

THEOLOGIA BIBLICA

Andrei Pleșu*

Bukarest

Jézus példázatai. Az elmesélt igazság (II.)

2. Fénylő rejtelem

Az *elrejtés* és a *felfedés* paradox egyidejűsége egyike a Szentírás kulcsfontosságú témáinak. Isten, aki „rejtve van” (Mt 6,6; 6,18), látja minden ember titkát (Róm 2,16); elrejteti titkait a bölcsék előtt, hogy kijelentse a csecsemőknek (Mt 11,25); az arra méltóknak pedig ad az „elrejtett mannából” (Jel 2,17). Másrészt pedig Isten az, aki „megvilágítja a sötétség titkait” (1Kor 4,5), és aki Fia által azt hirdeti, hogy „nincs olyan rejtett dolog, amely le ne lepleződnék, és olyan titok, amely ki ne tudódnék” (Mt 10,26; Mk 4,22; Lk 8,17 és 12,2). A „rejtekhely” az ember számára is finom dialektikus játék tere. Vannak bevallhatatlan takargatások (ám ezek is leplezetlenek az isteni „szem” előtt), de értékes rejtettség is: „a szív elrejtett emberének” (1Pt 3,4) kincse az igazi ékeség bárki számára. Némelykor arra int az Úr, hogy óvakodjunk a feltűnő, nyilvánosságot és emberi dicsőséget kereső cselekvéstől (Mt 6,1–6), máskor pedig arra buzdít, hogy mutassuk meg jótetteinket a világnak, hogy az például szolgáljon másoknak, és alkalmat adjon a Teremtő magasztalására (Mt 5,16; 1Pt 2,12). Így hát a cselekvéshez hol a diszkréció és elrejtés illik inkább, hol meg az, hogy példaadó módon látható legyen.

A hit maga olyan életforma, amelyben a szilárd bizonyosság és a lázas keresés fonódik össze abban az erőfeszítésben, amely az egyszerre rejtett és ragyogóan nyilvánvaló Istent kívánja megragadni. Őt csak buzgó kutatással lehet megtalálni – ahogyan ezt Pascal sejtette –, ez a buzgóság viszont már egyik jele annak, hogy megtaláltuk őt. A cél látása nem teszi fölöslegessé az utat, az út végtelen hossza nem homályosítja el a célt. „Hiszek! Segíts a hitelenségemen!” (Mk 9,24) A bizonytalanságnak és a fénynek ebből az összefonó-

* Andrei Pleșu a Bukaresti Tudományegyetem professzoraként több évtizeden át művészet-történetet és vallásfilozófiát tanított. Több neves akadémiai intézet tagja (Word Academy of Art and Science; Académie Internationale de Philosophie de l'Art, Scáj), számos külföldi egyetem díszdoktora (a németországi Albert Ludwig és a Humboldt, továbbá a Berlińi Egyetem), ugyanakkor több nemzetközi kitüntetésben részesült (a Budapesti Európa Intézet Corvinus díjazottja, Commandeur de l'Ordre des Arts et Lettres, Párizs, 1990; New Europe Prize for Higher Education and Research, 1993; Joseph Bech-díj, Hamburg, 2002). Számos kötet szerzője, ezek közül magyar nyelven, a Koinónia kiadásában, eddig a *Tescani napló* (2000) és az *Angyalok* (2006) látott napvilágot.

dásából alakul ki a transzcendenssel való párbeszédünk. A példázatok is így működnek: a bizonytalanság tör be általuk a közvetlen evidencia világába, hogy újrendezze annak elemeit, hogy a „magától értetődő dolgokat” áthelyezze tágabb értelmük életfakasztó sötétségébe. Úgy tűnik, Jézus példázatai közül kettő – *a véka alá rejtett lámpás* és *a hegyen épített város* – éppen a *rejtett dolgok felszínre törését*, a titok ellenállhatatlan napvilágra jövetelét hangsúlyozza. Ez a feszítőerő feltételezi az ellenálló határokat, amelyek fel is erősítik azt. Lássuk előbb a szövegeket, s azok valamennyi változatát!

A véka alá rejtett lámpás

Mt 5,15–16: *Lámpást sem azért gyújtanak, hogy a véka alá tegyék, hanem a lámpatartóra, hogy világítson mindenkinek a házban. Úgy ragyogjon a ti világosságotok az emberek előtt, hogy lássák jó cselekedeteiteket, és dicsőítsék a ti mennyei Atyátokat.*

Mk 4,21: *Vajon azért veszik elő a lámpást, hogy a véka alá tegyék, vagy az ágy alá? Nem azért, hogy a lámpatartóba tegyék?*

Lk 8,16: *Aki lámpást gyújt, nem takarja le edénnyel, ágy alá sem rejti, hanem a lámpatartóra teszi, hogy akik bemennek, lássák a világosságot.*

Lk 11,33: *Aki lámpást gyújt, nem teszi rejtett helyre, sem véka alá, hanem a lámpatartóra, hogy a belépők lássák a világosságot.*

A hegyen épített város

Mt 5,14: *Nem rejthető el a hegyen épült város.*

Az előbbi szövegek *elsődleges jelentése* világos: vannak dolgok, amelyek annyira szembeötlőek, hogy lehetetlen nem tudomásul venni azokat, például egy hegyen épült várost. Más dolgokat pedig el lehet ugyan rejteni, ám így értelmüket veszítik, nem töltik be rendeltetésüket, sőt nevetségessé válnak, mint például a lámpás, amelyet az ágy alá helyeznek ahelyett, hogy a lámpatartóba tennék, és így a magasból világítaná be a teret. Ehhez hasonlóan az isteni igazság sem azért van, hogy észre se vegyük, vagy hogy árnyékban tartsuk; ellenkezőleg, egyértelműen segítenie kell a tájékozódást, be kell sugározni mindazokat, akik a környezetében vannak. A példázatok nem maradnak mindvégig homályosak és érthetetlenek a „kívülállók” számára. Szembetűnő lesz végül az értelmük, mert végső soron az a rendeltetésük, hogy a világosságot terjesszék. Másfelől viszont aligha kerülheti el a figyelmünket, hogy *a hegyen épített város* és még inkább *a véka alá rejtett lámpás* üzenete mintha szembemenne Jézus válaszával, amelyet a tanítványok „miért beszélsz példázatokban?” kérdésére adott. Nem megmondta Jézus, hogy a „kívülállók” nem fognak látni, és nem fognak érteni, és hogy a példázatok éppen avégre vannak, hogy homályban hagyja őket, bizonytalanságban, mint akiket elnyel önnön sötétségük? Olyan ez, mintha Jézus úgy döntött volna, hogy – a példázatos formával – a véka alá teszi a világosságot, és ezzel

ugyanazt a bűnt követi el, mint az írástudók és farizeusok: „Jaj nektek, képmutató írástudók és farizeusok, mert bezárjátok a mennyek országát az emberek előtt...” (Mt 23,13). Vagy Lukácsnál (11,52): „Jaj nektek, törvénytudók, mert elvetétek az ismeret kulcsát: ti nem mentetek be, és azokat is megakadályoztatok, akik be akarnak menni!”¹ Csakhogy míg az írástudók és a farizeusok esetében a meg nem értés felelőssége azoké, akik hirdetik, vagy legalábbis hirdetniük kellene az üzenetet, addig Jézus példázatai esetében a megértés nehézsége a hallgatók rossz hozzáállásának vagy éppen a közvetítők (leginkább az apostolok) alkalmatlanságának a következménye. Maga az üzenet teljesen világos: olyan, mint a hegyen épített város, már távolról látható, akár a tájékozódást és védelmet biztosító erőd. Az igazság lényege szerint masszív, stabil, sugárzó. Semmi sem fedheti el, hacsak nem a nézők szemén levő pikkelyek meg a tanítványok szükségtelen óvatossága (vagy éppen hitványsága). Az igazság, amely csupán evilágon túli minősége miatt nem egyértelmű, tiszta fény, glória. Csakis helytelen használattal, ostoba bánásmóddal lehet elhomályosítani: ha véka alá, ágy alá, pad alá tesszük, vagy sötét zugba állítjuk.

Mind az öt szövegrész, amellyel foglalkozunk, előreláthatóan lényegi kapcsolatot fejez ki az *igazság helye* és a *magaslat* között.² Ahhoz, hogy érthető legyen, a krisztusi üzenetnek a függőleges dimenzióban kell megjelennie. Az árnyas síkságon megbúvó város vagy a tartóállvány nélküli lámpa elkerülheti az emberek figyelmét. A misztikus közlés vízszintese (ennek kiterjesztése mindenki fölé) nem táplálkozhat másból, mint a Megtestesülés függőleges rendjéből; innen származik a prófétai hang, az egyenes tartás. Ilyen módon az üzenetet egy kereszt kellős közepéből hirdetik, és ez – bizonyos értelemben – felér egy megfeszítéssel. A korlátozott emberi értelem fájára feszített isteni bölcsesség – ez a példázatok eredete. Innen nyerik tragikus nagyszerűségüket, szándékos „sötétségüket”; az utalásokban gazdag, rejtett, analogikus nyelvezetnek pedig szintén ez kölcsönöz áldozati jelleget. Nem a „kívülállókat” áldozza fel a példázatos beszéd, hanem maga a beszéd tartalma esik áldozatul, miközben arra törekszik, hogy alászálljon ezek földhözragadtságának mélységeibe.

Ahhoz, hogy a „kívülállók” megérthessenek egy ilyen beszédet, előbb az szükséges, hogy *ne értsék azt*; hogy érezzék saját sötétségük „vékáját”, saját alkalmatlanságuk töviseit, azt, hogy képtelenek meghódítani a „hegyet”. A kijelentés hegye nem úgy áll előttünk, mint valami turisztikai objektum. Az Istennel való találkozás hordozója ez, de az a határ is egyben, amely óvja a misztérium

¹ Ebben a részben a „kívülállók” és a „közeliek” (bent lévők) kettőssége harmadik csoporttal bővül: olyanok is vannak, „akik be akarnak menni”; ez külön kategória, azoké, akik elindultak, akikben ott az üdvözülés „szándéka”, de még „kívül”, az úton vannak. Vö. a *tíz szűz* példázatának megkülönböztetésével: a vőlegény, aki *jön (erchomai)*, a bolond szűzek, akik *mennek (aperchomai)*, és kint maradnak, az okos szűzek, akik *bemennek (eiserchomai)* a vőlegény házába.

² Vö. többek között Mt 10,27, ahol az apostoloknak a „hätzetokról” kell prédikálniuk. Ennek alapján a lámpatartóról világító lámpást magával az apostoli prédikációval (*kérygma*) lehetett azonosítani.

lehetővé teszi a valóságát. Hegyre hívja fel az Úr Mózeset szent beszélgetésre (2Móz 31,2; 19,3), hegyen imádkozik Jézus (Mt 14,23), hegyen történik a megdicsőülése is (Mt 17,1). És mégis, Mózesnek üdvös távolságtartásra kell felszólítania népét a hegy szentségteljes tekintélye előtt „Vigyázzatok, ne menjetek föl a hegyre, még a szélét se érintsetek! Aki megérinti a hegyet, halállal lakoljon!” (2Móz 19,12) „...figyelmeztessd a népet, hogy ne törjön előre azért, hogy lássa az Urat.” (2Móz 19,21.24) Jézus a példázatokkal nem eltakarni akarja a „kívülálló” tekintete elől a hegy látványát, hanem óvja Isten országának titkát a csöselékkel, tudatlan, arrogáns vagy éppen közönyös „tülekedésétől”.

A világosság sugárzó evidenciáját elhomályosítja, ha mellőzzük annak vertikális lényegét, és teret adunk a horizontális szemlélet életpusztító diktatúrájának. Ezt teszik hőködve azok, akik nem megfelelő módon bánnak ezzel a világossággal: ostobán „manipulálják”, amikor véka alá, ágy alá, sötét zugba rejtik. A rossz térbe helyezésnek ezek a változatai a horizontális szemléletet jelenítik meg. A véka (*modios*), amelyről Máté beszél, gabonamérő eszköz volt; egyfajta nyitott hordó, amelyet ha ráborítunk a fényforrásra, egészen elfedi azt: elvágja a felfelé törő láng terét, elfojtja annak világító erejét. Márknál az „ágy alá” (*hypo tén klinén*) helyezett világosságról is olvasunk. A görög *kliné* magas lábú ágyat jelent, padszerű alkalmatosságot, vízszintes síkot tartó állványt, az álm helyét. Lk 8,16-ban a lámpást „árnyékba” (*skenei*) helyezik, a 11,33 pedig „rejtett helyről” (*eis kryptén*) beszél, ami pincét, föld alatti üreget jelenthet. A függőleges irány folyamatos szabatásáról van szó tehát, amit csakis a lámpatartó használata háríthat el: éppen úgy, ahogy egyedül Jézus a kereszten történő felemeltetése hozhatja el az ő világosságot sugárzó küldetése beteljesedését.³ Csak akkor, ha a fényt *magasra* emelik, mint a hegyen épített várost, válik az építő ragyogássá, és így már nem csupán a hőleadás vak forrása. Aligha tehetünk szert eleven és figyelmeztetett ismeretre anélkül, hogy a megismerés eszközét magasra ne emelnénk, amely az evangélium összefüggésében maga a szív. *Emeljük fel szívünket!* – hangzik Aranyszájú Szent János liturgiájában a *Hiszekegy* után. A „magasság” életszabály és metodológiai követelmény is egyben. Amennyire lehetséges, a saját magaslatainkon kell élnünk az életet; a hegycsúcsok szerinti tájékozódást kell a mindennapi „vakondléttel” szembeszegeznünk. (Jn 3,3: „...ha valaki nem születik *onnan felülről*, nem láthatja meg az Isten országát.”) Természetesen nem kell magunkra öltönnünk azoknak a hervadt ünnepélyességét, akik önelégülten lebegnek a világ „semmiségei” fölött. Nem a világ megvetésére és nem valamiféle demonstratív emelkedettségre hordozhatatlan pózúra van szüksége annak, aki útnak indul, hanem arra az erőfeszítésre, amely *a transzcendensre való állandó*

³ Ezzel az értelmezéssel kapcsolatban Anca Manolescu két szemléletes szakaszra hívta fel a figyelmemet. Roman Melodul: „Akkor a keresztre emelték, mint világosságot a gyertyatartóra; Adámot látta onnan, sötét halálban heverve.” (Himnusz XLV, 4; Vö. Sf. Roman Melodul: *Imne teologică*. Editura Doxologia, Iași 2012.) Hasonlóképpen: „A kereszten, mint gyertyatartón a világosság, fénylett a mindenség.” (Pseudo-Chrysostomos: *In adorationem venerandae crucis*)

utalás révén és az idő inváziójával szembeni egészséges *távolságtartással* még hangsúlyosabbá teszi az – olykor fojtogató – esetlegességét.

