolsó vacsora esetében, itt is halálhoz kapcsolódó eseményekről van szó; **3)** a szeretett tanítvány és Jézus relációja, ismételten úgy kerül ábrázolásra, hogy Jézus és az Atya viszonyára emlékeztessen (1,18); **4)** a szeretett tanítvány kérdez („Uram, ki az aki elárul téged?”), ezáltal az evangélium szintjén lehetővé teszi az információközlést.

⁵⁴⁵ Raymond E. Brown erősen kételkedik abban, hogy az ἀκολουθοῦντα alatt azt kellene érteni, hogy a szeretett tanítvány már megteszi azt, amire Péter felhívást kapott (21,19) és amire Jézus újból buzdítani fogja (21,22). Egyetértünk véleményével. Vö. BROWN, *The Gospel According to John XIII–XXI*. 1108.

⁵⁴⁶ Bultmann másodlagos interpolációnak nevezi ezt az utolsó vacsora eseményeit felidéző verset. Vö. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes* 741.

Péter kérdésére („Uram, és ő?”) Jézus egy másik kérdéssel válaszol. „Ha akarom, hogy ő maradjon, amíg (ἕως) eljövök, mit törődsz vele? ” (Jn 21,21–22). A jézusi „ha akarom” kifejezés azt jelzi, hogy az emberek sorsa, és – implicit módon – a jövő egész terjedelmében, Jézus kezében van. A ἕως szó használata az „amíg” kifejezésére egyedi János evangéliumában. Ez a ἕως (amíg) köti össze a tanítványok jelenét a második eljövétel pillanatával. A „maradni amíg eljövök” formula mögött egy időtengely rejlik, mely magában tartalmazza a párbeszéd pillanatától a Jézus eljövételéig élő és működő egyház egész történelmét. Tehát erősen eszkatológikus jellegű, és Krisztus második eljövételére mutat ez a kifejezés.⁵⁴⁷ E szavakból egyfajta élő parúzia-várás is kiolvasható, akárcsak az 1Jn levélből, ahol más szavakkal, de hasonló tartalommal jelenik meg ez a motívum: „Igen, fiacskáim, maradjatok őbenne, hogy amikor meg fog jelenni, bizalommal legyünk, és meg ne szégyenüljünk általa, amikor eljön” (1Jn 2,28); továbbá: „Szeretteim, most Isten fiai vagyunk, de még nem lett nyilvánvaló, hogy mik leszünk. Tudjuk azonban, hogy amikor meg fog jelenni, hasonlók leszünk hozzá, mert látni fogjuk őt, amint van” (1Jn 3,2).

A szeretett tanítvány „maradása” körül tulajdonképpen három fontos kérdés tevődik fel: mennyi ideig, hol, és milyen formában „marad”?

A μένω ige első előfordulása hasonló, „Jézus – tanítvány – jövő” kontextusban, visszavezet minket a Jézus és első tanítványai közötti találkozáshoz (1,35–39): ennek következtében „azon a napon nála (παρ’ αὐτῷ) maradtak” (1,39). Az utolsó vacsora alkalmával, ez a μένω+παρα formulával jelzett motívum fordítva jelenik meg, mintegy végpontot jelezve, ugyanis Jézus tanítványainál való rövid maradásáról beszél: „Ezeket mondtam nektek míg veletek voltam (παρ’ ὑμῖν μένων)” (14,25). Úgy tűnik, hogy Jézus és a tanítványok közötti fizikai „nála maradás” csak akkor és addig lehetséges, amíg az idő és a fizikai közelség, mint létező tényezők, ennek feltételeit biztosítják.

A μένω+παρα (valakinél maradni) formulával megjelölt két végpont között (1,39; 14,25), az utolsó vacsora alkalmával színpadra lép a szeretett tanítvány, akiről az evangélium szó szerint azt jegyzi meg: „ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ”, azaz „Jézus keblén” feküdt. Ide kapcsolódik még a 13,25 vers által közölt kép is: a szeretett tanítvány „odahajol Jézus mellére” (ἀναπεσὼν οὖν ἐκεῖνος οὕτως ἐπὶ τὸ στήθος τοῦ Ἰησοῦ). Ezek a szimbólummá vált gesztusok, az ἐν prepozíció jelenléte, a ὅν ἡγάπα ὁ Ἰησοῦς (akit szeretett Jézus) megjegyzés,

⁵⁴⁷ LINDARS, B., *The Gospel of John*³, The New Century Bible Commentary, W. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan 1986, 639.

valamint az utolsó vacsora eucharisztikus lakoma jellege,⁵⁴⁸ felidézük mindazokat az immanencia-mondásokat, amelyeket az evangélium mindeddig oly gyakran kiemelt, és amelyek egyben szakaszunk kulcsszavai. A szerző ezekkel a gazdag motívumokkal díszített szeretett tanítvány portrét helyezi elénk a 21,20 versben.

Meglepetésünkre, itt egy újabb elemmel gazdagítja ezt: Péter „követőként” (ἀκολουθοῦντα) látja a szeretett tanítványt. A 21,22–23 versek alapján erősen valószínűsíthető hogy az evangélium megírása idején Péter nem élt⁵⁴⁹ azaz már megnyerte a vértanúk koszorúját, Jézus mennybemenetele (ApCsel 1,9–10) pedig már rég megtörtént eseménynek számít. Tehát akár Pétert, akár Jézust követné is a szeretett tanítvány, útjának a célja túlmutat a fizikai élet határán. A 21,20–22 vers motívumait, mozaikkockákként egymás mellé rakva, a következő kép tárul fel a szeretett tanítvány sorsával kapcsolatban: Jézus hűséges tanítványa és hiteles tanúja, Pétert és Jézust követve átlépi a halál küszöbét, és Jézus mellére fekve, élőként marad az örökkévalóságban és élőként tanúságtételében.⁵⁵⁰

Ezt az értelmezést erősíti meg a Péternek feltett „mit törödsz vele” kérdés is, mely felidézi a kánai menyegzőről szóló epizódot. A 2,4 versben, egy tartalmában hasonló jézusi kérdés hangzik el: „mi közöm neked s neked, asszony? (Τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι).” Első hallásra Jézus válasza anyja kérésének a határozott elutasítása; a valóságban azonban ezt a kérdést a borra változott víz csodája követi. A bor az Isten és ember közötti végleges nász, az új és örök szövetség előképe. A kánai menyegző bora, mint szimbólum, Péter, mint a nyáj pásztorának a képe, valamint a Jézus keblén fekvő szeretett tanítvány maradásának a motívuma, mint erős ekkleziológiai szimbólumok, itt összefonódnak és kiegészítik egymást: a Jézus mellén fekvő tanítvány, valamint a nyáj pásztor, a Bárány örök lakomájának a borából táplálkoznak.⁵⁵¹

Akárcsak megírásuk idején, e versek értelmezésével kapcsolatban még napjainkban sem beszélhetünk konszenzusról. Egyes kutatók véleménye szerint, a szeretett tanítvány még nem halt meg; éppen annak a tudata, hogy közelgő halála mekkora kárt okozhat majd a tanítványok lelkében, készítette arra a szerzőt, hogy időbe felkészítse őket. Ha a tanítványok

⁵⁴⁸ Az utolsó vacsorán elhangzottak közül leginkább a 15,1-11, szőlőtőről és szőlővesszőről szóló szakasz utal az eucharisziára; itt válik nyilvánvalóvá mit jelent a kölcsönös és személyes immanencia, melyről a 4. fejezetben már tárgyaltunk. Részletes tanulmányt írt a János-evangélium és az utolsó vacsora eucharisztikus jellegével kapcsolatban: BAUCKHAM, R., *Gospel of Glory: Major Themes in Johannine Theology*, Baker Academic, Grand Rapids 2015, 77–107. KOBEL, E., *Dining with John. Communal Meals and Identity formation in the Fourth Gospel and Its Historical and Cultural Context*, Biblical Interpretation Series 109, Brill, Leiden – Boston 2011, 173–214.

