

Somogyi László¹

A rivális gyülekezet

Az Újszövetség egyik közismert története Mária látogatása Erzsébetnél. A Lukács evangéliumában leírt esemény szerint a Jézussal várandós Mária felkeresi a Keresztelő Jánossal várandós rokonát, Erzsébetet, aki hódolattal fogadja őt (Lk 1,39–56). Az evangéliumi elbeszélés talán leginkább ismert része a 46–55. versekben Mária által elmondott hálaadó ima, amit *Magnificat* néven ismerünk. Ha újraolvassuk az adott részt, előbb-utóbb kérdések kell hogy felmerüljenek bennünk. Először is a *Magnificat* egyáltalán nem egy spontán feltörő imának, hanem sokkal inkább egy igényesen megfogalmazott költői alkotásnak tűnik. Ráadásul az ima szövege nehezen kapcsolható Mária helyzetéhez: miért is mondaná Mária, hogy „rátekintett szolgálólányának megalázott voltára”, vagy „irgalma megmarad nemzedékről nemzedékre”? A hálaadás ezután a választott nép iránti isteni irgalom említésével folytatódik, ami nem egy várandós fiatal nő elsőrendű témája. Habár az Újszövetség kéziratának túlnyomó többsége az adott helyen Mária énekének nevezi a 46–55. verseket, de figyelemre méltó, hogy néhány késői latin kéziratban a *Magnificat* Erzsébetnek van tulajdonítva.² Valóban, a hálaadó ének a gyermektelen nő társadalmi pozícióvesztésének Isten általi feloldása összefüggésében érthető. Az ima emelkedettsége az úgynevezett hálaadó zoltárok (pl.: Zsolt 136, Zsolt 138) mellett leginkább Anna (Hannah) imájára (1Sám 2,1–10) emlékeztet. Az Úr kegyelme folytán fiút szülő meddő asszony toposza a szent ember legendájának tipikus alkotórésze.

Nyilván a hagyományban a vizitáció ma olvasható formája öröklődött tovább, tehát a Máriának tulajdonított *Magnificattal* együtt, de mégis kérdés marad: miért kerül több, évszázadokkal későbbi kéziratba egy másik szöveg? A legkevésbé valószínű az, hogy a másolók önkényesen kitaláltak egy variánst, olyat, ami csak az ő fantáziájukban létezett. Sokkal valószínűbb, hogy egy meglevő

¹ Somogyi László (1955, Szakcs) a Magyar Agrár- és Élettudományi Egyetem nyugalmazott egyetemi docense. Elérhetősége: somogyilaszló1955@gmail.com.

² Ezek: *ms a* a negyedik századból, *ms b* az ötödik századból és a *ms l** a hetedik–nyolcadik századból, továbbá három patrisztikus szerzőnél: Irenius *Adversus Hæresis* című írásának örmény és egyes latin fordításaiban, valamint Órigenész Lukács evangéliumához fűzött megjegyzéseinek Niceta püspök és Jeromos által készített fordításaiban.

vagy szóbeli, vagy írásbeli forrásra támaszkodtak, amikor a himnuszt Erzsébetnek tulajdonítva rögzítették. Vajon létezett olyan hagyomány, amely csak Keresztelő Jánosra vonatkozott, Jézus említése nélkül? Esetleg ez, illetve ennek morzsái maradtak fenn, és ez került be valahogy az említett latin kéziratokba? Ha létezett ilyen hagyomány, akkor az a Keresztelő követőinek körében alakulhatott ki, olyanokéban, akik vagy nem csatlakoztak a názáreti Jézushoz, vagy nem tartották szükségesnek Jézus említését a Keresztelővel kapcsolatban. Ilyen hagyományanyag írásban nem maradt fenn, illetve még nem került elő, ha létezett, de az evangéliumokból azért ki lehet következtetni ennek lényeges elemeit. Az Újszövetségben a Keresztelő Jánosról szóló szövegekből elkülöníthetők olyan részek, amelyek függetlenek a keresztény interpretációktól és az önálló Keresztelő János-hagyományanyagnak tekinthetők. Közöttük a Keresztelő születésére és halálára vonatkozó olvashatók egységes formában, a Keresztelő működéséről szóló hagyományanyag azonban keresztény átdolgozásban maradt fenn. Ez utóbbiból a Keresztelő Jánosra vonatkozó hagyománynak csupán a témái, illetve főbb elemei különíthetők el.

Az önálló Keresztelő-hagyomány nyomai az Újszövetségben

Születéstörténet

Lukács evangéliumának első részében Keresztelő János és Jézus fogantatásának hírüladása szerepel egymással párhuzamba szerkesztve. Ha elkülönítjük a szövegben a csak a Keresztelőre vonatkozó részeket, és a *Magnificat*ot Erzsébet hálaadásának értelmezzük, egy többé-kevésbé egységes szöveget kapunk (Lk 1,5–25; 46b–55; 57–80).

Az így kialakított szöveg értelmes és logikus a Jézusra, illetve Máriára vonatkozó részek nélkül is. Célja azt megmutatni, hogy a Keresztelő az Örökkévaló által kiválasztott személy, Istentől kapott feladatokkal. Az elbeszélés jól ismert kliséket használ fel. Az izraeli társadalomban, amely a szomszéd népek fenyegetésének gyakran ki volt téve, a nép fennmaradásának zálogát jelentette az, hogy a nők fiúgyermeket szüljenek. Az a nő, aki meddőnek bizonyult, a mediterrán népek szokásos értékrendje szerint szégyenben maradt (akkoriban fel sem merült, hogy a gyermektelenség oka a férfi is lehet). Ez a helyzet kiváló terepet adott az isteni beavatkozás megjelenítésének. Ha a meddő nő mégis képes gyermeket (és persze fiút!) szülni, ez az Örökkévaló kegyelmes közbeavatkozásának köszönhető. Így volt ez a három özanya, Sára, Rebeka és Ráchel esetében, továbbá Sámson meg nem nevezett anyja és Hannah (Sámuel édesanyja) is meddősége ellenére szült isteni kegyelem folytán. A Keresztelő születése ebbe a sorba illesz-

kedik, tehát a hagyományteremtés szándéka az, hogy Izrael említett hőseivel azonos rangra emelje őt.

A születéstörténetben Jánost papi származásúnak tartja a hagyomány. E tekintetben nem is az a kérdés, hogy ez ténylegesen valós adat-e, hanem az, hogy a hagyományozás logikusnak tartotta Keresztelő János papi származását. Semmi nem indokolja ugyanis ezt a feltételezést, ha nincs valamilyen lojalitása a Keresztelő üzenetének a jeruzsálemi papság és kultusz felé. Ebből azonban az is következik, hogy a Keresztelő kumráni kapcsolódását el kell vetni. A kumráni közösség elutasította ugyanis a jeruzsálemi papságot, sőt ellenségesen tekintett rá.³ Az a feltételezés tehát, hogy János Kumránban töltött volna valamennyi időt mint növendék, szöges ellentétben áll a papi származás feltételezésével. Az pedig, hogy esetleg afféle „tékozló fiúként” szülei ellenére csatlakozott volna a kumráni közösséghez, nem illik a Keresztelő mint igaz ember képzetéhez. A szüleit megtagadó, ellenükre cselekvő fiú a társadalom egyöntetű megvetését vonná magára, és egy ilyen motívum nem lehet része a Keresztelő pozitív, „kiválasztott” jellemének.⁴

A születéstörténet két költői alkotást is tartalmaz, a *Magnificat*ot és a *Benedictust*. David Flusser kimutatta, hogy mindkét vers mind szerkezetében, mind szóhasználatában összefüggésbe hozható a kumráni Háborús tekercsben levő imával.⁵ Ez a tény azonban nem azt támasztja alá, hogy a Keresztelő a kumráni közösségből lépett volna a nyilvánosságra, hiszen a fenti énekek nem a Keresztelő szerzeményei, hanem ezeket vele kapcsolatosan írták. Az azonban feltételezhető, hogy a *Magnificat* és a *Benedictus* szerzője Keresztelő Jánosnak olyan híve (esetleg több híve) lehetett, akik kapcsolatban álltak Kumránnal. Ilyen módon azt a szókészletet használták, ami jellemző volt a kumráni közösségre.

