

REKHA CHENNATTU

Nők az egyház küldetésében

A Jn 4 értelmezése

Ma már egyre jobban tudatában vagyunk, hogy a nők nem kapják meg az őket megillető helyet sem a biblikus exegézisben, sem a teológiában, sem pedig az egyház életében és küldetésében.¹ Kizárásukat gyakran a Szentírásra hivatkozva próbálták igazolni. Ma már általánosan elfogadott, hogy a Szentírást sem lehet semlegesen olvasni és a magyarázók sem mentesek az előítéletektől. Ráadásul számos szentírási hely maga tartalmaz ideológiai előítéletet a nőkkel szemben, bizonyos szövegeket pedig rosszul fordítottak le és helytelenül magyaráztak az exegéták, aminek következtében a Biblia fontos forrása és legitimálója lett a nők egyházi küldetésből való kizárásának és elidegenítésének.² Ezért mindnyájunknak, férfiaknak és nőknek kötelességünk, hogy meghatározzuk a nőkkel szembeni kirekesztő és embertelen magatartásformákat, különösen akkor, ha ezeket a Szentírás legitimálja. Természetesen ettől még nem oldódik meg az a súlyos probléma, hogy más kultúrák is – a mi szempontunkból – vitatható módon viszonyulnak a nőkhöz. A nehézség még csak fokozódik, ha ez a

Az írás szerzője a Jnana-Deepa Vidyapeet (Filozófiai és Vallástudományi Pápai Intézet) biblikus tanulmányok tanszékének vezetője az indiai Punában. Rekha Chennattu a washingtoni (DC) Amerikai Katolikus Egyetemen szerzett biblikus tudományokból PhD-t. 1996-tól oktat szentírástudományt Indiában, az Egyesült Államokban, Franciaországban (Párizs), Olaszországban (Róma) és Jamaicában (Mandeville).

- 1 Az írás első megjelenése: Vidyajyoti: Journal of Theological Reflection 65, 2001, 60–73., majd újranyomták Rómában: Bulletin Sedos 34–2, 2002, 39–45. Eredetileg a Sanata Dharma egyetemen (Yogyakarta, Indonézia, 1999. április) tartott *A misszió Ázsiában a 3. évezredben: a teljes ember felszabadításának modelljei* című konferencián hangzott el.
- 2 Ezzel kapcsolatban lásd S. M. Schneiders: *The Revelatory Text*, New York, 1991, 180–182.

viszonyulás a miénktől különböző szociális és kulturális értékekkel függ össze. Bár ez az írás nem foglalkozik explicit módon ezzel az összetett kérdéssel, mégis reméljük, hogy közvetetten választ tud rá adni, mivel középpontjában két rivális kultúra párbeszéde található.

János evangéliuma pozitívan mutatja be a nőket, akik az elbeszélésben fontos szerepet játszanak.³ Valamennyi perikópának az elemzése, amelyben a nők fontos helyet foglalnak el, meghaladja ennek a cikknek a kereteit. Most csak a János 4. fejezetében leírt samariai asszony történetére szorítkozunk. Ebben a missziós jelenetben az evangélista egy nőt tesz meg főszereplőnek. Itt egy olyan ritka evangéliumi szöveggel találkozunk, amelyben a nők kérdése kifejezett módon kerül elő, és Jézus választ is megismerjük. Nemcsak a jánosi közösség szociális és kulturális valóságába nyerünk bepillantást, hanem mintegy előre vetítve megjelennek a nőknek az egyházi szolgálattal kapcsolatos modern ideáljai, vágyai és küzdelmei is. A samariai asszony példája, aki kritikus és kreatív beszélgetőtársa Jézusnak, és aki aktív szerepet vállal az apostoli szolgálatban, a ma élő nőknek is modellértékű lehet. Ez a jelenet arra szólít fel bennünket, hogy gondoljuk át újra egyházfelfogásunkat: ha azt állítjuk figyelmünk középpontjába, hogy Isten jelen van az egyházban, akkor ennek minden nő és férfi teljesebb és hitelesebb humanizációjához kell vezetnie.

I. A jánosi közösség

János evangéliumában a jánosi közösség története, teológiája és szociológiai problémái tükröződnek. Az evangélista a „Jézushoz kötődő hagyományokat” újraértelmezi a közösség által átélt helyzetek fényénél. Még hogyha az evangélista a samariai jelenetet művészien és ügyesen helyezte is természetes környezetbe, Jézus samariai szolgálatának történeti valószínűségét számos exegéta kétségbe vonja.⁴ A magyarázatok általában egyetértenek abban, hogy e jelenet összefüggései könnyebben elhelyezhetők a jánosi közösség történetében, mint Jézus szolgálatának kezdetén. A pünkösti élmény után a jánosi közösséget Szamariában vállalt missziója alapján állították össze. A jánosi közösség a samariai missziót visszavetíti Jézus szolgálatára. Feszültség keletkezett a közösségben,

3 Vö. Jézus Anyja (Jn 2); a samariai asszony (Jn 4); egy név nélküli asszony (Jn 7–8); Mária és Márta (Jn 11); Mária Magdolna (Jn 20). Néhányan talán kivételnek tartják a Jn 7,53–8,11-et, amelyet sokan későbbi betoldásnak is tekintenek. De ha ezt is az evangélium részének tekintjük, akkor is inkább a Jézus által megleckéztetett férfiakról szól, mint a házasságtörésen ért asszonyról.

