

KOINONIA

*A Külföldön Élő Magyar Evangélikus Lelkigondozók Munkaközösségének
teológiai folyóirata*

SZERKESZTI: Gémes István

2014. Reformáció ünnepén

85. szám

TARTALOM

Gémes István: A vőlegény barátja	1
Glatz József: Mária fia	22
Szír Efrém	26
Visszhang	31
Rudolf A.Schröder: Sötét időkben	32

„Az organizmusok különbözőségének és jellemzőinek leírását a biológia elvégezheti. De nem az élet folyamatát. Régtől fogva szerették az életet az égő gyertyához hasonlítani. Kortárs kutatók pedig megerősítették, hogy ez nem csupán kép, hanem egy bizonyos folyamat, amely teljesen azonos az élettel. Az amerikai biokémikus, Jeffrey Wicken mondta azt, hogy az élet valami olyan, mint égetési folyamat, hiszen a szervezet táplálékfelvételre van utalva és arra, hogy azt elégesse. Ez a folyamat teszi lehetővé az élet létezését. Éppen úgy, ahogy az a gyertyánál is áll. Ennél az elégségnél láng keletkezik, amely számunkra is az élet képe, sőt ennél nyilván több, mint csak kép... Minden élő az Isten Lelkének köszönheti a létét.“

Wolfhart Pannenberg (1928-2014), a XX. század egyik leghíresebb evangélikus teológusa,
aki nemrég halt meg 85 évesen.

Szerkesztőség és kiadóhivatal: D-70184 Stuttgart, Gänsheidestr. 9
Tel. 0711/23-49-529 – Fax: 0711/9586-1974
E-Mail: istvan.gemes@freenet.de

Gémes István:

A VŐLEGÉNY BARÁTJA MIT TUDUNK KERESZTELŐ JÁNOSRÓL?

A FELADAT

Az evangéliumok egyik legismertebb, legkarakterisztikusabb, de egyben legtragikusabb alakja is a Keresztelő melléknévvel illetett próféta, Zakariás pap és felesége, Erzsébet fia, János. Titokzatossá teszi nem csak az, hogy már életében eredményesen szerepelt, hanem az is, hogy ez a sikeressége annyira tartós volt, hogy helyenként – átmenetileg – még a Jézusét is túlszárnyalta, sőt túl is élte (ApCsel 18,24-25). Ugyancsak nagy jelentőséget kölcsönöz neki az, hogy közreműködött Jézus megkeresztelésénél, valamint egész hozzáállása Jézushoz, az „Isten bárányához“, a „vőlegényhez“, a „Messiáshoz“. Matthias Grünewald nagy mutatóujjú Keresztelője ugyanúgy sejteti ezt a rejtélyt, akárcsak a Keresztelő maga, amikor a börtönben ülve, egy negatív hírközlés alapján, amolyan csalódott hősként – valószínűleg? – kétségei támadnak a küldetése és munkája felől (Mt 11,2kk).

Tragikus alak is János. A Heródes-Heródiás-féle eset következményekénti fejevétele csak annál tragikusabb, ha tudjuk, hogy milyen nagy sikere volt baptista=keresztelő mozgalmának és nem csak gyilkosa, Heródes, milyen nagyra értékelte őt. Újabb kutatók fényt vetnek nemcsak Heródes Antipásnak, ennek az aulikus Róma-kegyeltnek, majd áldozatnak, a nem egészen példás életére, hanem János mozgalmának az igen összetett gyökereire is. János áldozata lett az önkénynek, mert az egyébként is konkrét igehirdetését (Lk 3!) egy adott helyzetben a végsőig képviselte és ennek következményeit is vállalta. Nem tévedés tehát, ha a későbbi keresztény ikonográfiában besorolták őt az igaz tanúk, tanítók, mártírok közé, s mint ilyen igen nagy tiszteletnek örvendett.

Feladatunk ennek a bizonyosságtevőnek a megismerése és életének-szolgálatának bemutatása

Zakariás és Erzsébet fia.

Az ember János képét mozaikokból kell összeraknunk. Személyének és munkájának értékelése is attól függ, hogy melyik kockákat emeljük ki az összképből. Ebben három egykorú forrásra hivatkozhatunk.

a).

A Biblián kívül biztos forrásnak nevezhető Jozefusz Fláviusz zsidó-római történetíró Antiquitates (=ant.) című műve. Ennek XVIII. fejezetében (116-118) a vereséget említi, amelyet Heródes Antipás, a Nagy Heródes fia, Aretástól, a nabateus arabok fejedelmétől szenvedett el. A tudósításra még visszatérünk. Itt most csak azt fontos megjegyeznünk, hogy Jozefusz „a Keresztelőnek nevezettet“ igaz embernek mondja, s hogy pontosan ezért ölette volna meg Heródes. Ebben a mondatban nem kell feltétlenül keresztény betoldást keresnünk. Ha a keresztelés aktusa tényleg annyira szíveközepe volt János működésének, nyilván a közvélemény is így ismerte meg őt, s Jozefusz ezt tételvezhette föl olvasóinál. Ezen túlmenően is fontos volt, hogy a nagyon gyakori János névnek melléknevet is adjanak. Érdekes, hogy Jozefusz soha nem nevezi őt Jochanan ben Zacharianak, ahogy az általában szokás volt. Talán messzire vezetne ez a spekulá-

ció, mégis lehetőségként meg kell említeni, hogy semmit sem akart Jánosról írni, ami őt magát a hivatalos főpapi vonallal ellentétbe hozhatta volna. Ezt a feladatot később egy nem-zsidó, Lukács evangélista vállalta magára. Elmondja még viszont Jozefusz, hogy Keresztelő erényekre, isteni kegyességre és megkeresztelkedésre buzdította a hozzá „mindenfelől odaseregülő” embereket.

Mint látjuk, ez a szűkszavú tudósítás nem árul el szinte semmit János személyéről. Mégis megtudjuk belőle, hogy János általánosan ismert „igaz”, azaz Isten előtt „kegyes”, *chaszíd* embernek számított. Sőt még a munkája célkitűzéséről is elárul valamit, még ha nem is megy ebben a mélyre. Történeti fontosságú mozzanat nála viszont annak megemlézése, hogy János mozgalma milyen tömegeket mozgató meg. Ezzel azonban ki is merítettük a Biblián kívüli, egyetlen, szavahihető történelmi forrást.

b.)

Második forrásunk a szinoptikus evangéliumok tudósítása, bár János életéről magáról ezek is keveset mondanak. Nekik is csak a „fellepett”, „előállt” János az érdekes, evangéliumi tudósításuk koncepciójának megfelelően, ahogy az Jézus esetében sincs másként. Máté szerint eljött = *paraginomai* János és prédikált. Már Lohmeyer megfigyelte, hogy az ő számára a próféta János fontosabb, mint a keresztelő (Mt. Komm. 45.o.).

Márk még nehezkesebben vezeti be Jánost egy ezsaiási idézettel. Ő a szemitizáló *egeneto* kifejezést használja, ami azt jelenti, hogy *lett* vagy *fellepett*. Munkájáról és gyászos végéről többet mondanak el az evangelisták, mint a személyéről. Fontos azonban, hogy Jézus János általi megkereszteléséről tudósítanak (Mk 1,9-11; Mt 3,16-17; Lk 3, 21-23; Jn 1,29-34). Elmondják, hogy a Jordánban Énon-hoz közel (Jn 3,23), illetve Béthabarában (Jn 1,28; 10,40) keresztelt, s hogy „Istentől küldött ember” volt (Jn 1,6), akinél „nagyobbat asszony nem szült” (Mt 11,11). A Jánossal foglalkozó perikópák közül Márk nyomában Máté megjegyzi, hogy János teveszőr ruhát és bőrvet viselő aszkéta volt és vegetáriánus (!) Az ebionita evangélium *akrides* (locusta) *akris* = sáska helyett *engkridesz* = mézlepényt hoz, – csak hogy vegetáriánust csináljon belőle. (Hennecke–Schneemelcher, Nt.Apokr. I. 103.o. 1959/3)

Máténál található megjegyzése szerint ezt egyesek ördögösségének tulajdonították (Mt 11,18) és valószínűleg ezért nem engedték, hogy megkeresztelje őket (Lk 7,30). Külön kell utalnunk Lukács evangelistára, aki azzal állt neki evangéliuma megírásának, hogy akribiával gyűjtött össze minden fellelhető anyagot és tudta, hogy a Jézus-történet nem kezdődhet mással, mint Jánoséval. Ezért ő az egyik, legfontosabb forrásunk. Ezt a döntést úgy értelmezte, hogy – Jézus gyermekévi történetének analógiájára – Jánosnál is már a születése előtről tudósít. Kettejük történetében lehetetlen nem észrevenni a párhuzamokat. Ha Jézus születését angyal adja tudtul, akkor Jánosét is. Ha Máriát, a szüzet isteni Lélek szállja meg, akkor Erzsébetnek, magas kora ellenére is, Isten parancsára nyílik meg és fogan a méhe (v.ö. Sára, Hanna). Ha mennyei seregek miriádjai vesznek tudomást a betlehemi gyermek születéséről, akkor a Jánosé is összekapcsolódik a templom kultuszi világával. Mindkét gyermek egyformán „növekedik és erősödik lélekben” (Lk 1,80 és 2,40.52), miután mindkét anya már a gyermekek születése előtt találkozott, mégpedig rokonként egymással. Bár Jánosról csak azt mondja el, hogy lélekben erősödött a pusztában, amíg meg nem mutatta magát Izraelnek, Jézusról azt, hogy bölcsességben teljesedett be és hogy Isten kegyelme volt rajta, valamint, hogy Isten és emberek előtti kedvességben gyarapodott. János „jött”, mert az „Úr parancsa lett hozzá” (3,2-3).

Lukácsnak köszönhetjük, hogy János származásának is *akribósz* = azaz aprólékos gondossággal utánajárt: 1,1-4. Az anyag egyes elemei régi hagyományból valók. Erre utalnak az itt előforduló semitizmusok: felesége, Erzsébet „Áron lányai közül“, (*thügaterón* Aarón, *kai relativum*); „igaz“ (*dikaiosz*, *cadik*) a palesztinai kegyesség központi terminusa; *poreüomai* = jární, átvitt értelemben életfolytatás („*hahalökim bötórat Jahwe*“ Zsolt 119,1); egyedül ebben a fejezetben 15-ször az Úr = *küriosz* használata, 12-szer Istenre, csak 3-szor Jézusra vonatkozva; nem volt gyermekük; idősek (*bo bajjami*) és a Lukács stílusától idegen elemek, mint pl. ne félj = „*mé fobú*“ (Lk 1,13).

A Lukács által közölt hagyományanyagból megtudjuk, hogy a Heródes Antipasz (*antipatosz* = apja helyettese, aki Nagy Heródesnek a samáriai Mathahétól született 7. fia) uralkodása idején született Judeában, ebben a Jordán és a Holt tenger felé meredek sziklafalakkal végződő tartományban. Apja Zakariás az Abija rendből (1Krón 24,1.10) való pap volt, mint ahogy annak felesége szintén papi, tehát ároni családból származott. Rátartiságot és büszke hivatástudatot tükröz az, hogy Zakariás maga is egyik ősenek nevét viselte (Neh 12,16), Erzsébet pedig az özanyja, Eliséba, az Áron feleségéét (Ex 6,23). Hogy mindketten igazak, azaz kegyességük mélyen a Tórában gyökerezik, annak szinte a jutalmaként, papi hivatása kultikus teljesítése közben kapja Zakariás a hírt fia megszületéséről. Mindhármuk neve e megkülönböztetés köré csoportosul: Zakariás azt jelenti: Isten megemlékezett róla, Erzsébet: Isten az esküm, János: Isten kegyelmes.

A gyermeket már születése előtt nazírnak és aszkétának, valamint Szentlélekkel teltnak jelentette ki az angyal, vagyis Istennek szenteltnek. Hogy az idős házaspárnak gyermeke lesz még öregkorára, az már az Ószövetségből ismert motívum (Ábrahám-Sára, Manoah-és ismeretlen nevű felesége Bír 13), mint ahogy a már születés előtti elkötelezés az Úrnak (Hanna fia Sámuel, 1Sám 1,22kk.). Egy Isten számára elkülönített, azaz nazír, nem borotválta a fejét (Bír 13,5), nem ivott részegítő italt (Ám 2,12, 4Móz 6,2-3), nem volt szabad kultikusan tisztátalanná válnia, pl. holttest érintése által (4Móz 6,7-12). Apja a „magasságos prófétájának“ nevezi fiát, aki az Úr előtt útkészítőként jár majd, hogy a nép az üdvösség ismeretére eljusson (Lk 1,76-77). Ezekkel a hagyományos szófordulatokkal írja körül Zakariás fia eljövendő szolgálatát is. Ez a prófétai hivatal az útkészítő és a bűnök bocsánatát tanító, a nép lábát a békesség útjára igazgató feladatát foglalja magában (Mk 1,6-7). Ezért viseli a „próféta-kabátot“ is (2Kir 1,6-8, Zak 13,4 „szőrös ruha“), hogy prófétaságát külsőleg is kimutassa.

Nem tudjuk pontosan, hogy Zakariás családjában gyakori volt-e a János név? Arra viszont vannak adataink, hogy a második templom papi családjában annál inkább. Ebben nyilván szerepet játszott a papi családok nagy példaképe, Hyrkanosz János, aki ott nagy tiszteletnek örvendett. Ezen kívül szívesen tartották emlékezetükben a zadokista papi rendek idején élt Oniást. Az ő nevének héber megfelelője Honja, ami nem más, mint a Johanan rövidítése (Jéz Sir 50,1).

Érdekes azonban, hogy bár János az Úrnak prófétai szolgálatra rendelt papja, mégsem marad a kultikus, jeruzsálemi szolgálatban, hanem a „pusztába“ megy. Ott nevelkedik és lélekben erősödik egészen a nyilvános fellépéséig. Igehirdetése vizsgálatánál majd még többet kell erről szólnunk, itt csak megállapítjuk, hogy az „*en taisz erémois*“ a jeruzsálemi klérus és kultusz romlottsága okán kivándorolt zadokista papság holttengeri kolostora megjelölése is volt. Hogy oda mintegy internátusba küldték a szülei, az a holttengeri tekeresek és Fláviusz alapján – óvatosan – valószínűsíthető (?) Ugyancsak erre mutat az is, hogy az esszénus kolostortól alig 12 kilométerre van a perei Béthabara (Jn 1,28), amelyet már Origenész is János működése helyének tartott.

c.)

Harmadik forrásunk János evangéliuma. Jánosnak nagyobb szerepet tulajdonít, mint az első három evangélium. Ezt nyomatékosítja azzal, hogy helyet biztosít neki a nagyon fontos, logoszról szóló prológusban (1,6-8.15). A filozófikus magasságokban szárnyaló kijelentésben távolról sem idegen test Istennek ez a kiváltképpen megáldott embere, János, hanem szervesen beletartozik. Másik megfontolandó tény, hogy János nála két olyan kinyilatkoztatást jelent be, amely a továbbiakban az egész evangéliumát meghatározza. Ő „mutatja be“ két tanítványának Jézust, mint az Isten bányát (1,36). Hogy Jézus keresztelt-e vagy sem, ami egyesek szerint esetleg János mozgalmának konkurensévé nőhet ki magát, egyszerre kérdéssé tehető János viszonyát Jézushoz és a munkájához. De míg Mt 11,1-6 azt a már fogságban ülő Jánost mutatja be, aki csaknem elbizonytalanodik a Jézus működéséről érkező hírek miatt, addig itt a legnagyobb határozottsággal tesz bizonyosságot a helyes sorrendről. Ő nem más, mint a „völegény barátja“, akinek szíve örvend a völegény szavának. Kijelentésszámba mehet azért a vallomása: „Annak nőnie kell, nekem pedig kisebbé lennem“ (3,30). De a völegény prioritást élvez, mert „felette van mindenkinek“.

Keresztelő működése

Lukács kronológia és történelem iránti érdeklődésének köszönhetjük, hogy pontosan közli azokat a világi és vallási vezetőket, akiknek idejére esett János fellépése és működése (Lk 3,1). Ebben is rendszeresen jár el. Először említi Tiberius római császárt, majd annak júdeai helytartóját, Poncius Pilátust, utána a helyi királyokat és fejedelmeket: Heródes Antipást és testvérét, Fülöpöt, valamint az egyébként csak Luk 3,1-ből és Jozefusz Ant. XVIII 6,16-ból ismert Lisaniász nevű, Abila városi és környéki kormányzót.