Máté és Lukács további elemeket épít a példázatba. Máténál a tanítványokhoz intézett felhívással találkozunk: ha Krisztus maga a világosság, akkor a tanítványoknak a *megbízott világosság* szerepét kell betölteniük a világosság közvetítőjeként, továbbadóként (vö. Zsolt 119,105; Ézs 42,6; Ézs 49,6). Ilyenként pedig példaadó módon kell viselkedniük, hogy „jó cselekedetek” áradjanak belőlük. De ne azért, hogy zajos alamizsnázással magukat dicsőítsék, mint a farizeusok), hanem azért, hogy erényeikkel a mennyei Atya nagyságát magasztalják (*doxazein*). Azok a tanítványok, akiknek nincsenek *látható* jó cselekedeteik, olyanok, mint a véka alá rejtett világosság vagy az ízét veszített só.⁴

Ugy tűnik, ugyanez a rejtett jelentése a „hegyen épített város” példázatának is. A tanítványoknak nem kell elővigyázatosan rejtegetniük önazonosságukat. Cselekvésükhöz nem illik sem a felforgatás, sem az óvatoskodó alkalmazkodás. Az apostoli küldetést és igazságot nem lehet homályban, fedezékben tartani azokkal a kockázatokkal és kudarcokkal szemben, amelyeket a Mt 5,11 előre jelez.⁵ Vállalniuk kell tehát szerepüket habozás nélkül, jól tudva, hogy az mindenki számára nyilvánvaló, és ilyennek is kell lennie.

C. W. F. Smith megjegyzi, hogy *ugyanaz* a gondolat jelenik meg mindkét példázatban azzal a különbséggel, hogy míg a „hegyen épített város” azt az evidenciát hangsúlyozza, ami *nem lehet*, addig a „véka alá rejtett lámpás” azt, amit *nem szabad* elrejtetni.⁶ A küldötteknek szabadon és áldást közvetítő módon kell forgolódnuk az emberek között (véka alá rejtett lámpás), ugyanis a Forrást, akitől a megbízásukat nyerik, nem lehet elrejtetni (hegyen épített város).⁷

⁴ Adolf Jülicher – az 1Pt 2,12-t és Fil 2,15-öt is megemlítve – az apostolok „világító” szerepét, valamint a jó cselekedeteik döntő fontosságát hangsúlyozza a „véka alá rejtett világosság” példázatának központi üzeneteként (Jülicher, Adolf: *Die Gleichnisreden Jesu*. Zwei Teile in einem Band. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1963, II., 83–85., amely *Die Gleichnisreden Jesu*. Erster u. Zweiter Teil in einem Band (1. *Die Gleichnisreden Jesu im Allgemeinen*; 2. *Auslegung der Gleichnisreden der drei ersten Evangelien*). J. C. B. Mohr, Tübingen 1910 reprint kiadása. A 88. oldalon a Mt 10,8-at idézi azoknak a jó cselekedeteknek a felsorolásával, amelyek a prédikálásnál is nagyobb súllyal esnek latba: „Gyógyítsatok betegeket, támasszatok fel halottakat, tisztítsatok meg leprásokat, űzzetek ki ördögöket!”). Leopold Fonck úgy véli, hogy az említett jó cselekedetek azok, amelyek a boldogmondásokban állnak előttünk: ezek közvetlenül megelőzik a szóban forgó példázatot. Fonck, Leopold S. J.: *Die Parabeln des Herrn im Evangelium*. F. Rausch, Innsbruck 1902, 694.

⁵ Popkes, Enno Edzard: Jesu Nachfolger als Lichter der Welt und als Stadt auf dem Berge (Von der Bergstadt) – Mt 5,14. In: Zimmermann, Ruben (szerk.) – Dormeyer, Detlev – Kern, Gabi – Merz Annette – Münch, Christian – Popkes, Enno Edzard: *Kompendium der Gleichnisse Jesu*. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloch 2007, 395–399.

⁶ Smith, Charles W. F.: *The Jesus of the Parables*. Revised edition. A Pilgrim Press Book, United Church Press, Philadelphia 1975, 155–159.

⁷ Adolf Jülicher megemlíti Aranyaszájú Szent János magyarázatát, amelyet többek között Kálvin is átvesz, s amely szerint az apostolok „láthatósága” tökéletes életvitelre kötelezi őket. Idézi Hieronymust is, aki a hegyen épített város példázatát a bátor igehirdetésre való felhívásként értelmezi. Joggal véli túlzásnak C. E. van Koetsveld szórszálhasogató értelmezését (Koetsveld,

Az apostoli tisztség kikerülhetetlensége egybevág a példázatok végső felfedésének szükségszerűségével. Értelmük nem marad rejtve. Isten világossága zarándokhely lesz, az egyetemes hódolat tárgya a Végidők Városában, ahol az ő békéje és igazsága uralkodik. Más szóval: a hegyen épített város a küldöttek eszkatologikus közössége, azoké, akik az egész földön a végső világosságot hirdetik. Így értelmezi ezt Gerhard von Rad, aki szemléltetésképpen néhány ószövetségi részt idéz: Ézs 2,1–4; Mik 4,1 sk.; Ézs 60,1–22, valamint Agg 2,6–9. Mindezekben az Exodusban olvasható eredeti tiltás felfüggesztését látjuk. „Az utolsó napokban szilárdan fog állni az Úr házának hegye a többi hegy fölött, és kimagaslik majd a halmok közül. Özönlik majd hozzá valamennyi nép. Eljön a sok nép, és ezt mondják: Jöjjetek, menjünk föl az Úr hegyére, Jákób Istenének házához! Tanítson minket útjaira, hogy az ő ösvényein járjunk.” (Ézs 2,2–3)⁸ A hegytől való eltávolodást a visszaáramlás követi: az emberek özönlenek, tülekednek a kijelentés helye felé, ezúttal megengedett módon. Senki sem marad odalent, senki sem reked „kívül”. Kivéve azokat, akik „jobban szerették a sötétséget, mint a világosságot” (Jn 3,19–21). Mert *ilyen* csoport is létezik. Azok tartoznak ebbe, akik éjjel járnak, és megbotlanak (Jn 11,9–10). *Számukra* a példázatok értelme „véka alatt” marad. Ahogy a holdkórost sem szabad hirtelen felébreszteni, mert csak összezavarodik, és elesik, ugyanígy veszélyes lehet, ha az éjsötétben élő kitesszük az éles fénysugárnak. Ezzel szemben viszont a hiteles keresőt, a küldöttjelöltet, aki az őrködés mellett döntött, lehet és kell is segíteni: „Én világosságul jöttem a világba, hogy aki hisz énbenem, ne maradjon a sötétségben.” (Jn 12,46) „Aki hisz énbenem” az, aki megteszi az utat kintről befelé: aki belép a világosságba. Ezt sugallja Lukács példázatának az adaléka: a világosság azoknak van, „akik belépnek” (*eisporuomenoi*) abba. A „kívül maradás” tehát nem valamilyen visszafordíthatatlan ítéletet jelent. Aki amellet dönt, hogy *kilép* a látzatok világából, mégpedig szabadon, saját kezdeményezéséből, mankók és csodás serkentők nélkül⁹), eljut végül annak a világosságnak a felismerésére, amely a gyertyatartó magasából árad. Sőt a hívő ember, aki egyszer belépett a Krisztussal való beszélgetés meghitt terébe, ismét „kiléphet”, ezúttal azonban mint az evangélium hírvivője, mint a világosság „ügynöke” és misszionáriusa. Ilyen módon a „külső” tér ismét bejárhatóvá válik azzal a feltétellel, hogy ez

C. E. van: *Die Gleichnisse des Evangeliums*. Fr. Mauke, Jena 1892), aki szerint a hegyen épített város lakói tisztább levegőt szívnak, és a földi dolgokat a maguk jelentéktelenségében látják. Jülicher, Adolf: *i. m.* II., 88–89.

⁸ Rad, Gerhard von: Die Stadt auf dem Berge. In: *Evangelische Theologie* 8. (1948–1949), 439–447.

⁹ A Lk 11,33 abban az összefüggésben jelenik meg – és nem véletlenül –, hogy Jézus elítéli a természetfeletti jeleket óhajtó „gonosz nemzedéket” (11,29). Jézus messiási szerepének nincs szüksége jelekre, külső bizonyítékokra ahhoz, hogy „látható” legyen. Az olyan nyilvánvaló, mint a hegyen épített város és a lámpatartóba helyezett világosság. Jülicher fenntartásokkal fogadja ezt a magyarázatot B. Weiss részéről. Vö. Jülicher, Adolf: *i. m.* II., 87. Ez azonban C. H. Dodd értelmezésében is megjelenik, mégpedig meggyőző módon (Dodd, C. H.: *The Parables of the Kingdom*. Nisbet & Co. Ltd., London 1936, 144–145.; ld. még Fonck, Leopold S. J.: *i. m.* 695.

megszilárdult „belső” tartalom nevében történik. A „kint-bent-kint” ingajaratát kifejezetten említi a véka alá rejtett világosság példázatának Tamás evangéliuma szerinti változata (33,2–5): a fáklyát tartóállványra kell helyezni, hogy láthassa „bárki, *aki bejön vagy kimegy*”.¹⁰ A végleges „kívülmaradás” csakis azok sorsa tehát, akik elvették a találkozást Isten országa¹¹ rejtett ragyogásával, s akik tudatosan visszautasítják, hogy *belépjenek* annak a terébe. A 2Kor 4,3–4 szerint ez a visszautasítás az egyéni lelkiismeret megkeményedéséből és e világ fejedelmének ezzel együtt érvényesülő hatásából ered („...e világ istene megvakította” a hitetlenek gondolkodását...).

A példázatok hermeneutikai mezeje – a látszólagos egyszerűségük ellenére – kimeríthetetlen. Az eddigi magyarázatok bőszes képzelőerővel igyekeztek valamelyest lefedni mindig nyitott horizontjukat. Egyik első ilyen próbálkozás a következetes allegorikus interpretáció volt a középkorban. Adolf Jülicher óriási érdeme, hogy a 19. század végi monumentális munkájában az ilyen értelmezések tarthatatlanságát bizonyította. Valóban nem túl meggyőző azt állítani, hogy a „lámpás” maga Krisztus, vagy az isteni Ige, netán az erény, a „véka” pedig az ószövetségi Törvény, a zsinagóga, a világi bölcsesség vagy az Isten nélkül élő ember, míg a „lámpatartó” az egyház, a hit, az emberiség vagy a választott nép. Mindez csupán egy kódolt nyelv átfordítása egy másik kódolt nyelvre, többé-kevésbé sikeres, többé-kevésbé meggyőző módon; *újrakódolás* csupán, nem dekódolás. Ráadásul elszegényítő újrakódolás: ha már megvan a megfejtés kulcsa, túl kézenfekvő, banális rejtvényné silányul az egész. Elvégezzük a szükséges megfeleltetéseket, és a kérdés lezárul. A hegyen épített város az *ecclesia sanctorum*, Jézus maga a hegy, a város tornyai a próféták, polgárai a hívők, falai pedig a papok és a Törvény tanítói. Semmit sem kell ehhez hozzáadni: olvastunk egy tanítómesét, a tanulsága azonnal világos, amint megkaptuk a kifejezések fordítását. A modern kori értelmezés sem mentes ettől az asszociatív buzgalomtól, amelyhez gyakran társul apologetikus felhang. A „népek”, a pogányok azok, akik „bemennek”, nem úgy, mint a háziak, vagyis a zsidók (Alfred Plummer). A sugárzó fény a szabad, nyitott, nyilvános kereszténységet jelöli az antik misztériumvallások zártságával szemben (C. E. van Koetsveld).¹² A hegyen épített város Jeruzsálem, a zsidóknak pedig tanácsos felhagyni a más népekkel szembeni elzárkózásukkal, hogy az Atya világossága őket is besugározhassa.¹³

Hatékonyabbak azok az exegetikai törekvések, amelyek új felismeréseket nyitó, tartalmi összefüggéseket keresnek a különböző példázatok között, ezek pedig kölcsönösen kiegészítik egymást. A nem világító lámpás párhuzamba

¹⁰ Vö. Dronsch, Kristina: Lieber eine Leuchte als ein unscheinbares Licht (Die Lampe auf dem Leuchter / Vom Licht auf dem Leuchter) – Q 11,33. In: Zimmermann, Ruben (szerk.) et al.: *i. m.* (133–138) 138.

¹¹ Ld. később a 2. fejezetet.

¹² Ezen értelmezések listáját ld. Jülicher, Adolf: *i. m.* II., 84. és 86.

¹³ Cadoux, A. T.: *The Parables of Jesus. Their Art and Use*. James Clarke & Co. Ltd, London 1930, 83.

állítható a természetlen fügefával.¹⁴ A kirobbant belső feszítőerő, a nyilvánvalóvá lett rejtett ragyogás metaforája figyelhető meg a mustármag és a kovász példázatában is: mindkettő a csírába zárt lehetőség maradéktalan megmutatkozásáról szól.¹⁵ A. T. Cadoux a szántóföldbe rejtett kincs példázatát is bevonja az elemzésbe: a lámpatartóból áradó világossághoz vagy a hegyen épített városhoz hasonlóan ez sem maradhat örökké rejtve: a megfelelő pillanatban rábukkannak végül.¹⁶ John Drury szerint a véka alá rejtett lámpás példázatát a magvető példázata értelmezésének részeként kell olvasnunk.¹⁷ Az apostolok jelképes meghatározásánál feltétlenül meg kell itt említenünk a „szem mint a test világossága” képes szerkezetet is, akárcsak a világosság és a só rokon értelmű használatát.

Természetesen hasznos az egyes témák és kifejezések összehasonlító vallástörténeti vizsgálata is, bár ilyesmi csak szórványosan jelenik meg az elemzésekben. Az ókori keleti mitológiák gyakran hivatkoznak a világosság és a hegy fogalmára. Az Ószövetségben a fény (illetve a gyertyatartó és a fáklya) úgy jelenik meg, mint amely az életerő, a királyi hatalom, az isteni jelenlét, a Tóra jelképe.¹⁸ Látni a világosságot annyi, mint élni.¹⁹ A rabbinikus irodalom jellegzetes módon utal az elrejtés (fátyol, függöny, sötétség) és a felfedés (fény, fáklya, közvetlen beszéd) váltakozására az isteni közlés során. Íme egy példa.

*Rabbi Chinena azt mondta: „Olyan ez, mint amikor egy király szemben ül az asztalnál a barátjával, közöttük pedig függöny van. A király minden alkalommal félrehúzza azt, amikor beszélni akar a barátjával. Másokkal azonban nem így jár el. Úgy beszél hozzájuk, hogy az elválasztó függöny közöttük van, így a felek nem látják egymást. A népek prófétáihoz úgy beszél a király, hogy nem húzza el a függönyt, hanem amögül szól hozzájuk.”*²⁰

A Koránban is találunk egy kifejező részletet kimondottan a példázatokban való beszédéről, valamint Isten „bárkit kedve szerint vezérlő” bölcsességéről.