A Keresztelő halála

Erről az eseményről mindhárom szinoptikus evangélium beszámol (Mk 6,17–29; Mt 14,3–12; Lk 3,19–20). Az Újszövetségben levő szöveg alapja a Márk-féle tudósítás. Ezt Máté lerövidítve adja tovább, Lukácsnál pedig csak mellékesen van megemlítve a Keresztelő halála, és a Salome-motívum nem is jelenik meg. A márkói szöveg mind nyelvészeti, mind stilisztikai szempontból erősen elüt az

³ Erről és a kumráni közösségről ld. pld. SZABÓ Árpád, „A kumráni esszénus közösség”, *Keresztény Magvető* 80., 4. sz. (1974): 218–230.

⁴ Ezért is hangzott megdöbbenőnek Jézus példázata a tékozló fiúról.

⁵ David FLUSSER, *A judaizmus és a kereszténység eredete*, ford. PÁSZTOR Péter (Budapest: Múlt és Jövő Kiadó, 1999), 111–129.

evangélium többi részétől. Szókincse, mondatfűzése más, mint a környezetében levő egyéb szövegeké. Ez arra utal, hogy Márk egy kész hagyományt vett át és csupán néhány változtatást hajtott végre abban.⁶ Így például a történet bevezetőjeként egy szóbeszédet örökített meg, amely szerint a Keresztelő feltámadt a halálából. Az evangélista ezt közvetlenül Jézushoz kapcsolja, mint akire a feltételezés vonatkozik. Maga a történet Lohmeyer megállapítása szerint „jellegzetes antik novella, amely jót és rosszat, szentet és szentségtelent válogatás nélkül előad, s amelyben a szereplők tipikus vonásokkal, sőt hagyományos mondani- és tennivalókkal lépnek elének: János Illésnek és a prófétáknak hagyományos szerepében, Heródiás új Jezabelként azonosítható.”⁷ A márki perikópa alapja nagy valószínűséggel a Keresztelő követőinek tulajdonítható, írásba foglalása hellenisztikus közegben történhetett. A történet a népies szóbeszéd jegyeit is hordozza, amelynek sajátossága az események kiszínezése (születésnap lakoma, tálcán kérni Keresztelő János fejét). A szöveg harmonizál a Josephus Flavius által közölttekkel, legalábbis fő vonalaiban. Ismeretes, hogy Josephus Flavius is Heródes házasságát jelöli meg drámai kiindulópontként. Az *Antiquitates* XVIII. részében leírtak szerint a népi szóbeszéd alapján Heródes végső soron a Keresztelő kivégztetése miatt szenvedett megsemmisítő vereséget a nabateus királytól. A casus bellit az szolgáltatta, hogy Heródes Heródiás feleségül vevése kedvéért elvált addigi feleségétől, a nabateus király lányától, ami azt jelentette, hogy egyszerűen elküldte udvarából. Flaviusnál nincs szó arról, hogy a Keresztelő tiltakozott volna a házasság ellen, de a törvénytelen házasság és Keresztelő János halála ugyanarra az eseménysorra van felfűzve a márki szövegben és Flavius tudósításában egyaránt. A Keresztelő követői az elbeszéléssel az igaz ember mártíriumának toposzát alkalmazták, megalapozva a mesterükre való emlékezés egyik elemét.

A Keresztelő működése

Keresztelő János működéséről a Beszédforrás (Q), Márk evangéliuma, János evangéliuma és a Tamás evangéliuma is közöl részleteket, de mindegyikre az jellemző, hogy ezek a saját célközösségüknek szánt interpretációk. Feltehető, hogy mindegyik valós hagyományanyagra támaszkodik, ezekről azonban nem tudható, hogy vajon közvetlenül a Keresztelő híveinek környezetéből származnak-e. Történetileg is értékelhetőnek tekinthetjük azt, hogy a Keresztelő ténylegesen keresztelt, azaz rítusát bemerítéssel szolgáltatta ki. Üzenetének lényegéről az Újszövetség és Josephus Flavius egymáshoz képest eltérően ad hírt. Az evangéliu-

⁶ Joachim GNILKA, *Márk*, ford. TURAY Alfréd (Budapest: Agape Kft, 2001), 328–331.

⁷ Idézi: TÓTFALUSY István, „A Keresztelő tanúságtétele”, *Vigilia* 38., 5. sz. (1973): 301.

mok szerint János a „megtérés és a bűnbocsánat keresztségét” hirdette, Josephus szerint a keresztség csak a testet tette tisztává, amit feltétlenül megelőzött az Istennek tetsző erényes élet iránti elköteleződés. Ez utóbbi közelebb áll az esszénusok rendszeresen végzett rituális tisztálkodási szertartásaihoz, de velük ellentétben – úgy tűnik – János csupán egyszeri, döntő aktusnak szánta a keresztelkedést, valamint nem korlátozta a beavatottak szűk csoportjára, hanem a szertartást egyfajta univerzalizmus jellemezte. Akármennyire is különböznek egymástól Josephus és az evangéliumok, abban azonosak, hogy Keresztelő János változásra szólította fel a népet. Üzenetének lényege az, hogy az Örökkévalóhoz kell térni, és ennek jele a bemeztés. Eszerint a döntő cselekvés, amire Keresztelő János felszólítja a népet, a megtérés. Valószínű, hogy az önálló Keresztelő-hagyományhoz tartozik a Mt 3,2 szerinti felszólítás: Térjetez meg, mert elközelített a mennyek országa! Ha ez az összefoglalás autentikus, akkor feltehetően hitelesnek kell tekinteni – legalábbis tartalmában – az ehhez szorosan kapcsolódó észásiai idézetet is: „készítsétez az ŰR útját, egyengessétez ösvényeit!” Ez a bibliai citátum a kumráni iratokban is fellelhető, ami ugyancsak azt erősíti, hogy a Keresztelő hívei között lehettek Kumránból származó személyek is, akik a Keresztelő üzenetét ezzel a Kumránban megtanult idézettel fogalmazták meg. Ezen túlmenően a Mk 1,7–8a szintén a Keresztelő alapüzenete, következésképpen hívei által megörzött hagyományanyag lehet. Eszerint: „Utánam jön az, aki erősebb nálam, és én arra sem vagyok méltó, hogy lehajolva saruja szíját megoldjam.” Ez az apokalitikus megnyilatkozás azt jelzi, hogy a Keresztelő egy új korszak beköszöntét hirdette, ami egyértelműen az Örökkévaló hatalmának megnyilvánulását fogja jelenteni. Ez a megnyilvánulás jelentheti az Örökkévaló közvetlen megjelenését, de jelentheti egy mennyei lény, például az Emberfia eljöttét is. A Dániel prófétánál megjelenő személy (Dán 7,13–14) az apokaliptikus irodalomban fontos szerephez jutott. Az Énok-hagyományban az Emberfia minden teremtmény előtt teremtett, a végidőkben pedig eljön, hogy mindent kormányozzon. Ezen túlmenően az apokrif iratok közé sorolt Ezsdrás negyedik könyve, amely az apokalipsziszról szól, a tengerből kijövő mennyei lényként ábrázolja az „Emberfiát”. Jóllehet az „Emberfia” (arám: bar-nasa, héber: ben-adam) lehet circumlocutio (személy önmaga „körülírása”)⁸ is, de jónéhány evangéliumi hely

⁸ Ezen a véleményen van Vermes Géza. Ld. VERMES Géza, *Jézus és a judaizmus világa*, ford. HAJNAL Piroska (Budapest: Osiris Kiadó, 1997), 152–169.

arra utal, hogy az apokaliptikus váradalomhoz kapcsolódó mennyei lényt is jelölhet (Lk 18,8b, Lk 17,30).⁹

A János evangéliumában feldolgozott – és valószínűleg hiteles – hagyomány része az, hogy Keresztelő János Szamáriában is működött.¹⁰ Ez a tény megerősíti a János-féle keresztség egyetemes, a zsidóságon túlmutató jellegét. Mindemellett a zsidó diaszpórából is megfordulhattak a Keresztelő közelében, amint ez az apostolok cselekedeteiről szóló könyvből kitűnik (ApCsel 18,25b, 19, 1–7).