⁵⁴⁹ BOLYKI, „Igaz tanúvallomás” 541.

⁵⁵⁰ DE LA POTTERIE, I., *Le témoin qui demeure: le disciple que Jésus aimait*, in *Biblica* 67 (1986), 343–359

⁵⁵¹ BRODIE, *The Gospel According to John* 594.

vagy közösségek között terjedő szóbeszéd alapja csak egy helytelenül értelmezett jézusi állítás lett volna, elég lenne a halott szeretett tanítvány sírjának a megmutatása és az megszűnne. Az ezzel kapcsolatos csönd azonban inkább azt jelzi, hogy a szeretett tanítvány még él.⁵⁵²

A kutatók többségének véleménye szerint, éppen a tanítvány bekövetkezett halála adja meg az okot e perikópa megírásához. Ugyanis a közeli parúziát váró közösségnek szembe kellett néznie azzal a ténnyel, hogy a szeretett tanítvány már meghalt, Jézus eljövetele pedig még nem következett be. Ez a valóság egyfajta belső krízist okozott a közösségen belül, melyet a redaktornak kellett kezelnie. Tulajdonképpen az a nehéz feladat hárult rá, hogy egy téves, paruziával kapcsolatos értelmezést, pontosan ugyanazokkal a szavakkal korigálja. Itt a μένω ige az a kulcsfejezés, amely a félreértés forrása, és amelyből a redakcionális korrektúra indult ki.⁵⁵³ A Péter halálát megjósoló prófécia és a szeretett tanítvány további jövőjének kontextusában, a μένω ige elsődleges jelentése a fizikailag „életben maradni.” Később, a közösségben elterjedt félreértés tisztázása érdekében ez az ige egy tágabb jelentést kapott a redaktor részéről, ezért ez a szakasz úgy értelmezhető, mint egy régebbi hagyomány korrektúrája. Ennek következtében a μένω ige jelentése spiritualizálódik: a fizikai életben maradás a lelki maradás motívumával bővül, így kapja meg a spirituális unió jelleget, mely folytatódik a halálon túl is. Amint az eddig elmondottak alapján kiderül, mi ezt az utóbbi véleményt képviseljük.

A szeretett tanítvány sorsával foglalkozó rövid párbeszéd egy Péternek szánt buzdítással fejeződik be: „te engem kövess!” (σὺ μοι ἀκολούθει). Hasonló buzdítás hangzott el Jézus ajkáról a 21,19 versben is, a Péterrel való első párbeszéd zárásaként: „Kövess engem!” (ἀκολούθει μοι). Versünkben, fordított sorrendbe kerülnek az ige és a személyes névmás: a „te engem kövess”, mintha meg akarna tiltani ezentúl minden más „visszafordulást” (hasonló gondolat jelenik meg a Lk 9,62 versben); a mások sorsával való törődésnél sokkal fontosabb a Jézusra való tekintés és az ő követése.

Nyelvészeti szempontból az αὐτὸν – σὺ és a μένω – ἀκολουθέω kifejezések egyfajta kontrasztot alkotnak. A kontextusból az is kiolvasható, hogy Péternek el kellene fogadnia a maga jövőjét és hagynia kellene, hogy a szeretett tanítvány sorsa kövesse az Úr által kijelölt

⁵⁵² Ez a vélemény összefonódik Lázár szeretett tanítványként való azonosításával. Maga az a tény, hogy Jézus feltámasztotta Lázárt okot adott arra, hogy maradásáról beszéljenek – úgy halála előtt, mint után; vö. WITHERINGTON III, B., *What's in a Name? Rethinking the Historical Figure of the Beloved Disciple in the Fourth Gospel*, in *John, Jesus and History vol 2.*, szerk. ANDERSON N. P. – JUST F. – THATCHER T., (Society of Biblical Literature 2), Atlanta 2009, 203–211.

⁵⁵³ SCHNACKENBURG, *Das Johannes-evangelium III.* 442.

menetet. Ide csatoljuk a 21,23 verset is, mely az eddig elhangzottak egyfajta megindoklásának tűnik: „Elterjedt a testvérek között az a szóbeszéd, hogy az a tanítvány nem hal meg. Pedig Jézus nem azt mondta neki, hogy 'Nem hal meg', hanem 'Ha akarom, hogy ő maradjon, amíg eljövök, mit törödsz vele?'”

Itt érintenünk kell azokat a szöveg mögött meghúzódó ekkleziológiai problémákat, „amelyeket a János evangéliumban, csak a Péter és a szeretett tanítvány közötti kapcsolatából lehet megérteni. János evangéliumát át- meg átjárják a két tanítvány párhuzamos történetei, összehasonlításai, enyhe rivalizálásuk ábrázolása.”⁵⁵⁴ Az utolsó vacsorán Péter nem kérdez rá az áruló kilétére, hanem a szeretett tanítványon keresztül érdeklődik iránta. Jézus elfogatásának estéjén Péter háromszor tagadja meg Mesterét (18,16–18.25–27), ezzel szemben a keresztfeszítés napján a szeretett tanítvány hűen követi Jézust egészen a Golgotáig. A feltámadás reggeléjén, amikor mindketten a sírhoz futnak, a szeretett tanítvány elsőként ér a sírhoz, és, bár Péter lép be először, a „látta és hitt” megállapítás csak a másik tanítványról hangzik el (20,3–10). A Tibériás tengernél, a halászó hét tanítvány közül, a szeretett tanítvány az, aki felismeri a parton álló idegent; az ő szavai hatására veti magát a tengerbe Péter, hogy találkozzon az Úrral (21,1–8). Amikor a reggeli után, Péter a szeretett tanítvány sorsa felől érdeklődik, Jézus azt kérdezi tőle, hogy minek törődik vele? Válaszként egy feladatot szab ki: az ő követését (21,20–23).

Talán nem véletlen az, hogy sok kutató ebből az enyhe rivalizálásból olvassa ki a 21. fejezet keletkezésének Sitz im Leben-jét. Feltételezhetünk egy péteri- és jánosi egyház között létező, szélesebb körű divergenciát⁵⁵⁵; ugyanilyen tág értelemben vett valóságnak tudhatnánk be a karizmatikus és intézményes egyház közötti feszültséget is. Egy másik lehetőség, hogy ezeket a valóságokat csak a jánosi közösségre szűkítsük. Ebben az esetben kirajzolódik egy karizmatikus és egy intézményes réteg, valamint egy harmadik réteg, amelyet maga az író képviselt (mi ezt semlegesnek nevezünk), és amely a karizmatikus és intézményes réteg között létező törés orvoslására, valamint az egyensúly létrehozására törekedett.⁵⁵⁶

Véleményünk szerint aligha lehet véletlennek nevezni a μένω ige segítségével kidolgozott „maradás-teológia” a „tanítványság” gazdag jelentéskörével való összekapcsolását. A μένω ige gyakorlatba ültetése, mint közös feladat, megfelel mindegyik

⁵⁵⁴ BOLYKI, „*Igaz tanúvallomás*” 540.

