

SIMON TAMÁS LÁSZLÓ

Rejtek és ragyogás

A tanítvány életének erőtere a Máté-evangéliumban

A kanonikus evangéliumok szerzői, úgy tűnik, nem kiegészíteni, hanem helyettesíteni akarták elődjeik munkáit. Bár ez az ambíció csak a *Lk* előszavában (1,1–4) tematizálódik, Máté és természetesen János esetében is szembeszökő.¹ Amikor az evangélisták az írás fáradságos feladatára vállalkoztak, nem az a szándék vezette őket, hogy Jézus alakját és tanítását megőrizzék a feledéstől. Nem a múlt hősét akarták halhatatlanná tenni, hanem tanúságot akartak tenni az élőről: a Jelenvalóra emlékeznek. Ez nemcsak a feltámadásról mondottakra érvényes, hanem minden részletre, valamennyi epizódra is. Így a születő kereszténységnek ezek a dokumentumai elsősorban nem a történetek tényszerű megidézésére vállalkoznak, hanem arra, hogy számot adjanak arról, mit értettek meg az események alakulásából, Jézus személyéből és sorsából. Adolphe Gesché² találó ellentétével szólva, bennük nem a *Jesus descriptus*, hanem a *Jesus creditus* alakjával szembesül az olvasó.

1 E megállapítással azoknak a sorába állunk, akik azt a hipotézist teszik magukévá, mely szerint a *Mk* a legkorábbi evangélium. Azt sem feledhetjük azonban, hogy már a *Mk* keletkezése előtt is létezett Jézus életére vonatkozó írott hagyomány. Mindenekelőtt a passió elbeszélése, valamint Jézus *logion*jainak, mondásainak, rövid tanításainak gyűjteménye. Továbbá, az is valószínűnek látszik, hogy amikor Márk munkához látott, a keresztény közösségekben ismert lehetett a Jézus csodáiról terjedő szóbeli tradíciónak valamiféle írott változata. Márk bravúrja, hogy e három réteget ötvözve új műfajt teremt, amelyet az *euangelion*, az „örömhír” „mérték”-ként (*arkhé*) jellemez (a *Mk* 1,1 illetően értelmezéséről lásd Simon T. L.: *Az üdvösség mint esély és talány*, Budapest, 2009, 113–124.). Más szóval a *Mk* nyomatékositja: ahhoz, hogy a Jézusról szóló beszámoló evangélium „örömhír” lehessen, vallania kell a hatalommal és erővel tanító és cselekvő Messiásról éppúgy, mint a passióról.

2 Gesché, A.: *Dio per pensare: il Cristo*, Cinisello Balsamo, 2003, 101.

A következőkben a *Mt*-ban élénk táruló narratív tanúságtétellel kifejlésére vetünk egy pillantást négy szempont alapján. Hogyan értelmezi Máté a tanítványok küldetését? Miként szemléli az egyházi közösség belső dinamizmusát? Mi a tanítvány életét meghatározó program alapszerkezete, és végül, milyen távlatot nyit a tanítványoknak adott ígéret az evangélium záradékában (28,16–20)?

Bárhogy értékeljük is a *Mt* szerkezetére vonatkozó értelmezési javaslatokat, vitathatatlan, hogy öt viszonylag terjedelmes beszéd az evangélium cselekményének pilléréként áll az olvasó előtt.³ A beszédek sorában a második (*Mt* 10) a tanítványok küldetését részletezi. Jóllehet Máté alapos gonddal taglalja, miként alakul majd küldetésük, illetve hogy milyennek kell lennie missziójuknak, egyik legfontosabb forrásától, a *Mk* párhuzamos szakaszától eltérően sohasem említi azt, hogy maguk a tanítványok misszióba indulnának (*Mk* 6,12), vagy hogy visszatérnének (*Mk* 6,30) Jézushoz. A beszédet követően annál is inkább meghökkentő, hogy maga az evangélium főszereplője indul útnak (*Mt* 11,1).

A *Mt* 10-ben nemcsak a missziós munka alanyának reakciója tisztázatlan, hanem a küldetés célközönségének a profilja is homályban marad. Kikhez kell fordulnia a Tizenkettőnek: a pogányokhoz vagy Izraelhez? A *Mt* 10,5b–6 felszólítása zavarbaejtően egyértelmű: „A pogányokhoz vezető útra ne térjete, a szamaritanusok városába ne menjete, inkább menjete Izrael házának elveszett juhaihoz!” A v. 18. szemhatára viszont jóval szélesebb ennél: „Helytartók és királyok elé visznek titeket miattam, hogy tanúságot tegyetek előttük és a pogányok előtt.” Sőt, az iménti tiltást magában az evangélium cselekményében már az ún. missziós beszéd előtt három szakasz is megkérdőjelezi.

A keletről érkező bölcsek epizódja (2,1–12) Máté írói habitusának két meghatározó jegyét is felvillantja. A pogányokat reprezentáló bölcsek hódolata Izrael messiása előtt az evangélium elején olvasható genealógiához hasonlóan *hommage* az Őszövetség előtt. Ugyanakkor az evangélista hitvallása a Sionra, Jeruzsálemre, illetve a Törvényre fókuszáló reményeket nemcsak megidézi, hanem módosítja is. A megszületett Messiás alakja áll a figyelem – csillagok és szent szövegek fényének – gyújtópontjában. Így a *hommage* mellett hangot kap Máté alakulóban lévő hitéből forrászó ambíciója is: az evangélium főszereplőjének sorsa a nemzetségtábla révén summázott történet folytatásának az igényével artikulálódik. A kafarnaumi pogány százados szolgájának (8,5–13), valamint a gadaraiak földjén élő két megszállott meggyógyításának a története (8,28–34) pedig egyaránt arról vall, hogy magának Jézusnak a magatartása bizonytalanítja el az olvasót a missziós beszéd elején megfogalmazott tiltás kizárólagosságát illetően.

3 *Mt* 5–7; 10; 13; 18; 23–25.

