

Az öröm teológiája

Szent János evangéliumában

A János-evangélium ünnepélyes előszava olyan tárgyilagos – mondhatni hideg – vezérszavakkal adja elő fő teológiai témáit (élet, fény, sötétség, hit, látás, testté vált Ige, stb.) hogy az olvasó joggal kételkedhet, vajon olyan személyes és alanyi, sőt igazában érzelmi témák, mint például az öröm és a szomorúság egyáltalán komoly szerephez juthatnak egy ilyen távlatú műben. Valójában az öröm gondolata a János-evangélium első felében, amelyet C. H. Dodd óta a „Jelek könyvé”-nek szokás mondani¹ csak szórványosan fordul elő.² Annál meglepőbb az öröm élményének növekvő fontossága, sőt bizonyos központisága a búcsúbeszédekben (13–17 fej.), amely a könyv hátralévő részeiben (legalábbis a 19. és 20. fejezetben) tovább visszhangzik. Ha meggondoljuk, hogy a jánosi teológia minden témáját Krisztus „felmagasztaltatására” (keresztre feszítésére és megdicsőülésére, amely a felmagasztaltatás kettős értelme) vonatkoztatja, akkor a fenti megállapítás szerint az öröm teológiáját Szent Jánosnál a megváltás/megváltottság központi gondolatainak szomszédságában kell keresnünk.

A fő szöveg: Jn 16, 19–22

Bár a megváltás gyümölcseként születő öröm a búcsúbeszéd minden fejezetében említésre kerül, fő szövegünknek mindenképpen Jn 16, 19–22-t kell tekintenünk:

„Arról tanakodtok, hogy azt mondtam:

Rövid idő és nem láttok engem és ismét rövid idő és viszontláttok engem.

Bizony, bizony mondom nektek: Ti majd sírtok és jajgattok, a világ azonban örülni fog.

Ti szomorkodtok, de szomorúságtok örömmre fordul.

Az asszony is, amikor szül, szomorkodik, mert eljött az órája,

de amikor megszülte gyermekét, már nem emlékszik gyötrelmeire, mert örül, hogy ember született a világra.

Ti is, most ugyan szomorkodtok, de majd viszontlátlak titeket, akkor örülni fog szívetek és örömtöket senki sem veszi el többé tőletek.”³

A tanítványok szomorúsága és öröme két „kis időhöz”, időszakhoz fűződik. Az első az utolsó vacsora és a felfeszítés, a második a felfeszítés és a feltámadás között telik el. Bármennyire is igazat adhatunk – „áttételesen”, mint lejjebb látni fogjuk – az ágostoni magyarázatnak, amely a második „kis időt” egészen a parúziáig kinyújtja (*Tractatus in Joannem* 101, 5–6), a szöveg szó szerinti értelme arra a „viszontlátásra” vonatkozik, amelyről a 20. fejezetben olvashatunk. Az evangélista erről nem is feledkezik meg, mert Jézus megjelenéséről beszámolva külön megjegyzi: „Az Úr láttára öröm fogja el a tanítványokat” (Jn 20, 21).

A messiási szülés fájdalmai és öröme

A tanítványok örömét „sírás és jajgatás” előzi meg, mialatt a világ örömét találja abban, hogy Jézus jelenlététől megszabadult. Ezt a sírást és jajgatást Jézus hasonlattal világítja meg. A hasonlat túllép a szinoptikus evangéliumokból jól ismert példabeszéd műfaji keretein. A példabeszéd rendszerint egyközpontú:

