

Templom, jel és szentség János evangéliuma új megvilágításban

SCOTT W. HAHN

A jeruzsálemi templom jelentősége János evangéliumában az elmúlt évtizedben számos monográfia tárgya volt. A kutatók ma már többnyire elfogadják, hogy nemcsak a templom a központi témája a negyedik evangéliumnak, hanem János előtérbe helyezi azt is, amit „templom-krisztológiaként” jellemezhetünk. Egyszóval János azt kívánja bemutatni, hogy a templom és liturgiája hogyan teljesedik be Jézus Krisztusban, mindenekelőtt halálában és feltámadásában.¹

SCOTT W. HAHN (USA) teológus, a Franciscan University of Steubenville (USA) egzegézis professzora, a Saint Paul Center for Biblical Theology alapító igazgatója

¹ Lásd például MARY L. COLOE: *God Dwells With Us: Temple Symbolism in the Fourth Gospel*, Liturgical Press, Collegeville, MN, 2001; JOHANNES FRÜHWALD-KÖNIG: *Tempel und Kult: Ein Beitrag zur Christologie es Johannesevangeliums*, Biblische Untersuchungen 27, Friedrich Pustet, Regensburg, 1998; PAUL M. HOSKINS: *Jesus as the Fulfillment of the Temple in the Gospel of John*, Paternoster Biblical Monographs, Paternoster, Carlisle, 2006; ALAN KERR: *The Temple of Jesus' Body: The Temple Theme in the Gospel of John*, Journal for the Study of the New Testament, Supplement Series 220, Sheffield Academic, Sheffield, 2002; MARK KINZER: *Temple Christology in the Gospel of John*, Society of Biblical Literature Seminar Papers 37:1, Scholars Press, Missoula, MT, 1998, 447–464; LUCIUS NEREPARAMPIL: *Destroy This Temple: An Exegetico-Theological Study on the Meaning of Jesus' Temple-Logion in Jn 2:19*, Dharmaram, Bangalore, 1978; GUNNAR H. ØSTENSTAD: *Patterns of Redemption in the Fourth Gospel: An Experiment in Structural Analysis*, Studies in the Bible and Early Christianity 38, Edwin Mellen, Lewiston, NY, 1998; ANTONY THERATH: *Jerusalem in the Gospel of John: An Exegetical and Theological Inquiry into Johannine Geography*, Intercultural Publications, New Delhi, 1999; STEPHEN T. UM: *The Theme of Temple Christology in John's Gospel*, Library of New Testament Studies 312, Sheffield Academic, Sheffield, 2006.

Ellenben ha értelmezésünk megreked a tudományos konszenzusnál – miszerint János evangélista a templom beteljesedéseként mutatja be Jézust –, akkor látszólag zavarba ejtő helyzetbe kerülünk: mivel Krisztus már fölment a mennybe, nincs szükségünk templomra. Amennyiben pedig ez igaz, az Egyház helyzete nem különbözik a templom lerombolását (Kr. u. 70) átélt zsidóság helyzetétől.² János „templom-krisztológiája” azonban nem szorítkozik csupán Krisztus közvetlen személyére és földi szolgálattételére, sőt, az evangélista ragaszkodik ahhoz a tényhez, hogy Jézus szolgálata a Lélek közvetítői és az apostolok által folytatódik.

A cikkben követni szeretném a János evangéliumában található „templom–beteljesedés” témájának főbb irányvonalait. Mindenekelőtt meg szeretném vizsgálni, hogy az evangélista miként képzei el a templom és ünnepeinek krisztusi, a Lélek erejével ünnepeelt szentségek (különösen a keresztség és az Eucharisztia szentségei) általi beteljesülését.³ Tanulmányom inkább felderítő, sem-

² MARY L. COLOE: *God Dwells With Us*, i. m. 216.

³ A János-evangélium szentségi szimbolizmusáról lásd RAYMOND E. BROWN: *The Johannine Sacramentary*, in *New Testament Essays*, Bruce, Milwaukee, 1965, 51–76; ALF CORRELL: *Consummatum Est: Eschatology and Church in the Gospel of St. John*, Macmillan, New York, 1958; OSCAR CULLMANN: *Early Christian Worship*, Studies in Biblical Theology 10, SCM, London, 1953; FREDERICK W. GUYETTE: *Sacramentality in the Fourth Gospel: Conflicting Interpretations*, *Ecclesiology* 3 (2007) 235–250; FRANCIS J. MOLONEY: *When is John Talking about the Sacraments?*, in „*A Hard Saying*”: *The Gospel and Culture*, Liturgical Press, Collegeville, MN, 2001, 109–130; P. PAUL NIEWALDA: *Sakramentsymbolik im Johannesevangelium? Eine Exegetisch-Historische Studie*, Lahn-Verlag, Limburg, 1958; BRUCE VAWTER: *The Johannine Sacramentary*, *Theological Studies* 17 (1956) 151–166. A János-evangéliummal foglalkozó kutatóknak széles a köre: a nem-szentségi szemlélettől egészen az ultra-szakramentális szemléletűekig. Élete vége felé RAYMOND E. BROWN a következőket jelentette ki: „A legtöbb tudós valamilyen formában elismeri az evangélium szentségi szemléletét.” *An Introduction to the Gospel of John*, Doubleday, New York, 2003, 231. BROWN mérsékelt megközelítése mellett – amit a *The Johannine Sacramentary*-ban körvonalazott, illetve különböző kommentárjaiban kifejtett – az egezetikai józan ész szól. Ironikus, hogy DAVID AUNE, baptista kutató, aki egyike azoknak, akik a legerőteljesebben védik a szentségi és liturgikus utalásokat János evangéliumában, így fogalmaz: „Helytelen volna azt állítani, hogy a gyülekezeti élet, istentisztelet, szentségek és szolgálat alapvető elemei jelentéktelen szerepet játszanak a negyedik evangéliumban. Az efféle elemekkel azért nem foglalkoznak explicit, mivel azok annak az egyházi kontextusnak az előfeltételei, amelyekből az evangélium is kiemelkedett.” *The Cultic Setting of Realized Eschatology in Early Christianity*, Supplements to Novum Testamentum 28, Brill, Leiden, 1972, 73. (Kiemelés tőlem – S. W. H.)

mint szemléltető jellegű, vagyis azért, hogy összegyűjtöm a János-evangéliummal foglalkozó kutatás időtálló felfedezéseit, remélem, hogy az evangélium ezen olvasata új megközelítést kínál ahhoz a számtalan jelhez, amit Jézus tanítványai között vitt véghez, illetve a jelek kapcsolatához az új étellel, amit János írásával közvetíteni szeretne (vö. Jn 20,30–31).

Először röviden áttekintem, hogyan mutatja be az Ószövetség a templomot, és hogy mit jelentett Isten ószövetségi népe számára. Ez könnyebben érthetővé teszi számunkra, hogy János evangéliumának első századi zsidó olvasói miként fogadták, hogy Jézus személye felváltja a templomot és annak ünnepeit.

Ezt követően az első húsvét-elbeszélést vizsgálom meg (Jn 2,13–3,21), amelyből három megállapítás következik:

1) nyilvános működésének kezdete óta János „új templomként” mutatja be Jézust – ez a téma végigvonul egész evangéliumán;

2) Jézus a templom és a templomi ünnepek beteljesedésének szélesebb kontextusában viszi végbe „jeleit”;

3) a Nikodémussal folytatott párbeszédben Jézus elmozdul „jeleitől” a keresztség, vagyis a Lélektől való újjászületés szentségének irányába (Jn 3,3.5).

Ezután János második húsvét-elbeszélését (Jn 6) és a sátoros ünnepet fogom megvizsgálni. Reményeim szerint rámutatok, hogy Jézus ezekben az elbeszélésekben is új templomként funkcionál, és hogy a templomi ünnepek kontextusában viszi véghez „jeleit”, amelyek előremutatnak a keresztség és az Eucharisztia szentségeire.

Tovább lépve az evangélium harmadik, és egyben utolsó húsvét-elbeszélésére (Jn 11,55–20,31), Jézus búcsúbeszédére összpontosítok majd (Jn 13–17). Jézus itt a tanítványokra bízta „templom nélküliségét”, megbízta őket, hogy folytassák küldetését, sőt, hogy „nagyobb dolgokat is tegyenek ezeknél”. Előterjesztésem szerint a szentségek ebbe a „nagyobb dolgok” kategóriába tartoznak: ezt az értelmezést egyrészt a Jn 19,34 is támogatja, amely szimbolikusan úgy ábrázolja a szentségeket, mint amik Krisztus halálából és feltámadásából erednek, másrészt támogatja a Jn 20,22–23, amely szerint az apostolok azért kapják a Szentlelket, hogy elvégezzék a bűnök bocsánatának „nagyobb munkáját”.

A kutatás lehetővé teszi számomra a következő végkövetkeztetést: ha valaki követi a János-evangélium logikáját és szimbolizmusát, világos lesz számára, hogy a szentségek, elsősorban a keresztség és az Eucharisztia, valóban azok a különleges „idők és helyek”, ahol a hívő ember továbbra is tapasztalatot szerezhet Krisztusról mint az új templomról. A központi tézis felállítása után egy rövid teológiai reflexióban levonok néhány következtetést.

ISTEN DÁVIDDAL KÖTÖTT SZÖVETSÉGÉNEK MEGTESTESÜLÉSE

A szakirodalom mind a templom történelmi szerepéről Izraelben, mind irodalmi fontosságáról a Szentírásban egyaránt hatalmas,⁴ ezért a következőket szeretném hangsúlyozni:

1) a templom *Isten Dáviddal kötött szövetségének megtestesülése*.⁵ A dávidi szövetség központi szövege (2Sám 7,8–16) Dávid fiára koncentrál, aki majd „házat” (vagyis: templomot) épít Istennek, és akinek Isten emel majd „házat” (vagyis: dinasztíát). A szövetségnek a közvetlen, mégsem a legutolsó beteljesedése Dávid fia,

⁴ Lásd például a következő rövid áttekintéseket: MARY L. COLOE: *God Dwells With Us*, i. m. 31–63; PAUL M. HOSKINS: *Jesus as the Fulfillment of the Temple*, i. m. 38–107; illetve a téma hosszabb tárgyalását lásd GREGORY K. BEALE: *The Temple and the Church's Mission: A Biblical Theology of the Dwelling Place of God*, *New Studies in Biblical Theology* 17, InterVarsity, Downer's Grove, IL, 2004; JON D. LEVENSON: *The Temple and the World*, *Journal of Religion* 64 (1984) 275–298; JOHN M. LUNDQUIST: *What is a Temple? A Preliminary Typology*, in Herbert B. Huffmon – Frank A. Spina – Alberto R. W. Green (eds.): *The Quest for the Kingdom of God: Studies in Honor of George E. Mendenhall*, Eisenbrauns, Winona Lake, IN, 1983; ID.: *The Legitimizing Role of the Temple in the Origin of the State*, *Society of Biblical Literature Seminar Papers* 21, Scholars Press, Missoula, MT, 1982, 271–297; ID.: *Temple, Covenant, and Law in the Ancient Near East and in the Old Testament*, in Avraham Gileadi (ed.): *Israel's Apostasy and Restoration: Essays in Honor of Roland K. Harrison*, Baker, Grand Rapids, MI, 1988, 293–305; DONALD W. PARRY: *Garden of Eden: Prototype Sanctuary*, in *Temples of the Ancient World: Ritual and Symbolism*, Deseret, Salt Lake City, 1994, 126–151; RAPHAEL PATAI: *Man and Temple in Ancient Jewish Myth and Ritual*, Ktav, New York, 1967.

⁵ „A templom volt a dávidi szövetség megtestesülése, amelyben a JHWH, Dávid háza és Izrael népe közötti hármas kapcsolat testet öltött.” TOOMO ISHIDA: *The Royal Dynasties in Ancient Israel. A Study on the Formation and Development of Royal-Dynastic Ideology*, Beiheft zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 142, W. de Gruyter, New York, 1977, 145; „A Dáviddal kötött szövetség megerősítése, amely JHWH választását juttatja kifejezésre: a templom, amely tanúsította, hogy JHWH Sion hegyét választotta örök lakóhelyül.” (ID.: *The Royal Dynasties in Ancient Israel*, i. m. 147). ISHIDA munkája mellett megemlíthetjük JOHN M. LUNDQUIST terjedelmes kutatását (lásd a 4. lábjegyzetet fentebb), amelynek nagy részét felleleli a *Temples of the Ancient World* kötet. LUNDQUIST kimutatja a templom kulcsszerepét az ókori Közel-Kelet világnézetének vagy kozmológiájának középpontjában, nem csupán Izrael szomszédjainál (az egyiptomi, kánaánita, mezopotámiai vagy hittita kultúrákban), hanem Izraelnél is, ahogy az Ószövetségben szerepel.

Salamon, aki Dávidhoz hasonlóan „felkent” volt, vagyis „messiás” (héberül) vagy „krisztus” (görögül).⁶ A szövetség szempontjából ő is az „Isten fia” státusznak örvendett.⁷ Salamon személyében van egy „Krisztusunk”, aki templomépítő. A Szentírás kánonjában az első személy, akit „Isten fiaként” mutatnak be.

2) A templom volt Isten „nevének”,⁸ „dicsőségének”,⁹ végül magának Istennek a *lakóhelye*.¹⁰

3) A templom a *zarándoklat helye* volt. Évente háromszor minden izraelita férfinak fel kellett zárandokolnia a templomhoz, hogy megünnepelje húsvétot, pünkösdöt és a sátoros ünnepet.¹¹ Az izraelitáknak, hogy részt vehessenek ezeken az ünnepeken, rituális tisztálkodásnak kellett alávetni magukat (*ablutio*), hogy tisztán léphessenek be a templomba.¹² Csak ezután mutathattak be áldozatot¹³ és vehettek részt az ünnepen, amely alapvetően az étkezésről szólt:¹⁴ általában áldozati húst¹⁵ ettek kenyérrrel¹⁶ és borral,¹⁷ valamint az Ígéret földjének gyümölcseivel.¹⁸ A temp-

⁶ 1Kir 1,34,39.

⁷ 2Sám 7,14; Zsolt 2,6–7.

⁸ MTörv 16,2; Zsolt 74,7.

⁹ 1Kir 8,10–11; Ez 43,2–5.

¹⁰ Zsolt 68,16; Ez 43,6.

¹¹ MTörv 16,1–17.

¹² Kiv 19,10–11; 2Krón 30,17–20; Lev 11–15 (különösen: 15,31). A szükséges mosakodások nincsenek kifejezetten a Pentateuchosz ünnep-leírásában, de a Lev 11–15-ben és máshol leírt tisztasági előírások értelmében megkövetelték. A Szentély beszennyezése tisztátalansággal halálbüntetést vont maga után (Lev 15,31), ezért a hívőknek rituálisan tisztának kellett lenniük. A tisztátalanságnak számos oka lehetett (lásd Lev 11–15), ezért az átlagos izraelitának rituális mosakodást kellett végeznie, mielőtt részt vett a templomi ünnepek egyikén. A régészek nagy számban találtak rituális fürdőket (héberül: *mikve*, többes számban: *mikvaót*) Jeruzsálemben és környékén, amelyeket erre a célra használtak a második templom időszaka alatt.

¹³ MTörv 16,2,6; Lev 23,8.

¹⁴ MTörv 16,3,7–8; lásd még Lev 7,11–17; 2Krón 30,22; Iz 25,6.

¹⁵ MTörv 16,4,7.

¹⁶ MTörv 16,3.

¹⁷ Iz 25,6; Lk 22,18,20.

¹⁸ MTörv 16,13. Bár az idézett szövegek nagy része húsvét ünnepéről szól, az ünnepi étkezés minden ünnep fontos része volt, még akkor is, ha a bibliai leírásokban nem szerepel. Mindhárom zárandokünnepet (húsvét, pünkösd, sátoros ünnep) megjelölték a mezőgazdasági események

lomi áldozatokon való részvétellel az izraeliták bűneikért engeszteltek.¹⁹ A teljes templom-élmény – rituális tisztálkodás, áldozatbemutatás, evés, ivás, a bűnök bocsánata – csak a templom szolgálói: a főpap, a papság és a leviták munkájának köszönhetően volt lehetséges.

Végül az új templom, gyakran isteni tulajdonságokkal felruházva néhány próféta *eszkatológiájának központi eleme*,²⁰ másoknál legalábbis fontos jellemzője,²¹ főleg ha figyelembe vesszük a templom, Sion és Jeruzsálem kapcsolatát.²² Hasznos lesz szem előtt tartani ezeket a templomot érintő pontokat akkor, amikor János evangéliumában kifejtjük a templom és a templomi ünnepek motívumát, különös tekintettel Jézusra.

AZ ELSŐ HÚSVÉT ÉS A TEMPLOM MEGTISZTÍTÁSA

A szinoptikus hagyomány szerint Jézus nyilvános működését Galileában kezdi meg, míg János szerint Jézus először Júdeában lép föl, Jeruzsálemben, a templomban, húsvét ünnepén (Jn 2,13–3,21).²³ Ezekben a nyilvános jelenetekben János ábrázolása szerint Jézus azt hirdeti magáról, hogy ő az új templom (Jn 2,19–21). A templom megtisztításáról szóló elbeszélésben János evangélista egyedülálló témákat pendít meg, amelyekhez folyamatosan visszatér evangéliumában: Jeruzsálem, templom és a templomi ünnepek.²⁴

A szinoptikusok szerint Jézus szolgálatának legfőbb színhelye földi életének utolsó hetéig Galilea, ezzel szemben János evangéliumának nagy részében ez Jeruzsálem, főleg pedig a templom.²⁵ Sőt, János evangéliumában a legtöbb ese-

(árpaaratás, búzaaratás, illetőleg a gyümölcs betakarítása); ezek természettel kapcsolatos idők voltak, élvezték a Teremtő bőséges adományait – az amerikai Hálaadás ünnepéhez hasonlóan.

¹⁹ Lásd például Lev 4,20.26.35; 5,10.13; 19,22; 15,25.

²⁰ Például Ez 40–48 és Joel 3,17–18.

²¹ Vö. Zak 6,12–15; 8,9–12; 14,16–21; Iz 2,1–4; 56,3–6; 66,18–22; Jer 33,10–11; Agg 2,1–9, 15–19; Dán 8,14; 9,17, 24–27; Mik 1,1–4.

²² Lásd ANTONY THERATH: *Jerusalem in the Gospel of John*, i. m. 64–65; PAUL M. HOSKINS: *Jesus as the Fulfillment of the Temple*, i. m. 69–89.