A Keresztelő János működéséről szóló hagyomány elemei ezek szerint nagy valószínűséggel ezek: János hirdette, hogy új korszak jön, amelynek fontos eleme a mennyei világ (akár maga az Örökkévaló, akár valamely égi lény) megjelenése. Az erre a hírre adható egyetlen hiteles válasz a megtérés, az Örökkévalóhoz fordulás, a jámbor, istenfélő életvitel, amelynek a bemerítéses „keresztelés” a látható bizonyítéka. Felhívása nem csupán a „kiválasztottakhoz” szólt, hanem Izrael egész népéhez, éljenek akár Izraelben, akár a diaszpórában, sőt a samaritánusokra is kiterjedt.

Akiktől a hagyomány származik: Keresztelő János követői

A hagyomány megléte feltételezi a hagyományozót is. Kellett tehát lennie olyan csoportnak, akik számára fontos volt a Keresztelő személye, akinek a nagyságát szerették volna megörökíteni. Az, hogy létezett ilyen csoport, az Újszövetségben részint az evangéliumok, részint Az apostolok cselekedetei expliciten említi is. Meglepő azonban, hogy Pál apostol leveleiben sem Keresztelő Jánosról, sem az ő tanítványairól nincs említés. Az apostolok cselekedeteiről írott könyvben az alexandriai Apollóst úgy mutatják be, mint aki (csak!) „a János keresztségét ismeri”, de Pál leveleiben Apollósra vonatkozóan hiányzik a Keresztelőre való utalás. Időrendben elsőként a Máté és Lukács közös anyagából, azaz a Q-ból származó részekben, majd időben ezt követően Márk evangéliumában, továbbá Lukács saját anyagában (L forrás) és Az apostolok cselekedeteiről írt könyvben,

⁹ Oscar Cullmann a Jézus szájából elhangzó emberfia-kijelentéseket két csoportra osztja. Jelenti egyrészt Jézust önmagát, mint „egyszerű embert”, ezt a görög *ἄνθρωπος* szó jelzi, másrészt a mennyei lényt, akit elsősorban az Énoch-hagyomány formált apokaliptikus szereplővé, és ez esetben a görög szöveg *υἱός ἄνθρωπος* kifejezést használ. Ld. Oscar CULLMANN: *Az Újszövetség krisztológiája* (Budapest: Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1990), 139.

¹⁰ A samáriai tevékenységről ld. Charles H. H. SCOBIE, *John the Baptist*, PhD Thesis, University of Glasgow, 1960, 262–280., <https://theses.gla.ac.uk/73146/1/10647545.pdf>, megnyitva: 2024. január 19.

valamint János evangéliumában is található János „tanítványairól” szóló tudósítások. A Q-ból származó anyag Keresztelő János tanítványai által Jézusnak szegezett kérdéssel, majd Jézus válaszával kapcsolatos. Ez a rész a Q második rétegéből, az eszkatologikus orientációjú anyagból (jele Q2) származik.¹¹ A Márk által megőrzött hagyományban a Keresztelő tanítványai úgy szerepelnek, mint akik tartják a böjtöt. Lukács saját anyaga szerint Keresztelő János imádkozni tanította követőit, Az apostolok cselekedetei történeteiben Apollós úgy jelenik meg, mint aki csak (!) a János keresztségét ismerte, illetve az Efézusban fellelt tanítványok pedig úgy, mint akik (újfent) csak (!) a „János szerinti” keresztségben részesültek. János evangéliumában a Keresztelő tanítványai név szerint is említve vannak (András, Péter, Nataniel), valamint szerepel egy rész, amelyben a Keresztelő tanítványai egyrészt „egy zsidóval” vitatkoznak a tisztulásról, másrészt panaszkodnak Jézusra, mint akihez többen mennek kereszteskedni, mint hozzájuk. Ezek a hagyománymorzsák természetesen nem információk, hanem interpretációk. Történetileg is valószínűnek ítéltető az, hogy Keresztelő Jánosnak voltak tanítványai, azaz olyanok, akik kereszteskedésük után János környezetében maradtak. Az evangélisták a μαθητής szót használják „tanítványok” értelemben mind a Keresztelő, mind Jézus esetében. Ez azt támasztja alá, hogy a Keresztelő tanítványai ugyanolyan szorosan kötődtek mesterükhöz, mint Jézushoz az övéi, azaz János követőinek volt egy szűkebb köre, akik mesterük halála után is folytatták a tőle tanult életvitelt. Ez utóbbi elsősorban a böjtölésben és az imádkozásban mutatkozott meg. Ugyanakkor a János keresztségét felvevő sokaság¹² között a diaszpórából származóknak is kellett lenniük, hiszen Az apostolok cselekedeteiben leírtak Apollósról és az efézusi tanítványokról funkció nélküli híradás lenne valós alap nélkül. Az is elképzelhető, hogy Keresztelő Jánosnak Szamáriában is lehettek hívei, akik nem tartoztak a belső tanítványi körhöz, de követték a Keresztelő tanítását. Erre abból lehet következtetni, hogy a Jn 3,23 szerint keresztelő János Ainónban, Szálím közelében keresztelt, „mert ott sok víz volt, és az emberek odamentek, és megkeresztelkedtek”. Ez a hely Szamáriában volt, közel a Jordánhoz, tehát akik ott keresztelkedtek meg, nagy valószínűséggel samaritánusok (is) voltak. A Jn 3,23 szerinti pontos földrajzi megnevezést az indokolhatja több mint fél évszázad távlatából, hogy azon a helyen még az evangé-

¹¹ A Q szövegének ilyen szakaszolása online is elérhető pl. itt: Burton L. MACK, Q. *The Lost Saying Source*, megnyitva: 2024. január 22., <https://www.tonyburke.ca/wp-content/uploads/Burton-Macks-Q-Text.pdf>

¹² Josephus szerint „seregéstől tódultak hozzá az emberek”.

lium keletkezésének idejében is voltak Keresztelő Jánosnak tanítványai.¹³ Keresztelő János belső tanítványi köréhez vallásukhoz ragaszkodó, hithű zsidók tartozhattak. Tartották a böjtöt, az imákat, sajátjuknak érezték a tisztulási fürdők jelentőségét. Valószínű, hogy voltak közöttük olyanok is, akik a kumráni közösségben a noviciátusig eljutottak, de már nem léptek vagy nem léphettek tovább a csatlakozási folyamatban. Keresztelő János kérügmáját azonosítani tudták a Kumránban is elfogadott észaiási várakozással (Ézs 40,3),¹⁴ és az erre való hivatkozással fogalmazták meg.

A Keresztelő és a názáreti Jézus követői találkoznak

Keresztelő János és Jézus nyilvános működése és haláluk is viszonylag szűk időintervallumon belülre, bő számítással 25 és 33 közé tehető.¹⁵ Haláluk után követőik igyekeztek összegyűjteni mestereik szellemi hagyatékát. Ennek színtere feltehetően főleg Galilea lehetett, hiszen Jézus működése zömmel itt zajlott, illetve Jánost a terület uralkodója, Heródes Antipász végeztette ki, következképpen hívei között sok galileai lehetett. Ha ez a feltételezés helytálló, akkor a két csoportnak, illetve ezek egy részének találkozni kellett. Mivel mindkét személyiségnek különleges tekintélyt tulajdonítottak a híveik, előbb-utóbb fel kellett merülnön a kérdés: ki a nagyobb?

Ki a nagyobb?

A korai gyülekezetek igyekeztek tisztázni helyzetüket a Keresztelő János híveinek csoportjához képest. Tudjuk, hogy János tekintélye igen nagy volt az egyszerű köznép körében. Hangsúlyozzák ezt Josephus és az evangéliumok egyaránt. Ezt illusztrálja a Q második rétegében (Q2)¹⁶ keletkezett elbeszélés és az ahhoz kapcsolódó érvelés. Az Újszövetségben a Mt 11,2–19 és a Lk 7,18–35 tar-

¹³ Schnackenburg nézete, idézi BOLYKI János, *Igaz tanúvallomás* (Budapest: Osiris Kiadó, 2001), 22.

¹⁴ A Keresztelő tanítványi köréről részletes elemzés található: Max APLIN, *Was Jesus Ever a Disciple of John the Baptist? A Historical Study* (Edinburgh: The University of Edinburgh, 2011), 30–37.