Ennek mintájára a vallási vezetőket is felsorolja: Annást és Kajafást. Annás a héber *Hananja* görögös formája, Kajafás pedig az arám *Qujjaph* vagy *Qajjapha* elgörögösített formája. E névfelsorolás mögött is már Lukács teológiai koncepciója jut kifejezésre: az evangélium ebbe a bizonyos időbe és annak történelmébe van beágyazva. Annak szereplői tehát az üdvösségtörténetnek (Lk 1,77) is aktív cselekvői. De ezen túl minden fontos név szerepel itt, amelynek viselője valamilyen módon az evangéliumi történet folyamán szerepet játszik. A császárra való utalás az adógaras történetében (Lk 20,21-25), Heródes és Fülöp pedig János fejevétele esetében a főszereplő. Lukács jólétesültségére vall az is, hogy két főpapot említi. Ez persze így nem áll, mert Annás Kr.u. 6-15 között viselte ezt a tiszteletet, amíg Valerius prokurátor le nem váltotta. Ugyanaz nevezte ki azonban utódjául Kajafást, Annás vejét, aki Kr.u. 18-37 között ült a főpapi székben. Mégis ismeretes, hogy Jézus, Keresztelő János és az apostolok pörében mindig is ez a „főpapi kettős“ döntött, mert Annás szigorú dinasztikus politikát űzött. Bár Kajafás volt a látható fej, de haláláig az apósa volt a hatalom „szürke eminenciája“. Jn 18,13.24 mutatja, hogy milyen egyeduralkodó volt a főpapi tanácsban. Jézust elfogatása után egyenesen hozzá vitték és ő is kötöztette meg. Bár utána a vejéhez küldte a megkötözöttet, de mérvadó az volt, hogy ő már eleve döntött Jézus ellen.

Ilyen hatalmi háttéren kell foglalkoznunk János működésével. Lk 3,2 szerint az Úr szava Jánoshoz a pusztában „lett“. János elment ezután a Jordán mellett levő minden tartományba, prédikálva a megtérés keresztségét a bűnök bocsánatjára. Mindkét megállapítás régi hagyományokra megy vissza. A *réma théu* névelő nélküli használata vagy a Jordán környéke kifejezés is ezt mutatja (1Móz 13,10k. Mt 3,5). Az első mögött ott az ószövetségi *kól Jahve* = az Úr szava, amely nemcsak teremtő erő (1Móz 1), hanem

olyan erős is, hogy dolgavégezetlen soha nem tér vissza (Ézs 55,11). Ezt bízta rá Isten kiválasztott prófétáira. Ezek sorába helyezte tehát Keresztelő Jánost is.

János Isten közvetlen felhatalmazása alapján kezd el dolgozni. Nem tudjuk meg azt, hogy ezt álom, révület, látás vagy hallás alapján kapta, ahogy az teofániáknál ismételt előfordult. Azt azonban megtudjuk, hogy a „pusztában“, tehát még valami közösségben kapta, amelyet erreföl elhagyott, hogy a Jordán egyik sekélyes partján amolyan oszlopszent magányba vonuljon vissza a mai Haschla-i átkelőhelyen. Nazireusi, aszkéta, remete életstílusát nem adta föl, azt mutatják egyöntetűen az evangéliumi tudósítások. Hogy egyedül vonult ki oda, a közösséget maga mögött hagyva vagy rokongondolkodásúak vele mentek-e? – ezt nem tudjuk. Az azonban tény, hogy a remete-próféta hamarosan tanítványi kört gyűjtött maga köré. Sőt kettőnek a tanítványai közül – Andrásnak és Péternek – közvetlenül be is mutatta Jézust. Az Isten Bárányáról való bizonyágtétele után azok azonnal hozzá is szegődtek Jézushoz (Jn 1,36-37).

Mit csinált János a Jordán partján? Erre a négy evangélista négy különböző tudósítással felel. Ezek szinoptikus összeállítás a következő közös pontokat mutatja: János Ézs 40,3-5 beteljesedéseképpen lép föl és ez szolgáltatja a legitimációját is. Mt 3,3, Mk 1,3 és Luk 3,4-6, hosszabb idézet az ezsaiási szerzőség pontos megjelölésével. Feladata az Úr útjának előkészítése. Meg kell rögtön jegyeznünk, hogy a qumrani közösség csakúgy magára értette ezt a próféciát, akárcsak János: „Én vagyok a kiáltó szó“ (Jn 1,23).

Ezt a közös feladatot mindegyik evangélista még ki is egészíti. Mk 1,2 Mal 3,1-et idézi, ahol a követküldésről van szó. Őt küldi az Úr *angolosz*-ként maga előtt, *prosopon* = személy, tehát ő maga. Nyilván nem Istenre, hanem Jézusra gondolt itt Márk, aki maga előtt küldi a követét. Mt 3,2 azonnal – az ezsaiási idézet előtt – János prédikációjának mintegy az összefoglalását hozza. Azonban feltűnő, hogy ez – csak nála – teljesen azonos a 4,17-ben közölt jézusi igehirdetés összefoglalásával! A Mk 1,15-el való összehasonlítás azt mutatja, hogy Jézus igehirdetése összefoglalásának mégis inkább az első mondat felel meg: „közeljött az Isten országa“, s ezért a megtérésre való buzdítás inkább jánosi üzenet.

Lk 3,4-6 vette át legteljesebben az ezsaiási idézetet. Míg, Mt, Mk és Jn csak Ézs 40,3-at idézik, addig Lk a 4-5. verseket is hozzáveszi. Az 5. vers végéről elhagyja a „mert az Úr szája szólt“ befejezést, s míg a próféta szerint Isten dicsőségét látja majd, Lk-nál az isteni üdvösséget hozza, ami kombináció Ézs 52,10-el. Nyilvánvaló, hogy ezekhez képest Jn egy későbbi időből való, már csak, ami az összehasonlítást illeti. Nála már „utánam jön, előttem lett“ (1,27), a „völegény és barátja“ képével (3,29) feltehetően abból az időből való, amikor már a Jézus-János valószínű rivalitása veszélyét kellett határozottan elhárítani.

János prédikál

János mindenekelőtt prédikátor. A szinoptikusok ezt a *kérüssze*in igével és derivatumaival, Jn pedig a *martüre*in igével írják le. A *kérüssze*in jelentése hírnöki szolgálatot teljesíteni. De ennek használatánál is különböző súlypontok vannak. Míg Mt ezt a szolgálatot a megtérésre való felhívással kapcsolja össze közvetlenül (3,1-2), amit Lk is szószerint átvész tőle (3,4), Mt-nál úgy tűnik, hogy János megtorlást és hihetetlen keménységét hirdet. Beszédét csak a nála keresztelésre jelentkező farizeusok és szadduceusok (Jánost szemelláthatóan bosszantó) nagy száma váltja ki (3,7), s mintha ez pontosan nekik szólna. Mk-nál János a nála erősebből prédikál, akihez ő nem méltó és aki majd tűzzel keresztel, szemben az ő víz-keresztelésével (1,7-8). Lk valószínűleg a

Mt tudósítását vette át és a tőle megszokott bővítési módszerrel építette be a sokaság, a vámszedők és a harcosok kérdéseit, de sem a farizeusokról, sem a szadduceusokról nem szerez tudomást (3,7-14). Annál meglepőbb a tudósítása végének ez a megjegyzése: sok egyébre is intve őket, – ami összecsengés Mk 6,20-al: evangelizált a nép között (3,18). Valószínű azonban, hogy ezt a kedvenc kifejezést sommás lezárásnak tekintette.

Ezen felül is áll a megállapítás, hogy mindegyik evangélista a maga sajátos látása szerinti Jézus-képet mutat be. Mk-nál lehetetlen észre nem venni, hogy még János szenvedésének és halálának is az „unokatestvér“ szenvedésére és halálára való előfutár jelentősége és jellege van. Lk már bizonyos „keresztény“ vonásokat kölcsönöz Jánosnak, amennyiben a törvény és a próféták korát befejezteti Jánossal (Lk 16,16). János tehát amolyan megelőlegezett „krisztushívő” lenne, aki már az írásbeliség előtt is a Jézus táborához tartozott. Ezért illeti egy kutató a „*crisiano ante litteram*“ jelzővel a lukácsi Jánost. (Edmondo Lupieri, Giovanni Battista fra storia e legenda, Brescia, 1988) Ezzel szemben Mt az utolsó prófétát látja Jánosban, akinek a szolgálata aztán Jézusban teljesedik ki igazán. Van kutató, aki szerint ő is „erőst krisztianizálja” Jézust. Időileg is a legutolsó kép a Jn által felvázolt. Valószínűleg tükröződik benne már az időközben előállt más helyzet. Amennyiben áll az előbb említett versengés Jézus és János között a gyülekezetekben, ill. a tiszteletük között, akkor ez is érthetőbbé tenné a különböző gyülekezetekből jövő kérdéseket Jézusnak Jánosról való véleményéről (Mt 11,2: Lk 7,18kk.).

Már Lk említi a várakozó népet, amely azon gondolkozik, hogy mégis nem János-e a megígért Messiás? Erre itt János közvetlenül nem felel. Kérdés, hogy nem ez a lukácsi betét inspirálta-e Jn evangéliumát, amely szerint hivatalos vizsgálatkérdezt dolgoz fel és beszámol (1,19) egy bizonyos papi és levita küldöttség látogatásáról. Ezt a zsidók Jeruzsálemből küldték oda, hogy kiléte felől kikérdezze a Jordán partján keresztelőt. János itt nem prédikál hírnökként (*kériux*), hanem bizonyosságot tesz, = *martúria tú Joannú*, azaz tanúskodik.

János prédikálásának tartalmát négy pontban lehetne összefoglalni. Először: János hirdette a megtérés (*metanoia*) szükségességét és elengedhetetlenségét (Mt 3,2), tekintettel az Isten országának küszöbön álló megérkezésére. Másodszor: követelte a megtéréshez illő gyümölcsöket (Mt 3,8), vagyis a megtérés látható és a mindennapokban gyakorolható pozitív következményeit (Lk 3,10kk). Harmadszor: hirdette egy utána jövő erősebb (Ézs 9,5 *iszchüroterosz*) jövetelét (Lk 11,21-28), akihez ő nem méltó (ApCsel 13,25), aki a vőlegény (Jn 3,29) és aki felülről jött (Jn 3,31). Negyedszer: Ez az erősebb keresztel majd Szentlélekkel (Mk, Jn), illetve Szentlélekkel és tűzzel (Mt, Lk). Ezt az üzenetét az egész Izraelnek szánta és nem akar semmiféle új szektát alapítani. Ezt az eszkatológikus-szoteriológiai üzenetét Jozefusz nem értette meg, vagy úgy tett, mintha ez nem is érdekelné. Szerinte János erényekre biztatott, felebaráti szeretetet követelt és kegyességet. Lehet, hogy Rómában élve, nem mert az Isten országa és a Messiás kényes kérdéséről írni, inkább megtette Jánost egyszerű erkölcs-prédikátornak.

János keresztel

Mt 3,6 szerint a hozzájövők megkeresztelkednek János által a Jordánban és megvallják bűneiket. Ő maga mondja azonban, hogy – mivel az utána jövő majd Szentlélekkel és tűzzel keresztel – az ő keresztése mintegy csak „provizórikus“ jellegű lenne. – Mk is ugyanígy tudósít, elhagyja viszont a tűzzel keresztelés ígérését (1,7-8).

A Jn-nál közölt vizsgálatból is először közvetve értesülünk János keresztelési gyakorlatáról: „Miért keresztelsz?“ (1,25). Egyelőre a Lélekkel való keresztelés ígérete

is elmarad és csak a Jézus megkereszteléséről szóló tudósításba kerül bele (1,33). Viszont nála a keresztelési gyakorlat tényét a hely pontos megjelölése húzza alá: Bethabara (1,28), illetve Énon, Salemhez közel (3,22-23). Mégsem egészen áttekinthető az, amit Jn a Keresztelő és Jézus keresztelési gyakorlatáról tudósít.

Jn 3,22-23; 4,2; 7,39; valamint 1,33/b igen nehezen hozható egy kalap alá. Elképzelhető, hogy a két gyülekezet vitájában nagy szerepet játszhatott a keresztelés, mint bizonyíték. Az érzésünk viszont az, hogy míg a Keresztelőnél ezt a gyakorlatot, mint a tulajdonképpeni, isteni megbízás végrehajtását tételezhetjük fel, addig a Jézus tanítványai Uruk ilyen gyakorlatával nem érvelhettek. Felvetődik azért a kérdés, hogy nem felel-e meg 4,2 a való tényeknek, szemben 3,22-33 igen bonyolult leírásával? Amennyiben utóbbi jánosi konstrukció lenne, akkor az valamiképpen a Jézus megkeresztelésénél elhangzó szózat ilyen kitételét (*ez az aki Szentlélekkel keresztel*) igyekszik illusztrálni. Viszont ezzel relativizálja a jánosi gyakorlatot is, amennyiben azt mondja, hogy ahhoz nem járult a legfontosabb, a Szentlélek kitöltése. A Szentlelket a búcsúzó Jézus küldhette csak el, azaz ennek első feltétele Jézus megdicsőülése kellett legyen (Jn 7,39). Sok félreértés tisztázódna, ha a Jn-nál található kijelentéseket ennek a vitának hátterén érthetnénk meg.

János keresztelési gyakorlatát vallástörténetileg nehéz egyértelműen levezetni, ill. besorolni. Nyilván nem lehet a prozelita keressztségből, hiszen azzal pogányokat vesznek föl, János pedig zsidókat keresztel. Össze lehet hasonlítani a qumrániak naponkénti rituális baptizmoszával is, viszont, míg azokat ismételni kell, a János keressztsége – amennyire azt meg tudjuk állapítani –, egyszeri cselekmény. S míg ott a rend tagja önmagát mossa, a Jordán partján *ebaptisthé apo Ioannú*, azaz „János által“ történik a keresztelés.

Itt is gondolhatunk Elizeus gyakorlatára, aki Naámánt elküldi, hogy mártózkodják be hétszer a Jordánba (2 Kir 5,14). Keresztelő gyakorlata tehát pusztán a prófétai utasításban merülne ki. Az Ál-Kelemen homilia inkább arra gondol, hogy a keresztelő a keresztelendő előtt lép a vízbe, mint annakidején Mózes az egyiptomi kivonulásnál. Gondolni lehet az Ezékiel (Ez 36,25) és Zakariás (Zak 13,1) próféták által bejelentett eszkatológikus „vízhintésre” is, amely majd az Isten népét végleg megtisztítja (1Kor 10,1k.) De míg ott kollektív cselekményről van szó, egyéni megtérést követel János a keresztelésre jelentkezőktől. Tagadhatatlan azonban, hogy János a keresztelést a végidők istennépébe való felvétel megpecsételő aktusának tekintette, amely a megkereszteltet megmenti a „jövendő haragtól“ (Mt 3,7; Lk 3,7).

János megkereszteli Jézust

A Keresztelőhöz tóduló „sokaság“ (Lk 3,7.10), „Jeruzsálem és az egész Judea és a Jordán egész környéke“ (Mt 3,5; Mk 1,5) között, először inkognitóban (Jn 1,26) Jézus is megjelent. Jn nem is mondja el magát a keresztelés aktusát, hanem csak közvetve utal nyilván a keresztelés alkalmából a Lélek leszállására galamb formájában (Jn 1, 32-33). A szinoptikusok viszont közvetlenül a Keresztelő prédikációjáról és keresztelési gyakorlatáról szóló tudósításukhoz kapcsolják a Jézus megkereszteléséről szólót. Mt szerint Jézus Galileából jött föl, hogy megkeresztelkedjék. János kezdeti tiltakozását azzal szereli le, hogy „minden igazságot illik betölteni“. De lehet, hogy ez csak Mt szerkesztőjének egyik – gyakori – betoldása, aki a *dikaiosünét* = Isten igazságát 5,6.10.20; 6,33; 21,32-ben is elhelyezi. Szerinte miután Jézus kijött a vízből, megnyíltak az egek, galambként látta leszállni a Szentlelket és az égi hang szólt: Ez az én szerelmes Fiam, akiben gyönyörködöm.“ Ekkor teljesedik be Ézs 42,1: „Ime, az én szolgám, akit gyámolí-

tok, az én választottam, akit szívem kedvel, lelkemet adtam öbelé, törvényt beszél a népeknek.“ Csak a szolgából is természetesen *hüjosz*, Fiú lett.