²³ ANTONY THERATH: *Jerusalem in the Gospel of John*, i. m. xix.

²⁴ Vö. ANTONY THERATH: *Jerusalem in the Gospel of John*, i. m. 59.

²⁵ Lásd ALF CORRELL: *Consummatum Est*, i. m. 44; ANTONY THERATH: *Jerusalem in the Gospel of John*, i. m. xiii–xix. Az evangélium egyes részei, nagyjából háromnegyede Jeruzsálemben

ményre a templomi ünnepek alatt kerül sor, ezeknek az egymásutánja formálja az elbeszélés szerkezetét:²⁶ húsvét,²⁷ egy meg nem nevezett ünnep, talán pünkösd,²⁸ ismét húsvét,²⁹ a sátoros ünnep,³⁰ a templomszentelés ünnepe³¹ és az utolsó húsvét.³²

Jézus tanításai és „jelei” a liturgikus ünnepek során gyakran egybeesnek az ünnepek központi témáival. Néhány kutató egyenesen azt állítja, hogy főleg az ünnepek zsidó olvasmányrendjéhez kapcsolódnak.³³ Jánosnak mi a szándéka azzal, hogy a templomot és az ünnepeket hangsúlyozza? Amellett szeretnék érvelni, hogy Krisztus a templom és az ott lezajlott istentisztelet beteljesülése.³⁴

A Második Templom időszakának (Kr. e. 520–Kr. u. 70) legnagyobb ünnepe a húsvét volt. Jelentőségét az a tény is hangsúlyozza, hogy János Jézus nyilvános működése alatt három húsvétról is beszámol. Az evangélista ismerhette azokat a zsidó hagyományokat, amelyek szerint a Messiás érkezésére húsvétkor számítottak.³⁵ Mivel a Második Törvénykönyv előírta, hogy a húsvéti bárányt a központi szentélyben kell feláldozni (MTörv 16,2), a pászka ünnepe elválaszthatatlanul összefonódott a templommal. A pászka ünnepe nemzeti ünnep volt.

vagy annak környékén játszódnak, lásd Jn 2,13–4,2; 5,1–47; 7,10–10,39; 12,12–20,31 (Jeruzsálem); 11,17–53; 12,1–11 (Betánia).

²⁶ A téma kimerítő tárgyalásához lásd GALE A. YEE: *Jewish Feasts and the Gospel of John*, Michael Glazier, Wilmington, DE, 1989. A negyedik evangélium struktúrája kapcsán az ünnepek csak egy-egy elemet képeznek a számos szerkezeti elem közt. Szinte minden jelentős szerkezeti felosztásra tett javaslat áttekintését lásd GEORGE MLAKUSHYIL: *The Christocentric Literary Structure of the Fourth Gospel*, *Analecta Biblica* 117, Pontifical Biblical Institute, Rome, 1987, 17–85.

²⁷ Jn 2,13–3,21.

²⁸ Jn 5,1–47.

²⁹ Jn 6,1–71.

³⁰ Jn 7,1–10,21.

³¹ Jn 10,22–39.

³² Jn 11,55–20,31.

³³ AILEEN GUILDING: *The Fourth Gospel and Jewish Worship: A Study in the Relation of St. John's Gospel to the Ancient Jewish Lectionary System*, Clarendon, Oxford, 1960. Lásd azonban MICHAEL A. DAISE óvatosságát: *Feasts in John: Jewish Festivals and Jesus' „Hour” in the Fourth Gospel*, *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 2 Reihe 229, Mohr Siebeck, Tübingen, 2007, 81–87.

³⁴ Lásd PAUL M. HOSKINS: *Jesus as the Fulfillment of the Temple*, i. m. 2.

³⁵ ANTONY THERATH: *Jerusalem in the Gospel of John*, i. m. 60–61.

Gondoljunk a nagy nemzeti húsvétokra, amelyeken Hiszkija (2Krón 30), Jozija (2Krón 35), Dávid igaz fiai és Izrael királyai „elnököltek”, akik szívügyüknek tekintették a templomot és annak fenntartását.

A Jn 2,13–25-ben Jézust látjuk, akit korábban Izrael királyaként köszöntöttek (lásd Jn 1,49), és aki most megmutatja, mennyire szívén viseli a templom jólétét. Kiűzi a kereskedőket és a pénzváltókat, rendre utasítja őket, amiért „atyja házát” (*oikon tou patros mou*) „kereskedőházzá” (*oikon emporiou*) tették. Jézus tettét és szavait itt a Zak 14,21 fényében kell elemeznünk, amely azt mondja az eszkatologikus templomról: „nem lesznek többé kalmárok a Seregek Úrának házában azon a napon”.³⁶ A júdeaiak azt kérdik Jézustól: „Milyen *csodajellet* mutatsz nekünk, hogy ezeket cselekszed?” mire Jézus azt válaszolja: „Bontsátok le ezt a templomot, és én három nap alatt fölépítem azt!” Félreértik, de az evangélista megmagyarázza: „Saját testének templomáról mondta ezt.”

Bár a szakirodalom erről a részről hatalmas,³⁷ itt csupán néhány lényeges pontot foglalunk össze. Egyrészt: Jézus nyilvános működését a templom megtisztításával kezdi. Az evangélista Jézus egész szolgálatát annak a tükrébe állítja, hogy ő az új templom.³⁸ Másrészt: templom-testének lebontása és felépítése „jel”, és János kapcsolatba hozza a mostani elbeszélést a Jézus halálának és fel-

³⁶ RAYMOND E. BROWN: *The Gospel according to John I–XII*, Anchor Bible 29, Doubleday, Garden City, NY, 1966, 121.

³⁷ LUCIUS NEREPARAMPIL monográfiát szentelt ennek a perikópának (*Destroy this Temple*, lásd az első lábjegyzetnél), továbbá minden, a János evangélium templom-témáját feldolgozó nagyobb munka helyet ad az igeversék egzegézisének.

³⁸ Vö. MARY L. COLOE: *God Dwells With Us*, i. m. 84; ALAN KERR: *The Temple of Jesus' Body*, i. m. 101; ANTONY THERATH: *Jerusalem in the Gospel of John*, i. m. 59. Lásd még RUDOLF SCHNACKENBURG összefoglalóját: „A Jn 2,21-ben adott magyarázat a templom lerombolásáról és felépítéséről szóló mondást kínálja egy hasonló, páratlan krisztológiai jelentéssel. Továbbá ez a magyarázat Jézust teszi meg azzá a »helyé«, ahol Istent kell imádni, Isten igaz »házává« (vö. 1,51). Vele és benne az Isten imádásának ideje »lélekben és igazságban« (4,23) már felvirradt. Teste az élő víz forrása (19,34, valamint 7,38), személye az a szőlő, amelynek életerején át a tanítványok munkálkodhatnak és gyümölcsöt hozhatnak (15,4–8). [...] [János] egyháztana teljes egészében a krisztológián alapul, bár nem reflektál Krisztus megdicsőült teste és az Egyház »teste« közötti további kapcsolatra. Ez a páli gondolat nem található meg Jánosnál, bár az evangélista a maga módján egyformán erős kifejezéseket használ a Feltámadt Úr és Egyháza közötti egység doktrínájához.” ID.: *The Gospel according to John*, 3 vols., Seabury, New York, 1980–82, 1:352; idézi CELESTINO G. LINGAD, JR.: *The Problems*

támadásának beszámolójával. Ez arra utal, hogy a halált és a feltámadást a templom (újra)felépítésének elbeszéléseként kell értelmeznünk, de eközben ezeket az eseményeket csúcsponti „jelekként” tanácsos azonosítanunk a „jelek” sorozatában, amely segít az elbeszélés strukturálásában.³⁹ A halál és a feltámadás „jele” – teste templomának „lerombolása” és „felépítése” – a végső jel, amelyre minden más „jel” mutat: „A végleges jel kontextusában, amelyről Jézus beszél, nyeri el minden más ’jel’ a jelentését.”⁴⁰

Végül a húsvét közelsége (Jn 2,13), a hivatkozás Jézus testére, annak elfogyasztására vagy „megrágására” utaló ige (Jn 2,17: *kataphagó*) kapcsolatot teremt jelen epizódunk és a Jn 6 között, ahol egy másik húsvétról olvasunk, mikor Jézus arról beszél, hogy enni (*phagó*) kell az ő testét és inni az ő véréét.⁴¹

A Jézusról mint új templomról szóló elképzelés természetesen nem korlátozódik csupán erre a szakaszra.⁴² Már a Jn 1,14-ben (amely szó szerint így szól: „Az Ige testté lett és közöttünk *ütötte fel sátrát*.”) és a Jn 1,51-ben („Látni fogjátok Isten angyalait le- és felszállni az Emberfia fölött.”) a szerző a templom két előfutárához hasonlítja Jézust: a mózesi sátorhoz és Jákob bételi szentélyéhez.⁴³

of Jewish Christians in the Johannine Community, Tesi Gregoriana Serie Teologia 73, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2001, Rome, 257.

³⁹ LUCIUS NEREPARAMPIL: *Destroy this Temple*, i. m. 92–98; ALAN KERR: *The Temple of Jesus' Body*, i. m. 96–97.

⁴⁰ CELESTINO G. LINGAD, JR.: *The Problems of Jewish Christians*, i. m. 270.

⁴¹ ALAN KERR: *The Temple of Jesus' Body*, i. m. 85–86. „Jézust elfogyasztják. A héber szó, amely az »elfogyaszt« mögött áll, általában azt jelenti: »megenni«, de ez... használható a tűzre is, amely elemésztí az Istennek felajánlott áldozatot... Lehetséges, hogy ez itt utalás Jézus halálára mint áldozatra.” KERR nem lát kapcsolatot az evangélium hatodik fejezetével, ahol Jézus „húsáról” (*sarx*) és „véréről” (*haima*) beszél, amit fogyasztani kell (*phagó*). A Jn 6-ban is erős áldozati felhangok vannak, valamint a passió előjelei: „A kenyér, amelyet adok, az én testem a világ életéért” (6,51). Bizonyos, hogy a 2,21-ben Jézus „testéről” (*sóma*) beszél, a 6,51–58-ban pedig „testéről” (*sarx*) és „véréről” (*haima*), de vajon az evangélista tényleg azt várta az első századi olvasóktól, hogy ne kapcsolják össze Jézus „testét”, az ő „húsát” és „vérét”? KERR úgy gondolja, hogy így van (*The Temple of Jesus' Body*, i. m. 94), ez azonban nagyon ésszerűtlennek tűnik nekem.

⁴² János evangéliumában szereplő „Jézus mint új templom” téma tömör összefoglalóját lásd GREGORY K. BEALE: *The Temple and the Church's Mission*, i. m. 192–200.

⁴³ ALAN KERR: *The Temple of Jesus' Body*, i. m. 72, 133, 136–166; MARY L. COLOE: *God Dwells With Us*, i. m. 23–27; PAUL M. HOSKINS: *Jesus as the Fulfillment of the Temple*, i. m. 116–135.

A Jn 4-ben Jézus mint „új szentély” jelenik meg a jövőről való beszélgetésben, amelyben a garizimi és jeruzsálemi templom egyaránt jelentéktelen.⁴⁴

Jézus és a templom drámai azonosítását láthatjuk a Jn 7,1–10,21-ben is. Ott a háttér a templom építésének ünnepe (sátoros ünnep), melynek során a papok naponta vizet merítettek a Siloám medencéből, az oltár lépcsőire öntötték, és 24 órán át megvilágították a templom udvarait – megelőlegezve az eszkatologikus próféciákat.⁴⁵ Eközben jelenti ki Jézus magáról, hogy ő a víz és a világosság igazi forrása, és a Siloám vize által visszaadja egy vak embernek a szeme világát, így jelzi igényét, hogy ő az igazi templom.⁴⁶

A Jn 10,22–42-ben a templomszentelés ünnepe alatt, amely a templomnak a Makkabeusok általi újraszentelésére emlékezik, Jézus úgy mutatkozik be, mint akit az Atya „megszentelt” és a világba küldött, vagyis új szentélynek nevezi önmagát.⁴⁷ A Jn 14,2–3-ban Jézus ismét „Atyja házára” utal, a templomra hivatkozik (Jn 2,16), amit más célzások is megerősítenek; a ház sok „szobával” valószínűleg az Ez 41–43 sokhelyiséges temploma, a „hely” főnév pedig (görög: *topos*, héber: *maqóm*), ahová visszatér, hogy azt előkészítse – felidézi a templom „szent helyét”. Összefoglalva: a szakasz leírása szerint Jézus azért tér vissza övéihez, hogy előkészítse a templomot, amelyben a tanítványai „laknak” majd.⁴⁸

Végül a templom-szimbolizmus csúcspontján az evangélista megjegyzi, hogy Krisztus oldalából víz és vér folyt ki (Jn 19,34), amelyet a megjövendölt eszkatologikus templomból kiáradó folyó képének háttérében kell értelmez-

⁴⁴ Ez a fő tézise STEPHEN T. UM monográfiájának: *The Theme of Temple Christology in John's Gospel* (lásd az első lábjegyzetnél), amely fölényes címe ellenére valójában egy olyan egzotikus tanulmány, amely csak a Jn 4,1–26-ra szorítkozik. Lásd még MARY L. COLOE: *God Dwells With Us*, i. m. 85–113; PAUL M. HOSKINS: *Jesus as the Fulfillment of the Temple*, i. m. 135–145; ALAN KERR: *The Temple of Jesus' Body*, i. m. 167–204; ANTONY THERATH: *Jerusalem in the Gospel of John*, i. m. 78–94.

⁴⁵ Lásd Ez 47,1–12; Joel 3,18; Zak 14,8.

⁴⁶ MARY L. COLOE: *God Dwells With Us*, i. m. 115–143; PAUL M. HOSKINS: *Jesus as the Fulfillment of the Temple*, i. m. 160–170; ALAN KERR: *The Temple of Jesus' Body*, i. m. 226–241.

⁴⁷ Lásd MARY L. COLOE: *God Dwells With Us*, i. m. 145–155, főleg: 153; PAUL M. HOSKINS: *Jesus as the Fulfillment of the Temple*, i. m. 170–175; ALAN KERR: *The Temple of Jesus' Body*, i. m. 253–255.

⁴⁸ Ez JAMES MCCAFFREY bakkalaureátusi tézise: *The House with Many Rooms: The Temple Theme of Jn. 14,2–3*, *Analecta Biblica* 114, Pontifical Biblical Institute, Rome, 1998, 246–255.

nünk, akárcsak a vért és vizet, amelyek a templom oltárából folytak Jeruzsálemben.⁴⁹

JÉZUS KERESZTSÉGI MISZTAGÓGIÁJA

Láthatjuk, hogy János a 2,13–21-ben bevezeti a „Jézus mint új templom” témáját, hogy kulcspontként kövesse evangéliumának hátralévő részében. A biztos irodalmi kapcsolódásokból következően már számos tudós megállapította, hogy a húsvét és a Jn 2,13–25-ben szereplő új templom kontextusa tovább visz a következő szakaszhoz, Jézus és Nikodémus beszélgetéséhez (Jn 3,1–21).⁵⁰

„Amikor Jeruzsálemben volt húsvét ünnepén, sokan hittek az ő nevében, mert látták jeleit (*semeia*), amelyeket művelt. De Jézus nem bízta magát rájuk, mert ismerte mindnyájukat (*pantas*), nem szorult ugyanis rá, hogy

⁴⁹ „A délnyugati sarokban két dísz, orrlyukhoz [hasonló] nyílás volt, melyeken keresztül folyt ki a nyugati és déli alapra kiöntött vér, mely a csatornában összekeveredett, [majd innen] a Kidrón-völgybe távozott.” (Misna *Middot* [„A méretekről”] 3:2). A vízelvezető csatorna más említéseihhez lásd a Misna traktátusait: *Joma* [„Az engesztelés napjáról”] 5:6; *Zevachim* [„Állatáldozatok”] 8:7; *Temura* [„Felcserélés”] 7:6; *Tamid* [„Mindennapi áldozat”] 5:5. Ugyanazt a csatornát, amelyet arra használtak, hogy a vért a folyóba szállítsák, a bor italáldozat elvezetésére is használták. Lásd Misna *Meila* [„Templomrablás”] 3:3. A Misna szövegek fordítása: HERBERT DANBY (Oxford University, Oxford, 1933); JACOB NEUSNER: *The Mishnah: A New Translation* (Yale University, New Haven, 1988). MCCAFFREY, KERR, HOSKINS és számos más kommentátor összekapcsolja Jn 7,37–39-et a 19,34-gyel. COLOE habozik (*God Dwells With Us*, i. m. 208–209). – A magyar fordítást a nemrégiben megjelent részleges Misna-fordításból vettem: GÖRGEY ETELKA (szerk.): *Törpék az óriások vállán. Válogatott Misna-traktátusok*, Sárospataki Református Teológiai Akadémia, 2010. (A ford.)

⁵⁰ Vö. GEORGE MLAKUZHIL: *The Christocentric Literary Structure of the Fourth Gospel*, Pontificio Istituto Biblico, Rome, 1987, 105: „Egy jó példa a két szomszédos perikópát összekötő, néhány verset alkotó »híd«-ra a Jn 2,23–25, amely összeköti a templom Jézus általi megtisztítását (2,13–22) és a Nikodémussal folytatott párbeszéd jelenetét (3,1–21)”; továbbá: CELESTINO G. LINGAD, JR.: *The Problems of Jewish Christians*, i. m. 263; ANDREW T. LINCOLN: *The Gospel According to Saint John*, Black's New Testament Commentary 4, Continuum, London, 2005, 144; GEORGE R. BEASLEY-MURRAY: *John*, Word Biblical Commentary 36, Word, Waco, TX, 1987, 45–46.

valaki tanúságot tegyen az emberről (*anthropos*); jól tudta ugyanis, hogy mi lakik az emberben (*anthropos*).” (Jn 2,23–25)

„Volt a farizeusok közt egy Nikodémus nevű ember (*anthropos*), a zsidók egyik főembere. Éjszaka elment Jézushoz, és így szólt hozzá: Rabbi, tudjuk, hogy Istentől jött tanító vagy, mert senki nem tudja ezeket a jeleket (*semeia*) véghezvinni, amelyeket te cselekszel, hacsak nincs vele az Isten.” (Jn 3,1–2)

A templom megtisztítása a Jézus által végbevitt jelekről (*semeia*) szóló vitában csúcsonyosodott ki, illetve abban, hogy az emberek (*anthropoi*) hogyan kezdtek a jelek miatt hinni az ő nevében. Ez közvetlenül Jézus és Nikodémus beszélgetéséhez vezet. Nikodémust a következő vers (Jn 3,1) úgy mutatja be, mint egy ember (*anthropos*), aki a „jelek” (*semeia*) miatt jutott el a hitre. Emiatt a Nikodémussal történt párbeszédet abban a kontextusban szükséges értelmeznünk, amelyben Jézus a húsvét ünnepe alatt önmagát új templomnak nevezte.