A Mt 10,5b–6 utasításának nincs párhuzamos szövege a szinoptikus hagyományban. Többen felhívták arra a figyelmet, hogy a *Mt* logikájának a megértéséhez vissza kell mennünk a 4,18–25 szakaszig. Itt találjuk ugyanis a 10. fejezetig tartó egység narratív programját. A vv. 18–22 az első tanítványok meghívását beszéli el, a vv. 23skk pedig a főszereplő tevékenységének a foglalátát adja: Jézus igét hirdet és gyógyít. Ezt az összegzést a hegyi beszéd (Mt 5–7), illetve a csodák soráról beszámoló két fejezet (Mt 8–9) részletezi. A 9,35-tel kezdődően a tanítványok arra kapnak felszólítást, hogy Isten országának hirdetói (10,7) és csodatévők (10,1) legyenek.

A 9,35–38 szakaszban olvasható bevezető után a missziós beszédet az ismétlődő „bizony mondom nektek” nyomatékosítással (vv. 15.23.42) bevezetett ígéret tagolja.⁴ A kezdetek miszsiójáról szólva (vv.1–15) a *Mt* saját hagyománya (vv. 5b–6), *Mk* (3,13–19; 6,7–13), valamint a *Q* anyaga (Lk 10,3–16) között harmonizál. Az emberek tömegének irányvesztettségét látva (9,36) a *Mt* Jézusa úgy áll előttünk, mint az Örökkévaló Izraelhez forduló eszkatologikus küldöttje. Tizenkét apostolt választ (10,1–4), akiket azzal a küldetéssel bíz meg, hogy hirdessék Isten országának elérkeztét (v. 7). Az is egyértelmű, hogy ez a szakasz nem az evangélista kortársainak a küldetésével foglalkozik, hanem a Húsvét előtti misszióra vonatkozik. Az evangélista tudatában van, hogy ez a misszió kudarcot vallott: Jézust saját népe elutasította, Jeruzsálem lerombolása pedig világos jele Isten ítéletének (23,37sk). Ettől fogva azonban szélesül a tanítványok küldetésének a horizontja: minden néphez küldetést kapnak.

A következő szakaszok (vv. 16–42) problematizálják az első tizenöt vers visszatekintő olvasatát. Más szóval, maga a miszsiós beszéd vet fel kérdéseket saját belső koherenciáját illetően. Amint láttuk, a *Mt* 10-ben a tanítványoknak adott utasítások sorát nem követi az instrukció végrehajtása, és Máté a tanítványok visszatérését sem hozza szóba. Sőt, a missziós beszéd végén arról értesülünk, hogy maga Jézus indul útnak (11,1). A misszió kiterjedési köre éppúgy bizonytalan, mint a küldetést kapott tanítványok identitása. Kiket szólít fel Jézus? A Tizenkettőt vagy egy szélesebb kört? A beszéd elején, kétségtelen, a Tizenkettőt. De később elmosódik a megszólítottak körének a határa, hiszen a v. 17-ben említett üldöztetésekben a Húsvét, Jézus sorsának beteljesedése előtt egyik tanítványnak sem volt része. Hasonlóképpen a v. 23. is világossá teszi, hogy nem vonatkozhat kizárólag Jézus első tanítványaira.

A beszéd második részében (vv. 16–23) a misszió mint a megpróbáltatás ideje körvonalazódik. A *Mt* itt a *Mk* 13,9–13 szakaszban található apokaliptikus hagyományt követi. Az apokaliptikus szókészlet pedig regiszterváltást jelent. A misszióba küldött tanítványok (v. 16) hasonlóvá válnak azokhoz, akikhez külde-

4 Vv. 1–15. 16–23. 24–42.

tést kapnak (9,3): bárányok a farkasok között – Izrael házának elveszett juhaihoz küldve. A misszió alakulására vonatkozó utalások ebben a részben jóval sötétebb tónusúak. Míg a vv. 14sk-ban az elutasítás csak mint lehetőség villan fel, itt a küldöttek alaptapasztalataként jelenik meg. A be nem fogadás eshetősége helyébe általános és erőszakos ellenállás lép. A tanítványok útja katasztrófák s tragédiák között⁵ halad. A változást Cuvillier⁶ így összegzi: a beszéd a történelem kifejlésének lineáris megjelenítésétől (vv. 1–15) egy olyan reflexió irányába mozdul, amelynek tárgya az evangélista nemzedékének a sorsa.

A harmadik szakasz (vv. 24–42) a krisztológia fényében olvassa újra a misszió feladatait és esélyeit. A kommentárok⁷ rámutatnak, hogy ez a szakasz lényegileg a Q-ból származó hagyományanyag szöttesét adja.⁸ Ugyan utalást találunk az ítéletre, de az eszkatologikus jutalom (v. 42) kikerül az utolsó ítélet horizontjából (v. 15) vagy az Emberfia eljövetelének távlatából (v. 23). Nem tűnik el teljesen az előző szakaszra jellemző apokaliptikus klíma, mindazonáltal jelentős mértékben mérséklődik a tragikus hangfekvés. Ehelyett a bizalom (vv. 29–31) és a befogadás (vv. 40–41) kap hangsúlyt. Korábban Jézus volt az, aki ismételten küldte őket (vv. 5.16). A v. 24-től viszont a Mester és tanítvány kapcsolata kerül előtérbe. A tanítvány profilját Krisztus vonásaival rajzolja meg a szakasz, aki pogányoknak és zsidóknak egyaránt botrány (vv. 34–38). Ez a hangsúlyeltolódás arra is fényt vet, hogy a tanítvány státusza is megváltozik. *Mikroszként* („kicsi”, „jelentéktelen”) áll előttünk, akinek a missziója nem az, hogy adjon valamit, hanem hogy mások befogadják (vv. 40–42). Aki korábban a gyógyítás, a tanítás és az igehirdetés feladatát kapta, illetve azt, hogy küldetése révén a mennyek országának a közelségét megsejtető béke hírnöke és megteremtője legyen, most úgy jelenik meg, mint aki hiányt szenved, akinek szüksége van arra, hogy befogadják; hogy egy pohár vizet adjanak neki.