¹⁵ A kronológiáról részletes elemzést ad Meier, ld. John P. MEIER, *A Marginal Jew. Rethinking of the Historical Jesus, Vol 1.* (New York: Doubleday, 1991), 372–433.

¹⁶ A Kloppenborg által elkülönített réteg a Q-ban főleg az eszkatologikus logionokat tartalmazza. Ld. John S. KLOPPENBORG, *The Formation of Q. Trajectories in Ancient Wisdom Collections*, 2. kiad (Harrisburg, PA: Trinity Press International, 1999).

talmazza ezt a hagyományt. Az elbeszélés tárgya a „te vagy-e az eljövendő...?” kérdés.

Az elbeszélés jellegzetes „utólagosan alkotott” történet. A jelenből indul ki, a jelen problémájából. Ez a probléma a „ki a nagyobb?” kérdéssel jellemezhető. A magyarázó anyagot azonban a múltba vetíti, egy múltbeli történettel ad választ a jelen kérdésére. A korai keresztény gyülekezeteknek fel kellett dolgozniuk azt a tényt, hogy Jézus felvette János keresztségét. Márpedig Jézus követői számára Mesterük elsőse nem lehetett kérdéses. A Q közösségében forrott ki az a megoldás, amely a Keresztelő kérdése történetben és az ahhoz fűzött jézusi beszédben nyert formát. A szöveget elemezve, abban három réteg különíthető el. Az egyik a Keresztelő kérdését és Jézus válaszát tartalmazza, a második rétegben a Keresztelő dicsérete és a mennyek országa lakóinak felsőbbrendűsége tartozik, a harmadik rétegben pedig a „nemzedék” kárhóztatása szerepel, amely sem az aszkéta Keresztelőt, sem az életigenlő Jézust nem érti, nem fogadja el. Ezek az elemek egymástól független hagyományelemekhez tartozhattak, és csak a Q-gyülekezet fűzhette össze egygé.

Természetesen nem valószínű, hogy az egész pusztá kitalálás minden történeti háttér nélkül. A Q gyülekezetében inkább az eredeti jézusi gondolatok – ha nem is a szó szerinti kijelentések – visszaadása lehetett fontos, ezért is figyelemre méltó az elhangzott érvelés. Az mindenesetre valószínű, hogy nem a Keresztelő, vagy a Keresztelő tanítványai tették fel a kérdést, miszerint „te vagy-e az eljövendő”, hiszen a János-követők nem egy hús-vér, földi szemmel is látható ember, hanem egy mennyei lény eljövételének várakozásában éltek. A kérdés arra jó, hogy utána a Jézusnak tulajdonított érvelés elhangozhasson. Ennek lényege az, hogy Keresztelő János ugyan a legnagyobb volt mindezidáig, de azok, akik a mennyek országának részesei (azaz Jézus követői), mind nagyobbak nála. Ezzel a kijelentéssel mintegy arra buzdítják a hallgatókat-olvasókat, és így a Keresztelő tanítványait is, hogy csatlakozzanak az ő csoportjukhoz, hiszen az magasabb rendű a Keresztelő csoportjánál.

Ebben a perikópában a Máté-féle gyülekezet átveszi a feltehetően a Keresztelő környezetében született megállapítást, miszerint János Illés próféta szerepét töltötte be, aki a Mal 3,23 szerint meghirdeti az „Úr nagy és félelmetes napját”. Egyben azonban relativizálja is a Keresztelő szerepét, hiszen ő csak „előhírnök”.

Lukács evangéliumának keletkezése idején már egyértelmű volt, hogy a Jézus-követők a maguk gyülekezetét a Keresztelő követői elé helyezték, náluk fontosabbnak tartották magukat. A Q gyülekezetében kialakult nézet szerint a Keresztelő által hirdetett „eljövendő” nem más, mint a názareti Jézus. Az alá-fölé rendeződést Lukács azzal tette még nyilvánvalóbbá, hogy a Jézus születéséről

összegyűjtött saját anyagát egybeszerkesztette a Keresztelő köréből származó születésselbeszéléssel. Lukács szerkesztésének az volt a lényege, hogy a Keresztelő Jánosra vonatkozó hagyomány egyes motívumait sorba véve, Jézusról legalább olyan jelentőset állítson, mint Keresztelő Jánosról az óra vonatkozó hagyomány. Így például, ha a Keresztelő születését Gábiel arkangyal jövendölte meg, Máriának is ugyanő jelentette be az „örömhírt”. Ha a Keresztelőt egy szülésre már képtelen idős nő fogja megszülni, akkor Jézusnak egy szülésre még nem képes fiatal nő fog életet adni.¹⁷ Lukács tisztában volt vele, hogy a korai keresztény gyülekezetek nem utasították el a Keresztelő János követőit, sőt inkább integrálni kívánták saját közösségeikbe. Ehhez igazodva Lukács megalkotta a Keresztelő János és Jézus rokonságának motívumát, és a születésselbeszélésekben Erzsébet hálaénekét Máriához rendelte egy „családi találkozás” ürügyén.

A „ki a nagyobb” kérdésre adott válasz egy másik hagyományra támaszkodva János evangéliumában is fellelhető. Ennek első fejezetében a Keresztelő sem krisztusnak, sem Illésnek, sem prófétának nem tartja magát (ellentétben a szinoptikusok által rögzített hagyománnyal), és a harmadik fejezetben pedig hosszasan magyarázza, hogy neki „alá kell szállni” (gör.: ἐλαττωῦσθαι, azaz kisebbedni). A János evangéliuma szerint már nincs szó arról, hogy a Keresztelő ne tudná, hogy ki az a bizonyos „eljövendő”. Egyenesen ő jelenti ki, hogy „ő volt az, akiről megmondtam: Aki utánam jön, nagyobb nálam, mert előbb volt, mint én” (Jn 1,15b). A János szerinti evangélium keletkezési ideje 90–100 körülre tehető, azaz a kereszténység második generációjának idejére. Figyelemre méltó, hogy az evangélium szerzője, szerzői fontosnak találták a Keresztelő János „kisebb voltának” erőteljes hangsúlyozását, ráadásul ezt éppen az ő szájába adva. Ennek oka feltehetően az volt, hogy még mindig voltak olyan csoportok, akik számára a Keresztelő jelentősége nem kisebbedett, sőt kivételes, Illéssel azonos tekintélyű lénynek tartották.

A „ki a nagyobb” kérdés még évszázadokig elhúzódott, hiszen a 300-as években keletkezett Pszeudo-Klementinák irat is beszámol arról, hogy vannak olyanok, akik szerint Keresztelő János a messiás.

Konfliktusok a pogánykereszténység körében

Pál apostol korinthusi működése nem volt problémamentes. Az ókori világ város szellemi sokszínűsége megjelent a keresztény gyülekezetben is, mégpedig

¹⁷ Vermes azzal érvel, hogy a „szűz” szó a fogamzásra még és már nem képes nőre is használatos volt. Ld. VERMES Géza, *A zsidó Jézus*, ford. HAJNAL Piroska (Budapest: Osiris Kiadó, 1995), 279–280.