Nikodémus Jézushoz jön, hogy megvitassa a „jeleket”. A *semeia* („jel”) kifejezés használata Jézus csodáira a János-evangélium egyik jellegzetessége. A szinoptikus evangéliumok jellemző módon a *dynameis* („hatalmas tettek”) kifejezést használják ugyanezen jelenség leírására. A terminológiák közötti különbségtétel szándékosnak tűnik. János a „jelek”-et alkalmazza, mert hangsúlyozni szeretné a csodák szerepét, hogy azok nem öncélúak, hanem egy mélyebb valóság jelzői vagy mutatói – például, hogy Jézus a Messiás, Isten Fia, sőt maga Isten.⁵¹ A jelek egész biztosan rámutatnak Jézus messiási és isteni mivoltára, de szerintem valami önmaguknál is nagyobbra mutatnak: a szentségekben működő Lélekre; a jelek pedig magának Krisztusnak a jelenlétében és munkálkodásában folytatódnak.

A kutatók felvetése szerint az evangélium úgy épül fel, hogy Jézus jelei Izrael liturgikus ünnepeihez kapcsolódjanak.⁵² A kommentárok általában hét jelre

⁵¹ „A szerző nem a mi modern »véletlen« fogalmunkat használja, hanem a »jel«-et (*semeia*), mely által ismételtlen rá kíván mutatni egy esemény kettős, egy rögtön látható, illetve egy mélyebb megértést igénylő, a hit kontextusában érthető minőségére.” OSCAR CULLMANN: *Early Christian Worship*, i. m. 46.

⁵² „Az átfogó terv, amelyet János evangéliumának adott, közvetlenül Jézus szolgálatának mint a »jelek« szolgálatának felfogásából fakad.” DOMINIC CROSSAN: *The Gospel of Eternal Life: Reflections on the Theology of St. John*, Bruce, Milwaukee, 1967, 41.

hívják fel a figyelmet, amelyeket Jézus tett:⁵³ Kánában a víz borrrá változtatása,⁵⁴ a királyi tisztviselő fiának meggyógyítása,⁵⁵ a betezdai béna meggyógyítása,⁵⁶ az ötezer ember jóllakatása,⁵⁷ a vízen járás,⁵⁸ a vakon született ember meggyógyítása,⁵⁹ valamint Lázár feltámasztása.⁶⁰ Bár ez népszerű számvetése János „jeleinek”, meg kell jegyeznünk, hogy a szövegben nincs arra utaló jelzés, hogy a vízen járást is „jelnek” kellene tekinteni. Ugyanakkor Jézus halálát és feltámadását már a Jn 2,21 is „jelnek” nevezte. Ezért úgy vélem, hogy a vízen járás nem tartozik a János szándékolta „jelek” közé, viszont Krisztus halála és feltámadása annál inkább, az a hetedik, az apostol evangéliumának csúcspontját jelentő „jel”.

A „jel” (*semeion*) főnév gyakran előfordul János evangéliumának első tizenkét fejezetében (tizenhatszor), a további fejezetekben viszont csak egyszer (Jn 20,30). Ez az egyik oka annak, hogy a kutatók általában két részre osztják az evangéliumot: az ún. „Jelek könyvére” (nagyjából: Jn 1–12) és a „Dicsőség könyvére” (Jn 13–21). Már a Jn 2,18–19 is érezteti – Jézus nyilvános működésének pontos kezdetétől –, hogy testének lerombolása és felemelése (mely a „Dicsőség könyvében” van leírva), a végső „jel”, amely megerősíti Jézus tekintélyét. Ezért a „Dicsőség könyve” csúcspontként kapcsolódik a „Jelek könyvéhez”, tanúságot téve az összes krisztusi „jel” legnagyobbjáról.

Ezzel a háttérrel és kontextussal térünk vissza Nikodémus és Jézus beszélgetéséhez. Nikodémus Jézus jeleiről szeretne beszélgetni, amelyeket ő fizikai csodákként értelmez, és amelyeket a Jézus által munkálkodó isteni hatalom jellemez:

⁵³ Sok kutató (legutóbb például WILLIS HEDLEY SALIER: *The Rhetorical Impact of the Semeia in the Gospel of John*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2 Reihe 186, Mohr Siebeck, Tübingen, 2004) a vízenjárást (Jn 6,16–21) tekinti az ötödik jelnek, és kihagyja közülük a feltámadást. Ugyanakkor a vízenjárást a szöveg soha nem nevezi jelnek, nem is kap további kifejtést, vagy nem képezi vita tárgyát, tanúi is csupán a tanítványok voltak. Másrészt a halál és a feltámadás már jelként lett meghirdetve a Jn 2,18–21-ben. Erről lásd ALAN KERR: *The Temple of Jesus' Body*, i. m. 10–11.

⁵⁴ Jn 2,1–11; vö. Jn 2,11.

⁵⁵ Jn 4,43–54; vö. Jn 4,54.

⁵⁶ Jn 5,1–15; vö. Jn 6,2; 7,21–24.31.

⁵⁷ Jn 6,1–15; vö. Jn 6,14.

⁵⁸ Jn 6,16–21.

⁵⁹ Jn 9,1–41; vö. Jn 9,16.

⁶⁰ Jn 11,1–54; vö. Jn 12,18.

„Ez az ember éjszaka elment Jézushoz, és így szólt hozzá: Rabbi, tudjuk, hogy Istentől jött tanító vagy, mert senki nem tudja ezeket a jeleket véghezvinni, amelyeket te cselekszel, hacsak nincs vele az Isten. Jézus azt felelte neki: Bizony, bizony mondom neked: ha valaki újra (*anôthen*) nem születik, nem láthatja meg Isten országát.” (Jn 3,2–3)

Nikodémus jól rátapint, hogy a *semeia* arra utal: Jézus isteni eredetű tanító. Bár Nikodémus nem tesz fel kérdést, az evangélista mégis azt sugallja, hogy megjegyzése a jelek természetére vonatkozik, ezért Jézust úgy mutatja be, mint aki „válaszol” neki. Jézus „válaszáról” azonban úgy tűnik (mint oly sokszor János evangéliumában), hogy nem kapcsolódik a kifejezett vagy burkolt kérdéshez. Jézus Nikodémusnak a spirituális és isteni születésről beszél, a „felülről” (*anôthen*) történő születésről, ami ahhoz szükséges, hogy valaki meglássa „Isten országát”. Az evangélista ismét szóba hozza a királyság témáját, amely már előkerült a Jn 1,49-ben („Te vagy Izrael királya!”), és Jézus templom rendeltetése feletti, királyi jellegű feladatához kapcsolódó felségjogainak témáját, amelyről a megelőző elbeszélésben volt szó.

Nikodémus a *fizikai csodák* szempontjából értelmezi Jézus szavait, mert jelenleg csak ennyire képes megérteni a „jeleket”. Értetlensége feltett kérdésében is tetten érhető: Csak nem térhet vissza az ember ismét anyja méhébe? Zavara érthető, hiszen elismerte Jézus csodatevő erejét az anyagi világ felett, az újjászületés fizikai követelményei azonban úgy tűnik, nem csupán természetfeletti, hanem ellentétesek a természettel és kifejezetten abszurdak. Jézus így folytatja: „ha valaki nem születik vízből és Szentlélekből, nem mehet be Isten országába”.

Ez a kijelentés egyértelmű, és most az olvasó, Nikodémuson kívül, kezdi érteni, hogy Jézus a keresztségről beszél.⁶¹ János már előkészített minket arra, hogy a vizet, a keresztséget, a Lelket és az istenfiúságot szinte az evangélium elejétől fogva társítsa egymással. A prológusban az evangélista azt hangsúlyozta, hogy az által lesz valaki „Isten gyermeke”, ha „Istentől születik”, ami szemben áll a természetes, „vérből, testi ösztönből és a férfi akaratából”⁶² való születéssel. Ráadásul János beszámolt Jézus vízkeresztségéről is, amelyben a Szentlélek leszáll Jézusra és megjelöli őt, nem csupán, mint gyermek, hanem mint „Isten Fia”.⁶³

⁶¹ Lásd OSCAR CULLMANN: *Early Christian Worship*, i. m. 76; CELESTINO G. LINGAD, JR.: *The Problems of Jewish Christians*, i. m. 280–282.

⁶² Jn 1,12–13.

⁶³ Jn 1,31–34.

Itt a Nikodémust hallgatókban összekapcsolódnak a víz, a keresztség, a Lélek és az istenfiúság elemei. Jézus szavai az „újjászületésről”, vagyis hogy újra gyermekek legyünk, „vízből és Szentlélekből születni”, újra felveszik az isteni nemzetről szóló motívumokat, amelyek a vízhez és a Lélekhez társulnak az evangélium korábbi szakaszaiban.⁶⁴ János keresztény olvasói a „vízből és Szentlélekből” történő újjászületést valószínűleg utalásként értették a keresztségre, az evangélista szándékának megfelelően.⁶⁵ Nem véletlen, hogy a Nikodémussal folytatott beszélgetést közvetlenül a Jézus és a tanítványok keresztelésére történő hivatkozás:⁶⁶ Keresztelő János keresztségi szolgálatának további leírása, a mosakodási rituáléről szóló, Jézus istenfiúságának megerősítését szolgáló vita követi,⁶⁷ továbbá egy másik elbeszélés Jézus keresztségi szolgálatáról.⁶⁸

A Nikodémus és Jézus közötti párbeszéd így folytatódik:

„Nikodémus megkérdezte: De miképpen lehetséges mindez? Jézus azt felelte neki: Te Izrael tanítója vagy, és nem érted ezeket? Bizony, bizony mondom neked, hogy amit tudunk, azt mondjuk el, és amit láttunk, arról tanúskodunk, de a mi tanúságunkat nem fogadjátok el. Ha földi

⁶⁴ Így szükségtelen a „víz” megemlítésére a Jn 3,5-ben úgy tekintenünk, mint ami kitölti a hiányt a kontextusban, vagy másodlagos betoldásnak tekintenünk, ahogy azt BULTMANN és mások tették.

⁶⁵ Egyesek a „vízből és Szentlélekből” kifejezésben utalást látnak a természetes születésre (víz), amelyet a spirituális születés (Lélek) követ. BEASLEY-MURRAY azonban rámutat arra, hogy a kontextusban a „vízből és Lélekből születni” egy esemény, aminek kifejtése a „felülről való születést” kell, hogy jelentse (*John*, i. m. 47–49). Mások szerint a „víz” egyszerűen azt jelenti: „Lélek” (vö. ANDREW T. LINCOLN: *John*, i. m. 150), ez azonban Jézus kijelentését pusztá szaporításra szűkíti: „Újjá kell születnetek Lélekből és Lélekből”. Vö. MATTHEW VELLANICKAL: *The Divine Sonship of Christians in the Johannine Writings*, *Analecta Biblica* 72, Pontifical Biblical Institute, Rome, 1977, 181: „Ha a »Lélek« szót valódi, nem pedig figuratív értelemben kell vennünk, akkor ugyanezt kell mondanunk a »víz«-ről is, mivel mindkettőt a *kai* (»és«) kötőszó kapcsolja össze. Érdemes megjegyezni, hogy a Jn 3,5 olyan kontextusban szerepel, ahol János gyakran beszél a keresztségről (vö. Jn 1,25–33; 3,22, 23, 26; 4,1–2). Emellett a »víz« figuratív értelme ellentétben áll a teljes hagyománnyal, amely [...] általában biztosra vette, hogy a »víz« itt a keresztény keresztségre vonatkozik.”

⁶⁶ Jn 3,22.

⁶⁷ Jn 3,23–36.

⁶⁸ Jn 4,1–3.

dolgokról szóltam nektek és nem hiszitek, hogyan fogjátok majd elhinni, ha a mennyei dolgokról beszélek nektek? Senki sem ment föl a mennybe, csak az, aki a mennyből jött le: az Emberfia.” (Jn 3,9–13)⁶⁹

Amíg a keresztségi utalás a Jn 3,5-ben bizonyosan szándékos, a későbbi párbeszédben Jézus nem fejtegeti a víz motívumát és nem foglalkozik konkrétan a keresztséggel, ehelyett a Lélek cselekvésére összpontosít. János evangéliumában a hangsúly mindig az isteni kezdeményezésre esik. A keresztséget tehát nem emberi cselekedetként mutatja be, hanem az isteni cselekvés emberi elfogadásaként. Az ember nem „hozhatja magát világra”, inkább „születik” (*gennethenai*). A *gennaó* ige („nemz”, „szül”, „létrehoz”) János-evangéliumában mindig passzív alakban szerepel, mert az egyén (*anthropos*) mindig a Lélek által cselekszik. Amint a Jn 1,13-ban az evangélista kiemeli, hogy nem emberi akaratra volt szükség Isten gyermekeinek születéséhez, úgy Jézus a Nikodémussal folytatott párbeszédében is hangsúlyozza az isteni szuverenitást a lelki születésben (Jn 3,8: „A szél ott fúj, ahol akar... nem tudod, honnan jön és hová megy.”).

Nikodémus nem értette Jézus tanítását a „vízből és Szentlélekből”, „felülről történő” születésről. Válasza egy retorikai kérdést takar (Hogyan lehetséges ez?): „Ez lehetetlen.” Kifejezi a hitetlenséget, egyben Jézus és Keresztelő János tanúságtételének visszautasítását. Ezt az olvasatot Jézus válasza is alátámasztja (Jn 3,11b–12a: „a mi tanúságunkat nem fogadjátok el... nem hiszitek”).⁷⁰

A párbeszédben Jézus érezhetően erőfeszítést tesz annak érdekében, hogy Nikodémust elvezesse a „földi” szféra hatósugarából a „mennyei” szférába.⁷¹ A be-

⁶⁹ Egy bizonyos ponton, a 13. vers után eltűnik a párbeszéd forma, és úgy tűnik, hogy az evangélista hangja váltja fel. Egy bizonyos helyen, a 13. és a 14. versek között törés van, mások szerint a 15. és a 16. versek között, ismét mások mellett érvelnek, hogy Jézus szavai idézésének megértéséhez a szövegegységet ki kell terjeszteni egészen a 21. vers végéig.

⁷⁰ LINGAD Nikodémust a zsidó-keresztény típus képviselőjének tekinti, aki a „jánosi közösséggel” találkozott: „Ez a tanácstalan reakció [a 3,9-ben] csak azt mutatja, hogy képtelenek elmozdulni saját kategóriáiktól a Lélekben való titokzatos élet felé, amelyet Jézus felkínált... Nikodémus és a zsidó-keresztények típusa a részleges hit alapvető hozzáállását szimbolizálja.” CELESTINO G. LINGAD, JR.: *The Problems of Jewish Christians*, i. m. 297.

⁷¹ „[A 12. versben] Jézus azt állítja, hogy eddig földi dolgokról beszélt Nikodémusnak, és mivel ő képtelen hinni, nincs értelme a mennyei dolgokról beszélni. Az olvasók joggal kérdezhetik, hogy Jézus beszélgetésének témája a 3–8. versekben nem a mennyei valóságokról szólt-e már. Valószínű azonban, hogy a »földi dolgok« utalás arra, hogy Jézus megpróbál el-

szélgetés dualizmust feltételez a Lélek (*pneuma*) és a test között (*sarx*), a mennyei (*epourania*) és a földi (*epigeia*) között.⁷² Azzal, hogy a földit a mennyei előfeltételének tekinti („Ha földi dolgokról szoltam nektek és nem hisztek, hogyan fogjátok majd elhinni, ha a mennyei dolgokról beszélek nektek?”, Jn 3,12),⁷³ nyilvánvalóan az a szándéka, hogy Nikodémust alulról felülre, a földiről a mennyeire vezesse.⁷⁴ A pedagógiának ezt a „földitől” a „mennyeihez” vezető formáját az Egyház találóan írja le a „műsztagógia” kifejezéssel.⁷⁵ A Nikodémussal folytatott párbeszédben előfordul egy műsztagógia, amely a Jézus által véghezvitt *jelektől* vezet a Léleknek a *szentségekben* megnyilvánuló tevékenységéhez, ebben az esetben a keresztség szentségéhez.

mozdulni a fizikai születés földi szintjéről és a szélfújáról a mennyei felé. Mivel az effajta kísérlet nem váltott ki hitet, hasztalan lenne megpróbálni beszélni közvetlenül a mennyei dolgokról a földi dolgok analógiája nélkül.” ANDREW T. LINCOLN: *John*, i. m. 152.

⁷² Jézus tanításának módszere itt megegyezik SZENT IRÉNEUSZ (Kr. u. 180 körül) tanítási módjával, aki Istennek tulajdonítja az Ószövetségben: „Ő tanította a népet, aki hajlamos volt, hogy a bálványokhoz forduljon. Ismételten tanítva kitartásra szólította fel őket, és Istennek való szolgálatra. Az *elsődleges* fontosságú dolgokra hívta őket azok által, amelyek *másodlagosak*. Vagyis azokra a dolgokra, amelyek *valóságosak*, azok által, amelyek *tipikusak* [előképszerűek]; *időleges* dolgok által az *örökkévalóra*, *testi* által a *spirituálisra*, *földi* által a *mennyeire*; ahogy megmondta Mózesnek: »Mindent azon minták alapján készíts el, amit neked a hegyen mutattam!«” *Against the Heresies [Az eretnységek ellen]*, 4. könyv, 14, 3. (Az angol szöveg: *Ante-Nicene Fathers*, vol. 1, Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1975, 479.)

⁷³ Vö. CELESTINO G. LINGAD, JR.: *The Problems of Jewish Christians*, i. m. 298–299.

⁷⁴ „A jánosi beszéd módszere válaszként a mondanivalót mindig egy magasabb szintre emeli; a kérdező az érzékek szintjén van, de fel kell emelkednie a spirituális szintre. A test és a Lélek közötti radikális különbség jelzése az igazi válasz Nikodémusnak.” RAYMOND E. BROWN: *John I–XII*, i. m. 128.