A küldött identitásának ez a metamorfózisa a misszió fogalmát is átalakítja. Az evangélium főszereplőjének követeként élni nemcsak azt jelenti, hogy hoznia kell valamit, hanem azt, hogy elfogadja önnön jelentéktelenségét és kiszolgáltatottságát, azt, hogy rászorul embertársai segítségére. Más szóval, az aratás munkásai – bárányok a farkasok között – kicsinyek, akik hiányt szenvednek és gyöngék. A vv. 40skk-ban jól nyomon követhető ez az elmozdulás. A többes szám második személyben megszólítottak könnyen azonosítható körét egy *participium*ok által jelölt,

5 Vv. 21.22.23a.23b.

6 Cuvillier, É.: Particularisme et universalisme chez Matthieu: quelques hypothèses à l'épreuve du texte, *Biblica* 78 (1997) 494 [481–502].

7 Kivált Davies, W. D. – D. C. Allison: *The Gospel According to Saint Matthew: A Critical and Exegetical Commentary*, I–III., Edinburgh 1988–1997; valamint Luz, U.: *Das Evangelium nach Matthäus*, I–IV., EKK, Zürich 1985–2002 c. művére hagyatkozom.

8 Vö.: Q/Lk 10,3; 12,2–9.11–12.51–53; 14,25–27; 17,33.

homályos kontúrokkal festett csoport váltja fel. Úgy tűnik, nincs többé különbség a Tizenkettő és a tanítványok – valamennyi keresztény – között. A *Mt* Jézusa tökéletesen azonosul tanítványai-val.⁹ Ezáltal a tanítvány is azt a feladatot kapja, hogy mesteréhez hasonlóan kiszolgáltassa magát a világnak, egyedül az Úr jelenlétében bízva.

A *Mt* 15-ben olvasható, a kánaáni asszony lánya meggyógyításának a történetét elbeszélő epizód (vv. 21–28) cselekménybe öltözteti azt az egyetemessé szélesülő küldetést, amelynek végső tanúja az evangélium záradékában (28,16–20) olvasható ún. „missziós parancs”. A pogány asszonnyal való találkozás ritka pillanat Jézus életének Máté általi megrajzolásában. Az evangélium főszereplőjét zsidó területen kívül, Tírusz és Szidón vidékén találjuk. A helymegjelölés természetesen életre kelti azokat a negatív konnotációkat, amellyekkel e helységnevek az Ószövetség hagyományában bírnak.¹⁰

Máté ebben a perikópában is alapvetően egy a hagyománynak lekötöztetett szerzőként¹¹ áll előtünk. Ugyanakkor ez nem akadályozza abban, hogy új formát adjon Jézus történetének. Más szóval, fikciót hozott létre.¹² Hogyan olvassa Máté a *Mk*-ot? Rendszerint lerövidíti elődje elbeszéléseit, bizonyos másodlagos elemeket kihagy. Ugyanakkor annak is tanúi lehetünk, hogy nemegyszer sajátos részletekkel bővíti a csodaelbeszéléseket éppúgy, mint a beszédek vagy a vitákat. A hűség és szabadság e játékát a kánaáni asszonnyal való találkozás elbeszélésében is tetten érhetjük. Bourquin¹³ szerint e szakaszban kiváltképp feltűnő, hogy Máté a csodaelbeszélésnek számos eszközzel új kontextust teremt (*recadrage*). Az epizód kezdetén (*Mt* 15,21–23 és *Mk* 7,24–26) Máté Tírusz mellett Szidónra is utal. Elhagyja a messiási titokra és az eltitkolás lehetetlenségére vonatkozó, a *Mk*-ra oly jellemző utalást. Az asszony jelzője „kánaáni” és nem „pogány, sziro-föníciai”, mint a *Mk*-ban. Máténál az asszony kiáltozva kéri

9 Erről lásd Cuvillier, É.: Justes et petits chez Matthieu: l'interprétation du lecteur à la croisée des chemins, *ETR* 72 (1997) 345–364.

10 Jer 25,22; 27,3; 47,4; Joel 4,4; Zak 9,2; 1Makk 5,15. Vö.: Moore, S. D.: The Dog-Woman of Canaan and Other Animal Tales from the Gospel of Matthew, in Lozada, F. Jr. – G. Carey (szerk.): *Soundings in Cultural Criticism: Perspectives and Methods in Culture, Power, and Identity in the New Testament*, Minneapolis, 2013, 57–72.

11 Erről részletesen lásd Luz, U.: Fiktivität und Traditionstreue im Matthäusevangelium im Lichte griechischer Literatur, *ZNW* 84 (1993) 153–177.

12 Luz, 1993, i. m. 155. Vö.: Theissen, G.: *Die Entstehung des Neuen Testaments als literaturgeschichtliches Problem*, Schriften der Philosophisch-historischen Klasse der Heidelberger Akademie der Wissenschaften 40, Heidelberg, 2007, 182–215.

13 Bourquin, Y.: Faut-il caviarder Matthieu quand il „trahit” Marc?, in Clivaz, C. (szerk.): *Écritures et réécritures: La reprise interprétative des traditions fondatrices par la littérature biblique et extra-biblique*, Cinquième colloque international du RRENAB, Universités de Genève et Lausanne, 10–12 juin 2010, BETL 248, Leuven – Paris – Walpole, MA 2012, 281 [279–297].

Jézust: „Uram, Dávid fia”. Jézus szóra sem méltatja. A tanítványok kéri Jézust, hogy bocsássa el, vagy az *apolüszon autén* más fordítása szerint „tegye meg a kedvét”.¹⁴ Jézus hallgatását távolságtartó (v. 24) és feddő (v. 25) szava követi. A Mt 15,24-ben Jézus magáévá teszi a korábban (10,5sk) a tanítványoknak adott parancsot. Következésképpen a kánaáni asszony története paradigmává válik a tanítványok számára. Ugyanakkor Mt 15,21–28 egyaránt ellenáll az üdvösségtörténet részben Máté által is elfogadott, hagyományos periodizációjának, és kétségessé teszi a választott nép privilégiumát is. Az epizód centrumában viszont Jézus átalakulásának lehetünk a tanúi. Éppen ezért Bourquin¹⁵ úgy véli, hogy Máté változtatásainak egy jó része nem a reprezentáció, hanem a szerző és az olvasó közötti kommunikáció tengelyén helyezkedik el.¹⁶

Nemcsak az ún. missziós beszédben tapinthatunk ki feszültségeket, hanem az egyházi közösség (*ekklészia*)¹⁷ belső struktúráját és működését is ellentétek feszítik. Ezekről tanúskodik az evangélium negyedik nagy beszéde (Mt 18). Máté szokásához híven forrásait manipulálva illeszti be a Mt 18-at arra a szöveghelyre, amelyet a Mk 9,33skk jelöl ki, ahol arról hallunk, hogy Jézus tanítványait oktatja. Ez az utalás terebélyesedik beszéddé a Mt-ban.

