

Langschadl István: Feltámadás és élet¹

(II. rész)

Abstract

The intention of this paper is propaedeutics, which will be studied in the light of the eschatology of John's Gospel.

In the introduction we are making an attempt to identify the concepts of apocalypics and eschatology. Later we are going to sketch the dilemmas of the New Testament's perception of time. First of all, the paper considers the subject's aspect of progressiveness – we search thoroughly and we compare Gospel of John from two directions to the Holy Word. To do this we are going to use the Bultmann-Cullmann debate as our guideline. Our first aspect is to pay attention to the synoptic Gospels and try to define Jesus Christ's eschatology.

Bultmann's behaviour, that is, the idea which focuses on the parousia delayed could have some weak points as the paper argues. Our second observation is to evaluate Cullmann's viewpoint on salvation, which does not seem to be standardized. That is why we are going to put John's way of presenting salvation next to the history of salvation as they are in the Old Testament, Paul's letters, and the gospels of Matthew and Luke. Having done that, we are going to examine three passages in a very close look according to the gospel's theology. We chose the chapters 5, 11 and 14 because these seem to be the most important ones. Furthermore, in these passages the futuric and present tense statements are in opposition to each other which makes Gospel of John unique. Finally, we attempt to summarize our research findings.

Keywords: apocalypics, presentic and futuric eschatology, parousia, salvation history.

Eszkatológia János evangéliumában

János evangéliuma eszkatológiájáról második megközelítésben szövegközeli módon beszélünk. Előbb az evangélium teológiájának összefoglalását adjuk, majd az 5., a 11. és a 14. részek eszkatológiai ígéi-

nek exegézisét. Miközben a teológiai vázlatról szólnak, explicit módon ugyan nem érintjük az eszkatológiát, mégis ennek sajátosságai elválaszthatatlanok az evangélium elbeszélismódjától és szigorúan vett teológiájától, tehát a krisztológiától, a szótériológiától, a pneumatológiától és az ekleziológiától.

Az evangéliumot szinte az elejétől a végéig átszövik az eszkatológiai megállapítások. Mi, hogy magyarázatot csatoljunk hozzájuk, ezek közül azon három rész ígéit választottuk ki, melyeket mint jellemző textusokat a leggyakrabban elemzik (különösen az 5. és 11. részeket). Továbbá, ezek azok, melyekben egymás mellett vagy egymással szemben állnak a futurikus és prezentikus kijelentések. S így János egyedi eszkatológiájának valóban legsajátabb megfogalmazásai.

A Jn 6,63-ra e helyütt úgy tekintünk mint hermeneutikai útmutatásra. Lélekkel és létszerűen kell tehát a textusok szavaihoz fordulnunk, ellenben óvakodnunk kell a rossz értelemben vett dogmatikus merevségtől. Ez ugyanis többnyire arra sarkall, hogy az ellentmondónak mutatkozó igék tekintetében – az egyébként jóhiszemű, mégis torzító – harmonizálásra törekedjünk. A jánosi paradoxont nem szabad erőnek erejével racionalizálnunk.²

János evangéliumának teológiája

Az újszövetségi teológia a rendszeres teológiához viszonyítva analitikus jellegű. Hiszen érzékenynek kell lennie a Szentírás könyveinek különbségeire. Bár az Újszövetség iratai az Ószövetséghez képest viszonylag rövid időintervallumon belül születtek, már a felszínes analízis számára is felismerhető rajtuk szerzőik teológiai egyénisége és nagyjából körvonalazható az a sajátos szituáció, amelyben létrejöttek. Az őskereszténység tehát – amely nem egy absztrakt fogalom, hanem a születő keresztény közösség lényegi azonosságát mutatja – nem tekinthető teljesen egységesnek sem életmódjában, sem teológiájában.³ Ezt egyébként maga az Újszövetség sem próbálja elkendőzni.⁴ A János evangélium az újszövetségi iratok születésének utolsó fázisában he-

² Bolyki, 198. o.

³ Herczeg, 2007, 97. o.

⁴ Elég, ha csak Pál és Péter vitájára utalunk, ami a Gal 2-ben olvasható.

¹ A szöveg azonos a Selye János Egyetem Református Teológiai Karán 2011-ben leadott szakdolgozattal. A Teológiai Fórum 2/2019-es számában közölt írás folytatása.

lyezhető el. Valamikor Kr. u. 90-ben keletkezett alapszövege, amelyen egy tanítványi kör még szerkesztői munkát végezhetett a második század első évtizedeivel bezárólag.⁵ Tehát az evangéliumból mintha egy gyülekezeti közösség, egy csoport szólna meg.⁶ Valószínűleg ezzel összefüggésben egyszerre igaz a szövegre, hogy a szemtanú hitelességével beszél az eseményekről, másrészt hogy retrospektív módon a történetek teológiai magyarázatát is adja.⁷ Egyedivé úgy az evangéliumot, mint az egész corpus Johanneumot a szinoptikusoktól és Páltól való jól megragadható különbsége teszi, amit U. Luz így jellemez: „távolságtartó barátságban a nagy egyházhoz”⁸.

Sajátos egyrészt az a háttér, ami kirajzolódik az evangélium mögött. Ezt röviden a következőképpen jellemezhetjük. Jánosnál nagyon ritka az ószövetségi idézet, viszont mégis jól ismeri az Ószövetség világát. A zsidóságot – ne feledjük, jóval a Kr. u. 70. esztendő után járunk – homogénnek látatja, mint akik egységesen a Jézus Krisztussal szembeni tömeget reprezentálják.⁹ Továbbá, János a korabeli zsidóság – például a qumráni közösség – divatos szellemi és irodalmi irányzatától is távol áll – az evangélium egyáltalán nem apokaliptikus szemléletű.¹⁰ Mégis, a szerző egyértelműen a palesztinai zsidóságban helyezhető el. Ismeri Palesztina földrajzát, ismeri az zsidó ünnepeket és liturgiát, nyelve semitizmusokat tartalmaz és sok arám kifejezést használ, sőt tájékozottságot mutat a qumráni és samaritánus irodalmat illetően is.¹¹ Bolyki János a fentieket úgy összegzi, hogy a szerző valószínűleg jeruzsálemi, „sőt arra vannak utalások, hogy jómódú, előkelő és papi környezetből eredt”¹².

Másrészt az evangélium szemlátomást kapcsolatban van a gnosztikus világszemlélettel. Az átláthatóságot nehezíti viszont, hogy amint Bultmann hangsúlyozza, a János evangélium keletkezésének idejében

még nem lehet kialakult gnosztikus rendszerről beszélni. Cullmann pedig arra mutat rá, hogy a gnózis és a jánosi irodalom kapcsolatát leghelyesebb a kölcsönös effektus módjára értelmezni.¹³ Mindazonáltal találó Cullmann összegzése, mely szerint a corpus Johanneum gnosztikus szellemiségű környezetben született, és ezt a környezetet szöli meg.¹⁴

Ez azonban mégsem pusztán párbeszédet jelent, hanem János részéről a gnózzsal szembeni apológiát. A gnózis ugyanis tanítja a teremtmény és megváltó istenség konfliktusát, ahol a teremtmény istenség egyfajta gonosz demiurgosz. Ebből kifolyólag tanítja a kozmosz és a testi lét eredendő romlottságát. Az ember megváltása így materiális mivoltának megszűnése, lelkének a börtönszerű létből való szabadulása által következhet be.¹⁵ Mindez élesen szemben áll a jánosi teológiával. Ennek igazolására talán elég, ha idézzük a Herczeg Pál által felsorolt három, a gnózzist eltaláló evangéliumi igét.¹⁶ „Az Ige testté lett”¹⁷; „úgy szerette Isten a világot...”¹⁸, és „ha nem eszitek az Emberfia testét, és nem isszátok a véré, nincsen élet tibennetek”¹⁹ – e szavak bizony támadóan antignosztikusak.

De maradjunk meg a cullmanni összegzésnél. Ismerjük el azt is, hogy az evangélium – egyrészt saját közegében megszólalva, másrészt a dialógus kényszere miatt – alkalmazza a gnózzsra – mint késő antik hellenista szellemiségre²⁰ – a nyelvezetét. Így jelenik meg Jánosnál a dualisztikus tagolás, a jellegzetes fogalmi gondolkodás, például a Logosz fogalom használata²¹, vagy a kozmoszszal szembeni averzió.

¹³ Bultmann és Cullmann nézeteire utal: Herczeg, 2004, 245. o.

¹⁴ Cullmann megállapítására, mint konszenzusképes maghatározásra utal: Herczeg, 2007, 97. o.

¹⁵ Bolyki, 36–37. o.

¹⁶ Herczeg, 2004, 246. o.

¹⁷ Jn 1,14

¹⁸ Jn 3,16

¹⁹ Jn 6,53

²⁰ Bolyki, 36. o.

²¹ Talán nem érdektelen itt megjegyezni, hogy Goppelt aprólékos elemzés után arra a következtetésre jut, hogy a Logosz fogalom jelentése Jánosnál speciális, ezért nem eredeztethető egyetlen előzetes vagy párhuzamos alkalmazásból sem. Lásd: Goppelt, II., 251–254. o.

⁵ Budai-Herczeg, 142. o.

⁶ Jn 1,14

⁷ Goppelt, 246. o.

⁸ Idézi: Herczeg, 2006, 13. o.

⁹ Herczeg, 2004, 242–243. o.

¹⁰ I. m., 244. o.

¹¹ Bolyki, 35–36. o.

¹² I. m., 36. o.

Azonban mindez – Herczeg Pál, K. Frörtlől kölcsönzött kifejezésével szólva – exorcizált módon történik.²² Magyarán, János gnosztikus nyelven hirdet keresztény bizonyágtételt. Az ő dualizmusa ezért nem ontologikus és nem is kozmologikus meghatározottság. Schenke/Fischer szótérológiaileg determinált dualizmusnak tekinti. Mert a hívő számára a teremtettségéről megfélekedett világ idegen közeg.²³ Ismertebb megfogalmazást használ Conzelmann. Ő az egzisztencialista irány nyelvéen szólva, döntésdualizmusról beszél. Ez nem valami-féle antropológiai meghatározottság, hanem arra való lehetőség, hogy az ember az Igével találkozzon fölismerje, ki ő valójában. Maga az Ige megjelenése teremti meg a dualizmust – megmutatja: ki az, aki fölülről származik, és ki az, aki e világból.²⁴

Érdemes még megemlítenünk Cullmann finom distinkcióját. A kereszténység és a hellenizmus egyre nagyobb felületen való találkozására két természetes teológiai lehetőséget irányzott elő. Az alternatívák szerint vagy a kereszténység hellenizálódik, vagy a hellenista közeget sikerül krisztianizálni. Az ógyházi dogmaképzést – Harnack ismert definícióját citálva – csendes hellenizáció, tehát az első alternatíva jellemezte. Cullmann szerint a másik, be nem teljesített alternatívára éppen a jánosi teológia volt a legjelentősebb kísérlet.²⁵

Végezetül érdemes arra is kitérni, hogy mi módon egyeztethető a János evangélium háttérben mutatkozó kettősség. Mert egyrészt vannak a palesztinai gyökerek, másrészt pedig a gnózással való disputa gyümölcsei. Bolyki János magyarázata szerint az evangélium magja a kereszténység zsinagógából történő kizárása²⁶ következményeként jött létre. Lényegében hitvédelmi cselekmény.²⁷ „Maga János evangéliuma azonban főként pogánykeresztény környezetben született, és címzettjei is pogányokból lett keresztények.”²⁸ Ezért végső intenciója szerint missziói irat.

²² Herczeg, 2007, 97-98. o.

²³ Herczeg, 2004, 247-248. o.

²⁴ I. m., 248. o.

²⁵ Cullmann, 54. o.

²⁶ A kiközösítésre olyan igék utalnak, mint a Jn 9,22; 12,42; 16,2.

²⁷ Bolyki, 32. o.

²⁸ I. m., 38. o.

Háttérén kívül egészen sajátos másrészt az a mód, ahogy az evangélium elbeszéli Jézus Krisztus történetét. Hiszen a Jánosnál olvasható kijelentés tartalma szerint epifánia. Igaz ugyan, hogy konkrétan az epifaneia kifejezést az evangélium nem használja, mégis – mondhatni – semmi másról nem tudósít, mint arról, hogy aki testben jelen van, az maga Isten egyszülött Fia. János Jézus Krisztust csak mint a Feltámadottat ismeri, s ez már evangéliuma elején, a Jn 2,22-ben kiderül.²⁹ Ezzel összefüggésben Bultmann invenciózusan mutat rá, hogy itt a márki messiás titok továbbfejlesztett változatával van dolgunk. Jézus Krisztust éppen azért övezi titok, mivel nyíltan megmondja, hogy kicsoda ő valójában. A világ számára a testté lett Ige rejtett Messiás. Jánosi terminológiával szólva, akik elbizakodottan azt hiszik, hogy látók, vakká lesznek személyét illetően.³⁰ Az evangélium tehát nyilvánvalóvá teszi, hogy Jézus a Krisztus, ugyanakkor azt is elismeri, hogy a világ számára ez titok.

Visszatérve a gondolatmenet elejére: az a sajátos mód, ahogy az evangélium elbeszéli Jézus Krisztus történetét, retrospektív. Mivel a tanúságot tevő jánosi közösség megismerte, vagy inkább felismerte Jézus Krisztust, ezért végig megdicsőült állapotában ábrázolja. Kümmel úgy fogalmazza ezt meg, hogy Jézus Krisztus képét a gyülekezet hite alakítja.³¹ Mert ami az evangéliumban Jézus Krisztus önkijelentése, az János első levelében a gyülekezet hitvallásaként hangzik.³² Goppelt – különösen a keresztség és úrvacsora tekintetében – hasonló véleményen van: János „Jézus beszédét és cselekvését a gyülekezet helyzetébe belenyúlóan hosszabbítja meg”³³. Úgy is mondhatnánk, Jézus Krisztus földi működésének gyülekezeti hatástörténetével van dolgunk.³⁴ Ilyen értelemben talán nem is a retrospekció, hanem a retro-projekció a helyes kifejezés. Jánosnál pedig az a sajátos, hogy a ret-

²⁹ Bolyki, 240. o.