Mk is így mondja el Jézus megkeresztelése történetét, befejezve azzal, ami Mt-nál már a megkísértés történetébe vezet át, hogy a keresztségkor kapott Lélek azonnal elragadta Jézust a „pusztába“. Ezt többen úgy értelmezik, hogy ez a János pusztába menetele analógiájára lenne Qumránra való utalás. Lk-nál úgy tűnik, mintha a betoldások, sőt a János fejevételének előre felvett elmondása miatt a Jézus megkeresztelése kiesnék a keretből. Viszont ennek okát Lk bizonyos értelemben meg is adja: csak, miután az „egész nép“ megkeresztelkedett, kerül sor Jézusra is (Lk 3,21). Amikor imádkozott, megnyílt erre az ég, leszállt a lélek-galamb és elhangzott a mennyei szózat. Az is érdekes, hogy itt mondja el Lk, hogy Jézus hány éves volt. Majd ide építi be egészen az Istenre visszamenő családfáját (Lk 3,23-38) .

Keresztelő János *martüireia*-jának, bizonyágtételének nevezi Jn azt, amikor a jeruzsálemi bizottság előtt a Jézus megkeresztelésére utal. Jézus hangsúlyozza, hogy ő nem ismerte (ami Lk alapján csaknem lehetetlen), de Isten kijelentette neki, hogy akire majd leszáll a Szentlélek galambja, az keresztel majd Szentlélekkel. Csak közvetve utal arra, hogy ő keresztelte meg, amikor azt mondja: „aki elküldött, hogy vízzel kereszteljék“ (1,26.33). Nem lehet célunk most Jézus keresztelési perikópájának részletes vizsgálata. De meg kell állapítanunk, hogy – miután főleg zsidó részről ennek az aktusnak Jézus élete és munkássága szempontjából döntő jelentőséget tulajdonítanak, – igen fontos kapcsolásról van szó. Jézus evangéliuma azzal a Keresztelővel kezdődik, aki Jézust magát is először a „bűnök bocsánata“ és a megtérés fürdőjébe vezette.

János jordanparti működése nyilván csak egy része volt a széleskörű és sokrétű baptista mozgalmaknak, amelyek időnként megjelentek. Mégis valószínűleg ezek közül a legfontosabb az, ahogy azt Jozefusz Fláviusz és a bibliai tudósítások alapján a kereszténység tovább hagyományozta. A mozgalomnak volt ébredési, eszchatológikus és messianológikus jelentősége, amit Jézus ki is emelt és értékelt benne.

Nem csak barátai, hanem ellenségei is voltak: a farizeusok és a törvénytudók a Keresztelő tanácsát a maguk részéről megvetették és nem keresztelkedtek meg (Lk 7,30), s voltak, akik nem vették őt komolyan, mert csak egy ideig akartak „örvendezni az ő világosságában“ (Jn 5,35). Kelzosz, a kereszténység első, nagy és nem éppen elfogulatlan bírálója a 178 táján keletkezett *Alethész logosz* című vitairatában (Origenész *Contra Celsum* szerint) azt állította, hogy Keresztelőt Jézussal együtt büntették volna meg, s a szláv Jozefusz is említi ilyet. A mi összefüggésünkben azonban fontosabb az, hogy Kelzosz szerint a Jézus megkereszteléséről szóló jánosi bizonyágtétel egy cinkosé tehát, s mint ilyen érvénytelen (*Contra Celsum* I,41). Persze nem Kelzosz találmányával van itt dolgunk, ő is csak a keresztényellenes rabbini polémia egyik ismert érvét eleveztette föl. (J. Maier: *Jézus von Nazareth in der Talmudüberlieferung*. 251kk. 1978)

János mozgalma – a Kelemen-féle levelek idetartoznak – valószínűleg a 2. század végéig élt, de egészen biztosan tudjuk, hogy Pál a második missziói útja során Efesusban olyan tanítványokkal találkozott, akik csak a János féle keresztségről tudtak (ApCsel 18,25-26) és nem a Lélekkel való keresztelésről (ApCsel 19,1-7). Miután azonban Pál megkereszteli őket, prófétálnak. Vagyis a Lélek egyik ajándékát biztosan megkapták.

Hogy vélekedett Jézus Keresztelő Jánosról?

Általában azt mondhatjuk: pozitíve. Ezt mutatják elemző beszédei: Mt 11,7-9; Lk 16,16, amelyekben korlátlanul hitet tett János mellett. Mt 11,9 szerint „prófétánál

nagyobb“ volt János. Jézus helyesli Ezsaiás interpretációját, amikor önmagát tekintette Isten *kérüx*-ének (10.v.); nála nagyobbat még nem szült asszony (11.v.); ő volt az újra eljött Illés (14.v.); tud róla, hogy aszkézisét ördögi megszállottságként magyarázták (18.v.), s róla most az ellenkezőt mondják.

Külön figyelmet érdemel Mt 11,12k. és Lk 16,16 logionja, amely valószínűleg eredetileg önálló Jézus-igeként volt ismeretes. Jézus itt azt mondja, hogy János két kor határán áll: a próféták és a törvény Jánosig töltöttek be prófétai szerepet, azaz Jézus működése idejéig és ennek megfelelően csak az erőszakoskodók ragadták meg az Isten országát. – Lk 16,16-ban is ugyanerről van lényegében szó, csak Jézus ezt azzal egészíti ki, hogy János óta „evangéliumként“ szól az Isten országa híre, de azt is ugyanúgy meg kell ragadni. Problémát jelent azonban a két logionban szereplő két prepozíció. Mt-nál *heósz Joannú*, azaz Jánosig, Lk-nál *meta Joannon* áll. Joachim Jeremias elemzése szerint az őskereszténység Mt verzióját, mint régebbit fogadta el. Tehát az ígéretek és jóvendölések János fellépéséig voltak érvényesek. Vele azért már a beteljesedés korszaka köszöntött be. Ha János, Mt 11,9 és Lk 7,26 szerint próféta volt, akkor a végidei Lélek birtokosa is kellett legyen. Mert a Lélek birtoklása már az eszchaton jele: ezt jelentené a „prófétánál több“ is: a megígért lélek jelenlétét és hatalmas munkáját (Mt 11,9).

Nyilván átvett Jézus Jánostól gondolatokat és gyakorlatokat is, s azokat tovább vitte. Ő is megtérésre hívta mind az egyest (Mt 3,8), mind pedig az egész Izraelt (Mt 3,7; 12,41). Ő sem állt be se politikai, se kultuszi szónoknak, akár János, és befogadott minden kivetettet (Lk 3,12-14; 7,29). Ő is vándorprédikátor maradt élete végéig, bár – Jánostól eltérően – bemegy a jeruzsálemi templomba, amivel csakúgy megszegi a qumraniak tilalmát, akár a bűnösökkel való közösségvállalás tiltását.

Nyilván Jézus sem tudott az ellen semmit tenni, hogy őt János redivivusz-nak, azaz az újjáélesztett Jánosnak és műve folytatójának tekintsék. Ahogy előbb Jánosra szerette volna az *ochlosz* (=tömeg) a messiási palástot akasztani (Jn 119; Lk 3,15-16), úgy most Jézusra. Heródes riadtan állította, hogy benne az általa megölt János támadt volna föl a halálból (Lk 9,7; Mt 14,2; Mk 6,14) és még Jézus kihallgatásánál is közrejátszott ez a félelme. Különben nem kívánt volna a halálra ítéltől, még a kihallgatás utolsó percében is, igazoló jeleket (Lk 23,8-9). Annál nagyobb volt megrökönyödése, hogy Jézus szóra sem méltatta őt.

A Cézárea Filippi-i kérdésnél Jézus a saját tanítványai szájából hallhatja „egyesek“ véleményét: ő a Keresztelő János (Mt 16,14; Mk 8,28; Lk 9,8). Amikor pedig Illésről szól nekik, akkor is tudják, hogy mindez a Keresztelőre, mint „elődjére“ vonatkozik. A megbiztatásának legitimációja felől nyomatékosan érdeklődőknek azzal az ellenkérdéssel válaszol, hogy a Keresztelő János keresztsége mennyből, vagy csak embe-
rektől van-e? (Mt 21,25). S a kérdés olyan nehéz, hogy senki rá válaszolni nem tud. Hiszen Jánost mindnyájan prófétának tartják. Az ide beépített „két fiúról“ szóló példázatot is Jézus Jánosra és a „bűnösökre“ alkalmazza és elmondja keményen, hogy ezek a „második fiú“, akik mégis megelőzik majd a bólogató és egyébként engedetlen első fiút (Mt 21,28-32).

Hogy kettejük „összetüzésére“ került volna sor, az nem valószínű. Jn szerint Keresztelő maga hívta föl tanítványai figyelmét Jézusra (Jn 1,29) és „Isten bárányának“ nevezte, aki elveszi a világ bűneit. A szinoptikusokból viszont nem derül ki ilyen egyértelműen János véleménye Jézusról. Sőt Mt 11,2-4 követjárásának eredménye valószínűleg egyenesen kétségbe ejthette a bebörtönzött Jánost. Mégsem lehet Jn 3,22-36 és 4,1-4 alapján valami hatalmas konfrontáció-elméletet felépíteni, ahogy azt fantáziadúsán megpróbálták. Már maga az ellentmondás abban, hogy Jézus maga keresztelt-e vagy sem, megtilt ilyen konstrukciókat. A szöveg nem egészen érthető és sok variánsra

ad lehetőséget. Ám egy ilyen konstrukciónak éppen Jn 3,25-36 mond ellent. A magát a vőlegény örülő barátjának nevező János maga mondja el, hogy a Fiúnak kell engedni akkor, hogy az Isten haragja ne maradjon rajta. Persze látnunk kell azt is, hogy Jn tudósítása abból a későbbi időből való lehet, amikor a Krisztus-mozgalmon belül is valószínűleg már a János-kultusz erőteljesebb visszaszorításán dolgoztak.

Azonban látnunk kell kettejük nagy különbségét is. Jézus nem hagy kétséget afelől, hogy benne és általa az Isten országát nemcsak hirdetik, hanem az benne már jelenlevő valóság is. S ez már túlmegy a János várakozásán, mert már betöltötte azt. Ebben a helyzetben nem segít az aszkézis, a nazireusság, az esetleges szektaképződés. Isten evangéliuma az egész világnak szól (Jn 3,16), amely Isten szeretetének tárgya. S csak aki erre az irgalomra bízza magát, akit az megtalált, afölött lesz öröm a mennyben (Lk 15), az lehet még olyan kicsi is, mégis a mennyek országában Keresztelőnél is nagyobb lesz (Mt 11,11; Lk 7,28).

A vég

Keresztelő János működése nyilván rövid életű lehetett. Mégpedig nem az érdeklődés hiánya miatt, hanem, mert erőszak vetett véget életének. Az evangéliumok híradásával egyezően Jozefusz Fláviusz is Heródes általi kivégzéséről tud. Ahogy ő keresztelőt értékelte és besorolta, annak megfelelően hangzik nála a kivégzés megokolása is. János erkölcsös, felebarátszerető és igaz életre buzdította a népet, ami főleg úgy történhetett meg, hogy kegyességét a test megszentelésére használta föl, hiszen az ilyen igaz élet tisztítja meg a lelket is. Ez az üzenete szárnyat adott az embereknek, akik – nem csoda – „mindenfelől tódultak” hozzá (Ant XVIII,116-119a). De ez is lett a veszte, mert ezzel Heródes irigységét és féltékenységét váltotta ki. Irigy volt rá, mert ez a nagyhatású prédikátor a legnagyobb morális tekintéllyé nőhetne volna ki magát és elhalványíthatna még az ország, ill. a tartomány legfőbb urának képét is. Ha igaz Mk 6,20 értesülése, ami felől semmi kétségünk nem lehet, akkor Heródes talán még attól is félt, hogy esetleg függőségi helyzetbe kerülhet tőle. De irigységébe jogosult félelemmel párosult számítás is vegyülhetett. Róma kegyeiből kapott királyságát bármikor elveszítheti, ha a központi hatalom rájön, – ahogy az be is következett Kr.u. 39-ben – a tehetetlenségére, hogy még kis tartományában sem képes rendet tartani. Mielőtt tehát mulasztását meg kellett volna bánnia, ártalmatlanná kellett valahogy tennie a veszélyokozót, – mondja Jozefusz. Lánkra verve ezért a macháriai börtönbe vetette és ott fejeztette le a keresztelőnek nevezett Jánost. Jozefusz még egy további gyanút is felvet. Mivel „sok ember tódult Jánoshoz”, szavai nagy hatást gyakoroltak rájuk. Heródes megijedhetett, hogy ennek az embernek az ékesszólása a népeket lázadásra buzdíthatja, hiszen minden tanácsát követték. Lényegesen jobbnak látta hát őt idő előtt eltenni az útból, mielőtt még bármiféle előre nem látható fordulat állna be, amelyet később megbánhatna, ha valamilyen veszélyes „államcsínyre” kerülne a sor (Ant 18,118).

Ezt az érvelést ismerjük Jn tudósításából is. Lázár feltámasztása után nagy a tanácstalanság a sürgősen összehívott szinedriumban is. „Mit tegyünk? Ez az ember ugyanis sok jelt tesz. Ha egyszerűen csak hagyjuk őt, mindenki hinni fog benne, aztán jönnek a rómaiak és elveszik tőlünk mind a helyet, mind a népet” (Jn 11,47-52). Sőt sokkal később még Machiavelli-nél is visszacseng a Heródes gyanuja. „Nem szabad, hogy egy uralkodó a kegyetlenség vádjával törődjék, ha azáltal alattvalói egységét és engedelmességét biztosíthatja. Ha u.i. néhány elrettentő példát állít, még mindig irgalmasabb, mint azok, akiknek engedékenysége miatt felborul a rend, aminek gyilkolás és

fosztogatás lehet a következménye....“ (Il Principe, idézi Blank in : Der Prozess Jesu, Questiones disputatae 112,172.lp.)

Keresztelőnek és Jézusnak is Heródes Antipás volt a fejedelmi ura, aki Nagy, vagy I. Heródes negyedik házasságából származó, hetedik fia volt. Anyja a samáriai Malthaké, s ő is idegen nőt vett el feleségül: III. Aretás, nabateai arab király (2Kor 12,32) ismeretlen nevű leányát. Apja halála (Kr.e.4.) után, testvérevel, Archelaossal, féltestvérevel Fülöppel, valamint félunokaöccsével, Heródes Agrippával kellett a hatalmat megosztania. Kr.e.4-től Kr.u. 39-ig a birodalom negyedét (innen a negyedes fejedelm elnevezés), Galileát és Pereát kormányozta. Uralkodása folyamán sok jót is tett, de az valahogy mindig rosszal is keveredett. Bár a hellén kultúra iránti lelkesedését soha sem tagadta és például Tiberiás városát a Galileai tó partjára, a római császár iránti hódolattól építtette fel, igyekezett a zsidóknak is kedvében járni. Ez nem csak (esetleg rendszeres) templomlátogatásokban mutatkozott meg, hanem akkor is, amikor Pilátus ellen Rómában panaszt emelt a zsidó vallási érzelmeket sértő római zászlóknak a jeruzsálemi templomban való elhelyezése ellen. A köztük így támadt „ellenségeskedésről“ még Lk is tudott (Lk 23,12). Ugyanakkor a saját alapítású új városokba durva erőszakkal telepített be zsidó telepéseket, bár a zsidó hit szerint azok kultikusan tisztátalanoknak számítottak. Talán ezért is nevezte őt Jézus egy alkalommal „rókának“? (Lk 13,32), hiszen ő róla sem tudjuk, hogy Tiberiásba valaha is betette volna a lábát.

Jozefusz tudósít arról is, hogy Heródes egykori apósától, Aretástól vereséget szenvedett, s a nép azt mondta, hogy ebben „Isten újja“ volt benne, mégpedig az ártatlanul kivégzett Keresztelő elpusztítása büntetéseként. Ennél többet nem mond el Fláviusz, viszont ezt egészítik ki az evangéliumok. Mt és Jn tudósít arról, hogy Keresztelőt börtönbe vetették. Jn 3,22-24 szerint Jézus a megkeresztelkedése után saját tevékenységbe kezdett, amennyiben „Júdeá földjén“ időzött és ott keresztelt. Sőt több tanítványt szerzett és keresztelt, mint János (Jn 4,1-2). János is folytatta akkor még a maga munkáját, hiszen „még nem vetették börtönbe“ (Jn 3,24). – A másik tudósítás még tanulságosabb. Mt szerint János „a fogságban“ értesült arról, hogy miképpen folytatja munkáját Jézus (Mt 11,2). Két tanítványát elküldte azért az igen nagy, belső nyugtalanságot eláruló kérdéssel: „Te vagy-e az eljövendő vagy mást várjunk?“ Ez a Malakias 3,1-re emlékeztető kérdés érdekes fényt vet mind János akkori lelkiállapotára, mind pedig a Jézusról kialakult véleményére is.