4 Jézus samariai szolgálatát csak János említi. Az ApCsel 8,1–8 szerint Szamaria az apostolok – beleértve Jánost is – első missziós vállalkozása volt pünkösd után. A samariaiak hitvallása a Jn 4,42-ben – Jézus a világ üdvözítője – megerősíti ezt a következtetést, mivel Jézusra húsvét utáni címet alkalmaz. E kérdés részletes megvitatását lásd: R. E. Brown: *The Gospel of John*, New York 1966, 175–176. és O. Cullmann: *Samaria and the origin of the Christian mission*, in *The Early Church*, London, ed. A. J. B. Higgins, 1956, 192.

amely elsődlegesen a zsidóságból megtértekből állt. A samariai történettel János azt az üzenetet akarta átadni az apostoli egyháznak, hogy bontsa le a zsidóság régi korlátait, és ne határolja le a kereszténységet a zsidóságon belül.⁵ Az evangélista eljut oda, hogy a samariaiak megtérését magának Jézusnak, nem pedig a tanítványainak tulajdonítja. Így legitimálja a samariai missziót, és igyekszik egyenlőséget teremteni a zsidó és samariai származású keresztények között a jánosi közösségben. A történetnek így polemikus jellege van azokkal szemben, akik megkérdőjelezték a samariai keresztény missziót.⁶ Más szóval a történet alapvető célja egyszerre „etiológiai”, mert megmagyarázza annak az eredetét, hogy a samariaiak hogyan illeszkedtek be a keresztény közösségbe, és „evangéliumi”, mert a többi samariait is bátorítja a szikárbeliek példája nyomán a keresztény hit befogadására.

A samariai asszony története azonban sokkal többet tár fel, mint a samariai misszió egyszerű törvényesítését. Ez ama ritka evangéliumi szakaszok egyike, amelyben a női nem helyzetének kérdése kifejezett módon jelenik meg (Jn 4,9.27). Az evangélista egy nőt tesz e missziós jelenet főszereplőjévé. Vajon milyen tapasztalat vagy közösségi helyzet ösztönözte a szerzőt arra, hogy a történet főszereplőjének egy asszonyt válasszon? Miért őrizte és fogadta el a közösség mint a Szentírás szerves részét? Az evangélium normatív tekintélye alapján nem valószínű, hogy a közösség az evangélium részeként fogadott volna el egy olyan asszonyról szóló megtévesztő elbeszélést, aki jelentős szerepet töltött be az apostoli szolgálatban. Sokkal ésszerűbb arra gondolni, hogy a keresztény közösségben voltak fontos feladatokat ellátó nők, és a szerző az ő szerepüket kívánta hitelessé és törvényessé tenni azzal, hogy ennek maga Jézus volt a kezdeményezője, helyeslője és nagyra értékelője.

A tanítványok városból való visszatérésének közjátéka és megdöbbenésük, hogy Jézust egy asszonnyal látják beszélgetni (Jn 4,27), pontosítással szolgál számunkra azzal kapcsolatban, hogy a szerző miért asszonyt választott főszereplőnek, és a közösség miért őrizte meg ezt a történetet. Ezt azért említem, mert a perikópa egészének értelmé mellett – amelyről fentebb volt szó – ez a közjáték rámutat, hogy a jánosi közösségben a férfiak ellenállással fogadták a nőknek

5 J. Bligh: „Jesus in Samaria”, in *Heythrop Journal* 3 (1962), 329–346, főleg 346. Létezik más vélemény is, mint például C. H. Talberté: „Az evangélium végső formájában minden a köré szerveződik, hogy lehetővé tegye a földi Jézusnak a templomi kultusz eltörlését, legyen az Garizim-hegyén vagy Jeruzsálemben.” (*Reading John*, New York, 1992, 120.)

6 B. Lindars szerint ez a szembenállás az Mt 10,5-ben és az Lk 9,51–56-ban található tiltáson alapul. Lásd: *The Gospel of John*.

a szolgálatban való részvételét.⁷ A 27b vers szó szerint azt mondja, a tanítványok megbotránkoztak azon, hogy Jézus asszonnyal beszélget. Az elbeszélő itt egy olyan részinformációt szolgáltat ki, amelynek elmondása egyáltalán nem szükséges a történet szempontjából. Ez vajon nem a férfiak bizonytalanságát jelzi a nők apostoli szolgálatban való részvételével kapcsolatban? S. Schneiders megjegyzi, hogy a tanítványok epizódja „a jánosi közösség tradicionalista férfi tagjainak szolt, akik botrányosnak tartották a keresztény nők apostoli függetlenségét és kezdeményezőkézségét”. Úgy tűnik tehát, hogy a nőknek a közösségben betöltött vezető szerepével szembeni ellenállást tükrözi. Jézus beszéde missziójáról és annak kiterjesztéséről Szamariáig a férfiaknak azt az igényét utasítja vissza, hogy kizárólagos szerepük legyen Jézus missziójában. Jézus válasza a 38. versben nagyon jelentőségteljes, mert megmutatja hozzáállását a nők által végzett misszióhoz. „Azért küldtelek titeket [a férfi tanítványokat], hogy learassátok, amit nem ti munkáltatok. Mások fáradoztak [a szamariai asszony...], ti pedig az ő munkájukba álltatok be.” Így a férfi tanítványok a jánosi közösség apostoli missziós tevékenységének sem megkezdői, sem kizárólagos végrehajtói. Jézus arra kéri őket, hogy vegyenek részt és működjenek együtt azzal az apostoli szolgálattal, amelyet a szamariai asszony már megkezdett. Schneiders egy részletes elemzést követően azt állítja, hogy „bárki legyen is a negyedik evangélium szerzője, ismert teológus és apostol keresztény nőket; tudatában volt a feszültségnek, amelyet jelenlétük keltett a közösségben, és Jézust úgy akarta bemutatni, hogy törvényesíti a nők részvételét a férfiak által kisajátított szerepekben”. Így ésszerűnek tűnik az a feltételezés, hogy a jánosi közösségben a nők fontos szerepet játszottak és aktívan részt vettek az egyházi szolgálatokban.