egyetlen csattanós szempontra irányul, amely a szerkezetét meghatározza. János hasonlata evvel szemben többretű allegorikus mélységet, sőt valódi szimbolizmust hordoz. Első és legszembeütőbb értelme (az értelmezés legfelső rétegén) a szülőanya és a tanítványok „kedélyváltozásának” összehasonlítása. Mindkét esetben a szomorúság örömmre változik: ez a „derűre-ború” a hasonlat magva, az ún. *tertium comparationis*.⁴ Mélyebb rétegek után is kell azonban kutatnunk, hiszen a bánat és öröm hullámozása önmagában banális köznapi élmény, és az evangéliumi szöveg mondanivalóját korántsem meríti ki. Ami a szülőanya szomorúságának végérvényes eltűnését okozza, az maga a szülés ténye. Az, hogy ember született a világra, olyan hatalmas öröm-élmény forrása az édesanya számára, hogy a szomorúságnak még az emlékét is eltörli. A hasonlatnak tehát ez az új életből fakadó öröm is része: a „vizontlátás” élménye a tanítványokban is valami hatalmas értékű újdonság kezdetét jelenti, amely az előző szomorúság gyökeres és végleges eltűnését okozza: „senki el nem veszi tőletek”.

Jézus „felmagasztaltatása” (= megdicsőülése a halálban és feltámadásban), mint az új élet kezdete nem ismeretlen a János-evangéliumban. A Nikodémussal folytatott jézusi párbeszédben kifejezetten megtaláljuk azt a gondolatot, hogy Isten országát csak „az újjászülető ember” láthatja meg (3, 3). Újjászületése nem szó szerinti, hanem átvitt értelemben veendő: nem kell visszamennie anyja méhében, hanem újjászületését lelki módon (bár szentségi jelek által) „vízből és Szentlélekből” nyeri el (3, 5). Hogy a vízhez és Szentlélekhez vér is társul, azt majd csak a könyv második fele árulja el, pontosabban a kereszthalál jelenete, amely során Jézus oldalából víz és vér folyik, miután ő „átadja a Lelket”. Így értette ezt a jelenetet a János-evangéliumhoz szorosan hozzátartozó első jánosi levél: „a Lélek, a víz és a vér, és ez a három egy” (1 Jn 5, 8). Nem alaptalan tehát, ha a szülés hasonlatában mint egy második *tertium comparationis*-t, az új élet adását is felfedezzük. De itt, jellegzetes jánosi módon, az allegorikus értelem két különböző síkon mozog.⁵ Míg a fiát szülő édesanya normális emberi életet ad tovább, Krisztus megdicsőülésében az új élet – s így a szövegben említett „új ember” is – *lényegileg új*: a föltámadt Jézus megdicsőülésében részesedő hívőben a szó *teljesebb* értelmében „új ember” születik, az a megújulás megy végbe, amely valóban kizár minden szomorúságot és elfeledtet minden bánatot. Az Ószövetségben elmélyedő egzegéta már itt szükségképpen a Teremtés könyvének harmadik fejezetére gondol, amely szerint a természetes szülés szomorúság és gyötrelm, nem öröm forrása „az asszony” számára (vö. Ter 3, 16).⁶ A szomorúságot végképp elfeledtető szülés csak olyan élet létrejöttét jelentheti, amely nem áll az Édenkertből való kiűzetés átka alatt. Ez a gondolatsor kap megerősítést abban, hogy az idézett szöveg „az asszonyt” és „az ő óráját” említve különleges összefüggésekre hívja fel a figyelmünket János evangéliumán belül is.

„Az óra”, amelynek eljövételét Jézus már a kánai menyegzőn előre vetíti („még nem jött el az én órá”: 2, 4) a megdicsőülést, Jézus művének végső csúcspontját jelenti (lásd főként 13, 1 és 17, 1 ünnepélyes kijelentéseit). Jézus mind a kétszer, amikor anyját „asszonynak” nevezi, (2, 4 és 19, 34) ennek „az órának” összefüggésében beszél. De még meggyőzőbb az, amit „az asszonynak” mond a keresztről: „Íme, a te fiad.” Ez új viszonyt jelent nemcsak Mária és a szeretett tanítvány, de a szeretett tanítvány és Jézus között is. A szeretett tanítvány, bár konkrét, történeti személy,⁷ nem a maga egyediségében áll a keresztnél, hanem általánosán jelképezi a hittel válaszoló és istengyermekségre jutó Krisztus-tanítványt. Az, hogy Krisztus helyébe lép, ismét nemcsak a történeti és emberi fiúságra vonatkozik, hanem jelenti (jelképezi) azt a magasabbrendű fiúságot, amelyet a 16. fejezet fent idézett verseiben is felfedeztünk. Az „íme a te fiad” fő mondanivalója eszerint nem az, hogy anyjának sorsát Jézus mintegy vég-