„Allah az egek és a föld világossága. Az ő világossága fülkéhez hasonlít, amelyben lámpás van. A lámpás üvegben van, és mintha fénylő csillag lenne; egy áldott fa, az olajfa (olajától) lobban föl, amely nem keleti és nem nyugati; az olaja csaknem világít, noha még nem érte

¹⁴ Smith, Charles W. F.: *The Jesus of the Parables*, 159.

¹⁵ Peter Dschulnigg ebben az összefüggésben a „kétféle világosság” rabbinikus példázatát is említi, amely a láthatóvá vált láthatatlanról szól. Dschulnigg, Peter: *Rabbinische Gleichnisse und das Neue Testament. Die Gleichnisse der PesK im Vergleich mit den Gleichnissen Jesu und dem Neuen Testament*. Judaica et Christiana, 12. P. Lang, Bern etc. 1988, 53 skk.

¹⁶ Cadoux, A. T.: *i. m.* 144–145.

¹⁷ John Drury: *The Parables in the Gospels. History and Allegory*. Crossroad, New York 1985. 59.

¹⁸ Az ezt alátámasztó utalásokat ld. Dronsch, Kristina: *Lieber eine Leuchte als ein unscheinbares Licht (Die Lampe auf dem Leuchter / Vom Licht auf dem Leuchter)* – Q 11,33, 135.

¹⁹ Vö. Stern, Frank: *A Rabbi Looks at Jesus' Parables*. Rowman and Littlefield, Lanham 2006, 109.

²⁰ *Midrasch Bereschit Rabba* 52,5; idézi Berger, Klaus (Hrsg.): *Gleichnisse des Lebens. Aus den Religionen der Welt*. Insel Verlag, Frankfurt am Main, Leipzig 2002, 193.

*tűz. Világosság világossága! Allah az ő világosságához vezérli azt, akit akar. Allah példabeszédeket mond az embereknek. Allah minden dolog tudója.*²¹

A véka alá rejtett világosság példázata végső soron az értelmezés hermeneutikai cselekményére is vonatkozik. Az olvasó – és még inkább a példázat szövegének a magyarázója – abban a helyzetben van, hogy az elemzett részt ki kell emelnie a véka alól, a sötét homályból, vagy éppen abból a veremből, ahová a lapos prédikációk magyarázata ásta el. Az értelmezés az elemzett anyag felemelése a megvilágosító fénybe, a gyertyatartó magasságába. Minél magasabb a gyertyatartó, minél megfelelőbb az elhelyezése, annál világosabb a példázat értelme, annál hatékonyabb annak kisugárzása.²² Az értelmező is „odakintről” indul. Ám minden energiáját mozgósítja azért, hogy kilépjen ebből a terméketlen térből, és másokat is meggyőzhessen, hogy ugyanezt tegyék. Példázatainak maga Jézus az első magyarázója, aki a magvető történetének elbeszélése után egy lehetséges olvasatot ajánl tanítványainak. Gyors, de alapos bevezetés ez a befogadás kérdéskörébe: mit jelent „belépni” egy példázatba, és – kiváltképpen – miként vétheti el az ember annak igazságát?

3. A magvető példázata, avagy a sikertelen befogadás

Mt 13, 1–9 és 18–23: *Azon a napon kiment Jézus a házból, és leült a tenger partján, de nagy sokaság gyűlt köré, ezért hajóba szállt, és leült; az egész sokaság pedig a parton állt. Azután elmondott nekik sok mindent példázatokban: Íme, kiment a magvető vetni, és amint vetette a magot, néhány az útfélre esett, jöttek a madarak, és felkapkodták azokat. Más magok köves helyre estek, ahol kevés volt a föld, és azonnal kihajtottak, mert nem voltak mélyen a földben; de amikor a nap felkelt, megperzselődtek, és mivel nem volt gyökerük, kiszáradtak. Más magok tövisek közé estek, és amikor a tövisek megnőttek, megfojtották azokat. A többi viszont jó földbe esett, és termést hozott: az egyik százannyit, a másik hatvanannyit, a harmadik harmincannyit. Akinek van füle, hallja! [...] Ti azért halljátok meg a magvető példázatát! Mindazokhoz, akik hallják a mennyek országának ígét, és nem értik, eljön a gonosz, és elragadja azt, ami szívükbe van vetve: ez az útfélre esett mag. A köves talajra esett mag pedig az, aki hallja az ígét, és azonnal örömmel fogadja, de valójában nincs gyökere, nem állhatatos: mibelyt nyomorúság vagy üldözés támad az ige miatt, azonnal elbukik. A tövisek közé esett mag pedig az, aki hallja az ígét, de e világ gondja és*

²¹ Korán, 24. szúra, 35. vers. Korán. Ford. Simon Róbert. Szerk. Puskás Ildikó. Második, javított kiadás. Helikon Kiadó, Budapest 1994.

²² A gyertyatartó az értelmezés metaforájaként jelenik meg Robert Farrar Capon művének elmés részletében: ha a példázat fátylóját nem helyezzük valamilyen teremtő, paradoxális értelmezés állványára, senki sem fogja látni annak fényét. Bármely könnyű, kézenfekvő, jólfésült magyarázat csakis a véka szerepét képes betölteni. Ebben az esetben a megváltó ragyogás helyett félhomályt keltő közönséges villanykörtevel lesz dolgunk. Capon, Robert Farrar: *Kingdom, Grace, Judgment: Paradox, Outrage, and Vindication in the Parables of Jesus*. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan–Cambridge 2002, 76–77.

a gazdagság csábítása megfojtja az igét, és terméketlen lesz. A jó földbe esett mag pedig az, aki hallja és érti az igét, és termést hoz: az egyik százannyit, a másik hatvanannyit, a harmadik harmincannyit.

Mk 4, 1–9 és 13–20: Ismét tanítani kezdett a tengerparton, és igen nagy sokaság gyülekezett hozzá, ezért hajóba szállva a tengeren maradt; az egész sokaság pedig a tengerparton volt. Sokat tanította őket példázatokban; és ezt mondta nekik tanítás közben: Halljátok! Íme, kiment a magvető vetni, és történt vetés közben, hogy némely mag az útfélre esett, de jöttek a madarak, és felkapkodták. Némelyik pedig a köves helyre esett, ahol kevés volt a föld, és azonnal kihajtott, mert nem volt mélyen a földben; amikor pedig felkelt a nap, megperzselődött, és mivel nem volt gyökere, kiszáradt. Más része a tövisek közé esett, de a tövisek megnőttek, megfojtották, és így nem hozott termést. A többi pedig a jó földbe esett, és mikor kikelt, és szárba szökken, termést hozott: egyik a harmincszorosát, másik a hatvanszorosát, sőt némelyik a százszorosát is. Majd hozzátette: Akinek van füle a hallásra, hallja! [...] Azután így szól hozzájuk: Nem értitek ezt a példázatot? Akkor hogyan fogjátok megérteni a többit? A magvető az igét veti. Az útfélre esett mag: azok, akiknek hirdetik az ige, de amikor hallgatják, azonnal jön a Sátán, és kiragadja a beléjük vetett igét. A köves helyre vetett mag: azok, akik amikor hallgatják az igét, azonnal örömmel fogadják azt, de nem gyökerezik meg bennük, ezért állhatatlanok, és ha nyomorúságot vagy üldözést kell szenvedniük az ige miatt, azonnal elbuknak. Megint más a tövisek közé vetett mag: ezek azok, akik meghallják az igét, de e világ gondja, a gazdagság csábítása vagy egyéb dolgok megkívánása benövi és megfojtja az igét, úgyhogy ez sem hoz termést. A jó földbe vetett mag: azok, akik hallgatják az igét, befogadják, és az egyik harmincannyi, a másik hatvanannyi, némelyik pedig százannyi termést hoz.

Lk 8,4–8 és 11–15: Amikor pedig nagy sokaság gyűlt össze, és városról városra sokan csatlakoztak hozzá, egy példázatot mondott nekik: Kiment a magvető vetni. Vetés közben némely mag az útfélre esett, és eltaposták, vagy megették az égi madarak. Némelyik a köves helyre esett, és alighogy kihajtott, elszáradt, mert nem kapott nedvességet. Némelyik a tövisek közé esett, és amikor vele együtt felnőttek a tövisek is, megfojtották. Némelyik pedig a jó földbe esett, és amikor felnövekedett, százszoros termést hozott. Amikor ezeket elmondta, így kiáltott: Akinek van füle a hallásra, hallja! [...] A példázat pedig ezt jelenti: A mag az Isten igéje. Akiknél az útfélre esett, azok meghallották az igét, de azután jön az ördög, és kiragadja a szívből, hogy ne higgyenek, és ne üdvözüljenek. Akiknél a köves helyre esett, azok amikor hallják, örömmel fogadják az igét, de nem gyökerezik meg bennük: ezek hisznek egy ideig, de a megpróbáltatás idején elbuknak. A tövisek közé esett mag: ezek azok, akik hallották az igét, de mikor elmennek, az élet gondjai, gazdagsága és élvezetei megfojtják őket, és nem érlelnek termést. A jó földbe esett mag: ezek pedig azok, akik igaz és jó szívvel hallgatják az igét, meg is tartják, és termést hoznak állhatatossággal.

a) A magvető példázatának „kerettörténete” a Máté- és a Márk-féle változat indításában maga is példázattá válik, és meghatározza az összes többi példázat szellemi helyét. Három dolgot kell itt megjegyeznünk.

α. A sokaság fogadása során Jézus *először* is kimegy a tágas térre, a szabad ég alá (*exélthon tés oikias* – Mt 13,1). Igehirdetésének a közege nem a családi otthon, a mindennapok világa. Az Ige számára a legmegfelelőbb hely a nyílt tér, a tenger partja (*para tén thalassan*).

β. A második mozzanatban a „nyitás” még hangsúlyosabb: Jézus már nem a „tenger mellett” van, hanem „beszáll” egy bárkába: a biztos talajt is elhagyja, és olyan környezetbe lép, amelynek dinamikája más, mint a mindennapi élet. A bárka is zárt tér, úszó sziget, de más, mint a ház zártsága: a helyben maradás ellentéte, a kaland és a kockázat paradigmája. Nem a rutin és a kényelem helye ez, hanem a koncentráció és az erőfeszítésé. A hajózás bátorságot, kitartást és tájékozódási képességet követel. Meg kell határozni a *célt* és az *útvonalat*. A sokaságnak, amely most (még) a parton áll (*epi ton aigialon eistékei*), Jézus a létezésnek egy másik dimenzióját ajánlja: kilépést a mindennapi, kézenfekvő bizonyosságból és a szokás kiszámítható logikájából. Újraértékeli a földet a víz távlatából, a házat a bárka felől, a stabilitást az úton lévők szemszögéből. Jézus és a sokaság nem ugyanazon a szinten áll. Ez azonban nem jelenti azt, hogy az Ember Fia a fenségesség szószékéről beszélne, olyan térből, amelynek nincs közös mértéke az ember terével. Miben áll hát akkor beszédének megszólító ereje?

Jézus – így olvassuk tovább – „hajóba szállt, és leült”: *eis ploion embanta kathesthai*. Ebben a *kettős mozgásban*, amelyben egyszerre ott van a felemelkedés és az alászállás, magának a krisztusi „életrajznak” a védjegyét ismerjük fel, valamint megdicsőülésének előrevetítését. A testté létel titkával kezdődik ez, amelynek során a „pozitív pólus”, a legfőbb instancia úgy dönt, hogy „beszáll” egy emberi testbe, hogy aztán megtapasztalja az abszolút negatív oldalt, a sírba szállást, s ezt majd a feltámadás és a megdicsőülés követi. A felemeltetés után pedig *alászáll* a Lélek.

A keresztyénység lényegében felemelkedés és önmegüresítő alászállás, a világ fölötti hatalom és az emberrel való együttérzés tökéletes arányú együttese: a *roppant magasan álló*, amely alászáll, utat nyit a *roppant alacsony sorban lévőnek*, hogy az felemelkedhessen. A *másról* van itt szó, *az egészen másról* – az *ittlét* kifejezőmódján. Az ismeretlent fejezzük ki ismerős fogalmakkal: ez Jézus példázatainak meghatározása. Értelmüket két különböző világ megragadhatatlan, hajszálnyi határán kell keresnünk, amelyek mégis tükröződnek egymásban az ég és a föld, a nem teremtett energiák²³ és a teremtett világ, Isten rendje és az emberi rend határán. A példázatok a látóhatár vonalán mozognak, a „magyarázatnak” pedig ugyan ezen a vonalon kell bátran haladnia, vállalva ennek minden kockázatát. Értelmezésünk nem remélheti, hogy valaha is kimeríti ezek tárházát. A példázatok közelebb hozzák az ismeretlent, az érthetlent, miközben mégis érintetlenül hagyják azt. Minden olyan próbálkozás, amely „tisztázni” akarja a dolgokat, illetve

²³ A „nem teremtett energiák” az ortodox teológia sajátos tanítására utaló kifejezés. Ennek értelmében Isten a maga transzcendens lényében megismerhetetlen ugyan, de a nem teremtett energiái révén érzékelhető az alázatos hit számára. (*A ford. megj.*)

minden olyan kísérlet, amely a jóérzés és a józan megfontolás nyelvére kívánja „lefordítani” a szöveget, közhelybe torkollik. A példázatok nem arra valók, hogy segítsenek egyértelművé tenni a misztériumot, hanem abban segítenek, hogy tudomásul vegyük a világ lényegi, alapvető és tápláló *inevidenciáját*. A példázatok együttesen a nem nyilvánvaló dolgok nagy rácsát képezik, amelyre rászövődik a föld sorsa. Ezért értelmezésük végső soron az inevidencia – paradox – fenomenológiáját jelentheti, a *meg nem jelenő* dolgok fenomenológiáját, amelyek *nem adottak* a közvetlen megjelenés formájában és az élet mindennapjaiban. A példázatok a *rejtett valóság* „képei”. Ez a valóság azonban „helyet” keres, ahol felfedheti magát, ahol „megtelepedhet” e világban.

Mielőtt részletekbe bocsátkoznánk, hadd említsük meg, hogy a fellépés-leülés sémája nemcsak az előbb idézett helyeken jelenik meg. Megtaláljuk a Lk 5,3-ban is (*embas-kathisas*), Máténál pedig ismét előfordul egy nagyon fontos helyen, a Hegyi beszéd kezdetén (5,1): amikor Jézus meglátta a köré gyűlő sokaságot, „felment a hegyre” (*anebē eis to oros*), és mielőtt beszélni kezdett volna, „leült” (*kathisantos*).²⁴ Úgy tűnik, ez a kétirányú, méltóságteljes mozgás határozza meg igehirdetése lényegét és igehirdetői minőségét. Ebben azt kívánja megmutatni, hogy a magasságos miként telepszik le a földre, hogy az ő keresésének és igazságának függőlegese miként keresztezheti az emberi gondolkodás vízszintes vonalát.