Nem feltétlenül kell itt a felvilágosodás óta uralkodó nézetet vallanunk, miszerint János a börtönben valósággal kételkedett volna a saját küldetése és munkája helyesége felől. Erre Mt szövege semmi alapot nem ad. Tertullianusznál vetődött fel először a kételkedés gondolata (De baptismo 10). Luthert is bosszantotta ez a feltételezés: „Legtöbbet arról olvasok a könyvekben, mintha Szent János nem tudta volna, hogy Jézus az igazi Messiás-e? Ez azonban teljesen fölösleges kérdés“ (WA II,372). Mégis, mai igehirdetések, sőt kommentárok is küszködnek ezzel a kérdéssel és csak nehezen mondanak le erről a bizonyos értelemben vett pszichológizáló magyarázatról. Kétségtelen azonban, hogy Mt 11,2kk. olyan feszültségről tanúskodik, amely vagy már a Jézus életében kialakult helyzetet, de mindenképpen a Jézus- és János-gyülekezetek között kialakult feszültséget hűen tükrözi.

János kérdése emlékeztet Mal 3,1-re. Mal szerint a küldött az Úr útját kell tisztítsa, hogy utána bejöhessen az Úr a templomába. Ezért a követe munkája az ötvös olvasztó tűzéhez és a ruhatisztítók mindent szétmaró lúgjához lesz hasonló. Az evangéliumi tudósítások mutatják, hogy mennyiben azonosította magát Keresztelő ezzel a hagyományos követ-képpel. Nála a fák gyökerére vetett fejsze a közvetlen ítélet kikerülhetlenségét szimbolizálta, akár a malakiási tűz és lúg. A mindent megtisztító és elpusztító íté-

let szükséges, hogy jöhessen tiszta templomába az Úr. A félig nyitott börtönbe bejáró tanítványai viszont más természetű híreket szállíthattak Jézusról, az „utána jövőről“. A kérdés tehát jogosult volt, s ezt Jézus válasza csak aláhúzta. Mert Jézus mindent megtesz, ami gyógyít, segít, épít, új életet ad, s ezen felül még az Isten jóhírét is közvetíti az *aním*-oknak, a szegényeknek. S amikor végül még boldogságmondást is mond arra, aki az ilyen fajta munkáján nem botránkozik meg, akkor ez a jelenet igen drámai feszültséget kell eláruljon. Kérdés, nem innen ered-e már a két mozgalom egyre gyorsabb eltávolodása egymástól, sőt talán a kettő ellenségeskedése?

Érdekes módon azonban János börtönbekerülése okának az elmondására a szinoptikusok egy bizonyos összefüggésben adnak csupán választ. Mindhárom abból indul ki, hogy Jézus és köre munkájának híre, a beszédeké és a csodáké, idővel eljutott Heródes fülébe. Lukács szerint zavarba hozták őt egyesek, akik azt mondták, hogy Jézus nem más, mint a halottaiból feltámadt Keresztelő (9,7). Márk és Máté szerint ezt maga Heródes mondta volna (Mt: a szolgáinak), s hogy itt a János ereje dolgozik, – t.i. Jézusban (Mk 6,14; Mt 14,1-2). Lk 9,7-9 szerint Heródes még közvetlenebbül kérdez, mintegy tanácstalanul: Jánosnak a fejét én vettem, ki ez hát, akiről ilyen dolgokat hallok? – Lukács szerint kíváncsian látni szeretne volna azért – nyilván a saját, megnyugtató meggyőzése érdekében is – Jézust, ami egy jeruzsálemi látogatáskor sikerült is neki, bár semmi eredménnyel sem járt (23,8-9).

Máté és Márk mondják el aztán, hogy miért is vette fejét Jánosnak? Heródes ugyanis feleségül vette Fülöpnek, a testvérének a feleségét, Heródiást (Mk 6,17), ill. „miatta fogatta el” Heródes Jánost (Mt 14,3). Ebben egy Jozéfuscit kiegészítő, valamint egy téves adat is áll. Aretás lányától elhidegült Heródes, mire az apjához szökött vissza, aki megtámadta (ezért?) egykori vejét. Persze történetileg nem illik össze a két esemény, hiszen Aretás Kr.u.37 márciusában győzte le Heródest. De annyiban helytálló Jozéfuscit tudósítása, hogy összefüggés volt az Aretás elleni csatavesztés, s annak „istenítélet“ jellegű következménye között a próféta fejevétele miatt.

Téves azonban, hogy Heródiás Fülöp felesége lett volna. Heródes féltestvére, Fülöp (apja Nagy Heródes, anyja Cleopatra) Saloméét vette el, akinek Heródiás az anyja, azaz Fülöp anyósa volt. Ez a nagyravágyó asszony lett a vesztes, aki királyt akart Heródesből csinálni. Addig áskálódott, míg végül Caligula császár a mai Lyon-Lugdunumba száműzte őket és ott Heródest valószínűleg meg is ölette, fejedelemségét pedig Agrippának ajándékozta.

Máté és Márk tudósítása a Heródes születésnapjára rendezett lakomáról a lényegben megegyezik. Legfeljebb, kiegészítésül, csak azt kérdezhetnénk, hogy hol tartották ezt a lakomát? Ha helytálló Márk megjegyzése, hogy azon – ami valószínű – Heródes és a galileai előkelőségek vettek részt, akkor ez csakis az egyik fejedelmi palotában játszódhatott le nagyméretű ünnepség keretében. Ennek közelében kellett legyen az a börtön, ahol Keresztelőt fogva tartották, mert a tánc után Heródes azonnal, azaz még az ünnepség alatt levágatta és elhozatta Keresztelő fejét, ahogyan azt Márk szerint „a lány mindjárt” kérte. Hogy Heródes erre „hóhért küldött azonnal“ (6,27), aki elvégezte a munkáját és azonnal hozta a levágott fejet, az is a két esemény helyének azonosága vagy legalább is közelsége mellett szól. Itt is segíthet Jozéfuscit, aki egy helyen a makáriai palotáról beszél. Heródesnek Jerikóban volt kedvenc palotája, alig 10 km-re Qumrántól, amellyel átellenben a Holttenger túlsó oldalán feküdt Makária.

Feltűnő azonban, hogy ebben az esetben Máté szorítkozott az egyszerűbb tényközlésre. Vele szemben Márk tudósítása bővebb. Ő közli a Heródesé mellett mások véleményét is Jézusról (Illés, próféta). Szerinte Heródes „óládkodott” János után és „meg akarta őt ölni”, de nem tehette, mert „Heródes félt Jánostól”. Máté szerint Heródes maga

akarta megöletni, mert tiltotta neki a Heródiással való házasságot. Eszerint mind Heródes, mind Heródiás félt Keresztelőtől, ami valószínűleg azt jelenti, hogy viselkedésük miatt János sakkban tartotta őket és terhükre volt. Erre mutatna Máté megjegyzése, hogy Heródes a sokaság miatt félt, amely Jánost prófétának tartotta. Ez politikumra való utalást is jelenthet: a fejedelemnek nem volt közömbös az alattvalói véleménye, s már csak azért se húzhatott ujjat velük, ill. Jánossal. – Lehet azonban ez utalás a messiási váradalmak veszélyes voltára is, amelyek minden nyilvános nyugtalanságot megragadtak és időnként fellángoltak.

Annál furcsább, hogy ehelyett Márk egész katalógust hoz Heródes félelme okáról: igaz (1.Jozefusz) és szent férfiúnak ismerte el őt, akit *szünetérei*, kártól, veszélytől megőrzött, a tőle hallottat sokban követte, sőt élvezettel hallgatta. Bár tudunk arról, hogy Heródes zsidó hagyományaihoz, családjá más tagjaitól eltérően, a maga módján ragaszkodott, s hogy számító politikájába belefért a népszerű Keresztelő meghallgatása is, nincs azonban semmi adatunk Heródes és Keresztelő ilyen szoros kapcsolatáról. Valószínűleg nem is magyarázható ez a megjegyzés mással, mint Márk törekvésével: egyrészt Heródes felelősségét kívánta enyhíteni, aki még önmaga országa felét is odaadta volna a lánynak. Heródes mellett szólna Márk azon megjegyzése is, hogy – a kívánság hallatára Heródes *perilütos* = megrendült (Bauer: tiefbewegt, ahogy a gazdag ifjú Lk 18, 23) – de esküje és a vendégek miatt nem tehetett mást. Máté nem tud Heródes különösebb szomorúságáról, az erre való utalást elhagyja.

Mégsem fejezhetjük be a makáriai gyilkosság kérdését egy további feltételezés megemlítése nélkül. Mind az evangéliumok, mind Jozefusz világosan látják a zsidó helyzet szűkre szabott kereteit a római birodalmi politika szigorú határain belül. Mozgásra igen kevés lehetőség van a különböző római provinciákon belül is. S ez fokozottabban áll a zsidókra, akikkel a rómaiak nem tudnak elég eréllyel és ugyanakkor keztyűs kézzel bánni. Mind a kettőt gyakorolják és csak az illetékes helytartók ügyességén múlik, hogy milyen arányban alkalmazzák az erős kéz vagy a barátságos diplomácia politikáját. Hogy Pilátust Heródes Agrippa Rómában a zsidókat sértő rendelkezés miatt bevádolta, annak ugyan volt pillanatnyi hatása, de Pilátust ezért még nem mozdították el, legfeljebb óvatosságra és jobb diplomáciára intették. A rómaiakat elsősorban az adó maradéktalan behajtása és a rendezett állapotok biztosítása érdekelte. Minden megmozdulás, ami ezt látszott veszélyeztetni, azonnali beavatkozásra készítette a központi hatalmat. De itt vetődik fel a kérdés, hogy – ha igazak a tudósítások a Jánoshoz özőnlő bűnbánókról, mégpedig a Heródes jerikói palotája közvetlen tőszomszédságában – akkor ez Pilátus figyelmét sem kerülhette el. Miért nem avatkozott be akkor a mozgalomba? Azért, mert azt tisztára zsidó vallásos belügynek tekintette? Viszont időközben a hatalom is megtanulta, hogy a zsidókat főleg a Messiáshit tudta lázba hozni, s akkor lelkesedésük nem ismert határt – sok gátlása nem lehetett tehát. Alig került Pilátus az országba, Heródes Agrippa már levélben panaszkodott Caligulának, hogy ennek az uralma: „megvesztegetések, erőszakos cselekedetek, fosztogatások, bántalmazások, provokáció, bírósági eljárás nélkül végrehajtott kivégzések, önkényes és brutális tettek láncolata“ (Philon, Legatio 38,302). Pilátus provokációktól sem riadt vissza: Kr.e.29-ben nyomtatott egy rézpénzt, amelyre a császárkultusból ismert áldozati edényt, a *simpalum*-ot nyomtatta, egy évre rá egy másikra pedig a császári görbebotot, a *lituust*-t. 30-ban elvették a szinedrium ítélkezési jogát, nem hozhatott halálos ítéletet, gyűléseit pedig többé nem tarthatta a rómaiak számára megközelíthetetlen Quadercsarnokban: át kellett költöznie a templomhegyi Annás-csarnokba. A helyzet pattanásig feszült, a zsidókérdés végső likvidálására készülnek a rómaiak, ezt érzi mindenki.

Ilyen feszült helyzetben lángol fel mindig, annál erősebben, a zsidóknál a messiási váradalom. Nemcsak Keresztelő mozgalmát kell idesorolni. Miközben ő a Jordánál mágnesként vonzza magához a hívőket és megtérésre biztatja őket, vele egyidőben kezd 40 napos éhségstrájkba Zádók, a neves rabbi Jeruzsálemben, mert csak megtérés és böjt tarthatja még vissza a kitörni készülő katasztrófát (Gittin 56a). S amikor a passah ünnepére felzarándokoló galileaiakat Pilátus lerohanja és vérfürdőt rendez (Lk 13,1-2), ezért még az *amicus caesaris*, a császár barátja legmagasabb kitüntetést is megkapja. Pilátusnak biztos helyzete volt, abból provokálhatott és gyilkolhatott, még felsőbb jóváhagyással és elismeréssel is. Sok gátlása nem volt tehát. Ha viszont Keresztelő ebben a feszült légkörben lépett föl, s kb. 2-3 évig működött, vajjon miért nem avatkozott be nála Pilátus, a valószínűleg 31-ben történt megöletéséig?

Erre a kérdésre csak két válasz lehetséges. Először: mert János a hozzá tódulóknak prédikált, őket megkeresztelte, de utána – masszív oktatás után – el is bocsátotta. Nem indított el tehát valami csoport-képződést, amely veszélyes lehetett volna az állampolitikai koncepcióra nézve. Pilátus tehát hagyhatta futni a dolgokat, minden félelem nélkül. S ha ehhez hozzávesszük az ókor kedvenc számtúlzásait, akkor megállapíthatjuk, hogy az alig néhány százezer lelket számláló környékről nyilván nem jöttek olyan tömegek Jánoshoz, hogy emiatt az államhatalom beavatkozására lett volna szükség.

A második válasz még kézenfekvőbb, s még Márk is alátámasztja. János mozgalma a jerikói palota, a qumráni esszenus kolostor és a vele átellenben levő makáriai börtön között folyt és fejeződött be. Nem csak azt szabad tehát föltételeznünk, hogy Heródes tudott a mozgalmról, annak méreteiről, hanem a várható kihatásairól is. Márktól tudjuk, hogy Heródes János „kliensei”, mégpedig lelkes érdeklődői közé tartozott. Morálisan intaktnak ismerte el, hallgatott rá, sokban követte a tanácsát, örömmel hallgatta őt. Nem ismerjük Márknak a forrását, amelyből ezt merítette, de ennyi pozitívumot nem hordhatott össze minden alap nélkül. Ennek a híradásnak a szöveg-nehézségei mégis foglalkoztatnak bennünket. Másolókat nyilván nagyon elgondolkoztatott ez a „túlpozitív” kép a gyűlölt Heródesről. Hogy Heródes Jánost szívesen hallgatta, afelől nincs kétség. Hogy tette volna is azt amit követelt, (ahogyan azt C, K, B és egy pár kisebb kézirat érti és *epeiei*-t hoz) azt nem tudjuk biztosan. Mert a főszöveg *éporei*-t hoz, azaz: miután meghallgatta Jánost, zavarba jött.

És még van egy mondatrész, amely figyelmet érdemel. Márk szerint Heródes *szünetérei* = azaz fölötté tartotta a kezét, tehát János az ő fejedelmi garanciáját élvezhette. Ez a két kifejezés valószínűleg helyesen rajzolja meg a dialektikus konstellációt, amely mind Heródes, mind János számára döntő volt. Egyrészt vegyes érzelmekkel, bár szívesen hallgathatta a népszerű szónokot, aki szívesen hozta őt zavarba, akár a többi hallgatót. Keresztelő prédikációjának még olyan felszínes analízise is mutatja, hogy abból se türelem, se különösebb melegség nem áradt. János a végidő beharangozójának tudta magát, amikor a dolgokat nevének kell nevezni. Ezek viszont zavarba hozhatják nemcsak a kisembert, de főleg a királyt, hiszen a jövő harag előterében igen viszonylagosra zsugorodik királyságának, de királyi személyének is az értéke. A szent és kegyes embert a numinózum körében láthatja a király, de növekszik benne – éppen ezért – vele szemben a tehetetlenség érzése is. Másrészt mégis fölötté tartja királyi kezét, védelmezi őt, takarja a tekintélyével. De ki ellen kell ezt az aszkétát megvédenie? A közeli esszenus szekta ellen aligha, hiszen Jánosnak oda kapcsolatai lehetnek még. Nem valószínű, hogy ellenségeket hátrahagyva jöhetett el onnan. Az önként hozzáseregők ellen nem szorul védelemre János, a pusztai rablók ellen se, hiszen nincs mit elrabolni tőle.

Vajjon nincs-e itt rejtetten utalás arra, hogy a helytartónak, aki az ellene tett feljelentés miatt különben sincs nagy véleményrel a királyról, tudtára jut Heródes függő-

ségi helyzetbe kerülésének veszélyes lehetősége? Ez a mozgalom rég túlnőtt azokon a kereteken, amelyeket még el lehet tűrni az állami közbiztonság veszélyeztetettsége nélkül. Viszont az illetékes fejedelem nem avatkozik be, pedig esetleg felelősséget vállalt kedves emberéért. Pilátus türelmetlensége ellen kellett volna Heródesnek Jánost védenie? Ez a vallásinak indult mozgalom rég eminens politikummá nőtt, csak Heródes ne tudná ezt? Vagy éppen, mert tudja, fedezi?