7 Sok exegéta a tanítványok közjátékát a szamariai asszony elbeszélésébe való későbbi betoldásnak tekinti. Ezt a szakaszt későbbi hozzáadásnak tartják a következő szempontok miatt: 1. a sínai szír változatban a 8. vers az 5,2 vers után szerepel; 2. a bevezetésben (4–6. versek) és a lezárásban (40–42. versek) Jézus egyedül van a szamariaiakkal; 3. a tanítványok nem tesznek hozzá semmit Jézus és a szamariaiak történetéhez, más szóval a szamariaiak története teljes egész a tanítványok jelenléte nélkül is; 4. a tanítványokkal való vita valójában megszakítja a jelenetet. Lásd: Boers: *Neither on The Mountain nor in Jerusalem*, Atlanta 1988, 2–6. Bultmann a Jézus és az asszony közti párbeszédet az egész fejezet eredeti középpontjának tartotta, amely a *Semeia* forrásból származott. Lásd művét: *The Gospel of John*, Oxford 1971, 178–210. Fortna véleménye megegyezik Bultmannéval, lásd: R. Fortna: *The Gospel of Signs, A Reconstruction of the Source Underlying The Fourth Gospel*, Cambridge, 1970, 193–194.

II. A samariai asszony: modell a nők számára

János negyedik fejezete az ószövetségi kútnál történő találkozások típusjelenetének általános modelljét követi.⁸ Az Ószövetségben számos olyan történet van, ahol egy idegen fiatal lánnyal találkozódik a kútnál.⁹ Az Ószövetségben a férfinak nővel való találkozását a kútnál és a rá következő házasságot az „eljegyzés a kútnál” típusjelenetnek tartjuk. A kútnál való találkozás jánosi elbeszélése és az ószövetségek között az a meglepő különbség, hogy a Jn 4-ből szemmel láthatólag hiányzik a lényeges elem, a házasság. Amíg az ószövetségi jelenetek házassággal végződnek, a Jn 4 a Jézusba vetett hit megvallásával zárul.

Vajon az elbeszélő miért választotta ezt a *típusjelenetet*? Az Ószövetségben az Isten és Izrael népe közötti kapcsolatot olyannak tartották, mint férj és feleség kapcsolatát.¹⁰ Az Isten és népe közötti *szövetséget* tehát olyannak tekintették, mint az Isten és népe közötti házasságot. Ezért elbeszélésünk az ószövetségi eljegyzésjelenetek modelljét követve egy isteni udvarlás visszhangjaival és felhangjaival beszél el az eseményekről. A Jn 4,42-ben szereplő hitvallásban a samariaiak kifejezik igazi és egyetlen vőlegényüknek, Jézusnak újra felfedezését, és ősi szövetségük megújítását. Hogyan fogjuk fel ezt az új szövetséget? Keresztelő János a harmadik fejezetben Jézust az igazi vőlegénnyel azonosította, akinek Isten menyasszonyául adta az új Izraelt (Jn 3,27–30). Most Jézus az, aki Jahvénak, Izrael vőlegényének szerepével azonosulva követeli magának Samariát mint az új Izraelnek, vagyis a keresztény közösségnek, még pontosabban a jánosi közösségnek az integráns részét.¹¹ A samariai asszony, Jézus jegyese a jánosi közösség jelképe. A samariai asszony története inkább a közösség teológiáját és történeti helyzetét tárja fel, mint az asszony személyes életét.

Mivel az iménti elemzés kimutatta, hogy a samariai asszony nemcsak individuum, hanem karakterének kollektív jellege is van, ezért a nők képviselőjének tekinthetjük. Az elbeszélés során felfe-

8 A típusjelenet olyan elbeszélés, amely ismert bibliai modell szerint megy végbe. Lásd: R. Alter: *The Art of Biblical Narrative*, New York, 1981, 51–62. Az ószövetségi eljegyzésjelenetek és a János negyedik fejezete közötti összefüggés már hosszú idő óta az érdeklődés középpontjában áll. A részletes elemzést lásd: D. F. Strauss: *The Life of Jesus Critically Examined*, Philadelphia, 1972, 308; J. Cahill: *Narrative Art in Jn IV*, *Religious Studies Bulletin* 2, 1982, 41–48; J. L. Ska: *Dal Nuovo all'Antico Testamento*, *La Civiltà Cattolica*, 1996, II, 14–23; T. Okure: *Johannine Approach to Misson*, 87–88. és J. Bligh: „Jesus in Samaria”, i. m. 336. Az ószövetségi típusjelenetek és a Jn 4 összehasonlításához lásd: P. D. Duke: *Irony of the Fourth Gospel*, Atlanta, 1985, 332–346, különösen 336–338.