³⁰ Bultmann, 2003, 322. o.

³¹ Kümmel álláspontjára utal: Herczeg, 2004, 242. o.

³² Olyan párhuzamos igehelyekre lehet itt gondolni, mint Jn 3,16 és 1Jn 3,16, illetve Jn 5,24 és 1Jn 3,14.

³³ Goppelt, II., 255. o.

³⁴ Herczeg, 2004, 261. o.

ro-projekció a szinoptikusokhoz viszonyítva erőteljesebben érvényesül.³⁵

Ebből következik a János evangélium sajátos narrációja. Amint – többek között – Kümmel hangsúlyozza, az evangélium szövege elsősorban nem elbeszélés, hanem olyan igehirdetés, mely az eseményekhez magyarázatot fűz. János – megbízható időrendje ellenére – nem a lukácsi értelemben vett történeti hűségre törekszik, hanem érdekeltté tesz: hitre szólít.³⁶ Így aztán az evangélium Jézus Krisztus nyilvános működését bemutató első tizenkét részében nagyjából a következő tematika érvényesül. A történeti események bemutatását Jézus Krisztus és a szereplők párbeszéde követi, végül Jézus Krisztus korábbiakat elmélyítő, konklúziószerű tanítása következik.³⁷ Ez utóbbit már a hitre szólító igehirdetésnek tekinthetjük.

Ez az igehirdetés pedig lényegét tekintve bizonyágtétel (martíria). Úgy is mondhatnánk, hogy tanúvallomás, mely Bolyki János szerint egy kozmikus perben hangzik el. A tét a Jézus Krisztus rehabilitációját követő ítéletmondás a világ felett. Mert Isten Jézus Krisztus felemeltetésével „perújrafelvételt kezdett”. És ebben az eljárásban a Paraklétosz által a tanítványoknak (mathétai) kell tanúskodniuk – hogy a világ osztályrésze az ítélet legyen.³⁸ A magyar teológiai irodalomban szintén Bolyki János volt az, aki az antik drámairodalom beható vizsgálata alapján arra a következtetésre jutott, hogy szerkezetét tekintve a János evangéliuma nyilvánvaló párhuzamokat mutat a görög drámákkal.³⁹ Ezért mondja, hogy az evangélium tanúvallomásként „egy kozmikus per eseményeit mondja el drámai formában”.⁴⁰ S

³⁵ A Herczeg Pál által említett „hatástörténet” kifejezés, és az e bekezdésben vázolt értelmezés emlékeztet H. R. Jauss recepcióesztétikájára. Jauss szerint a hermeneutika alkalmazás-központú: a megértés mindig, mint válasz adatik. Ilyen értelemben a fentiek összefoglalhatóak lennének úgy is, hogy a jánosi gyülekezet horizontja összeolvadt a jézusi horizonttal.

³⁶ Herczeg, 2004, 241. o.

³⁷ Herczeg, 2006, 198. o.

³⁸ Bolyki, 52. o.

³⁹ Bolyki János: János evangéliuma a görög tragédiák tükrében, In *Studia Caroliensia*, 2001/3, 38–50. o.

⁴⁰ Bolyki, 51. o.

mivel a Jn 21,24 hitelesítő záradéknak tekinthető, ezért az egész szövegre érvényes, hogy az „hiteles tanúvallomás”.⁴¹

Szellemi háttérén és elbeszélésmódján túl nevezzük meg a János evangéliuma harmadik – *differentia specifica* értelmében vett – sajátosságát. Némi túlzással úgy fogalmazhatunk: az evangélium teológiája tisztán krisztológia.⁴² Herczeg Pál szerint János teológiája „theológia majestatis Domini”, mert „Jézus alakját a maga fenséges voltában rajzolja meg”.⁴³ W. Thüsing inkább marad az evangélium fogalmainál, amikor a doxa kifejezést használva a jánosi Jézus Krisztus kétféle dicsőségéről beszél. Mert az evangélium egyszerre állítja Jézus Krisztus preegzisztens dicsőségét és felemeltetése általi megdicsőülését.⁴⁴ Bolyki János pedig többször is hangsúlyozza azt az érzékenységet, amellyel János egyensúlyban tartja Jézus Krisztus isteni és emberi természetét.⁴⁵

Ennek értelmében Jézus Krisztus egy az Atyával⁴⁶, még ha többször úgy is beszél magáról, mint aki függőségben van tőle⁴⁷. És Jézus Krisztus valóban emberi testben jelent meg – amit egyébként János tudatosan élez ki, akár a megbotránkoztatást is vállalva.⁴⁸ Ezért aztán a jánosi krisztológiát hol inkarnációs, hol preegzisztens- vagy epifániakrisztológiának nevezik. Schnackenburg találóan fogalmaz, amikor kiemeli, hogy Jézus Krisztus preegzisztenciája miatt „emelkedett hangsúly”⁴⁹ – a magunk részéről tesszük hozzá: ünnepi légkör – uralkodik az evangéliumban.

De egyedülálló e krisztológia nyelve is. W. Meeks mutatta ki, hogy János alapvetően egyszerű, hétköznapi kifejezésekkel adja elő

⁴¹ Uo.

⁴² Bár Schnackenburg hangoztatja, hogy a jánosi teológia számára elsődleges marad „Isten mindent meghatározó és mozgató cselekedete” (Herczeg, 2006, 203. o.), ez az észrevétel nem ellentétes megállapításunkkal.

⁴³ Herczeg, 2006, 200. o.

⁴⁴ I. m., 199. o.

⁴⁵ Bolyki, 50. o.

⁴⁶ Jn 10,30; 17,22.

⁴⁷ Jn 12,9; 14,31.

⁴⁸ Cullmann, 117–118. o.

⁴⁹ Idézi: Herczeg, 2006, 200. o.

mély krisztológiáját.⁵⁰ Ez egyfelől természetessé teszi a jánosi nyelvet, ugyanakkor a szavak elsődleges, szó szerinti jelentése félreértések forrásává válhat. Amit egyébként iróniába csomagolva sokszor ki is aknázt a szerző. Mert a Jézus Krisztussal beszédbe elegyedők, köztük a tanítványok is, szavainak gyakran csak a profán és nem a krisztológiai értelmére fogékonyak.⁵¹

Bár János igyekszik kerülni az elvont fogalmakat, van egy egészen unikális teológiai kifejezése, a Logosz, amire illik kitérnünk. A kifejezés az evangélium prológusában szerepel. Jézus Krisztusra vonatkozik, őt jellemzi úgy az Atyával, mint az emberekkel való kapcsolatában. Mert ő, a Logosz preegzisztens, az Atya egyszülöttje, aki által történt a teremtés. A Logosz testté lett, az emberek világossága volt, kegyelmet és igazságot hozott. Egyedül ő jelentette ki az Atyát, s bár elutasítással találkozott, akik befogadták, azokat Isten gyermekeivé tette. Ő az Atya kebelén van.

Nyelvi bravúr, hogy a szöveg a kijelentést a Logoszhoz köti. Ő a kijelentő és a kijelentés egyszerre. Conzelmann szerint a Logoszon kívül nem lehet érvényes kijelentés, és minden kijelentés rá irányul, mert benne található meg Isten.⁵²

Goppelt a jánosi Logoszt a fogalom többi előfordulási területétől, ha nem is függetlennek, de önállónak látja. Úgy tartja, hogy a kifejezés jánosi jelentésének eredete az ószövetségi eszmevilágból a hellenista eszmevilágba való elmozdulást mutat. Egyrészt az Ószövetség Isten igéjéről szóló beszéde nélkül elképzelhetetlen a prológus tartalma – egyébként maga a prológus utal az Ószövetségre. Azonban Jánosnál a fogalom önálló léttel bír (hüposztaszisz) és kozmikus nagyságként jelentkezik. Ez távol áll attól, amit az igéről az Ószövetség tud. Hasonlóképpen, az Újszövetség is csak a prológustól eltérő módon használja

⁵⁰ W. Meeks többek között az alábbi krisztológiai jelentéssel felruházott hétköznapi kifejezéseket gyűjtötte össze. Katabainein – alászállni, az inkarnációra utal; erkeszthai – jönni, szintén az inkarnációra vonatkozik; anabainein – felemelkedni, utal a kereszthalálra és a felmagasztalásra; hüpszóthénai – felemeltetni, szintén a megdicsőülésre vonatkozik; hüpagein – elmenni, eltávozni, jelenti az Istenhez menetelt, Jézus Krisztus halálát. Lásd: Bolyki, 117. és 237. o.

⁵¹ Bolyki, 45–46. o.

⁵² Herczeg, 2004, 253–254. o.

az ige kifejezést. Pál alapján az őskeresztény nyelvhasználat a Jézus Krisztusról szóló üzenetet érti alatta. Végezetül, a Logoszt a környező világ logoszaival szükséges még összevetni. Az valószínű, hogy ezekről János evangéliuma ösztönzést kaphatott. De Goppelt frappánsan mutat rá, hogy míg a hellenista logosz a világrendet jelenti, és az embert betagozza a világba, és míg a gnosztikus logosz kiszabadítja az embert a világból, addig a jánosi mint személy megváltja a maga teremtetett világot. A jánosi Logosz továbbá egyértelműen elhatárolható a bölcsesség irodalom és Philón képzeteitől egyaránt.⁵³

Goppelt olvasatában János számára a Logosz nem „egy történelem előtti lény”. Inkább a testté lett ige felől, s nem abszolút értelemben preegzisztens.⁵⁴ „A prológus logosza Jézus lesz; Jézus a testté lett logosz, de nem a logosz, mint olyan.”⁵⁵ A jánosi Logosz azt fejezi ki, hogy a Krisztus-esemény döntőnek bizonyult, és benne ragadható meg az eszkatologikus üdv a jelenben.⁵⁶

De kérdezzünk rá arra is, hogy a János evangéliumában mit mond önmagáról Jézus Krisztus? Hiszen az evangélium krisztológiájának központi eleme Jézus Krisztus önkijelentése. Ez a maga különlegességében az egó eimi mondásokban⁵⁷ szólal meg. Nyilvánvaló, hogy e

⁵³ Mivel elemzésében Goppelt nevesíti és kritikával illeti, ezért megemlítiük Bultmann Logosz értelmezését. Bultmann szerint a Jn 1,1-ben a Logosz tulajdonnév és nem fogalom. Eredetét tekintve „a Logosz alakja [...] egy olyan kozmologikus mitológia tradíciójából származik, amely a zsidóságot is befolyásolta, és különösen Philónt. [...] A gnózisban, melynek Philónnál is van hatása, nemcsak kozmológiai, hanem szotériológiai funkciója is van a Logosz alakjának. Ebben a szférában rejlik a jánosi logosz eredete.” Lásd: Bultmann, 2003, 335. o.

⁵⁴ Természetesen Goppelt nem tagadja, hogy az Újszövetség tud Jézus Krisztus preegzisztenciájáról. A jánosi irodalomban is említ két olyan igehelyet, amely szerinte túllép a prológus elképzelésén, és preegzisztensnek állítja a Logoszt (1Jn 1,1 és Jel 19,13).

⁵⁵ Mindkét idézet: Goppelt, II. 252. o.

⁵⁶ A jánosi Logosz fogalmához lásd: Goppelt, II., 251–254. o.

⁵⁷ Jn 6,35.41.48.51 (az élet kenyere); 8,12 (a világ világossága); 10,7.9 (az ajtó); 10,11.14 (a jó pásztor); 11,25 (a feltámadás és az élet); 14,6 (az út, az igazság és az élet); 15,1.5 (az igazi szőlőtő). Az „egó eimi” mondások kijelentés-formulák. Eredetük az ószövetségi „ani hu” kijelentések lehetnek (Ézs 41,4; 42,8; 43,10–12.15). Mivel azonban ezek abszolút értelemben szólnak, elsősorban az olyan igék támaszkodhatnak rájuk, mint a Jn 8,24 és 13,19. Lásd: Goppelt II., 250. o. és Herczeg, 2004, 262. o.

szavak elsődlegesen autoritást hordoznak – Jézus Krisztus abbéli igénybejelentését, hogy mit jelent ő az emberek számára.⁵⁸ E. Schweizer hangsúlyozta, hogy e mondatoknak nem valamiféle másodlagos, metaforikus vagy allegorikus jelentését kell keresni, hanem a maguk egyszerűségében, mint valóságos kijelentéseket kell megragadni.⁵⁹

Goppelt szerint az egó eimi mondasok a gnóziással szemben folytatott polémiában érthetők meg. Amikor Jézus Krisztus az egyedül jó és igazi megoldásnak jelenti ki magát, akkor – néhol explicit, másutt csupán implicit módon – elismeri a rossz és hamis megoldások lehetőségét is, tehát kihívást, talán inkább meghívást jelentő szavaiban érvényesül egyfajta dualista szemlélet.⁶⁰ Így az egó eimi mondasok azt a kettősséget hordozzák, hogy Jézus Krisztus egészen más, mint amire az ember vágyik, és mégis az, amire az embernek szüksége van.⁶¹ Bultmann nem érez ilyesfajta kettősséget e speciális jézusi önkijelentésekben. Szerinte az Én e mondatoknak nem alanya, hanem állítmánya. Jézus Krisztus tehát azt mondja, hogy benne van jelen mindaz, amire az ember – igazi létezése eléréséért – vágyakozik. Mert a világ arra vár, hogy az üdvöt végre elhozza valaki – Jézus erre a várakozásra válaszol autoritásának bejelentésével. Mindez elválaszthatatlan attól, hogy Jézus Krisztus megjelenése eszkatologikus esemény.⁶²

Szinte egyöntetű a vélemény a tekintetben, hogy az egó eimi mondasok a János evangéliuma sajátos eszkatológiát fejezik ki. Vielhauer szerint a prezentikus eszkatológia eltérése a futurikustól megfelel annak, ahogy az egó eimi mondasok eltérnek a hagyományos eszkatológia Jézus Krisztusról szóló kijelentéseitől.⁶³ Goppelt pedig – az említett dualisztikus tagoltság alapján – azt emeli ki, hogy bár Jézus Krisztus betölti azt, amire az embernek szüksége van, mégis radikálisan újat hoz. Hiszen az ő személyében, a történelmi időben van jelen az eszkaton.⁶⁴ Tehát az egó eimi „az olvasót nem az ideáknak, nem is a valódi-

⁵⁸ Herczeg, 2004, 261. o.