A felemelkedés és alászállás mellett egy harmadik elem is megjelenik valamennyi előfordulási helyen: *a beszéd*. Jézus felmegy, leül (a hegyre, a bárkába), és beszélni kezd. A kereszténység Istene teljesen jelen van ebben a háromságban: az Atya is, aki a Fiúban alászáll az emberekhez, a Fiú is, aki ismét felmegy az Atyához, és a Szentlélek is, aki alászáll és beszél. A Fiú a testet öltés révén van jelen az Atya teremtményei között. A Lélek beszéde a feltámadás megelőlegezése. Jézus példázatai azt sejtetik meg velünk, hogy mit is jelent „Isten országa”, és hogyan léphetünk be abba. A példázatok a feltámadás zálogát jelentik számunkra, vagy semlegesebb kifejezéssel élve: az önmegvalósítás, a folyton keresett válasz, a Megoldás megközelítő kifejeződését. Ahhoz viszont, hogy elérjék céljukat, *el kell fogadnunk* azokat; azaz szükséges, hogy meghalljuk, megértsük, alkalmazzunk, és megéljük tanításukat a mindennapokban. Ez viszont – a magvető példázata szerint – nem mindig valósul meg.

b) A példázat az Igével szembeni ellenállás három fajtáját sorolja fel, illetve három olyan helyzetről beszél, amikor az igehirdetés nem éri el a célját, vagyis amikor a hallgatóság „kívül” marad.²⁵

²⁴ Barclay M. Newman 1983-ban közölt cikke szerint az izraelita közösség számára megszkott volt, hogy a rabbi „leülve” tanított. Newman, Barclay M.: To Teach or Not to Teach. A Comment on Matthew 13,1–3. *The Bible Translator*, 34. (1983), 139–143.

²⁵ Jülicher tömören és kifejezően így nevezi: *Stumpfsinn* (ostobaság, értetlenség), *Leichtsinn* (könnyelműség), *Weltsinn* (világiasság, a világi túlsúlya). Jülicher, Adolf: *i. m.* II., 532.

α. *A szellemi korlátoltság.* Ezt csak Máté evangéliuma fejt ki világosan: azokról van szó, akik hallanak, de *nem értenek* (*akuntos... kai mé synientos*). Ez a kifejezés a be nem fogadás széles spektrumát foglalja magában. Nem értünk, mert nem figyelünk arra, ami elhangzik, mert nem különböztetjük meg a fontosat a mellékestől, mert intellektuális sükettségben szenvedünk, s mert úgy véljük, ránk nem vonatkozik az, amit hallunk. Nem értünk, mert a hallott beszéd kívül esik a „megszokott utunkon”, mert helytelenül viszonyulunk hozzá, s mert nem vagyunk kellőképpen fegyelmezettek, hogy végiggondoljuk, amit hallunk. Az „útmente” (*para tén hodon*) a félrecsúszás helye, ahol képtelenség „módszeresen”, következetesen előrehaladni a hallottak szerint. Nem lehet az *útmentével* azonosítani azt, aki önmagát kimondottan ösvényként és útként határozta meg. (Jn 14,6) De ennek a fordítottja is érvényes: nem érthetsz, ha nem távolodsz el a szokásos logika és a hagyományos mentális reflexek csapásától. Az Igét akkor is keresnünk kell, ha éppen nem botlunk belé: kutatnunk kell a létező ösvényeken *túl*, a bejárt útvonalakon és jól ismert csapásokon kívül is. A példázatokkal kapcsolatban mindegyre találkozunk ezzel a kettősséggel: az „útmente” jelentheti a kisiklást, de az éleselméjűséget is. Mert hát a magvető a magvak egy részét éppen az útfélre veti, mintha provokálna, és hermeneutikai merészségre ösztökélne. A példázatbeli madarak is kettős jelentést hordoznak: a földműves tékozló gazdagságának a részesei, ugyanakkor sátáni ragadozók. A madarak, amelyeket általában a költői szárnyalás, az ég, az angyalok képzetével társítanak, itt légius lényük teljes könnyelműségével jelennek meg²⁶ gonosz lelkek seregeként, amely szeleburdi módon felzabálja azt, amivel élni és táplálkozni kellene az üdvösség érdekében. A szent asztalközösség paródiája ez a profán, lopva nyelt, véletlenszerű lakoma.

Joggal állapították meg viszont, hogy a „megértést”, amelyről Máté beszél, nem kizárólag értelmi képességnek kell tekintenünk.²⁷ Nem csupán a hallott üzenet mentális elfogadása szükséges: a befogadástól el kell jutnunk az alkalmazásig. Az igazi „megértés” próbája az, hogy milyen termést hoz, hogy milyen a gyakorlati hatása, és mennyire gyümölcsöző az energiája ennek az ismeretnek. Csak olyan mértékben értünk, amilyen mértékben termést hozunk. Pontosabban: amennyi a betakarított gyümölcs, annyi megértés van mögötte. De nem akarjuk átvenni a hagyományos magyarázat azon leegyszerűsítő szemléletét, amely szerint a „gyümölcstermés” csakis a „cselekvésnek” felel meg: hallod az Igét, és „gyakorlatba ülteted”.²⁸ A kérdést tisztázó árnyalati különbség Pál apostol Galatákhöz írott levelében jelenik meg. Pál a levél vége felé (5,16–26) különbséget tesz a „test cselekedetei” (*ta erga tés sarkos*, latinul *opera carnis*) és a „Lélek gyümölcse” (*ho karpos tu pneumatos*, latinul *fructus spiritus*) között. A gyümölcstermés

²⁶ Jülicher, Adolf: *i. m.* II., 517.

²⁷ Vö. Dronsch, Kristina: Vom Fruchtbringen (Sämann mit Deutung) – Mk 4,3–9.(10–12.) 13–20. In: Zimmermann, Ruben (szerk.) et al.: *i. m.* (297–312) 309.

²⁸ A „cselekedni” ige újszövetségi jelentéseiről e könyv második felében szólnak részletebben.

szempontjából nem a látványos ténykedés vagy a buzgó és engedelmes szorgoskodás a fontos. Az apostol „gyümölcsre” vonatkozó példái nem kimondottan „cselekvést” (mint a „test cselekedetei” esetében), hanem inkább lelkiállapotot, belső hozzáállást jelölnek, a személy szilárd tájékozódási mintáit: a szeretetet, az örömet, a békességet, a türelmet, a jóságot, a hitet (hűséget), a szelídséget, a mértékletességet stb. A megértés ebben az összefüggésben inkább belső állapotra való eljutást jelent, semmint bizonyos előírások alkalmazását. Ha ez sikerül, a megfelelő „cselekedetek” ebből következnek. Ezzel szemben bizonyos *belső minőség*, létmódunkká vált állapot hiányában a cselekedetek terméketlen „ortopraxissá” válnak, elvárt magatartásformák gépies teljesítésévé.

Másrészt a „nem értők” csoportja magában foglalja azokat is, akiket – darabosan szólva – egyszerűen ostobának minősítenek. Általában nem veszünk tudomást arról, hogy a butaság bűn. Úgy tűnik, hogy a buta nem hibás a maga butaságáért: „nem tudja, mit cselekszik”, tehát meg kell bocsátani neki; „lelki szegény”, így hát végül is olyan, amilyenek a Jóisten teremtette. A „lelki szegény” kifejezés egyike a keresztény közgondolkodás nagy csapdáinak. Szinte mindenki úgy idézi a Boldogmondások első versét, hogy közben azt gondolja, ez az ítélettétel ártatlan képtelenségére, a bárgyúságra vonatkozik. Eszerint a „lélekben szegény” a falu bolondja lenne, a tisztességes tökkelütött, az ártatlan félnótás. Azonban az evangélium szövege – s ez Lk 6,20 változatában csupán a „szegényekről” szól, vagy az alázatot jelenti (vö. Ézs 57,15: „Felüdütem az alázatosak lelkét, felüdütem a megtörték szívét”), vagy pedig a birtoklási ösztön hiányát. (Lehetsz anyagiakban gazdag, lélekben mégis szegény, azaz a saját gazdagságotól szabad.) Az ostobaság, amikor az nem valamilyen testi-lelki hiányosság vagy alkati betegség következménye, nem feltétlenül ártatlan. Származhat ugyanis szívós renyheségből, intellektuális önelégültségből, a fejlődés csökönös *visszatartásából*. A lélek „elmeszesedése” és a gondolkodás rugalmatlansága következtében kialakuló ostobaság igenis bűnös, és kaput nyit a démoni befolyásnak. Az igazság minden egyes sávja, amelyet a megértés körén kívül hagyunk, a gonosz zűrzavaros bukórepüléseinek a leszállópályájává válik. Ha valamit nem értünk, az a hely a bukott angyalok játszóterévé, az eltévelyedés alkalmává lesz. Más szóval, a butaság néha nyitott kapu a gonosz birodalma felé, és a félrevezető lelkek előőrsének a szerepét tölti be. A gonosz persze a bukott ember lényegéhez tartozik. De jaj azoknak, akiken keresztül megnyilvánul! „Mert szükséges, hogy botránkozások történjenek, de jaj annak az embernek, aki megbotránkoztat!” (Mt 18,17) Minél többen vannak, akik nem értenek, annál nagyobb a világ zűrzavara.

A butaságot egyébként a Biblia sehol sem tekinti jó szándékú tulajdonságnak. Ellenkezőleg. A Példabeszédek könyvében a bölcsesség felszólítja az „eszteleneket”, hogy ismerjék el korlátoltságukat, és hagyjanak fel vele: „Hagyjátok el az együgyűséget (itt a Septuaginta görög kifejezése az *aphrosyné*, amelyet ostobának fordíthatunk), és éltek, járjatok az értelem útján” (Péld 9,6). A butasággal ellentétes kifejezések a szövegösszefüggésben a *gnósis* (ismeret), valamint a *synesis*

(megértés). A tudatlanság, a gondolkodás bénasága, a megértésre való alkalmatlanság tehát kifejezetten ítélet alá esik. Sajnos a román fordítások – beleértve az általunk használt változatot is, amely a Septuaginta utolsó kiadása alapján készült – láthatóan kerülgetik a dolgokat: az eredetinel radikálisabb kifejezéseket használnak, ugyanakkor félreérthetőbbeket is. Az Újszövetségben a tízszer előforduló *aphront* (többes szám: *aphrones*) csupán kétszer fordítják az „esztelen” szóval (Róm 2,20 és Ef 5,17), egyszer pedig az „ostobák tudatlansága” kifejezéssel (1Pt 2,15); ezenkívül mindig a „bolond”, „bolondok”, „bolondság” változat fordul elő. Ezt azonban a görög Újszövetség a *mória* szóval fejezi ki (főnévként mindössze ötször fordul elő A korinthusiakhoz írt első levélben: 1,18; 1,21; 1,23; 2,14; 3,19; tizenkétszer *móros* melléknévként, többek között a „bolond szüzek”²⁹ szerkezetben). Ennek az értelme pedig minden előfordulási helyen különbözik az *aphrosyné* jelentésárnyalataitól. Az *aphrosyné* (ostobaság, az ész nélküli ember állapota) a *sophrosyné* ellentéte; ez utóbbi a jó belátású, tisztességes ember sajátja, aki teljességgel ura önmagának. Röviden: azok, akik a példázatban „hallanak ugyan, de nem értenek”, korántsem „bolondok”, nem gyanúsíthatók semmilyen mentális zavarral, hanem egyszerűen olyan gyengeelméjűek, akiket az ostoba gőg tart fogva. Legjobb esetben is „örülteknek” tekinthetők, amennyiben ez a szó itt megátalkodottságot, a lelki látás hiányát, zsigeri hebeburgyaságot jelent.

β. Euforikus felületesség. A meghíúsult befogadás mellett, amelyet az útfélre vett mag példáz, most az elhamarkodott, túlbuzgó, egzaltált befogadási készséget szemlélhetjük. El lehet szalasztani egy üzenetet úgy is, hogy nem értjük, de azzal is, ha úgy véljük, máris megértettük: azonnal lelkesedéssel fogadjuk, anélkül azonban, hogy átgondolnánk, miről is szól. A gyors egyetértés és felszínes azonosulás egy ügygel, amely csupán az érzelmekre épít minden megfontolás nélkül, nem vezet szilárd elköteleződéshez. A példázat itt a hirtelen megtérésre, a szép lelkű felbuzdulásra, az intellektuális játszadozásra, a pillanatnyi benyomás túlértékelésére vonatkozik. A helyzet eufóriájában túl hamar kimondott „igen”, a cseppet sem átgondolt s a következmények és kockázatok mérlegelése nélkül elsietett fogadalomtétel, valamint saját határaink figyelembe nem vétele, nos, mindez a csőd biztos receptje. „Örömmel” vesszük, de ennek az örömnél nincs miből táplálkoznia, nincsen gyökere. Az ilyen öröm alapproblémája rögtön kitűnik, amikor az üzenet elfogadása kezd költségesnek bizonyulni, vagyis amikor „szorongattatások”, „üldöztetések” vagy más jellegű gondok támadnak miatta. Annak, hogy mennyire épült belénk szervesen az elfogadott igazság, az a próbája, hogy mennyire kitartóan ragaszkodunk hozzá elengedhetetlen viszonyok között. Milyen áldozatot vagyunk készek meghozni, és mennyi ideig az azzal való azonosulás érdekében?

Meg kell jegyeznünk, hogy azt a baljós szerepet, amelyet az első jelenetben a madarak töltenek be, ezúttal a nap játssza: ahogyan a madarakhoz pozitív

²⁹ Magyarul „balga” szüzekként is emlegetik.

képzeteket társítunk, úgy a naphoz is többnyire az áldásos hatás szimbolikáját kapcsoljuk. Ez a két mozzanat a meg nem értésből fakadó állhatatlanságot, illetve a forró lelkesedés felületességét tárja elénk. A levegő itt az elveszett állapot közege, a talajban lévő kövek pedig valóságos zárólapok, amelyek megakadályozzák a gyökeret, hogy a mélybe hatoljon, hogy az alapokig érjen. Azt mondhatnánk, hogy a gondolkodásbeli korlátoltság levegője „könnyű”, kiszámíthatatlan, míg az euforikus felületesség „nehéz”. Az előbbi a levegő, a magasság próbájának nem képes ellenállni, a második meg a tűzpróbának, a kockázatos égésnek. Ebben a kettős játékban azonban az a kérdés is felmerül, hogy milyen arányban oszlik meg a véték. Végső soron a madarak természetéhez tartozik, hogy csipegetnek, a nap természetéhez pedig, hogy süt. Ha az ember tudatlanságban marad, az nem a madarak és nem a nap vétke: nem a külső feltételeket, az adott, alkalomszerű körülményeket kell okolni azért, mert a „kívülállók” nem fogadták be az Ige-magot. Másrészt pedig az, hogy a sikertelenség okát nem odakint kell keresnünk, biztosíték arra, hogy a kudarcot el lehet kerülni. A csata oda-bent dül, és győzhetünk – függetlenül a körülményektől.