⁷⁵ A műsztagógia (szó szerint: „a misztériumok kinyilatkoztatása”) az Egyház szentségeiben jelenlévő misztériumok teológiai kifejtése. Az Egyház eredeti hitében, Jézus életében minden misztérium, Isten tervének (vö. Ef 3,19) a jele volt, ahogy azt NAGY SZENT LEÓ pápa (meghalt 461) tanította: „mindaz, ami látható volt a mi Urunkban, átment a misztériumaiba”, vagyis a szentségeibe. Idézi *A Katolikus Egyház Katekizmusa*, Szent István Társulat, Budapest, 1994, 1115. pont. János evangéliumában a hagyományos liturgikus, egyházi katekézis követte Jézus példáját: „haladva a láthatóból a láthatatlanba, a jelből a jelzett valóságba, a »szentségekből« a »misztériumokba«”. KEK, i. m. 1075. Általánosságban lásd ENRICO MAZZA: *Mystagogy: A Theology of Liturgy in the Patristic Age*, Pueblo, New York, 1989.

Ezen a ponton lehetőségünk van, hogy egy lépést visszalépve a Jn 2,13–3,21-et egyetlen pillantással átfogjuk és megértjük: a húsvéti ünnepek alatt Jézus belép a templomba és megtisztítja azt, beteljesítve az eszkatologikus templomról szóló próféciákat (Zak 14,21). Azt kéri, mutasson „jelet”, ő azonban eljövendő haláláról és feltámadásáról mint a templom lerombolásáról és újra felépítéséről beszél. Húsvét ünnepe alatt tesz más *semeiat* (csodajeleket), amelyek kételkedést váltanak ki az *anthropoi* (emberek) között. A felületesen hívő *anthropoi* (emberek) paradigmaticus példája ez az *anthropos* (ember), Nikodémus, aki eljön Jézushoz, hogy beszéljen vele erről a *semeionról* (jelről). Jézus szeretné a beszélgetést a *semeia*-ról elmozdítani a végső valóságok felé, amelyekre azok vonatkoznak, de Nikodémus, legalábbis ekkor képtelen befogadni a misztagógikus tanítást.

Jézus szavai és tettei a húsvéti elbeszélésben előremutatnak egy még ezután eljövendő nagy „jel” felé, testének lerombolására és felépítésére – szintén húsvétkor. Ezzel a nagy jellel (testével, az új templommal⁷⁶) váltja majd fel Jézus a kőtemplomot és teljesíti be a húsvétot (ő maga lesz az „Isten Báránya”⁷⁷). A templom és a húsvét beteljesedése azonban nem a *végpont*, amely felé ez a fokozódó befejezés a „jeleivel” mutat. Ezt az olvasatot támogatja a Nikodémusnak nyújtott misztagógikus katekézis. Mindez arra utal, hogy János lelki szemeivel látja a templom és a húsvét beteljesedését az Egyház szentségi jeleiben folytatódva, amelyek önmaguk is a Lélek működésére mutatnak rá.⁷⁸

A MÁSODIK HÚSVÉT ÉS AZ EUCHARISZTIA

Jézus második húsvétjának eseményei János beszámolója szerint Galileában játszódnak. Ez a rész (Jn 6,1–71) kissé ironikusan, a leghosszabb olyan elbeszélést tartalmazza az evangéliumban, amely *nem* Jeruzsálemben vagy a közelében tör-

⁷⁶ Vö. Jn 2,21.

⁷⁷ Vö. Jn 1,29.36.

⁷⁸ „Szeretnénk ragaszkodni ahhoz, hogy itt a kapcsolatot ezen »jelek« és a későbbi szentségek között nem lehet egyszerűen múltbeli materiális cselekvés (a vakság meggyógyítása) és a jelenbeli spirituális valóság (a hit ajándéka) közötti kapcsolatnak tekinteni. Jézus földi tevékenysége támadást intézett az emberi lét minden gonoszsága ellen, beleértve a bűnt és a betegséget is... Tökéletesen igaz, hogy ezek a »jelek« elérik a beteljesülést a megdicsőülés órája után és erővel bírnak a közösség szentségeiben, de a közöttük lévő válaszvonal homogén, és nincs ugrás a materiális szintről a spirituálisra.” DOMINIC CROSSAN: *The Gospel of Eternal Life*, i. m. 41.

ténik. Az egész fejezetet részleteiben értelmezni természetesen túlságosan összetett dolog volna.⁷⁹ Arra szorítkozom, hogy néhány megjegyzést fűzzek az ötezer ember jóllakatásáról szóló történethez,⁸⁰ illetve csupán néhány kulcsfontosságú szakaszra összpontosítok Jézus az „élet kenyéréről” szóló beszédében.⁸¹

Az ötezer ember megvendégelését a szerző röviden beszéli el. Jézus látja a tömeget és megkérdi tanítványaitól, hogyan lakassa jól őket. Jelen van egy fiatal fiú árpakenyérrel és hallal, találón, hiszen az árpaaratás húsvétra esett és a Galileaitó a közelben volt. Jézus leülteti a tömeget a dűsfüvű gyepre, és megszorítja a kenyeret és a halat, hogy mindenkit jóllakasson. A dombokra, a fűre, a leültetésre és a bőséges ételre történő utalás Ezekiel próféciját idézi fel, amely arról beszél, hogy Isten pásztorként táplálja népét bőséges legelőkkel Izrael hegyein.⁸²

A kommentárok nagy része valószínűleg már felismeri az elbeszélés eucharisztikus hátterét, ahogy már magában a csoda elbeszélésében, úgy a későbbi dialógusban is.⁸³ Az emellett szóló érvek nem felekezeti jellegűek, hanem egzegetikaiak. Először is a Jn 6,11 nyelvezete („Jézus pedig fogta a kenyereket, hálát adott, és szétosztotta a letelepülteknek”) szoros párhuzamban áll az Eucharisztia megalapításának elbeszéléseivel a szinoptikus evangéliumokban és Pálnál, továbbá úgy tűnik, utal is rájuk.⁸⁴ Hasonlóképpen a Jn 6,23-ban az evangélista a kenyér elfogyasztása kapcsán jelzi a csodát: „Jöttek viszont Tibériásból más bárkák annak a helynek a közelébe, ahol a kenyeret ették, miután az Úr hálát adott (*eucharisteó*)”. Ez egy páratlan leírás, hacsak nem szándékos utalás az ősegyház eucharisztikus gyakorlatára.⁸⁵

⁷⁹ Az elbeszélés megszakításai egyértelműen három részt különítenek el: az 5000 jóllakatása (Jn 6,1–15); vízenjárás (Jn 6,16–21); az élet kenyéréről szóló beszéd (Jn 6,22–71). Ezen utolsó részen belül néhány átmenetekkel tagolt alegység van (például a 41., 52., 60. és a 66. verseknél), de az elbeszélés fejlődése és folyamatossága elég erős ahhoz, hogy a Jn 6,22–71-et egyetlen irodalmi egységként szemléljük.

⁸⁰ Jn 6,1–15.

⁸¹ Jn 6,22–71.

⁸² Ez 34,13–15; vö. Jn 6,3.10–12.

⁸³ Lásd különösen: Jn 6,51–58.

⁸⁴ Vö. Jn 6,11; Mk 14,22; Lk 22,19; 1Kor 11,23–24, megtartva a fogalmak korrelációját, általában ez a sorrend: „veszi” (*lambanó*), „kenyér” (*artos*), „hálát ad” (*eucharisteó/eulogeó* és „(oda)adja/kiosztja” (*didómi/diadiidómi*). Lásd még RAYMOND E. BROWN: *John I–XII*, i. m. 247–248.

⁸⁵ Vö. BROWN (*John I–XII*, i. m. 258) felismeri az eucharisztikus utalást, bár kételkedik a mondat eredetiségében. Miközben BROWN kifejezi kétségeit, megjegyzi, hogy az UBS 4/NA

A Jn 6-ban található motívumok konstellációja is az eucharisztikus értelmezés mellett szól. Ezek feltűnően párhuzamban állnak a más evangéliumokban található Eucharisztia megalapításának elbeszélésében fellelhető motívumokkal: a húsvét közelsége, Krisztus testét adja másokért (áldozati szakszókincs), Jézus testének azonosítása a kenyérrel, testének evése, vérének ivása, valamint utalás Júdas árulására.⁸⁶ Sőt, a „véretem inni” fogalom bevezetése (Jn 6,53), amikor a meghatározó kép és az ószövetségi háttérre utalás a „kenyér” volt, megmagyarázhatatlan, kivéve, ha az eucharisztikus utalás a célja. Annál is inkább, mivel a vérivást mindig negatívan szemlélték az Ószövetségben és a Második Templom zsidóságának időszakában.⁸⁷

Ugyanakkor az Utolsó vacsora elővételezésével és az Eucharisztia alapításával az evangélista azt feltételezi olvasóiról, hogy ismerik azokat.⁸⁸ A kenyérszaporítás csodája szintén a bőséges eszkatologikus ünnep különböző próféciaihoz kapcsolódik.⁸⁹

Ez utóbbi csodás jel készíti elő Jézus beszédét az élet kenyereiről. A beszéd magva a nép és Jézus közötti hat interakcióból vagy dialogikus egységből áll, és mindegyik egy kérdésből vagy kérésből, amelyre Jézus válaszol. A következő táblázat áttekintést nyújt a nép kérdéseiről és Jézus válaszairól. Minden esetben Jézus kulcsszavai azok, amelyek a következő kérdést kiváltják:

<i>A nép kérdése/kérése</i>	<i>Jézus válasza</i>
Mester, mikor jöttél ide?	Kerestek engem, de nem azért, mert jeleket láttatok, hanem mert ettetek a kenyerekből és jóllaktatok. Ne azért az eledelért <i>munkálkodjatok</i> , amely veszendő... (Jn 6,26–27)
Mit <i>tegyünk</i> , hogy Isten <i>tetteit</i> cselekedjük?	Isten tette az, hogy <i>higgyetek</i> abban, akit ő küldött. (Jn 6,28–29)

²⁷ görög szövege a hitelesség mellett dönt. Vö. EBERHARD NESTLE – ERWIN NESTLE – KURT ALAND: *Novum Testamentum Graece*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1979.

⁸⁶ Vö. Jn 6,51–71-et a Mt 26,21–28-gyel, illetve: Mk 14,18–24; Lk 22,19–23; 1Kor 11,23–24. Lásd még RAYMOND E. BROWN: *John I–XII*, i. m. 284–285, 287, 291–293.

⁸⁷ Vö. RODNEY A. WHITACRE: *John*, IVP New Testament Commentary Series, InterVarsity, Downer's Grove, IL, 1999, 168; RAYMOND E. BROWN: *John I–XII*, i. m. 284.

⁸⁸ OSCAR CULLMANN: *Early Christian Worship*, i. m. 93–102. Ahogy CULLMANN rámutat: ha csak nem törlendők a Jn 6,51–58 nyilvánvalóan eucharisztikus versei – ami indokolatlan

Templom, jel és szentség

Milyen jelet viszel végbe, hogy lássuk és <i>higgyünk</i> neked?	Az én Atyám adja nektek az igazi mennyei <i>kenyeret</i> . (Jn 6,30.32)
Uram, mindenkor add nekünk <i>ezt a kenyeret!</i>	Én vagyok az élet kenyere. Aki hozzám jön, nem fog éhezni, és aki bennem hisz, sohasem szomjazik meg. [...] <i>Mennyből szálltam alá...</i> (Jn 6,34–35.38)
Nem Jézus ez, József fia? Hogyan mondja most: <i>A mennyből szálltam alá?</i>	Senki sem jöhet hozzám, hacsak az Atya, aki engem küldött, nem vonzza. [...] <i>A kenyér pedig, amelyet majd én adok, az én testem a világ életéért.</i> (Jn 6,42.44.51)
Hogyan <i>adhatja ez testét eledelül nekünk?</i>	Aki eszi az én testemet, és issza az én vére- met, annak örök élete van, és én feltámasz- tom őt az utolsó napon. (Jn 6,52.54)

A nép értelmezése mindig a „földi” vagy a természetes-érzékelhető valóság szintjén marad. Az első négy párbeszéd arra ösztönzi Jézust, hogy ismétlje meg a kenyérszaporítás csodáját. Ugyan az emberek szavai nem ezt bizonyítják, Jézus mégis érzékeli, hogy eszmecserét szeretnének kezdeményezni (Jn 6,26). Jézus buzdítását, miszerint „olyan eledelért fáradozzatok, amely megmarad az örök életre”, úgy értelmezik, mint feltételt, amelyet megkövetel tőlük, mielőtt újra megsza-
porítaná a kenyereket („Mit tegyünk?”). Amikor Jézus azt feleli, hogy „higgye-
tek abban, aki küldött”, a nép jelet követel, hogy igazolja hitüket, és nem éppen

(lásd PEDER BORGÉN: *Bread from Heaven: An Exegetical Study of the Concept of Manna in the Gospel of John and the Writings of Philo*, Supplements to Novum Testamentum 10, Brill, Leiden, 1965) –, akkor feltételezhető, hogy az egész Jn 6,1–50 leírásában a szerző tudta, hogy végül erős eucharisztikus kapcsolatot fog létesíteni az elbeszélés konklúziójában.

⁸⁹ Lásd például Iz 25,6–8, 55,1–3 és Ez 34,13–15. Talán ezért kiálthatott fel a nép, tanúsítva a „jelet”: „Ez valóban az a próféta, akinek el kell jönnie a világba!” (Jn 6,14). Erővel szeretnék őt királlyá tenni, Jézus azonban kitér előlük. Ahogy a Jn 3,2–3-ban, úgy itt is megfigyelhetjük az összefüggést a „jelek” és Isten Királysága (Országá) között. Az emberek Galileában helyesen ismerik fel, hogy Jézus jelei királyi identitására mutatnak, de téves elképzeléseik vannak a királyság eljövételének módjáról.

finoman jelzik, mit kívánnak – a kenyérszaporítás megismétlését. Amikor Jézus megmagyarázza, hogy az igazi „mennyei kenyér” az, amely „a mennyből jön”, akkor még nyersebbé válnak: „Uram, mindig add nekünk ezt a kenyeret!”

Jézus ettől kezdve egyre konkrétabb és közvetlenebb a beszélgetésben. Amíg a krisztológiai tanítás az első három válaszban közvetve hangzott el, a Jn 6,35-től kezdve a krisztológiai kijelentések nyíltak és egyértelműek, és egyéb eucharisztikus követelésekhez vezetnek (a Jn 6,51-től kezdve). Időközben a nép kérdései ellenségessé válnak. Az ötödik és hatodik kérdés, amelyben az embereket először „zsidóknak” (*ioudaioi*) nevezi a szöveg, Nikodémus utolsó kijelentéséhez hasonlóan (Jn 3,9) felér egy „hitetlenségi nyilatkozattal”.

A következő mintát figyelhetjük meg: Jézus a néppel való dialógusában megkísérel egy „misztagógiát”, megpróbálja elvezetni őket annak felismerésére, hogy a „földi” csoda, amelyet véghezvitt, egy „jel”, amely rámutat a „mennyei” valóságra.⁹⁰ De az emberek továbbra is „földi” módon értik Jézus szavait. Kitartóan az a vágyuk, hogy ismétlje meg a csodát, amely nekik földi eledelt juttat. Amikor Jézus elmélyíti a misztagógiát, elmagyarázva, hogy a jel saját magára mint „Krisztusra” mutat rá, és mindezen túl az igazi és isteni jelenlétére az Eucharishtiában, a tömeg egyre fogy körülötte és egyre barátságosabb lesz.

Érzékelhető némi párhuzam a Nikodémus-epizóddal. Mindkét esetben néhányan felkeresik Jézust, bizonyos „földi” bizalommal közelednek hozzá, amit azok a jelek váltottak ki, amelyeket tett. És mindkét esetben, amikor Jézus megpróbál misztagógikus vagy szentségi útmutatást adni, amely magyarázza a mennyei valóságot, amelyekre a földi jelek utalnak, a keresők zavartan és hitetlenkedve válaszolnak. Jézus ragaszkodása a csoda szentségi mivoltához – keresetségi újjászületés vízből és Szentlélekből, örök élet az Emberfia evése és ivása által – mindkét esetben hitetlenséget vált ki.⁹¹

Ismét hangsúlyos a konfrontációt követő párbeszéd a tanítványokkal (Jn 6,70–71) és a Nikodémussal folytatott dialógus párhuzama. Nikodémus esetében, miu-

⁹⁰ „A jánosi jel-elbeszélések teljesen eltérnek a szinoptikus beszámolóktól, általában a kinyilatkoztató beszédet követik, amely felszínre hozza a véghezvitt csoda jelentését. [...] Sok zsidó és a tömeg látja Jézus jeleit, ő pedig felszólítja őket, hogy higgyenek, de nem igazán értik a jelek jelentését.” CELESTINO G. LINGAD, JR.: *The Problems of Jewish Christians*, i. m. 377.

⁹¹ Vö. Jn 3,9; 6,52.60. Vannak különbségek: a Jn 3-ban a párbeszéd a szentségre való hivatkozással kezdődik, majd pneumatologikussá és krisztológiaivá válik. A Jn 6-ban egy mindinkább explicit krisztológia egyértelmű fejlődését látjuk, végül szentségtant. Végül a Jn 6-ban a végső hitetlenség sokkal hevesebb, mint a Jn 3-ban, és egyre inkább ellenségessé is válik.

tán kiemelte a keresztség szükségességét, Jézus hangsúlyozta az isteni kezdeményezést és az új életre vivő Lélek szuverenitását. Itt, miután előtérbe helyezte a közösség eucharisztikus szerepét az örök élet befogadásában, Jézus inkább a Lélekre, az élet egyetlen és szuverén forrására mutat rá, semmint az emberi erőfeszítésre („a test”). A szöveg, az Eucharisziához hasonlóan a keresztséget is mindegyiknek a Lélek elsődleges tettének festi le, amit az emberiség (*anthropoi*) elnyer, nem emberi cselekedetnek.

Látható, hogy János második húsvét-elbeszélésében a kenyérszaporítás „jеле” szorosan összekapcsolódik a húsvét megünneplésével a templomban. A jel a húsvét kontextusában helyezkedik el és húsvéti nyelvezetével előrevetíti (Jn 6,11.23) az utolsó húsvétot, amelyet Jézus együtt ünnepel tanítványaival. Az óriási jelet követően Jézus misztagógikus párbeszédbe kezd a tömeggel, hogy megpróbálja őket a fizikai csoda⁹² „testi” megértésétől elvezetni identitásának „spirituális” valóságára és arra, hogy jelenléte hogyan folytatódik az Egyház szentségeiben⁹³ a Lélek ereje által.⁹⁴ A mozgás a *jeltől a szentség felé* itt kivehetőbb, mint a Jn 3,1–14-ben. A Jn 6,22–59-ben *maga a jel természete* mutat rá Jézus tanításának szentségi tartalmára.