⁵⁵⁵ Nem kizárt, hogy a szeretett tanítvány és Péter párhuzamos bemutatása a János evangélium magasabbrendű voltát emelje ki a Péter tanúságát tartalmazó márki evangéliummal szemben, állítja Richard Bauckham könyvében. Vö. *The Testimony of the Beloved Disciple*, Baker Academic, Grand Rapids 2007, 76.

⁵⁵⁶ E témával kapcsolatban részletesen ír Bolyki a 16. Exkurzusban. Vö. BOLYKI, „*Igaz tanúvallomás*” 540–542.

réteg igényének. A karizmatikus, lelki mélységet kereső réteg a kölcsönös immanencia megvalósítását tűzthette ki célul; a péteri, gyakorlatiasabb, intézményes egyház, a „gyümölcstermésre” törekedhetett (Jn 15). Attól függetlenül, ki milyen sajátos réteghez vagy csoporthoz tartozott is, az evangélium által kitűzött cél közös lett: a Jézusnál, a vele és a benne maradás.

6. Konklúzió

A Jézus keblére lehajló szeretett tanítvány ábrázolás felidézi a prológus szavait (1,18): „Istent, soha senki nem látta: az Egyszülött Isten, aki az Atya kebelén van, Ő nyilatkoztatta ki.” Mintha azt sugallná, hogy amint az Atya keblén lévő Fiú hitelesen tudja kinyilatkoztatni az Atya-Istent, úgy a Jézus keblén fekvő szeretett tanítvány is megbízható módon tudja megismertetni az emberré lett Fiú-Istent.⁵⁵⁷

Amint már említettük, a szeretett tanítvány tanúsága kapocs a Keresztelő és a „mi”-vel jelzett közösség tanúsága között. Ő a forrása és garantáló tekintélye annak a Jézusról szóló információnak, amelyet az említett közösség magáévá tesz és örömhírként másoknak is továbbad. Tanúként a szeretett tanítvány arról beszél övéinek, amit Jézustól hallott; arról tesz tanúságot, amit Jézus földi működése alatt látott. Jézust hirdetve, az igazságra vezeti övéit, hisz Mesterétől veszi mindazt, amit mond. Egyetlen cél vezérli: hogy mások is higgyenek általa (19,35).

Szavai visszhangoznak az evangélium (örömhír) írott változatában is; ezáltal a mindenkori olvasót emlékeztetheti mindarra, amit Jézus mondott és tett. Az olvasók és az evangélium szavait hirdető munkája révén, tanúságának címzettjei nem csak egy adott történelmi pillanatban élők; tanítása évszázadokat hat át. Az evangélium élő szaván keresztül, a szeretett tanítvány mindörökké övéivel és övéinél marad.

Lehetetlen nem észrevenni a Paraklétosz működése és a szeretett tanítvány közötti analógiát.⁵⁵⁸ A Paraklétosz a tanítványokkal marad (14,17), mindenre megtanítja őket (14,26), rávezet a teljes igazságra, elmondja, amit hallott és a jövődőt hirdeti (16,13); megdicsőíti Jézust, mert ő „enyemből vesz, és kijelenti azt nektek” (16,14).

⁵⁵⁷ CULPEPPER, *Anatomy of the Fourth Gospel* 120.

⁵⁵⁸ Uo. 153.

A szeretett tanítványban valósul meg a Lélek emberek közötti maradásáról szóló jézusi ígéret. Ő hitelesen tanít és közvetít Jézus, közössége és a mindenkori olvasó között. Több, mint a jánosi közösség reprezentatív alakja és tekintélye, akire a péteri egyházzal vagy másokkal szemben hivatkozni lehet egy esetleges feszültség alkalmával. Ő a Lélek embere, akiben összhangra talál hit, szeretet, hűség és tanúságtétel. És mert szüntelenül Jézusban marad, ezért tud a Paraklétoz megnyilvánulni benne és általa. Emblematikus személy, aki a mindenkori olvasót arra készíti, hogy Jézus mellé hajtsa fejét, vegye magához Krisztus édesanyját, és így velük együtt lépjen be Isten gyermekeinek új családjába.

BEFEJEZÉS

Miután áttekintettük azokat a fontosabb szakaszokat, amelyekben a tanítványság és a μένω ige együtt fordult elő, szabadjon egy olyan összegzést adni, mely megvilágítja a tanítványság főbb szempontjait.

1. A tanítványság mint Jézusnál maradás – Jn 1,35–39

1.1 A tanítványság mint Isten ajándéka

János evangéliumában a tanítványságot két fontos tényező teszi lehetővé: Istennek az emberek felé fordulása és az ember Istenkeresése. A prológus mint programbeszéd, tudtára adja az olvasónak, hogy a Logosz által Isten személyesen fordult a világ felé, „sátrat állítva” magának az emberek között (1,14). Isten újból elkötelezte magát az ember iránt. A Logosz titokzatos emberek közötti lakozását, az Atya a Jézuson „maradó Lelken” keresztül tárta fel Keresztelő Jánosnak. Ez a jel tette lehetővé a Logosz felismerését, valamint az identitásáról szóló tanúságtételt. Az 1,35–39 szakasz szerint, e felismerésből eredő tanúság hatására, a Keresztelő két tanítványa elindul Jézus nyomába. Az első találkozás végkifejlete: a Jézusnál való aznapi maradás (1,35–39). Ez az együttlét felfedi Jézus Messiás-voltát (1,41), és elindítja az egymás meghívásának a láncolatát. Így kezdődik a jánosi „emberhalászat”: András „behálozza” Pétert, Fülöp „behálozza” Nátánáelt (1,40–51).

Első olvasásra úgy tűnik, hogy a tanítvánnyá válás láncreakciójának az elindítója Keresztelő János tanúsága. Ám e tanúság mögött valójában Isten áll: Keresztelő Jánost az Isten küldte (1,6), Jézus felismerését Isten tette lehetővé (1,33). Akárcsak a szinoptikusoknál, János evangéliumában is a tanítvány-lét egy különleges isteni ajándék; szövegünk alapján ezt inkább közvetetten, másokon keresztül nyújtja Isten az embereknek. A tanítványság isteni ajándékát elfogadó, ha ezt másokkal is megosztja, maga is ajándékká válik.

1.2 A tanítványság mint Istenkeresés

Jézus első követői a János-tanítványok közül kerültek ki (1,35). Megemlékezésük kapcsán jelenik meg először a μαθητής (tanítvány) kifejezés. Ez a főnév a μανθάνω (tanul) ige derivátumaként a tanulás iránti nyitottságot és az érdeklődést. A tanítvány elsődleges feladata: figyelni, nézni, hallgatni, mindenből tanulni, a Mestert követni.

A „mit kerestek?” jézusi kérdés felfedi a tanítványok Írások iránti érdeklődését, akárcsak a Jézusra használt „Rabbi” cím (1,38). Ez a megszólítás a Jézus iránti tisztelet, a mester-tanítvány kapcsolat kifejezője, az egyre személyesebb és elmélyülő kölcsönös megismerés ismertető jegye. Egy olyan sorsközösségre utaló kifejezés ez, mely egyre több személy közötti idő- és térbeli határt bont le az evangélium folyamán.