A makáriai gyilkosságot nem vonjuk kétségbe. De – úgy látszik – Salomé kívánsága csak kapóra jött. Nemcsak Heródiásnak, de Heródesnek is. A lelkiismeret megmozdulhatott benne, az evangélisták véleményével megegyezően. De nem lehetett emiatt *perilüposz* = megrendült, ahogy azt Márk kifejezi. Nála viszont jogos a kifejezés használata, mert – az eddigiek alapján – csak ő tekintett bele a gyilkosság bonyolult politikai konstellációiba. Ő fejezhette ki tehát a tragédiát úgy, ahogy az aztán a néphitben „Isten megtorló büntetéseként” vonult be az Aretástól elszenvedett csata értékelésénél. Másrészt Mk jól ismerte a közvéleményben is Heródiásnak nyílt titokként terjesztett rossz híret, s inkább őt terheli meg. Heródiás „ólalkodott” már különben is János után és meg akarta ölni, „de nem tehette”. Azaz, ha rajta múlt volna, Jánosnak már nem lett volna alkalma a fejedelmi pár házassága – nyilván nyilvános – kritizálására. Viszont neki meg volt kötve a keze. Inkább kitartóan várt a „kívánatos nap eljöttére” (Mk 6,21), s amikor azt eljöttek látta, nem volt kérdéses, hogy milyen kívánságra biztassa föl a lányát. S végül a kapott fejet is neki kellett bemutatnia.

A tragikus végű lakomáról közölt tudósítás Keresztelő tanítványainak megjelenésével fejeződik be: Mt szerint odajöttek (*proszechtontész*) a tanítványai és elvitték a holttestet, eltemették és elmenve, jelentést tettek Jézusnak (vagy tudatták a hírt Jézussal). Mk szerint, meghallva a kivégzés híret, eljöttek a tanítványai, elvitték a holttestet és elhelyezték azt a sírboltban (*en mnémeio*). Mintha Mk ezzel a bejelentéssel lezárnak is tekintené a maga részéről a János ügyét, mert többé nem is szól róla. De nem így Mt. Ő nemcsak fontosnak tartja annak közlését, hogy János végét Jézusnak közvetlenül vagy azonnal jelentették, hanem azt is közli, hogy Jézus – erre föl? – „eltávozott onnan” (*anachóreon*, az eltávolodás, kitérés értelmében). Hiszen, ha Heródes tudott mindent Jánosról, akkor róla is tudott, s veszélybe került a János élete, akkor ugyanez a veszély fenyegethette őt is, s ez az életébe kerülhetett volna. Valószínűleg ilyen konstellációból kell Lk 13,31-33-at is megértenünk. Jézus tudhatott az őt Heródes részéről fenyegető állandó veszélyről, amely a „róka-Heródes” személyében állandóan jelen volt. Mégsem tudta ez őt magakadályozni abban, hogy Jeruzsálemben, a szent városban, a Messiás megjelenésének helyén – és ne útközben – oltsák ki az életét (*apolün*). Érdekes, hogy az itteni üzenete hasonlít ahhoz, amit Keresztelőnek küldött volt még a börtönbe (Mt 11,5), s azt a gyógyításban foglalta össze. Eléje azonban a hangsúlyos ördögűzést állítja és elhagyja az evangelizálásra utalást. Hozzáfűzi azonban, hogy ez azonban csak mára és holnapra vonatkozik. Mert maga a mű a harmadik napon jut el végső céljához (*teleiúma*). A mondat világos: Jézus tud élete Heródes általi veszélyeztetettségéről, ami az ördögűzés és a gyógyítás művével összefügg. De még ellenségei sem rendelkeznek a harmadnapja felől, amelyen a műve beteljesedik (Jn 4,34; 17,4; 19,28), s ezzel ő holnapután célhoz ér. Az már túl van azon, ahol még ellenséges hatalom – ebben az esetben Heródes – árthatna neki.

Fontos azonban utalnunk a történet ellentmondásos, de mégis minden fél számára megnyugtató végére is. A tirannus kiadja áldozata holttestét a tanítványainak. Azok eltemethetik őt, sőt „sírkamrába” tehetik. Apja, Nagy Heródes ezt egyszerűbben intézte el: „*locis ignotis extinguet corpora illorum, ut nemo sciat ubi sint (corpora illorum)*” – így az Ass. Mos 6,3. Nem magától értetődő gesztus ez, tehát mutatja, hogy Heródes

mennyire tudta, mennyire érte el a határt a kivégzéssel, amelyen túl nem mehet. Ezt nyilván a diplomata éleslátás számlájára lehet írni. Ezen túl megy azonban – minden ceremóniájával és a közvéleményre gyakorolt biztos hatásával – a temetés fejedelmi engedélyezése. Ha a fejedelemnek nincs kifogása, hogy a tanítványi kör az ő áldozatát végtisztességben részesítse, akkor abból joggal következtethet egy evangelista (Mt 14,9) a király mély, zavart szomorúságára. Ez fölér – post festum – mind az eltemetett, mind gyilkosa egy bizonyos rehabilitációjával.

Nem tudunk róla, hogy Heródesnek ezt a gesztusát később meg kellett volna bánnia.

A korai kereszténység viszonya Keresztelő mozgalmához

Láttuk az előzőkben, hogy már János és Jézus egymáshoz való viszonyát sem lehetett egyöntetűen meghatározni az evangéliumi tudósítások alapján. Ha áll az, pl. hogy Jn 1,29 szerint János a saját tanítványait az „Isten bárányához” való csatlakozásra biztatja, mégpedig sikerrel, akkor nehéz a jánosi prólógusnak azokat a hangsúlyozott megállapításait emellé helyezni, amelyek szerint János „Istentől küldött” ember volt, akinek a feladata volt az isteni fényről olyan bizonyosságot tenni, hogy mindenki higgyen benne (1,6-7). 1,5 pedig szintén erőteljesen hangsúlyozza, hogy ennek ő eleget is tett. Nem derül-e ki itt is az, hogy igenis már itt is voltak olyanok, akik Jánost tartották a világ világosságának (1,8), sőt magának a christos-nak, Isten felkentjének (1,20)?

De még nehezebb egymás mellé állítani a már tárgyalt Mt 11,3-5-t és Jézus ehhez kapcsolódó, dicsérő János-analizisét a János-tanítványok távozása után (Mt 11,7-19). Hogy lehetett a foglyot így megdöbbsenteni, aki „prófétánál is nagyobb”, azaz Isten Lelke hordozója (Mt 11,2-6)? Ha pedig Jn 3,22-24 és 4,1-2 egy bizonyos, időközben talán megerősödött rivalitás vagy polémia nem egészen feldolgozott töredékét hozza elő, akkor azt csak tompítja az a tény, hogy nem tudjuk pontosan leírni János véleményét Jézusról magáról? Hogy nem akarta először megkeresztelni, arról még Máté sem mondja kifejezetten, hogy az az alázat feltétlen jele lenne – erre utal már a *diakólein* - energikus föllépéssel valamit megakadályozni ige használata is! – és ez a motívum különben is hiányzik az összes többi tudósításból. Ugyancsak lényeges a feltevés, hogy Jeruzsálemből még csak megtúrték János mozgalmát és talán, mint egynek a sokféle keresztelési mozgalom között, nem is tulajdonítottak nagyobb jelentőséget. De talán akkor kezdtek vele először komolyan foglalkozni, amikor felmerülhetett messiás-mozgalom-má való kifejlődése lehetősége, esetleg Jézus fellépéséhez kapcsolódva! Ami arra mutatna, hogy a Jánostól a kereszttség által a küldetést legitimáló Lelket megkapott fiú lélekközvetítője mégis János! Ezt a vallási ismeretek elterjedt birtokában, senki előtt nem lehetett és nem is volt szabad bagatellizálni, Jézusnak János közvetítette a Lelket, több kellett legyen tehát egyszerű útkészítőnél, még ha a János evangéliuma köre szerint a maga kisebbedéséről és a vőlegény növekedése természetes szükségességéről szolt is János (Jn 3,30). Ez a tény részben tehát megkönnyítette volna a két mozgalom organikus egybenövését – főleg János halála után – de azt másrészt meg is nehezítette. Joggal ragaszkodhatott János köre az önállóságához, a későbbi, részben talán hozzácsatlakozott jézusi irányzattal szemben, ahogy már Jézus működése idején is önálló tanítással és véleményekkel lépnek föl János tanítványai (valószínűleg mesterük életében!) és kifogásolják Jézus és a tanítványai viselkedését a böjt kérdésében (Mt 9,14). Vagy pusztán érdeklődésből közeledtek hozzá (Jn 1,35.40), mint ahogy Jézus tanítványai is ismerték a jánosi szokásokat, s mintegy azoknak „utánzását” kívánták (Lk 11,1) Jézustól is. Önállóság

és kölcsönösség, ezzel lehetne azért a kettő viszonyát megfogalmazni, amíg a két mozgalom a szűk júdeai milióban szorosán egymás mellett élt.

Ebben a helyzetben rugalmasan állapíthatták meg Keresztelő helyét az isteni üdvtörténetben, vélhetően esetről-esetre különbözően (Lk 16,16 és Mt 11,13). Joachim Jeremias az *eósz mechri* értelmezésére gondolt megoldásának itt kell látnunk a határát is. Hogy próféta, követ és útkészítő, azt lehetett úgy is értelmezni, hogy vele lezárult az ígéretek nagy isteni korszaka, amelyekhez vitathatatlanul hozzátartoznak. S akkor Jézussal kezdődik valami merőben új. Ez lehetett sokak véleménye, akik korán az Isten Bárányához álltak, vagy álltak át. Más szemlélete lehetett viszont azoknak, szintén sokaknak, akik Isten teljhatalmú emberét látták – minden fenntartás nélkül – a Keresztelőben. Számukra János volt a jelen embere, aki nekik, átütő sikerrel, a megtérést, a bűnbocsánatot és a hozzátartozó bemelegítést teljes szuverénitással hirdette és gyakorolta. Sőt bizonyos, előbb említett pontokban következetesebben viselkedett – látásuk szerint – mint Jézus és tanítványi köre.

Ám ez a helyzet lényegesen megváltozhatott, mert adataink alapján mindkét mozgalom – s nem csupán a Jézusé – későbbi misszióját kell feltételeznünk. Mégpedig nem csak Samáriában, ahol egyik oldalon a zsidók hitét ismergető etióp főembert téríti meg Fülöp evangelista. De igen erőszakosan jelentkezik Simon mágus is, aki többek között tud nyilván a jánosi keresztségről is. Ugyanakkor látja, hogy ezzel nincs hatalma az emberek fölött, s ezért akarja pénzért megvenni a Szentlélek keresztségbeli kiárasztásának tudományát (ApCsel 8). Ha pedig Fülöp Lukács szerint Azótusban, el egészen Caezáreáig működött – nyilván az Egyiptomba vezető, nagy kereskedelmi útvonal mentén – akkor a két „felekezet“ különállása már távolabbi területeken is feltételezhető.

Ezt támasztja alá a Lukács által feljegyzett két eset a páli missziói területről. Pál a második missziói útján magával hozta és munkatársává tette a Rómából menekült sátorlemez-készítő Akvilát és Priskát, a feleségét (ApCsel 18,2). Szíriában hagyta őket, hogy maga rövid antióchiai tartózkodásra menjen. Távollétében érkezett Efezusba egy alexandriai származású diaszpóraszidó, Apollós. Fontos itt, hogy Alexandria is az egyiptomi kereskedelmi út egyik fontos állomása volt. Kutatók, talán nem is egészen alaptalanul, a jánosi prológus keletkezési helyének éppen Egyiptomot tartják. Apollós onnan már az „Úr útja“ ismeretét hozta és az Írások tudósa volt, amit ékesen (*logúsz*) hirdetett. Viszont csak a János-féle keresztséget ismerte. Ez a hír csak alátámasztja tételünket, hogy a missziók terjedésével elmosódhattak a választóvonalak, illetve talán esetenként csak az egyik vagy csak a másik üzenete és gyakorlata jutott érvényre, nem utólsósorban a misszionárius szellemi eredetétől erőst függően. Akviláék elengedhetetlen feladatának tekinti Pál, hogy pontosabban kifejtsék Apollósnak az Isten útját. Majd pedig az, így megerősödvé, Akhájába megy tovább a testvérek buzdítása végett. Úgy tűnik, hogy ő is a vándorprédikátorok egyike, akiknek viselkedését és értékelését szigorúan szabályozza a Didaché (v.ö. 3 Jn!). Még ajánlást is kap az útra, s ott áldásosan működik tovább, nyilván az „új szellemben“. A D kézirat érdekes variánsa szerint már Efezusban ott voltak korintusi hallgatók is és lelkesen kérték, hogy térjen velük vissza hazájukba. Sőt az efezusiak adnak neki írást arról, hogy „hogyan fogadják ezt a férfit a korintusi testvérek“.

Ez a történet elvisz bennünket a két mozgalom egy olyan neuralgikus érintkezési pontjára, ahol a paralellitás megszűnik, mert az egyik mozgalmat „beolvassza“ magába a másik. S ez nem marad helyi keretekre korlátozódó jelenség, mert az Apollós-féle buzgó misszionáriusok széles körű elterjedéséről gondoskodnak. Hogy ellenkező irányú „beolvadás“ is lehetséges volt, azt a logika kívánja egyszerűen, hiszen 150 év hosszú

idő. Bibliai adatunk azonban nincs róla, a kánon kialakítói mégiscsak a „was Jesum treibet” (későbbi, reformátori) tételen tájékozódtak.

Apollós ApCsel 19,1 szerint tényleg elmegy Korintusba, Pál pedig Efezusba, ahol tanítványokra talál, akiktől megtudja, hogy a János keresztségére kereszteszkedtek meg és nem kapták meg a Szentlelket. Fontos megemlítenünk, hogy ez Lukács szerint Pálnak nem első útja volt Efezusba, és mégis, ismételt jövetelekor is János-gyülekezetre bukkant. Viszont az is fontos, hogy Lukács ezeket a *mathétai* névvel illeti egyszerűen, pedig azt a kifejezést az ApCsel-ben különben csak a keresztyének megjelölésére használja. Harmadsorban az is érdekes, hogy ezekkel a tanítványokkal Apollós se kerülhetett kapcsolatba, hiszen nem lehet Lukács tudósítását csak azzal a korábban divatos érveléssel alábecsülni, hogy ApCsel második felében Pál a nagy aktőr, s őt nem lehet a fontos eseményeknél kihagyni. Hogy ezek a *mathétai* mégiscsak nem is hallottak a Szentlélek kiárasztásáról, az a 12-es csoport igen nagy elzárkózására enged következtetni. Pál a legális kontinuitással és nem polemikusan érvel: János kereszteszkési gyakorlata arra utalt, aki utána jött, hogy abban higgyenek, ez pedig Jézus Krisztus. Fontos volt a jánosi kezdet, út volt, de célhoz nála nem lehet érni, hanem Jézusnál. Az érv győz, s nem is csalódnak, mert karizmatikus ajándékokat kapnak a keresztségben (19,6). Bár ez a tudósítás is csak az előző történeti folyamatra példa, hogy tudniillik az egyik mozgalom magába olvaszsa – a kontinuitás elve alapján – a másikat. Mégis fényt vet az azonos szociológiai, sőt kolóniális környezetben élő két külön közösség időleges párhuzamosságára.

Keresztelő Qumrán és Jézus között.

1947-ben találták meg a Holttenger északnyugati csücskét szegélyező kopár hegyek barlangjaiban egy zsidó közösség „könyvtárát”, majd kiásták kolostorának romjait is. Kiderült, hogy a Kairóban, a század elején talált Damaszkuszi Irat is eredetileg a közösségé kellett legyen, amely az esszenusok Jozefusz Fláviusz által emlegetett szektájával azonos. Az ezen a helyen betorkolló vádi nevére Qumrannak nevezett hely Jerikótól kb. 10 kilométerre délre fekszik, a judeai sivatagban (Mt: „Júdea pusztája”). A közösség Zádók papra vezette vissza az eredetét és tiltakozó mozgalom kellett legyen a jeruzsálemi papság és kultusz elvilágiasodása, romlottsága ellen. A tóra abszolút uralma alatt szerzetesi közösség alakult ki saját kultusszal, naptárral, bonyolult rituális mosakodási, gazdasági, sőt „katonai” rendszerrel. Nagy súlyt helyezett az ifjúság nevelésére és szimpatizánsai táborában nagy tekintélyt élvezett. Nyilván a szadduceusok és a farizeusok mellett a harmadik legfontosabb vallási pártot képezte ez a kb. 2 évszázadon át létező közösség. Annál izgalmasabb tehát, hogy a bibliai iratokban sehol szó nem esik róla, amiben több kutató is bizonyos rejtett tendenciát látott.