Haszonlóan a missziós beszédben észlelt elbizonytalanító részletekhez, a Mt 18-ban is több kétértelműséggel szembesülünk. Kik a beszéd címzettjei? A *mikroi*, „kicsi”, „jelentéktelen” szóval jelöltekhez vagy egy tőlük független csoporthoz intézi szavait Jézus? Kiket jelöl a Mt 18,1–14 szakaszban a *mikroi*? Hogyan kell értelmezni a Mt 18,15skk-t, hiszen első látásra idegen testnek látszik, ugyanis ezek a versek felvetik a kérdést, vajon a megbocsátás határtalansága nem teszi-e haszontalanná a kizárással foganatosított intézkedést? De nemcsak bizonyos fogalmak tisztázásának a követelményével szembesül az olvasó. A fejezet cselekménybe illeszkedése szintén problémákat vet fel. Milyen szerepet játszik Péter alakja a 18,21-ben? Úgy is megfogalmazhatnánk a kérdést, vajon a Mt 18 cselekménybe illesztésének hogyanja közöl-e valamit arról, hogy az elbeszélő milyen funkciót szánt ennek a beszédnek az evangélium egészében?

Többek szerint a Mt 18 a Mt 16,21–20,34 tartó szakasz centrális szövege. A Mt 10-tól eltérően, a Mt 18 nem beszél a tanítvány és a világ viszonyáról, hanem a közösségen belüli kapcsolatokat tartja szem előtt. A beszéd címzettjeinek a problémája a v. 6-ban merül fel először, de a *mikroi* újra előkerül a vv. 10.14-ben is. A

14 Davis – Allison, i. m. II/549sk.

15 Bourquin, i. m. 297.

16 A Mt cselekményében még az ún. missziós parancs (28,16–20) előtt kétszer is feltárul az egytetemes távlatú küldetés szemhatára (24,14 és 26,13). E két szöveghely pedig az evangélista műhelytitkaiba is bepillantást enged.

17 Erdemes emlékeztetni idézni, hogy az evangéliumok közül egyedül a Mt-ban találjuk meg ezt a szót.

kommentátorok is bizonytalanok. Néhányan úgy vélik, Máté ezzel a szóval minden hívőre utal. Mások szerint a hívőkön belüli csoportot jelöl a szó. Ezen a ponton tovább oszlanak a vélemények. Többen egyházi síkon értelmezik a főnévként használt melléknévet, s az újonnan megtértekre vagy laikusokra gondolnak, mások viszont társadalmi síkon, és tudatlanokat vagy a társadalom alsó rétegéből származókat sejtene a *mikroi* által jelölt csoportban.

A szó előfordulásai (vv. 6.10.14) azt sugallják, hogy a *mikroi* nem utalhat Máté egyházának¹⁸ valamennyi tagjára. Arra a következtetésre kell hát jutnunk, hogy a *mikroi* az egyházi közösség egy bizonyos részét jelöli: azokat a hívőket, akiket a törékenység jellemez. Ez a konklúzió azonban újabb nehézséggel szembesít bennünket. Hogyan kell értelmeznünk a v. 4-et? „Aki tehát olyan jelentéktelenné lesz (*tapeinószei heauton*), mint ez a kisgyermek, az a legnagyobb a mennyek országában.” A törékenység választandó magatartásforma, kíváncsú állapot lenne? A közösség valamennyi tagja erre kapna buzdítást? De hogyan lehet a jelentéktelenség és a törékenység, a *mikrosz* mivolt egyszerre védelemre szoruló (vv. 4–10) s ugyanakkor elsajátítandó (vv. 2–3) tulajdonság?

A *mikroi* imént említett egyértelmű azonosítása mellett lándzsát törő értelmezésekkel szemben Marguerat¹⁹ javaslata tűnik meggyőzőbbnek. Úgy véli, hogy a *mikroi* identitását illető bizonytalanság az elbeszélő narratív stratégiájának az eredője. A narrátor nem definiálja, kik alkotják a *mikroi* szóval jelölt csoportot. Csak azt teszi egyértelművé, hogy törékenység jellemzi őket. De a „kicsinyek”-kel szemben álló csoportot sem azonosítja: nem utal sem írástudókra, sem prófétákra, sem vénekre. S azt sem lehet eldönteni, vajon a beszéd a „kicsik”-hez vagy a „nagyok”-hoz szól-e. Ez annál is inkább zavarba ejtő, mivel a *Mt* elbeszélője rendszerint egyértelművé teszi a *Mk*-ból átvett hagyományanyag fehér foltjaiból adódó ambiguitást. Következésképpen, szögezi le Marguerat, a *Mt* 18-at jellemző bizonytalanság tudatos döntés eredője kell hogy legyen. Mi a célja a narrátornak ezzel a stratégiával? E bizonytalanság révén az elbeszélő arra készíti az olvasót, vegye fontolóra, neki milyen szerep jut a közösségen belül: a „kicsik” vagy a „nagyok” csoportjához tartozik-e? Azáltal, hogy nem definiálja a két csoportot, kérdéseket hoz a felszínre, és mintegy vitát provokál az olvasók körében.

18 Illetve azoknak a helyi egyházaknak, amelyeket szem előtt tartva az evangélista formát adott a hagyományból örökölt anyagnak, és saját tapasztalatainak a fényében újragondolta a Krisztusban hívő tanítvány helyzetét. Ugyanez a helyzet a 10,42-ben is.