A „Rabbi, hol laksz?” kérdésben előforduló μένω ige többet jelez, mint egy hely iránti érdeklődést. A tanítványok szándéka „Jézus alaposabb megismerése és a hozzá való csatlakozás.”⁵⁵⁹ Nemcsak Jézus holléte, lakásának helye az érdeklődésük tárgya, hanem sokkal inkább Jézus kiléte: honnan jön, ki ő, mi a célja? A „hol laksz?” kérdés mögött a „ki vagy?” kérdés áll.⁵⁶⁰ Az 1,35–39 perikópában felsorolt igesor: „áll”, „néz”, „hall”, „követ”, „kérdez”, „mond”, „keres”, „megy” a tanítványok elszántságát jelzi. Ezen igék által jelzett akció a Jézusnál való maradásban jut teljességre. Ebből az együttlétből ered a tanítványok ajkáról elhangzó első krisztológiai cím, mely a „Megtaláltuk a Messiást” (1,41) mondatban hangzik el.

Az 1,35–39 versekből álló szakasz és a Bölcsesség könyve közötti analógia megengedi az első tanítványok néhány jellemvonásának a megrajzolását:⁵⁶¹ tiszta szívű, kereső emberek, szeretik a Bölcsességet és vágyódnak rá. Ezek a tulajdonságok teszik lehetővé a történelem egyik legcsodálatosabb paradigmaváltását.

⁵⁵⁹ BOLYKI, J., „Igaz tanúvallomás” 91.

⁵⁶⁰ SCHOLTISSEK, K., *In Ihm sein und bleiben* 240.

⁵⁶¹ Vö. Bölcs 6,12–13.16; Péld 8,34–35.

2. A tanítványság mint Jézusban maradás – Jn 6,52–59.67–71

2.1 A tanítványság mint participáció

A Jézussal együtt töltött idő élmény lévén számukra, a tanítványok mellette maradnak, így a „nála maradás” „vele maradássá” válik. A tanítványok követik az útonlévő Mestert, aki számtalan helyen tanít és jeleket tesz (pl. 6,1–21). Jézus nyilvános működése a tanítványok szeme láttára bontakozik ki. Mint Jézus missziójában való participáció, a tanítványság részesedés Jézus mindennapjaiban, igehirdetésében, a jelek művelésében, sikerében és kudarcában. Jézus követői nemcsak merítenek a Mester tanításából, mint a rabbinikus iskolákban tanulók, hanem sorsközösséget is vállalnak vele.

A Jézusnál maradás motívuma mintegy összefonódik a misszió motívumával. A tanítványok magukévá teszik a sajátos jézusi pedagógiát, és, az Úr megdicsőülése után, folytatják misszióját.

2.2 A tanítványság mint új reláció

A Jézussal való együttlét egy új kapcsolatrendszer kialakulását szolgálja. A 6. fejezet 13. versében először jelenik meg a „tizenkettő” (δώδεκα) kifejezés. A kosarakat jelző szám szoros kapcsolatban áll a Tizenkettő összekovácsolt csoportjával, mely a 6,67-ben kerül megemlítésre első alkalommal. A János-evangélium szimbolikus nyelvezetében a Tizenkettő kollégiuma Isten új népét jelenti.

Már a prológusban, szinte nyitányként jelenik meg az egyik életközösség elhagyásának – másik befogadásának a motívuma: az igazi világosság, „mindazoknak, akik befogadták, hatalmat adott, hogy Isten gyermekei legyenek” (1,12), ellentétben azokkal, akik a világhoz tartoznak és „nem fogadták be” őt (1,10).

Ezen új kapcsolatrendszer kialakulásáról számtalan jel és kép beszél: Andrászt Simon Péter testvéreként említi az evangélista, mintha András identitása Pétertől függne (1,40). Simon János fiaként szerepel (apa – fiú kapcsolat kifejezése); Kéfésként való megnevezése mintegy új atya – fiúi kapcsolatra, valamint Péter közösségen belüli szerepére utal (Jn 21,15–18). Nátánáel „igazi izraelita” (1,47), de már nem tartozik a Jézust elutasító „zsidókhoz”, hanem az új Izrael közösségéhez. A „vőlegény barátja”, a nász, a menyasszony hazavezetésének a motívuma megannyi utalás Isten új népére. Talán a legmeghatóbb a kereszt

lábánál álló anya – fiú kép (19,26–27). A Jézusnál maradás elindította azt a folyamatot, mely következtében új relációk kialakulása vált lehetővé: új tanítvány-kör, új testvéri kapcsolat, új atya – gyermek kapcsolat, új anya – fiú kapcsolat, új Istent imádó közösség, új liturgikus közösség (2,13–23; 3,3–13; 6,66–71 stb.), új Izraelhez való tartozás. Jézus tanítványaként minden addigi emberi kapcsolat átértékelődik és új formákat ölt.

A $\mu\epsilon\nu\omega$ ige azt jelzi, hogy Jézus mellett és a „rajta maradó” lélekben (1,32–33) új kapcsolatok formálódnak, és, ami talán a legfontosabb: a kereső Atya ebben az új közösségben találja meg az „igazi imádóit” (4,23).

2.3 A tanítványság mint kölcsönös személyes immanencia

Azáltal, hogy a Tizenkettő nem fordít hátat Jézusnak a kafarnaumi beszéd után (6,52–71), igent mond Jézus eucharisztikus (6,52–59) „kemény beszédére” (6,60). Felvállalja a \acute{o} $\tau\rho\acute{\omega}\gamma\omega\nu$ (evő), valamint a \acute{o} $\pi\acute{\iota}\nu\omega\nu$ (ivó) participiumok által jelzett új identitást és habitust (6,56). Azért habitus, mert ez a két kifejezés ritmicitásra, szokásra, egy állandó és rendszeres cselekményre utal; csak a szertartásszerű evés és ivás teszi lehetővé a tanítvány ilyen terminussal való megnevezését. E ponttól kezdve nyilvánvaló, hogy a tanítvány Jézus testével és vérével rendszeresen táplálkozó személy. A tanítványság fogalmát János evangéliuma felruhazza – nyíltan és határozottan – eucharisztikus jelleggel.

Az „eszik” és „iszik” igék a kölcsönös asszimilációt teremtik meg: megszületik a teljes, kölcsönös és személyes immanencia, mely a tanítvány számára részesedés az Emberfia szenvedésében és megdicsőülésében, Jézus számára részesedés a tanítvány mindennapi életében.

Az ókori egyház kölcsönös immanenciáról szóló reflexióját magunkévá téve, azt valljuk, hogy az isteni szó ugyanazon ereje hat az eucharishtiában, amely a megtestesülésben is működött, mert Isten szava adott testet és vért a Fölkentnek, és a kenyeret és bort Isten szava teszi eucharishtiává. Olyan táplálék ez, amely az átváltozás értelmében erősíti a Jézus-követő vérének és testét. Az átváltozás nem csak a kenyérre és borra vonatkozik, hanem a befogadóra is. Vevőit, az „evőt” és „ivót” a feltámadás értelmében változtatja át, mert az eucharisztia a feltámadás magva. Ez a mennyből alászállott, élő kenyér „a megtestesült Jézus Krisztus, Megváltónk. Az Isten Igéje Ő, a mi üdvösségünkért felvett test és vér, az ő hálaadó

imájával megáldott táplálék, amiből a mi vérünk és testünk az átváltozás értelmében táplálkozik, és azt tanultuk, hogy a megtestesült Jézusnak teste és vére ez.”⁵⁶²

A Jézusnál és Jézussal való maradás egymásban maradássá válik, teljes, személyes, kölcsönös és hatékony immanenciává. Jézus új családját, Isten új népét a tagok ereiben folyó isteni vér köti össze egymással és az örökkévalósággal. A Tizenkettő kollégiumát alkotó tanítványok mint a tizenkét kosár „kenyérmaradék” őrzői garanciái annak, hogy a későbbi nemzedékek is részesednek az eucharisztikus adományból.