rendelkezve elrendezi, hanem inkább az, hogy a kereszttel új élet, új ifjúság születik. A megváltott élet megszületése bennünk „sírás és jajgatás” – a kereszttel kínjai – között megy végbe, de végső soron meg-nem-szűnő örömmel ad okot. Az új élet, amely Krisztus megdicsőülésében létrejön, nem egyszerűen Jézus egyéni feltámadt élete, nem is egyszerűen a hívő ember új egzisztenciája, hanem *Jézus megdicsőült élete a hívő tanítványban*, amelyen most már a halál nem vehet erőt: ez a „messiási megváltó szülés” tulajdonképpeni eredménye. A kérdésnek további mariológikus vonatkozásai is vannak (elsősorban Mária és az Egyház viszonyát illetően), amelyekre itt már nem térhetünk ki. De azért két összefüggést érdemes jelezni. Az első egy további *antiparallelizmust* (ellentétet és párhuzamot) jelent a szülőanyák őstípusával, Évával, akinek, mint láttuk, szülése a Ter 3, 16 szerint „bánatot és gyötrelmet”, nem örömet okoz. Ter 4, 1 szerint Káin (a bűnös, pontosabban a gyilkos őstípusának és a szeretett tanítvány ellentípusának)⁸ születésekor Éva felkiált: „Íme, emberre tettem szert az Úr jóvoltából!” Ez az ószövetségi rezonancia és a hozzá csatlakozó tanítás az első János-levélemben (1 Jn 3, 12) még inkább megerősíti feltevésünket, hogy a 16. fejezet hasonlatában ne csak (és elsősorban ne) természetes szülést lássunk, hanem a természetfeletti életfakasztás allegóriáját, azt a szülést, amely új embert, új emberi *életnyótt* (kegyelmi életet) és új életstílust – a szeretet életmódját – hozza létre. A „messiási gyötrelmes születés” másik leírása a Jelenések könyvében található. A legújabb János-egzegézis sokszor oly nagy aggálllyal tartja számon a kritika ítéletét, amely a János-evangéliumot és a Jelenések könyvét mindenképpen különböző szerzőknek tulajdonítja, hogy nem szívesen veszi a két könyv egymásra utaló egzegézisét.⁹ Pedig a Jelenések könyve a kritika álláspontja szerint is mind időben mind térben a János evangéliumhoz közelálló forrásból eredt¹⁰, s ezért ugyancsak fontos felfedeznünk azt a párhuzamot, amely a tizenkét csillaggal koronázott és vajúdasban gyöttrődő asszony és a János-evangélium 16. fejezetének szülőasszonya között fennáll. A Jelenések könyvében is (12, 2–6) a fájdalmas szülés nemcsak Jézus királyi dicsőségét, de magát az Egyházat hozza létre (lásd főképp a 6. verset), ugyanakkor „az asszony” maga is az Egyház szimbólumaként szerepel, amint ezt elsősorban a tizenkét csillag (vö. Jel 21, 14) és a sárkánytól való menekülése jelzi. Ha mást nem, azt ez a szöveg elégségesen feltárja, milyen szimbolizmus köntösében élt az első század végének bizonyos keresztény köreiből a „messiási szülés” gondolata, és így a fent kifejtett értelmezésnek további támaszt ad. Összefoglalóan elmondhatjuk, hogy mind „az asszony”, mind „a tanítvány”, akik Jézus óráját Vele együtt átéltek, jelképes jelentéssel is szerepelnek a János-evangéliumban. A szülőanya bánata örömmel fordul, a tanítványok el-nem-múló örömmel gyulladnak, mert az „új ember” és az „új élet” születése a tanítványok istengyermezségének kezdetét jelenti.