19 Marguerat, D.: *Mise en discours et mise en récit en Matthieu 18*, in Clivaz, C. (szerk.): *Écritures et réécritures: La reprise interprétative des traditions fondatrices par la littérature biblique et extra-biblique, Cinquième colloque international du RRENAB, Université de Genève et Lausanne, 10–12 juin 2010*, BETL 248, Leuven – Paris – Walpole, MA 2012, 306 [299–318].

Az elveszett bárányról szóló példabeszéd (18,12skk) értelmezéséhez számos tanulssággal szolgálhat, ha összevetjük a Lukácsnál (15,4–7) található parabolával. Míg a *Lk* a rátalálás örömet hangsúlyozza, addig a *Mt*-ban olvasható változat azt, hogy a megtalálás csak lehetőség. Ugyanakkor azonban a *Mt* Jézusa a keresést is hangsúlyozza. A parabola beszédmódja az Ószövetségben járatos olvasó számára Jézus identitásáról is vall. Az evangélista számára Jézus mint Izrael pásztor-messiása áll előttünk.²⁰ A példabeszéd zárszava is egészen más távlatot nyit. Máténál itt sem az öröm kap hangsúlyt, hanem Isten akarata. A *Lk* 15 egésze az elveszettség négy példáját szemlélteti. Ezzel szemben a *Mt*-ban található parabola az „eltévedt” (*planéthé*) testvér alakját állítja a figyelem fókuszába (v. 12), akinek a sorsa azonban elsősorban nem mint hiba, hanem mint törekenység értelmeződik.

Külön figyelmet érdemel a vv. 15skk-ben olvasható fegyelmi szabály. Már a formakritika és a redakciótörténet is felhívta a figyelmet arra, hogy ezek a versek nemcsak a közvetlen kontextusba illeszkednek ügyetlenül, hanem heterogén hagyományanyagot is tartalmaznak. A „testvér”-rel szembeni eljárás mód minden lépését a személyesség jellemzi, mutat rá Marguerat.²¹ A szakaszban megfogalmazódó rendelkezés szerint az első kísérlet a kapcsolat rendezésére két személy között kell hogy történjék, de a harmadik kísérlet után is nyomatékosítja: „legyen számodra”. A 18,8sk arra figyelmezteti az *ekklészia* tagjait, hogy rendkívül súlyos véték elbukásra vezetni a gyenge testvért. Ebben az esetben is az önnön ártatlanság vizsgálatának meg kell előznie a testvér ártatlanságának a vizsgálatát. A v. 18-ban megnyíló eszkatologikus távlat az utolsó szó a megbocsátás visszautasításával szemben. A *Lk*-ban is találunk hasonló, a közösség rendjét szabályozó intést: „Ha vétkezik ellened testvéred, figyelmeztessd, és ha megbánja, bocsáss meg neki!” (17,3). Ehhez képest a *Mt* 18,15 sokkal egyértelműbben alludál a Lev 19,17-re, ami viszont a *Leviták könyvében* a főparancs második felét, a felebarát szeretetére vonatkozó parancsot előzi meg (Lev 19,17–18).²² A *Mt*-nak a közösség fegyelmi szabályozó intése nem áll társtalanul a korabeli judaizmus világában. A figyelmeztetés, feddés és megrovás mint a szeretet megnyilvánulása megjelenik Qumránhoz köthető szövegekben éppúgy, mint az alkalmasint farizeusi körökhöz kapcsolódó *A tizenkét patriárcha testamentumában*.²³

Vitathatatlan, a *Mt*-ban a másik három evangéliumhoz képest Péter kiemelt fontosságú szereplő. Jézussal folytatott párbeszédének a felütése (v. 21) jól mutatja, miként alakítja át Máté

20 2,6; 9,36; 15,24; 10,6.

21 Marguerat, i. m. 308.

22 Az *elenkhó*, „megfeddeni”, „megróni” ige használata teremt kapcsolódási pontot (Lev 19,17 LXX).

23 Pl.: 1QS 5,24–6,1; CD 9,2–8; *TestGad* 4,1–3.

forrását, a *Q logionját* (Lk 17,4). Míg a *Lk*-ban Jézus intó szavával tanítványaihoz fordul, addig a *Mt* egy Péterrel folytatott dialógust szceníroz. Ez annál is inkább meglepő, mutatnak rá a kommentárok, mivel ezt a szöveghelyet leszámítva az evangélium nagy beszédeiben Péter sohasem szólal meg. Rendszerint a tanítványok szólnak közbe.²⁴ A parabola egy olyan szereplőt léptet színre, akinek óriási adósságot engedtek el.²⁵ Péter kérdése a sértett álláspontját kívánja érvényesíteni. Jézus példázatba szőtt válasza viszont arra kényszeríti, hogy nézőpontot váltson. Annak a szempontjából kell értelmeznie az elbeszélést, akinek elengedték adósságát.

Az evangélium szerkezete, mondja Marguerat,²⁶ a *Mt* teológiai mélystruktúrájának a konkretizációja. Jézus akkor mondja ezt a beszédet a tanítványoknak, amikor Jeruzsálembe, szenvedése és halála felé tart. A passió Krisztusa arra tanítja övéit, hogyan váljanak hozzá hasonlóvá. Így az evangélium olvasója nem pusztán imperatívuszokkal szembesül, hanem annak parancsait hallja, aki a törekénység végső formáját vette magára.²⁷

Nemcsak a misszió alanyát, tárgyát, irányát illetően marad bizonytalanságban az olvasó, hanem az egyházi közösség belső struktúráját és működésének a dinamizmusát illetően sem kap egyértelmű eligazítást. Kétségtelen, hogy a hegyi beszéd (Mt 5–7) a *Mt* Jézusának, következésképpen az evangélistának is programadó beszéde.²⁸ Ezeknek az emlékezetes szavaknak a szöttezésben is számos feszültséggel szembesülünk. A kommentárok rendszerint az *indicativus-imperativus*, a gondviselés és az emberi kezdeményezés, a meghallani és a megtenni feszültségét hangsúlyozzák, vagy a „régieknek” adott Tóra és a Jézus által megfogalmazott új törvény szembenállását húzzák alá.