AZ ESZKATOLOGIKUS FOLYÓ ÉS A VAKON SZÜLETETT EMBER

János evangéliumának rendszerében és teológiájában a húsvét a fő zsidó ünnep, ugyanakkor fontos a sátoros ünnep elbeszélésének (Jn 7,1–10,21) vizsgálata is,⁹⁶ hiszen szépen bemutatja a kapcsolatot a templom, a jelek és a szentségek között.

A sátoros ünnep Isten és Izrael együttlakásának az ünnepe – Mózes szentélyében, a jeruzsálemi templomban és végül a próféták által megjövendölt eszkatologikus templomban.⁹⁷ Eme ünnep alatt két liturgikus rítust gyakorol-

⁹² Jn 6,26 („ettetek a kenyerekből és jóllaktatok”).

⁹³ Jn 6,35 („én vagyok az élet kenyere”).

⁹⁴ Jn 6,56 („mindaz, aki eszi az én testemet és issza az én véretem, bennem marad...”).

⁹⁵ Lásd Jn 6,63.

⁹⁶ A Jn 7,2-ben szerepel egy megjegyzés, miszerint „Közel volt a zsidók sátoros ünnepe”, és ez az ünnep a háttér az elbeszélésnek egészen a Jn 10,22-ig, amikor időben váltunk a templomszentelés ünnepére.

⁹⁷ Lásd ANTONY THERATH: *Jerusalem in the Gospel of John*, i. m. 157–159. A sátoros ünnep jellemzőiről lásd RAYMOND E. BROWN: *John I–XII*, i. m. 326–327, GEORG W. MACRAE: *The Meaning and Evolution of the Feast of Tabernacles*, *Catholic Biblical Quarterly* 22

tak, melyek különös jelentőséggel bírnak, ha meg szeretnénk érteni Jánost – a vízhez kapcsolódó szertartás és a templom udvarainak kivilágítása.⁹⁸

Egy, a templomból áradó eszkatologikus folyó próféciai⁹⁹ által ihletve, a templom papjai az ünnep minden napján egy aranyedényt töltöttek meg vízzel a Siloe tavából, liturgikus körmenetben vitték a templomba és öntötték az oltár alapjára. A Zak 14,6–8-tól inspirálva („De lesz egy nap, amit az Úr ismer, amelyen nem lesz nappal és éjszaka, hanem esti időben is világosság lesz...”) az is szokás volt a sátoros ünnep alatt, hogy a templom udvarain belül négy óriási méretű menórát gyújtottak meg, és folyamatosan őrizték, nehogy kialudjon. A papok és leviták fáklyákkal táncolva zarándok-zsoltárokat énekeltek.¹⁰⁰ A hagyomány szerint a templomból kiáradó fény a város jelentős részét bevilágította.¹⁰¹

Szinte mindenki egyetért abban, hogy Jézus a Jn 7,38–39-ben („Aki szomjazik, jöjjön hozzám...”) és a 8,12-ben („Én vagyok a világ világossága.”) felhasználja a sátoros ünnep liturgikus szertartásainak szimbolikáját, önmagára alkalmazva azokat. Hogy éppen ezalatt az ünnep alatt állította ezeket, egyenértékűnek számított azzal, hogy önmagát eszkatologikus templomnak nyilvánítja.

A templom beteljesülésének vagy helyettesítésének e szimbólumai – víz és fény – egyesülnek egy „jelben”, amikor Jézus meggyógyítja a vakon született embert (Jn 9). Itt Jézus újra a „világ világosságának” nevezi magát, mely kijelentést azzal igazol, hogy világosságot gyújt a vak szemében a Siloe tó vizének segítségével – amely víz a sátoros ünnep szertartásainak a forrása.

(1960) 251–276, HERMANN L. STRACK – PAUL BILLERBECK: *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, 6 vols., Beck, München, 1924, 2:774–812.

⁹⁸ Jézus beszédéhez a Jn 7–8-ban a sátoros ünnephez kapcsolódóan lásd MARY L. COLOE: *God Dwells With Us*, i. m. 115–143, PAUL M. HOSKINS: *Jesus as the Fulfillment of the Temple*, i. m. 160–170, ALAN KERR: *The Temple as Jesus' Body*, i. m. 226–250.

⁹⁹ Ezek 47,1–17; Joel 3,18; Zak 14,8.

¹⁰⁰ A hagyomány szerint a zarándok-zsoltárokat (Zsolt 120–134) énekeltek az izraeliták Jeruzsálemben és a templomba zarándokolva, hogy megüljék az ünnepeket.

¹⁰¹ Ennek leírását lásd CRAIG R. KOESTER: *Symbolism in the Fourth Gospel: Meaning, Mystery, Community*, 2d. ed., Augsburg Fortress, Minneapolis, 2003, 157–158; PATAI rámutat, hogy a zsidó gondolkodásban a templom volt a világ misztikus közepe, a kozmikus víz és a kozmikus fény forrása, a templom berendezése és szerkezete egy emberi test tulajdonságaihoz volt hasonló: „A templom megfelel az egész világnak, és a teremtetten embernek, aki egy kicsi világ.” Nyilvánvalóan János evangéliuma messzemenően összhangban van ezekkel az elgondolásokkal. Lásd RAPHAEL PATAI: *Man and Temple*, i. m. 105–117, különösen: 117.

Az Egyház már a második századtól tudatos keresztelési szimbolikát ismert fel abban, ahogy János elbeszéli ezt a történetet.¹⁰² Jézus azzal kezdi a gyógyítást, hogy a „világ világosságának” (Jn 9,5) nevezi magát, felidézve az ókeresztény felfogást, miszerint a kereszttség „megvilágosodás”.¹⁰³ Bár Jézus egyetlen kimondott szóval is képes volt gyógyítani (Jn 4,53), a Siloe tavát használja annak érdekében, hogy a víz gyógyító erejét összekapcsolja a keresztügyi fürdővel.¹⁰⁴ Hogy kiemelve ezt a szempontot, János értelmezi a Siloe szót („Ennek jelentése: Küldött.” Jn 9,7), összekapcsolva a tavat magával Jézussal, aki a Küldött (Jn 3,34).¹⁰⁵ Az ember *születésétől fogva tartó* vak-sága mindvégig feltűnően hangsúlyos, mert úgy látszik, ez szimbolizálja János szemléletét, miszerint az egész emberiségnek újjá kell születnie a kereszttségben.¹⁰⁶

János harmadik és hatodik fejezetében jeleket követő misztagógikus párbeszédet figyeltünk meg, melyek spirituális és szentségi felfogáshoz vezettek. Jézus végső szóváltása a farizeusokkal (Jn 9,39–41) itt is hasonlóképpen nyilvánvalóvá teszi, hogy az egész elbeszélés valódi témája a lelki, nem a fizikai vak-ság.¹⁰⁷ A vak szeme világának visszaadása a vízzel arra a mélységes megvilágosodásra utal, amit Jézus ajánl a víz kereszttségében – megvilágosodás, melyet sokan, mint a farizeusok is, visszautasítanak.

¹⁰² Ez bizonyított az ókeresztény katakombák rajzaiból, lásd RAYMOND E. BROWN: *John I–XII*, i. m. 380–381; OSCAR CULLMANN: *Early Christian Worship*, i. m. 102–103.

¹⁰³ Zsid 6,4; 10,32. RAYMOND E. BROWN: *John I–XII*, i. m. 381; ALF CORRELL: *Consummatum Est*, i. m. 67–68; OSCAR CULLMANN: *Early Christian Worship*, i. m. 103.

¹⁰⁴ Vö. RAYMOND E. BROWN: *John I–XII*, i. m. 381: „a történet a Jn 9-ben a víz gyógyító erejét szemlélteti”.

¹⁰⁵ Szent Ágoston kiválóan fejti ki eme esemény keresztügyi értelmezésének korai hagyományát: „Aki megmossa a szemét a tóban, melynek jelentése »Küldött«: megkeresztelkedett Krisztusban.” SZENT ÁGOSTON: *János evangéliumának magyarázata* 44,1–2, idézi RAYMOND E. BROWN: *John I–XII*, i. m. 381. Lásd BROWN saját megjegyzését a következő könyvben: *The Gospel of St. John and the Johannine Epistles*, 2d. rev. ed., New Testament Reading Guide 13, Liturgical Press, Collegeville, MN, 1965, 51: „Ez a tó, melynek neve azt jelenti: »küldött«, Jánosnál Krisztusra vonatkozik, aki az Atya (egyetlen) küldötte. A tó szimbolikus jelentésének jánosi hangsúlyozása miatt értelmezi Tertullianusz és Szent Ágoston keresztelési utalásként.” Lásd még OSCAR CULLMANN: *Early Christian Worship*, i. m. 104.

¹⁰⁶ Jn 9,1.2.18.19.20.24.32. Vö. Jn 3,3: „ha valaki újjá nem születik, nem látja meg...” (vö. Jn 1,4–5,9); Jn 3,5: „Aki nem születik vízből és (Szent)lélekből.”

¹⁰⁷ RAYMOND E. BROWN: *John I–XII*, i. m. 377.

János figyelmes hallgatója újból észrevehette, hogy Jézus maga az eszkatologikus templom, amelyből számunkra az életadó víz és fény származik, valamint hogy benne a templom és a sátoros ünnep egyaránt beteljesedett. Mi több, János eredeti közönsége feltételezhetően ugyanígy értette e szavakat, hogy a valóság, ami felé a sátoros ünnep mutat, beteljesül a keresztségben, ahol a hívők spirituális fényben részesülnek, és megmosakodnak az újjászületés fürdőjében. Akik ma hallják e szavakat, azok számára a keresztség szentsége átváltozik mindazzá, amit a sátoros ünnep jelenteni hivatott. A keresztség továbbra is az az eszköz, amely által a keresztyének Jézust mint az új templomot tapasztalhatják meg.

„A SZENT HELY” ÉS AZ EGYHÁZ TEMPLOMA

János első húsvétról szóló beszámolója (2,13–3,21) felkészítette az olvasót, hogy a harmadik húsvét leírásában (Jn 11,55–20,31) nem másról, mint Jézus haláláról és feltámadásáról lesz szó, az igazi templom lerombolásaként és újjáépítéseként értelmezve azt. A legnyilvánvalóbb utalás a templom témájára a Jn 14,2–3-ban található, a búcsúbeszédben:

„Atyám házában (*oikia tou patros mou*) sok hely van (*moné*), ha nem úgy volna, megmondtam volna, hiszen azért megyek, hogy helyet (*topos*) készítssek nektek. Ha aztán elmentem és elkészítettem a helyet (*topos*), ismét eljövök, magammal viszlek titeket, és ti is ott lesztek, ahol én vagyok.”

Számos jelentős templomi képet és kifejezést sorol föl a szöveg.¹⁰⁸ Először nézzük az „Atyám háza” szókapcsolatot, ami felidézi a templom egy szinte azonos leírását a Jn 2,16-ban („az én Atyám házat”). A két kifejezés olyan hasonló, hogy könnyen kapcsolatot feltételezünk közöttük, mégis van egy apró, ám teológiailag jelentős eltérés. A Jn 2,16-ban a kifejezés (*oikos tou patros mou*) az elvárt *oikos* szót alkalmazza, amit a Septuaginta is használ, hogy leírja a templomot, a teret,

¹⁰⁸ Az itt következőkben elsősorban JAMES MCCAFFREY már hivatkozott, *The House with Many Rooms* című könyvére támaszkodunk. Lásd még ALAN KERR: *The Temple of Jesus' Body*, i. m. 268–313. KERR nemcsak a 14,2–3-ban talál a templomra vonatkozó utalásokat, hanem a Jn 13-ban is. Összeköti a tanítványok lábának megmosását azzal az ószövetségi hagyománnyal, miszerint a szentélybe lépés előtt papnak és áldozati állatnak egyaránt meg kellett mosni a lábát. Ezért a Jn 13 előkészítése az új templomba való belépésnek.

illetve más nagyobb épületet a templom-együttesben. A Jn 14,2 viszont az *oikia* kifejezést használja (*oikia tou patros mou*), ami szintén jelenti azt, hogy „ház”, de inkább személyes, családi vonatkozásban, mint építészeti értelemben – „háztartás”, „otthon”, akár „család”. Egyetértek Mary Coloe és James McCaffrey részletes érveivel, miszerint a Jn 14,2–3-ban váltás történik a Jn 2,16-hoz képest: az új templom jelentése Jézus fizikai létéről kitágul Isten közösségére, azaz Isten „házanépére” vagy „családjára”.¹⁰⁹ A templom-elképzelést oly módon alkalmazták, amit a későbbi egyházi hagyomány *Krisztus titokzatos testének* hív majd.

Az „Atyám háza” kifejezés a templomra vonatkozik, miként azt ezekben a versekben más utalások is megerősítik. A célzás a „házra”, amiben „sok helyiség van”, mi másra emlékeztethetne, mint a jeruzsálemi templomra, a legnagyobb és legtöbb helyiséggel rendelkező építményre, amit a zsidó olvasó ismerhetett. És valóban, a templom „sok helyiségét” némely ószövetségi rész is megörökíti (Ez 40–42).¹¹⁰

Jézus a továbbiakban arról beszél, hogy „helyet” (*topos; maqóm*) készít a tanítványoknak. Nem véletlen, hogy legutóbb a Jn 11,48-ban hangzott el a „hely” (*topos*) szó, amikor Kaifás, a főpap a „szent hely” rövidítéseként használta, amint gyakran valóban ezt jelenti az egész Ószövetségben, különösen a Második törvénykönyvben és a kapcsolódó szövegekben.¹¹¹ Továbbá a Septuaginta pontosan ugyanazt a kifejezést használja, mint János: „helyet készíteni” (*hetoimazó ton topon*), kizárólagos tisztelettel van a Szövetség ládájának sátor-szentélye (1Krón 15,1.3), vagy maga a templom iránt (2Krón 3,1).

Jézus ezért mondja tanítványainak, hogy az eltávozása szükséges ahhoz, hogy előkészítse a templom szentélyét számukra, ahol majd együtt fognak lakni. Gyakran ennek beteljesedését mennyei, eszkatologikus értelemben magyarázzák: a tanítványok örökre Jézussal laknak majd a mennyei templomban. Ugyan az eszkatologikus értelmezést sem zárhatjuk ki, mindenképp számba kell venni azt is, hogy a következő fejezetben Jézus nyíltan beszél arról, hogy a tanítványok „maradjanak” (*menó*) Krisztusban már most, ebben az életben. A „maradás” nem különíthető el a „maradandó (=állandó) helyek” (*moné*) jelentésétől, ami azokra a helyekre céloz, melyeket Jézus készít majd tanítványai számára (Jn 14,2).

¹⁰⁹ Lásd JAMES MCCAFFREY: *The House with Many Rooms*, i. m. 177–184; MARY L. COLOE: *God Dwells With Us*, i. m. 160–162.

¹¹⁰ JAMES MCCAFFREY: *The House with Many Rooms*, i. m. 67–69; 73–75.

¹¹¹ Például MTörv 12,5.11–14.18.21.26; Jer 7,12.14.20; 1Kir 8,6–7.21.29–30.35.42. Lásd JAMES MCCAFFREY: *The House with Many Rooms*, i. m. 164–167.

A Jn 14,23-at is figyelembe kell vennünk: „Ha valaki szeret engem... Atyám is szereti, hozzá megyünk és lakóhelyet (*moné*) veszünk nála.”

Jézus elmegy, hogy előkészítsen egy (szent) „helyet” a tanítványoknak, marandó lakhelyekkel (*moné*) számukra, de ugyanakkor eljön majd az Atya és a Fiú a hűséges tanítványhoz, és vele fognak lakni (*moné*). Az egész Jn 14-et tekintve a fejezet leírja az Atya és a Fiú kölcsönös együttlakását a tanítványokkal. Kölcsönös együttlakás, melyet a(z) eucharisztikus) borról szóló beszéd a Jn 15,1–17-ben hosszabban és világosabban tárgyal, kihangsúlyozva a „maradást” és a „lakást” (*menó*). Mindez arra utal, hogy Jézus ígérete, miszerint előkészít egy templomot, amelyben a tanítványok lakoznak majd, most teljesül be a tanítványok kölcsönös együttlakásán keresztül az Atyával, a Fiúval és a Szentlélekkel.¹¹² A tanítványok egy templomot alkotnak majd a Lélekben, akit az Atya és a Fiú küld Jézus eltávozása után.

A tanítványok templomhoz hasonlításának gondolata – a qumráni tekercsekben is jelenlévő eszme¹¹³ – mélyebb szinten a búcsúbeszéd egyéb témáival cseng egybe, különösen, ha ezeket az ószövetségi templom-hagyomány fényében értelmezzük. Amint azt korábban már megjegyeztem, a templom volt a lakóhelye Isten nevének,¹¹⁴ Isten dicsőségének,¹¹⁵ sőt magának Istennek.¹¹⁶ Összevetve a templom eme jelzőit azzal, amit Jézus a tanítványoknak mondott a búcsúbeszédében: ők Isten nevének a *helye*: „Megismertettem a nevedet az emberekkel, akiket a világból nekem adtál. ... Megismertettem velük a nevedet.” Részesültek a *dicsőségben*: „Azt a dicsőséget, amelyet nekem adtál, átadtam nekik, hogy egy legyenek, ahogyan mi egy vagyunk” (Jn 17,22). Ők Isten lakóhelye: „az igazság Lelkét... (ami) nálatok marad és bennetek lesz” (14,17); „Ha valaki szeret engem... hozzá megyünk és lakóhelyet veszünk nála.” (14,23).

¹¹² „Istennek a hívő közösségben lakása feljogosít arra, hogy a közösségről mint élő templomról beszéljünk. A közösség Isten háza (házanépe). AUNE egészen odáig megy, hogy azt állítja, ez a kép annyira átható, hogy ez a hívő közösség önmeghatározása. »Lehetséges, hogy a Jn 14,2-ben (és a 8,35-ben) az *oikia* (*tou patros*) kifejezés a jánosi közösség önmegjelölésére vonatkozik.«” MARY L. COLOE: *God Dwells With Us*, i. m. 163, idézi DAVID AUNE: *The Cultic Setting of Realized Eschatology*, i. m. 130.