γ. Amikor megfojt a világ. Az Ige-magvak befogadását nemcsak az értetlenség akadályozhatja, és nem csupán az alap nélküli rajongás teheti semmissé. Sokszor alááshatja és megbéníthatja a világ megannyi próbatétele, a mindennapok szüntelen rohama. A szövegek a tövisek közé hullott mag esetében az „e világ” és „e korszak” „gondjáról” beszélnek (*hé merimna tu aiónos*), a „gazdagság csábításáról” (*hé apaté tu plutu*), kívánságról és szenvedélyről (*epithymiai*) és az „élet élvezeteiről” (*hedonai tu biu*). Vannak olyan mindennapos akadályok, amelyek e „földi” lét járulécai, dolgok, amelyekkel e világ zaklat bennünket. Senki sem mentes ezek nyomásától: a gazdagok rögeszmésen gyarapítják vagyonukat, és habzsolva fogyasztanak, a szegények pedig szükségét szenvednek, és a holnap gondjának a foglyai. A világ igen változatos módon ragadja magával az embert: csillapíthatatlan szerzési vágygal csábítja, vagy éppen a szükség szöges övével szorongatja. Az emberekben már nincs meg az a nyugalom – akár *lakozást vesz* bennük a gond (Mk 4,19), akár csupán *követi* őket (Lk 8,14) –, az a belső tér, amely elengedhetetlen ahhoz, hogy a „világon kívül” leljenek újra otthonra. *Megfojtja* őket a mindennapok gondja és felületes döntéseik sora, ugyanúgy ahogyan a magot is *elsorvasztja* a szárazság és a talaj hiánya: szellemi homályuk és szétszórtságuk *kiveti* őket a játék teréből.

Ahogy azonban az előző versekben a nap és a madarak közvetlenül nem felelősek azért, mert a mag nem jó földbe hullt, ugyanígy a világ sem okolható az emberek alkalmatlanságáért. Az ember nem igényelhet magának olyan bánásmódot, amely eltekint teremtményi létének az alapfeltételeitől, és azoktól a korlátoktól, amelyeket bukásával szabadon választott. A madarak magvakkal élnek, a nap tűz, a világ meg „világgént” viselkedik. A feladat nem ez: *egyszerűsítsük le* a valóságot, szervezzük át úgy, hogy kipótolja hiányosságainkat, és könnyebbé tegye életünket. A tét az, hogy a valóság munkatársai legyünk, figyelembe véve annak *meghatározottságait*, hogy együtt dolgozzunk annak komplex rendjé-

vel, rendszerbe nem rekeszthető gazdagságával, amely – egyebek mellett – tövist és gyomot is terem.³⁰ A szó nem hallatszik tisztábban a steril laboratóriumban, mint másutt; az Ige nem megelőző védőoltás, amit fehér köpenyes emberek adnak be. Az Ige *providenciája* összefüggésben van a világ *promiszkuitásával*. Éppen azért dönt úgy az Ige, hogy megmutatkozik, mert a világ olyan, amilyen, mert útszélen, mohó madarak társaságában zajlik az életünk, naphevített kövekkel teli, dudvás ugaron. Aranyszájú Szent János Máté evangéliumáról szóló, 44. homíliájában hangsúlyozza a példázat ezen mögöttes értelmét. „Krisztus nem a »világról«, hanem a »világ gondjáról«, nem a »gazdagságról«, hanem a »gazdagság csalárdságáról« beszél. Mert lehetsz úgy is gazdag, hogy nem engedsz a gazdagság csalásának, és élhetsz ebben a világban anélkül is, hogy agyonnyomna a gondja.”³¹

c) A szöveg magyarázatának egyik botrányköve mégis az a valószínűtlen „hanyagosság”, amivel a példázat magvetője szanaszét szórja a magot, tekintet nélkül a talaj minőségére és helyére. Ugyan melyik földműves tévedne ekkorát? Hogy vethet valaki az útfélre, a köves talajra, vagy éppen a tövisek közé? Az elfogadható válasz keresésének buzgalmában sok szerző az első századi Palesztina agrártechnikai kérdéseit kezdte el részletezni, és soraikat olvasva az a benyomásunk, mintha a földművelés történetének kézikönyvét tartanánk kezünkben.³² Megállapítják, hogy Jézus korában előbb szétszórták a magot, és csak utána szántották be a földbe, így nemigen lehetett előre ismerni a talaj minőségét. Ám a krisztusi Ige-szórás gesztusának a jelentését nyilván nem lehet kimeríteni ilyen aprólékos történeti rekonstrukciókkal. A példázat itt egyszerűen arra hívja fel a figyelmünket, hogy az Ige kivétel nélkül mindenhova eljut. (R. F. Capon ezt nevezi az ajánlat „katolicitásának”, „inkluzív”³³ jellegének.) A magvető nem valamilyen *előzetes válogatással*, a hallgatóság moralizáló osztályozásával vagy bizonyos formális elvárással kezdi munkáját. Ő mindenkihez szól: *a szántóföld a világ* (Mt 13,38), beleértve annak mindenféle földdarabját. Ahogy a háló egyaránt begyűjti a jó és a hitvány halakat (Mt 13,48), ahogy a nap süt, az eső meg hull jókra és gonoszokra is (Mt 5,45), ugyanígy az életadó magot is elvetik mind a jó, mind a rossz talajba. *És meglátja minden balandó az Isten szabadítását* (Lk 3,6). Annak, hogy ez sikeresen megvalósuljon, vannak mégis bizonyos előfeltételei. A vételezőnek mindenekelőtt *halló füllel* (Mt 13,43) kell rendelkeznie, „vonalban” kell lennie, hogy megérthesse a neki szóló hívást. És be is kell fogadnia

³⁰ Vö. Dronsch, Kristina: *Vom Fruchtbringen (Sämann mit Deutung) – Mk 4,3–9.(10–12.)13–20*, 311. Ld. még Capon, Robert Farrer: *i. m.* 71: „Minden rossz a világban – akár az ördögtől származik, akár mitőlünk – az isteni ökonómia egyszerű eleme, és mindig is az marad.”

³¹ Fonck, Leopold S. J.: *i. m.* 86–87.

³² Vö. többek között Dalman, G.: *Viererlei Acker*. In: *Palästina Jahrbuch* 22. (1926), 120–132., valamint Dronsch, Kristina: *Vom Fruchtbringen (Sämann mit Deutung) – Mk 4,3–9.(10–12.)13–20*, 302.

³³ Vö. Capon, Robert Farrer: *i. m.* 64–66.

azt. Ez a minimális feltétele az apostoli szolgálat hatékonyságának, amivel Jézus egyértelműen megbízta a tanítványait: „Ha pedig valaki nem fogad be titeket, és nem hallgatja meg beszédeteket: menjetek ki abból a házból vagy városból, még a port is verjétek le lábatokról!” (Mt 10,14) Ahhoz, hogy a magból részessüljenek, a „kívülállóknak” fel kell épülniük megrögzött, terméketlen süketségükből; oda kell figyelniük a hallottakra, el kell köteleződniük, részt kell venniük abban, amire az szólít. A *rugalmasság* jelenti a különbséget az emberi lélek és bármely megkövült talaj merevsége között. Az emberi lélek újraszerveződhet, felfrissülhet, más irányba térhet akkor is, ha hátrányos helyzetből indul: meghaladhatja a tékozlás, a megkövesedés, az elparlagiasodás állapotát. Amíg tehát a rossz talajt nem lehet termőfölddé változtatni, addig a kárt szenvedett lélek mindig helyreállhat. Ezért érdemes a magot ebbe is elhinteni: állandó esélyként, reményként, elérhető támaszként. „Ugyan miért lenne észszerű – mondja Aranyszájú Szent János –, hogy a tövisek közé vagy sziklás helyre vagy az útfélre szórjuk a magot? Ha a növény magjáról és a földdarabról van szó, bizony ez nem túl bölcs eljárás. Ám az emberi lélek esetében dicséretre méltó. [...] Mert itt a kő is kövér talajjává változhat. [...] Mert a lélek tövisseit el lehet távolítani, a mag pedig teljes védelmet élvez...”³⁴ (Ld. Jn 11,25: „...aki hisz énbenem, ha meghal is él.”) A mag tehát mostoha körülmények között is megőrzi csíráképeségét.³⁵ Aki csak a veszteségeket méri fel, az mit sem sejt a nyereségről. A termés hozama látványos lehet. (Márk a profitról növekvő mennyiségben számol be – 4,20: „...az egyik harmincannyi, a másik hatvanannyi, némelyik pedig százannyi termést hoz” –, de ugyanilyen kifejező a csökkenő sorrend is Mt 13,23-ban: „az egyik százannyit, a másik hatvanannyit, a harmadik harmincannyit” terem.) A „sok – még több – egyre bőségesebb” fokozásnak a „kevés – még kevesebb – bármilyen csekély” felsorolás felel meg. A lélek világában fontosak az árnyalatok. A legkisebb növekedés is ugyanolyan értékes, mint a túlcorduló bőség. Röviden: a *Logos*-ban együtt van a mag, a vetés és az aratás. Ha egyszer a barázdába kerül, az Ige-mag teremni kezd. De csak azt termi meg, amire a maga szabadságában lehetőséget ad annak hallgatója és befogadója, aki részese ennek az eseménynek.

d) A magvető példázatának magyarázatában, amelyet Jézus a tanítványainak mond, végig megmarad némi kétértelműség a mag szimbolikáját illetően. Márk és Lukács evangéliuma szerint Jézus egyértelműen kijelenti, hogy a mag Isten Igéje. Ez azt jelentené, hogy a magvető az Atyaisten, a világba szórt mag pedig a Fiú.³⁶ Az Ószövetség igazolja az Atya magvetőszerepét, azzal a különbséggel,

³⁴ Homília Máté evangéliumához (44,4–5). In: Migne, J.–P. (szerk.): *Patrologiae cursus completus. Seria Graeca*. Vol. 57. J.–P. Migne, Paris 1862, 467–468.

³⁵ Capon, Robert Farrer: *i. m.* 70–74.

³⁶ Vö. uo. 61.; valamint Michaelis, Wilhelm: *Die Gleichnisse Jesu. Eine Einführung*. 3. Auflage. Die urchristliche Botschaft, 32. Furche Verlag, Hamburg 1956, 28–29.

hogy ott általában *emberek* azok, akikkel ő egy helyet „bevet”.³⁷ Hasonlóképpen mindhárom szinoptikus evangélium az elvetett magot azokkal az emberekkel azonosítja a példázat végén, akik befogadják azt, majd pedig vagy teremnek, vagy nem – belső „talajuk” fogékonysága szerint.

Másrészt viszont a kortárs magyarázatok habozás nélkül azonosítják a magvetőt Jézussal, a mag pedig ebben az esetben a krisztusi üzenet, az Isten országaról szóló jó hír. Így tehát a következő változatok vannak:

- (A) a magvetőre vonatkozóan ez lehet
 - (α) az Atya
 - (β) vagy a Fiú;
- (B) magra vonatkozóan pedig lehet
 - (α) az Ige – Mk 4,14; Lk 8,11;
 - (β) az Ige által megtermékenyített vagy terméketlenül maradt ember – Mt 13,19–23; Mk 4,15–20; Lk 8,12–15;
 - (γ) Krisztus beszéde.

Most nem bocsátkozunk mindenik variáció részletes elemzésébe. Csak megjegyezzük, hogy Isten hármasság lényé felől tekintve az $A\alpha$ és az $A\beta$ változatok végső soron megfelelnek egymásnak. Ha az Atya, akár közvetlenül termékenyíti meg a teremtményeit, akár közvetett módon a Fiú által, a cselekvés forrása ugyanaz. Az Ige és Krisztus beszéde között ($B\alpha$ és $B\gamma$) pedig ugyanígy kézenfekvő megfelelés van. Krisztus *maga* az Ige, és azonos a maga beszédével, amint ő az általa hirdetett Isten országának *jelemlalósága* is.

Ezek után az elvetett Ige és az azt befogadó ember ($B\alpha$ és $B\beta$) viszonyára kell figyelniünk, amelyet a szöveg szó szerinti értelme is megkövetel. A magvető az Igét veti. Az Ige sorsa azonban, amint elvetették, rögtön összekapcsolódik az őt befogadó sorsával. A „megtermékenyítés” után már nem beszélünk külön a magról és külön a talajról. Már csak a *közös* fejlődésükről lehet szó. Az útfélre, a köves talajra, a tövisek közé szórt mag, illetve az, amelyik a jó földbe esett, alkalmasint *összetéveszthető* a maga közegével, amely különféleképpen reagál a maggal való találkozással. Más szóval a mag, miután a magvető tarisznyájából a bárázdába kerül, nem őrzi meg a saját „vegytisztaságát”; története immár nem *öntörvényű*, hanem összekeveredik a bevetett föld jó vagy rossz minőségével. Éppen ezért a vetés drámai esemény a mag számára: olyan szenvedés és áldozat, amely a halálba torkollik (Jn 12,24) – legalábbis a folyamat első szakaszában, s ez egyben a személyes felelősség próbája a befogadó közeg számára. A homályos gondolkodású, felületes ember elpocsékolja a magot, elfojtja annak természetes fejlődését, ezzel pedig hozzájárul az Ige mártíriumához: elsikkasztja és eltorzítja azt.