A beszéd kezdetén paradoxonokkal sorjázó makarizmusokat, boldogság-mondásokat találunk. De nemcsak a boldogságok pontos tartalmának az értelmezése teszi próbára a szakasz értelmezőit. Hans-Dieter Betz²⁹ mutatott rá, hogy az 5,3–12 szakasz újra meg újra arra készíti az olvasót, hogy tekintete az ég és a föld között cikázzék. A makarizmusok után ugyan változik a be-

24 13,10.36; 24,3 lásd tovább: 14,15; 15,12.23.33; 17,10.19; 19,10.25; 21,20.

25 Egy napszamos bérét alapul véve a tízezer talentum mintegy 250 000 év munkáját jelenti. Josephus (*Zsidó régiségek* 17,318–320) szerint Nagy Heródes három örökösének éves jövedelme 900 talentum volt.

26 Marguerat, i. m. 315.

27 Vö. Marguerat, D.: *Indicatif du salut et impératif éthique chez Matthieu: Une alternative?*, in Senior, D. (szerk.): *The Gospel of Matthew at the Crossroads of Early Christianity*, BETL 243, 2011, 241–261.

28 Talán szükségtelen is mondanunk, hogy a hegyi beszéd értelmezésének könyvtármnyi irodalma beláthatatlan. Magyarul lásd Kókai Nagy Viktor mértékadó monográfiáját: *Hegyi beszéd – A hegyi beszéd értelmezése a nagyobb igazság tükrében*, Budapest, 2007.

29 Betz, H. D.: *The Sermon on the Mount. A Commentary on the Sermon on the Mount, including the Sermon on the Plain (Matthew 5,3 – 7,27 and Luke 6,20–49)*, Minneapolis MN 1995, 155.

széd tárgya, de az imént kitapintott feszültség a következő szakaszban is jelen van. A vv. 11sk a hívő Isten előtti helyzetét határozza meg, a vv. 13sk viszont e világi státuszát deklarálja. Míg az előbbi versek a mennyekben váró nagy jutalomra irányítják Jézus hallgatóinak a figyelmét, addig az utóbbiak a földön rájuk váró feladatokra fókuszálnak. A két egység (vv. 2–13, valamint a vv. 13–16) programként illeszkedik. A többes szám második személyben megfogalmazott jézusi *logionok* Betz³⁰ olvasatában a meghívásjelenetekben is megfogalmazott ígéretekre, feladatokra emlékeztetve nyilvánvalóvá teszik, hogy a megszólítottak szerepe és feladata nem önnön találékonyságuk eredője, hanem magának Jézusnak a szavai által kijelölt program és távlat. A v. 13 a hallgatóság státuszát definiálja, a vv. 14skk pedig feladatkörét jelöli ki. A többes szám második személy arra is rá akarja nyitni a *Mt* olvasóinak a szemét, hogy szerepük és feladatuk betöltése és valóra váltása Jézus tanítványainak mint közösségnek a feladata.

Van néhány részlet a *Mt* 5,13–16 szakaszban, ami társtalanná teszi ezeket a *logionokat* az evangéliumokban olvasható, a tanítványok számára megbízatást kijelölő epizódok sorában.³¹ Az itt megszólítottak csoportját nem jelöli külön appellatívum. Ez annál is inkább figyelemre méltó, mivel másutt a *Mt*-ban az *ekklészia* (16,18; 18,17) az evangélista célközösségére, feltételezett olvasóinak körére, Máté egyházára, helyi egyházaira utal. Jóllehet az evangéliumban számos példát találunk arra, hogy az evangélista Krisztus követőinek identitását a zsinagógával szemben körvonalazza,³² a hegyi beszédben nem találjuk az *ekklészia* és a judaizmus feszültségét. S amikor feltűnik a *szünagógé* (6,2.5), nem *outsiderek* világát sejteti, hanem éppen azt a teret, ahol a közösség tagjai is találkoznak, ahol Törvény szerinti életük vállalási dimenziója kifejezésre jut (vö. 23,6.34). Az is elgondolkodtató, folytatja érvelését Betz, hogy a hegyi beszéd kontextusában semmiféle keresztény rítusra nem találunk utalást; sőt, sem az „evangélium” szó, sem a tanítványság vagy a hit fogalma nem kerül szóba. Ehelyett a vv. 13–16 szakaszban a judaizmus hagyományos metaforáival találkozunk. Ezek a versek alkalmasint azt az időszakot – vélhetőleg az evangélistát megelőző hagyományt – tükrözik, amikor Jézus szavainak címzettjei az első századi *judaiszmusz*³³ részeként hallgatták a Mester szavait. Így ezek a *logionok* a 10,5–8 utasításaival rokoníthatók, és távol vannak a mátéi egyház azon önértelmezésétől, amelynek egyik leginkább szembeszökő tanúja a 28,18–20.

A közösség a földön él, és halad a makarizmusok – a szegénység és a gazdagság (v. 3), a halál és az élet (v. 4), a szelídség és

30 H. D. Betz, 155. Vö. Mk 1,17; 2,14–17; Lk 5,4–7.

31 Vö.: *Mt* 10,5–42; 28,18–20; Mk 16,15–18; Lk 24,46–49; Jn 20,21–23; 21,1–23.

32 4,23; 9,35; 10,17; 12,9; 13,54.

33 A fogalom összetett voltáról lásd Simon T. L.: *Nem csak Isten evangéliumát*, Pannonhalma, 2009, 134–145.

az arrogancia (v. 5), az igazság és az igazságtalanság (v. 6), a könnyörtelenség és az irgalom (v. 7), a tisztaság és a tisztátalanság, a háború és a béke (v. 8), az üldöztetés és a mennyi jutalom (vv. 10skk) – által kijelölt úton.