⁵⁹ Herczeg, 2006, 194. o.

⁶⁰ Goppelt, II., 248–249. o.

⁶¹ I. m., 249. o.

⁶² Bultmann, 2003, 335–336. o.

⁶³ Vielhauer idézi Herczeg Pál. Lásd: Herczeg, 2007, 109. o.

⁶⁴ Goppelt, II., 249. o.

nak a világába akarja elvezetni, hanem teremtményi volta eszkatologikus megújulásához és beteljesedéséhez”⁶⁵.

Amint említettük, János evangéliuma teológiája majdhogynem egészében krisztológia. Hogy ez nem csak valamiféle retorikai túlzás, azt jól mutatja a jánosi szótériológia, pneumatológia és ekleziológia. Ezek a teológiai diszciplínák ugyanis az evangélium krisztológiájától szinte elválaszthatatlanok.

Nézzük először a szótériológiát. A jánosi hit Jézus Krisztus mellett elköteleződést jelent. Ez nem más, mint a vele való személyes és bensőséges koinónia. A hitetlenség ellenben nem ismeri meg, vagy félreismeri Jézus Krisztust. Az előbbi kivon az ítélet alól, és már üdvöt jelent; az utóbbi azonos az ítélettel, és Isten haragjának érvényben maradását jelenti. Hitre azok jutnak, akik elfogadják Jézus Krisztust – más részről azonban ez kizárólag az Atya vonzása által történhet. A Jézus Krisztusban való hit pedig parancsolatainak megtartásában, tehát igéjének elfogadásában és a szeretet gyakorlásában; valamint cselekedetekben, tehát jó gyümölcsök termésében mutatkozik meg.⁶⁶ Más kérdés, hogy az evangélium nem ad kifejtett etikai tanítást, parainézist.⁶⁷ Ennek viszont az lehet oka az, hogy egyáltalán nem tájékozik a hit és erkölcs különbségének irányában. Az Újszövetségben belül is egyedi, ahogy teljes megelégedésben látja ezt a területet.

Szembetűnő Jánosnál a következetesség, hogy a Jézus Krisztus-ember viszonyban nincs semmiféle köztes lehetőség. Jézus Krisztus „döntés elé állítja az embert”⁶⁸ – kizárt az indifferens magatartás. Csak hit és hitetlenség létezik. Tertium non datur. Ezért Jézus Krisztus eljövetele e világba, az ő elhangzó szava, az hogy hitet vár, az embert önmagával és a világgal szembeni konfrontációra kényszeríti. Ez maga az ítélet (kriszisz), mert „a konfrontáció eseményében válnak el az utak világosságra vagy sötétségre, életre vagy halálra, üdvösségre vagy kárhozatra”⁶⁹.

⁶⁵ I. m., 250–251. o.

⁶⁶ Bolyki, 50. o.

⁶⁷ Herczeg, 2007, 100. o.

⁶⁸ Bolyki, 50. o.

⁶⁹ Herczeg, 2007, 106. o.

Jézus Krisztus tehát azt a szituációt hozza, amelyben az ember vállalhatja a szembenállást a kozmoszsal. Bár János többféle jelenésben használja a kozmosz kifejezést⁷⁰, itt a jellemzően jánosi értelemben használjuk. E szerint a kozmosz az Isten ellen lázadó világ⁷¹, amely „nem teremtettségének megfelelően viselkedik”⁷². Ez az Istennel ellenséges embervilág az ember magatartása miatt vált – Schenke/Fischer szavaival élve – „transzsubjektív hatalommá”⁷³. Az ember ezt nem is tudatosítja, ezért nem is szabadulhat belőle, hiszen a kozmosz „lényegében szolgaságban létezés”⁷⁴.

A kozmosz fejedelme az ördög⁷⁵, akinek hazugság és halál a princípiuma.⁷⁶ Természetesen az evangéliumban szó sincs kozmikus dualizmusról, tehát egyenlő erők harcáról Jézus Krisztus és az ördög között. Jézus Krisztusban ugyanis az ördög megítéltetett.⁷⁷ Az ember számára azonban megnyílt egy lehetőség. Mert, aki hisz, az a Jézus Krisztussal való koinóniában szembesül helyzetével, és megadatik számára a kozmosz uralma alóli szabadulás. Így lesz a hívő az igazság és az örök élet.

Térjünk át most a pneumatológia területére, amelyről előzetesen szintén azt állítottuk, hogy a jánosi krisztológiától majdhogynem elválaszthatatlan. János egyedi kifejezése a Szentlélekre a Paraklét-

⁷⁰ A kozmosz Jánosnál jelenti egyfelől a világmindenséget, a világegyetemet (pl.: Jn 17,5.24), másfelől a világot, mint földkerekséget (pl.: Jn 11,9; 16,21), harmadrészt – és ez a jellemzően jánosi – az Istennel ellenséges embervilágot (pl.: Jn 8,23; 12,25; 16,11; 18,36).

⁷¹ Bultmann, 2003, 299. o.

⁷² Schenke/Fischert idézi Herczeg Pál. Lásd: Herczeg, 2007, 99. o.

⁷³ Uo.

⁷⁴ Bultmann, 2003, 297. o.

⁷⁵ Bultmann szerint János valószínűleg nem a „mitikus elképzelés szerint tekinti valóságnak az ördögöt”. Az ördög a világ által elfogadott Isten-ellenes hatalmat reprezentálja, és nem a gnózis értelmében vett kozmikus hatalmasság. (Lásd: Bultmann, 2003, 297. o.) A fentieket fenntartva az egyértelműség kedvéért tesszük hozzá, hogy az ördögről János alapvetően a mítosz nyelvén beszél.

⁷⁶ Jn 8,44

⁷⁷ Jn 12,31

osz⁷⁸ megnevezés. E fogalmat a búcsúbeszédekben⁷⁹ használja, egyébként az általános keresztény Lélek megnevezést is ismeri. János evangéliumában – a Logosztól eltérően – a Paraklétosznak mintha nem is volna önálló hüposztaszisa.⁸⁰ A Paraklétosz nem függetleníthető Jézus Krisztus tettétől és szavától. Maga Jézus Krisztus is mint „másik Pártfogó”⁸¹ beszél róla, aki majd helyettesíteni fogja, és követi őt. Tehát csak Jézus Krisztus feltámadása, illetve „megdicsőülése”⁸² után jöhet el.⁸³ És amikor eljön, róla tesz bizonyosságot, emlékeztet a szavára, és csak azt mondja, amit maga is hallott. De éppen azért, mert nem a sajátját szólja, ő „az igazság Leleke”, aki – s itt megint érvényesül a retrospektív szemlélet – „elvezet (...) a teljes igazságra”⁸⁴.

Bultmann szerint a Lélek birtoklása „az eszkatologikus egzisztencia kritériuma”⁸⁵. Mert a Lélek által a kijelentés mindenkor újra valóságos lesz – hiszen csak ebben az állandóságban beszélhetünk egyáltalán kijelentésről. Conzelmann is úgy véli, hogy a Lélek folyamatosan a kijelentés tartalmát teszi nyilvánvalóvá.⁸⁶ János evangéliuma ugyanis nem hirdet meg jövőre vonatkozó kijelentést. Ezért a Lélek dolga Jézus Krisztus múltbeli szavát és tettét a jelenben teljes igazságában megmutatni.⁸⁷ Schnackenburg szintén úgy véli, hogy mivel az evangélium nem beszél a parúziáról, ezért a Paraklétosz eljövételét kell akként érteni. A Jn14 szerint ő folytatja Jézus Krisztus munkáját.⁸⁸ E szavak egyértelműen mutatják, hogy immár a prezentikus eszkatológia

⁷⁸ A Károli-fordítás a Vigasztaló, az új fordítás a Pártfogó kifejezéssel fordítja. Az 1Jn 2,1-ben egyedülként a megnevezés Jézus Krisztusra vonatkozik.

⁷⁹ Jn 13,31-16,33

⁸⁰ Herczeg, 2004, 275. o.

⁸¹ Jn 14,16

⁸² Jn 7,39

⁸³ Cullmann, 221. o.

⁸⁴ Jn 16,13

⁸⁵ Bultmann, 2003, 353. o.

⁸⁶ Conzelmannra utal Herczeg Pál. Lásd: Herczeg, 2004, 275. o.

⁸⁷ I. m., 278. o.

⁸⁸ Schnackenburgra utal Herczeg Pál. Lásd: Herczeg, 2006, 199. o.

területén járunk.⁸⁹ A gyülekezet a Paraklétosz által – amint Bultmann rámutat: az igehirdetésen belül⁹⁰ – találkozhat Jézus Krisztussal.⁹¹

Ezzel eljutottunk János evangéliuma ekleziológiájához. Röviden tekintsük át, mi a sajátosan jánosi e területen. A prólókus szerint az egyház tagjainak felhatalmazása (exouszia) van arra, hogy Isten gyermekei legyenek.⁹² Ez a hatalom vagy képesség pedig az Istentől születés, a felülről születés (gennaó anóthen)⁹³ következménye. Bár az egyház története folyamán mindig is élt a csábítás, hogy itt misztikus jelentést találjanak, mégis, a jánosi teológiának jobban megfelel, ha a felülről születést – a keresztséggel is kapcsolatban – a Lélek munkájaként értjük. Ennek manifesztációja a Jézus Krisztussal való élő kapcsolat.⁹⁴ Ezért az evangélium szerint az egyház nem intézmény vagy szervezet, nem is egy tradíció kontinuitása vagy történelmi képződmény⁹⁵, hanem „Krisztussal való vertikális közösség (...), a horizontális közösség csak ennek következménye, járuléka”⁹⁶.

Természetesen ez nem jelenti, hogy az egyház mint emberek közössége mellékes lenne. Érezni, hogy János komoly erőfeszítéseket tesz a gyülekezeti szeretetközösség egységének megőrzésére. Ezért is különösen komor az a kép, amelyet a jánosi levelek az egyház belső feszültségeinek növekvő tendenciájáról mutatnak.⁹⁷

Az evangélium már említett „emelkedett hangsúlya”⁹⁸ azonban kihallatszik az egyházzal szoló szavakból is. Szinte tapintható a bizonyosság, hogy az Istentől kapott – lényegében a Jézussal való koinóniára vonatkozó – felhatalmazás Jézus Krisztus győzelmének részeseivé

⁸⁹ Gnílka is utal a Lélekről és az eszkatológiáról elhangzó kijelentések párhuzamosságára. A Szentlelkben mindaz adatik, ami a jelenben üdvapaszlatként lehetséges. Lásd: Gnílka, 269. o.

⁹⁰ Bultmann, 2003, 354-355. o.

⁹¹ Herczeg, 2006, 202. o.

⁹² Jn 1,12-13

⁹³ Jn 3,3

⁹⁴ Herczeg, 2004, 284-285. o.

⁹⁵ Herczeg, 2006, 201-202. o.

⁹⁶ I. m., 203. o.

⁹⁷ Bolyki, 30. o.

⁹⁸ Lásd: 194. lábjegyzet.

tette az egyházat. Schnackenburg úgy fogalmaz, hogy az egyház útja diadalmenet, húsvéti alaphanggal.⁹⁹ Az ekleziológiát, de az evangélium egész teológiát jól foglalják össze Roloff szavai: „Az üdvtörténet célja János számára a hitben Jézussal összekapcsolt egyének együttlétében van”¹⁰⁰.

3. 2. János 5,19-30

János evangéliuma 5. részének műfaja – mint az evangélium első felében, a Jelek könyvében¹⁰¹ általánosan – szimbolikus elbeszélés.¹⁰² Itt a Betesda tavánál történt gyógyítás¹⁰³ az alapja az előbb Jézus Krisztussal való rövid dialógusba¹⁰⁴, majd Jézus Krisztus tanításába¹⁰⁵ torokolló kijelentésnek.

A harmincnégy éve beteg szombat napi meggyógyítása miatt a zsidók üldözni kezdik Jézus Krisztust, hogy elítéljék. Miután tettét azal magyarázza, hogy ugyanúgy cselekszik, mint Isten, akit ráadásul Atyjának nevez – a zsidók az istenkáromlásért immár meg akarják ölni. Az elbeszélés szimbolikus jellege abban mutatkozik meg, hogy a történethez fűződő teológiai kommentárban kiderül, azok akarnak ítélni, akik maguk ítélet alatt vannak, ráadásul az ítélet egyedül Jézus Krisztust illeti meg; továbbá, azok akarják megölni őt, akik maguk halottak, Jézus Krisztus viszont életet ad.

A tanítói rész az Atya-Fiú viszony meghatározásából bontakozik ki. A jánosi krisztológia nagyfokú érzékenységének eklatáns példája e

⁹⁹ Schnackenburg véleményét vázolja Herczeg Pál. Lásd: Herczeg, 2006, 201. o.

¹⁰⁰ Roloff szavait idézi Herczeg Pál. Lásd: I. m., 189. o.

¹⁰¹ János evangéliumának első tizenkét részében Jézus Krisztus nyilvános működését hét csodajel (szémeion) kíséri. Ezért a Jelek könyve címadás. Bolyki R. Bultmannhoz (Bolyki, 169. o.), Farkasfalvy C. H. Doddhoz (Farkasfalvy, 39. o.) köti a megnevezést.