A jánosi öröm jellemzése

A megváltásból fakadó örömlélmény nem pusztán hangulat vagy kedélyállapot. Az ilyen élmény mulékony: „az öröm illan”, írja Tóth Árpád, mintha csak „a világ öröméről” beszélne szentjánosi értelemben. A világ, amely örömét Jézus el-tüntetésével akarja elérni, nem hiszi és nem látja őt akkor sem, amikor új életre kelve tanítványaihoz visszatér. Természetesen a hívő és látó tanítványokban is öröme ellenségeit látja. Ám a tanítványok öröme a gyűlölet és üldöztetés ellenére is maradandó. Ezt már „főszövegünk” folytatásában megtaláljuk (16, 33), de még világosabban jelzi a 17. fejezet főpapi imája, amely az üldözést és a tanítványok krisztusi örömét egyidejűleg hangoztatja:

„Most hozzád megyek, ezeket pedig elmondom a világban, hogy örööm teljesen az övék legyen. Átadtam nekik tanításodat. A világ gyűlölte őket, mert nem a világból valók, amint én sem vagyok ebből a világból. Nem azt kérem, hogy vedd el őket e világból . . .” (17, 13–14).

Ez a jól ismert szöveg további magyarázatot igényel, mert igazi mélységét első pillanatra nem tárja fel. A fordítás nehézsége is elhomályosítja az értelmet. A 13. vers első mondatának végét szó szerint így kellene visszaadnunk: „hogyan teljessé vált örööm az övék legyen”. A megdicsőülő Jézus a saját kiteljesülő örömét önti majd a tanítványokba, amikor őt hitben mint Urukat és Istenüket viszontlátják. Így értjük meg Jn 15, 11-et is, amely a fordításokban ugyancsak nem egyszer homályban marad: „Ezeket mondtam, hogy az én örööm legyen tibenetek és örööm így teljessé váljék.” Itt sem arról van szó, hogy Jézus a tanítványokban örömét találja: a tanítványok nem Jézus örömének tárgyát és okát, hanem új alanyát képezik. Vagyis: az Atyához visszatérő Fiú most már nem egyedül vonul be az öröm teljességébe, amelyből közénk jött, hanem a hit és szeretet kapcsával saját örömébe ragadja mindazokat, akiket a búcsúbeszédekben „barátaimnak” (15, 14–15), „szeretteinek” (14, 21–23; 15, 9), választottaknak és sors társainak (15, 16. 19–20) sőt „gyermekeinek” (13, 33) nevez. Jézus elmenetele ezért „jobb a tanítványok számára is” (vö. 16, 7), hiszen a viszontlátás után a húsvéti hit „látásba” és „ismeretbe” szélesül. Az Atya, akit azelőtt „senki soha nem látott” (1, 18), most a tanítványok számára kinyilvánítja magát: „mostantól fogva ismeritek és látjátok őt” (14, 7). Jánosnál a keresztény öröm elsősorban a Fiú örök örömében való részvétel, a Lélek jelenlétének jele pedig mindenekelőtt az igazságban való kitartás és az igazság megvallása (vö. 15, 26–27; 16, 8–11).