3. A tanítványság mint Szóban maradás – Jn 8,30–36

3.1 A tanítványság mint az Atya – Fiú immanens kapcsolatába való belépés

Jézus kinyilatkoztató beszédeinek egyik refrénszerű motívuma az Atya és Fiú közötti különleges kapcsolat. Isten „az én atyám”-ként huszonöt alkalommal történő előfordulása azt jelzi, hogy Isten úgy atyja Jézusnak, mint senki másnak, Jézus pedig úgy Fia atyjának, mint senki más. János Jézusa, aki az Atya kebléről jött a világba (1,18) és oda tér vissza (14,2), egész földi életében nem mondott és nem tett mást, mint Atyja akaratát: eledele volt a mennyei Atya akaratának teljesítése (4,34).

A μένω ἐν, εἰμί ἐν, valamint a velük ekvivalens fogalmak felsorakoztatása – λαμβάνω (vesz, fog, elfog, kap: 1,12); σκηνώω (sátorozik, sátrat ver: 1,14); οἶκος (ház: 2,16); δέχομαι (befogad, fog, vesz: 4,45); οἰκία (ház, háztartás: 8,35); χωρέω (helyet foglal, bemegy valahova; helyet ad valaminek, befogad valamit: 8,37) – világossá teszik, hogy a jánosi immanencia-nyelv széles körben elterjedt és beleágyazódott az evangéliumba, olyannyira, hogy ez a jánosi gondolkodás nyelvi és teológiai magjához tartozik.⁵⁶³

Az Atya – Fiú kapcsolat feltárásának az a célja, hogy megértesse az olvasóval: e különleges kapcsolatba a tanítvány is meghívást kapott. János evangéliumában a „szó”, „tanítás”, „parancs” kifejezések felcserélhetők. Mindegyik forrása az Atya. Isten akaratát jelzik, ezért a bennük való maradás az Atya akaratának a teljesítését jelenti. Az Atyától származó „szó”, „tanítás”, „parancs” ajándék és performatív (a kimondással egy időben a

⁵⁶² Juszтынosz, Apol 66,2. Vö. VANYÓ, L., *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe* (Budapest 1998) 103–104.

⁵⁶³ SCHOLTISSEK, *In Ihm sein und bleiben* 162–166.

cselekvést is végrehajtó) jelleggel bír. A szóban való maradás megnyitja a fiúi státus megnyerése felé vezető utat, igazi tanítvánnyá avat és szabaddá tesz.

3.2 A tanítványság mint istengyermekség

„Igazán tanítvány” az, aki hűségesen kitart Jézus szava mellett: lemond minden egyéni érdekről, és csak Isten akaratát keresi (8,31). A μένω ige itt egy megalapozott, állandóan megújuló döntésre és folyamatos cselekvésre utaló terminusként van jelen: a „szót” meg kell hallgatni, tartalmára reflektálni kell; elengedhetetlen a hozzá való ragaszkodás és a vele való azonosulás: teljesíteni, tettekre kell váltani ahhoz, hogy belőle és általa élhessünk.

A logoszban való maradás egybefonódik a hit fogalmával, hiszen a Jézusba vetett hit, melyet az evangélista mindig ígérel ír le, életmódként kerül bemutatásra. Mint a hit megélése, a logoszban való maradás, konkrét válasz Isten szavára, kinyújtott kar, mellyel az ember megfoghatja a Szabadító kezét. Jézus, aki „felülről jött”, a logoszban való maradás, avagy a cselekvő hit által felemeli azt, aki lent a mélyben sínylődik.

Az ember ilyen felemelése a bűn rabszolgájának a felszabadítása is egyben. A hit, valamint a logoszban (parancsban, tanításban) való maradás által a tanítvány elkülönül a világtól: a fiú szabaddá teszi a rabszolgát (8,35–36), így megsemmisül a bűn mint orientáció és állapot. Az „igazán tanítványi” állapot létrejöttéhez fűződő ígéret – „Ha megmaradtok az én szavamban, igazán tanítványaim vagytok. Meg fogjátok ismerni az igazságot, és az igazság meg fog szabadítani titeket” – így válik valósággá.

A logosz felszabadítási aktusa egy új élet kezdetét jelenti. A tanítvány ezt az új életet azok közösségében éli meg, akik, hozzá hasonlóan, Isten akaratát keresni és teljesíteni kívánják azzal a meggyőződéssel, hogy ennek legszebb kifejezése Jézus életében valósult meg. A tanítványság, implicit módon az istengyermekek legnemesebb célkitűzése, a jézusi normával és életformával való egzisztenciális azonosulás. Ennek megélése, a szabadság elnyerése mellett, megerősíti a közösségen belüli szolidaritást.

A logoszban való maradás következtében megismert igazság és az ebből fakadó szabadság teljessé tesz. A rabszolga visszakapja méltóságát, a tanítvány ajándékba kapja az istengyermeki státuszt, az ember visszanyeri mindazt, amit a rabszolgasors miatt elveszített. Mint a legforróbb és legmélyebb vágy beteljesülése, a szabadság minden más kívánságtól való mentesség. Beteljesült öröm ez, mely semmi mást nem kíván.

4. A tanítványság mint a Szentháromság szentélyévé válás – Jn 14,1–3.15–25

4.1 A tanítvány mint az örök lakások örököse

Jézus búcsúbeszédének egyik legszebb motívuma Jézus távozása, hogy helyet készítsen övéinek. „Atyám házában sok lakás (μοναὶ πολλαί) van. És ha elmentem és helyet (τόπον) készítettem nektek, ismét eljövök és magamhoz foglak venni titeket, hogy ahol én vagyok, ti is (ott) legyetek.” Jézus útja a halálon keresztül a feltámadás által az örökkévalóságba vezet. Helyet (τόπον), azaz szentélyt készít Atyja házában/háztartásában, ahol sok lakás (μοναὶ πολλαί) van. Az „elmegey,” „eltávozik”, „visszajön” igék az ég és föld, fent és lent távoli szférák összekötését teszik lehetővé. „Utazása” során Jézus átszeli azt a távolságot, mely szétválasztja a tanítványok életterét Isten életterétől. Hidat épít a mulandó világ és az örökkévalóság között és mindezt azért, hogy tanítványai ott legyenek, ahol ő van.

Az „a názáreti” (19,19), aki halála és feltámadása által szentélyt készített a földön és az égen, „át fogja venni” azokat, akik itt a földön „befogadták.” A Jézusra mint alanyra használt παραλήμψομαι (magamhoz foglak venni) ige egy ígéret. Azok, akik megengedik Istennek, hogy „lakást” (μονήν) készítsen magának náluk, abban a megtisztelésében részesülnek, hogy élvezhetik az isteni szentélyt (τόπον) nála, az ő örök lakásában.