komoly súrlódásokat, nézeteltéréseket, nem túlzás azt állítani, hogy veszekedéseket okozva. Ezeknek a konfliktusoknak szenvedő alanya volt az apostol, aki sikertelen athéni szereplése után érkezett a nyüzsgő metropolisba. Az első korinthusi levél legelején azonnal a konfliktusokra tér rá, többek között Apollóst nevezve meg, mint akire hivatkozva pártosodik a gyülekezet. Rögtön ezután a keresztelésre tereli a szót és „hálát ad”, hogy csak néhány embert keresztelt meg, nehogy azt mondják, hogy „az én nevemre keresztelkedtetek meg”. Ez a szöveg egyrészt azt jelzi, hogy a keresztelés ekkorra már a Jézus-követők között is elterjedt, másrészt azonban azt sugallja, hogy a Korinthusban működő hangadók eltérő keresztelési gyakorlatot követtek. Pál levelének hangulatából a csalódottság érződik. Mai lélektani fogalmakkal kifejezve ez olyan, mintha a kognitív disszonanciát akarná csökkenteni. Mivel sikertelen volt a kereszteléssel, kijelenti, hogy nem is akar igazából keresztelni, hanem „igét hirdetni”. Odaszúrt félmondatából, miszerint „nem bölcselkedő beszéddel” szándékozta ezt tenni, az a keserűség árad, hogy más, például Apollós, bölcsőbb, meggyőzőbb volt beszédében, mint ő. Apollósról az apostolok cselekedeteiről szóló könyvből azt lehet megtudni, hogy „csak a János kereszttségét ismerte” (ApCsel 18,25b). Jóllehet Az apostolok cselekedetei jóval későbbi keletkezésű, mint Pál működése, mégsem kell kételkedni abban, hogy Apollós valamilyen módon Keresztelő Jánoshoz kapcsolódott. Nincs oka ugyanis a keresztény szerzőnek (Lukácsnak) arra, hogy kihangsúlyozza Apollósnak egy rivális irányzathoz való tartozását, ha ennek nem lenne valós alapja. A konfliktus oka eszerint a kereszttség eltérő értelmezése és talán gyakorlata lehetett. Az apostolok cselekedeteiről írott könyv alapján arra lehet következtetni, hogy Apollós a Keresztelő János-féle keresztelkedést tartotta természetesnek. A Keresztelő János által kiszolgáltató keresztiségről az evangéliumok úgy számolnak be, mint ami a „megtérés keresztisége a bűnök bocsánatára” (Mk 1,4b; Lk 3,3b azonos szöveggel). A Márktól származó szöveg elemzése alapján megállapítható, hogy a „bűnök bocsánatára” kifejezés nem volt része az eredeti, Márk előtti hagyománynak.¹⁸ Ebből az következik, hogy János – összhangban azzal, hogy a hagyomány papi származást kapcsol a személyéhez – nem szakított a templom gyakorlatával, azaz a bűnbocsánatot nem vitatta el a jeruzsálemi papság által jom kippur alkalmával végzett szertartástól.

Hogy mit értett Pál a keresztelésen, az kiolvasható az autentikus leveleiből.

„Hiszen egy Lélek által mi is mindnyájan egy testté kereszteltettünk, akár zsidók, akár görögök, akár rabszolgák, akár szabadok, és mindnyájan egy Lélek által itattattunk meg.” (1Kor 12,13)

¹⁸ GNILKA, *Márk...*, 37.

„A keresztség által ugyanis eltemettünk vele a halálba, hogy amiképpen Krisztus feltámadt a halálból az Atya dicsősége által, úgy mi is új életben járjunk.” (Róm 6,4)

A Pálnak tulajdonított Kolossé-levél folytatja ezt az értelmezést: „A keresztségben vele együtt voltatok eltemetve, és vele együtt fel is támadtatok az Isten erejébe vetett hit által, aki feltámasztotta őt a halottak közül.” (Kol 2,12)

Ezek szerint a keresztelés a szinkretista vallások beavatási rítusaihoz hasonló, legalábbis a megfogalmazás ezt sugallja. Azt lehet feltételezni, hogy a keresztelés szertartása a gyülekezetbe való felvételt jelképező meghalás-feltámadás rítusát utánozta. A keresztelés mint szertartás eredete a prozelita keresztségben mint mintában is kereshető. Habár nincs egyértelmű bizonyíték arra, hogy a prozelita keresztség az 1. sz.-ban már elterjedt gyakorlat lett volna, ez, vagy ennek valamilyen kezdeti formája valószínűleg már létezett, sőt ezt a farizeusok gyakorolhatták. Erre utal ugyanis a Jézusnak tulajdonított korholás a Mt 23,15-ben. Jóllehet több szerző is úgy véli, hogy a keresztyén sákramentum kizárólag Keresztelő János gyakorlatára vezethető vissza,¹⁹ ez azonban több vonatkozásban is megkérdőjelezhető. A Keresztelőnél a keresztség utólagos aktus, az Örökkévalónak szentelt lét látható kifejezése. A Jézusra hivatkozó keresztség pedig a keresztyén lét kezdete, egyfajta belépő a közösségbe, tehát megelőzi a megszentelt életet. Bár nem tekinthető döntő érvnek, de megszívlelendő a Mt 28,19–20-ban leírtak sorrendje: „megkeresztelvén őket... tanítva őket.” A Jézus-követők által végzett keresztelés viszonylag korán bekerülhetett a formálódó gyülekezetek gyakorlatába, mintegy kifejezve sajátos identitásukat.

Érthető azonban, hogy a diaszpórazsidóságban – még azokban is, akik csatlakoztak a Jézus-követőkhöz – idegenkedést, ellenszenvet váltott ki a keresztelés beavatásként való értelmezése, hiszen éppen elszakadni kívántak a szinkretista vallásgyakorlattól.

A páli leveleknél későbbi Márk-anyagban szerepel a következő párbeszéd Jézus, valamint Jakab és János között: „meg tudtok-e keresztelkedni azzal a keresztséggel, amellyel én megkeresztelkedem? Ők pedig így feleltek neki: Meg tudjuk tenni. Jézus ezt mondta nekik: Azt a poharat, amelyből én iszom, kiisszátok, és azzal a keresztséggel, amellyel én megkeresztelkedem, megkeresztelkedtek.” (Mk 10,38b–39) Ez a locus ismét csak a későbbi mártírium felől érthető. A keresztség említése lehet, hogy arra utal, hogy a Zebedeus-fiúk is részesültek Ke-

¹⁹ Pl.: BELLAI Zoltán, „Az újszövetségi keresztség előzményei”, *Theologiai Szemle* 23, 5. sz. (1980): 275–281.

resztelő János szertartásában, de a pohár már a halálukra utaló mozzanat, amely Jézussal hozza kapcsolatba őket.

A két gyülekezet összefonódik

Keresztelő János és a názáreti Jézus követői sok tekintetben hasonlítottak egymásra. Mindkét csoport azt élte át, hogy mesterüket igazságtalanul ölte meg a hatalom. Természetesen fel kellett dolgozni a vezetőik kivégzésének tényét, és feltételezhető, hogy ebben a Keresztelő követői kezdtek közeledni a názáreti híveihez. Felütötte a fejét a szóbeszéd, hogy Keresztelő János támadt fel, Jézus tehát afféle János-redivivus (Mt 14,1–2).

Két olyan tudósítás van az Újszövetségben, amely arról szól, hogy János követői Jézus követői lettek. Az egyik Az apostolok cselekedetei 18,24–19,7 versekben, a másik a János evangéliuma 1. részében található. Az apostolok cselekedetei arról számol be, hogy Efézusban a Keresztelő János köréből származó hívek hogyan váltak teljes mértékben a keresztény gyülekezet tagjaivá. Apollós esetében csupán azt közli Lukács, hogy Akvilla és Priscilla „még alaposabban megmagyarázták neki az Isten útját”. A tizenkét efézusi tanítvány azonban Pál apostol korholásával találja magát szemben, mivel „azt se hallották, hogy van Szentlélek”. Dacára annak, hogy a János keresztségét felvették, Pál újrakereszteli őket, sőt kézzel és lábakkal részesíti őket a Szentlélek ajándékában. Ezekben az elbeszélésekben nem is a történeti hitelességük az érdekes, hanem a témájuk. A szerző azt kívánja közölni az olvasóival, hogy a kereszténység meghódította a Keresztelő János követőit is. A történeti mag feltehetően az, hogy egyáltalán előfordult az, hogy a Keresztelő követői csatlakoztak a Jézus-követőkhöz. Hogy ez mennyire volt gyakori, nem lehet tudni, lehet, hogy csupán sporadikus történetekről van szó, de valószínű, hogy a tény hiteles. Ezt támasztják alá a már említett hagyományelemek, amelyek jellemzően a Keresztelő környezetéből származhattak, elsősorban a Keresztelő születésére és halálára vonatkozóan. Az Acta 18–19-ből azt is megtudjuk, hogy a jézusi keresztséggel a Szentlélek ajándékait is megkapták az újonnan belépők. Azt sugallja ez az elem, hogy a Keresztelő János féle bemelegítés lényegesen szegényebb tartalmú, mint a keresztényeké. Ott még nincs jelen a Szentlélek, csupán a megtérés követelése volt jellemző. A jézusi keresztség egyrészt a Jézus Krisztus nevére való beavatást jelenti, másrészt összekapcsolódik a Szentlélek kiáramlásával. Ez utóbbi elem azonban a János-féle keresztség-

nél sem hiányzott. Flusser kimutatta, hogy a Jordánba való bemerítés gyakran összekapcsolódott a Lélek hangjával, a Bat-Kol meghallásával.²⁰