9 Vö. Izsák szolgálja és Rebekka (Ter 24, 10–19), Jákob és Ráhel (Ter 29, 1–14), illetve Mózes és Cippora (Kiv 2, 15b–21).

10 Ismert, hogy a „baal” jelentése a kánaáni nyelvben egyszerre férj, úr és isten. Vö. Oz 2, 16–17. Lásd még: Brown – Driver – Briggs – *Genesis: Hebrew and English Lexicon*, Peabody, 1979, 127.

11 A mindenkit befogadó és egyetemes jelleg a Jézusban megújult szövetség egyik jellegzetessége. Nyitott mindenre, és túllép a szektás és a kasztyszerű határokon. A samariaiakat Jézus mint az új közösség integráns részét fogadja el.

dezhetjük, hogy az asszony szerepe az individuális szintről eljut az egyetemes szintre. Először mint *egy* samariai asszony jelenik meg (7. vers), ezután mint *a* samariai asszony (9. vers), majd ahogy az elbeszélés előrehalad mint *az* asszony vagy egyszerűen *asszony* (21. vers). Így a samariai asszony fokozatosan a nő mintaképévé válik.¹² Ezért nemcsak a jánosi közösség jellegzetes alakja, hanem a közösségek élén álló teológus- és apostolnőké is.

III. A samariai asszony: a kreatív beszélgetőtárs

A samariai asszony az elbeszélés minden jelentős pillanatában nagy nyitottsággal kérdezi Jézust. Először Jézus kérését a 7b versben: „Adj innom!”, kérdőjelezi meg a 9. versben: „Hogyan? Te zsidó létedre tőlem, samariai asszonytól kérsz inni?” Emlékezetbe idézi a zsidók és a samariaiak érintkezését tiltó vallási parancsot, s a férfiak és nők érintkezését tiltó társadalmi előírást. Másodszor Jézus ajánlatát kérdőjelezi meg, aki a 10. versben élővizet kínál neki. Ebben az összefüggésben az a kérdés: „Csak nem vagy nagyobb Jákob atyánknál?”, arra a jelenetre utal, amikor Jákob elhengeríti a követ a kút szájától, hogy Ráhel nyáját megitassa (Ter 29,1–12). A szöveg, úgy tűnik, itt arra az elképzelésre céloz, hogy Jákob csodával hozta fel a vizet a kútból. Tudniillik mivel a kút mély és nincs vödör, az egyetlen mód, hogy Jézus vízhez jusson, a csodatétel, amint ezt Jákob is tette. Az asszony a saját vallási hagyományaihoz fordul, hogy megértse Jézust. Harmadszor Jézus prófétai hatáskörét vitatja, amikor a 19–20. versben az istentisztelet igazi helyéről kérdezi. Amint Schneiders megállapítja, ebben a rendkívüli jelenetben az asszony nem Jézus szavait visszhangozza. *Igazi partner egy teológiai párbeszédben*. Megtapasztalja Jézus fokozatos önkinyilatkoztatását, miközben ő maga is feltárul előtte.

1. Társadalomkritika

Az asszony válasza a 9. versben („Hogyan? Te zsidó létedre tőlem, samariai asszonytól kérsz inni?”) nyilvánvaló távolságot létesít köztük és Jézus között.¹³ Képes vizet adni Jézusnak, de ellenvetést fogalmaz meg a társadalmi és vallási tilalmak miatt. Az asszony a zsidó és a samariai nép közötti kibékíthetetlen ellentét kérdését veti fel. Az olvasó, aki ismeri a zsidó hagyományokat, tudja, hogy Jézus kérése helytelen és nem kívánatos, amint azt a 9. versben az elbe-

12 Cahill szerint a 21. versben szereplő „asszony” nemcsak a 2,4-ben meglévő azonos szót tükrözi, hanem előrevetíti a Jelenések könyve 12. fejezetében megjelenő asszonyt is (Cahill: Narrative Art in Jn IV, i. m. 47–48.).