4.2 A tanítványság mint Lélek-hordozás

„Ha szerettek engem, az én parancsaimat őrizni fogjátok. És én kérni fogom az Atyát, és másik Paraklétoszt fog adni nektek, hogy veletek maradjon mindörökre” (14,15–16). A szó és tanítás szinonimájaként, a „parancs” nem pusztán követelmény vagy isteni tekintélytől származó imperativus, hanem Jézus szeretetének a jele és egyben ajándék: „az Ő parancsa örök élet” (12,50). A szó, tanítás és parancsok megtartása által mutatott Jézus iránti szeretet a Paraklétosz kiimádkozását eredményezi. A szeretet ilyenfajta megélése „helykészítés” a Paraklétosz számára.

A Jézus által „kiimádkozott” Lélek szüntelenül a „tanítványoknál marad és bennük lesz” (14,16–17). Társként kapcsolódik hozzájuk, elvezeti őket a teljes igazságra (16,13), és mindenre megtanítja őket (14,26). Tanúságot tesz Krisztusról (15,26) és felfedi a világ bűnét, az igazságot és az ítéletet (16,8). Amint Jézus által Isten művelte tetteit a világban,

hasonlóképpen a „másik Paraklétosz” által (14,16) Isten jelen lesz és művelni fogja tetteit a tanítványok közösségében, és általuk a világban.

Isten Lelkének a jelenléte a tanítványban és a tanítványok közösségében egyfajta jel a világ számára: bennük Isten lakozik, ő munkálkodik. A Paraklétosz tanítványoknál maradása által létrejön az a „kontraszt-társadalom” mely nem a „világ fejedelme” (14,30), hanem Isten szolgálatában áll.

4.3 A tanítványság mint Isten-hordozás

Egy sor participium nominativus használata által, a 14. fejezet középpontjában a „parancsot bíró” (ὁ ἔχων), „megőrző” (τηρῶν) és a „Jézust szerető” (ὁ ἀγαπῶν) kerül: „Aki az én parancsaimat birtokolja és őrzi azokat, az, aki szeret engem. Aki pedig engem szeret, Atyám által szeretve lesz, én is szeretni fogom, és kinyilatkoztatom neki magamat” (14,21). A tanítvány szeretett személy, és mint ilyen, Jézus kinyilatkoztatásának a privilegizált hordozója.

Ezek a tanítvány identitását kifejező participiumok egyetemességet jeleznek. A próféták által hirdetett új szövetség hordozója már nem (csak) a választott nép, hanem a minden néphez és nyelvhez tartozó tanítványok közössége, mely szereti Jézust és megtartja parancsait. A jánosi szöveg, a maga sajátos módján azt jelzi, hogy megdőlnek az Izrael és a többi népet elválasztó évszázados falak. Izrael üdvtörténeti szerepét Isten új népe veszi át.

A Jézus parancsát szerető és őrző tanítvány Isten jelenlétének a „locus”-ává válik: „Ha valaki szeret engem, meg fogja őrizni szavamat; az én Atyám is szeretni fogja őt, hozzá fogunk menni és lakást fogunk készíteni nála (μονὴν παρ’ αὐτῷ ποιησόμεθα)” (14,23). Ha lokalizálni szeretnénk a μονή-t, azaz a lakást, akkor nem az égi, túlvilági, hanem a földi szférához tartozónak mondhatjuk. A μονή hordozója maga a tanítvány; „nála” (παρ’ αὐτῷ) fog elkészülni az Atya és Fiú maradásának a helye. Ez a különleges isteni jelenlét a tanítványt a Szentháromság teofániájává avatja.

5. A tanítványság mint organikus immanencia – Jn 15,1–11

5.1 A tanítványság mint tisztulási folyamat

A szőlőtőről és szőlővesszőről szóló perikópában, már az elején megjelenik az Atya mint „földműves” (15,1), aki a gyümölcsöt nem hozó szőlővesszők eltávolítja (αἶρω), a gyümölcsöt hozó vesszőket pedig megtisztítja (καθαίρω).

Amennyiben a „gyümölcsöt hozó” szőlővesszőt a Földműves rendszeresen gondozza és tisztítja, azt jelenti, hogy a „Jézusban maradók” mint szőlővesszők, megtisztítandók.⁵⁶⁴ Ez azt jelzi, hogy a tanítványság nem egy merev állapot, hanem dinamikus fejlődés, állandó tökéletesedés.

Az αἶρω – καθαίρω igékkel leírt tevékenység a „növekedést” szolgálja. Ennek érdekében a tanítványnak szorosán kell együttműködnie Jézussal és az Atyával. Amint a Jézusban mint szőlőtőn való maradás vagy nem maradás döntések sorozatán múlik, hasonlóképpen a tisztulás folyamata is kooperációt jelent, együttműködést Istennel. A „maradás” és a „tisztulás” tehát dinamikus fogalmak.

Az αἶρω – καθαίρω kifejezések eszkatológikus jelleggel bírnak. Mintha azt jeleznék, hogy az állandó tisztulási és megszentelődési folyamaton túl, a tanítványság útja az ítéleten keresztül az örökkévalóságba vezet.

5.2 A tanítványság mint gyümölcstermés

A gyümölcsöt nem hozó szőlővesszők eltávolítása (αἶρω), valamint a gyümölcsöt hozó vesszők megtisztítása (καθαίρω) a termés érdekében végzett tevékenység. A gyümölcs sokféleképpen értelmezhető: **1)** úgy, mint a kifelé, ad extra elvégzett missziós tevékenység eredménye; **2)** mint közösségen belüli tapasztalt belső, spirituális növekedés; **3)** jelentheti az erkölcsi cselekedeteket, mint amilyenekre Keresztelő János és a szinoptikusok Jézusa hívja fel a figyelmet;⁵⁶⁵ **4)** jelezheti a „Lélek gyümölcseinek” nevezett tetteket, melyek ellentéte a test szerinti viselkedés.

Az időhöz kötött gyümölcstermés minőségi fejlődést, érést jelent, melyre maga a szöveg is utal, amikor az organikus immanenciából kiindulva (15,4), az Isten és emberi akarat

⁵⁶⁴ LXXX. beszéd. SZENT ÁGOSTON, *Beszédek Szent János Evangéliumáról III.* 149.

⁵⁶⁵ Mt 3,8.10; 7,16–20; 12,33; Lk 3,8–9; 6,43–44; 13,6–9; valószínűleg Mk 11,14; 12,2.

egyre szorosabb összefonódásán és szimbiózisán át (15,7.10) eljut a gazdag termésig, mely a kölcsönös szeretet mély és intenzív gyakorlása által érlelődik meg (15,8–10) Isten dicsőségére és a tanítvány öröme (15,8.11).

Röviden összefoglalva, a „gyümölcs”, a tanítvány és Jézus személyes kapcsolatából eredő belső növekedés, öröm, béke, és az erényes élet őszinte megnyilvánulása, mely megélése során mások számára is vonzóvá és lehetővé válik a Jézus-követés mint különleges és egyedi létforma, még akkor is, ha ezt a vértanúság koronázza meg.

5.3 A tanítványság mint szeretetben-maradás

A szőlőtöről és szőlővesszőről szóló organikus immanencia mondásokat (15,4.5.6.7), Jézus az 15,9. vers által a cselekvő szeretet dimenziójába ülteti át: „Amint szeretett engem az Atya, én is szerettelek titeket. Maradjatok az én szeretetemben.” A szóban maradáshoz hasonlóan, a szeretetben-maradás sem egy statikus, passzív, jámbor állapot, hanem bizalom, cselekvés, növekedés, azaz „gyümölcs hozás.” A szeretetnek két irányba kell növekednie: függőlegesen, az Isten iránti szeretetet kell táplálni. Vízszintesen, a felebarát iránti szeretetet kell megélni.