A hegyi beszéd elején található makarizmusok szerkezetének az értelmezését illetően megfontolandó javaslattal állt elő nemrégiben Michel Gourgues.³⁴ Megkérdőjelezi azt a sokak által elfogadott álláspontot, mely szerint az első nyolc boldogságmondás két jól elkülöníthető strófára bontható (5,3–6, illetve 5,7–10): az első a hívó életének vertikális dimenziójára, az Istennel való kapcsolatra fókuszál, a második pedig a horizontálisra figyel, a felebaráthoz való viszonyt taglalja. Gourgues szerint viszont a sírókra, az igazságért üldözést szenvedőkre, valamint a Jézus miatt gyalázatot és üldözést szenvedőkre vonatkozó makarizmusok³⁵ külön csoportot alkotnak, ugyanis nem sorolhatók az imént említett két kategória egyikébe sem. Ami pedig az első, a negyedik és a hatodik makarizmust illeti, az Istennel való kapcsolat dinamizmusának a rajzolatát kapjuk. A v. 3. határozója – „lélekben” – a szegénységet az Istenre utaltság kezdetévé avatja. Az igazság fogalmának őszövségi háttere, illetve magának Máténak a szóhasználatára viszont azt teszi nyilvánvalóvá, hogy az igazság éhe és szomja (v. 6) nem lehet merőben lelki-érzelmi diszponáltság, hanem szükség van arra, hogy konkrét élethelyzetekben láthatóvá váljék. A szívbeli tisztaság (v. 8) hangsúlyozása viszont az őszövségi prófétai hagyomány sodrába állva akadályt gördít a tisztaság fogalmának merőben rituális értelmezésének az útjába. Hasonló lendületet fedezhetünk fel, mondja Gourgues, a harmadik, az ötödik és a hetedik makarizmusban. Ezekben a felebaráttal való kapcsolat átalakulásának a kiteljesedését rajzolja elénk a Mt Jézusa. Az erőszakról való lemondást, a szelídséget (v. 5) meghaladja a megbocsátásra való készség, az irgalmasság (v. 7). De mindkettőt felülmúlja az ellenség szeretetével rokonítható cselekvő magatartás, a békét teremtők attitűdje (v. 9).

A hegyi beszédben leírt valamennyi élethelyzet, mondja Betz,³⁶ a tanítványokat próbatételek, gondok és nehéz választások között ábrázolja. Itt kell keresniük „az ő országát és igazságát” (6,33). Az evangélista realizmusa a tanítvány kudarcának a lehetőségével is számot vet, hiszen rá is leselkedik a veszély, hogy a „bolond (mórosz) ember” (7,26) módjára cselekszik, és az ízét veszített (mórainó) sóhoz (5,13) válik hasonlóvá.

A tanítvány nemcsak felszólítást kap arra, hogy a „föld sója” és a „világ világossága” legyen, hanem ígéretet is: amennyiben az igazak útját járja, „ragyog, mint a nap” Atyja országában (13,43). Éppen ezért mehökkentő, hogy maga a hegyi beszéd

34 Sur l'articulation des béatitudes matthéennes (Mt 5,3–12): une proposition, NTS 44 (1998) 340–356.

35 Vv. 4.10.11sk.

36 Betz, i. m. 158.

az igaz élet begyakorlásának három alapvető területéről szólva (6,1–18) háromszor is hangsúlyozza, hogy mindebben kerülni kell a feltűnni vágyás kísértését, az emberektől kapott elismerést. Az alamizsnálkodásnak és az imádságnak „rejtekekben” kell történnie, és böjtölni is „titokban” kell, egyedül az Örökkévaló tekintete előtt. A közelmúltban Carolyn Osiek³⁷ tanulságos elemzésben mutatott rá arra, hogy a *tameion* (illetve a latin megfelelője a *cubiculum*), ahová a tanítványnak az imádság idejére vissza kell vonulnia, nem a palesztinai falvak építési gyakorlatát tükrözi, hanem az első század utolsó harmadának városi kontextusát. A Mt 6,6-ban található *tameion* jelentésére a *cubiculum* szó latin szövegekben található előfordulásai vetnek fényt, mondja Osiek. A Máté által használt szó nem a privátszférára utal, hanem a bizalmas találkozások terét jelöli. A rejtőzködésnek és a ragyogásnak ez a feszült játéka azonban nemcsak a tanítvány sorsát jellemzi, hanem az Emberfia alakját is, aki az ég felhőin jön el hatalommal és dicsőséggel, hogy ítélkezék a népeken, de az ítéletkor éppen azt nyilatkoztatja ki, hogy minden ember életében jelen volt: észrevétlenül s a legkisebbekkel azonosulva (25,31–46).

A Mt-t Jézus ígérete zárja:³⁸ „veletek vagyok mindennap a világ végezetéig”. A záradék rímhívó szavát az 1,23-ban találjuk, ahol a születendő Messiás nevét tárja fel az elbeszélő: „Immánuelnek fognak nevezni, ami azt jelenti: »Velünk az Isten«”. A Mt utolsó fejezetében az angyal ígérete (28,7) és Jézus parancsa (28,10) egyaránt az utolsó jelenetet, a Mt által elbeszélt egyetlen húsvéti jelenést készíti elő. A Tizeneggyel való találkozás helye, a hegy az evangéliumban szimbolikus erővel feltöltődő részlet. A tanítványok kételkedését jelölő ige csak kétszer fordul elő az Újszövetségben (Mt 28,17; 14,31). A kételkedés hangsúlyozása része a tanítványok Máté-féle ábrázolásának, amelyben a márkai értetlenséggel szemben a kicsinyhitűség kap hangsúlyt. Az evangélium Jézusnak Izraelhez szóló küldetését foglalja össze azzal, hogy „tanít” (4,23; 9,35; 11,1; 13,54), illetve Tórát magyarázó beszédeit sorolja a tanítás fogalma alá (5,2; 7,28.29). A „világ végezeté”-re történő utalás, úgy tűnik, Mt számára kedves szófordulat.³⁹ De míg a konkoly és a háló példázatában az idők végének horizontja türelemre inti a tanítványokat, addig a záradék arra emlékezteti őket, hogy az Egyház ideje nem pusztán túróképességük próbáját jelenti. A „minden nép”-re való utalás Mt

37 When You Pray, Go into Your *tameion* (Matthew 6,6): But Why?, CBQ 71 (2009) 723–740.

38 A Mt 28,16–20 missziós parancsként való értelmezése viszonylag késői, a 16. századra datálható. E perikópa majdnem minden szavának értelmezését vita övezi. Jól szemlélteti a burjánzó szakirodalmat Joachim Lange 1973-ban megjelent 573 oldalas monográfiája: *Das Erscheinen des Auferstandenen im Evangelium nach Matthäus: Eine traditions- und redaktionsgeschichtliche Untersuchung zu Mt 28,16–20*, Würzburg.