Öröm és eszkatológia

Bultmann a jánosi öröm elemzésénél három ismérvet emel ki és mind a háromnak eszkatológikus magyarázatot ad. Az első kettőt főszövegünk (Jn 16, 19–22) és az azt követő versek alapján állapítja meg: 1. „Semmi kérdezni valótok nem lesz” (16, 23), azaz az öröm a kinyilatkoztatás teljességének élményéből táplálkozik, 2. „Bármit kértek nevemben az Atyától, megadja nektek” (16, 24), vagyis az öröm mélyén a lélek teljes bizalma és biztonsága rejlik. Végül a harmadik ismérvet abban találja, hogy a jánosi örömről szóló szövegek akár főszövegünkben („örülni fog szívetek”: 16, 22), akár másutt (15, 11; 16, 24; 1 Jn 1, 4; 2 Jn 12) az örömmel szemben konkrét tárgyát nem jelzik: az, hogy miben vagy minek örülünk (*ein Woran der Freude*), nem jut kifejezésre. E harmadik ismérvből aztán Bultmann arra következtet, hogy, mivel Jánosnál eszkatológikus örömről van szó, az öröm tárgya nem is adható meg. Magát e kérdést is csak „a világ szemlélete alapján” lehet fölvetni, mert az mindig valami részlegesnek és mulandónak örül, a tanítványok öröme viszont nem tárgyilag megállapítható lelki állapot, hanem *egzisztenciális meghatározottság* (existentielle Bestimmtheit).¹¹

A jánosi öröm Bultmann-féle magyarázata módszertanilag is sokatmondó. Mutatja, hogy minden mélyre ásó egzegézis szükségszerűen bölcséleti és dogmatikai kérdésfeltevéshez jut el, azaz, hogy a szövegelemzést aligha tekinthetjük befejezettnek hittani elmélyítés és emberi egzisztenciánkra való vonatkoztatás nélkül. De a válaszok megadásában nem tudjuk Bultmant követni. Úgy tűnik, hogy a jánosi öröm, akárcsak a jánosi hit mibenléte, csak az evangélium egészének szemléletében tisztázható. A „kis időt” követő szomorúság egyszerre objektív (Krisztus halála: testi távozása) és egzisztenciálisan szubjektív (a tanítványok magukra maradottsága egy ellenséges világban) alapokon jön létre. Ugyanígy a második „kis idő” öröme sem pusztán *léttapasztalási mód*, hanem tárgyi meghatározottsággal is megfogalmazható. Ezt a János-evangélium maga is megteszi a már

idézett 20, 20 versben: „*az Úr láttára öröm fogta el a tanítványokat*”. Hogy ez a vers az „öröm előrejelzésének” beteljesülését jelzi, aligha vitatható,¹² mint ahogy a sírkertben búsongva kereső Mária Magdolna is az első „kis időt” követő „sírást és jajgatást” szemlélteti (20, 11), vagy ahogy a Feltámadott kétszeres „salóm” köszöntése (20, 21), nem valami banális „jónapot”, hanem a búcsúbeszédék békeígéretét teljesíti be. (vö. 14, 27). De a Lélek átadása a kereszten (19, 30), utolsó lehelve, majd feltámadása után rájuk lehelve (20, 22), ugyancsak azt mutatja, hogy Jézus a búcsúbeszédék ígéreteit a Vigasztaló Lélekről megdicsőülésében véghezviszi. Röviden: a 20 fejezet mindenképpen együtt olvasandó a búcsúbeszédékkel, mert azok megvalósulását szemlélteti, azok *hogyan*-ját konkrét történésekkel mutatja be, azok végső megértését teszi lehetővé. A jánosi öröm valóban eszkatológikus, mert a feltámadt Jézus látásából fakad, és Ő már nem e világnak része. Mégis ez az öröm meghatározott tárgyú, a *tanítványok oldaláról* a feltámadás élménye, nemcsak „ebben a világban”, tehát egy mulandó világ ölen zajlik le, hanem fizikai cselekmények során, kapcsán, sőt közvetítésével, mint „látás, hallás és tapintás” (vö. 1 Jn 1, 1–4) megy végbe. A jánosi öröm tárgya: istenlátás Krisztusban. Itt már a János-evangélium teológiai mondanivalójának szívéhez érkezőnk. Ez a „látás” ugyanis egyszerre vonatkozatható testi funkcióra – hiszen „a Logosz testté vált” (1, 14) – ugyanakkor azon messze túllép, mert csak a hit erejében „láttuk dicsőségét, mint az Atya Egyszülöttét” (uo.). A feltámadt Krisztus „látása, hallása és tapintása” e világ struktúráján belül lényeges része a János-evangéliumnak. De ugyanolyan fontosságú az a tény, hogy a tanítványok kis csoportjának látása és hite a későbbi nemzedékek olyan „boldog” (13) élményét vezet, amelyben a hitet egyéni evilági látás nem előzi meg: „boldog, aki nem lát és mégis hisz” (20, 29).