Keresztelővel foglalkozva, nem hagyhatjuk figyelmen kívül Qumrant, mégpedig két okból. János működési területén feküdt a kolostora, lehetetlen tehát, hogy János ne tudott volna róla, az ott folyó életről és munkáról. Lk szerint János is a „pusztába vonult, míg meg nem mutatkozott Izraelnek” (1,80). Mivel tudunk a közösség „fiú-interjúairól”, meg arról, hogy a kolostorát is a „pusztában” szóval azonosította, nem lehetetlen, hogy János esetleg ott nőtt volna föl és érett később saját mozgalma vezetőjévé. Egész életére döntő impulzusokat hozhatott tehát onnan magával. Sokkal nyomósabb érv a második. Jánost igazán csak a qumrániak tanítása hátterén érthetjük meg. Nem csak életrajza, hanem az üzenete is az övékéből emelkedik ki, éppen mert ellentétben van a kettő egymással.

A holttengeri tekercesek kutatása napvilágra hozott olyan kérdéseket is, amelyek a Jézus mozgalmára is meglehetősen új fényt vetnek. S ha Jézus „pusztai megkísértését”

nem is akarjuk mindenképpen Qumrannal kapcsolatba hozni, mégis erről az oldalról is meg kell vizsgáljuk a kérdést. Már csak a terület azonossága, az idői egyezés, és János-Jézus rokonsága miatt is. Azt a tételt állítjuk fel tehát, – egyáltalán nem tagadva a hatásokat és bizonyos kapcsolatokat – hogy Keresztelő János mozgalmá nemcsak az ígéretek és a vég közötti határon áll, nemcsak a próféták sorát fejezi be és jelent új korszakot, hanem Qumran és Jézus között is áll. A már eddigi, számtalan – Qumrán-Jézus összehasonlítás mellé nem kell egy még továbbit állítani. Fontosabb ennél, hogy a nagy ívet lássuk, amelynek egyik pólusa végén Qumran és a másikon Jézus áll. Megpróbáljuk megfigyelni, hogy hol állt János a kettő között és hogyan járult hozzá mozgalmával a „váltáshoz”, amely Jézus mozgalmára utalt vagy azt alakította.

1. Qumranban büszkék voltak a gondosan ápolt papi hagyományaikra. János papi családból jött, de laikus mozgalmat indított. Jézus pedig, bár tudomásul vette, respektálta („eredj, mutasd meg magadat a papoknak“) de nem ismert el sem papi, sem más rangot. Sőt, amikor az felütötte fejét tanítványai között, merőben elutasította.

2. Qumránban abban a tudatban éltek az emberek, hogy e világtól elkülönülve, katonai szigorral szervezett egységben készüljenek fel, mint a világosság fiai, a sötétség fiai elleni végső elszámolásra. A Tórával, mint abszolút tekintéllyel, a szigorú pontossággal gyakorolt rituális mosakodásokkal és más tisztasági előírások betartásával „elitet” neveltek, amely kizárólag saját magát tekintette Isten igazi népének és nem érzett felelősséget másokért. Ezen a ponton sikerült Keresztelőnek a legnagyobb áttörés: üzenetével és gyakorlatával a nép egésze felé fordult, s bár nem látszott sok szimpátiával viseltetni a szaduceusok és farizeusok iránt, semmiféle korlátot nem állított fel, mint ahogy zárt közösséget sem alapított. Éppen a keresztlési gyakorlata a nép bűnbánatára apellált, s ezzel valami nagy „nemzeti” egységre tette föl a koronát. Ezt érezte meg még Jozefusz is, aki szerint János éppen a keresztség által akarta az egész népet összefogni. S talán Márk is az „egészet” akarta mikrokozmoszusan hangsúlyozni az „egész” (*pasa*) Júdeai tartománnyal és az „összes” (*pantész*) jeruzsálemi Jánoshoz sereglésével.

Nem csak a tanítványok kiküldetési beszédében járt el Jézus is Jánoshoz hasonlóan, pedig tudta, hogy szétforgácsolódt a népe pásztor nélkül (Mt 10,5-6). A sziroföníciai asszony története mutatja, hogy milyen nehezen tudta ő is áttörni ezt a falat (csak Izráel háza elveszett juhaihoz küldtettem). De az áttörés sikerült, ami többek között „idegenek”, mint pl. a samáriaiak Jézus példázatai központba való állításában érte el a tetőpontját. A jánosi Keresztelő pedig arról a Báránnyól tehetett bizonyosságot, aki a világ bűneit hordozza. Ő nem egy szektáé, de még egy népé sem. Mt 28,18-20 négyszeres *pasa-panta*-ja ezt az univerzális igényt hirdeti meg. Ugyancsak a „világ világossága” is.

3. A francia Sommer-Dupont egyik tanulmányában részletesen foglalkozott a qumrániak állandó, szinte csillapíthatatlan bűnkomplexumával. Nemcsak az ember elesettsége tudata, az egymás megérintése, de a túlhangsúlyozott nőellenesség (mivel a nő a legfőbb rossz forrása!) és a szinte beteges vágy az egyre újabb tisztulási fürdők után is tükrözi ennek a bűnös állapotnak ezt a soha meg nem szűnő megoldani akarását.

János magával hozta a bűnnek ezt a kérlelhetetlenül komoly szemléletét. Ő is baltát, kötényt és fehér fürdőköpenyt kapott novicius korában, hogy harcosként dolgozzék, szorgalmasan és mindig megtisztuljon, ha a bűn beszennyezte (Jozefusz adata). De János nem mozgott már szinte fatálisan az ördögi körben, amelyből soha kitörni nem lehet. Hirdette, hogy a bűnbánat, a rabbinista tradíció szerint is, az egyetlen eszköz, amellyel Izráel népe visszatárhathatja még a biztos ítéletet (2Pét 3: nem késik el az ítélettel

az Úr, hanem hosszan tűr...). De az önkinzás helyett a baltát az Isten teszi a fák gyökereire, és nem nekünk kell azt naponként forgatnunk, reménytelenül és mazochista módon. Ezért hozza le János a mosakodások rituáléját egy más szintre: a megtérés által elnyert bűnbocsánat megpecsételésére való az. És, mint ilyen – nem ember az Isten, hogy hazudják (4Móz 23,19). Isten egyszeri tette az, amivel befogad a végidők népe tagjai közé. Ez a teológiai látás a tulajdonképpeni fontos döntése Jánosnak, amelyet nem tűrhettek meg Qumránban. Ezért léptek föl különbségek a János tanítványai és a „júdeaiak” között a mosakodásról (Jn 3,25). Még sokkal tudatosabban emelte ki Jézus ezeket a vonásokat. Ő is hirdette az atyai házból kiszakadt fiak reménytelenül elvesztett állapotát. De ez a látás nem bővölte el kizárólagosan. Mert nagyobbak látta az elveszetteknek utánajáró Istent. Ez az ő *szplanchná*-ja, atyai, belső könyörülete, ami őt a megtalált fölötti öröme és a teljes bocsánatra készíti. Örül a bűnbocsánatnak is, de annak olyan konkrét és visszavonhatatlan a megoldása, mint a reménytelenül eladósodott adósságának az elengedése. Ahol pedig megismerték ezt az „Isten angyalait is öröme serkentő” tettet, ott nem vonulnak vissza vele, hanem továbbadják. Ez a bocsánat kérése és megadása fontosabb, mint az áldozat (hagyd ott ... menj, békülj meg .. Mt 5,25.). Az így nyert élet több, mintha valaki az egész világot megnyerné, de elveszítené önmagát (Mt 16,26). Ugyanúgy lesz a keresztség ajándéka több, mint a mindenkori aktuális bűnök lemosása. Isten az eszkatológikus népet gyűjti össze az egész világból, adja neki jelül az „újjászületés fürdőjét“ (Tit 3,5) és amikor az a Szentháromság nevében történik, rajta keresztül beleépül a megkeresztelt az Istennel való életbe. A keresztség már nem csupán kívül mos le, de záloga és pecsétje az Isten közelségének (vagy ahogy Pál később mondja: meghalás és feltámadás az Úrral, Róm 6,5).

4. A qumráni közösség messiási gyülekezetnek tekintette magát. Ez egészen világosan kitűnik a forrásiratokból. Hogy honnan és milyen megbizatással jön majd ez a Messiás, hogy egy vagy kettő (esetleg három?), s hogy és hogyan viszonyul az iratok titokzatos „igazság tanítójához”? – azt nem lehet egyszerűen és egyöntetűen mindig meghatározni. Egy Áron házából való főpapi messiásra vártak Qumránban, meg egy királyira a Dávid házából, valamint egy prófétára Ez 18,15 értelmében. Nem mindig világos azonban, hogy mikor, melyik és hogyan értendő. Talán az „igazság tanítójáról”, aki – minden titokzatossága ellenére – olyan nagy szerepet látszik játszani a közösség életében, mondhatjuk el teljes bizonyossággal, hogy ő jelenlevő volt és az újra eljöttével biztosan számoltak. Eljöttével majd Isten meglátogatja a népét, a Messiást küldi el és a lelkét tölti ki.

Keresztelő tud mindezekről. Nemcsak apja, Zakariás énekel az Isteni meglátogatósról (Lk 1,68), de az igehirdetése középpontjába is ez az üzenet kerül. De míg Qumránban minden még a jövőben rejlő valóság, addig Jánosnál már megvalósuló isteni tett. Itt az ítélet, Isten most látogatja meg a népét. Éppen ez a jelenléte, a bűnbánatot és az élet teljes megváltozását teszi lehetővé. Ez az isteni jelenlét János számára még konkrétábbá válik. Isten azt is megadja neki, hogy „megismerje” azt, akire a Lelkét készül kiírástani (Jn 1,33). Nem ő maga a Krisztus, hanem az, akinek ő a Lelkét közvetíti.

„Az Isten Lelke van én rajtam”, jelenti ki magáról Jézus és ennek a Léleknek a birtokában „az Úr kedves esztendeje” van jelen. Ezzel a Lélekkel érkezett el Isten országa (a Miatyánkban megteremti és új alapokra helyezi Isten és népe viszonyát). Az úrvacsorában kinyújtja áldó kezét, hogy testét és véréát ossza, úgy, ahogy a qumrániak is elképzelték, hogy a főpap majd elsőként mártja a kezét a tálba a messiási lakomán (Lk 22,21). – A hegyi beszéd antiteziseiben lerakja az Isten eljött országa alapjait és amikor a kereszten meghal, egy idegen vall róla, hogy bizony, az „Isten fia volt“!

Számtalan további lehetőség kínálkozik Qumrán, Keresztelő és Jézus összehasonlítására. Mindezekben megkapó a szókincs, a fordulatok, utalások és párhuzamok hasonlósága. Nem csodálkozhatunk rajta, ha – főleg a qumráni iratok kezdeti feltárása idején – bizonyos diadallal idézték őket azok, akik a kereszténység eredetiségét szerették volna kétségbevonni, s bizonyos megilletődöttséggel nézték a fejleményeket keresztények, akik Jézus páratlanságát akarták bizonyítani és biztosítani látni. Időközben megtanultuk, hogy mindhármuk szellemi miliője mennyire azonos. De azt is, hogy már Keresztelőt sem lehetne visszaplántálni a Holttenger melletti kolostor falai közé. Mennyivel kevésbé Jézust! Qumrán és Jézus között feszül a nagy ív, amelynek nagyságához képest minden más eltörpül. Ebben a nagy ívben – pontosan a határon – ott áll János félreismerhetetlenül és össze nem cserélhetően. Mint összekötő lánc és mint határvető. Szemben az „utánajövővel“, akire véglegesen leszállt Isten Lelke!

Keresztelő a művészetben

Még a keresztény művészetben is osztja Keresztelő az evangéliumokbeli sorsát. A legrégebbi ábrázolásokon természetesen elengedhetetlen alakja ő Jézus keresztelési jelenetének. A római Calixtus temetőből ismerjük a legrégebbi freskót Jézus megkereszteléséről. János aktív szerepet játszik: ő vonja ki Jézust a vízből. Ez nyilván értékelését és fontosságát mutatja, még akkor is, ha népiesen konvencionális az ábrázolás.

De hamarosan megindul itt is az egyfajta átértékelés. Keresztelő alakja lényegesen megnő, áldóan teszi kezét a nálánál sokkal kisebb, vízben álló Jézus fejére. Hiszen ő a nagy próféta. Sőt akad olyan ábrázolás is, hogy Jézussal egymagasságú. Ezután azonban újabb változásnak lehetünk tanúi. A keresztény tan és a keresztény kegyesség, korai középkori azonosításával egyidejűleg János újra elfoglalta a helyét az ábrázolásokon, mint Jézus útkészítője. Ez abban jut kifejezésre, hogy vagy egy könyvet (az ígéretékét, az Ótestamentumot) tart kezében, vagy egy prófétai keresztet. Ő képviseli tehát a Jézus keresztelése fontos aktusánál az isteni ígéretet, amelyek most mind beteljesednek.

A 11. századtól új helyet kap János: szívesen ábrázolják őt a golgotai kereszt tövében. Hogy ő az, azt a bárányról tudjuk, amelyet a karján, sőt vállán hord vagy egy tálcán tart. Ha nem bárányt, akkor keresztet, liliumot vagy pálmaágat tart, amelyek a vértanúságára és az ártatlanságára utalnak. Szabad kezével gyakran félreérthetetlen mozdulattal a keresztben függő Jézusra mutat, míg M. Grünwald túldimenzionált mutatóujjal ábrázolja őt. Van kép, ahol rókára tapos, ami Jézus szavára emlékeztet Heródesről (Lk 13,32).

Még később megjelennek a mártíriumát ábrázoló képek. Vagy Salomé nyújtja tálcán anyjának a Keresztelő véres fejét, vagy János saját maga! Hóhérbárdot tart sokszor kezében, állatbőrből van a durva ruhája és sáskák kísérik néha. Csak igen ritka az olyan művészi alkotás, amely Jánost a börtönben ábrázolja, Nem mindegyik ábrázolás vidítja föl a néző szívét!

Az istentiszteleti liturgiában régtől fogva megvan János biztos helye. Neve elválaszthatatlan az ádventtől, amikor a gyülekezet az Úr „útkészítésére” kap felhívást. Apja, Zakariás éneke, a Benedictus elengedhetetlen tartozéka minden ünnepnap liturgiának. Születése június 24, Jézus keresztelése, János fővétele napja augusztus 29, szintén liturgikailag releváns események. Mivel János bűnbánatot prédikált, liturgikus színe a lila, alakja pedig az alázatos, Urára mutató keresztény példája.

Glatz József:

Mária fia

Vallástudós ugyan nem vagyok, de nyugdíjas éveimben egyebek közt sokat foglalkoztam az iszlám kérdésével. Erről tanúskodnak a Koinoniában megjelent cikkeim is: Mohamed Jézus (2008/75), Ad fontes (2010/78), Kicsoda a te Istened? (2010/79). Szerettem volna megérteni, hogy honnan van a vonzereje ennek a rideg vallásnak? - Nem csak Afrikában és a világ más tájain, de még Németországban is.

Kérdéseimre akkoriban választ ugyan nem találtam, de sikerült hittestvéreinket beskatulyáznom, s azzal magam részéről a témát lezártam: Az iszlám a kereszténység talaján, a kereszténységből nőtt ki, és tkp. egy nagy keleti egyházszakadás maradványa. Erre az ambivalens, egyben vonzó és taszító rokonságra hívta fel figyelmemet már Tor Andrae svéd püspök és vallástörténész hátrahagyott, gyönyörű tanulmánykötete - I Myrträdgård¹ -, melyben a muzulmán misztikát ismerteti.

Kutakodásom közepette a döntő áttörést egy Karl-Heinz Ohlig és Gerd-R. Puin kiadásában megjelent tanulmánykötet hozta: Die dunklen Anfänge², azaz az iszlám kialakulásának homályba vesző kezdetei. A tanulmányok szerzői közt volt teológus, történész, archeológus, numizmatikus, nyelvész; német, angol, olasz, francia, indus, és ki tudja még mi.

Az írások egy irányba mutattak: Az iszlám nem máról holnapra született, hanem egy közel 100 éves hosszú folyamat terméke. A muzulmán naptár kezdete (Kr. u. 622) minden valószínűség szerint nem az un. „higra” dátumára megy vissza, hanem Herakleitosz bizánci császár perzsák felett aratott döntő győzelmére. Mivel a bizánci birodalom akkoriban Szíriára már nem tartott igényt, ezen a vidéken a szír-arab keresztények vették át a hatalmat. A régi feliratok szerint ekkor kezdődtek „az arabok évei”. Az első arab uralkodók nem nevezték magukat „kalifák”-nak, azaz Isten szószólóinak. Emírek, a patrónusok főnökei voltak, vagy a szír keresztény tradíciónak megfelelően „Isten szolgái”. A Kr. utáni 7. század végén épült híres jeruzsálemi szikladóm belső magasába írt szöveg - Christoph Luxenberg meggyőző nyelvi elemzése értelmében - keresztény hitvallás, szír-arab keresztények hitvallása, szemben a bizánci trinitárius teológiával. A szövegben előforduló *muhammadun* nem személynév (akkor hiányozna a mondatból az állítmány), hanem igei alak: „gelobt sei”... Jézus, Mária fia...