A János evangéliumának első fejezetében leírtak történeti hitelessége több szempontból is kérdéses. Egyrészt nyilvánvaló, hogy az egész fejezet azt igyekszik bizonygatni, hogy maga Keresztelő János az, aki tiltakozik az ellen, hogy őt tartsák messiásnak, vagy prófétának, ezért kinyilvánítja, hogy akinek útját előkészíti, „Jézus az Isten báránya”. A történet szerint János két tanítványa – az egyikük András, a másik neve nem ismert – követni kezdi Jézust, és erre a követésre rábírja András testvérét, Pétert, majd Fülöpöt és egy Natanael nevű társukat. Ebben a történetben a földrajzi megjelölések is érdekesek. A Jn 1,28 szerint a Keresztelő „Betániában, a Jordánon túl” (azaz Pereában) vitázik a farizeusokkal, akik őrá kérdeznek. Betánia azonban az Olajfák hegye közelében, a Jordánon innen, azaz Júdeában volt. A Jn 10,40 csak a Jordánon túli helyszínről, és nem a helységről beszél. Az evangéliumok szó szerinti hitelességének követői szerint két Betánia volt, az egyik a Jordánon innen, a másik a Jordánon túl, ez azonban nagyon erőltetett magyarázat. Jelenleg még azt sem lehet pontosan megállapítani, hogy mi volt a János evangéliuma szerzőjének célja a földrajzi megnevezéssel kapcsolatban. A másik érdekes helymegjelölés a Jn 1,44 szerint Bétsaida, az evangélium szerint Fülöp, András és Simon (Péter) városa. Bétsaida azonban a Jordán északi torkolatánál van, jó száz kilométerre északra a Jn1-ben megnevezett helyszíntől. Ebből az következik, hogy (összhangban a szinoptikus hagyománnyal) az a valószínű, hogy András, Péter és esetleg más galileai férfiak elhívása Galileában („a tó partján”) történt. Ezek a személyek nem lehetek ismeretlenek Jézus előtt, feltehető, hogy annak a zarándokcsoportnak voltak tagjai, akik Jézussal együtt keresték fel Keresztelő Jánost bemerítésük céljából. Ismeretes, hogy egy ilyen utazást általában csoportosan hajtottak végre, ugyanis ez biztonságosabb volt. Megőrződött egy hagyományelem a nazoreus evangéliumban is, amely szerint Jézust a családja ösztökéli, hogy menjenek el közösen Keresztelő Jánoshoz felvenni a bűnbánat kereszttségét. A Jn 1-ben leírt esemény tehát inkább Galileában játszódhatott le, ahol András és Jézus mint ismerősök találkozhattak. András csak abban az értelemben lehetett a Keresztelő tanítványa, hogy ő is részesült a bemerítés szertartásában. Arra, hogy Keresztelő János követői között voltak olyanok, akik csatlakoztak a keresztény gyülekezetekhez, abból is lehet következtetni, hogy a Keresztelő János hagyománya megőrződött az evangéliumokban, mégpedig negatív felhang nélkül.

²⁰ David FLUSSER, *Jézus*, ford. SZÉNÁSI Sándor (Budapest: Múlt és Jövő Lap- és Könyvkiadó, 1995), 28–30.

A harmonizálás útján

Most már mi is böjtölünk

A böjtölésre vonatkozó kérdés a szinoptikusokban fordul elő: Mk 2,18; Mt 9,14–17 és Lk 5,33–39 helyeken. A márkai alapszöveget a másik két szinoptikus lényegében azonos szöveggel szerepelteti. Nem csupán János, hanem a farizeusok tanítványainak böjtölési gyakorlatát állítja szembe azzal, hogy Jézus és tanítványai nem böjtölnek. A perikópa Sitz im Lebenje az lehetett, hogy az első keresztény gyülekezetek a böjtöt – szakítva korábbi gyakorlatukkal – vallási életük részévé tették. Ennek miéértjé azonban meg kellett magyarázni, mert a szöveg alapján az következtethető ki, hogy Jézus idejében a tanítványok nem böjtöltek. A szöveg azzal magyarázza a böjt megjelenését a keresztények gyakorlatában, hogy Jézus (a vőlegény) már nincs közöttük, és visszajövetelét várják. Érdekes, hogy ez a hagyomány megőrizte Jézus sűrűn használt metaforáját, a menyegzőt, ugyanakkor átvette a Keresztelő gyülekezetéből az „eljövendő mennyei lény” motívumát. A Didakhé a böjtök időpontját is meghatározta, ügyelve arra, hogy az a „tévesen gondolkodók” gyakorlatát ne kövesse. Valószínű, hogy a böjtölés újbóli bevezetése összefüggött a parúzia utáni várakozással, azaz a kellő felkészülés részét képezte. A szövegemlékben az összehasonlítás tényleges szereplői a keresztények mellett a János-tanítványok lehettek, a farizeusok említése nem tartható hitelesnek, hanem későbbi kiegészítésnek. Talán az volt a célja ennek, hogy tompítsák a Jézus-követők és a Keresztelő tanítványai közötti nézeteltérést. A farizeusok ugyanis nem gyűjtöttek tanítványokat maguk köré. Tanítványi körrel az írástudók rendelkeztek, akik természetesen lehettek akár farizeusok is. Ilyen volt a Hillél- és a Sammai-iskola is. Mindkettő farizeus volt, de a tanítványok gyűjtése nem a farizeusi létből következett az ő esetükben sem. Az is valószínű, hogy a kérdés nem a János-tanítványoktól származott, hanem a keresztény gyülekezetből: egyrészt önmaguk, másrészt esetleg a János-követők közül a keresztényekhez csatlakozók számára magyarázatul. A böjtölés gyakorlata mindenesetre közelebb hozta Keresztelő János és a názareti Jézus tanítványait egymáshoz.

És ne vigy minket ítéletre

A miatyánk szövege a Q gyülekezete szerint áll rendelkezésre, valószínű tehát, hogy ennek rögzülése is ehhez a közösséghez kapcsolható. A Máté-féle szöveg a hegyi beszéd részeként (Mt 6,9–13), a lukácsi szöveg (Lk 11,1–4) egy párbeszéd magyarázataként áll előttünk. Általánosan elfogadott nézet, hogy a Lukács evangéliumában olvasható szöveg áll közelebb az eredetihez, azaz a Q

gyülekezetében megfogalmazott imához. Az ima megőrződött a Didakhéban is (Did 8,2).

A kommentárok általában megegyeznek abban, hogy a miatyánk Jézusra visszavezethető alapszövegre épülő imaforma. Ez az alapszöveg a Q-gyülekezetben a Keresztelő Jánosra való utalás keretébe lett helyezve. A görög szöveg alapján nem egyértelmű, hogy a Lk 11,1-ben szereplő tanítvány azt kéri-e Jézustól, hogy tanítsa meg azt az imádságot, amit János is tanított, vagy a kérés arra irányul, hogy Jézus is tanítson imádkozni, mert János is ezt tette.²¹ Ha az első lehetőséget tekintjük valószínűbbnek, akkor azt is fel kell tételezni, hogy Jézus és János üzenete legalábbis témájában nem állt messze egymástól. Ez pedig az eljövendő mennyei királyság (uralom) meghirdetése. Ha a másodiknak említett esetet fogadjuk el, abból az következtethető ki, hogy az a bizonyos tanítvány, aki a kérést intézte Jézushoz, János követői közül csatlakozhatott a Jézus-követők csoportjához, és új közösségében is szerette volna megélni mindazt, amit a Keresztelő mellett megélt. Az előző két lehetőség bármelyike is áll közelebb a valósághoz, az tűnik valószínűnek, hogy a Jézushoz intézett kérés egy aktuális helyzet visszavetítése a múltba. Feltehető ugyanis, hogy a Q gyülekezete a Jézusra való emlékezésben összeszedte mindazokat az elemeket, amelyeket Jézus imáiból fel tudtak idézni, és összefűzte ezeket egy viszonylag rövid imádság formájában. Ez lehetett az „ősmiatyánk”. A bibliai szövegekkel szemben erősen kritikus hozzáállású Jézus Szeminárium szerint a miatyánk szövegéből csupán a kezdő megszólítás vezethető vissza Jézusra (a szeminárium konvenciójának megfelelően csak ez kapott piros kódot), a „jöjjön el a Te országod, legyen meg a Te akaratod... Mindennapi kenyerünket add meg nekünk ma... bocsásd meg vétkeinket (adósságunkat), amiképp mi is megbocsátunk azoknak, akik ellenünk vétkeztek (nekünk adósak)” részek rózsaszín jelzést kaptak, azaz összhangban vannak Jézus mondanivalójával, habár nem feltétlenül származnak Jézustól.²² Lüdemann viszont a 10b vers kivételével („amint a mennyben, úgy a földön is”) Jézusnak tulajdonítja az egész szöveget. Érvelésének fókuszában az „Atya” (Abba) megszólítás, illetve a „jöjjön el a Te országod” kifejezések egyedisége szerepel. Az abba megszólítás egyedülálló bizalmi viszonyt fejez ki (ebben követi Joachim Jeremiast, habár Vermes Géza szerint ez a megszólítás tiszteletet is kifejez, és