Az Ige tehát kiszolgáltatja magát a befogadó korlátoltságának: hagyja, hogy a démoni madarak felzabálják, a világ gondja és csalárdsága elfonnyassza, gyökerestől kitépje és megfojtja. Még mielőtt végre a „jó föld” vendégszeretetére

³⁷ Vö. Dronsch, Kristina: *Vom Fruchtbringen (Sämann mit Deutung) – Mk 4,3–9.(10–12.)13–20, 305.*, ahol a következő helyeket idézi: Hós 2,23; Jer 31,27–28; Ez 36,9; Zsolt 91,13.

lелne, ő, aki minden láthatók és láthatatlanok teremtője, szembesül a *terméketlenség* tapasztalatával. Ez végső soron Krisztus példázatainak is a sorsa. A példázatok magvak, amelyeket Jézus szétszór e világban. Ha nem értjük meg azokat, ha felületesen és konvencionálisan értelmezzük, vagy ha azonnal lemondunk róluk, amint a mindennapi sürgős, lehangoló dolgok elterelik a figyelmünket, nos, ezzel a termőtalaj elsivatagosodását segítjük elő. Aki nem kíván részesülni a példázatok ígéretes „vetéséből”, az „kivettetik” a saját közönye miatt.

e) Lukács evangéliumában olyan elbeszélés előzi meg a magvető példázatát, amelyben egy nő beszédes jelenlétére irányul a figyelem. A bűnös asszonyról szól a történet, aki drága, illatos olajjal keni meg Jézus lábát, könnyeivel mossa, és hajával törli meg azt (7,37–48); a 8,2–3 pedig azokról a női követőről tudósít, akik szolgáltak neki: Magdalai Máriáról, Johannáról, Zsuzsannáról és „sok más asszonyról”. Bizonyos értelemben, jelképesen e női jelenlet misztériuma is kiárad a példázatra. Hiszen végül is megtermékenyítésről, és az új élet kihordásáról van szó, magvak „inváziójáról”, illetve ennek többféle fogadásáról. A magvető szétszórja magvait a világ méhébe, mégpedig a sikeres megtermékenyítés reményében. A kicsírázás a talaj fogadóképességétől, vendégszeretetétől, megfelelő minőségétől és gyors reagálásától függ. Más szóval: a „nőiségétől”. A magvető példázata azt kéri az emberi lélektől, hogy legyen *befogadó*, szolgáljon, tápláljon, mint maga az anyaság. Az evangéliumi üzenet teljes befogadásához tehát meg kell erősítenünk bensőnk *női dimenzióját*, élethordozó szerepét. A léleknek őriznie kell rejtett gyümölcsét a külső tényezők agresszivitásával szemben (Lk 8,5), tápláló nedvvel kell ellátnia (8,6), „oxigénben” részesítve védenie kell azt a fojtogató gondoktól. Az éltető nedvesség (*bikema*) gondolata csak Lukácsnál jelenik meg ezen a helyen a példázatban.³⁸ Azonban számtalan olyan esetre utal, amikor a *Logos* kitüntetett helyszíneként a víz (a nőiség hagyományos szimbóluma) közelében tanít: gondoljunk csak a tenger (Galileai-tenger, más néven Tiberiás-tó) mellett elmondott beszédekre, a megkeresztelkedés eseményére a Jordánban, a vízen járásra, a víz borrá változtatására, és így tovább. Megfigyelték, hogy bizonyos falusi közösségekben a termés megáldásának rítusaként magasra emelve viszik át a mezőn Szűz Mária képét. Valószínűleg egy ősi, Demeter-Ceres tiszteletére gyakorolt ősi mezőgazdasági rituálé maradványáról van szó.³⁹ A termékeny anyaméh, illetve a jó föld a „tisza és jó szívvel” (8,15) azonos, vagyis isteni Ige optimális tárolószelencéje ez, az anyai érzelmek és megértés sajátos helye. (2,15: „Anyja mindezeket a szavakat megőrizte szívében.”) A magvető példázata a lélek anyai, befogadó jellegére emlékeztet, amelynek hiányában az isteni szómag kárba vész. A magvető és az anyaföld közötti kölcsönösségben a férfi és női jelleg eredendő, egymást kiegészítő egysége tükröződik.

³⁸ Vö. Fonck, Leopold S. J.: *i. m.* 75.

³⁹ Vö. Bock, Emil: *Das Evangelium. Betrachtungen zum Neuen Testament*. 2. Auflage. Urachhaus, Stuttgart 1995, 676.

f) A Lukács szerinti változatnak az a sajátossága, hogy Jézus a példázat magyarázatát olyan erény megnevezésével zárja és nyomatékosítja (*hypomoné*: türelem, állhatatosság), amely, úgy tűnik, kulcsfontosságú az ő értelmezésében: „A jó földbe esett mag: ezek pedig azok, akik igaz és jó szívvel hallgatják az igét, meg is tartják, és termést hoznak állhatatossággal.” (8,15) Ha Jézus ezzel az ellenségesség elviselésének, a megváltoztathatatlan dolgok elfogadásának sztoikus képességére utalt volna, vagyis arra, hogy fölösleges lázongás nélkül kell elfogadnunk mindazt, ami az ember természetéből és helyzetéből adódik, nos, akkor bölcs dolgot mondott volna, de nem lett volna abban semmi új. A sorssal, az érzelmi megpróbáltatásokkal és a különféle gyötrelmekkel szembeni férfias *tűrőképesség* gondolata – mondhatni – a levegőben volt. A példázat összefüggésében és az Újszövetség közegében azonban másról van szó. A sztoikus türelem inkább azt jelentette, hogy ne legyenek illúzióink, megvalósíthatatlan vágyaink, ostoba elvárásaink. A Krisztus szerinti állhatatosság viszont némiképpen hitelt ad a megvalósíthatatlan dolgoknak, kapkodás és kételkedés nélkül várakozik az út végi jutalomra, és pontosan látja, hogy *mi az illúzió a sikertelenségben*.

A kudarcot nem kell rögeszmésen számontartani. Az elért eredményre kell inkább figyelni (harminc-, hatvan-, százannyi), a végső termésre. Addig pedig az a feladat, hogy *maradjunk meg a várakozásban*, hogy ne akarjunk idő előtti, gyors sikereket, hogy a vállalkozás hatékonyságát ne az azonnali haszon szerint ítéljük meg. Más szóval: a krisztusi türelem nem a bölcs beletörődés egyik fajtája, hanem *a remény (elpis) testvérpárja* (vö. Róm 5,3–4). Pál apostol egyenesen „a reménység állhatatosságáról” beszél (1Thessz 1,3), mintha a kitartó türelem a reménység egyik kifejeződési formája lenne, talán éppen a legkifinomultabb formája.

A hosszútűrés és a reménység közös jegye, hogy mindkettő valamilyen *nem nyihánvaló* dologra utal, valamire, ami még nincs ugyan jelen, de lényegéhez tartozik, hogy megvalósítható. Egyik is, másik is valamilyen hiány megvalósíthatósági potenciálját váltja valóra. Ha állhatatosak vagyunk, „azt reméljük, amit nem látunk” (Róm 8,25). A hosszútűrés velejárója tehát nem a frusztráció, hanem a vizsgáztatás (*paraklésis*: a Róm 15,4–5 és a 2Kor 1,6 kifejezetten ezzel társítja), valamint az öröm (*chara*: Kol 1,11–12). A *feszült várakozás* türelme ez, amelynek semmi köze a lemondáshoz, a beletörődéshez, a „csak valahogy bírjuk ki” magatartáshoz. A türelemnek ez az egyedüli *egészséges* formája. A Títuszhoz írt levél egyik részlete (2,2) nem véletlenül szól arról, hogy az állhatatosságot helyesen kell gyakorolni, s ez azt sugallja, hogy az helytelenül is gyakorolható. Az időse emberek – mondja a szöveg – legyenek „a hitben, a szeretetben és az állhatatosságban egészségesek (*hygiainontas*)”. Az egészséges állhatatosság példája éppen a magvető, akit nem bénít meg az, ha a siker egy időre elmarad, és késik erőfeszítésének jutalma. Mert a hit lényegében nem más, mint az egészséges állhatatosság: aki hisz, az „versenyben marad” akkor is, ha a pálya tele van szórva „botránykövekkel” (Zsid 12,1: „...állhatatossággal fussuk meg az előtünk levő pályát”).

Az Újszövetség általában Jézus Krisztussal kapcsolatosan említi a kitartást. A Jelenések könyve Jézus állhatatosságáról beszél (1,9), a Thesszalonikaiakhoz írt második levél pedig mintha különbséget tenne „Isten szeretete” és „Krisztus állhatatossága” között (3,5). Az állhatatosság tehát a legszorosabban tartozik hozzá a Megváltó személyéhez. Ő valósággal a felvállalt kudarc bajnoka, ezt a kudarcot azonban a végső megkoronáztatását és a feltámadását szem előtt tartva vállalja fel. Az *imitatio Christi* végső soron az ő hosszútűrésének követése, annak, ahogyan ő viszonyul az evilági sikertelenséghez. A Krisztus állhatatosságában való részvétel annyit jelent, mint részesülni földi-emberi életének kudarcáiban, de a végső győzelmében is. „Állhatatosságokkal nyertek meg majd a lelketeket” (Lk 21,19) – így kezeskedik Krisztus az üdvösségünkről.

Az Ige-mag befogadása – egyebek mellett – az állhatatosság hiánya miatt hiúsul meg, amely arról tanúskodik, hogy az állhatatlan ember nem alkalmas a kérdező, aktív, előreteljesítő várakozásra. A türelmetlen mindig kívül kerül a pályán: vagy úgy, hogy elhamarkodottan visszautasítja, amit nem ért, vagy mert nincs benne kitartás, hogy mélyre ásson, vagy pedig azért, mert számára a mindennapok kihívásai a legsürgetőbbek. A türelmetlent akadályozzák az égi madarak, mások eltántorító véleményének a perzselése, a napi gondok. A magvető példázata ezektől az akadályoktól óv, és azt ígéri, hogy az állhatatosság nyugodt gyakorlása révén mindez legyőzhető. A helyes megértésnek a gyümölcse pedig nem más, mint éppen ennek az állhatatosságnak az eredménye és beteljesedése.

4. A kritikai szellem eltunyulása és az „istengyermeki lét” elvesztése. Példázat a piacon játszó gyermekekről

Mt 11,16–19: *De mibe*z hasonlítam ezt a nemzedéket? Hasonló a piacon ülő gyermekekhez, akik ezt kiáltják a többieknek: *Zenél*tünk nektek, és nem táncoltatok; *siratót mondtunk, és nem gyászoltatok. Mert eljött János, aki nem eszik, és nem is iszik, és ezt mondják: Ördög van benne! Eljött az Emberfia, aki eszik és iszik, és ezt mondják: Íme, falánk és részeges, vámszedők és bűnösök barátja! De cselekedetei által nyert igazolást a bölcsesség.*

Lk 7,31–35: *Kibe*z hasonlítam tehát ezt a nemzedéket? *Kibe*z is hasonlók? Hasonlók a piacon ülő gyermekekhez, akik azt kiáltják egymásnak: *Zenél*tünk nektek, és nem táncoltatok, *siratót mondtunk, és nem sírtatok. Mert eljött Keresztelő János, aki nem eszik kenyeret, nem iszik bort, és azt mondjátok: Ördög van benne. Eljött az Emberfia, aki eszik és iszik, és azt mondjátok: Íme, falánk és részeges ember, vámszedők és bűnösök barátja. De a bölcséséget minden bölcs igazolja.*

Valamit mogorván, gyanakvóan, teljes fedezékben, kritikusan méricskélve fogadni, egyet jelent az elutasítással. Ennél már szinte jobb a hiszékenység. Ha hitelt adunk valamilyen hamis hírnek, a vétek annak terjesztőjét terheli. Ha azonban óvatosságból visszautasítjuk azt, ami hitelt érdemel, a vétek egészében

a miénk. Az a kritikus szellem, aki éjjel-nappal a kákán is csomót keres, visszaél az értelemmel. Aki így áll a dolgokhoz, az jó eséllyel el fogja szalasztani a nagy alkalmakat, a nagy találkozásokat, az öröm és a megismerés nagy pillanatait. A szellem túlon túl kritikus hajlama akadályozza a megértést, a rossz közérzet melegágyává válik, és fékezi a közösségi életben való *részvétel* ösztönét. Van benne valami nem megfelelő, ferde, és képtelen más módon kamatoztatni eszességét, mint a bíráltságban. Ahelyett, hogy odafigyelnénk, gondolatban ellenérveket fabrikálunk, reflektálás helyett pedig az ítélőbíró szigorú gögjét öltjük magunkra, és ahelyett, hogy belépnénk a játékba, értelmetlenül morgolódunk a partvonalon. Az állandó bíráltság, mint a *visszautasítás stratégiája*, olyan gonosz szokás, amely serkenti az önimádatot, a hiábavalóságot és saját okoskodásunk eufóriáját. Ez a magatartás azt jelenti, hogy annak a semmisnek egyneműségét állítjuk szembe a végtelenül szerteágazó elevenséggel, amelynek csakis önmaga a kritériuma. Folyamatosan kritikus szellemben viszonyulni az élethez azt jelenti, hogy programszerűen „kívülre” rekesztjük magunkat: nem válaszolunk egyetlen hívásra, egyetlen megszólításra sem. A *nem* inkább kéznél van mindig, mint az *igen*. A romboló távolságtartás ellehetetleníti minden közeledési szándékot. Hát ezért nem bizonyul cseppet sem hatékonynak, ha erővel akarjuk több megértésre bírni azokat, akik konokul – kritizáló robotokként – valahol a megértés szándékán *kívül* betonozzák be magukat. És ezért jobb példázatokban szólni hozzájuk...

A kritizáló szellem a mentális infantilizmus egyik formája is lehet. Olykor *elkapott* értelemként nyilvánul meg, mint valami intellektuális „neveletlenség”. A gondolkodás nem kényeskedhet: nem vonulhat keresztül a világ és a gondolatok terein megvető mosollyal az ábrázatán. Jobb, ha a kapzsi harácsolás kockázatát vállalja, semmint a mindent elvető finnyáskodását. Aki folyton húzza az orrát, az elkerülhetetlenül az „intelligens ostobaság” kelepcejébe esik. Bárhogy is nézzük, éppoly kevésbé ajánlatos magatartás ez, mint a mindent befogadó, felelőtlen engedékenység.

A példázatbeli gyerekek láthatóan képtelenek azt tenni, ami az életkorukhoz illene: nem tudnak játszani. Akár vidám, akár szomorú játékot ajánl valamelyikük, a játék nem jön össze. Nem nyeri el a tetszésüket sem a lakodalmas ének, sem a temetési sirató. A tánc túlságosan pajkos, a siránkozás meg túl keserű. A játékkedv semmivé foszlik, amikor beleütközik az elemző fenntartások falába. Így van ez a felnőtteknél is: Keresztelő János nem tetszik nekik, mert nem eszik, nem iszik, nem világi ember. Aszkézise csakis ördögtől való lehet. Viszont Jézus sem fogadható el számukra: nála meg az a botrányos, hogy eszik és iszik. Nagyon is világi ember. Túlságosan is barátkozik mindenféle bűnössel. Következőképpen: a felnőttek, akiket feldühít ennyi ellentmondó vélemény, szintén nem tudnak „játszani”. Nem lehetsz egy időben bíró és játékos, „lényegszemlélő” és szorgos megvalósító. Mert ha ragaszkodsz hozzá, hogy az légy, megbénulsz: elkeserít, és tehetetlenségre ítél tulajdon igényességed.