Ezen a ponton megálltam. A további kérdések már nem érdekeltek. Ez év elején azonban új csillag jelent meg az égen, Martin Bauschke iszlám-könyve: Der Sohn Marias, Jesus im Koran. Bauschke teológus és a vallástudomány doktora; 1999 óta a Világ-Ethosz Alapítvány berlini irodájának vezetője, azaz a dialógus

¹ Németül: Islamische Mystik, Kohlhammer 1960

² Die dunklen Anfänge, Verlag Hans Schiler, 2005

elkötelezettje. Könyve már csak ezért is érdekelt, hiszen tudtam, és „Kicsoda a te Istened” c. cikkemben³ ki is mondtam, hogy ezen a ponton zsákutcába jutottam. Történet tudományi felismerésünk nem segít a vallási dialógusban. Muzulmán testvéreink abban csak rosszindulatú polémiát láthatnak. Az iszlám mint vallás más, mint születésének történelmi körülményei.

*

Kicsit mellbe vágott, amikor a bevezetésben láttam, hogy Bauschke miként distancírozza magát a Luxenberg - Ohlig féle vonaltól⁴, melyet szerinte a Korán- és iszlámtudomány képviselőinek többsége eddig még nem tudott magáévá tenni. Ezt a nyomot követve - mondja ő - szem elől vesztenénk az iszlám sajátos arcát. Valamiképp igaza van, de erre a kérdésre később még visszatérek. Örömmel olvastam azonban, amit a mű előszavában találtam: „Meggyőződésem, hogy Jézus alakja kulcs a keresztény-muzulmán dialógusban, és hogy keresztények és muzulmánok ma nem spórolhatják meg maguknak, hogy egy mással Jézusról beszélgetésbe elegyedjenek.

A Korán nem látja feladatának, hogy Jézus történetét mondja el; témája a krisztológia: Kicsoda Jézus? Ebben az összefüggésben említi meg Jézus csodáit, és ebből a szempontból foglal állást Jézus halálát illetőleg. Bauschke mintegy láncra fűzi azokat a felség jelzőket, melyekkel a Korán Jézust illeti: messiás, Mária fia, próféta, Isten szolgája, küldötte, igéje, Lelke, jele. Ezek a jelzők, felségnevek a keresztény hagyományban sem ismeretlenek, de a Koránban megváltozik jelentésük.

Csak néhány példát említek. Miféle „messiás” Jézus a Koránban? A muzulmán misztika szerint a messiás aszketikus „vándor”, e világból a túlvilágba. Mások benne a „gyógyító orvost” látják, vagy a - Gábriel szárnya érintése révén - „minden bűntől megtisztítottat”, vagy az Isten áldotta „áldottat”⁵. A Korán egyetlen összefüggésben sem tud a messiás üdvtörténeti szerepéről.

Mária a világ négy legjobb asszonyának egyike, Isten választotta. A Koránnak a szűztől fogantatás nem probléma. Istennek csak azt kell mondania „legyen”, és amit akart, már meg is történt. Egy középkori kommentátor szerint Mária az egyetlen női próféta, de ember és nem Isten, és semmiképp sem Istenanya. Ha pedig a Korán Jézust konzekvensen *Mária fiának* mondja, akkor azzal is csak azt hangsúlyozza, hogy ember, és nem „Isten Fia”.

A Korán szerint Jézus „*Isten szolgája*”. Ezt mindig külön hangsúllyal mondja, de ezzel a megnevezéssel is csak azt húzza alá, hogy Jézus Isten alatt áll, az Ő szolgája; ember és nem Isten istenségének részese. Ő valóban azt éli, amire mi

³ Kicsoda a te Istened? – egy dialógus lehetőségei, Koinonia 2010/79, 33–37. o.

⁴ Martin Bauschke: Der Sohn Marias; Lambert Schneider, Darmstadt 2013, 8. o.

⁵ Szúra 19,31: „És áldottá tett engem, legyenek bárhol is...” – mondja a csecsemő Jézus anyja védelmében tartott beszédében. A Koránból vett részleteket mindig Simon Róbert fordítása szerint idézem.

is mindannyian elhivattunk, hogy Istennek szolgáljunk. Az „Isten szolgájá”-nak a Koránban nincs üdvtörténeti helye.

Sokan tudják, hogy Jézus a Korán szerint próféta, de - úgy gondolják - nem is több. Tévedés! - mondja Bauschke. Jézus nem csak próféta, hanem „küldött” is. A követek alapján véve mind egyenlők, de Allah: „Némelyeket közülük több fokkal magasabbra emelt. Jézusnak, Mária fiának nyilvánvaló bizonyítékokat adtunk és megerősítettük őt a Szentlélekkel.”⁶ A küldöttek sajátossága, hogy Isten őket ilyen „nyilvánvaló bizonyítékokkal”, jelekkel, látja el. Az „Istennel beszélgető” Mózes nagy varázsló volt, s Istentől a Tórát kapta. Jézus betegeket gyógyított és az Evangéliumot hozta. A küldöttek ezen túl Isten saját oltalma alatt állnak; támadhatják, üldözhetik őket, de erőszak áldozatai nem lehetnek. Ezért nem halhatott meg Jézus a kereszten. Isten magához vette; hogy mikor s hogyan, az nyitott kérdés.

Bauschke könyvének - az utószót nem számítva - utolsó fejezete így summáz: Jézus *Isten jele*⁷. Jézus nem csak csodákat tett - Isten hatalma és jósága jeleiként -, hanem ő maga, a maga teljes személyében, Isten hatalmának és jóságának jele. A Korán Jézust háromszor is explicit jelnek nevezi. Így már a Máriáról nevezett 19. szúrában is: „neked (azaz Máriának) ajándékozzuk (a gyermeket), hogy csodás jellé tegyük őt az embereknek és irgalmunkat tanúsítsuk szolgálóinknak.”⁸

Sayyid Qutb (†1966)⁹ hangsúlyozza, hogy Jézus páratlan módon Isten jele: „jel, mely sem előtte, sem utána meg nem ismétlődött, páratlan jelenség az emberiség egész történetében. Egyetlen egy ilyen példa elég, hogy jövő nemzedékeket gondolkodásra indítson, hogy megismerjék független hatalmát annak az Istennek, aki törvényszerűségeket teremt, anélkül hogy Ő maga kötve lenne.”

*

Nekem néhány hónapra volt szükségem, hogy Bauschke könyvén átrághaj magam. Megérte a fáradságot. A könyv igazi kincses kamra. A szerző összehordja a Korán kerek 120 Jézussal foglalkozó versét és saját megfigyelései mellett megszólaltatja a Korán korai, középkori és modern magyarázóit, akik között vannak muzulmánok és keresztények, keresztényekből lett muzulmánok és vice versa. Muhammad Asad, az egyik legérdekesebb kommentátor, lembergi rabbi család sarjából lett meggyőződéses muzulmán.

Bauschke felkutatja és ismerteti a szövegek klasszikus, bibliai, apokrif vagy „eretnek” párhuzamait, melyek révén végül jobban értjük, hogy ugyan mit is akar itt vagy ott a Korán mondani. Ott van például a csecsemő Jézus védőbeszéde, amit anyja védelmében tart. Ugyan minek ez a túlzás? Honnan vette

⁶ Szúra 2, 253.

⁷ Fazit: Jesus als Zeichen Gottes

⁸ Szúra 19, 21

⁹ Egyiptomi újságíró és az egyiptomi Muzulmán Testvérek teoretikusa. A 20. század egyik legjelentősebb gondolkodója. (Wikipedia)

Mohamed ezt a történetet? A történetnek valóban vannak elődjei. Például: A Jakab Protoevangéliummal és Tamás Gyermekségi Evangéliumával rokon „Arab Gyermekségi Evangélium”-ban megszólal a bölcsőben nyugvó kis Jézus és anyjának bemutatkozik: „Én vagyok Jézus, az Isten Fia, a Logos...” Az eredetileg szír szöveg megjelent arab fordításban is, amit Mohamed nyilván ismert. A lényeg azonban nem a párhuzamban, hanem éppen a különbségében van. A Korán Jézusa magát nem Isten Fiának nevezi, hanem Allah szolgájának: „Allah szolgája vagyok! Odaadta nekem az Írást és prófétává tett.”¹⁰

A koránban a hangsúly nem a történeten van, hanem a „hitvalláson”. Jézus, bármily közel áll is Istenhez, ember! - nem Isten és nem része valamilyen „Trinitas”-nak. Ezen a példán egyben megfigyelhetjük a Korán egyik lényeges alapvonását: álláspontokat hirdet. Bibliánk ezzel szemben tapasztalatokat közvetít. Ami pedig ezzel szorosan összefügg - a Korán racionalizmusa és a Biblia életközelsége -, arról egyszer még külön cikket kellene írni.

Bauschke könyvében újra meg újra rámutat, hogy a Korán pozíciója igen közel áll a zsidó-keresztények hitvilágához. A már fentebb említett „utolsó fejezetben” ráadásul még Harnackot idézi¹¹: A pogány-keresztény nagyegyház által eretneknek ítélt és pusztába kergetett zsidó-kereszténység az egyházon belül ugyan letűnt a színről, de „arab földön egy nagy próféta által” mintegy feltámadt. Lám-lám, még sincs Bauschke olyan messze a „Luxenberg - Ohlig” vonaltól. Ezzel a mondattal végre eleget is tettem a cikkem elején tett ígéretnek.

¹⁰ Szúra 19, 30

¹¹ Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. 2, 537. o.

Szír Efrém

A korai szír kereszténység kimagasló alakja az a teológus, akit az egyháztörténet Szír vagy Szíriai Efrémként ismer. A keresztény naptárban június 18-án van a helye. Kr.u. 373. június 9-én halt meg, de csak 1920-ban kapta a kitüntető „egyház tanítója“ címet. Családjáról, származásáról csak annyit tudunk, hogy minden valószínűség szerint keresztény szülők gyermeke és a Római Birodalom egyik legkeletibb tartománya, Mezopotámia Nibiszisz (mai neve Nusaybin) nevű határvárosában született Kr.u. 306 táján. 18 évesen keresztelkedett meg és a helyi Jakab püspök tanítványa, később jó munkatársa lett. Egyháza írásmagyarázó, hitvédő, prédikátori, tudós teológusként tartja számon. A szír irodalomtörténet pedig legnagyobb alkotói sorában, énekesként és termékeny költőként tiszteli.

Efrém kora

Válságos időkben élt Efrém és diakónusként egész életén át végezte sokoldalú munkáját. A római császári trónra Julianusz került 355-ben, aki – meglepő módon – elhatározta, hogy a nagy üldözések után a birodalmában már általában mindenütt elterjedt és egyre erősödő kereszténység működésének gátat vet. Miután a birodalom keleti végeit a perzsák fenyegették, ellenük többszáz hajóval és hatalmas sereggel vonult hadba. Tudósítások szerint 361. vízkeresztjén még a galliai Vienne-ben keresztény istentiszteleten vett részt, de hadbavonulása alkalmával már pogány istenségeknek áldozott. Egyszerre elrendelte, hogy a – sajnos keresztények által lerombolt – pogány szentélyeket újra fel kell építeni. Miközben erre sokat áldozott, ugyanakkor keresztények kéréseit igyekezett figyelmen kívül hagyni.

Így hagyta válasz nélkül Efrém szülővárosának, Nibiszisznak a segélykérését is. A várost fenyegették a gyorsan előnyomuló perzsa hadak. Juliánusz hatalmas túlerejével visszaszorította ugyan a betolakodókat és üldözve, igyekezett kiszorítani őket birodalma területéről. Ám a perzsák barbár cselhez folyamodtak: visszavonulásuk közben maguk mögött mindent felégették. Ez a taktika annyira az idegeire ment a császárnak, hogy visszavonulásra vezényelte seregeit. Ekkor találta el a lövés és ebbe 363. június 26-án bele is halt. A legenda szerint ezek lettek volna utolsó szavai: „Mégis Te győztél, Galileai“.

Utóda, Jovian császár kénytelen volt egyességet kötni II. Sapur perzsa királlyal. Ennek értelmében Efrém szülővárosa is, Mezopotámia tartomány legnagyobb részével együtt, perzsa uralom alá került. Az új urak irgalmatlanok voltak és a város lakóit minden vagyonuk hátrahagyása mellett menekülésre kényszerítették. Így került Efrém, hit-sorsosaival együtt Édesza vagy Edessza (ma Sanhurfa) városába. A nagymúltú város befogadta a menekülteket, bár akkor már messze túl volt dicsőséges multján. Kr.u. 132-ben királyság lett, de alig 33 év után a római birodalom kolóniájává tették. A 2. század végétől viszont a VI. század végéig a nesztoriánus kereszténység központja és püspöki székhelye lett.

Efrém diakónus élete végéig hű maradt a városhoz, s ott is halt meg. Nagy Bazilusz ugyan egyszer püspökké akarta szentelni a tudós férfit, de ő ezt hevesen visszautasította. Minden nagyravágyás hiányzott belőle, ő Urát diakónusként akarta szolgálni. Lelkiségét ismerhetjük meg a következő imádságából: „Gyógyíts meg engem, Uram a büszkeségből és a szégyentelenségből, a fennhéjázásból, hiúságból, a dicsőségvágyból, az embereknek való tetszésből, és a gyűlölködésből, a haragból és keményszívűségből,

átkozódástól és mások ítélgetésétől“. Utolsó éveiben különben is egy kis cellába vonult vissza remeteként. Onnan írt még egy sirató éneket Baziliusz halála alkalmából, de különben teljesen megszakított minden kapcsolatot a külvilággal és annak gondjaival.

A Krisztus egyháza védelmezője.

Ez a kivételes tehetségű diakónus viszont a cellába való végleges visszavonulása előtt nagyon is beavatkozott a világ gondjaiba. Amikor menekülni volt kénytelen, nem csak magára gondolt. Sirató énekeket szerzett, megsiratva hazája elvesztését. Menekülő testvérei vigasztalására is volt jó szava. Szentül hitt abban, hogy – a harcok és hazavesztés közepette is – mégis az ő Ura, Krisztus az örökkévaló király. A hitehagyott császárnak is odakiáltotta egyik versében, hogy serege elpusztul, de a Krisztus népe felkel, felerősödik és „betölti a világot“. S hogy nem csupán a szavak embere volt, azt mutatja éhinség idején tanúsított viselkedése. Elszegényedett híveinek, de a városi szegényeknek is segítségére sietett. A gazdagokat energikusan felszólította, hogy gazdagságuk kötelezi őket segítségére. Tudnak-e az éhezők segítségére lenni, megmutatva ezzel nemcsak nagyvonalúságukat, de keresztény hitük valódiságát is? Ötlete természetesen merev visszautasításba ütközött. A megszólítottak azzal érveltek, hogy adományaikkal a szegények visszaélnék és esetleg éppen azok kapják a segítséget, akik erre rá se szorultak, de jól ügyeskednek a szétosztásnál.

Efrém – hallva a szerinte nem helytálló ellenérveket – gyorsan felajánlotta, hogy adományaikat neki adják. „Mint az Úr Isten mesterien készített kulcsa“ így megnyitotta a gazdagoknak nemcsak a szívé, de az éléskamráját is. Mivel pedig ő igen jól kiismerte magát a szegények világában is, biztosak lehettek az igazságos elosztásban. Jellemző, hogy mennyire ismert volt már akkor becsületességéről és igazságosságáról, hogy elárasztották őt a gazdagok adományai. Senki se vonta kétségbe, hogy ennek az istenszolgának kezéből tényleg az igazán rászorultak részesülnek majd támogatásban.

Mikor pedig Valens császár az ariánusokhoz pártolt át, Efrém hősielesen kiállt a császári önkény ellen is, amely Árius tanítását akarta kötelezővé tenni. Nyíltan kimondta, hogy ő az evangélium igazsága mellett áll ki. A császár elfoglalhatja a várost is, elveheti az életüket, de a hitüket soha. Ez a bátor kiállás még a császárt is meghökkentette, elannyira, hogy meghátrált és nem hajttatta végre a tervezett megtorlást.

Efrém a költő

Szinte áttekinthetetlen nagyszámú írása maradt az utókorra. Kevés olyan szereplője van a negyedik századi kereszténységnek, mint ő, akiről saját művei alapján mondhatunk véleményt. Szeretik a műveit két különböző csoportba felosztani. Egyikbe kerülnek a szigorú felépítésű „beszéddek“, a másikba a versek, amelyek legtöbbször énekelve is előadható. Azok az „énekelhető dalok“, melyeknek minden sora szabályosan hét szótagból áll és minden versszakasz refrénnel zárul.