13 B. Olsson kijelenti, hogy a partícipiumos szerkesztés szimmetrikus használata a görög szövegben – utalva egyfelől Jézusra, majd az asszonyra – még jobban növeli a távolságot. Lásd: *Structure and meaning in the Fourth Gospel: a Text-linguistic Analysis of John 2,1–11 and John 4,1–42*, Lund, 1974, 177.

szélő magyarázata is megerősíti. Továbbra sem tudjuk viszont, hogyan magyarázzuk az asszony meglepődését a 9. versben. Egyetért ezzel a kettős tiltással? A 9. versben az ő és az elbeszélő magyarázó szavai azt jelzik, hogy ez a tiltás a zsidók, és talán még konkrétan a zsidó férfiak felfogása volt. Tiszteletben tartja ezt a tiltást? D. Patte szerint „meglepődik, mert felfedezi, hogy ebben a tekintetben Jézus hozzá hasonló”. Amikor válaszol Jézusnak, és így bekapcsolódik a párbeszédbe, az is kiderül róla, hogy nem törődik a tiltással. Úgy tekint Jézusra, mint bárkire a zsidók közül. Jézus viszont, ahogy beszélget vele, úgy tűnik, nem tiszteli a zsidók és samariaiak, férfiak és nők közötti kapcsolatra vonatkozó vallási és társadalmi tiltásokat. Rendkívül érdekes, ahogy Jézus ahelyett, hogy a szeparáció kérdéséről vitatkozna, témát vált.¹⁴ Mint Jézus, az asszony is olyan nyitottságot mutat, amely meghaladja a társadalmi hagyományokat, amikor párbeszédbe elegyedik vele. Nagyon bátran és szabadon beszél, mert nincs tudatában annak, kicsoda Jézus. Az elidegenedettségétől eljut a közösségig, a kölcsönös megvetés társadalmi és vallási köréből eljut (9. vers) a két ember közötti találkozásig és kapcsolatig.

2. A teológusnő

A Jn 4 értelmezésének történetében a hagyományos kritika ezt az elbeszélést úgy tekintette, mint egy, a Jézus fokozatos és határozott önkinyilvánítása által a szexuális bűntől megmentett prostituált történetét. Néhány magyarázó a hangsúlyt kizárólag a samariai asszony erkölcstelen házaseletére helyezte. Így a Jn 4,18-at úgy értelmezték, hogy Jézus szembesíti az asszonyt bűnös életével.¹⁵ Más Szentírás-magyarázók viszont azt állítják, az evangélista szövegében semmilyen utalás sincs arra, hogy Jézus azért tárná fel az asszony múltjának titkait, hogy szembesítse bűnös életével. Ha a történetet az elbeszélő szemszögéből nézzük, akkor nem az asszony

14 Az olvasó tehát felteheti a kérdést: Jézus miért nem magyarázta meg neki, hogy őt nem köti ez a társadalmi és vallási szokás? Miért nem adott Jézusnak vizet? Jézus közömbössége azt jelzi, hogy a víz másodlagos volt. A lényeges máshol van. Ha a samariai asszony adott volna vizet Jézusnak, akkor talán az elbeszélés is más lett volna. Jézus szomjúsága úgy is értelmezhető, mint vágya, hogy Atyja akaratát megtegye és beteljesítse, mint a 31–34. versekben az éhsége. Itt az Isten akaratáról van szó, amelyet Jézus mint a samariaiak messiása tár fel. A kifejezés, hogy „keresztül kellett (edei) mennie Samarián”, nem földrajzi szükségszerűség, mert ha Jézus a Jordán völgyében tartózkodott (3,22), akkor könnyen végigmehe-tett volna rajta, majd pedig áthatolhatott volna a betsaidai szoroson, egészen Galileáig. Lásd: Brown: *L’Évangile de Jean*, 169. Lásd még: Okure: *The Johannine Approach to Mission*, 85. és O’Day: *Revelation in the Fourth Gospel*, 55. János majdnem mindig a teológiai szükségszerűség értelmében használja az „edei”-t (vö. 3,14.30; 9,4). Az Újszövetségben az „edei” használatával kapcsolatban lásd: W. Grundmann: „Dei”, *Theological Dictionary of the New Testament* 2, 21–25.

15 Jézus terve, hogy „az Isten emberével való találkozás során a lelkiismeretet a maga természetességében” tárja fel az asszonynak. Lásd: M. J. Lagrange: *Évangile selon saint Jean*, Paris, 1936, 110. Jézus az asszony bűnein keresztül mutatta meg a samariaiak és a világ bűnét is (E. Hoskyns: *The Fourth Gospel*, London, 1940, 243.)

magánéletének a részletei alkotják központi tengelyét. Valóban, Jézus az asszonynak adott válaszában ahelyett, hogy elítélné, inkább az őszinteségét dicséri, amikor hangsúlyozza, „szép” (*kalosz*) és „igaz” (*aléthész*) módon beszélt.¹⁶ Ezért ésszerű az a következtetés, hogy a 18–20. versekben nem az asszony magánélete a vita tárgya.¹⁷ Miért foglalkozott akkor a szerző ebben a párbeszédben a samariai asszony házasságának a részleteivel? Az olvasó ebben egyfajta íróniát fedezhet fel: Jézus látszólagos tudatlansága ellentétben áll az asszony házasságának részletekbe menő ismeretével. A samariai asszony válasza Jézus kérdésére jó alkalmat ad Jézusnak, hogy kinyilvánítsa isteni tudását, amely messiási voltának fontos része. Természetének ez a kinyilvánítása a párbeszéd tengelye. Jézus rendkívül jól ismeri az asszony helyzetét, aki ebből rájön, hogy próféta (19. vers). Jézus rendelkezik azzal a különleges képességgel, hogy ismeri a rejtett dolgokat (vö. Jn 1,48–49).