A minket itt foglalkoztató példázatok „negatív” szereplői holmi gyermekek. Ismét jelezzük, hogy Jézus hajlamos lebontani a „gyermekséggel” kapcsolatos szentimentális-bálványimádó magyarázatokat. Nem kell minden gyermeki jellegzetességet elfogadni és követni. Az az általános szemlélet, miszerint a gyermek a tisztaság és a fogékonyság példaképe, három újszövetségi szakaszra épül, és többnyire szerény értelmezésük leginkább valamiféle viktoriánus érzékenységből fakad.⁴⁰

Az első ezek közül (Mt 11,25, illetve Lk 10,21) az, amelyikben Jézus hálát ad az Atyának, mert kijelentette a „kisdedeknek”,⁴¹ amit elrejtett a „bölcsek és értelmesek” elől. A különböző román változatok (és számos más nyelvű is) „csecsemőnek” fordítják a görög *népios* szót, amely leginkább a gyermeki életkor *életelenségeire* utal. Jelentése: nem kiforrott, gyerekes, éretlen. A kifejezés tízszer fordul elő az Újszövetségben, és minden helyen ilyenszerű jelentést hordoz. A Mt 21,16-ban „csecsemőt” jelent, tehát olyan valakit, aki még nem fejlődött ki, és nem forrott ki értelmében. Szent Pál apostol az 1Kor 13,11–12-ben a „gyermeki” állapot a részleges és közvetett ismeret paradigmája: „Amikor gyermek (*népios*) voltam, úgy szóltam, mint gyermek, úgy gondolkodtam, mint gyermek, úgy értettem, mint gyermek; amikor pedig férfivá (*anér*) lettem, elhagytam a gyermeki dolgokat.” Csupán a *felnőtt férfikor*, „Krisztus teljességének a kora” az, amely „eljut a hitnek és Isten Fia megismerésének egységére” (Ef 4,13), amelyben többé már nem vagyunk „kiskorúak, akik mindenféle tanítás szelében ide-oda hányódnak és sodródnak az emberek csalásától...” (4,14). A gyermek, aki „tejen él, járatlan (*apeiros*) az igazság igéjében”, éretlen, „kiskorú” (*népios*; Zsid 5,13). Másutt a „kiskorúság” egyenesen a „szolgasággal” azonos (Gal 4,1–2): „ameddig az örökös kiskorú (*népios*), addig semmiben sem különbözik a szolgáltól (*dulos*)”. „Így mi is – folytatódik a szöveg (4,3) –, amikor kiskorúak voltunk, a világ elemei alá voltunk vetve szolgaságra.” Ebben a jelentés-összefüggésben újra kell értékelni a Mt 11,25-ben (Lk 10,21) olvasható ellentétet az Isten által meg nem világosított „bölcsek” és a megváltó ismeretre méltó „csecsemők” között. Ez utóbbiak nem tökéletességük révén tekinthetők a befogadás példaképeinek, hanem éppen kicsinységük, gyengeségük miatt. Mivel még nem kialakult, nem kifejlődött lények, a csecsemők bármivé formálhatók, míg a tudástól „eltelt” bölcseket érintetlenül hagyja minden új hatás. Ami a bölcseket áthatja, és ami a csecsemőkből szerencsére hiányzik, az a sötét *kritizáló szellem*, a visszavágás reflexe, az önhitt bizonyosság. A gyermekek szükségszerűen *befogadó* lények. Egyetlen porcikájuk sem tanúsít ellenállást a felnőttek üzenetével szemben. Másrészt ők is azoknak a gyöngéknek a sorába tartoznak, akiket Krisztus kedvel, és akikhez ő botránkozást keltve hajol le: a kiszorítottak, a kitagadottak, a zátonyra futottak, a tévelygők sorában, azaz a vakok, a sánták, a leprások, a süketek, a vámszedők a bűnösök között. Máté evangéliumának a 11. fejezete meg is említi valamennyiüket, s ez a fejezet aztán a 28. versben tetőződik: „Jöjjetek

⁴⁰ Vö. Capon, Robert Farrer: *i. m.* 380 skk.

⁴¹ Károli-fordítás (1908-as revízió).

énhozzám mindnyájan, akik megfáradtatok, és meg vagytok terhelve...” (Vö. Mt 18,11: „Az Emberfia azért jött, hogy megmentse, ami elveszett.”)

A másik olyan szakasz, amelyet gyakran idéznek a rendkívüli gyermeki tulajdonságok szemléltetéseként a Mt 18,1–5 (illetve Mk 9,36–37 és Lk 9,46–47). A szöveg kontextusa az a történet, amelyben a tanítványok arról vitatkoznak: ki a nagyobb közülük a mennyek országában. Jézus válaszként egy gyermek (ezúttal *paidion*) példáját állítja eléjük. A válasz jelentése világos: az utolsókból lesznek az elsők (vö. Mk 10,31). Nem azok lesznek a választottak, akik az elsőbbségért versengenek, hanem ellenkezőleg: akik lelkükben alázatosak és kicsinyek, akár a gyermek. A „gyermekség” itt inkább egy erény metaforája: az alázatosságé (*tapeinosis*), amelyet maga Jézus testesít meg (vö. Mt 11,29). Az országba tehát majd azok mennek be, akik *olyanok, mint* a gyermekek. Mégpedig azért, mert ők nem *akarnak* elsők lenni. Őket, az *utolsókat* hívják, akik inkább szolgák, mintsem urak, akik a legjelentéktelenebbek, minden ranglétra legalsó fokán állnak. Andreas Lindemann hangsúlyozza, hogy a gyermeki alázat nem tudatos magatartás, tehát nem a gyermek „erénye”, nem a gyermek dönt az alázatos magatartás mellett. A gyermek abban különbözik az apostoloktól, akiket elragad a hiábavaló elsőség vágya, hogy *ő nem foglalkozik* ezzel a kérdéssel. *Ő természetéből adódóan az alázatosság kifejezője.*⁴² Ebben az igeszakaszban tehát a gyermek a versengő, az időlegesen bűnös gondolkodású tanítványok *ellenképe*. Nem az a szöveg szándéka, hogy a gyermekben valamilyen rózsaszín angyalkát lássunk.

Végül a harmadik igeszakasz, amely a gyermeki létmód tisztaságáról alkotott elképzelésünket erősíti meg, s amelyben Jézus így szól a tanítványokhoz, akik megtiltották, hogy gyermekeket vigyenek *őhozzá* (Mk 10,13–16, illetve Lk 18,16): „Engedjétek hozzám jönni a kisgyermeket (*ta paidia*)...” Egy adott korszakban⁴³ az a magyarázat mozgósított nagy energiákat az újszövetségi exegézis területén, amely szerint az őskereszténység összekapcsolta ezt a részt a keresztség kérdésével.⁴⁴ (Vagyis hogy Jézus bátorította volna a gyermekkeresztséget, amelyet a későbbi kutatások túlnyomó része nem igazol.) Ennél sokkal hasznavehetőbb Robert Farrar Capon⁴⁵ elemzése, aki megjegyzi, hogy a Jézus *engedjétek* szava, a görög *aphete*, igen hangsúlyos az Újszövetségben. Az *aphiemi* ige ugyanis nemcsak azt jelenti, hogy „enged”, „engedélyez”, „hagy”, hanem azt is, hogy „megbocsát”, „felment”. Az Úr imádságában a „*bocsásd meg a mi vétkeinket*” kérésben is az *aphes* ige áll. Ugyanez jelenik meg a jól ismert könyörgésben: „...bocsáss meg (*aphes*) nekik, mert nem tudják, mit cselekszenek!” (Lk 23,34);

⁴² Lindemann, Andreas: Die Kinder in die Gottesherrschaft. Markus 10,13–16 und die Stellung der Kinder in der späthellenistischen Gesellschaft und im Urchristentum. In: *Wort und Dienst*. Jahrbuch der Kirchlichen Hochschule Bethel. Neue Folge, Bd. 17. Bielefeld 1983, (77–104) 91.

⁴³ A 20. század derekáról van szó. (*A ford. megj.*)

⁴⁴ Vö. Cullmann, Oscar: *Die Tauflehre des Neuen Testaments. Erwachsenen- und Kindertaufe*. Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, 12. Zwingli-Verlag, Zürich 1948. Valamint J. Schneider: *Die Taufe im Neuen Testament*. Kohlhammer, Stuttgart 1952.

⁴⁵ Capon, Robert Farrer: *i. m.* 380 skk.

a „bűnös nő” történetében (Lk 7, 47–48: „Megbocsátattak (*apheontai*) az ő bűnei”), és sok más helyen.

Említésre méltó az is, hogy miután a gyermekeket Jézushoz engedik, ő úgy bánik velük, mint általában a betegekkel és a megszállottakkal:⁴⁶ ölébe veszi őket, *kezét rájuk teszi*, és megáldja őket (Mk 10,16). Az, hogy a gyermekeket magához hívja, azt jelenti, hogy kezességet vállal értük, a nincstelenekért, és felmenti őket minden tartozás alól, mint akik nem követelőknek gőgösen, s mint akik nem „számítanak” az üdvösségre úgy, mint a farizeusok (vö. Lk 18,10–14; nem véletlenül helyezi Lukács a farizeusról és a vámszedőről szóló példázatot közvetlenül a gyermekek hívásának a története elé). Krisztus hívása tehát nem egyszerűen a gyermeki lélek és az ártatlan szív dicsérete. Abban a hívásban egyszerre van *irgalom* és *bűnbocsánat*, ugyanakkor azt is jelzi, hogy Isten országának kapuja a legesendőbb és „legkisebb” ember előtt sincs zárva. Sőt éppen ezeket a gyöngéket hívja a Közbenjáró: „Nem az egészségeseknek van szükségük orvosra, hanem a betegeknek. Menjetek, és tanuljátok meg, mit jelent ez: »Irgalmasságot akarok, és nem áldozatot.« Mert nem azért jöttem, hogy az igazakat hívjam, hanem a bűnösöket.” (Mt 9,12–13)

Az őskeresztyénség, akárcsak a teljes hellén–zsidó közeg számára, a gyermek nem a „tökéletes” lény, hanem inkább valamilyen példás rugalmasság megtestesítőjét látták benne. A legtöbb szövegben hagyományosan úgy jelennek meg, mint akiknek nevelésben kell részesülniük.⁴⁷ Be kell járniuk tehát bizonyos életutat, és fejlődniük kell. A piacon játszó gyermekekről szóló példázat éppen ennek az útnak megfelelő irányáról szól. A szöveg elején a gyermekek (*paidia*), mint mondtuk, „negatív” szereplők: éppen az hatja át őket, ami nem kellene hogy legyen korosztályuk sajátossága: a kritizáló szellem. Mindenért morgolódnak, és ez megbénítja őket: a kényeskedők, szeszélyesek, csökönyösek és a megátalkodott ellenkezés lelke uralja őket. Lukács változatában azonban a példázat végén új fogalommal találkozunk, amely egy *másik* gyermekcsoportra utal: ők a „bölcesség fiai (*tekna*)”. A *paidiomal* ellentétben a *teknon* nem feltétlenül az életkora utal. Fordíthatjuk ugyan a „gyermek” szóval, de itt a *valakibe* való tartozás a hangsúlyos: mély kapcsolatot jelez két személy, illetve egy közösség és egy személy között. Az egyik fél az, aki védelmez, betakar, míg a másik őhöz tartozik, tőle függ, és kész arra, hogy hozzá viszonyítva határozza meg magát: így beszélhetünk például „egy mester gyermekeiről” (tanítvány, diák értelemben), vagy éppen „a falu gyermekeiről” (a falu lakóira, polgáraitra vagy az onnan

⁴⁶ Vö. Stegemann, Wolfgang: *Lasset die Kinder zu mir kommen. Sozialgeschichtliche Aspekte des Kinderevangeliums*. In: Schottroff, Willy – Stegemann Wolfgang (Hrsg.): *Traditionen der Befreiung. Sozialgeschichtliche Bibelauslegungen*. Kaiser Verlag, München 1980, (114–144) 127. Idézi Lindemann, Andreas: *i. m.* 93.

⁴⁷ Vö. Többek között Jentsch, W.: *Urchristlichen Erziehungsdenken. Die Paideia Kyriu im Rahmen der hellenistisch-jüdischen Umwelt*. In: *Beiträge zur Förderung christlicher Theologie* 45. (1951/3), 194–403., valamint Weber, H.-R.: *Jesus und die Kinder*. Lutherisches Verlagshaus, Hamburg 1980.

elszármozókra utalva). A *teknon* valami magasabb rendűvel való rokonságra utal, az azzal való kapcsolatból, az abba történt betagozódásból fakadó minőségi többletre. Láttuk, hogy Lukács ezzel a szóval a „bölcesség fiait” jelöli.⁴⁸ A kifejezés klasszikusnak tekinthető a Biblia világában (vö. például *Jézus Sirák fia* 4,11⁴⁹), és úgy véljük, semmi szükség a hermeneutikai feltételezéseknek arra a seregére, amellyel a magyarázata során általában ostromolják.⁵⁰

Kik is hát a „bölcesség fiait”? Keresztelő János és Jézus, akiket olyan mostohán fogadott a kortársak „nemzedéke”? Vagy egyszerűen csak mindazok, akik – a piaci szereplőkkel ellentétben – készek *azonnal* követni őket? Vagy talán azok, akik mindig megbíznak a Bölcsességben? Vagy pedig a példázat szövegéhez szorosabban kapcsolódva azok, akik *a jövőben* majd meg fogják érteni a tetteit és küldetését annak a két küldöttnek, akiket annak idején senki sem értett?⁵¹ Az mindenképpen világos, hogy a piaci gyermekek *hamis bölcsességével* szemben, amely a vénekre jellemző, ellenségesen elemző, meddő tartózkodásban nyilvánul meg, az igazi bölcsek („a bölcsesség fiait”) a *részvétel*, az aktív kölcsönösség, az elkötelezett befogadás mellett döntenek majd.⁵² Akkor pedig nem a különböző *vélemények* döntenek az elutasított hírnökök felhatalmazása felől, hanem a *tetteik*. (Mt 11,19) Nem az ostoba „nemzedék” fogja „igazolni” őket, hanem hosszú távú cselekedeteik, a teljes azonosulásig jutó, bensőséges kapcsolatuk a bölcsességgel.⁵³ Tehát a piaci „gyermekeknek”, akik lényegében azokat az éretlen felnőtteket jelentik, akik mindig „kívül” maradnak a kijelentés nagy „játékán”, el kell jutniuk a kezdeti meghatározatlan, még csak *paidia* állapotukból a valahova tartozás melletti döntésig, a meghatározó *elköteleződésség*, és ekkor válnak *teknává*. Ennek az útnak, amelyet be kell járni, még világosabb

⁴⁸ A Lk 7,35 Károli szerint: „És igazoltatik a bölcsesség minden ő fiaitól.” Békés–Dalos fordítása szerint: „A bölcsességet azonban igaznak ismerte el minden fia.” (*A ford. megj.*)

⁴⁹ Káldi-Neovulgáta: „Légy irgalmas az árvákhoz, mintha apjuk volnál, olyan légy anyjukhoz, mint a férj, akkor engedelmes fia leszel a Fölségesnek.” (*A ford. megj.*)

⁵⁰ A részletekhez ld. Maier, Christl – Herzer, Jens: Die Spielen den Kinder der Weisheit (Lk 7,31–35 par Mt 11,16–19). Beobachtungen zu einem Gleichnis Jesu und seiner Rezeption. In: Maier, Christl – Liwak, Rüdiger – Jörns, Klaus-Peter (Hgs.): *Exegese vor Ort. Festschrift für Peter Welten zum 65. Geburtstag*. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2001, (276–300), 293–299. Továbbá Staubli, Thomas: Die musizierenden Kinder der Weisheit (Mt 11,16–19; Lk 7,31–35). Der Resonanzkasten eines Q-Logions. In: Küchler, Max – Reinl, Peter (Hrsg.): *Randfiguren in der Mitte. Hermann-Josef Venz zu Ehren*. Edition Exodus, Luzern – Paulusverlag, Freiburg, Schweiz, 2003, 276–288.