²¹ A görög szövegben levő καθως szó jelentése lehet: mint, éppúgy, összhangban, megegyező módon

²² Robert FUNK, Roy HOOVER, THE JESUS SEMINAR, *The Five Gospels* (San Francisco: Harper Collins, 1997), 148.

egyáltalán nem volt ritka Jézus idejében).²³ A mennyek országának eljövetele iránti elkötelezettséget Jézus mondanivalója lényegének tartja. Ugyanezen a véleményen van Spinetoli is azzal, hogy kiemeli a Keresztelő és Jézus üzenete közötti megfelelést.²⁴ Ez utóbbit elfogadva arra lehet következtetni, hogy a miatyánk és Keresztelő János imagyakorlata között kapcsolatnak kellett lenni, amit azok a János-tanítványok közvetítettek, akik a keresztény gyülekezetekhez csatlakoztak. Jakubinyi a Máté evangéliumához írt kommentárjában rámutat a miatyánk és a kaddis párhuzamaira.²⁵ Az ima zsidó gyökereit igen részletesen mutatja be az Ujvári által szerkesztett *Zsidó lexikon*.²⁶ A miatyánk címszó alatt sorra tárgyalva mutatja ki az ima megfelelését a zsidó vallási gyakorlatnak. Érvei alapján megerősödik az a feltételezés, hogy a miatyánk olyan személytől vagy közösségtől ered, akiben-akikben a zsidó vallási elkötelezettség erős volt. Bár nyilván Jézusról is elmondható ez, nem zárható ki a Keresztelő személye sem, főleg, ha figyelembe vesszük a papi származás valószínűségét. Az ima Keresztelő János köréből származó eredetére utal még egy momentum, mégpedig a sokat vitatott „ne vígy minket kísértésbe” kérés. A lukácsi és a mátéi szöveg megegyezik egymással: καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν. A kérdéses szó a kísértésnek fordított πειρασμός főnév, amelynek jelentéstartományába tartozik a próba, bűnre csábítás, igazolás értelem is.²⁷ Tekintve, hogy mind Máté, mind Lukács a Septuagintára támaszkodik görög szövegének megfogalmazása során, a fogalom megértése annak a héber szónak alapján lehetséges, amit a LXX πειρασμός-nak fordít. Ennek a héber szónak igei alakja a *nászó*, ami nemcsak megkísért, de próbál, megítél értelmű is. Azt a cselekedetet jelöli, amikor valaminek a valóságát, helyességét egy sajátos próbával állapítják meg. A próba jelenti a megvizsgált tétel megítélését, a rá vonatkozó ítéletet. Eszkatologikus vonatkozásban ez az Úr napján bekövetkező ítélet, minden ember megpróbálása, megítélése. Az ima arra vonatkozik, hogy a hívő ne kerüljön erre a rettenetes próbára. Ez a szemlélet pedig inkább a Keresztelőre illik, mint Jézusra. Keresztelő János szól arról, hogy a „pelyva tűzre vettetik”. Jézusnál a mennyek országának eljöveteléhez nem kapcsolódik az ítélet képe. Jól szemlélteti ezt Jézus életvitele. A Mt 11,18–19-ben Jézusra vonatkozóan hangzik el az, hogy „falánk és részeges ember”. Ez a vád nyilván

²³ Gerd LÜDEMANN, *Jesus nach 2000 Jahren. Was Jesus wirklich sagte und tat* (Lüneburg: Klampen Verlag, 2014), 147.

²⁴ Ortensio da SPINETOLI, *Máté, az egyház evangéliuma* (Szeged: Agapé Kft, 1998), 203.

²⁵ JAKUBINYI György, *Máté evangéliuma* (Budapest: Szent István Társulat, 1991), 81.

²⁶ UJVÁRI Péter, *Zsidó lexikon*, reprint (Budapest: Láng Kiadó, 1987), 597–599.

²⁷ VARGA Zsigmond, *Újszövetségi görög–magyar szótár* (Budapest: Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1992), 759.

ván nem származhatott a keresztény gyülekezetekből, tehát hitelesnek kell ítélni. A nyilvánvalóan rosszindulatú pletyka alapja feltehetően a Jézus életében megmutatkozó életigenlő öröm lehetett. Márpedig ez nem illik egy, az eljövendő ítélet fenyegetettségében élő hírnökhöz. Az ima jelentéséhez közelebb áll a „ne vigy minket ítéletre” kifejezés, mint a „ne vigy minket kísértésbe”. Az első változat, azaz a „hadd kerüljük ki a végső számadást” kérése inkább illik a Keresztelő követőikhez, mint a keresztényekhez. Az a tény, hogy a keresztény közösség ezt az imát őrizte meg, ismét csak azt jelzi, hogy a Keresztelő János egyes hívei nem csupán csatlakoztak a keresztényekhez, de hagyományaik, szokásaik egy részét át is adták ezeknek a gyülekezeteknek. A már idézett *Zsidó lexikon* pedig explicit módon is kijelenti: a miatyánk eredetileg Keresztelő János imája volt.

A lábmosás

A híres angol–amerikai régész, Simon Gibson 1999-ben felfedezett egy olyan, rituális mosakodásra alkalmas barlangot (mikvét), amelyet Keresztelő János barlangjaként azonosított. A Jeruzsálem közelében fekvő, ún. Szuba barlang közel volt Keresztelő János feltételezett szülőfalujához. A régészeti bizonyítékok – amelyek között C¹⁴-es izotópvizsgálatok (radiokarbon kormeghatározás) is voltak – alapján megállapították, hogy évszázadokkal az első század előtt már használatban volt a barlang. A falfestmények egyértelműen a Keresztelő János alakjával hozták kapcsolatba a helyet. A még nem tisztázott régészeti részletkérdések mellett egy érdekes jelenség is felszínre került. Találtak egy olyan mélyedést, amely pontosan egy jobb lábfejnek felel meg. Az ennek környezetében levő vízmerítő edények maradványai arra utaltak, hogy a barlang használói egyfajta „lábmosásos” szertartást is végeztek. Gibson hipotézise szerint a Keresztelő feltehetően ennek a közösségnek lehetett tagja, majd innen a nyilvánosság elé lépve kezdte meg keresztelői tevékenységét. Követőinek egy része, akik ugyanebből a szektából származhattak, megőrizhették a rituális lábmosás szertartását. Maga a Keresztelő is utal a lábmosás jelentőségére, amikor az „eljövendőőről” azt mondja, hogy nem méltó annak saruját sem megoldani (azaz előkészíteni őt a lábmosásra). A János-követőktől a keresztényekhez is átkerülhetett a lábmosás mint szimbolikus-rituális cselekedet. Ha János azt állította, hogy az „eljövendő” részesül a lábmosás szertartásában, ez aktualizálódik Jézus betániai „felkenésének” történetében (Jn 12,1–3) és abban, hogy Jézus megmossa tanítványai lábát (Jn 13, 1kk.). Természetesen ez csupán feltételezés, jelenleg még túl sok a kérdőjel akár a Szuba barlanghoz kapcsolható szekta, akár a lábmosás tényleges célját, akár annak keresztény használatát illetően. A lábmosás gyakorlatáról az Újszövetség többi irata nem számol be, így legfeljebb arról lehet szó, hogy a Keresztelő tanít-

ványi köréből származó és nagy jelentőségűnek tartott szertartást egyes keresztényé lett János-hívők összefüggésbe hozták Jézussal.