A tanítványok egy olyan közösséget alkotnak, melyben nemcsak egyénileg, hanem testületileg is ugyanerre a szeretet-kapcsolatra törekednek. Ez nemcsak az egyént, hanem a közösséget is átalakítja és formálja. A megélt szeretet hatására aztán átalakulhat az a világrész is, amelyben a tanítványok közössége jelen van. A μένω igéhez szorosan kapcsolódik az egyéni és közösségi transzformáció gondolata, mely a belső és külső növekedésben, a „gyümölcsstermésben” válik nyilvánvalóvá.

A Jézus szeretetében való maradás által, lét és cselekedet, azaz a „tanítványnak lenni” és „tanítványként élni” közötti dichotómia, János evangéliumában eltűnik. A szeretetből fakadó tettek, a tanítvány valamint a tanítványi közösség identitásának és Jézushoz való hozzátartozásának a kifejezői.

5.4 A tanítványság mint imitáció

A Fiú azt teszi, amit az Atyánál lát, azt mondja, amit Atyjától hallott (8,38; 15,15 stb.). Ilyen értelemben Jézus az Atya imitátora. Ezt a modus vivendit „mutatja meg” a tanítványoknak.

Az evangélista harmincegy alkalommal használja a καθὼς (amint, ahogy) kifejezést a búcsúbeszédben, legfőképpen az imitáció kontextusában. Ez a szócska két dimenziót kapcsol össze: a földi – emberit (tanítványok) az istenivel (én, az Atya). Jézus egyrészt feltárja a közte

és Küldője közötti belső kapcsolatot úgy, hogy az ember betekintést nyerjen a Fiú és Atyja közötti legbelső kapcsolatába, másrészt megmutatja a tanítványnak, hogyan léphet be e filiális kapcsolatba. A καθὼς (amint, ahogy) ilyen értelemben, az „imitáció” egyik kulcskifejezése, a tanítvány számára pedig a legegyszerűbben megfogalmazott követendő jézusi norma.

6. A szeretett tanítvány mint a tanítványság megtestesítője – Jn 21,20–23

6.1 A szeretett tanítvány mint fiú

Az utolsó vacsora alkalmával színpadra lép a szeretett tanítvány, akiről az evangélium szó szerint azt jegyzi meg: ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ, azaz „Jézus keblén” feküdt. Ide kapcsolódik még a 13,25 vers által feltárt kép is: a szeretett tanítvány „odahajol Jézus mellére” (ἀναπεσὼν οὖν ἐκεῖνος οὕτως ἐπὶ τὸ στήθος τοῦ Ἰησοῦ). Ezek az egyedi és szimbólummá vált gesztusok felidézik a prológus szavait (1,18): „Istent, soha senki nem látta: az Egyszülött Isten, aki az Atya kebelén van, Ő nyilatkoztatta ki.” Mintha azt mondaná az evangélista, hogy amilyen szoros kapcsolatban van az Atya a Fiúval, ugyanilyen kapcsolatban van a szeretett tanítvány Jézussal.

Az a tény, hogy a tanítvány, akit Jézus szeretett, az Úr keblére hajthatta a fejét, nem egy folyamat vagy kapcsolat kezdőpontja, hanem inkább annak beteljesedése, mely időt, kitartást, hűséget és ugyanolyan szeretetet feltételez a tanítvány részéről Jézus iránt, mint Jézus részéről iránta. Ha ide csatoljuk a kereszten elhangzó utolsó jézusi végrendeletet, amelyben anyját a szeretett tanítványra, őt pedig „Íme a te fiad” szavakkal anyjára bízta, a szeretett tanítvány fiúi státuszára következtethetünk. Ő a prológusban szereplő „istengyermekek” szimbóluma és képviselője. A „tanítványság”, „fűség”, „istengyermekség” fogalmak összefonódnak a szeretett tanítvány alakjában.

6.2 A szeretett tanítvány mint tanú

A szeretett tanítványt bemutató kép és a prológus asszociálásából arra is következtethetünk, hogy ő hiteles tanú: megbízható módon tudja megismertetni az emberré lett Fiú-Istent. Az ő tanúsága kapocs a Keresztelő és a „mi”-vel jelzett közösség tanúsága között. Ő forrása és garantáló tekintélye annak a Jézusról szóló információnak, amelyet a „mi”-vel jelzett közösség magáévá tesz és örömhírként másoknak is tovább ad. Tanúként, ő arról beszél

övéinek, amit Jézustól hallott; arról tesz tanúságot, amit Jézus földi működése alatt látott, és amit Jézus feltámadása után személyesen megtapasztalt.

Miután ő a Szentlélektől vezetve a hit teljességére jutott, egyetlen cél vezérli: hogy mások is higgyenek általa (19,35).

6.3 A szeretett tanítvány örökké marad

A 21,20–23 vers motívumait mint mozaikkockákat egymás mellé rakva, a következő kép tárul fel a szeretett tanítvány sorsával kapcsolatban: Jézus hűséges tanítványa és hiteles tanúja, Pétert és Jézust követve átlépi a halál küszöbét, és „Jézus keblére hajolva”, élőként marad az örökkévalóságban és élőként tanúságtételében.⁵⁶⁶ Sorsában beteljesülnek az utolsó vacsorán elhangzottak: „magamhoz foglak venni titeket, hogy ahol én vagyok, ti is (ott) legyetek” (Jn 14,3). A szeretett tanítvány sorsa a mindenkori Jézus-követő sorsát jelzi: a Jézus-követés jegyében megélt élet az örökkévalóságba vezet.

6.4 A szeretett tanítvány mint a tanítványság megtestesítője

A szeretett tanítványban az evangélista biztos nem egy szimbolikus alakot vagy fiktív személyt akar az olvasók elé állítani, ám az anonimitás révén mégis egyfajta ideális tanítványt jelenít meg.

Ez az anonimitás, amelytől, véleményünk szerint, nem szabad őt megfosztani, egy rejtett üzenet a mindenkori olvasó és Jézus-követő felé⁵⁶⁷: története a mindenkori tanítvány története. Mindaz, ami eddig a szeretett tanítványról és a tanítványságról elhangzott, minden hiteles Jézus-követőre igaz lehet. Egy feltétellel: ha a $\mu\epsilon\nu\omega$ ige által jelzetteket elhiszi és megéli.

⁵⁶⁶ DE LA POTTERIE, I., *Le témoin qui demeure: le disciple que Jésus aimait*, in *Biblica* 67 (1986), 343–359.

⁵⁶⁷ Megjegyezzük, hogy állításunk nem a hagyományos, János apostollal való azonosítás ellen irányul, és nem is zárja ki, hogy a szeretett tanítvány azonosítására törekedjünk, csupán tiszteletben tartja, hogy az evangélista lemond a szeretett tanítvány nyílt azonosításáról.

SUMMARIUM

The word μαθητής (disciple) turns up seventy-eight times in the Gospel of John. This term is used for those women and men who followed Jesus and believed in Him. Being the first followers of Jesus, the disciples of His time are portraits, models for all future generations of believers. The interweaving of these models of following Him gives us the larger concept of discipleship, which breaking the geographical and the historical limits, becomes a category that can be applied to Jesus followers of all times. Being a disciple and following Jesus are synonyms, they refer to the lifestyle that has in its center the being together with Jesus.