⁵¹ Vö. Cadoux, A. T.: *i. m.* 111.

⁵² Ld. még Easton, B. S.: *The Gospel According to St. Luke. A Critical and Exegetical Commentary*. T&T Clark, Edinburgh 1926, 104. Idézi Blomberg, Craig L.: *Interpreting the Parables*. InterVarsity Press, Downer Grove 1990. (Német fordításban: Blomberg, Craig L.: *Die Gleichnisse Jesu. Ihre Interpretation in Theorie und Praxis*. BWM 3. R. Brockhaus Verlag, Wuppertal, Darmstadt 1998, 183.)

⁵³ Jézus és a Bölcsesség azonosságának témáját bőségesen tárgyalja a szakirodalom. Két címet idézünk: Feuillet, A. P. S. S.: Jézus et la sagesse divine d’après les Évangiles Synoptiques. In: *Revue Biblique* 62. (1955/2), 161–196., valamint Christ, Felix: *Jesus Sophia. Die Sophia-Christologie bei den Synoptikern. Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments*. Band 57. Zwingli-Verlag, Zürich 1970.

leírásával találkozunk János evangéliumában (4,49–53). Egy királyi szolga azt kéri Jézustól, hogy mentse meg gyermekét (*paidion*) a haláltól. Megtörténik a csoda. Jézus így szól: „A te fiad él.” De itt nem a *népíos* vagy a *paidion* szót használja, nem is a *teknont*, hanem a *hyios*t. Aki az apa számára *paidion* marad (49. és 51. vers), azt gyógyítója ugyanazzal a szóval nevezi meg, amellyel őt „Ember fiának” és „Isten fiának” hívják. A *hyios* egy feltámasztott, az életbe visszahívott, meggyógyított *paidion*: olyan gyermek, aki belépett a *fiúság* üdvözítő állapotába. Aki elfogadja, hogy javítsanak a helyzetén, és aki Fűként (Isten fiaként) tekint magára, az „a feltámadás fiává”⁵⁴ (Lk 20,36) lesz. A Galata-levél már említett szakasza (4,1–3) a fejlődésnek ugyanezen ösvényére utal: a „világ elemei” alá vetett „szolga-gyermekek” az Isten Fia révén kell eljutnia a „fiúság” (*hyiothesia*) elnyeréséig (4–6. versek). Ahhoz viszont, hogy részesülhessünk a „fiúság Lelkében” (Róm 8,15), el kell hagynunk a „kívülállást”, a gyermekség szeszélyes függetlenségét. Nem hagyhatjuk, hogy „mindenféle tanítás szelében ide-oda hányódjunk és sodródjunk...”⁵⁵

A *paidion*nak tehát a *teknon* meghatározottabb állapota felé kell elmozdulnia ahhoz, hogy végül elnyerhesse a *hyios* állapotát, az „örökbe fogadtatást”, a fiúságot. A zsigeri elutasításnak és a zabolátlanul kritikus szellemnek immár valamilyen *cél* felé kell fordulnia: el kell köteleződnie egy döntés mellett. De mit is jelent ez konkrétan az elemzett példázat szerint? És hogyan csitul el szükségképpen a tagadás szelleme?

Úgy tűnik, a példázatbeli gyermekek valamilyen csillapíthatatlan hiányérzet megtestesítői. Esetükben a mániákus *ítélkezés* a *döntés* folytonos halogatásával társul. A körülmények távolságtartó méricskélése a *peremre* szorít. A bíró eleve nem játszik. Kommentál. A magyarázat pedig, ahelyett hogy felvállalná és gazdagítaná a világot, hovatovább helyettesíti azt. A bíró a maga kóros távolságtartásának körébe zárva él, és folyton rosszallásának ad hangot. Nem az elemző gondolkodás eredendő pártatlansága jellemzi, hanem bizonyos zsigeri, létmóddá vált, állandó semlegesség – *passzivitás*. A külső szemlélő sosem lát elég okot arra, hogy belépjen a körtáncba, és így minden alternatívát elszalaszt. Mindig ellentétben van azzal, ami körülötte történik: az öröm éppúgy irritálja, mint a bánat; az előbbi számára túlságosan vidám, az utóbbi meg igen komor. Mindezt azonban nem valamilyen „helyes mértéket” képviselve érzi így, hanem mint az örökös elégedetlenkedés és a sorból való kilógás nagymestere. Jelszava a „sem-sem”. De nem valami apofatikus vagy védikus megfontolásból tagad, vagyis nem azért, hogy kimondja a kimondhatatlant, hanem infantilis szeszélyességből, a szó triviális értelmében. A bíró, minthogy állandóan kívül áll a valóságon és a hozzá címzett üzeneteken, minden alkalmat elszalaszt. Sohasem érzékeli a beteljesítésre váró *alkalmat* (*kairos*), az egyszeri és visszafordíthatatlan pillanatot, amit nem szabad elmulasztani. Ellenkezőleg, az ilyen ember számára a bölcsesség abban áll, hogy folyton csak azt szajkózza: „nem alkalmas az idő”. Hiányzik belőle

⁵⁴ Károli: „Mivelhogy a feltámadásnak fiai.” (*A ford. megj.*)

⁵⁵ Ef 4,14. (*A ford. megj.*)

a „megfelelő pillanat” ösztöne, a nagy találkozások tapasztalata, a tánc öröme akkor, amikor egyszer csak felcsendül a világ és saját sorsának a muzsikája. Reakciói arról árulkodnak, hogy eleve képtelen odafigyelni az adódó lehetőségekre. A visszahúzóds betegségeben szenved, süket minden hívásra, és vak az idők bármilyen jelének meglátására. Nem hisz a cselekvés, a befogadás, a részvétel megfelelő momentumában. Képtelen *felismerni* ezt a pillanatot, ahogy minden bizonnal a prófétai hangot is, amikor a gondviselés hírnöke színre lép, és az Isten országa váratlanul beárad a történelembe.⁵⁶ A Szentírásban Izráel népének („ennek a nemzedéknek”) éppen ez az egyik legnagyobb bűne: soha nincs kedve az isteni akarat teljesítéséhez. A rabbinikus irodalom is beszél erről, és az Újszövetséghez igen hasonlóan fogalmaz: „Jeremiás ezt mondta Istennek: az izraeliták elé állítottad Illést, a hosszú hajút, azok pedig gúnyolódtak rajta és kinevették: »Nézzétek, hogy bodorítja a haját!« Aztán Elizeust is eléjük állítottad, neki meg azt mondták: »Menj innen, kopasz! Tűnj innen!«»⁵⁷

Nyilván „senki sem próféta a maga hazájában” (Jeremiás és Ézsaiás sem voltak szerencsés kivételek), de a példázatot a szoros értelemben vett történelmi vonatkozásokon túl is értelmezni kell. „Ennek a nemzedéknek” bizony mi is gyakran tagjai vagyunk, valahányszor félreállunk, keserűen morgolódunk, közönyös tehetetlenségbe süppedünk, vagy amikor hamis, „felnőttes józanságot” öltünk magunkra, és nem vállalunk kockázatot. A negatív értelemben vett gyermeki lelkület a felnőtt érettség paródiája. Az igazi felnőtt magatartás abban az erőben mutatkozik meg, amellyel belépünk a sodrásba, amellyel *odaszánjuk* magunkat, amellyel *elkötelezzük* magunkat egy közösség, egy cél, egy életforma mellett. Az átmenet a *paidion*tól a *tekononig*, majd még tovább a *hyiosig azt* jelenti, hogy rendelkezünk a fiúvá fogadott élet kezdeményezőkézségével, bátorságával, szolidaritásával. Felismerni a *beleegyezés* idejét, és érzékelve a pillanat jelentőségét, igent mondani. Más szóval, nem arról van szó, hogy elvtelenül, válogatás nélkül mindenkivel egyetértünk, hanem arról, hogy az „órajárással” – a körülmények sajátos jellegével – összhangban egyezünk bele valamibe. „Mindennek megszabott ideje (*kairos*) van, megvan az ideje minden dolognak az ég alatt.” (Préd 3,1) Ez az, amit a példázatbeli gyermekek nem értenek. Nem tudnak arról, hogy „megvan az ideje a sírásnak, és megvan az ideje a nevetésnek; megvan az ideje a gyásznak, és megvan az ideje a táncnak” (Préd 3,4). A Prédikátor könyve teljes 3. fejezetét érdemes úgy olvasni, mint az *alkalmas idő*, a *kairos* himnuszát, a megfelelő válasz dicséretét a pillanat kihívására.

⁵⁶ Vö. Mussner, Franz: Der nicht erkannte Kairos (Mt 11,16–19 = Lk 7,31–35). In: *Biblica* 40, (1959) 599–612.

⁵⁷ *Pesiqta Rabb*, 26 (129a). In: Strack, Hermann – Billerbeck, Paul: *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Band II. Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte*. Beck, München 1924, 161., idézi Smith, B. T. D.: *The Parables of the Synoptic Gospels. A Critical Study*. Cambridge University Press, Cambridge 1937.

A példázat nem az öszvérkövetkezetességet, a változásra képtelen, merev viselkedést ajánlja közvetetten, hanem a rugalmasságot. Azt a „tehetséget”,⁵⁸ amely jól érzékeli a lehetőséget, és megtalálja az összhangot azzal. Mert a megszólítás nem mindig ugyanolyan formában jelenik meg, nem követi ugyanazt a bejáratott stratégiát, nem ugyanazt a kifejezőmódot használja. Többféleképpen érkezik, és ezek nem zárják ki feltétlenül egymást. Ezek közül az egyik az aszkézis, a Keresztelő János útja. Az utolsó *ítélet* előzetes kiábrázolása ez. Az asztalközösség öröme, az együtt érző kitarulkozás az élet ügyes-bajos dolgai felé – ez Jézus útja, egyben a végső *irgalom* előzetes felmutatása. A figyelmeztető, a tanító, az inspiráló és a hívogató hangok azért csengenek különféleképpen, hogy megszólíthassák a sokféle „népeket” és a lelkeket. Erre a „zenei” gazdagságra utal Aranyszájú Szent János Máté evangéliumához írt 37. homíliája, amely az isteni „vadászatról” szól. Eszerint a vadászat során minden eszközt latba kell vetni azért, hogy a „vad” az üzenet célkeresztjébe kerüljön („ahogyan a vadászok teszik, amikor egy nehezen befogható vadat hajszolnak”). Akiknek viszont „nincs fülük a hallásra”, éppen ezt a sokféleséget nem érzékelik. A zsigeri viták fontosabbak, mint ugyanannak a hitvallásnak a közössége.

A keresztények sokasága és maga az intézményes egyház századok óta meddő dogmatikai vitákra pazarolja erejét, miközben úgy véli, hogy az igaz hit az, ha mogorván távol tartjuk magunkat mind az örömtől, mind a könnyektől. A kereszténység hol sápadt tanító bácsiként jelenik meg, hol a világi javak körül forgolódik: elítéli a táncot, de a bűnbánatot elhanyagolja. Ilyen módon a hit bizonyos szerencsétlen helyzetekben nehezen elviselhető emberfajtát produkál. Olyan embert, aki egyszerre képes a kenetteljes ékesszólásra és az anyagiak kapzsi halmozására, akiben egyszerre van meg a látszólagos alázat és a lényegi haszontalanság, a világtól való elfordulás és az abban való berendezkedés vágya, a hatalom utáni sóvárgás. Ez az embertípus távol tartja magát mindattól, ami túl „intenzívnek” tűnik számára, miközben langymeleg óvatosságát egyenesen a kegyesség mértékének, bölcsességnek gondolja. Ez a magatartás közönséges dologgá torzítja az elhívást; és olyan komor „ortopraxis” lesz belőle, amely éppúgy vak a világ szépségére, mint a tragikumára. „Nincsenek felnőttek!” – jelentette ki lelkigondozói pályájának alkonyán egy katolikus pap. Csakis a zavaros gyerekesség különböző fokozatai léteznek.

A piaci gyermekek példázatának – mint láttuk – az az elvárása, hogy a „gyermekség” „fiúsággá” változzék, tehát felsőbb valóság melletti önkéntes elköteleződésé. A magvető példázata a *női jelleg* szükségességét, az ideális befogadó talaj termékenységének fontosságát hangsúlyozta. A piaci gyermekek példázata a *fiúság*, az önátadás belső dimenzióját csatolja ehhez.

A befogadás vizsgálata során bizonyos „férfitú” erényekkel is találkozunk: a lankadatlan éberséggel, a bátorsággal és a kreativitással. Majd ezekről is fogunk

⁵⁸ A *Minima Moralia* című könyvemben részletesebben is tárgyaltam a morális „tehetség” és a „fantázia” viszonyát. Ld. a *Bölcsesség és morális tehetőség* című ötödik fejezetet. (Pleșu, Andrei: *Minima Moralia*. Cartea Românească, București 1988. Második kiadás: Humanitas, București 2008.)

beszélni, de előbb még az elutasítás másik formájával foglalkozunk: az agresz-szív ostobasággal.

* * *

Jesus' speech is not mere utopia but an acting force. It is this basic recognition along which the authoritative contemporary thinker interprets the parables of the Gospel. The interpretation faithfully reproduces the text, being original at the same time. In the view of this author, intellect instilled in our hearts, the unavoidable commitment, acting according to hearing, and breaking down ideological thinking reconquers for us precisely that inner space "which is essential to find our homes outside this world." (*S. Béla Visky*, translator).

Andrei Pleșu refuses to subordinate the parables of Jesus to philosophy, to any of the newer methodologies, or to contemporary political-ideological attitudes. Unlike many former and current church leaders, he seeks to be a follower of the Master by turning against the temptation of ideology (including those haunting intellectuals today) and attempting to stay away from all institutional "sedentarism" (including the academic one). (*István Berszán*)

Keywords: parables, exegesis, ideology, liberation theology, feminism, horizontal and vertical view, mystery and evidence, mercy and truth.