Jézus és az asszony párbeszéde a 19–20. versben megerősíti a feltételezésünket: nem az asszony bűnös természete képezi az elbeszélés középpontját. Ez az első alkalom, hogy az asszony veszi át a kezdeményezést, és új témát vet fel. Mindez egyre növekvő nyitottságát, szabadságát és a Jézusba vetett bizalmát jelzi. Ha személyes élete lenne a történet központi témája, akkor úgy, mint Keresztelő János tanítványai, valószínűleg ő is feltette volna azt a személyes kérdést: „Akkor mit kell tennem?” (vö. Lk 3,10–14). Ő viszont népével összefüggő nemzeti és vallásos kérdést tesz fel. A samaritánusok Bibliája, Mózes öt könyve szerint csak egyetlen istentiszteleti hely létezik (MTörv 12,2–12). Garizim hegyét a kegyelem és az áldás hegyének tekintették, mivel Noé és Ábrahám is ezen a helyen mutatott be áldozatot. Az MTörv 27,4-ben a samaritánus Biblia a maszoréta szövegben szereplő „Ebal-hegy” helyett „Garizim-hegyet” mond. Garizim hegyét szent hegynek, Isten tisztelete és kinyilatkoztatása helyének tekintik. Ezért a samariaiak számára Garizim hegye az istentisztelet számára ugyanolyan szent, mint Jeruzsálem a zsidók számára.¹⁸ A helyes istentiszteleti hely okozta a legsúlyosabb vallási

16 Okure, i. m. 109–110. G. D. Kilpatrick a 18b verset a következőképpen fordítja: „Amit mondtál, az igaz.” Az *alethesz* mint állományt tekinti. Lásd még: *Some Notes on Johannine Usage, The Bible Translator* 11 (1960), 173–177, főleg a 174. oldal. Erről a véleményről lásd: McLoney: *Belief in the Word*, 148. De mások állítása szerint Jézus állítása ironikus, lásd: F. Godet: *Commentaire sur L’Évangile de saint Jean*, Paris 1984, 486 és Julius Graf: *Jesus and (sic) die Samariterin*, BK 6, 1951, 107, idézi O’Day: *Revelation in the Fourth Gospel*, 131, N. 48. O’Day ezt maró gúnynak tekinti, 67.

17 Vannak, akik azt gondolják, hogy az asszony házassága és öt férje is szimbolikus. Vö. Josephus Flavius: *A zsidók története* 9, 288. Annak az öt idegen városnak is gondolják őket, amelyek magukkal vitték isteneiket Szamariába; lásd: 2Kí 17,27–31. A vita kibontakozásának menetét lásd: Koester: *The Savior and the World* (Jn 4,42), JBL 109, 1990, 665–680. A szimbolikus olvasati mód is rendkívül elterjedt a kutatók között, akik a samariai asszonyt a samariaiakat képviselő alaknak tekintik. Lásd: O. Cullmann: *Samaria and the Origin of the Christian Mission*, 187–188.

18 Garizim hegyének tisztelete a samaritánus hitvallás egyik tétele; lásd: J. Bowman: *Samaritanische Probleme*, Stuttgart, 1969, 30.

vitát, amely elválasztotta a samariaiakat a zsidóktól. A samaritánusok azt gondolták, a Messiás fogja az istentisztelet pontos helyére vonatkozó vitát megoldani. T. Okure szerint: „Ez az asszony nagyon naprakésznek mutatkozik a két nemzet közötti vitában. Ahhoz, hogy egy zsidó prófétához méltó témával álljon elő, nem találhatott volna jobbat, mint a Garizim hegye és Jeruzsálem közötti ellentétet.” Ezekből a versekből kiderül, hogy az asszony jól ismerte saját vallási hagyományát. Samaritánus nézőpontból teszi fel kérdését: „Atyáink ezen a hegyen imádták az Istent, ti pedig azt mondjátok, hogy Jeruzsálemben kell őt imádni” (Jn 4,20). Figyeljük meg, ahelyett, hogy azt mondaná, „mi imádjuk”, azt mondja: „atyáink imádták”. Az ősökre való utalással – szemben a zsidó gyakorlattal – a samariaiak gyakorlatát tekinti értékesebbnek. Az ősök hagyományát állítja szembe a zsidóság kortárs gyakorlatával és tanításával. Történeti szempontból az atyák gyakorlata a jeruzsálemi zsidó kultusz fölött áll, amely csak Dávid idején kezdődött (2Sám 6). A samariaiak hagyománya tehát a pátriárkák tekintélyén nyugszik. Az asszony az ősök tekintélyére támaszkodva kérdezi Jézust. A samariai asszony mint egy teológusnő áll előttünk, aki szembe mer helyezkedni egy prófétával, és vitatkozni merészel vele teológiai kérdésekről. Mind ezt a saját vallási hagyományainak szövegösszefüggésében teszi. Saját hagyományaiban gyökerezik, mégis nyitott arra, hogy befogadja Jézus kinyilatkoztatását. Amikor megvallja, hogy Jézus a Messiás, ezt a samariaiak és nem a zsidó hit várakozása alapján teszi. Rámutat a párbeszéd szükségességére, és bátorít, hogy küldetésünket a körülöttünk lévő világ kontextusára figyelve teljesítsük.