¹⁰² Az evangélium egyes részeinek műfaját D. Lee nevezi szimbolikus narratívának. Azt érti ezen, hogy az istennek a jelenlétét valamilyen kép vagy jel (születés, víz, kenyér, világosság), esetleg egy cselekmény (gyógyítás) szimbolizálja – ehhez kapcsolódik aztán az elbeszélés és a mélyebb tanítás. D. Lee szerint a szimbólum és az elbeszélés között „dinamikus interakció” állapítható meg. Lásd: Bolyki, 112. o.

¹⁰³ Jn 5,1-15

¹⁰⁴ Jn 5,16-18. A szó szoros értelmében ezt a néhány verset nem lehet dialógusnak nevezni. Egészen pontosan, csak annyit tudunk, hogy Jézus Krisztus megszólítja a zsidókat.

¹⁰⁵ Jn 5,19-47

szövegrész: Jézus Krisztus azonos az Atyával és függ tőle. Megtudjuk, hogy a Fiú az Atyától kapott megbízatást és tőle tanulta mindazt, amit tenni fog. Amint Borgen rámutat, a zsidó jogban a küldött, küldetése idejére, azonos jogokkal bír, mint aki küldte. Tehát a küldő a küldöttet képviseli.¹⁰⁶ Így Jézus Krisztus munkájában az Atya akarata érvényesül – ezért azonos tisztelet illeti meg őket. A jánosi érzékenység azonban a különbségeket is megmutatja. Amikor a szöveg Jézus Krisztus tevékenységét a jövő felé megnyitja – hogy nevezetesen „még nagyobb feladatokat is fog rábízni” az Atya – azt látjuk, hogy míg az Atya feltámasztja (egeirei) és életre kelti (dzóopoiei) a halottakat, addig a Fiú – bár szabad akaratából – csupán életre kelt (dzóopoiei). Mintha a Fiú tevékenysége a nem apokaliptikus terminológiával volna jellemezhetőbb.¹⁰⁷ Másrészt viszont az – apokaliptikusan hangzó – ítélet (kriszisz) teljesen a Fiúnak adatott. Ettől kezdve aztán a perikópa – a benne foglalt a prezentikustól a futurikus eszkatológiáig – nem más, mint az élet és az ítélet kifejezések magyarázata.

A Jn 5,24-25 a jelen idejű eszkatológia egyik leggyakrabban idézett példája. Jézus Krisztus ünnepélyes felütéssel kezdi szavait. Aki hisz az ő küldetésében, annak örök élete van (ekhei dzóen aiónion) – jelen időben. Tehát, aki meghallja az ő igéjét – Bolyki János hozzáteszi, hogy Jézus Krisztus szavát hallani és cselekedni a jánosi terminológiában elválaszthatatlan¹⁰⁸ – másrészt, aki hisz az őt küldő Atyában, annak már tulajdona az örök élet. Ez továbbá azt jelenti, hogy a hívő számára nincs ítélet, mert már átment (metabebéken) a halálból az életbe. A metabebéken mint perfectumi alak egy múltbeli esemény jelenre vonatkozó hatását, folytatását fejezi ki. Vagyis átmenni a halálból az életbe egy végérvényes esemény, amely a hívő jelenbeli állapotát is jellemzi. Tehát a halál és az élet a Jézus Krisztushoz való viszonyban mutakozó alternatívák. A hitetlenség és a hit alternatívái.

A 25. vers szintén ünnepélyes biztosítással kezdődik. Jézus Krisztus szavai pedig még inkább az apokaliptika nyelvi fordulatait öltik magukra. Sőt, a megszólalás személytelensége – az, hogy az előző ver-

¹⁰⁶ P. Borgen tanulmányát ismerteti Bolyki János. Lásd: Bolyki, 330. és 369. o.

¹⁰⁷ Szathmáry, 151. o.

¹⁰⁸ Bolyki, 160. o.

stől eltérően önmagáról harmadik személyben beszél – kimondottan a szinoptikus apokaliptikához hasonlít. A vers mégis a prezentikus eszkatológiát hivatott alátámasztani. Az eredetileg a jövőre vonatkozó mondat (erkhetai hóra) ugyanis a jelenbe (kai nün esztin) került át. Az, hogy eljön majd az óra, „amikor a halottak hallják az Isten Fiának hangját, és akik meghallották, élni fognak” – most van (nün esztin). E helyütt mintha János evangéliuma teljesen elvetné az apokaliptikus eszkatológiát.¹⁰⁹ Mindazonáltal a két vers egységét csak akkor szemlélhetjük, ha a „most van”-t tartjuk hangsúlyosnak és nem az – apokaliptikus megfogalmazást követő – „élni fognak” (dzészontai) jövő idejű formát.

A Jn 5,26-27 a 21. és 22. vers témáját árnyalja. Valószínűleg azzal összefüggésben, hogy a Fiú életet ad, a 26. vers kiemeli: az Atya megadta a Fiúnak, „hogy élete legyen önmagában”. Illetve, amint a 27. vers mondja, az ítéletre való hatalmat is magkapta. Az indoklás azonban sajátosan hangzik a jánosi teológiában: azért ítélhet a Fiú, mert ő az Emberfia. János ugyanis az Emberfia¹¹⁰ megnevezést leginkább a megdicsőült Jézus Krisztusra alkalmazza, és e helytől eltekintve nem érvényesíti a krisztológiai cím apokaliptikában kialakult ítélethez való szerepét.¹¹¹

A Jn 5,28-29 azonban folytatja az ítéletet tartó Emberfiával kezdődő gondolatsort. Az evangélium speciális, jelen idejű eszkatológiáját e

¹⁰⁹ Szathmáry, 152. o.

¹¹⁰ Az Emberfia fogalommal a Dán 7,13-ban találkozunk először, de talán nem lehet a korábban keletkezett Ez 1,26-tól függetlenül szemlélni. A dánieli emberfia, bár látszólag távol áll a próféciában ígért, Dávidtól származó messiás alakjától – hiszen nem Izrael történetének kontinuitásához kapcsolódik, hanem egy égből alászálló lény – mégsem választható el a messiási várakozásoktól. (Lásd: G. von Rad, 263-264. o.) Mint Taubes írja: „Már Dániel apokalsziszében kibogozhatatlanul összefonódik a transzcendens eszkatológia és a nemzeti messianizmus.” (Lásd: Taubes, 61. o.) Az Emberfiát később, a zsidó apokaliptika ruházta fel ítélő funkcióval. Az Újszövetségbe is így került. A hellenisztikus egyház krisztológiájában viszont már alig szerepel a cím, esetleg Jézus Krisztus emberi természetének megfogalmazásakor. Ezért különleges, hogy János mégis alkalmazza – valószínűleg az evangéliumi hagyományból emeli át. (Goppelt, I., 180. o.)

¹¹¹ Bolyki, 161. o.

versekben a klasszikus, futurikus eszkatológia követi. A 28. vers szerint „eljön az óra” (erkhetai óra), de az még nem most van. Mert csak a jövőben következik majd a halottak feltámadásának ideje. Bár itt *expressis verbis* nem halottakról van szó, hanem sírban levőkről (*hoi en tois mnémeiois*) – talán a fentiekől való különbséget hangsúlyozó alapos mérlegelés,¹¹² talán a biológiai értelemben vett halál demonstrálásának következtében.¹¹³ Annyi bizonyos, hogy az elhunytak az Emberfia szavára fognak kijönni sírjaikból, a jót cselekvők az élet feltámadására (eis anasztaszin dzóész), a rosszat cselekvők pedig az ítélet feltámadására (eis anasztaszin kriszeósz).

Gnilka úgy érti ezt, hogy mind az életre, mind az ítéletre való feltámadás az Emberfia – sírokból kihívó szava általi – ítéletének következménye.¹¹⁴ Goppelt szerint viszont ez az igeszakasz nem az ítéletre történő általános feltámadás eszkatológiáját hozza. Hanem az apostoli eszkatológiát. Ez a Dán 12,2-ből eredeztethető, az örök életre és örök utálatra történő feltámadás megkülönböztetéséből. Ez található Pálnál¹¹⁵, és ez az értelme a Jel 20,4-6 első feltámadásról és második halálról szóló tanításának is. Ezt az első és második feltámadásra vonatkozó elképzelést mutatja fel János az életre és az ítéletre való feltámadás szétválasztásával. A megkülönböztetésnek pedig az az alapja, hogy a döntés nem a végítéletben történik majd, hanem akkor lesz nyilvánvalóvá. Goppelt szerint a Jn 5,28 kimondottan a jelen idejű eszkatológia ellen szól, mint ahogy Pál¹¹⁶ is harcol a korinthusi perfekcionista és testi feltámadást tagadók ellen.¹¹⁷

János evangéliuma 5. részének eszkatológiája sok vitát generált. Kérdéses ugyanis, hogy a prezentikus és a futurikus eszkatológia közvetlenül egymást követő elhelyezése mivel magyarázható. Bultmann szerint a két felfogás nem egyeztethető, sőt rivalizálnak egymással. A hagyományos eszkatológia szerkesztői betoldás lehet, amely a szokat-

¹¹² Gnilka, 267. o.

¹¹³ Bolyki, 162. o.

¹¹⁴ Gnilka, 267. o.

¹¹⁵ 1Thessz 4,16; 1Kor 15,23

¹¹⁶ 1Kor 4,8; 15,19

¹¹⁷ Goppelt, II., 257-258. o.

lan és kihívó tanítást igyekezett konformmá tenni, legalábbis kiegyenlíteni. De az ellentétet nem sikerült feloldani.¹¹⁸ G. Kegel hasonló véleményen van. Azonban már a jelen idejű eszkatológia mögött rámutat az apokaliptikus szemlélet maradványaira. Tehát az 5,24-25 az apokaliptika helyesbítése akar lenni. S mivel az 5,28-29 a jövő idejű modellt akarja a prezentikussal szembeállítani, ezért az nem más, mint a helyesbítés helyesbítése.¹¹⁹ Szathmáry Sándor egyetért ezen megállapításokkal. Így összegez: „a betoldás azt bizonyítja, hogy az eredeti jánosi kijelentést a hagyomány nem tudta elviselni anélkül, hogy meg ne gyöngítene. Ezen a módon János evangéliumába visszacsempézték az apokaliptikus képzetanyagot a feltámadásról.”¹²⁰ Gnilka is azt hangoztatja, hogy – az ő felosztását alkalmazva – a térbeli jelen idejű és az időbeli jövő idejű elgondolás közül az utóbbi a „pótlólagos”, de mindkettőnek létjogosultsága van a szerző szerint.¹²¹

Bolyki János a krisztológia mintájára a textus kapcsán „az ellentétek komplementáris összekapcsolásáról” beszél. Mégis azt valószínűsíti, hogy a jövőbeni feltámadottak egyik csoportja sem lesz azonos a halálból már életbe jutottak csoportjával.¹²² R. E. Brown és C. K. Barrett véleménye azonos a tekintetben, hogy az eszkatológia kettőssége elidegeníthetetlen az evangéliumtól. Barrett szerint a 28. vers elején a „mé thaumadzete touto” úgy fordítandó, hogy „Talán csak nem csodálkoztok ezen?” Ezért a futurikus eszkatológia magyarázza a prezentikust. Jézus Krisztus azért hoz ítéletet a jelenben, mert a jövőben is ő fog ítélni.¹²³

Egyébként való igaz, hogy a szöveget jól tagolja a thaumadzó (csodálkozik) ige kétszeri előfordulása. Először a 20. versben szerepel: „hogy ti csodálkozzatok.” E szavak vezetnek be a jelenben bekövetkező eszkatologikus események meghirdetését. Majd a 28. versben, az új

¹¹⁸ Bultmann véleményét összefoglalja Szathmáry Sándor. Lásd: Szathmáry, 152-153.o.

¹¹⁹ Kegel véleményét összefoglalja Szathmáry Sándor. Lásd: I. m., 153. o.

¹²⁰ Uo.

¹²¹ Gnilka, 267. o.

¹²² Bolyki, 162. o.

¹²³ R. E. Brown és C. K. Barrett nézeteire utal Bolyki János. Lásd: I. m., 161-162. o.

fordítás szerint: „ne csodálkozzatok ezen”. És aztán következnek a futurikus eszkatológia igéi.

Mint ahogy már röviden vázoltuk, Goppelt számára nem mutatkozik antitetikus különbség a kétféle eszkatológia között. Mert igaz ugyan, hogy János evangéliuma a többi újszövetségi irathoz képest nyomatékossabban beszél a Jézus működésében jelenvaló eszkatonról, de szintúgy, egyértelműen állítja a jövőbeli eszkatologikus beteljesedést. János evangéliuma 5. része is illeszkedik tehát a keresztény időszemlélet már-még dichotómiájába. A 25. versben a lelki, a 28-ban a testi halottakról van szó. A 25. vers alapján az eszkatologikus óra egyszerre jelenvaló és eljövendő, a 28. vers szerint pedig az utolsó óra majd mindenki számára elkövetkezik. Összefoglalva: az örök élete felől nem kételkedő jelenlegi hit már csupán a „testi és végérvényes” beteljesedést várja.¹²⁴

Végezetül, említsük meg B. Kaiser vélekedését. Szerinte ez a jánosi textus az individuális eszkatológia területén bír magyarázó erővel. Mert képes harmonizálni az emberi élet végét követő, illetve az idők végén esedékes feltámadást. Hiszen az ige azt mondja, hogy a halottak már élnek, de eljön majd az az időpont is, amikor bekövetkezik az általános feltámadás. B. Kaiser nem tartja kizártnak, hogy ezzel paralel a Jel 20,4-6-ban említett első feltámadás.¹²⁵

János 11,21-27

A Lázár-történet kulcsfontosságú eseménye Jézus Krisztus e világi tevékenységének. Igaz ugyan, hogy János evangéliuma retrospektív szemlélete emelkedett hangsúllyal adja közre Jézus Krisztus életútjának minden állomását, mégsem tekinthető túlzónak a fenti kijelentés. Hiszen Lázár feltámasztásának története – egyrészt teológiai mondanivalója miatt, másrészt mivel Jézus Krisztus nyilvános munkája befejezésének tekinthető – különleges helyet foglal el az evangéliumban. Mint a hetedik szémeion, Jézus Krisztus isteni hatalmának korlátlan-ságát demonstrálja. Aztán következik a Nagytanács profetikusságát

¹²⁴ A bekezdéshez lásd: Goppelt, II., 258. o.