¹¹³ Lásd a következő értekezést e témában: MARGARET DALY-DENTON: *David in the Fourth Gospel: The Johannine Reception of the Psalms*, *Arbeiten zur Geschichte des Antiken Judentums und des Urchristentums* 47, Brill, Leiden, 2000, 78–79.

¹¹⁴ Lásd például MTörv 16,2; Zsolt 74,7.

¹¹⁵ Lásd például 1Kir 8,1; Ezek 43,2.

¹¹⁶ Zsolt 68,16; Ezek 43,6.

Miként Jézus a templomszentelés ünnepén arról beszélt (10,36), hogy az Atya úgy „szentelte meg” (*hagiazō*) őt, mint az új templomot, most hasonlóan imádkozik az Atyához, hogy „szentelje meg” az apostolokat (Jn 17,17), hogy folytathassák Jézusnak, a világ új templomának szolgálatát.¹¹⁷

Miközben János Krisztus titokzatos testének mint templomnak a témáját nem fejt ki olyan határozottan, mint Pál, a búcsúbeszéd egy mélyreható olvasata mégis arra enged következtetni, hogy Jézus a templom szerepéről beszél tanítványainak. Eltávozását követően ők folytatják a templom hivatásának beteljesítését.¹¹⁸

JELEK ÉS A TANÍTVÁNYOK „NAGYOBB TETTEI”

A búcsúbeszéd egyik fő motívuma a tanítványok megbízása a szolgálattal Jézus távollétében. Jézus „kiküldi” a tanítványait, ahogy őt küldte az Atya.¹¹⁹ Ezt a mondanivalót újból és újból megerősítik azok az állítások, melyek szerint a Jézus által átélt dolgok meg fognak ismétlődni a tanítványok életében.¹²⁰ Egy kijelentés különös figyelmet érdemel:

„Aki hisz bennem, ugyanazokat a tetteket viszi majd végbe, amelyeket én teszek, sőt nagyobbakat is tesz majd azoknál, mert én az Atyához megyek.” (Jn 14,12)

A „tettek” (*erga*) kifejezést a „jelek” szinonimájaként használja, ami – Jézus csodáira vonatkozóan – sok helyen előfordul az evangéliumban.¹²¹ Mit jelenthet az, hogy a tanítványok ugyanazokat a „tetteket”, sőt nagyobbakat fognak véghezvinni, mint Jézus? Jelentheti azt, hogy az apostolok csodákat fognak tenni, még látványosabbakat, mint Jézus tett. Ezzel a magyarázattal két nehézség van. Először is egy történelmi. Jóllehet az Apostolok cselekedetei leírja, hogy az apostolok, különösen Péter és Pál Jézuséhoz hasonló csodákat tettek, mégis nehéz lenne egyetérteni azzal, hogy ezek meghaladják a „magasztosságát” mondjuk Lázár feltámasztásának, vagy magának a feltámasztásnak. A második prob-

¹¹⁷ MARY L. COLOE: *God With Us*, i. m. 154.

¹¹⁸ Lásd ALAN KERR: *The Temple of Jesus' Body*, i. m. 275–313.

¹¹⁹ Jn 13,16.20; 15,15; 17,18.

¹²⁰ Jn 13,15; 15,20.

¹²¹ Jn 5,20.36; 7,3.21; 9,3; 10,25.32.38; 14,11; 15,24.

léma teológiai. A „jelek” és „tettek”, melyeket Jézus végbevitt, sosem értek véget önmagukban. Valójában a Jn 4,48-ban olvasható, Jézus elkeseredésre utaló kifakadása („Hacsak jeleket és csodákat nem láttok, nem hisztek”) azt sugallja, hogy a csodatettek a gyenge hitű kortársaknak adott segítség (vö. Jn 20,29), nem pedig egy olyan gyakorlat, melyet Jézus irányadónak tekintett. Így tehát az elméletnek, miszerint a „nagyobb tettek” a tanítványok csodáira vonatkoznak, amik majd „felülmúlják” Jézus tetteit, komoly ellenvetésekkel kell szembenéznie. De milyen más értelmezési lehetőség kínálkozik?

Egy kulcs a „nagyobb tettek” természetének a megértéséhez, melyet Jézus ad beszédének végén: „mert én az Atyához megyek”. Szó szerint nézve ez nem igazi megokolás: úgy tűnik, nincs magyarázata, hogy Jézusnak az Atyához való eltávozása miért eredményezné, hogy a tanítványok „nagyobb tetteket” hajtsanak végre, mint Jézus maga. Az állítást együtt kell vizsgálnunk a Jn 16,7-tel: „Jobb nektek, ha elmegyek. Mert ha nem megyek el, a Vigasztaló nem jön el hozzátok, ha azonban elmegyek, elküldöm őt hozzátok.” Nem Jézus távolléte az oka annak, hogy a tanítványok „nagyobb tetteket” fognak végrehajtani, hanem az, hogy Jézus távozása után *megkapják a Lélek ajándékát, ami által képessé válnak e tettekre.*

Egy másik kulcs a megértéshez az a módszer, melyet megfigyeltünk, miszerint a jeleket követően Jézus megkísérli a szemtanúkat a „földi” felől a „mennyei” felé irányítani, a fizikai csoda felől arra, amire az mutat. A Jn 3-ban Jézus megpróbálja Nikodémust a jelek „földi” felfogásától (fizikai újjá-születés) elvezetni azok „mennyei” értelméig – újjászületni a Lélekből, ami elválaszthatatlan a keresztségtől. A Jn 6-ban sürgeti az embereket, hogy egy újabb kenyérszaporítás reményében ne az evilági kenyér után sóvárogjanak, hanem keressék a mennyei kenyeret, őt magát, és az ő eucharisztikus jelenlétét, ami által a Lélek életet ad. Kétségtelen, hogy a Jézus szerinti fontossági sorrendben az ő „testének” eucharisztikus kenyere „nagyobb”, mint a kenyérszaporítás alkalmával teremtett kenyér.

Lehetséges, hogy a tanítványok által véghezvitt, e korábbiaknál is „nagyobb tettek” közé tartozik a Lélek erejével véghezvitt keresztség és az Eucharisztia isteni műve? Régebben Oscar Cullmann már beszélt erről: „A szentségekről általánosságban elmondható, hogy a feltámadás utáni időben a megtestesült Krisztus által véghezvitt csodák között tartották számon.”¹²² A következő ösz-

¹²² Lásd OSCAR CULLMANN: *Early Christian Worship*, i. m. 118. De CULLMANN nem magyarázza meg pontosan, hogy is jutott erre a konklúzióra. JOHN DOMINIC CROSSAN így kommentálja: „Jézus eme tettei és szavai mind előszentségek voltak, töredékes ígéretei a hívők közösségében lakó feltámadt Úr egy és nagy szentségének.” *The Gospel of the Eternal Life*, i. m. 42.

szefoglalás legalábbis egezetikailag indokolt: bármik legyenek a „nagyobb tettek”, nem lehet őket a Jézus által küldött Vigasztaló nélkül véghezvinni, és bármik is azok, nem lehetnek függetlenek a keresztségi újjászületéstől és az Eucharisztia táplálékától, amik felé Jézus saját „tettei” is mutatnak.

A tanítványok által végbevitt „nagyobb tettek” valamilyen módon valóban kapcsolódnak a keresztséghez és az Eucharisziához, mint azt alátámasztja a búcsúbeszéd néhány képe is. Nézzük meg például a lábmosás jelenetét (Jn 13,1–20), ahol nagy hangsúlyt kap a tanítványok küldetése, hogy Jézus tetteit folytassák, és cselekedjenek hozzá hasonlóan: „amint én tettem veletek, ti is úgy tegyetek... miután ezeket tudjátok, boldogok vagytok, ha meg is teszitek... Aki befogadja azt, akit én küldök, engem fogad be, aki pedig engem befogad, azt fogadja be, aki küldött engem” (Jn 13,20). Ésszerű, hogy ezt a jelenetet keresztelési motívumként fogjuk föl.¹²³ Habár a lábmosás maga nem valószínű, hogy egy *direkt* keresztelési szimbólum, a legtöbb kommentátor nehezen kerüli el, hogy legalább a Jn 13,9–10-ben ne lásson keresztelésre való utalást („Aki megfürdött, annak elég, ha csak a lábát mossák meg, akkor egészen tiszta”).¹²⁴ Bármit is szimbolizáljon a lábmosás, az kapcsolatban van a keresztségben megvalósuló tisztulással. Továbbá a teljesebb jelentése valamiféle folytatása kell hogy legyen a bűnbocsánat szolgálatának, kapcsolódva ahhoz, ami már megvalósult a keresztségben.

A búcsúbeszédben a keresztségi ábrázolás mellett eucharisztikus képeket is találunk. Erős eucharisztikus motívum sejthető Jézus szőlőtőről és szőlővesszőkről szóló képében.¹²⁵ A szőlő képe közel áll a „szőlőtő terméséhez”, az Eucharisztia

¹²³ Lásd FRANCIS J. MOLONEY: A Sacramental Reading of John 13,1–38, *Catholic Biblical Quarterly* 53 (1991) 237–256. MOLONEY nemcsak keresztelési szimbólumot, de eucharisztikus utalást is lát a lábmosás jelenetében, a Júdásnak adott falat kapcsán. Meggyőződése, hogy a Jn 13,9–10 a keresztséget juttatta az első olvasók eszébe. Ami az eucharisztikus utalásokat illeti, a Jn 13,18-ban Jézus a Zsolt 41,9-et idézi, ám János megváltoztatja a Septuaginta *esthió* („enni”) igéjét a ritkább *trógóra* („rág”), hivatkozva ezzel a Jn 6,51–58-ra, ahol a *trógót* háromszor is használja, eucharisztikus kontextusban. Meg van győződve arról, hogy az az eucharisztikus morzsa, melyet Jézus Júdásnak ad, az a pillanat, amikor leszögezi feltétel nélküli szeretetét még az olyanok iránt is, mint Júdás (és Péter!), akik cserbenhagyják. Ezek értelmében a Jn 13-ban a keresztséget és az Eucharisziát mint Jézus szolgálatának motívumait láthatjuk tanítványai iránt – bűnösségük ellenére –, ahogy e tanítványok később szolgálni fogják a születő Egyházat.

¹²⁴ Írja OSCAR CULLMANN: *Early Christian Worship*, i. m. 108. ALF CORRELL keresztségi jelentést lát a Jn 13,10-ben, és úgy értelmezi a lábmosást magát, mint a bűnbocsánat szentségének szimbólumát (*Consummatum Est*, i. m. 69–73).

borához. Tény, hogy a kapcsolat e szakasz és az eucharisztikus bor között régi és erős. Ahogy Oscar Cullman, Raymond Brown és mások megjegyezték: az első századi Egyház szabálykönyve, a *Didaché* rögzítette a következő eucharisztikus imát: „Hálát adunk Néked Atyánk a Te szolgádnak, Dávidnak szent szőlőjéért, melyet megismertettél velünk szolgád, Jézus által!”¹²⁶

Szintén megjegyzendő, hogy a szőlőtőről szóló beszéd az utolsó vacsora alatt hangzik el. Habár János nem számol be a vacsoráról *per se*, olvasói tudtak róla, sőt, mi több, a szinoptikus beszámolóok fényében elkerülhetetlen volt, hogy ne úgy értsék a 13–17. fejezeteket, mint az Eucharisztia alapítását.¹²⁷ Hovatovább erős összefüggés van a szőlőtőről szóló beszédben a „maradás” motívuma és a Jn 6-ban elhangzó élet kenyéréről szóló beszéd között.¹²⁸ A „maradni” (görög *menó*) kifejezést János negyvenszer használja, ebből tizenegyszer bukkan fel a Jn 15-ben – messze a legnagyobb gyakorisággal az egész evangéliumban. A „maradás” motívuma már a kezdetektől fogva adott: „Maradjatok bennem, és én tibennetek” (Jn 15,4). A 15. fejezeten kívül a „maradni” huszonkilenc alkalommal szerepel, ebből *mindössze egyszer* vonatkozik kölcsönös értelemben Jézus és a tanítványok *vice-versa* együtt-maradására, akkor is az élet kenyere beszédben: „Aki eszi az én testemet, és issza az én véretem, az bennem marad, és én őbenne” (Jn 6,56). A kölcsönös együtt-maradás témájával kimondottan csak János hatodik és tizenötödik fejezetében találkozhatunk.

Összefoglalva az eddigieket: János harmadik húsvéti beszámolójának fő tanítása a búcsúbeszéd, amiben arról szól, hogy a tanítványok új templommá fognak válni Krisztus munkája nyomán (Jn 14,2–3), valamint hangsúlyos a tanítványok küldetése, hogy folytassák a krisztusi szolgálatot eltávozásuk után. A tanítványok valóban „nagyobb tetteket” fognak végrehajtani, mint Krisztus, amint megadatik nekik a Lélek. Okkal gondolhatjuk, hogy ezek a „nagyobb tettek” kapcsolatban vannak az Eucharisztia és a keresztség megünneplésével, mert János harmadik és hatodik fejezetében maga Jézus sugallja, hogy e két szentség fontosabb, mint az általa véghezvitt látványos „jelek”. A „nagyobb tetteknek” egy lehetséges szak-

¹²⁵ Jn 15,1–17, lásd RAYMOND E. BROWN: *The Gospel according to John XIII–XXI*, Anchor Bible 29A, Doubleday, Garden City, NY, 1970, 672–674; ALF CORRELL: *Consummatum Est*, i. m. 74.

¹²⁶ Vö. OSCAR CULLMANN: *Early Christian Worship*, i. m. 111–12. „Lenyűgöző egy ilyen korai kapcsolat a szőlő és az Eucharisztia között.” RAYMOND E. BROWN: *The Johannine Sacramentary*, i. m. 72.

¹²⁷ Vö. GEORGE R. BEASLEY-MURRAY: *John*, i. m. 222.

¹²⁸ Az igaz szőlőtőről és az élet kenyéréről szóló beszédek összehasonlításáról lásd OSCAR CULLMANN: *Early Christian Worship*, i. m. 111–113.

ramentális értelmezését támasztja alá az a tény, miszerint Jézus megbízása a „lábmosásra” és a „benne maradásra” keresztelési és eucharisztikus értelmezési lehetőségekkel is bírnak. Úgy tűnik tehát, hogy a búcsúbeszédben megláthatjuk miként élnek tovább a jézusi „tettek” és „jelek” a keresztség és az Eucharisztia intézményében, melyeknek végzésére a Lélektől nyertünk felhatalmazást.

ÁTSZÚRT OLDALÁBÓL VÉR ÉS VÍZ FAKADT

Számos jel mutat arra, hogy János úgy tekint Jézus halálára, mint húsvét ünnepének beteljesülésére. Először is úgy írja le a keresztre feszítést, hogy az az ünnepi kézsület napján délben kezdődött (Jn 19,14), pont akkor, amikor a pap hozzáfogott, hogy levágja a húsvéti bárányt a templomban. Emellett a nézelődők ecettel kevert bort ajánlanak Jézusnak, a „szőlő vérét”, egy szál izsópon, azon a növényen, melyet a húsvéti rituálé keretében a szemöldökfák vérrel való megkenésére használtak. A húsvéti bárányra vonatkozó törvényes rendelkezések beteljesítéseként (Kiv 12,46) János lejegyzi azt a különös részletet, miszerint Krisztus egyetlen csontját sem törték el (Jn 19,36). Végül Jézus testét átszúrták, miként a húsvéti bárányt is keresztülszúrták, hogy tűz fölött megsüssék. Így a keresztre feszítés jelenetének olvasója maga előtt láthatta a húsvéti bárány témájának betetőzését, melyet az evangélium elején János így vezetett be: „Íme, az Isten Báránnya, aki elveszi a világ bűneit!” (Jn 1,29).

Hasonlóan fontosak azok az utalások, melyek a templom beteljesülésére utalnak János szenvedés-történetében. Azt, hogy Jézus halálát és feltámadását úgy kell érteni, mint a templom lerombolását és újjáépítését, természetesen már előre megmondta a 2,21-ben. A keresztre feszített Krisztus oldalából (Jn 19,34) „azonnal víz és vér folyt ki”, mely drámai jele annak, hogy Jézus a kereszten maga a templom. Ez a kulcsfontosságú, többszörösen összetett kép egyszerre idézi fel a templom, a Lélek és a szentségek témakörét, melyek kimondva vagy kimondatlanul fel-felbukkannak Jánosnál.

Vitathatatlan, hogy az első kép, ami egy első századi zsidónak eszébe jutott a Krisztus oldalából folyó vérről, az a Kidron patak, mely a Templom-hegy lábánál folyt végig. A patakot egy csatornarendszer segítségével kötötték össze a templom oltárával, így vezetve el a húsvétkor levágott több ezer áldozati bárány hatalmas mennyiségű vérét, vérrel kevert víz zuhatagát hozva ezzel létre.¹²⁹

¹²⁹ Lásd a 49. lábjegyzetben már idézett midrás-forrásokat.

A kereszten – a Jn 2,19 beteljesedéseként – Jézus lett az új templom, melyből az áldozat e folyója folyik.

De a vér és a víz jelentősége nem merül ki a templom összefüggésében. A Jn 7,37–39 és a Jn 19,43 közötti szoros kapcsolatot a kommentátorok nagy többsége már vitathatatlanul bizonyította. A megfeszített Krisztus oldalából folyó vérben szimbolikusan teljesedik be a Lélek megígért folyama, mely Jézus „bensőjéből” fog fakadni (vö. Jn 7,37–39). Nem lehet véletlen, hogy mindössze néhány verssel korábban (Jn 19,30) az evangélista arról beszél, hogy Jézus „átadja lelkét”. Míg bizonyos értelemben itt Jézus haláláról van szó, egyes kommentátorok mégis tagadják e rész kapcsolatát a Lélek ajándékának ígéretével, mely Jézus „megdicsőülésének” órájában érkezik el, ami egyben keresztre feszítésének órája. Az Atya Krisztusnak a kereszten elszenvedett áldozati halála miatt képes kiárasztani a Lelket – ez az igazság válik láthatóvá a Jn 19,34-ben, a Krisztus oldalából fakadó „folyóban”.

János könyvének előző fejezeteiben a Lélek természetesen már korábban is kapcsolatba került a szentségekkel.¹³⁰ Nem meglepő, hogy sok kommentátor úgy magyarázza a Jézus oldalából folyó vért és vizet, mint a keresztség és Eucharisztia ábrázolását,¹³¹ beleértve az olyan élvonalbeli kritikus tudósokat is, mint Rudolf Bultmann, Raymond Brown és Andrew Lincoln.¹³²

Először a vér szimbolikáját vizsgálva észrevehetjük, hogy a Jn 19,34-en kívül vér (*haima*) ebben a nyilvánvaló értelemben nem található meg sehol máshol az

¹³⁰ Például Jn 3,3; 5; 6,51–59.63.