3. Az elkötelezett apostol

Az asszony által bejárt út – a hitetlenségtől a Jézusba vetett hitig – egy elkötelezett hívő jellegzetességeit tükrözi. Először zavarban van tudatlansága miatt, de a párbeszéd folyamán nyitott arra, hogy egyre aktívabban bekapcsolódjon. Ha a Jn 4-et a *Kánától Kánáig* szakasz irodalmi szövegösszefüggésébe helyezzük, a samariai asszonyt világosan szembeállíthatjuk Nikodémussal (3,1–15), aki Jézus önkinyilatkoztatásának hatására összezavarodik, és eltűnik a homályban. A samariai asszony viszont elfogadja Jézus önkinyilatkoztatását, és tanúságtétele által másokat is elvezet hozzá. Az „érett tanítvány” mintájává válik.¹⁹ Válasza rendkívül kifejező, amikor Jézust mint Messiást ismeri fel. Otthagyja korsóját és bemegy a városba, hogy elterjessze Jézussal, a Messiással való találkozásának az öröm-

¹⁹ Nikodémus és a samariai asszony összehasonlításáról lásd: M. Pazdan: *Nicodemus and the Samaritan Woman: Contrasting Models of Discipleship*, BTB 17, 1987, 145–148. A samariai asszonyt „az érett tanítvány” mintájának, Nikodémust viszont a „kezdő tanítvány” modelljének tekinti (148.). Lásd még: D. A. Lee: *The Symbolic Narratives of the Fourth Gospel*, Sheffield, 1994, 65–66 és Moloney: *Belief in the Word: Reading John 1–4*, 144.

hírét.²⁰ Megfelel az apostol „általános ismérveinek”: tanúságot tesz a város lakói előtt, és hívja őket, „jöjjenek és nézzék meg” Jézust. A samariaiak kijelentése a 42. versben, amely szerint „most már nem a te szavadra hiszünk, mert magunk is hallottuk, és meggyőződünk róla: valóban ő a világ üdvözítője”, nem becsmérelni akarja az asszony apostoli tevékenységét. Az asszonynak ugyanúgy, mint Keresztelő Jánosnak vagy minden hívő tanúságtevőnek a szerepe csak akkor hatásos, ha Jézushoz vezet az embereket. Ezért a samariaiaknak a 42. versben való felismerése nem leértékeli, hanem inkább megerősíti az asszony tanúságtételét. Apostoli munkájának átalakító hatása Szikár lakóinak szívből jövő és egyöntetű válaszából érezhető.

IV. A nő szerepe az egyházban

A samariai asszony nyitottságának, meggyőződéses hitének, kezdeményezőkézségének és határozott cselekedeteinek köszönhetően rendkívül figyelemre méltó egyéniség. Nem félt párbeszédet folytatni egy zsidó férfival, még ha a zsidók lenézték is a samariaiakat. Nem passzív befogadó, aki feltétel nélkül mindent elfogad, amit Jézus mond. Teológiai képzettsége, személyes érdeklődése és az apostolszerep spontán vállalása – ahogy tanúságot tesz Jézusról a városban – rendkívüli és jelentőségteljes. Jézus hirdetésének missziójában a samariai asszony a kezdeményező, anélkül hogy bárkinek a beleegyezését keresné, bárkitől erre engedélyt kérne. A patriarchális kultúra a nőket szentimentálisnak, értelmileg alacsonyabb rendűnek, társadalmi szempontból kívülállónak, vallási téren tisztátalannak, kulturális téren jelentéktelennek, vagyis a közösség vezetésére alkalmatlannak tekintette. Ennek a samariai asszonynak a képességei azonban – ahogyan azt evangéliumi szakaszunk bemutatja – megkérdőjelezzik a patriarchális kultúra állításait. Ha a kormányzást mint irányító szerepet tekintjük, amelyet kritikai magatartás, kreatív kezdeményezés és elkötelezett cselekvés jellemez, akkor a samariai asszonyt az evangélium szerzője kiváló közösségi vezetőként mutatja be. Ténylegesen elkötelezi magát a teológiai vitában, nyilvánosan megvallja hitét, hatékonyan hirdeti az evangéliumot, az üdvösség jó hírét, felhasználva a samariai elgondolásokat (inkulturációs ígehirdetés), és bátran vállalja magára a „kezdeményező” vagy a szikári misszió vezető tisztségét.

A samariai történet az indiai nők számára erőt adhat alvó szellemi energiájuk, az életadó erő felébresztéséhez. Ennek a szellemi energiának az újjászületése lehetővé teszi számukra, hogy kritikusan értelmezzék újra a hagyományos lelkiségeket, a Szentírás értelmezéseit, az egyházképeket, valamint az egyház missziós tevé-

20 Ez a magatartás a szinoptikus evangéliumokban a meghívásra adott szokásos válasza hasonló. Vö. a bárkák elhagyását a Mk 1,16–20-ban és a vámszedő asztal elhagyását a Mt 9,9-ben.

kenységét a társadalomban.²¹ Szükség van erre az ébredésre, hogy a nők új vonatkozásban lássák jelenlétüket és küldetésüket az egyházban.