¹²⁵ Kaiser, 32. o.

se Jézus Krisztus megöletéséről, majd temetésére vonatkozó megke-
netése. Némi leegyszerűsítéssel: a Jelek könyve a Lázár-történetig
vezet, és minden további ebből következik.

Úgy tűnik, hogy a Jn 11,1-43 nem egységes szerkezetű szöveg. Bultmann szerint János itt egy a hagyományból vett történetet látott el saját magyarázataival.¹²⁶ Hasonlóképpen vélekedik Bolyki János. Szerinte is megkülönböztethető az eredeti tradíció és a későbbi szerkesztés.¹²⁷ Értelemszerűen a redakcióhoz tartoznak az evangélium teológiai-
ájának motívumait hordozó párbeszédek, így a számunkra igazán fontos, 21-től a 27-ig tartó versek dialógusa is. Ebben ugyanis megtalálható a jellegzetes egó eimi mondan, a jánosi eszkatológia és a preeg-
zisztens krisztológia. A jánosi eszkatológiát egyébként e helyütt – Bolyki Jánost követve – talán pontosabb realizált eszkatológiának, nem pedig prezentikusnak nevezni.¹²⁸ A meghatározás azért találó, mert a feltámadás itt Jézus Krisztusban realizálódik, és mert a jelenre vonatkozó tipikus jánosi utalások hiányoznak a textusból.

A Lázár-történet szerkesztett mivolta igazolást nyerhet az alapján is, ha összevetjük a többi szémeionnal. Míg itt az elbeszélésbe beépül a szereplők közti párbeszéd, vagyis a teológiai kommentár, és így fokozódik a drámai hatás; addig – az első két, szinoptikusokat idéző csodajelét kivéve – a többi szémeion a történés – dialógus – tanítás séma szerint szerveződik. Ezzel együtt is a Lázár-történet beleillik a Lee-féle szimbolikus narratíva műfaji koncepcióba.¹²⁹ Azonban Jézus Krisztus nem a hétköznapi életből vett kép vagy jel, hanem a halálán túlmutató élet alapján beszél önmagáról.¹³⁰

Az, hogy a perikópa a tudatos konstrukció következtében valóban különleges helyet foglal el az evangéliumban, az evangélium kontextusára történő utalásokban nyer egyértelmű igazolást. A Lázár-történet valóban lekerekíti és lezárja a Jelek könyvét. Az első szémeion Jézus Krisztus dicsőségének olyan kijelentése volt, hogy a tanítványok

¹²⁶ Bultmann álláspontját vázolja Szathmáry Sándor. Lásd: Szathmáry, 156. o.

¹²⁷ Bolyki, 294. o.

¹²⁸ I. m., 295. o.

¹²⁹ Lásd: 245. lábjegyzet.

¹³⁰ A bekezdéshez lásd: Bolyki, 296-297. o.

hittek benne.¹³¹ És itt, az utolsó szémeionban, a hit elvezet Isten dicsősége meglátásáig.¹³² Ez a lényege Jézus Krisztus egész tevékenységének is. Ahogy egyébként maga a Lázártörténet szintén az isteni dicsőségről szól, amint az erre utaló keretes szerkesztés mutatja.¹³³ És az itt bemutatott események célja sem más, mint ami az egész evangélium célja, hina piszteuszéte¹³⁴ (hogy higgyetek).¹³⁵

Térjünk most a minket leginkább foglalkoztató Jn 11,21-27-re. Mint megtudjuk, Lázár négy napja a sírban van, tehát – mivel a kor szokásainak megfelelően¹³⁶ halála napján temették el¹³⁷ – négy napja halott. A zsidóság általános vélekedése szerint éppen ennyi idő után tekinthető biztosnak, hogy a test nincs tetszhalott állapotban.¹³⁸ Sőt, mint megtudjuk, a bomlás jelei is mutatkoznak már. Lázár testvére, a gyászban levő Márta az érkező Jézus Krisztust szemrehányást is hordozó szavakkal fogadja. Mert tudja, hogy ő megmenthette volna Lázárt. De azzal is tisztában van, hogy Isten mindenkor megadja, amit Jézus Krisztus kér tőle – Márta ezt tanúsító szavai hitvallásként érthetők¹³⁹. Valószínűleg mégsem számol mindazzal, ami hitvallásából következhet, és majd következik is. Későbbi viselkedése ugyanis azt mutatja, hogy e szavakat nem – mint Bultmann véli – indirekt kérésként¹⁴⁰ fogalmazta meg. Hitvallásában valamiféle formátlan vagy tartalmatlan várakozás van csupán.¹⁴¹ Bolyki János szerint hite „ambivalens, de kiindulási alapnak jó”¹⁴².

¹³¹ Jn 2,11

¹³² Jn 11,40

¹³³ Jn 11,4 és 11,40

¹³⁴ Jn 11,14-15 és Jn 20,31

¹³⁵ A bekezdéshez lásd: Bolyki, 295. és 300. o.

¹³⁶ Bándy, 36. o.

¹³⁷ Erre utal Márta szava, hogy Lázár már „negyednapos” (Jn 11,39).

¹³⁸ Bolyki, 300. o.

¹³⁹ Jn 11,22

¹⁴⁰ Bultmannra utal Bolyki János. Bolyki, 301. o.

¹⁴¹ „Brown rámutat e szavak és Máriának a 2,5-ben leírt szavai hasonlóságára: »Bármit mond nektek, megtegyétek!«” Lásd: Uo.

¹⁴² Uo.

Jézus Krisztus Mártát biztató válasza a hagyományos eszkatológia nyelvén szólal meg. Tehát jövő időben beszél a elkövetkezendő feltámadásról (anasztézis).¹⁴³ Azonban Lázár rövidesen megtörténő feltámadása miatt több értelmező nem a bevett futurikus eszkatológia szerint érti e szavakat, hanem már ebből is a Jézus Krisztusban realizált eszkatológiára való utalást hallja ki. Mindenesetre Márta a korban már majdhogynem általánosan elfogadott módon¹⁴⁴ érti a biztatást, s mint maga mondja, a feltámadás „en té eszkaté hémera”¹⁴⁵ történik majd. Talán újabb csalódásnak is érezhette, hogy Jézus Krisztus részéről csupán a valószínűleg már másoktól hallott, megszokott vigasztalás ismétlődik meg.¹⁴⁶

Jézus Krisztus ezt követő reakciója azonban egyszerre különleges és önleplezően közvetlen. A sajátosan jánosi egó eimi mondással felel Mártának: őbenne van jelen a feltámadás (anasztaszis) és az élet (dzóé). Az önkijelentés különlegessége és közvetlensége identifikáló jellegében van. Amint Bándy György rámutat: „2Mak 7,14-ben előfordul az anasztaszis eisz dzóén szókapcsolat, de az anasztaszis kai dzóé párosítás egyedülálló. Jézus a jövőbeli feltámadásról a saját személyére irányítja a figyelmet.”¹⁴⁷ Farkasfalvy Dénes pedig azt hangsúlyozza, hogy Jézus Krisztus a feltámadást és az életet nem egyszerűen közvetíti, számára ezek az ő identitását alkotják.¹⁴⁸

De magyarázat is tartozik a tömör kijelentéshez. Jézus Krisztus maga mondja, hogy aki hisz őbenne, és meghalna, az – jövő idejű alakban – élni fog (dzészetai). Aki viszont él és hisz őbenne, soha nem hal meg. Tehát az első, az isteni önkijelentés (egó eimi) formulájában elhangzó mondatot csak a hit képes befogadni. A hozzá kapcsolódó magyarázat pedig Bolyki Jánost hosszabban idézve így értelmezhető: „A hívót, ha meghal, a testi halál, a meghalás nem választja el tőle, aki

¹⁴³ Jn 11,23

¹⁴⁴ A Jézus Krisztus korabeli farizeusok, szemben a szadduceusokkal, bizonyosan elfogadták a jövőbeli feltámadást (Mk 12,18-27).

¹⁴⁵ Jn 11,24

¹⁴⁶ Bándy, 36. o.

¹⁴⁷ Uo.

¹⁴⁸ Farkasfalvy, II., 137. o.

maga az Élet. Ha pedig él a hívő, annak a számára nincs örök halál, mert Jézusban már a halálon diadalmaskodó örök életet kapta meg. A hívő életében nagyobb fordulat, amikor a hitetlenségből hitre jutva Jézussal, az étellel jutott örök kapcsolatba, mint akár a meghalás, akár a testi feltámadás.¹⁴⁹

A Lázár-történet eszkatológiai kijelentésének – talán a szimplifikáló jánosi nyelv miatt is – egymástól merőben eltérő olvasatai keletkeztek. Kegel szerint Márta és Jézus Krisztus párbeszéde a hagyományos eszkatológia kritikájaként értelmezhető. Mártaapokaliptikusan érti a feltámadást, ezért félreérti Jézus Krisztus biztatását. Mert ő arra mutat rá, hogy a feltámadást nem mint az utolsó napon bekövetkező eseményt kell várni, hanem az már most és egyedül benne, reálisan szemlélhető. A Jézus Krisztusba vetett hit életet jelent – tehát a hívő már megkapja azt, amit hagyományosan csupán a végidőben bekövetkező feltámadástól remél. Az, hogy Jézus Krisztus valóban – mondhatni: reálisan – a feltámadás, mintegy demonstrációként, Lázár feltámasztásában nyer igazolást. A Lázártörténetben tehát a tradícióval szemben valami egészen új szólal meg: a krisztológus eszkatológia leváltja a az apokaliptikus eszkatológiát.¹⁵⁰

Hogy e textusban a krisztológia magába olvasztja az eszkatológiát – szinte egyöntetűen elfogadott vélekedés. A krisztológia dominanciája mellesteg – amint arról az evangélium teológiája kapcsán már beszéltünk – tipikus jánosi sajátosság. Wilckens szerint e helyütt Jézus Krisztus úgy szólal meg, mint az Atyával egyező Fiú, s nem úgy, mint ha egy apokaliptikus igehirdető volna.¹⁵¹ Barrett is ezt, vagyis Jézus Krisztus hatalmát tartja kiemelendőnek. Hiszen az ego eimi formulában megszólaló önkijelentése alapján csak az ő jelenlétében lehet feltámadás és élet. „Jézus Krisztus jelenléte az eszkatológus események elővételezését munkálja, és ezért tettei Isten dicsőségének jelei. Ahol ő van jelen, ott a megítélő és életadó isteni hatalom van munkában.”¹⁵²

¹⁴⁹ Bolyki, 302. o.

¹⁵⁰ G. Kegel álláspontját vázolja Szathmáry Sándor. Lásd: Szathmáry, 156–157. o.

¹⁵¹ U. Wilckens véleményére utal Bolyki János. Lásd: Bolyki, 302. o.

¹⁵² C. K. Barrettet idézi Bolyki János. Lásd: Uo.

Ez arra mutat, hogy Lázár feltámasztásának történetében kerül a legközelebb egy jánosi szémeion a szinoptikusok csodáihoz. Mert a szinoptikus és a jánosi csodák szerepe között egyébként látható némi különbség. Ugyanis a szinoptikus evangéliumok számára a Jézus Krisztus által véghezvitt csodák leginkább az eszkatológus idők jeleként hordoznak funkciót. Tehát az isteni erő és hatalom eszkatológus megnyilvánulásai. János evangéliumában viszont a szémeionok elsősorban Jézus Krisztus Atyától való küldetését igazolják, céljuk döntően az, hogy hitet ébresszenek iránta. A Lázár-történet pedig mintha egyszerre töltene be e funkciókat. Miközben azt állítja, hogy Jézus Krisztus isteni hatalma a jelen realitásával teszi az eszkatont, egyúttal Jézus Krisztus mellett tesz biznyságot, és belé vetett hitre hív.¹⁵³

De térjünk vissza a krisztológiába olvasztott eszkatológiához. Gnillka az elemzett textus kapcsán – Blank Krisis című művére apellálva – kijelenti: „Az eszkatológiában teljes mértékben érvényesül a krisztológiai törekvés.”¹⁵⁴ Bár ő nem beolvadásról, hanem a két terület egybeolvadásáról beszél.¹⁵⁵ Szerinte Jézus Krisztus a térbeli jelen idejű eszkatológiát szembefordítja Márta hagyományos, időbeli jövő idejű felfogásával. Azonban nincs szó arról, hogy az előbbi felszámolná az utóbbit. Egyszerűen a halál utáni életre kérdező antropológiai és a végidőre fókuszáló futurikus vonatkozások másodlagosak János számára. Elsődleges viszont a hit, mert elválaszthatatlan az örök élettől, amely ha meg nem is szünteti, de relativizálja a biológiai halált. Gnillka a történet kulcsának azt tartja, hogy Márta „a várakozás látóköréből a közvetlen tapasztalásába lépett át”¹⁵⁶.

A kétfajta eszkatológia közti egyensúlyt állítja előtérbe Brown és Bolyki. Brown vélekedése szerint Jézus Krisztus a hívőknek a halállal

¹⁵³ A bekezdéshez lásd: I. m., 169–170. o.

¹⁵⁴ Gnillka, 266. o.

¹⁵⁵ Gnillka Blank alapján egészen pontosan három terület összeolvadásáról beszél. Nevezetesen a krisztológiai, az eszkatológiai és az antropológiai törekvés egységéről. Lásd: Uo.