A „látás nélküli hit” azonban nem veendő abszolút értelemben. Egyrészt a földi élet határai közt a hit mindvégig az apostoli látás és tanúvallomás alapjaihoz kötődik, másrészt a hit a maga élményszerűségében egy újfajta látás csíráit hordozza magában. A János-evangéliumban szemléltetett öröm valóban eszkatológikus öröm, mert istenlátáson alapul, amely csak a végső időkben lesz teljes. De ez a látás különböző módon és fokon elővételezhető s ezért az eszkatológikus örömből az evilágban maradt, (bár nem e világból való) tanítványok is részt kapnak. Hogy e pontban az evangelista mennyire következetes, mutatja az öröm témájának egyik elszigetelt megjelenése az evangélium első felében, ahol a „látás” és az „öröm” ok és okozat viszonyában állnak. Mikor a zsidók Jézust avval vádolják, hogy magát Ábrahámnál nagyobbak tartja, így válaszol: „Ábrahám, a ti atyátok, ujjongott, hogy láthatja napomat. Láta és örült.” A szöveg valószínűleg Ábrahám prófétái „öröme” utal, amellyel fia Izsák születésének ígéretét fogadta (Izsák neve Ter 17, 17 és 21, 6 szerint „nevetést” jelent), arra az öröme, amely nemcsak apai érzelem, hanem a végső idők ígéretének beteljesülése. Jézus az idézett szövegben igazában magát mint „Ábrahám magzatát” írja le, akinek „napja” (= jövetele, sőt, új korszaka) Ábrahám örömét okozta. A prófétai látás lesz tehát a prófétái öröm oka: itt is egy valóság messiási és eszkatológikus megismerése „indukálja” az öröm élményét. Valóban a János-evangélium szerint a messiási örömnak csak egy forrása van, ahogy az istenlátás is csak egy módon valódi: „Istent senki soha nem látta, az Egyszülött, aki az Atya keblére borul, ő nyilatkoztatta ki” (Jn 1, 18). János még az Ószövetségben is a Krisztust elővételező, Krisztust előre látó örömet veszi észre.

Amint az istenlátásnak fokai és módozatai vannak, úgy az eszkatológikus öröm elővételezése is különböző fokú és tartalmú, hiszen „e világban” mindig részleges marad. A hitetlen világba taszítottág élménye, mint a jánosi öröm ellenpontja, mindig akadályozza az öröm kiteljesedését. Ezért van az, hogy „az örö-

mötök teljes legyen” kifejezés a jánosi iratokban mintegy klisévé válik és különböző összefüggésekben vissza-visszatér.¹⁴ Hasonlóképpen megtaláljuk a szomorúság, azaz a messiási szülés gyötrelmeinek térben és időben való kiterjedését is.¹⁵ Itt látjuk, milyen értelemben jogosult Szent Ágoston fent idézett egzegézise a „kis idők”-ről, amennyiben az Egyház mostani időszaka nemcsak az eszkatológikus beteljesedés hanem egyben a várakozás (egy további teljesség várásának) jezeit is hordozza.