A samariai asszony arra hívja a nőket az egyházban, hogy legyenek bizakodóak és elmélyültek vallási hagyományukban. Arra ösztönzi őket, legyenek állandó érintkezésben koruk kérdéseivel és népük problémáival. Erőt ad számukra, hogy lebontsák a férfi sztereotípiák korlátait, tudniillik azt, hogy a nők férfi embertársaiktól függenek, s engedélyükre és beleegyezésükre van szükségük ahhoz, hogy bármilyen vállalkozásba fogjanak. Bátorítja őket, hogy legyenek kezdeményezők, és tevékenyen vegyenek részt az egyház valamennyi szolgálatában, beleértve a vezetést és a döntéshozatalt is. A samariai asszonyhoz hasonlóan minden asszonynak az a hivatása, hogy kreatív és kritikus párbeszédet folytasson és hidat építsen másokkal, az idegekkel és a más meggyőződést vallókkal.

V. Kihívás az egyház számára

A láthatatlanság, a csönd és az elidegenedés különböző formáiban töltött több évszázadot követően a nők felbátorodnak, és felfedezik a saját erejüket. Egyházfelfogásunknak sokkal komolyabban figyelembe kell vennie ezt a változó társadalmi valóságot, amely kihívás elé állít minket. A harmadik évezredben lehetetlen a misszióra úgy gondolni, hogy fel ne figyeljünk lelkünkben az emberi család egyik felének elidegenedtségére. Ebben az összefüggésben az egyház missziója a nők szemszögéből nézve „a kiengesztelődés küldetése, a nő és a férfi közötti elidegenedés alapvető bűnének a meghaladása”.

A samariai asszony története a Lélek által vezetett és a teljes egyenlőség által meghatározott közösséget mutat be számunkra, ahol az egyenlőség feltétel, ahol az egyetemesség magától értetődő, ahol az egység biztosított, ahol a közösség védett, s amely valamennyi tag személyes elkötelezettségét magában foglalja. A teljes egyenlőségre való törekvés elvet minden nemre, fajra és társadalmi osztályra alapozott megkülönböztetést. Az egyház küldetése legyen olyan válasz, amelyben a tagoknak a Lélek által áthatott és ösztönzött mély elkötelezettsége előmozdítja az emberi méltóságot, az egyenlőséget és mindenkinek, férfiaknak és nőknek a szabadságát. A nemi és faji korlátok lebontása által meg fogjuk érteni, hogy az egyháznak milyen radikális egyenlőségteremtő küldetése van a világban.

A keresztény közösség jánosi modellje szerint a tagok olyanok, mint az ágak. A Tizenkettő tekintélyét a tanúságtétel elsőbbsége,

21 A „Sakti” szellemi energia megjelenéséről a nőknél lásd A. Gnadadason: *Women and Spirituality in Asia*, in *Feminist Theology from the World*, New York, ed. Ursula King, 1994, 355.

nem pedig a hatalom és az uralkodás primátusa hozza létre.²² Amint a II. vatikáni zsinat világosan állítja, a keresztség által mindenki arra hivatott, hogy részt vegyen az egyház missziójában és szolgálataiban (LG 33). Ezért a szolgálati szerepeket az adományok, a képességek és az alkalmasság alapján kell kiosztani, és nem a nemek szerint. Arra kaptunk felszólítást, hogy az „idők jeleinek” fényénél gondoljuk újra az egyház struktúráját. Az ünneplés, a közösségi értékek, a kitartás és a remény, amelyek sajátosan női adottságok, átalakíthatják a szakadás, a reménytelenség és a széthúzás súlyos problémáival szembesülő egyházat. Ebből következik, hogy a nőket is bevonó kormányzás és vezetés a megújulás erejévé válhat az egyház életében és küldetésében.

A samariai asszony evangéliumi történetének hídépítő, konstruktív, a párbeszédet kereső megközelítése modell lehet a párbeszédre törekvő egyház számára. Ebben a folyamatban a párbeszédet folytatók közti különbség nem szűnik meg, hanem éppen az teszi lehetővé a kölcsönös és gazdagító osztozást, amely semmiképpen sem árt azonosságuknak, legyenek férfiak vagy nők, keresztények vagy más vallásúak. A samariai asszony jelenetében olyan világ rajzolódik ki, amelyben a személyes elidegenedést, a társadalmi diszkriminációt és a vallási kirekesztést felváltja az emberi szolidaritás, a felszabadító közösség és az átalakító befogadás.²³ Egyházfelfogásunknak olyannak kell lennie, hogy a különbséget ne a megosztás okának, hanem a gazdagodás forrásának tekintsük. Az egyháznak a 3. évezred folyamán egy olyan világban kell prófétai és felszabadító misszióját betölteni, amelyre a növekvő pluralizmus jellemző. Rendkívül szükséges, hogy az egyház felfedezze új önazonosságát, vagyis új létmódját, amely befogadó, és új cselekvési módját, amely a párbeszédre alapul.

(Kránitz Mihály és Szita Bánk fordítása)

22 János a keresztény közösségről a nyáj (Jn 10) és a szőlő (Jn 15) metaforájával szól: a közösség Jézushoz kapcsolódik és Jézusban marad.

23 A történet kezdetén nem volt kapcsolat zsidók és samariaiak között (9. vers). A Jézusba mint a világ üdvözítőjébe – nemcsak a samariaiak üdvözítőjébe! – vetett hit megvallása (42. vers) olyan közösséget jelez, amely túllép minden szektás jellegű határon.