¹⁵⁶ Uo.

szemben feltámadott életet, életükben pedig örök életet ígér.¹⁵⁷ Bolyki János pedig úgy érvel, hogy a textus a testi és spirituális feltámadásról is beszél. Ezt az apokrif János-akta 47. pontja is megerősíti. A testi és lelki halál különbsége a jánosi gondolkodásban létezik – a Lázár-történetben Jézus Krisztus mindkettőre alternatívát kínál.¹⁵⁸

B. Kaiser Jézus Krisztus önkijelentését az ő feltámadása felől értelmezi. Mert Jézus Krisztus feltámadása a hívők számára mind életükben, mind haláluk után jelentőséggel bír. Mivel a keresztyének életükben és haláluk után is a feltámadt Jézus Krisztusban élnek.¹⁵⁹

A magunk részéről azt tartjuk fontosnak kiemelni, hogy Jézus Krisztus szavai elválaszthatatlanok Lázár feltámasztásától. Tehát a testben történő feltámadás valóságától. Ezért a Jn 11,21-27 pusztán spiritualizáló értelmezése egyoldalú. Az azonban ezzel együtt vitathatatlan, hogy Jézus Krisztus az általa elmondottak és személye iránt elköteleződést és hitet kíván. „Hiszed-e ezt?” – kérdezi Mártától még Lázár feltámasztása előtt. És – amint Schnelle rámutat¹⁶⁰ – a válaszban egyedül az evangélium végén megismételt¹⁶¹ magaslatra jut a hitvallás krisztológiája. Márta – a korábbi ambivalens hit és a későbbi elbizonytalanodás ellenére – most Jézust egyszerre nevezi Krisztusnak és Isten Fiának.¹⁶² Összefoglalva tehát: csak Jézus Krisztus jelenlétében realizálódhat a hit, és csak általa realizálódhat a feltámadás. Mintha a Lázár-történet egységbe fogná a Jn 5,25 hitet követelő jelenidejűségét („most van”) és a Jn 5,28-29a feltámadást ígérő szavait („akik a sírban vannak, meghallják az ő hangját, és kijönnek”).¹⁶³

János 14,2-3.15-24.28-29

Schnackenburg szerint, az egész evangéliumra tekintve – amely egyébként felettébb szűkszavú a parúziát illetően – leginkább a 14.

¹⁵⁷ R. E. Brownra utal Bolyki János. Lásd: Bolyki, 302. o.

¹⁵⁸ I. m., 303. o.

¹⁵⁹ Kaiser, 32. o.

¹⁶⁰ Schnelle megfigyelését megemlíti Bolyki János. Lásd: Bolyki, 303. o.

¹⁶¹ Jn 20,31

¹⁶² Jn 11,27

¹⁶³ Bolyki, 308. o.

részben található kijelentés Jézus Krisztus visszajöveteléről. Azonban itt is az a hangsúlyos, hogy a Paraklétosz tevékenységében folytatódik majd Jézus Krisztus műve.¹⁶⁴ Az ismételt eljövétel témáján kívül számunkra másrészt azért fontos ez a rész, mert itt is, magán a szövegrészen belül, mintha inkohérenca vagy legalábbis konfrontáció mutatkozna a hagyományos és a jánosi jövőképek között. Előre kell még bocsátanunk, hogy a 16. rész – módosításokkal ugyan, de – megismétli az általunk vizsgált rész több témáját is.¹⁶⁵

A János 14 Jézus Krisztus búcsúbeszédéhez tartozik. Érdekes egyébként, hogy a búcsúbeszédnek hasonló helyen szerepelnek Jánosnál, mint Jézus Krisztus eszkatológiai tanításai¹⁶⁶ a szinoptikusoknál. Tehát a nyilvános tevékenység befejeztével, a húsvét előtt, tanítványi körben hangzanak el.¹⁶⁷ E helyütt Jézus Krisztus hosszú monológiáját olvashatjuk, a tanítványok csupán háromszor szólnak közbe.¹⁶⁸ Kérdéseik azt mutatják, hogy a tanítást nem értik maradéktalanul. A téma tárgyalásában így érvényesül igazán a jánosi dialógusokra jellemző spirális kifejtés. Jézus Krisztus úgy járja körbe a jövő problematikáját, hogy egyre magasabb szinten tárja fel mindazt, amiről a tanítványainak tudnia kell.¹⁶⁹ A szakasz felosztására tekintve, Schnackenburg szerint az első 17 versben Jézus Krisztus elmenetéről, ezt követően a visszajöveteléről van szó. Bolyki János pedig a szövegrész sajátos dinamikájára mutat rá. Az 14,1-14 a tanítványok Atyához vezető, a 15-től 26-ig tartó versek pedig Jézus Krisztus és az Atya tanítványokhoz irányuló útját ábrázolja.¹⁷⁰

A Jn 14,2-3 meglepő módon a – korábban többször hangoztatott – jánosi jelenorientációhoz képest a hagyományos eszkatológia képzetvilágát nyitja meg. Miután Jézus Krisztus bejelentette távozását,¹⁷¹ e

¹⁶⁴ Schnackenburg állítását közli Herczeg Pál. Lásd: Herczeg, 2006, 199. o.

¹⁶⁵ Bolyki, 399. o.

¹⁶⁶ Mk 13; Mt 24-25; Lk 21

¹⁶⁷ Bolyki, 337. o.

¹⁶⁸ Jn 14,5.8.22

¹⁶⁹ Bolyki, 363. o.

¹⁷⁰ Uo.

¹⁷¹ Jn 13,33

versekben arra mutat rá, hogy hová megy és milyen szándékkal. Megtudjuk, hogy az Atya házába tart (en té oikia tou patrosz mou), hogy ott helyet készítsen (hetoimaszai) a tanítványoknak. Tehát az ő elmenetelének a helykészítés a célja – ezért, ami a tanítványi közösségnek az elválás szomorúságát jelenti, az valójában mindnyájuk számára üdvösen hasznos.

A mennybéli Atyai ház vallási képzeete egyébként a korban széles körben ismert volt. Bolyki János rámutat, hogy a zsidó apokaliptikában,¹⁷² a rabbinikus irodalomban és a mandeista gnózisban is megtalálható.¹⁷³ Gnülka pedig azt hangsúlyozza, hogy a mennybéli lakóhelyek apokaliptikus képe az Atya házába transzformálva kapott tipikus keresztény tartalmat.¹⁷⁴ Az, hogy sok hajlék van (monai pollai eiszin) e házban, valószínűleg megnyugtató hangzik (mé tarasszeszthó hümon hé kordia). A sok hajlékban ugyanis mindenkinek jut olyan hely, amely maradandó lesz. Mert, amint Bolyki János érvel: „Α μὴν ἡ (»hajlék«) a görög μένω (»maradni«) igéből ered, ezért lehetne »maradandó hely«-nek fordítani.”¹⁷⁵ Azonban vizsgálódásunk szempontjából még fontosabb, hogy Jézus Krisztus megígéri: miután helyet készített, ismét eljön (palin erkhomai). Mégpedig azért, hogy maga mellé vegye az övéit, és immár együtt legyenek az Atyánál.

Bolyki János szerint minden olyan magyarázat, mint például Schnackenburgé, amely e helyütt spirituálisan értelmezi az ismételt eljövételt, nem tekinthető meggyőzőnek. Helyesebb, ha úgy értjük János szavait, hogy azok a futurikus eszkatológia értelmében vett parúziáról szólnak. De az sem elfogadható, ha valaki a hagyományos eszkatológiát hirdető textusokat pusztán egy redaktor interpolációinak tartja. Tehát Schnackenburg és Bultmann is túloz. Mert előbbi szerint az evangélium szerzője a búcsúbeszédnek látszólag jövő idejű passzusait a gyülekezet jelenbeli állapotaként érti. Amiből aztán azt a következtetést vonja le, hogy János evangéliumában nem is lehet szó eszkatológiáról mint jövőbeli váradalomról. Utóbbi pedig akkor túloz, amikor

¹⁷² 1Én 39,4

¹⁷³ Bolyki, 365. o.

¹⁷⁴ Gnülka, 270. o.

¹⁷⁵ Bolyki, 365. o.

minden kétségen felül állónak tételezi az eredeti és redaktori szövegrészek szétválasztását. Ezért beszél aztán a veszélyesnek minősített eredeti jánosi tanítás redaktori tompításáról.¹⁷⁶ Bolyki János vélekedése ellenben az, hogy a „παλιν ἐρχομαι kifejezést nem lehet másként értelmezni, mint célzásnak Jézus olyan jövőbeni eljövételére, amelyik többletet jelent az előzőhöz képest. Ha pedig így van, akkor nem lehet az eszkatológiai váradalmat mindenestül feloldani egy olyan dicsőséges krisztológiában, amihez képest már nem várhatnak többet a hívők.”¹⁷⁷

Gnülka más véleményen van. Schnackenburg Jn 14, 2-3-at és 1Thessz 4,16-17-et¹⁷⁸ összevető elemzése alapján – miközben elfogadja az összevetésre lehetőséget adópárhuzamot a két ige között – rámutat bizonyos különbségekre. Nevezetesen arra, hogy János hallgat Jézus Krisztus visszajövetelének lefolyását illetően, nála egyáltalán „nincs lefestve a parúzia”¹⁷⁹. Nem beszél az élők és a holtak közti különbségről, és nem beszél magáról a feltámadásról sem. Gnülka szerint ebből az következik, hogy az evangélista számára a Jézus Krisztussal való ismételt együttlét valószínűleg az ember halálában következik majd be. Ezt a vélekedést kétségkívül alátámasztja, hogy az érvelés ezután fordulatot vesz, a jövő helyett inkább azon lesz a hangsúly, ami a jelenben megy, vagy mehet végbe.¹⁸⁰ Hiszen a Jn 14,6-ban egy egó eimi mondással Jézus Krisztus arról beszél, hogy ő az út az Atyához.¹⁸¹

¹⁷⁶ A bekezdéshez lásd: uo.

¹⁷⁷ Uo.

¹⁷⁸ „Mert amint felhangzik a riadó hangja, a főangyal szava és az Isten harsonája, maga az Úr fog alá szállni a mennyből, és először feltámadnak a Krisztusban elhunytak, azután mi, akik élünk, és megmaradunk, velük együtt elragadtatunk felhőkön az Úr fogadására a levegőbe, és így mindenkor az Úrral leszünk.”

¹⁷⁹ Gnülka, 270. o.

¹⁸⁰ A bekezdéshez lásd: uo.

¹⁸¹ Érdemes itt felhívni a figyelmet arra, hogy ez a megfogalmazás határozottan különbözik a szinoptikusok és Pál gondolkodásától. Jánosnál ezt halljuk Jézus Krisztustól: „senki sem mehet az Atyához, csakis én általam.” Ez a szinoptikus „Jézus követése” kegyesség spiritualizálása. De a páli Jézus-imitáció és misztikus unió elképzeléssel sem azonos. Lásd: Bolyki, 366. o.

Már a 14. rész Jézus Krisztus elmeneteléről szóló első felében is azt kerestük, ami ebben eszkatologikusan értelmezhető. Most azonban rátérünk a ténylegesen Jézus Krisztus visszatérését tárgyaló versekre. Egészen pontosan fogalmazva: a 15-17-ben a Paraklétosz, a 18-21-ben Jézus Krisztus, a 22-24-ben az Atya és Jézus Krisztus, majd a 25-26-ban újra a Paraklétosz eljövételéről van szó. Ez az eljövétel azonban azért különleges, mert immár nem a világ számára, hanem csupán a tanítványoknak lesz realitás. Tehát „Jézus a benne hívők életébe, a keresztény gyülekezetbe tér vissza, mégpedig (...) többféle formában”¹⁸².

Először is, sarkitottan fogalmazva: hogyan jön el Jézus Krisztus a Lélek által? A Jn 14,15-17 szerint mindazok, akik szeretik Jézus Krisztust, s ezért megtartják parancsolatait, tehát – amint U. von Wahlde kimutatta – akik engedelmeskednek Jézus Krisztus szavának és akik szeretik egymást,¹⁸³ azok megkapják a Paraklétoszt. Ő mindörökké a tanítványokkal marad. A búcsúbeszédekben egyébként összesen ötször szerepel a Paraklétosz megnevezés¹⁸⁴ mellett itt a „másik” (allosz) jelző is szerepel. Ebből az következik, hogy Jézus Krisztus volt az első pártfogó-vigasztaló. Ez is mutatja, hogy az ő munkája a Lélek által folytatódik. A Jn 14,26 szintén ezt nyomatékosítja. A Paraklétosz Jézus Krisztus nevében küldet (pempó) – tehát ő nem eljön (erkhomai), mint Jézus Krisztus.¹⁸⁵ Feladata pedig a tanítás és – hangsúlyozottan a Jézus Krisztus szavaira való – emlékeztetés. Többször is volt már róla szó, úgyhogy szinte természetesen hangzik a megállapítás: Jánosnál az idői vonatkozások egymásba csúsztatottak. A Lélek küldetése esetében is ezzel találkozunk. Amint a 14,17-ben Jézus Krisztus a tanítványoknak mondja, egyrészt „ti azonban ismeritek őt, mert nálatok lakik” (ginószkete és menei) – jelen időben; másrészt „bennetek lesz” (en hümin esztai) – jövő időben. Bolyki János a következőképpen foglalja össze a problémát. „Van, aki szerint itt az evangélista a saját ideje szempontjából állapítja meg a Lélek jelenlétét a gyülekezetben, mások arra gondolnak, hogy a Lélek Jézus életében megnyilvánuló

¹⁸² I. m., 372. o.

¹⁸³ U. von Wahlde elemzését ismerteti Bolyki János. Lásd: I. m., 372. o.

¹⁸⁴ Uo.