A jánosi öröm Bultmann által megállapított másik két ismérvét ugyanezen az alapon kell megítélnünk. Valóban, a szó abszolút értelmében, az istenlátás minden további kérdést feleslegessé tesz. De Jn 16, 24 nem erről beszél, mert a jánosi perspektíva szerint is a tanítványok húsvét után még további tanításra szorulnak. Csakhogy most már nem a földi Jézustól kapnak külső szavakba foglalt tanítást, hanem a Vigasztaló oktatja őket mintegy belülről minden igazságra, eszükbe juttatja Jézus szavait (14, 26), tanúságot tesz nekik Róla és az ő tanúságtételüket is irányítja (15, 26), végül pedig elvezeti őket a teljes igazságra (16, 23). Ez mind nemcsak folyamatot, de fejlődést, sőt keresést és figyelmet is feltételez, olyan életformát, amely nem azonosítható a Bultmann-féle *megoldott egzisztencia kérdésnélküliségével* (Fraglosigkeit). Hasonló módon a kérdések meghallgatásának biztos tudata, ami kétségkívül összefügg az öröm és a megváltottság élményével, nem azonosítható egyszerűen az *egzisztenciális szorongás* feloldásával (Freiheit von Angst und Sorge). A jánosi mondás, egyértelmű: Krisztus vizontlátása a hitben a tanítványoknak olyan istenközelség tudatát ajándékozza, amelyben kéréseik meghallgatását többé nem vonják kétségbe. Ezt a hagyományos teológia úgy magyarázta, hogy Isten mindig megadja azt, amit kérünk, még ha ezt mi nem is látjuk, mert ez esetben valami többet és jobbat ad, mint amit a mi konkrét kérésünk számunkra jelentene. Anélkül, hogy a gondviselő Isten ilyen leírását kétségbe vonnánk, Jn 16, 24 értelmezésében ezen túl kell lépnünk. Jánosnál inkább arról van szó, hogy az istenlátás Krisztusban imaéletünk alapjává is válik és kéréseink a Lélek vezetése alatt az isteni Akarattal való egyesülésbe torkollnak. Alighanem helyes itt a páli párhuzamot idéznünk: az istenfiúságot a Lélekben spontán öntudattal valljuk meg, amikor „Abba, Atyánk!” kiáltással fordulunk Istenhez (Róm 8, 15) és a Lélek maga könyörög bennünk Istennek tetsző kérésekkel (uo. 8, 26–27). Ez nem redukálható arra a természetes élményre, amelyet egzisztencialista nyelven az *Angst* megszűnésének nevezhetünk. Ilyen célt nem egy keleti vallásban (főképp a buddhizmusban) is felfedezhetünk, de kétséges, hogy a keresztény megváltottság élménye valóban ilyen *gond és aggodalom nélküli* egzisztenciát ígérne vagy teremtené.¹⁵ De persze nyitva áll az út a lét és a létveszélyeztetettség élményének keresztény megközelítésére is (egy *keresztény egzisztencializmus* keretein belül), amelyhez a fenti idézetek szentírási alapot nyújtanak.

Összefoglalás

Az öröm Jánosnál, mint teológiai téma nem középponti, mégis lényeges és sokatmondó. Jelzi a hitnek, mint megkezdett látásnak szükségképpen élményszerűségét, amely egy ellenséges világon belül is, annak ellenére is, sértetlenül fejlődhet, virágozhat és a tettek gyümölcset teremheti. Jelenti a hit győzelmét az elszigeteltség, az elhagyatottság, a fenyegető és veszélyt jelentő helyzetek kísértései között annak a látásnak erejében, amely intuitív módon felismeri a Feltámadott életét a hívő szívének belsejében, az Igazság Lelke révén eligazodik az élet útvesztőiben és rendíthetetlenül kitart – mintegy belsőleg megélt bizonyosságok alapján – a szeretet mindenekfölötti értéke mellett.

Jegyzetek

1. C. H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, London 1953, 289. „A jelek könyvét” (1–12) a „Szenvedés és Dicsőség könyve” (13–20) követi. (A 21. fejezet függelék, későbbi szerző írása.)

2. Mindössze két helyen van szó örömről: 3, 29 és 8, 56.

3. A búcsúbeszédeken belül a mai egzegéták rendszerint különválasztják a 15. és 16. fejezetet, amelyet „második búcsúbeszédnek” neveznek és sokak szerint későbbi betoldás. Az általunk idézett versek e második beszéden belüli „vigaszbeszéd” (Trostrede) középpontját alkotják. Vö. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, Freiburg (Herder) III (1975) 141.