We meet the verb μένω (to abide, to remain, to stay) forty times in the Gospel of John. Beside the word „disciple” this is one of John’s favorite expressions. Maybe it’s not an accident that these two concepts appear together at the beginning and at the end of the Gospel, like a frame. This fact too motivates us to devote a separate study to this theme.

The title and at the same time the theme of our dissertation is: „Discipleship in the Gospel of John based on the verb μένω.” We will make a parallel analysis of the concepts of discipleship and abiding, in order to achieve a more profound understanding of the notion of discipleship in John’s view.

In the first chapter we will present in chronological order the literature published related to the concept of discipleship: articles, studies, monographs, then we will focus on publications having as theme the verb μένω.

In the second chapter we will go deeper into the meaning of the verb μένω, then we will analyze its occurrence in Septuaginta. Later, we will pay attention to the Gospel of the New Testament in order to show to the reader the unique reachness of meaning of the verb μένω in the Book of John.

Also in this chapter we will present some images related to the verb μένω as it is used by John. This way, we will get an insight of the amazing metaphorical language of John and we will reveal the extremely reach network of images present in the Gospel. The Spirit coming down from heaven as a dove and remaining on Jesus (John 1,32–33), the image of bride belonging to her bridegroom, the motifs of joy and wrath of God (John 3,28–36), the unique relationship between Father and Son are all red threads that can be followed through the whole Gospel.

From the third to the eighth chapter we will analyze pericopes that are significant for our theme. The first of them is the section John 1,35–39, which relates about the first time Jesus met His disciples.

We tried to do our best to structure the content of the III. to VIII. chapters in a transparent, easy-to-follow way. First, we mention our own translation of the texts, then we pay attention to the critical commentaries of those texts. Later, we present the closer and larger context of the different sections. Here we will be dealing briefly with the statements conceived according to the diachronic method, as our approach is mainly synchronic, i.e. we start from today form of the texts. The further parts of these chapters we will dedicate to the exegetical analysis of the texts. Each chapter is closed with a short final conclusion.

We will approach the first three verses of the pericope formed of the verses 1,35–39 based on the structure of „description of the situation” (1,35), „testimony” (1,36), „following” (1,37). Then we will focus on the first dialogue between the Logos and the man, and the analysis of inviting and staying with Jesus.

In the fourth chapter, in the center of our inquiry we positioned the eucharistic speech (6,52–59), and the reaction of the Twelve (6,66–71). We considered important to mention here under the title of literary unity the four-source theory of Bultmann and the different opinions regarding to the sacramentality of the verses 6,52–59. We share the point of view of D. Daube, G. Ziener, B. Gärtner, E. Kilmartin, who think that the writing of the 6th chapter was influenced by the liturgical-eucharistical theology of the Church, too. The eucharistic section was conceived in the context of the outlining Christian liturgy. In the fourth chapter we continue our exegetical inquiry based on verses 6,52–59.67–71.

We dedicate the fifth chapter to the section about „His real disciples” (8,30–36). We will start with the analysis of the expression „who had believed Jesus”, then we will focus on the notions of „disciple” and that of „real disciple” (8,30–31). Then, we will go deeper into the criteria of a „real disciple”, we will pay attention to the road, leading from „staying to freedom”. After the motif of „freedom” inherited from Abraham, we will deal with the problem of the slavery to sin. The end of our exegetical analysis we dedicate to the parable of the slave and the Son (8,35–36).

The sixth chapter leads us to the room of the Last Supper. From the farewell discourse of Jesus we choose the motif of preparing a place (14,1–3) and the promise of the Parakletos, which is related to the motif of Jesus’s return (14,15–25). Only in this chapter we meet the

noun μονή, which being a derivative noun of the verb μένω is closely related to the theme of our dissertation.

Our exegetical approach is concentrated on the following motifs: the invitation to believe (14,1); the many rooms and the preparing of the place (14,2–3); the condition of receiving the Parakletos (14,15), the sending of the Parakletos (14,16–17); the return of Jesus (14,18–20); the disciple as Church (14,21–25).

In the seventh chapter we will focus on the analysis of the verses about the vine and its branches (15,1–11), which is, at the same time, a conglomerate of occurrence of the verb μένω. We will present the reach biblical image of the vine and the branches, also paying attention to their appearance in the Old and New Testament. Then we go deeper into the analysis of the expression of „remaining in Jesus” (15,1–4). The presentation of the consequences of remaining and not remaining on the vine (15,5–8) is strongly related to this. The verses 15,9–11 are dedicated to the analysis of John’s ethics.

The eighth chapter leads us to the shore of the See of Galilee. The verb μένω occurs for the last time in the dialogue related to Peter and the fate of the disciple whom Jesus loved. The section we analyze consists of the verses 21,20–23. As the disciple whom Jesus loved is the embodiment of the discipleship of John, we consider it important to do a brief presentation of the episodes related to him: the beloved disciple at the Last Supper (13,23–26), under the cross (19,25–27.31–36), and at the empty tomb (20,1–10). After presenting the future fate of the beloved disciple (21,20–23) we will examine his identity.

In the final conclusion of our dissertation we will try to take a short review of the notion of discipleship as it appears in the Gospel of John. Based on the verb μένω, we can conclude the following, regarding to discipleship: it is a gift of God, fruit of the search made by man, participation in the life of Jesus, it is a new kind of relation, a mutual immanent relationship with Jesus. This opens up the way to the relation of Father and Son, which creates the state of being the child of God. As a child of God, he receives freedom as a gift. Being a disciple, the Jesus-follower will become the inheritor of rooms in Heaven, the bearer of Spirit and God even here, on Earth. This implies a continuous purification process, giving fruits, remaining in love. The way of discipleship leads to the way of imitating Jesus, as the disciple is also a child of God, and authentic witness of His love. Similarly to the disciple whom Jesus loved, due to remaining in Jesus, the man of Spirit is a sanctuary of God, and as such he remains forever. The beloved disciple, as an embodiment of the discipleship of John, through its anonymity will reflect the vocation and fate of Jesus-followers of all times.

After having a short review of our dissertation, we consider that it brings the following novelties: **1)** as far as we know, there is no detailed exegetical writing dedicated to the relationship of the notion discipleship and abiding, so our dissertation intends to fill this gap; **2)** our work pays attention to those innovative specialized texts that connect the notion of discipleship and the meaning of the verb μένω with other motifs. In this category we mention the extremely detailed work of Klaus Scholtissek related to the immanence of John, the monograph of Rekha Chennatu about the motifs of discipleship and covenant, and also the writings of Mary L. Coloe, who binds the motif of God remaining through His folk with that of Church, and implicitly with the notion of discipleship.

Our dissertation is ment to give a basis for researches regarding to this theme in the Hungarian specialized literature, assuring a wider space for these.

Our goal is to present the beauty and uniqueness of following Jesus from John's point of view, too.

NYILATKOZAT

Alulírott Roman Ioan Laurențiu, felelősen kijelentem, hogy a jelen doktori disszertációt önálló kutatásaim alapján, önállóan írtam, a feltüntetett és hivatkozott források és szakirodalom alapján, amelyeket az érvényben lévő előírások értelmében idézek.

Budapest, 2019. 09. 20.

.....

Ezen nyilatkozat valótlan volta az összes felsőoktatási intézményből való kizárást vonja maga után.