¹⁸⁵ I. m., 376. o.

hatásait észrevették a tanítványok, s ezért jogosult róluk azt mondani, hogy »ismeritek őt«, megint mások a jelen időt a biztos jövő elővétele (prolepszisz) nyelvi kifejezésének tartják.”¹⁸⁶

Mint említettük, a 16. rész megismétli, és részben újrapozicionálja a 14. rész jó néhány témáját. Amiként a 14,17-ben a Paraklétosz az „igazság Lelke”, úgy a 16,13-ban ő az, aki „elvezet (...) a teljes igazságra”. Viszont, szintén a 14,17-ben, az igazság Lelkét a világ nem kaphatja meg, ellenben a 16,8-ben ő az, aki „leleplezi a világ előtt, hogy mi a bűn, mi az igazság és mi az ítélet”. Tehát a Lélek egyrészt csak a tanítványoké lehet, és lényegében a Jézus Krisztussal való kapcsolatuk kontinuitását biztosítja, másrészt azonban ő a világ vádlója, mert megmutatja (elegxei) neki, hogy hitetlensége bűn, és hogy „e világ fejedelme megítéltetett”.¹⁸⁷

Azonban a fent kijelölt tematikát követve, térjünk immár a 18. verssel kezdődő szakaszra. Mivel ő maga mondja, hogy „erkhomai prosz hümasz”, kérdezzünk rá tehát arra is, hogy miképpen jön vissza Jézus Krisztus. Schnackenburg szerint itt kezdődnek igazán a „jövő jegyében” fogant versek.¹⁸⁸ Mintha Jézus Krisztus monológia felvenné a 14,3-ban már felmutatott „ismét eljövők” fonalát. Megígéri, hogy eljön, mert a tanítványok nem maradhatnak árván. Kérdéses, hogy miként idomulnak e szavak a Paraklétosz elküldéséről mondottakhoz. Talán Jézus Krisztus eljövételének ígéretében itt is a Lélek jelenlétét kell értenünk? Vagy az általános keresztény tanítás szerinti hagyományos parúziával van dolgunk? Inkább az előbbi alternatíva tűnik jellemzőnek Jánosra. Az idősíkok egymásba csúsztatása nála ugyanis azt eredményezi, hogy a parúzia már – az egymástól szintén alig elhatárolható – húsvétól és pünkösdötől kezdetét veszi.¹⁸⁹ Bultmann egyértelműen elkötelezett amellett, hogy János evangéliumában nem szerepelhet az el Jézus Krisztus Szentlélek általi jelenléte és a parúzia.¹⁹⁰ Mindezt számításba véve, mégsem lehet teljesen elvetni a másik értel-

¹⁸⁶ I. m., 373. o.

¹⁸⁷ I. m., 404-405. o.

¹⁸⁸ Schnackenburgot idézi Bolyki János. Lásd: I. m., 373. o.

¹⁸⁹ I. m., 374. o.

¹⁹⁰ Uo.

mezést. Erre mutatnak az elkövetkező versek igeidőinek, a jelen és jövő időnek a váltakozásai, és a tradicionális eszkatologikus terminológia használata.

A 19. versben egy kevés időről olvashatunk, ami után a világ már nem láthatja Jézus Krisztust. De a tanítványok meglátják, mivel ő él – praesens alakban kifejezve. A tanítványok pedig – futurumban megfogalmazva – élni fognak. Itt tehát a húsvét és a parúzia közötti időről van szó. Az persze megint csak kérdéses, hogy vajon az idők végén esedékes, vagy a folyamatban lévő parúziára kell gondolnunk. Hiszen a kijelentés, miszerint Jézus Krisztus él, gyakorlatilag egyet jelent az- al, hogy már feltámadása után életközösségre lehet vele lépni.¹⁹¹ A jánosi szóhasználatban az emberről, csak ha ebben az életközösségben egyszítál, akkor lehet azt állítani, hogy van élete.

Ha viszont továbbolvassuk a szöveget, akkor rögtön feltűnik, hogy a 20. vers „azon a napon” (en ekeiné té hémera) fordulata a szinoptikus eszkatológiát idézi. Márknál, Máténál és Lukácsnál ez a kifejezés az eljövendő parúziára és az ítélet napjára vonatkozik.¹⁹² Az egyezés miatt tehát Jánosnál is hajlanánk a futurikus interpretáció felé. Schnackenburg ellenben amellett érvel, hogy az „azon a napon” fordulat e helyütt a húsvétra utal.¹⁹³ Mégis, az „azon a napon” történő, misztikába hajló nyelven megfogalmazott és grammatikailag jövő idejű felismerés (gnószeszthe) fajsúlya inkább a futurikusan és eszkatologikusan értett végső tudást sejteti. Mert a felismerés tartalma egy hármas tagolású „kölcsonös egymásban létel”¹⁹⁴. Lehet-e más, mint végső tudás az, hogy Jézus Krisztus az Atyában van, a tanítványok Jézus Krisztusban, Jézus Krisztus pedig a tanítványokban.

Ehhez a felismeréshez járul aztán etikai konzekvenciákat szolgáltatva a 21. vers. Ez határozottan leszögezi, hogy csak az szereti igazán Jézus Krisztust, aki befogadja és megtartja parancsolatait. Az iránta való szeretet – és ez általánosan igaz a szeretetre – nem lehet pusztán

¹⁹¹ Uo.

¹⁹² Mk 13,32; Mt 24,36; Lk 21,34

¹⁹³ Schnackenburg megállapítását közli Bolyki János. Lásd: Bolyki, 374. o.

¹⁹⁴ Uo.

érzelem, de elkötelezettségben és tettekben kell megmutatkoznia.¹⁹⁵ Ezen etikai kitekintés azonban, mivel a hívő egzisztencia és tágabban érteve az egyház életmódját is érinti, a ténylegesség és a jelenidejűség mázával vonja be a megelőző és ezt követő verseket. Ez pedig azonnal módosítja a futurikus eszkatológia koncepcióját. Az etikai következmények megfogalmazását tartva hangsúlyosnak, Bolyki János így összegezte: „Az Atya, Jézus és a tanítványok »kölcsonös egymásban lételének« misztikusnak tűnő állapota a nagyon reális szeretetgyakorlat következménye.”¹⁹⁶

Az evangélium 16. része a most érintett témák közül két esetben is módosítással él. Egyrészt a „kis idő” kérdéskörét átalakítva és bővebben tárgyalja. A Jn 16,16–23 ugyanis két rövid időszakról beszél, nem egyről, mint a 14,19. Egy kis idő és a tanítványok nem látják Jézus Krisztust, majd ismét egy kis idő és újra meglátják. A 16,20 szerint tanítványok számára az első elmúlása szomorúságot, a másodiké örömet hoz majd. Az ezen megállapítást követő, vajúdó asszonyról szóló hasonlat – a prófétai kijelentést megidézve – a jézusi magyarázatnak eszkatologikus távlatot ad. Hacsak nem akarta az eredeti jövő idejű eszkatológiát János teljesen kiüresíteni, akkor a második kis idő letelét követő Krisztus-látást a parúziára vonatkoztathatjuk. Bolyki János viszont óvatosabban fogalmaz. „Ha az elválás után a viszontlátásig terjedő »kis időt« nemcsak az akkori tanítványokra, de a húsvét utáni nemzedékre is alkalmazzuk, akkor az a parúziára is vonatkozhat.”¹⁹⁷ Másrészt, a 16. rész szintén beszél arról, hogy mi történik majd „azon a napon”. Ebben perikópában elsősorban nem a kölcsonös egymásban létel válik nyilvánvalóvá, hanem általában a tanítás megértésének kérdések nélküli teljessége és az imádság bizton való meghallgatása. Ez lesz majd a félreérthetetlenül nyílt beszéd ideje.

A Jn 14,23 a 21. vers felütését folytatja oly módon, hogy meglehetősen konfrontatívan viszonyul a rész elején tárgyaltakhoz. E helyen azt olvashatjuk, hogy aki szereti Jézus Krisztust, az megtartja igéjét, és ahhoz az Atya és Jézus Krisztus elmegy hajlékot (monén) készíteni.

¹⁹⁵ Uo.

¹⁹⁶ Bolyki, 375. o.

¹⁹⁷ Bolyki, 408. o.

Az eltérés a 14,2-3-hoz, vagyis az Atya házáról mondottakhoz képest, azonnal érzékelhető. Itt Jézus Krisztus és az Atya együtt készítenek maguknak hajlékot minden hívőknél. Amott Jézus Krisztus az Atyánál készít helyet a hívőknek, és majd eljön, hogy magához vegye őket. A két megfogalmazásban közös a moné (maradandó hely) kifejezés használata. Úgy tűnik tehát, hogy a jánosi apokaliptikátlanítás a 23. versben is megmutatkozik, bár mind az eljövétel (eleusometha), mind a helykészítés (poiészomen) futurummal van kifejezve.

Hogy lehet-e valamilyen módon egyeztetni ezt a két, látszólag kontradiktórikus megfogalmazást? Bolyki János a következőképpen vélekedik erről. „Igazi jánosi paradox fogalmazás ez, egy rész az állítás – »a kölcsönös egymásban létel« – ellentétes gondolatokkal való kifejezése.”¹⁹⁸ Gnlika szerint viszont a Jn 14,21-23 tudatosan feszíti szét a hagyományos eszkatológia kereteit. Az, hogy Jézus Krisztus és az Atya helyet készít magának a hívőnél, permanens lehetőség. Ezáltal a kitüntetett idők elhatárolása és önálló meghatározása elveszti jelentőségét. „A jelen idejűnek ez a látásmódja, amely a múltat¹⁹⁹ és a jövőt²⁰⁰ belevonja a jelenbe, nem más, mint az evangélista különleges eszkatologikus látásmódja. Nem azt akarja a középpontba állítani, ami egyszer volt vagy jönni fog, hanem azt, ami most lehetséges a Krisztus-tapasztalatból és az üdvösség tapasztalatából.”²⁰¹

János evangéliumában azonban a kétféle eszkatológiáját nem szabad kijátszanunk egymással szemben. Igaz, amit Schnackenburg állít, hogy János „Krisztus jelenléte által meghatározott eszkatológiát tanít”²⁰². Még akkor is, ha a hagyományos újszövetségi eszkatológia sem Jézus Krisztustól függetlenül beszél a végidőkről. De arra szintén érdemes figyelni, amit a Jn 14, 28-29-ben olvashatunk. Jézus Krisztus, hogy hitet ébresszen, előre megmondja: elmegy és aztán visszajön. Tehát a jánosi teológia sem tagadja meg az időbeli, mondhatni

¹⁹⁸ Bolyki, 376. o.

¹⁹⁹ A hűsvétot.

²⁰⁰ A parúziát.

²⁰¹ Gnlika, 269. o.

²⁰² Schnackenburgot idézi Bolyki János. Lásd: Bolyki, 365. o.

történeti tájékozódást. Az üdvösség megvalósulása szerinte is időbeli esemény.²⁰³

Feltámadás és élet

János bizonyosan ismeri a hagyományos eszkatológiát, hiszen használja annak fogalmait. Ezért valószínű, hogy evangéliumának azon passzusai, amelyek eltérnek a futurikus szemlélettől, tudatosan hangsúlyozott módosítás eredményei.

Még leginkább a feltámadás fogalmának használata áll közel az általánosnak nevezhető keresztény tanításhoz. Csupán a Lázár-történet jézusi önkijelentésében²⁰⁴ lehetne prezentikusan érteni. De részben éppen azért, mert másutt határozottan jövőidejű eseményként szerepel, ez nem tűnik meggyőzőnek. A feltámadás fogalma ugyanis a 6. részben²⁰⁵ végig az „utolsó napon” időmeghatározással együtt szerepel, és az 5,28 szerint is majd „eljön az óra”, amikor bekövetkezik. A futurikus jelleg miatt viszont ezen igéket sokan a szerkesztés kategóriájába sorolják. Az „utolsó napon” meghatározás egyébként egyetlen kivételtől²⁰⁶ eltekintve, mindig a feltámadásra vonatkozik.²⁰⁷ Tehát a feltámadás János evangéliuma szerint lényegében futurikusan értenődő.

Az ítélet viszont az evangéliumban elveszti hagyományos, a végidőkben bekövetkező jellegét – ha nem is teljesen. János koncepciója alapján, aki hisz, az „nem jut ítéletre”²⁰⁸. Ez végeredményben azt jelenti, hogy a hívő számára egyáltalán, tehát a jövőben sincs ítélet. Aki viszont nem hisz, az „már ítélet alatt van”²⁰⁹ és majdan ítéletre is fog feltámadni.²¹⁰ Jézus Krisztus mondja: „Aki elvet engem, és nem fogadja el az én

²⁰³ Bolyki János még többet állít, szerinte „»az előre megmondás« itt nem pusztán történeti eseményekre vonatkozik, hanem üdvörténeti, kozmikus eseményekre”. Lásd: I. m., 378. o.

²⁰⁴ Jn 11,25-26

²⁰⁵ Jn 6,39.40.44.54

²⁰⁶ Jn 12,48

²⁰⁷ A 401. lábjegyzetben felsoroltakon kívül: Jn 11,24.

²⁰⁸ Jn 3,18 és Jn 5,24

²⁰⁹ Jn 3,18

²¹⁰ Jn 5,29

beszédeimet, annak van ítélő bírója: az az ige, amelyet szóltam, az ítéli el őt az utolsó napon.²¹¹ Bár Jézus Krisztus nem ítélni jött, hanem megmenteni a világot,²¹² tevékenysége mégis ítéletet jelent a világ számára.²¹³ Mert általa már megítéltetett a világ és annak fejedelme.²¹⁴ A bekövetkezett ítéletet pedig a Lélek teszi – a világ számára is – nyilvánvalóvá.²¹⁵ Az persze kérdéses, hogy a Jézus Krisztusban realizálódó ítélet jövőbeli vonatkozásain kizárólag a Lélek leleplező tevékenységét kell-e értenünk. Az ítéletre való feltámadásra és az utolsó napon esedékes ítéletre való utalások mindenesetre gyöngítik ezt a verziót.