4. Vö. R. Schnackenburg, *op. cit.*, 177.

5. Az angolszász és amerikai irodalom C. H. Dodd nyomán a szavak ilyen kettős értelmét „Johannine irony”-nak nevezi, német művek „Missverständnis”-ről beszélnek. Jobb lenne – legalábbis magyarul – „félreérthetőség”-ről beszélni.

6. A Teremtés könyvének görög (Hetvenes) fordítása, akárcsak Jn 16, 20, a szomorúságra a „lүpé” szót használja. A Vulgáta azonban Ter 3, 16-ban a „lүpé”-t „dolor”-nak, Jn 16, 20-ban viszont „tristitia”-nak fordítja. Evvel a két szöveg közti kapcsolatot mégsem tűnik el. Még olyan késői latin szerzőnél, mint Szent Bernát, megtaláljuk a Ter 3, 16 ilyen változatát: „In tristitia paries filium” (*De laudibus Virginis Matris* III, 7, cf. *ibid.* II, 2) és általában a latin hagyomány is őrzi az Éva/tristitia–Mária/laetitia ellentétpárt. Az ismert középkori himnusz is erre utal: „Quod Eva tristis abstulit, Tu reddis almo germine” (*O gloriosa Domina* himnusz második versszaka, ismeretlen VII. vagy VIII. századi szerző műve: *Hymni instaurandi Breviarii Romani*, Roma 1968, 149).

7. Ezt a századeleji protestáns egzegézis nem egyszer tagadta, de ma megint általánosan elfogadott vélemény. Szent Jánossal való azonosításában viszont az irodalom erősen megoszlik.

8. Vö. 1 Jn 3, 11–12: „Az üzenet, amit kezdettől fogva hallottunk, ez: Szeressük egymást. Nem úgy, mint Káin, aki a Gonosztól volt és megölte testvérét”. Majd a 15. versben: „Mindaz, aki gyűlöli testvérét, gyilkos”.

9. A két könyv stílusbeli eltérései kizárják közös *irodalmi szerzőtől* való eredetüket. De a közös hagyománykörből való eredet mellett sok érvet fel lehet sorakoztatni. Magyarozatunk sokban függ André Feuillet cikkétől: „L’heure de la femme et l’heure de la Mère de Jésus”: *Biblica* 47 (1966) 169–184, 361–380, 557–573.

10. Mindkét könyv 90–100 táján és valószínűleg Efezusban íródott.

11. R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen (Vandenhoeck u. Ruprecht) 1941 (10. kiadás) 449–451.

12. Erre Bultmann is utal: *op. cit.*, 448.

13. Jn 20, 29 mellett még egy „makarizmosz”-t („boldog”-gal kezdődő kijelentést) találunk Jánosnál, amely a szenvedés és alázat elfogadására hív: Jn 13, 17.

14. Összesen hatszor fordul elő: mint Keresztelő János próféta öröme (3, 22), a tanítványok húsvéti öröme (15, 11; 16, 24), mint a megdicsőült Jézus öröme (17, 13) és kétszer a levelekben, mint a címzettek öröme a levél kapcsán (1 Jn 1, 4) vagy az íróval való találkozás gyümölcseként (2 Jn 12).

15. Ezt elsősorban az üldözött Jézus sorsában való osztozás jelzi (Jn 15, 20–21), amely a tanítványok számára botránkozást, tehát az elesés veszélyét jelenti (16, 1–2) és veszélyeztetettséget a világban a „világ fejedelmétől”, a Gonosztól (vö. 17, 15). A kritikus helyzet folytatódása a föltámadás után a levelekben konkrétan megjelenik (vö. 1 Jn 2, 18–19; 3, 6; 4, 3; 5, 16–17; 2 Jn 7–9).