39 Mt 13,39.40.49; 24,3; 28,20. Ezenkívül csak egyszer találjuk meg az Újszövetségben: Zsid 9,26.

nyitányával (1,1–17) alkot inklúziót: keretező ismétlésként fogja közre az evangélium egészét.

Elgondolkodtató, hogy a tanítványok mennyire eszköztelenül állnak az előtt a feladat előtt, amellyel a feltámadt Krisztus megbízza őket. Máté nem beszél jelekről, melyek a tanítványok igehirdetését fogják kísérni (vö. Mk 16,17sk). De a Lélekről is hallgat, aki Lukács második kötetében Jézus műve folytatásában a tanítványok lépkeit irányítja. Arra is rámutatnak a kommentárok, hogy nemcsak a tizenegy apostolnak kell szembenéznie a végtelenre táruló jövővel egyedül Jézus jelenlétében bízva. Máté hangsúlyozza, az evangéliumot záró ígélet minden kor valamennyi tanítványát a názáreti Jézus alakjához köti. Az ígélet visszatekint az *ekklészia* egyetlen Mesterére, akinek tanítását Máté meggyőződése szerint ez az evangélium⁴⁰ tartalmazza. Alkalmasint ezért kerüli az evangélista itt a krisztológiai titulussokat. A főszereplő nem Emberfiaként, nem *Kürios*ként, nem Isten Fiaként áll előttünk, jóllehet a közvetlen szövegkörnyezetben – „minden hatalom a mennyben és a földön” és „minden nép” nyomatékosításával, illetve a triadikus keresztségi formula említésével – jól ülnének ezek a fenségcímek.

A tanítványok küldetését, közösségüket, életük alapszerkezetét és távlatát egyaránt feszültség és bizonytalanság jellemzi. De a *Mt*-ban nemcsak a tanítvány életének erőterét járja át feszültség és kétértelműség, hanem Máté teológiai reflexióját és etikáját is. Az ambiguitásnak és az ambivalenciának számos példája azonban nem az evangélista hitbéli bizonytalanságának vagy relativizmusának a jele, hanem éppen hite szakítószilárdságának a tanúja. Amikor meggyőződését narratívába öltözteti, mindvégig az Örökkévaló jelenlétére figyel, és ezt a jelenlétet a Názáreti Jézus alakjában és sorsában ismeri fel végérvényesen. Ez a felismerés pedig „az időnek meg az időtlennek / Metszőpontját” (T. S. Eliot) sejteti meg Mátéval. A Római Birodalom peremvidékének hétköznapijai megnyílnak a végtelenre.

40 A Mk 13,10-ben, a végső idők apokaliptikus színekkel megfestett tablójában olvassuk Jézus következő szavait: „Előbb azonban minden nemzet számára hirdetni kell az evangéliumot.” Ehhez hasonló mondat hangzik el Jézus ajkán Betániában a leprás Simon házában. Egy asszony nárdussal megkeni Jézus fejét. Az asztaltársaságban többen bosszankodnak, minek ez a pazarlás. Jézus válasza az asszony gesztusát az evangélium hirdetéséhez kapcsolja: „Bizony, mondom nektek: az egész világon, ahol csak hirdetni fogják az evangéliumot, elbeszéli majd azt is, amit ő tett, az ő emlékezetére” (14,9). Mindkét perikópának, evangéliumi szakasznak megvan a párhuzamos változata a *Mt*-ban (24,10, illetve 26,13). Máté azonban nem egyszerűen bemásolja forrásának szövegét. Mindkét mondatba egy mutató névmást illeszt: „Az Országnak ezt az evangéliumát pedig hirdetni fogják az egész világon” (24,10). Így ad hangot annak a meggyőződésének, hogy könyve tartalmazza mindazt, amit Jézus tanításából, az Isten országáról szóló örömhírből meg kell tanítani minden népnek (28,19sk). Míg a *Mk*-ban a hangsúly az örömhír tartalmán van, a *Mt*-ban a megírt evangélium áll a figyelem fókuszában.

A Názáreti Jézus személye körül kialakuló mozgalom egyike volt az 1. századi zsidó megújulási mozgalmaknak. A Jézus halálát követő évtizedekben azonban a föltámadás hitéből erőt merítő tanítványok száma rohamosan növekszik, s a Római Birodalomban számottevő zsidó diaszpóra nyomvonalát követve látványosan terjed. A messianizmusból sarjadó krisztológia pedig hamarosan olyan teológiai reflexiót eredményez, amely a zsidó monoteizmus számára elfogadhatatlan, s így a Jézus istenségébe vetett hit szükségképpen szakadáshoz vezet. A zsidóságon belüli keresztény kisebbség traumaként éli meg az egyes helyi zsinagógákból való kirekesztést, s miközben identitását keresi, kétfrontos küzdelmet kell vívnia. Egyfelől, éppen mivel vallja, hogy Jézus személyében Izrael messiási reményei beteljesedtek, olyan nyelvezet használatára kényszerül, amely a zsidó háború (Kr. u. 66–70) után állandóan a forráspont közelében mozgó, Rómával szembeni politikai feszültség ellenére Jézust nemcsak Izrael királyának, a Dávid-dinasztia örökösének tekinti, hanem egyetemes hatalom birtokosának is tartja (Mt 28,16–20). Másfelől, az evangéliumokat olvasva nem szabad szem előtt tévesztenünk azt sem, hogy nemcsak Jézus életének jelentős eseményeiről adnak számot, hanem bennük a megírásukig eltelt évtizedek hitbéli tapasztalata is hangot kap: kétszólamú szövegek. Azért fonódik össze bennük a múlt és a jelen, mert – szerzőik hite szerint – a Palesztina útjait járó vándortanító rabbi, a Názáreti Jézus, akit Pontius Pilátus alatt Jeruzsálemben keresztre feszítettek, nem más, mint az Egyházban jelenlevő megdicsőült Úr.