A jellegzetes Isten országa fogalom János evangéliumában csupán a 3. rész 3. és 5. versében szerepel. Mivel a perikópa a keresztesítés motívumát is bekapcsolja az értelmezésbe, gyakorlatilag eldönthetetlen, hogy ezt az állandósult szókapcsolatot Jánosnál prezentikusan vagy futurikusan értsük. Gnilka álláspontja szerint egyébként a térbeli jelenidejűség és az időbeli jövőidejűség dichotómiája már itt megjelenik.²¹⁶ Persze ez nem tipikusan jánosi probléma. Már Jézus Krisztus igehirdetésében is okkal feltételezhetjük, hogy az Isten országa a jelenben megmutatkozó hatalom. Erről a szinoptikusok egyöntetűen tudnak, Lukács pedig mintha tudatosan megkülönböztetné a gyülekezet életében manifesztálódó Isten országa jelenidejűségét,²¹⁷ és az Emberfia eljövételének jövőbeliségét.

Az, hogy János evangéliumának eszkatológiája komoly értelmezési problémákhoz vezet, nagyrészt indokolható az élet és az örök élet fogalmak használatával. E fogalmak természetszerűleg nyernek eszkatologikus jelentést – azonban az evangélium nagyon sokrétűen, tehát az eszkatologikusnál összetettebb értelemben használja őket. Szinte, azt mondhatjuk, János az élet teológusa. Hiszen alig van a keresztény tanításnak olyan területe, mellyel e kifejezéseket ne hozná vonatkozásba.

²¹¹ Jn 12,48

²¹² Jn 12,47

²¹³ Jn 9,39

²¹⁴ Jn 12,31; 16,11

²¹⁵ Jn 16,8

²¹⁶ Gnilka, 264–265. o.

²¹⁷ Lk 17,20–21

Az örök élet leginkább a hit függvénye. Egyrészt megvalósulandó,²¹⁸ másrészt már megvalósult²¹⁹ következménye a hitnek. S mint hit: látás,²²⁰ hallás,²²¹ követés²²² és ismeret.²²³ De az élet még ennél is több, mert az élet maga Jézus Krisztus.²²⁴ Ő a saját életét adja,²²⁵ és így ad életet²²⁶ az ő juhainak.²²⁷ Ezért, mint Messiás, Jézus Krisztus örök életre buzdó forrás.²²⁸ Nála van az örök élet beszéde,²²⁹ ami egyébként az Atya parancsolata.²³⁰ Sőt, az Írások is róla tesznek bizonyosságot, és csak ezért van bennük örök élet.²³¹ Az úrvacsora, mivel Jézus Krisztus az élet kenyere,²³² örök életre való eledel.²³³ Aki eszi az ő testét, és issza az ő véré, annak örök élete van²³⁴ és örök élete lesz.²³⁵ Az élet fogalma továbbá alkalmazható a világgal való konfrontációra is. „Aki (...) gyűlöli az életét e világon, örök életre őrzi meg azt.”²³⁶ A sikeres misszió pedig úgy érthető, mint aratás az örök életre.²³⁷ És végül, a feltámadás sem más, mint életre kelés,²³⁸ bár van életre és ítéletre való feltámadás is.²³⁹

Az étellel és az örök étellel kapcsolatba hozott témák, mint látható, túllépnek a hagyományos eszkatologikus értelmezési horizont határa-

²¹⁸ Jn 3,15–16; 6,40; 8,12; 14,19

²¹⁹ Jn 3,36; 5,24–25; 6,47

²²⁰ Jn 14,19

²²¹ Jn 5,28–29

²²² Jn 8,12

²²³ Jn 17,2

²²⁴ Jn 11,25; 14,6

²²⁵ Jn 10,11.28

²²⁶ Jn 17,2

²²⁷ Jn 10,10

²²⁸ Jn 4,14

²²⁹ Jn 6,68

²³⁰ Jn 12,50

²³¹ Jn 5,39

²³² Jn 6,33.35.51

²³³ Jn 6,27

²³⁴ Jn 6,53–54

²³⁵ Jn 6,57

²³⁶ Jn 12,25

²³⁷ Jn 4,36

²³⁸ Jn 5,21

²³⁹ Jn 5,28–29

in. Ha viszont tágítjuk ezt a horizontot, akkor máris a prezentikus, a realizált és az individuális eszkatológia területén járunk. Ahogy az történni is szokott János evangéliumának elemzésekor.

Talán metaforikusan hangzik, amikor mintegy összgezsszerűen kijelentjük, János az evangéliumban megszüntetve őriz meg a futuri-kus eszkatológiát. Bolyki János szerint a negyedik evangélium szerző-jének „csodálatos képessége volt arra, hogy ellentétesnek tűnő szem-léleteket egymás mellé tegyen, így feszültségeik egymást kiegészítő, együtt igaz tételekbe rendeződjenek.”²⁴⁰ Így lehet aztán a kétféle eszka-tológia tekintetében is az „ellentétek komplementáris összekapcsolá-sáról” beszélni.²⁴¹ Hasonló véleményen van Hengel, amikor János aspektusszerű gondolkodásmódjáról beszél. Szerinte az evangélium szerzője „ugyanazt a jelenséget különböző, számunkra részben ellent-mondó aspektusokból figyelte meg.”²⁴² S ez igaz nem csak a krisztoló-gia,²⁴³ de az eszkatológia vonatkozásában is. Ezért van az, hogy János – mondhatni az evangélium műfaji szabályainak megfelelően – követ-kezetes az események időben való elhelyezése tekintetében, és általá-ban igaz rá az idők fontosságának kiemelése – ugyanakkor teológiai látását valamiféle magasztos időtlenség határozza meg.

G. Theissen arra vállalkozik, hogy megismerjesse ezeket a tartal-mi ellentéteket vagy aspektusokat. Szerinte ugyanis a jánosi gyüleke-zetet tagoló belső konfliktusok bizonyos törésvonalak mentén re-konstruálhatók. Theissen a következő három réteget különbözteti meg a gyülekezeten belül. A társadalmilag és műveltség tekintetében felsőbb rétegnek a Paraklétosz-hívők tekinthetők. Az ő gondolkodá-sukat tükrözik a búcsúbeszéd és Lélekről szóló kijelentések. Hitük számára a Lélek vezetése fontosabb, mint az egyházi szervezet és a tradíció. A sákramentumok, a szent iratok szerintük nem bírnak te-kintéllyel. Az evangélium preegzistens krisztológiája mögött is ez a kör sejlik fel, és talán a prezentikus eszkatológia is inkább hozzájuk köthető. A másik csoport, a szinoptikus keresztények. Számukra külö-

²⁴⁰ Bolyki, 33. o.

²⁴¹ I. m., 162. o.

²⁴² M. Hengel idézi Bolyki János. Lásd: I. m., 438. o.

²⁴³ I. m., 439. o.

nösen meghatározó az egyházi hierarchia. Elismerik Péter vezető sze-repét, a szent iratok és a hitvallás tekintélyét, illetve a sákramentu-mokkal élés fontosságát. Krisztológiájuk egyszerűbb, eszkatológiájuk hagyományos. Az író és csoportja alkotja a harmadik réteget. Céljuk, hogy a teljes gyülekezeti közösséget egyben tartsák. Az előbbi kör őrizze meg a szolidaritást a péteri keresztényekkel, utóbbiak pedig próbálják integrálni hitükbe a magasabb rendű teológiai szemléletet. Theissen szerint a betániai testvérek, Márta, Mária és Lázár jelenítik meg a remélt egységet.²⁴⁴

Az említett teológiai jelenidejűséget döntően két tényező határozza meg. Az egyik, az evangélium krisztológiája. János már földi munkájá-ról szólva szüntelenül a feltámadt és megdicsőült Jézus Krisztusról be-szél, így aztán az ő „isteni személyében egybeesnek vagy lényegtelené válnak a múlt, jelen és jövő általunk ismert és használt kategóriái.”²⁴⁵ Ezért érvényesül az evangéliumban az a szemlélet, hogy a parúzia nem egy jövődöbéli esemény, hanem már megkezdődött és kibontakozó-ban van. A másik tényező, amely szintén erősíti a jelenidejűséget, hogy – amint e rész elején a választott igei mottó is utal rá – az evangélium feltett szándéka mindenkor olvasóját a hitet érintő döntésre szólítani. Amint Weder fogalmaz: „János evangéliuma nem engedi magát adekvát módon, pusztán leírással megragadni. Inkább úgy kellene mondani: egyáltalán nem engedi magát megragadni, akár azért nem, mert ő ra-gadja meg a magyarázóját, akár azért nem, mert odalép magyarázójá-hoz, hogy azt személyként megszólítsa.”²⁴⁶ Ez az oka annak, hogy indi-viduális meghatározottságúnak érezzük a jánosi eszkatológiát.²⁴⁷ Ugyanis olvasója előtt feltár egy kozmikus perben elhangzó vallomást – az pedig tudvalévő, hogy a tanúvallomások lényegük szerint nem a jövőről, hanem szigorúan a múlt eseményeiről szólnak.

Úgy tűnik tehát, hogy János evangéliuma egymás mellé állítja a feltámadás fogalmával kifejezett futurikus eszkatológiát és a prezenti-kus eszkatológia értelmében vett, életnek nevezhető állapotot. Bár

²⁴⁴ G. Theissen koncepcióját ismerteti Bolyki János. Lásd: I. m., 541. o.

²⁴⁵ I. m., 505. o.

²⁴⁶ H. Wedert idézi Bolyki János. Lásd: I. m., 49. o.

²⁴⁷ I. m., 337. o.

utóbbi hangsúlyosabbnak hat, mégis e kettőt Jézus Krisztusban meg-alapozva egymás mellé rendeli az evangélium. Ilyen, mellérendelő szerepet tölt be a Jn 11,25-ben olvasható „és” kötőszó. Hiszen Jézus Krisztus „a feltámadás és az élet”

Felhasznált irodalom

- Bándy, Gy. A jánosi csodajelek. (Újszövetségi exegézis egyetemi jegyzet – kézirat)
- Bolyki, J. „Igaz tanúvallomás.” Kommentár János evangéliumához. Budapest: Osiris Kiadó, 2001. ISBN 3170159747
- Bultmann, R. Az Újszövetség teológiája. Budapest: Osiris Kiadó, 2003. ISBN 9633894646
- Budai, G. – Herczeg, P. Az Újszövetség története. Bevezetés az Újszövetségbe. Budapest: Kálvin Kiadó, 1994. ISBN 9633005787
- Culmann, O. Krisztus és az idő. Az öskeresztény idő- és történelemszemlélet. In Hermeneutikai Füzetek 22. Budapest: Hermeneutikai Kutatóközpont, 2000. ISSN 12183407
- Farkasfalvy, D. Testté vált Szó I-III. Eisenstadt: Prugg Verlag, 1986.
- Gnilka, J. Az Újszövetség teológiája. Szent István Kézírók 11, Budapest: Szent István Társulat, 2007. ISBN 9789633618417
- Goppelt, L. Az Újszövetség teológiája I-II. Budapest: Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, 1992. ISBN 9633005159
- Herczeg, P. A jánosi iratok némely sajátos álláspontjáról. In Erdélyi – Peres: Gaudium et corona. Komárno: Selye János Egyetem, 2007. ISBN 8089234194
- Herczeg, P. Krisztusról és az egyházzal szöveg. Budapest: Kálvin Kiadó, 2006. ISBN 9635580622
- Herczeg, P. Az Újszövetség teológiájának vázlata. Budapest: KGRE Hittudományi Kar, 2004. ISBN 9638392665
- Kaiser, B. Eszkatológia. (Dogmatika egyetemi jegyzet – kézirat)
- von Rad, G. Az Ószövetség teológiája II. Budapest : Osiris Kiadó, 2007. ISBN 9633899441
- Szathmáry, S. Eszkatológia. In Szathmáry – Török – Kocsis: Eszkatológia. Budapest: Református Zsinati Iroda Doktorok Kollégiumának Főtitkári Hivatala, 2001. ISBN 9638360461
- Taubes, J. Nyugati eszkatológia. Budapest: Atlantisz, 2004. ISBN 9639165654

Sebők János:

Az átok két fajtája. Az ἀνάθεμα és a κατάρα kifejezések vizsgálata és összehasonlító elemzése

Abstract - The Two forms of Curse: An Investigation and Comparative Analysis of ἀνάθεμα and κατάρα

In this study I search a not well examined but very gripping theme: two expressions of the malediction, which were used by Paul, the Apostle. It is important for me to examine this issue not only from the point of view of the theology but also use the methods of the classical philology. Therefore, my purpose was to present this overshadowed theme and at the same time apply an interdisciplinary approach to the investigation. I explored the occurrence of the Greek words ἀνάθεμα and κατάρα in the Old and in the New Testament and analysed the texts in detail, in which these terms have a different meaning. I present a few examples of the terms selected from the ancient literature as well in order to show the abundance of meanings and the development of these words. During my research I relied on Greek and Latin sources. The goal of my work is twofold: to compare the two expressions of malediction and then proceed on to presenting the reader how extraordinarily, richly and diversely the words examined developed.

Keywords: curse, holiness, exegesis, etymology, philology

Bevezetés

Mindennapi jelenségnek számít, hogy profán, hétköznapi értelemben, vagy akár káromkodás céljából, használunk olyan szavakat, amelyek korábban komoly, sok esetben vallásos, kultikus töltettel bírtak. Mindez megfigyelhető az átokkifejezések használatánál is, ezért meg-látásom szerint fontos, hogy a teológiai irodalomban több figyelmet szenteljünk a témának, rávilágítva annak jelentőségére. Meglehetősen csekély számú írás jelent meg magyar nyelven e tárgyról, s még kisebb az olyan munkák száma, melyek nem az Ószövetség, illetve a héber nyelv, hanem az Újszövetség és a görög nyelv felől közelítenek a témához.