¹³¹ Így magyarázza MARY L. COLOE: *God Dwells With Us*, i. m. 200–201, ALF CORRELL: *Consummatum Est*, i. m. 74–75, OSCAR CULLMANN: *Early Christian Worship*, i. m. 114–116, JOHN PAUL HEIL: *Blood and Water: The Death and Resurrection of Jesus in John 18–20*, Catholic Biblical Quarterly Monograph, Series 27, Catholic Biblical Association, Washington, DC, 1995, 105–109.

¹³² Lásd FRANCIS J. MOLONEY: *When is John Talking About Sacraments?*, i. m. 130, ANDREW T. LINCOLN: *John*, i. m. 479: „Az evangéliumi utalások keretein belül a vér és a víz jelentőségét nem nehéz felismerni. A vér fontosságát már kihangsúlyozta a Jn 6,52–59, ahol világos eucharisztikus felhangokkal találkozhatunk.” Bár LINCOLN számára – ahogy ő hívja – „az élet témájához” képest határozottan másodlagos a szentségi szimbolizmus, mégis elismeri ez utóbbi jelenlétét. Ironikus, hogy éppen RUDOLF BULTMANN az, aki a leginkább elfogadja a szentségi szimbolizmust: a kiömlő vér és víz „aligha jelenthet mást, mint hogy Jézus kereszthalálában keresendő a keresztség és az úrvacsora szentségeinek eredete” (*The Gospel of John: A Commentary*, Blackwell, Oxford, 1971, 525).

evangéliumban, csak a Jn 6,53–58-ban, ahol az eucharisztikus beszédben arról van szó, mennyire fontos, hogy valaki „igya az Emberfia vérét”.¹³³ Ezért János evangéliumán belül e két szakasz kapcsolatát nemhogy könnyű felfedezni, inkább nehéz figyelmen kívül hagyni.¹³⁴ Amennyiben a szentségi szimbolizmus ilyen könnyűszerrel alkalmazható a vér esetében, joggal elvárhatja ezt az olvasó a vízzel kapcsolatban is. Karnyújtásnyira hasonló szimbolikát találunk: a keresztség az evangélium eleje óta kapcsolatban van a vízzel, ahogy azt már megjegyeztük.¹³⁵

A Krisztus oldalából folyó víz legkézenfekvőbb párhuzama Jézusnak az „élő vizekre” tett kijelentése, melyek a „bensőjéből” (*koilia*) erednek a Jn 7,38 szerint, ami sokak véleménye szerint önmagában utalás a keresztségre.¹³⁶ De a Jn 7,38–39-ben a Lélek még nem adatott meg, mert Jézus még nem dicsőült meg. A Jn 19-ben Jézus átélte „megdicsőülésének óráját” a kereszten,¹³⁷ ezért adhatja át a Lelket a 19,30-ban.¹³⁸ Most pedig a Jn 19,34-ben az olvasó látja a kiáradó vizet, melynek várása felé vezette a szöveg a Lélek átadásával kapcsolatban.¹³⁹ A kapcsolat a keresztséggel – az újjászületés „vízből és Lélekből” – természetes lehetett az első keresztyén olvasók számára. Továbbá a keresztség, a Lélekben való részesülés és Krisztus teste közötti összefüggés hagyománya már jóval a János-evangélium megírása előtt tetten érhető:

¹³³ A Jn 1,13-at néha úgy fordítják: „vér” (*Revised Standard Version*), habár a többes számú *haimaton* szót használja, s ezek „a vérek” általánosságban a termékeny testnedvekre vonatkoznak, nem Jézus saját vérére, ahogy a Jn 6,53–56-ban és 19,34-ben.

¹³⁴ „A vér említése a Jn 19,34-ben azt a benyomást keltheti, hogy a 19,33–36-ot a 6,51–58-cal párhuzamosan kell olvasni, mely a vér egyetlen hasonló említését tartalmazza a negyedik evangéliumban, és húsvéti kontextusban hangzik el.” PAUL M. HOSKINS: *Jesus as the Fulfillment of the Temple*, i. m. 178, követi DONALD SENIOR: *The Passion of Jesus in the Gospel of John*, Michael Glaizer, Collegeville, MN, 1991, 125–126.

¹³⁵ Jn 1,26.31.33; 3,5. BROWN érdekes módon úgy tekinti a víz keresztségi szimbolizmusát, mint egy egyszerűbb egzisztenciális konklúziót, hogy aztán a vérben eucharisztikus szimbolikát fedezhessünk fel. RAYMOND E. BROWN: *John XIII–XXI*, i. m. 951–952; vö. ID.: *John I–XII*, i. m. 142, 179–180.

¹³⁶ RAYMOND E. BROWN: *The Gospel and Epistles of John: A Concise Commentary*, Liturgical Press, Collegeville, MN, 1988, 45; ALF CORRELL: *Consummatum Est*, i. m. 60–62.

¹³⁷ Vö. Jn 12,23; 13,31–32; 17,1.

¹³⁸ A Lélek átadásáról lásd JOHN PAUL HEIL: *Blood and Water*, i. m. 102–103; ALAN KERR: *The Temple of Jesus' Body*, i. m. 244–245.

¹³⁹ Jn 3,5; 7,38–39.

„Mi ugyanis mindnyájan egy Lélekben egy testté keresztelkedtünk, akár zsidók, akár görögök, akár szolgák, akár szabadok; és mindnyájunkat egy Lélek itatott át.” (1Kor 12,13)

A Szent Pál idézet utolsó része a keresztséghez a Lélek „ivását” köti, habár a szertartás csak a megmosdást tartalmazta. Ebből következik, hogy az „ivás” metaforája szintén a János előtti keresztségi szertartás szimbolikájához tartozott, és ezért a Lélek szomjoltó vizének képe a Jn 4,7–15-ben (az asszony a kútnál) és a Jn 7,38–39-ben szintén a szentségre utal.¹⁴⁰

A Krisztusból a kereszten előtörő vér és víz képének tömör és sokszínű leírásában (Jn 19,34), egészen közel a Lélek átadásához (Jn 19,30) a cikkben nyomon követett témák „keverékét” láthatjuk: templom, jel, Lélek és szentség.¹⁴¹ Jézus az új templom, melyből az áldozat véres folyama árad, halála, mint az igazi húsvéti báránnyé, mellyel beteljesíti ezt a hatalmas ünnepet, az egyik halálának és feltámadásának nagy „jelei” közül (Jn 2,19–21). Jézus utolsó „jelének” szíveként, vagy tetőpontjaként, víz és vér tör elő, a Lélek folyója, a keresztség és az Eucharisztia.¹⁴²

¹⁴⁰ Keresztségi utalásokról a Jn 4,1–30-ban lásd OSCAR CULLMANN: *Early Christian Worship*, i. m. 80–84.

¹⁴¹ „János figyelemre méltó módon kapcsolta össze az eszkatologikus templomból folyó vizokról szóló próféciaát (Ez 47,1–11) és Jézusnak a sátoros ünnepen elhangzott felkiáltását (7,37–38) a kereszten egyetlen tragikus pillanatban. Itt Jézus teste hamarosan az új templommá válik (2,21), forrásává az élő vizeknek – a Léleknek.” ALAN KERR: *The Temple of Jesus' Body*, i. m. 244–245.

¹⁴² BROWN kommentárja e fejezethez, kiemelkedő munkásságának vége felé, a János-evangélium egy életen át tartó tanulmányozásának csúcán, a következő: „A jánosi utalás e két szentségre [a keresztségre és az Eucharisziára], mind a legvilágosabb, mind a szimbolikus, elszórva található meg a szolgálat jeleneteiben. Ez egyezni látszik az evangélium azon szándékával, hogy bemutassa, a keresztény élet szokásai miként gyökereznek Jézus életének szavaiban és tetteiben. A négy evangélium közül Jánosé az, melynek a legtöbbet köszönhetjük a keresztség és az Eucharisztia céljainak mély keresztény megértésében. Jánostól tudjuk, hogy Isten a keresztség vize által nemz magának gyermekeket, akiket eláraszt Lelkével (Jn 1,5; 7,35–39). Ezért a keresztség az örök élet forrása lesz (Jn 4,13–14), és az Eucharisztia az étel, mely ehhez az élethez elengedhetetlen (Jn 6,57). Végül pedig egy drámai jelenetben (Jn 19,34) János egy jelképpen keresztül megmutatja, hogy mindkét szentség – a keresztség vize és az Eucharisztia vére – létének és hatalmának forrása Jézus halála. Ez a jánosi szentségtan az első század végi Egy-

A vér és víz folyama a harmadik, egyben utolsó húsvét-elbeszélés kontextusába ágyazva tűnik fel. Érdeemes visszaemlékezni, hogy az első húsvétkor Jézus a „felülről való” születésről beszél Nikodémusnak, mely „vízből és Lélekből” történik majd, vagyis a keresztség által. A második húsvétkor Jézus sürgeti a tömeget, hogy „egyék az én testemet és igyák az én véremet”, hogy ezáltal „életük” legyen, és „az utolsó napon” felemeltessenek. Most, az utolsó húsvétnál e két szentségi jelet egyszerre láthatjuk kiáradni Krisztus templom-testéből. Coloe ezt így kommentálja:

„A vér és a víz a kapocs az elbeszélte események és a későbbi generációk hívő közössége között. [...] Amikor Jézus már nincs többé fizikai valóságában velük, a közösség továbbra is megélheti gyermeki kapcsolatát Istennel, és részesülhetnek életének szentségi ajándékaiból, a keresztség és az Eucharisztia szentségeiben.”¹⁴³

A BŰNÖK BOCSÁNATA ÉS AZ ÚJ TEMPLOM

Jézus szenvedésének, halálának és temetésének elbeszélése közben az utolsó vacsora témái háttérbe szorulnak mindaddig, amíg Jézus újra nem találkozik tanítványai csoportjával a Jn 20,19–23-ban, amikor rájuk leheli a Léleket, nekik ajándékozva a bűnök megbocsátásának hatalmát. E rövid, de hangsúlyos jelenet érthető úgy, mint az utolsó vacsora – amikor utoljára voltak együtt ilyen formán – ígéreteinek átadása.¹⁴⁴

Jézus békét¹⁴⁵ ígért tanítványainak és a Szentlélek ajándékát.¹⁴⁶ Most végérvényesen átadja mindezen ajándékait.¹⁴⁷ Különösen drámai a Lélek átadása a

házban az életben való szentségi részesülés alapvető kapcsolatára reflektál a Palesztinában Jézust hallgatóknak fölkinált étellel.” *An Introduction to the Gospel of John*, i. m. 234. CORRELL hasonló véleményen van: „Miért van, hogy a negyedik evangélium Jézus földi életével kapcsolatban beszél a szentségekről? Az egyik ok, hogy ezáltal összekösse a földi Jézus életét Krisztus életével, aki él és működik az Egyházban, tehát hogy kifejezze az azonosságot a történelem Jézusa és a liturgiában jelen lévő Krisztus között.” *Consummatum Est*, i. m. 77.

¹⁴³ MARY L. COLOE: *God Dwells With Us*, i. m. 200.

¹⁴⁴ RAYMOND E. BROWN: *John XIII–XXI*, i. m. 1035–1036.

¹⁴⁵ Jn 14,27; 16,33.

¹⁴⁶ Jn 14,16.26; 15,26; 16,7.13.

¹⁴⁷ Jn 20,19.21.22.

tanítványoknak: az evangélium elejétől kezdve élt ennek a várása kimondva,¹⁴⁸ vagy kimondatlanul – például a víznek a Lélek szimbólumaként történő használatában,¹⁴⁹ és mindez szinte már „sejthető volt” a kereszten.¹⁵⁰

Feltűnő, hogy itt, a Jn 20,22–23-ban a Szentlélek ajándékához a bűnbocsánat hatalma társul:

„Rájuk lehelt, és így szólt hozzájuk: »Vegyétek a Szentlelket. Akiknek megbocsátjátok bűneiket, bocsánatot nyernek; akiknek pedig megtartjátok, azok bűnei megmaradnak.«”

A tanítványok küldetését a Jn 1,19 fényében kell értelmeznünk, Jézus első megjelenésének tükrében, amikor is Keresztelő János így üdvözli: „Íme, az Isten Báránya, aki elveszi a világ bűneit!” Bár itt az evangélista úgy mutatja be Jézust az olvasónak, mint aki „elveszi a bűnöket”, mégsem számol be az egész evangéliumban egyetlen esetről sem, amikor Jézus kifejezetten megbocsátaná valaki bűnét. Kétségtelen, hogy nagyszerű feladat lenne magának az evangéliumnak a szövegéből levezetni, hogy a jelek, melyeket Jézus végbevitt, a bűnöktől való megszabadításnak a szimbólumai.

Az evangélista úgy írja le a bűnösöket, mint lelki betegeket,¹⁵¹ vakokat¹⁵² vagy halottakat,¹⁵³ így Jézus gyógyító csodatetteit joggal tekinthetjük a bűnöktől való szabadítás fajtáinak.¹⁵⁴ Mindazonáltal továbbra is igaz a tény, hogy noha Jézus küldetése kezdettől fogva úgy volt meghirdetve, mint „a bűnök elvétele”, az evangéliumban ez sohasem személyesen Jézus által megy végbe (ellentétben a szinoptikusokkal, vö. Mk 2,5). A megbocsátás hatalmát az evangélium végén inkább ki-

¹⁴⁸ Jn 1,32; 3,5; 7,39.

¹⁴⁹ Jn 4,10–15; 7,38; 9,7.11; 19,34.

¹⁵⁰ Jn 19,30. „János számára ez a csúcspontja Jézus feltámadás utáni tevékenységének, [...] és a fejezet korábbi része számos módon készített föl bennünket erre a drámai pillanatra.”
RAYMOND E. BROWN: *John XIII–XXI*, i. m. 1037.

¹⁵¹ Jn 5,14.

¹⁵² Jn 9,40–41.

¹⁵³ Jn 5,25.

¹⁵⁴ János ötödik és kilencedik fejezeteinek gyógyításairól többek között CULLMANN így beszél: „Az evangélista kétségtelenül erre a másikféle vízre gondol, amiben Krisztus által a bűnök bocsánatát elnyerhetjük. A keresztségben a bűnök bocsánatának csodája van jelen. *Krisztus csodás gyógyításai a keresztségben folytatódnak.*” *Early Christian Worship*, i. m. 87. (Kiemelés a szerzőtől.)

fejezetten a tanítványokra ruházta át a Lélek erejével. Az első keresztényeknek szóló üzenet nyilvánvaló: ők maguk az apostolokon keresztül fogják megtapasztalni, hogy Jézus „elveszi a bűneiket”. Hangsúlyoznám, hogy *a templomban bemutatott áldozatoknak ez volt az egyik funkciója, a régi szövetség értelmében.*¹⁵⁵

Még egyszer érdemes felidézni Jézusnak tanítványaihoz intézett szavait a búcsúbeszédben: „Aki hisz bennem, ugyanazokat a tetteket viszi majd végbe, amelyeket én teszek, sőt nagyobbakat is tesz majd azoknál, mert én az Atyához megyek.” Korábban amellet érveltem, hogy ebből az állításból hiányoznak bizonyos szavak – az egész gondolat így hangzana: „nagyobbakat is tesz majd azoknál, mert én az Atyához megyek, és így elküldöm a Lelket (vö. Jn 16,7)”. Itt a Jn 20,22–23-ban a Lélek megadatik a tanítványoknak, képessé téve őket a bűnök bocsánatára. Lehetséges, hogy a „bűnök bocsánata” talán egy aspektusa a „nagyobb tetteknek”, melyeket a tanítványok fognak véghezvinni? Ez igen valószínű. Mi értékesebb az evangélista számára: a test vagy a lélek meggyógyítása? A fizikai vagy a lelki vakság elmulasztása? A fizikai vagy a spirituális élet helyreállítása? Felvetni e kérdéseket majdnem annyi, mintha meg is válaszolnánk azokat.

Ahogy láthattuk, jelei végrehajtása után Jézus „katekézisében” következetesen megkísérli elvezetni a hallgatót a „földi” dolgok felől a „mennyeiek” felé. Relativizálja a fizikai csodákként értelmezett jelek fontosságát („Ne azért az eledeleért fáradozatok, ami veszendő,” Jn 6,27), rámutatva a végső jelentésükre

¹⁵⁵ Ide kívánczik ezzel kapcsolatban BEALE kommentárja: „Jézus különféle állításai [a szinoptikusoknál] arra vonatkozóan, miszerint ő képes megbocsátani a bűnöket, utalhatnak arra, hogy maga kezd a templom helyébe lépni. A templom volt az az isteni alapítású hely, ahol áldozatokat mutattak be a bűnök bocsánatára, ehhez képest most Jézus válik azzá az Istentől származó helyé, ahol a bűnök bocsánata megtalálható.” *Temple and Church's Mission*, i. m. 177. BEALE alapelve igaz a Jn 20,23-ra is, mindössze annyi különbséggel, hogy itt Jézus átruhazza „templomságát” mint a bűnbocsánat helyét tanítványaira. János elbeszélése a haszontalan jeruzsálemi templom jelképes elítélésével kezdődik (Jn 2), és az új templom megépítésével ér véget, a tanítványok testületével, amit később *ekléziának* hívnak. „Ha fenntartjuk a kapcsolatot a Jn 7,38–39-cel, akkor a jelenet, melyben Jézus tanítványaira leheli a Lelket, lehet meghatalmazás és engedély egyaránt számukra, hogy az új templom részei legyenek, és határaiban kiterjesszék azt, vagyis bevonjanak másokat a világból (amivel kapcsolatban lásd Jn 17,18–23). Az elsődleges üzenet, hogy a missziójuk során a bűnök bocsánatát kell hirdetniük (23. vers), mely – ahogy a szinoptikus evangéliumokban láthattuk – ezentúl már inkább Jézus szerepe, mint a jeruzsálemi templomé. [...] Hogy Jézus a tanítványaira lehelt, jelentheti azt is, hogy társul fogadta őket az új teremtésbe és templomba.” *Temple and Church's Mission*, i. m. 199.

(„Én vagyok az élet kenyere” Jn 6,35). Ezért igaznak tekinthető az állításunk, miszerint az evangélista számára az apostolok által nyújtott „bűnbocsánat” jelenti a Jézus fizikai csodáinál „nagyobb tetteket”.