Művei korhű képet is mutatnak, hiszen végső soron minden teológiai kérdést, bibliai könyvek magyarázatát, eretnekekkel vitázó hitvédő iratait belehelyezi korának mindennapjaiba és így mintegy tudósít koráról. De még ezeket is – szinte kivétel nélkül – részben énekelhető vagy ahhoz hasonló formában, gyönyörű nyelven és finom esztétikai érzékkel írta meg.

Efrém írásmagyarázati munkájával lett elsősorban iránymutató kortársai számára. Honfitársának, Tatiánosznak a négy evangéliumból összeállított újszövetségi szövegét vette alapul, az úgy nevezett Diatesszaront. Ez a második és harmadik évszázad for-

dulója táján keletkezett „újszövetségi harmónia“ a szír egyház liturgiájában az 5. század végéig egy kanonikus irat rangját érte el. Szerkesztője tulajdonképpen János evangéliumát vette alapul, s annak időrendjébe építette be a szinoptikusok szövegeit. Efrém nemcsak, hogy munkájában ezt a művet használta, de még kommentárt is írt hozzá.

Töredékekben maradtak ránk a Genézishez és Exodushoz írt szír nyelvű magyarázatai, örmény nyelven a Pál leveleihez és az ApCsel-hez írtak. Egyik érdekessége, hogy még a harmadik Korinthusi levelet is kommentálta. Ez tulajdonképpen a Pál-aktákhoz tartozó „levél“, amelynek szír vagy örmény változatát ezek az egyházak a bibliai kánonhoz tartozónak tekintették és nagy megbecsülésben részeltették. Elannyira, hogy a hatodik században az iratnak még latin nyelvű fordítása is megjelent. A levél a teremtéssel, az Úr szűztől való születésével, Krisztus emberi természetével és a test feltámadásával foglalkozik. „De paradiso“ című művével 15 énekben elemzi Gen 2-t. „De virginitate“ kérdésével több, mint félszáz énekben foglalkozik. Igen sokszor vett elő egy-egy bibliai helyet, hogy intő, vigasztaló, bűnbánatra indító homiliát írjon róla. Ezekben pedig általában erkölcsi és építő hang az uralkodó.

Műveinek nagy csoportját képezik azok, amelyekkel, igazi apologéta módján, az időközben fellépett tévtanokkal szemben vonult hadba. Viaskodott Markion és Mani tanításával, a gnosztikusokkal, sőt a hitehagyó császárral is. De ezek közül is kiemelkedik az a 80 ének, amelyben Áriusszal és tanításával szegül szembe. Hogy ezt mennyire létkérdésnek tekintette, azt mi sem bizonyítja jobban, mint hogy ebben az ügyben még a császárra is appellált, kockáztatva a saját életét. Ugyancsak több énekében a pogányokkal is szembeszállt, kiemelve a krisztusi megváltás előnyeit.

A lelkigondozó

Efrém irodalmi és közéleti munkássága mellett is igazi lelkigondozó volt. Ez tükröződik igen sok énekében, s ezzel a hívei életével és istentiszteleti kérdésekkel is sokat foglalkozott. Sok éneke általános könyörgő tartalmú. Mások temetési- vagy gyászénekek. Mivel pedig a gyülekezet életének központja az istentisztelet, annak gazdagításáról is gondoskodott.

Az élő hit minden időben, szinte magától fakasztott új énekeket a hívők ajkán. Nem volt ez másképp az első keresztény századokban sem. A gyülekezetek engedelmessékedtek az apostoli intésnek: „...mondjatok egymásnak zsoltárokat, dicséreteket és lelki énekeket; énekeljétek és mondjatok dicséretet szívetekben az Úrnak...“ (Ef 5,19). Valószínűleg nem tévedünk, ha azt állítjuk, hogy a korai keresztények Istent dicsérő és éneklő gyülekezetekben éltek. Volt azonban idő, miután az egyházi intézmények felerősödtek, hogy ezt a spontán gyülekezeti éneklést igyekeztek kórusok megjelenésével mintegy háttérbeszorítani. Jó példa erre a Cantus Ambrosianus 4. századi felvirágzása Milánóban. Ez magával hozta az énekköltészet valóságos elburjánzását, ami ellen a laodiceai zsinat azzal próbált védekezni, hogy csak bibliai himnuszok éneklését engedélyezte. A védekezésből semmi nem lett, mert az egyre gazdagabbá váló énekkultúrát inkább fellelkesítette: egyre-másra születtek maradandó értékű énekek, himnuszok.

A hitvédő

Ebben a változatos folyamatban a szíriai kereszténység sem maradt tétlen. Minden jel arra mutat, hogy az éppen Édeszában működő Bar Daisan (154-223) – görögösen Bardeszanesz –, lett az egyház legeredetibb gondolkodója és – énekköltője. Bar Daisan jelentős művel is gazdagította a keresztény irodalmat, amelynek a „Peri

heimarmenesz“ címet adta. Énekeit még a kezdődő 4. századig is buzgón énekelték az édesszai egyházban.

Bár Bardeszánész általánosan elfogadott tekintélynek számított, kritikusok hamar felfedezték, hogy énekei tartalma nem mindenben felel meg az általánosan elfogadott egyházi tanításnak. Sőt egyesek már énekeiben gnosztikus hatást is véltek fölfedezni. Efrém, aki menekülése után éppen Bardeszánész egyházába került, hamar találkozott egykori elődjének hatásával és énekei népszerűségével. Viszont az ő ortodox hitében való meggyökerezettsége rostáján annak igen sok himnusza átesett. Sőt hovatovább észrevette, hogy Bardeszánész nem kevésbé tévtanító, mint akár Mani vagy Markion. Az se maradhatott előtte elrejtve, hogy nagy elődje 200 táján nagy tekintélynek örvendett annak a 9. Abgar édesszai királynak az udvarában, aki ekkor tért át a keresztény hitre. Valószínű, hogy bár 300 táján már Édesszában is bevezették az ortodox liturgiát és énekkultúrát, mégsem lehetett Efrém eléggé óvatos, nehogy megsértse nagy elődjének Édesszában még részben meglévő tekintélyét. Már csak azért sem, mert az ortodox liturgia bevezetése alkalmával történt egy nagy szakadás: Palut, a helyi katolikus püspök és Bardeszánész hívei összezsaptak – nem az egyház dicsőségére!

Efrém mégis feladatának tekintette, hogy Bardeszánész énekeinek egyes kitételei vizsgálata alapján besorolja őt az eretnek közé. Három művében is felsorolta ennek tévedéseit. A negatív kritikán túlmenően tudnia kellett, hogy ha Bardeszánész szerinte eretneknek kikiáltott énekeit kivonja a forgalomból, a hiányt most már az igaz hitet tükröző új énekekkel kell pótolnia. Széles körű aktivitásba kezdett, hogy most már mind a három – Markion, Mani és Bardeszánész – eretnekség ellen költson új énekeket. Gyűjteményének a *Refutationes* nevet adta. Több száz eretnekség elleni költeményéből 56 csak az említett három eretnekséggel foglalkozik. A többi a gnosztikusok, Ariusz vagy Julianusz Apostata tanításaival száll szembe. Hihetetlen termékenységgel valóságos „énekfesztivált“ idézett elő, amelynek egyetlen célja az énekkincs megtisztítása volt. Nem lehet csodálkozni, ha már életében a „Szentlélek hárfásának“ nevezték el.

Az egyház tanítója

Ugyancsak már életében, a szír egyház nagy tanítójának tekintették Efrémet. Mintegy szívügye volt a Szentháromság hangsúlyos tanítása. Ezért harcolt különösen az ariánusokkal szemben, bár – érdekes módon – soha nem írt a Szentlélekről, mint hogyha az Isten lenne. A teológia történetében ő írt először arról, hogy a Szentlélek „*ignis et spiritus*“, azaz tűz és szellem. Tűz, amely lángragyújthatja az ember szívét, és szellem-szél, amely fúj, ahová akar és ujjászülhet bűnösöket.

Nagy súlyt helyezett az imádkozó életre és az Úrvacsora szentségére. Hirdette és gyakorolta, hogy a keresztény nem lehet meg a rendszeres, fáradhatatlan imádkozás nélkül. Ehhez is a Szentlélek segítsége szükséges. Az úrvacsora kimondhatatlanul nagy ajándéka Istennek, hiszen a hívő keresztény benne „Krisztus élő és éltető testét veszi magához.“

Mária tisztelete is fontos volt számára. Énekeiben nem győzte őt Fiával együtt dicsőíteni. Hadd álljon itt (nyers fordításban) egyik karácsonyi meditációja:

Alszol, Gyermeke? Ám a szemed
A távoli ég sátorára néz.
Szótlán fekszel, ám hallgatásod
Atyáddal folytatott párbeszéd.

Teljhatalmadból erő árad,
 hogy világod erős legyen.
 Hogy is nyújtsak én neked tejet,
 tápláló Ura mindeneknek.

Nap és hold és csillag-szötte
 Ragyogó, fényes a ruhád,
 Hogy is rejthetnélek pelenkába
 Téged, a dicsőség Urát?

Azt, ki alig is mert
 Isteni trónodra feltekinteni,
 Isteni lánynak, Isten-anyának
 Az Úr szolgálólányának nevezni. (ford.G.I.)

A legnagyobb szír költő

Végül van még egy 77 énekből álló gyűjteménye, amelynek *Carmina Nisibena* a címe. Ezekben a versekben foglalkozik zavaros korának szinte minden égető kérdésével. Mindenekelőtt a pusztító és esztelen háborúkkal, szülővárosának szomorú és szorongatott helyzetével, majd elestével, megszólal a haza elvesztése fölötti fájdalom. Felpanaszolja a perzsa hódítók embertelen viselkedését és hatalommal való visszaélését. Kortükröt jelentenek ezek az énekek, mivel alkalmosságukban még korukat is megmutatják, amelyben íródtak.

Efrémet máig is a legnagyobb szír költőnek tartják. Még teológiai munkáit is úgy fogalmazta és formálta meg, hogy azok a mindenkori olvasónak esztétikai élményt is nyújtottak. Talán közel állhat képekkel teljes nyelvezete a magyar nyelvhez? Német fordítók panaszzal, hogy Efrém képektől duzzadó nyelvét csak nagy nehézségek árán tudják az ő elvontabb nyelvükre lefordítani.

Gazdag szellemi termése teljes feldolgozása még ma is várat magára. Bizonyára még sok kincs kerül elő, amelynek kihatása a mai teológiai gondolkozást is befolyásolhatja. Válságos, kritikus időkben élt, akár csak mi magunk. De töretlen, Krisztushozragaszkodása átmentette őt minden akadályon és veszélyen. Ő közben, mint a Szentlélek hárfása, fáradhatatlanul hirdette az evangéliumot. A szír kereszténység világító fáklyája volt Efrém. Mai nyugtalanító kérdésünk az, hogy lesz-e még Efrémet tisztelő keresztény egyház a polgárháború-sújtotta Szíriában?

VISSZHANG

a.) Pohóczky Béla: „Jézus” c.cikkéhez, KOINONIA 84.sz., 12-24.

A református kolléga Staufferre támaszkodó történeti Jézusa, olyan téma, amivel éveken át foglalkoztam, vívódtam magam is. Megnyugtatóan még ma sem lezárt ez a kérdés. Egyházunkban van egy „fiatalokból” álló – igen képzett, értelmes és jelentős – csoport, akik a történeti Jézus személyét teszik szolgálatukban hangsúlyossá az „egyház Krisztusával” szemben. Ezek a teológusok valójában vitatják Jézus önértelmezését; vitatják a kereszten történő megváltás tényét (ez sokuk szerintük elsősorban páli kreáció). Megnyilatkozásaikban állandóan a Názáreti Jézusról beszélnek. Krisztusról soha! Az úgynevezett reformátori teológiát, képtelenek magukévá tenni.

...

Nagyon fontos az a Bultmann idézet amelyet Pohóczky a Lelkipásztor nyomán közöl: „A történeti Jézust ma már nem lehet megismerni. Bár forrásaink nem hagynak cserben teljesen bennünket, de akit így historikailag elérünk, az csak egy zsidó próféta, a kereszténységnek csak előzménye, mert a kereszténység húsvétal kezdődik! Nem szabad tehát tovább kergetni a historikai Jézus fantomját, hanem a **kérygma Krisztusát** kell hirdetni.” Ebben a kérdésben számomra évek óta eligazító, amit Pál az efezusiaknak ír. Ez a bultmanni tételt igazolja: „Mert ráépültetek az **apostolok és a próféták** alapjára, a sarokkő pedig maga Krisztus Jézus, akiben az egész épület egybe illeszkedik és szent templommá növekszik az Úrban.” (Ef 2,20-21) Hasonlóan ír erről a Zsidókhoz írt levél szerzője is: „Ez az Úr igehirdetésével kezdődött. **Azok pedig akik hallották, megerősítették ezt számunkra. Isten pedig velük együtt tett bizonyosságot jelekkel és csodákkal, sokféle erővel és a Szentlélek ajándékaival, amelyeket akarata szerint osztott ki.**” (Zsid 2,3-4) (Kiemelések PK)

b.) Glatz József: „A zsidóság” c.cikkéhez, KOINONIA 84.sz., 30-34.

Nagyon érdekes és izgalmas kérdéseket vet fel Glatz J. írása. Bizonyos kérdésekkel soha nem foglalkoztam. De annak megválaszolása, hogy a Názáreti-e a Messiás? – ez elodázhatatlan volt. A bibliaiskolán a krisztológia előadása keretében minden évfolyamon kértem a hallgatókat arra, hogy próbálják beleképzelni magukat Jézus kortársainak és hallgatóinak a helyzetébe. Próbáljuk meg az ő szempontjukból olvasni az evangéliumokat.

...

Az evangéliumok vázlatos áttekintéséből és tanulmányozásából is nyilvánvalóvá vált, hogy egyetlen nagy kérdése volt a kortársaknak – s minden más kérdés ebből következett –: ki ez a Názáreti? Ki vagy?! Ki vagy!? – nyaggatják folyton Jézust. Igazold magad! Adj jelt! Ebből a szempontból érdekes megfigyelni, hogy amikor Jézus megtisztítja a templomot, a papok, farizeusok – feltehetően többen közülük a szinédrium tagjai –, nem azon ütköznek meg, amit Jézus tett. Nem a rendbontó ribillió akadnak ki. Miért nézik azt el? Azért, mert az lehet prófétai cselekedet, jel is. (σημειων - $\eta\mu\iota\sigma\iota\varsigma$)

...

Nagyon fontos az a Glatz J. idézet, amit részben Oskar Skarsaune cikkéből idéz: „Egy Messiás megítélésének központi kritériuma a kérdés, hogy eljött-e a messiási kor? ... Ha Jézus a Messiás, miért nem tűntek el világunkból a szenvedés és a gonosz? Sőt, a Jézus halálát követő századokban inkább még tovább nőttek?” A kérdésre válaszolni kellett. A „válasz” – írja a két kutató – átette a Messiás funkcióját a látható síkról, amit kontrollálni lehetett, a láthatatlanra. A megváltás valamiféle belső megváltás lett.”

...

Még röviden Söderblom megjegyzéséhez: „Ősi hitvallásainkban – s következésképp hivatalos tanításunkban – van valami ellentmondás, hogy végül azt valljuk, amit tagadunk.” Ez pontosan így van! A hit dolgait csak kevés esetben lehet axiómaként megfogalmazni. A legtöbbször csak paradoxonokban fejezhető ki az igazság. Ezeket a paradoxonokat nem lehet feloldani. Ezek feszültségét hitben kell elhordoznunk. Én erre a szolgálatom derekán jöttem rá. Luther már fellépésének az elején.

(Pintér Károly, Budapest)

Rudolf A.Schröder (1878-1962):

Sötét időkben ...

*Sötét időkben
Krisztus, várunk.
Csillagod fényében
jobban látunk
e zord téli tájon.
Előbb is jöttél
már évről-évre,
nézz most reá
szegénységünkre
e zavart világon.*

*Nem tarka álom
érdekel csupán,
gyermekrajongás –
égő fény a fán.
Nézz reánk, engedd
hogy mi fáj, s lever,
látva tekinteted
gyógyulva múljon el,
szűnjék a teher,
örüljön, ki szenved.*

*Béke sem lehet
mindig örökké,
ki beléd feledkezett,
a béke csak azé.
És mindennek ideje van.
A te békédre, kegyes Urunk,
annál jobban vágyakozunk,
ha világunk állig harcban.*

(ford. G.I.)