Zárszó

Mindezek után felmerülhet az a kérdés, hogy a két gyülekezet előbbieik szerint feltételezett kapcsolata vajon gazdagította a kereszténységet, vagy eltérítette eredeti irányultságától. A válasz megtalálásához először célszerű az első századbeli Palesztina politikai, valamint társadalmi-gazdasági helyzetét végiggondolni. Az időszámítás előtti első századra Palesztina fokozatosan elvesztette függetlenségét, és gyakorlatilag a Római Birodalom része lett. Nagy Heródes halála után országa több részre szakadt. Júdea és Samária közvetlen római kormányzás alá került, miután Heródes fiát, Archelaoszt száműzték. Galilea és Perea uralkodója Heródes egy másik fia, Antipász lett tetracha címet viselve, de lényegében a Római Birodalom vazallusaként, Philliposz, aki ugyancsak Heródes fia volt, a maradék területeket kapta apja birodalmából. Bár az egyes területek között jelentős különbségek is mutatkoztak a gazdasági-társadalmi berendezkedés között, valamennyi területnek a római elnyomás adta meg az alapvető jellegzetességét. A római fennhatóság súlyos gazdasági következménye az adóterhek növekedése volt. A Quirinius szíriai helytartó által elrendelt census (adóösszeírás, ez vallási értelemben is ellenkezést váltott ki a zsidókból²⁸) következtében a földadó (tributum soli) és a fejadó (tributum capitis) is sújtotta a lakosságot. A földbirtokviszonyok a hellenizálódás során jelentős változáson mentek keresztül. Megjelentek a nagybirtokok, amelyek tulajdonosai nemritkán a Római Birodalom fényűző helyein, főleg Itáliában éltek. Birtokaikat intézőkre, „sáfárookra” bízták, mint akik igazgatják és busás haszonnal működtetik palesztinai földterületeiket. Ez oly módon ment végbe, hogy az intézők bérlőknek adták ki a földet művelésre, aminek hasznát döntő mértékben az intézőknek kellett beszolgáltatni. Ez egyféle adó volt, aminek mértékét a sáfárok határozták meg. Ennek nyomait látjuk az evangéliumban, a hamis sáfár történetében. Az adóztatás általánosan elterjedt formája volt az adóbérleti rendszer. Ennek lényege az volt, hogy az adó és a vámok beszedésének jogát egy évre egy bizonyos összegért meg lehetett vásárolni (Galileában például Heródes Antipásztól). Ezek a kisadóbérlők (bibliai szóhasználattal: vámszedők) vetették ki és szedték be az egyes adófajtákat és vámkokat, amelynek mértékét meglehetősen önkényesen határozták meg, hiszen saját haszonra is dolgoztak. A többlet jelentette a jövedelmüket, és jellemzően ez

²⁸ Ld. 2Sám 24. A nem az Örökkévaló által elrendelt népszámlálás bűnnek számít.

a többlet jelentős mértékű volt. Erre utal a Talmudban fellelhető megjegyzés, amely szerint ha egy vámszedő a farizeusokhoz akar csatlakozni, hagyjon fel tevékenységével, és kártalanítson mindenkit. Az Újszövetségben Zákeus története mutat hasonló jellegzetességet. A társadalmi és gazdasági krízist jól jellemzik Jézus példázatainak képi elemei. A piactéren napszámra várakozó férfiak a szőlőmunkások példázatában (Mt 20,1–16) azt jelzik, hogy a munkanélküliség még az egyébként bőven termő Galileát is sújtotta, nehéz helyzetbe sodorva a lakosság jelentős részét. Ezzel szemben a vagyonos rétegről, a gazdag földbirtokosokról nem egy példázatban mint a hallgatók által jól ismert szereplőkről van szó (pl.: Lk 12,16–21, Lk 16,19–31). Még azok is, akiknek volt saját földjük, verejtékes munkával, a sikertelenség komoly esélyével tudtak csak dolgozni (Mt 13,3–9). Az igazságszolgáltatás esetében is tapasztalható rendellenesség. A korrupció és a részrehajlás ténye az evangéliumi szövegekből is kitűnik, például a hamis bíró példázatából. A krízishelyzet felerősítette az eszkatologikus váradalmakat, amelyek szerint az Örökkévaló közbe fog avatkozni, eljön és megítéli a népeket, így az egyént is. A jövő félelmetes, és az igazság lelepleződését, feltárlását és ennek eredményeként az ítéletet hordozza. A hívő feladata erre az ítéletre felkészülni. Keresztelő Jánosra is ez az apokaliptikus prófétai lelkület volt jellemző azzal a sajtósággal, hogy az Örökkévaló előtti igaz mivoltot a keresztelés aktusával kell nyilvánítani. A názáreti Jézus ehhez képest teljesen más életvitelt képviselt. Egyetértett azzal, hogy a társadalmi krízis megoldása a mennyei világ megjelenése, ez azonban más reakciót váltott ki nála. Jézus örömteli várakozással tekintett a jövőre, és erre az öröme biztatta az embereket. Azt hirdette, hogy a mennyei világ, amit Mennyei országának nevezett, olyan közel van, hogy csupán be kell lépni ebbe a világba. Gyakran hasonlította a menyegzőhöz ezt az országot, szívesen élt a bőség, a terített asztal képével. Örömmünepet jelent, ha egy bűnös megtér, gazdag lakoma és felhőtlen örvendezés kíséri az „elveszett bárány” megtalálását. Ezt az örömet Jézus az asztalközösségeiben látványosan meg is élte. A bűnös megtérése feletti öröm egy-egy lakomában (ami lehet, hogy külsőségeiben szerény étkezés volt) nyilvánult meg. Zákeus esete, a Lévi elhívását követő asztalközösség a „bűnösökkel” (Mk 2,13–17) ennek érzékletes példái.²⁹ Arnold Greeley népszerű Jézus-könyvében pontokba szedve foglalja össze Jézus üzenetét, amely ilyen módon méltán nevezhető evangéliumnak, örömhírnek. 1. Életünket át kell alakítanunk, mert közel van Isten országa. 2. Megvirradt az üdvösség napja. 3. Isten uralma mindenekelőtt irgalmában és emberszeretetében

²⁹ Az asztalközösség szerepéről bővebben BOLYKI János, *Jézus asztalközösségei* (Budapest: Budapesti Református Teológiai Akadémia, 1993), 87–113.

mutatkozik meg. 4. Bármekkora ellenállásba is ütközik, Isten országa mindenképpen győz. 5. Az üdvösség és a győzelem híre óta minden okunk megvan az örömré.³⁰

Az ítélet komolyságát hirdető Jánost és az ítéletben levő megbocsátás örömet hirdető Jézust a hatalom egyaránt veszedelmesnek ítélte, és kíméletlenül megölte. Jánost a kollaboráló zsidó uralkodó, Jézust a kegyetlen római helytartó egyaránt hatalomféltésből állította félre az útból. Követőik azonban nem tűntek el, mesterük örökségét továbbvitték. Az örökségek hamarosan találkoztak, és dacára az eleinte meglevő rivalizálásnak – részben legalábbis – összefonódtak. A kereszténység magába olvasztotta Keresztelő János személyének emlékét, részévé tette a Jézusról szóló hagyománynak. Ennek azonban nagy ára volt: feladta mesterének elemi erejű örömhírét, és azonosult a Keresztelő végítéletet váró üzenetével. Csak most már nem egy különleges mennyei lény, hanem a diadalmasan visszatérő názáreti Jézus fogja megítélni az „élőket és holtakat”. A Keresztelő gyülekezete, a rivális gyülekezet eszmei értelemben felülkerekedett a Jézus-követők csoportján.

³⁰ Arnold GREELEY, *The Jesus Myth*, idézi NYÍRI Tamás, *Ki ez az ember?* (Budapest: Szent István Társulat, 1976), 31.