Feltehető a kérdés: mi módon bocsátják majd meg a bűnöket? Az evangélista nem ad magyarázatot. Nyilvánvalóan az első olvasóközönség tudta, hogy az apostolok miként szolgáltatták ki a bűnbocsánatot, ezért ezt nem kellett nekik különösebben részletezni. Mi, jóval távolabb az apostoli hagyomány forrásaitól, nem lehetünk olyan biztosak abban, hogy az evangélista pontosan mire gondolt. Lehetőségként fölmerül, hogy a bűnbocsánatot az apostoli tanítással közvetítették, amin keresztül az apostolok rávezették az embereket arra, hogy a bűnök bocsánata elérhető az evangéliumban. Egy efféle magyarázatnak, miszerint az ókeresztény Egyház nem volt szentségi és hierarchikus, megvan a varázsa, különösen mióta ez sokak elképzelésével egybecseng, viszont meglepő, hogy János evangéliumában *nem volt kifejezetten hangsúlyos* az apostolok tanító szerepe.¹⁵⁶ Habár a Jn 20,23 alapján a bűnbocsánat értelmezhető úgy, mint ami az apostolok tanításán keresztül nyerhető el, de az evangélista gondolkodásában ez valószínűleg nem annyira központi.

Állíthatjuk-e, hogy a „nagyobb tettek” egy lehetséges aspektusa – mely magába foglalja a bűnök bocsánatát is a Lélek ereje által – valójában a szentségek kiszolgáltatása, például a keresztségé?¹⁵⁷ A bizonyíték, hogy ez lehetett az evangélista eredeti szándéka, meglepően hatásos. George Beasley-Murray így foglalja össze:

„A Mt 28,19 missziós parancsának, az Apostolok cselekedeteiben lejegyzett missziós beszédnek és az újszövetségi levelekben a bűnbocsánat és a keresztség kapcsolatának fényében valószínű, hogy a keresztséget *feltételezhetjük* itt is, csakúgy, mint a Lk 24,46–47-ben; vö. ApCsel 2,38.”¹⁵⁸

¹⁵⁶ Talán az ezt alátámasztó lehangsúlyosabb szakasz a Jn 17,20: „azokért is könyörgök, akik *szavukra* hinni fognak bennem”, mely feltételezi az apostolok tanító szolgálatát. Lásd továbbá RAYMOND E. BROWN: *John XIII–XXI*, i. m. 1042, idézve a következő lábjegyzetben.

¹⁵⁷ Érdekes módon BROWN úgy véli, hogy a keresztelésre bocsátás hatalma esetleg egy aspektusa a „bűnbocsánat” hatáskörének, mely ebben a szakaszban adatik meg. Lásd RAYMOND E. BROWN: *John XIII–XXI*, i. m. 1041–1044. BROWN figyelmen kívül hagyja a tényt, hogy Jézus János evangéliumában kifejezetten sehol sem bocsát meg bűnöket. Talán a szinoptikusokra gondolva jelenti ki: „Jézus szolgálata alatt megbocsátott bűnöket...” *John XIII–XXI*, i. m. 1043.

¹⁵⁸ GEORGE R. BEASLEY-MURRAY: *John*, i. m. 384. BROWN további segítséget ad: „A jánosi teológiában nem találunk sok megerősítést ahhoz, hogy a 23. verset úgy értelmezzük, mint ha-

Természetesen a Katolikus Egyház a Jn 20,23-ban régen felismerte nemcsak a keresztség, de a bűnbánat szentségének a bibliai alapjait is. Túlságosan egyházi lenne ez a szövegmagyarázat? Fontos szempont, amire Beasley-Murray, Brown és más János-kutatók rámutatnak, hogy János evangéliumának elsődleges olvasóközönsége maga az Egyház volt, megkeresztelt emberek, ezért amikor az evangélista 20,23-ban a bűnök megbocsátásának apostoli erejét hangsúlyozza, nem valószínű, hogy kizárólag a keresztség-előtti bűnökre gondol.¹⁵⁹

talmat a bűnök bocsánatának hirdetésére. [...] Jánosibb az az elgondolás, hogy a bűnök bocsánatát a keresztséghez bocsátással kössük össze, ugyanis néhány jánosi szakasznak másodlagos keresztelési szimbolikája van, mely érinti a bűnök kérdését. [...] Fontos továbbá, hogy az első három század egyházatyái a Jn 20,23-at úgy értelmezték, mint utalást a keresztségi bűnbocsánatra.” *John XIII–XXI*, i. m. 1042.

¹⁵⁹ Itt helyénvaló a keresztség-kutató BEASLEY-MURRAY magyarázatát idézni: „Ez felvet egy további kérdést, mégpedig azt, hogy ez a mondás [20,23] az Egyházba való belépésre korlátozódik, vagy az Egyházon belüli életre egyaránt vonatkozik. [...] Ezt az evangéliumot az Egyháznak szánták, mely tagjainak folyamatosan szükségük volt a bűnbocsánatra, és ezzel egy időben a tanítványoknak szüksége volt valamilyen gyakorlatra a helytelenül viselkedő tagokra vonatkozóan. [...] Amikor az Egyház szervezete elég fejletté vált, hogy tisztviselőket szenteljen fel, elkerülhetetlenné vált, hogy ők egy ilyen szerepet is betöltsenek. [...] A 23. vers állításából a Római Katolikus Egyház kifejlesztette a bűnbocsánat szentségét. A protestánsok ezt nehezen találják elfogadhatónak. Akárhogy is, jelentős, hogy [a pasztorális szolgálatban] a bűnökkel és vétkekkel foglalkozva elvárják az Úr képviselőjétől, hogy a bűnbocsánatról tekintéllyel szóljon. [...] Az egyházaknak szükségük van arra, hogy egymástól tanuljanak.” Lásd GEORGE R. BEASLEY-MURRAY: *John*, i. m. 384. BEASLEY-MURRAY kijelentései az „egyházszervezet” fejlődéséről és a bűnbocsánat szentségének a Jn 20,23 alapján levezetett egyházi intézményesítéséről történelmileg egyszerűen tévesek. Mégis, a magyarázatai megfontolandóak, mint egy nem-katolikus felvetései, miszerint a Jn 20,23 logikájába belefér egy, az Egyház életén belüli folytatólagos bűnbocsánati gyakorlat is, melynek tényleges formáját egybe kell vetni azzal, amivé a Katolikus Egyházban valójában vált a bűnbocsánat szertartása. E szakasszal kapcsolatban BROWN munkája (*John XIII–XXI*, i. m. 1042–45) jóval összetettebb, de megerősíti – habár csak közvetve –, hogy a keresztség és a bűnbocsánat a mai egyházi gyakorlatban jogos megnyilvánulásai a 20,23-ban olvasható bűnbocsánat hatalmáról szóló általános engedélynek. Ezért az evangélista célja lehetett, hogy e szentségekről írjon, habár senki sem korlátozhatja a 20,23 jelentését ezekre, vagy bármely más szentségekre. Szintén érdemes fölidéznünk CULLMANN fontos összefoglalását: „Keresztség és úrvacsora: örökérvényű szentségekkel találkozunk itt, és a bűnbocsánat megismételhető

Hiszem, hogy a tanítványok küldetése a Jn 20,22–23-ban a jézusi megbékélés szolgálatának folytatásáról szól: Jézuséról, aki a „Bárány, aki elveszi a világ bűneit” (Jn 1,29). Ez teljesíti be azt, amit Jézus a Jn 13,1–20-ban elkezdett a lábmosás jelenetében. A lábmosás része volt a Kivonulás könyvében a pap számára előírt tisztulási rítusnak (Kiv 29,4; 30,17–21; 40,30–32).¹⁶⁰ Ahogy olyan tudósok, mint a protestáns Ernst Lohmeyer, vagy a katolikus André Feuillet megjegyezték, Jézus cselekedetével a Jn 13-ban felkészítette az apostolokat arra, hogy részesedjenek papi felszenteltségéből, melyet „főpapi” imájában adott át nekik, a Jn 17-ben.¹⁶¹ Itt, a Jn 20-ban Lelke átruházásakor a tanítványok egészen részesülnek Jézus papi kiengesztelésének szolgálatában.

Továbbá a bocsánat kiszolgáltatásában végzett munkájukat jogosan számíthatjuk a „nagyobb tettek” közé, melyeket a Jézus búcsúbeszédében ígértek szerint a tanítványok véghezvisznek majd (Jn 14,12). A búcsúbeszédet vizsgálva azt javasoltam, hogy a „nagyobb tettek” – sok más mellett – vonatkozhatnak a szentségek Lélektől felhatalmazott kiszolgáltatására. A Jn 20,22–23-ban láthatjuk a Lélek adományozását és a hatalmat a bűnök bocsánatára. Úgy vélem, a szövegek figyelmes vizsgálata alapján joggal állíthatjuk: János szándéka az, hogy úgy olvassuk e részt, mint amelyben az apostoloknak egyfajta szentségi szolgálat adatik meg.¹⁶²

szentségével, de mindkettő ugyanúgy összefonódik a kereszten Krisztus halálával. Az evangélista előrevetítve látja mindkét szentségnél e jelentést Jézus életének eseményeiben.” *Early Christian Worship*, i. m. 71.

¹⁶⁰ Vö. Lev 8,6; Szám 8,6–7.

¹⁶¹ „A lábmosáson keresztül az eszkatologikus közösségének papjaivá és vezetőivé teszi apostolait, és saját munkatársaivá végső királyságában.” ANDRÉ FEUILLET (*The Priesthood of Christ and His Ministers*, Doubleday, Garden City, NY, 1975, 164) véleménye itt egybecseng ERNST LOHMEYER nézeteivel (*Lord of the Temple: A Study of the Relation Between Cult and Gospel*, John Knox, Richmond, VA, 1962) Jézus „főpapi imájáról”; lásd ANDRÉ FEUILLET: *The Priesthood of Christ*, i. m. 121–166. Vö. ALAN KERR: *The Temple as Jesus’ Body*, i. m. 290–292.

¹⁶² Ahogy OSCAR CULLMANN megjegyzi: „Nyilvánvaló, hogy a szentségek ugyanazt jelentik az Egyháznak, mint amit a történelmi Jézus csodái jelentettek a kortársainak.” *Early Christian Worship*, i. m. 70.

JEL, LÉLEK ÉS SZENTSÉG

János Izrael prófétai írásai alapján úgy mutatja be Jézust, mint az új templomot, és mint a templom összes ünnepének személyes beteljesülését. Valójában ez egy teológiai elképzelés. Jézus beteljesíti az ünnepeket, s ez templom-szerepének egyik aspektusa.¹⁶³

Mégis, János keresztény olvasóinak, ahogy az első, úgy a huszonegyedik században is, nem kielégítő, ha megtorpanunk annál a kijelentésnél, hogy „Jézus az új templom”. Krisztus eltávozott, hogyan lehet hát továbbra is templom számunkra? Hogyan, hol és miáltal folytatódik a beteljesedés?

Jézus búcsúbeszédében tanúi voltunk a tanítványok elküldésének, hogy folytassák Krisztus munkásságát eltávozását követően. Míg a Jn 14,2–3-ban a templomi képvilág Krisztus testére vonatkozott, addig a Jn 2,19–21-ben már Krisztus Titokzatos Testére, tanítványaira utal. Egzegézisünk megmutatta, hogy a tanítványok közössége, az *eklézsia*, miként lesz szintén templom azáltal, hogy Isten bennük lakik, és ők Istenben. Jézus megígéri apostolainak, hogy hasonló „tetteket” visznek majd véghez, mint ő maga, sőt „nagyobbakat” is, mert a Szentlélek majd megadatik nekik.

János evangéliumában a „tettek” a „jelek” szinonimái. A „jelek”, melyeket Jézus véghezvisz, gyakran a templom és ünnepei beteljesítésének megnyilvánulásai: például az 5000 ember megvendégelésével ábrázolja az új húsvétot. Emellett a „jelek” nem érnek véget önmagukban; Jézus személyére utalnak, sőt mi több, Jézus jelenlétére mutatnak a szentségekben. A Jn 3. és 6. fejezetében például Jézus katekézisbe kezd, melyben szeretné elvezetni hallgatóságát a jeltől afelé a valóság felé, melyre az utal. A 9. fejezetben szereplő jel olyan szoros hasonlóságot mutat a keresztség szentségével, hogy az egész elbeszélés egyfajta misztagógia, vagyis szentségi katekézis. János evangéliumának csúcspontja Jézus végső je-

¹⁶³ „A zsidó ünnepek és a templom jézusi beteljesítése egyaránt kapcsolatban áll Isten népe iránti gondoskodásának természetével és tartalmával. Jézus saját személyében adja az igazi ételt és igazi italt, mely megszabadítja a hívőket az éhségtől és szomjúságtól. Mindezt testének és vérének a világ életéért történő felajánlásával hajtja végre, és a Lélek elküldésével halála áldozatának üdvözítő javaival gazdagítja a hívőket. Így Jézus egy időben teljesíti be a húsvétot, a sátoros ünnepet, a templomszentelés ünnepét, és a templomot. Kiemelve ezek közül a templomot, beteljesíti és helyettesíti azt, mint az áldozat helyét, ahonnan Isten bőséges gondviselését árasztja népére.” PAUL M. HOSKINS: *Jesus as the Fulfillment of the Temple*, i. m. 196. Megjegyzendő, hogy HOSKINS itt nem lát kapcsolatot a keresztség és az Eucharisztia szentségi beteljesítésével.

lének elbeszélése, vagyis halála és feltámadása. Szentségi módon az evangélium összes jele beteljesül – Jézus átadva a Lelket eltávozott, és testének templomából a keresztség vize és az Eucharisztia vére fakadt.

János feltámadás utáni történetei megmutatják, hogy a templom Jézus általi beteljesítése miként él tovább a következő időkben, tanítványai „templomban”. Ők hasonlóképpen jeleket és tetteket fognak véghezvinni, földi jeleket, melyek mennyei valóságokra utalnak, s a szentségek „nagyobb tetteiben” kiárad Krisztus megbocsátásának fénye azokra, akik sötétségben járnak. Ők is nyújtani fogják Krisztus testét és vérét, és nemcsak a pogány nemzetnek, hanem a világ életéért, hogy egybegyűjtsék Isten szétszóródott gyermekeit.¹⁶⁴ A nagyobb tettekben ilyenformán megnyilvánuló szentségek által lehetünk szemtanúi annak, hogy Jézus végérvényesen beteljesíti a templomot, ünnepeivel és liturgiájával együtt.¹⁶⁵ Valóban, az első szövetség emberei a templomi ünnepekben és liturgiákban tapasztalhatták meg azt, ami a templom valójában volt: a kien-gesztelődést és a közösséget Istennel, ezért ezek hasonlóak az új szövetség szentségeihez.¹⁶⁶ Az új szövetség szentségeiben eljutunk az új templomhoz, Krisztus

¹⁶⁴ Vö. Jn 6,51; 12,52. Idézzük még fel CULLMANN érvét, miszerint „János evangéliuma úgy tekint a kortárs keresztény istentisztelet és Jézus történelmi élete kapcsolatának kifejtésére, mint az egyik legfontosabb mondanivalójára. [...] Nyomon követi az utat a történelem Krisztusától addig a Krisztusig, aki a közösség Ura.” *Early Christian Worship*, i. m. 37–38.

¹⁶⁵ Vessük össze a következtetésünket RUDOLF SCHNACKENBURG véleményével: „A jánosi közösségek olyan egyházak voltak, melyekben a liturgikus és szentségi élet virágzott. [...] Az ő istentiszteletük volt az eszkatologikus betetőzése minden addigi gyakorlatnak, felülmúlva még a zsidók templomi szolgálatát is. Az ő húsvétjuk a zsidó húsvét helyére lépett, és beteljesítette azt. [...] A szentségekben Jézus Krisztus folyamatos megváltó cselekvésének bizonyítékait és eszközeit bírták (1Jn 5,6), élő és maradandó egységet nyertek Isten Fiával, és rajta keresztül tökéletes közösséget az Istennel (Jn 6,56). [...] Kétségtelen, hogy ünnepélyes istentiszteletében Krisztus szavát, és személyének jelenlétét tapasztalta meg a jánosi Egyház (az igében és a szentségekben).” *Is There a Johannine Ecclesiology?*, in MICHAEL J. TAYLOR (ed.): *A Companion of John: Readings in Johannine Theology (John's Gospel and Epistles)*, Alba House, New York, 1977, 247–256, főleg a 254–255. oldalakon.

¹⁶⁶ „Már az Ószövetségben azt láttuk, hogy elsődlegesen a kultusz jelentette a közösséget Isten és az ő választott népe között. Az újszövetség kultuszának alapja és közepe az Eucharisztia, melyet maga Krisztus alapított.” ALF CORRELL: *Consummatum Est*, i. m. 4. „Jézusnak nem állt szándékában új, liturgiamentes vallást alapítani a régi kultusz helyett. Szent János sokkal inkább úgy szemléli a régi kultuszt, mint ami Krisztusban és Krisztus által elnyerte

Templom, jel és szentség

Testéhez, az ő Egyházához.¹⁶⁷ Az új templom szentségi liturgiájában megtapasztaljuk Isten velünk-lakásának gyógyító, életadó, kiengesztelő valóságát, részesülve az ígéletben, melyet a régieknek tett.¹⁶⁸

(Szabó Xavér OFM és Szabó Tamás Ferenc fordítása)

Forrás: SCOTT W. HAHN: Temple, Sign, and Sacrament. Towards a New Perspective on the Gospel of John, *Letter & Spirit* 4 (2008) 107–143.

beteljesedését, és tökéletes lett. Minden, amit a régi zsidó kultusz kifejezett és képviselt, beteljesedett Jézusban, aki maga lett az új keresztény kultusz középpontja.” ID.: *Consummatum Est*, i. m. 52.

¹⁶⁷ „Habár a negyedik evangélium nem beszél az Egyházzal mint Isten templomáról, mégis magába foglalja e páli titulus teológiai alapjait.” PAUL M. HOSKINS: *Jesus as the Fulfillment of the Temple*, i. m. 198.

¹⁶⁸ CULLMANN így beszél erről: „Mióta Krisztus minden imádás középpontja, minden olyan rítus helyébe, amely a múltban közelebb vitt az Úrhoz (tisztálkodási rítusok, mosakodások, János keresztsége) a kegyelem közvetítő közege lépett, melyben Krisztus saját magát közli a keresztség és az úrvacsora szentségében.” *Early Christian Worship*, i. m. 118.